

ESTUDIOS

EL PATRÓN BÍBLICO EN LA CONFIGURACIÓN DEL MUNDO HEROICO DE LOS GRIEGOS

Por ELENA CALDERÓN DE CUERVO (*)

1. Deslindes Preliminares

1. Este trabajo es una referencia precisa al sentido e interpretación que ciertos libros de la Biblia, particularmente el Libro de Josué, los dos Libros de Samuel y el de Daniel imprimen en dos autores griegos: Homero y Hesíodo.

Algunos puntos fundamentales habrán de ser puestos en claro antes de comenzar esta exposición.

En primer lugar, que nuestra aproximación a los textos antiguos, tanto bíblicos como griegos, parte del interés que siempre hemos tenido por el género épico en las distintas épocas en que este se ha ido manifestando por lo que, la perspectiva desde la cual observamos el objeto y su configuración es rigurosamente literaria. ¿Qué se ha de entender por esto?

En primer lugar, se ha de admitir y aceptar que la tesis de Morfología aplicada a la narrativa permite advertir fórmulas o patrones que se remiten y se entrecruzan de unos relatos a otros sin necesidad de una comprobación filológica¹.

En segundo lugar, que se debe admitir que la Literatura –tanto como la Historia aunque no de la misma manera– depende en su formalización, estrictamente, de la escritura; esta irreductible vigencia de la letra nos autoriza a sostener que su patrón o modelo de referencia es el escrito y que, por lo tanto, de los textos estudiados se

(*) Universidad Nacional de Cuyo (Mendoza).

1. Cfr. Vladimir PROPP, *Morfología del cuento*, Madrid, Fundamentos, 1972, (1º edic. en Leníngrado, 1928).

considera versión original y se datan a partir de su escritura². Las influencias y fuentes orales posibles no son objeto de la Literatura en sí, sino con sumo recaudo y en categoría de tales.

Y, en tercer lugar, que, luego de una ardua y fatigosa tarea de la que –en virtud de la brevedad– no se da cuentas en este artículo, se confirma la siguiente periodización para los textos que se analizarán en este trabajo:

El libro de Josué, que narra la conquista de la tierra prometida –con el sitio y la toma de Jericó– llevada a cabo por Josué, luego de la muerte de Moisés, data del 1400 al 1300 a. C.³ y fue escrito por el mismo Josué, según consta en el capítulo 24:26,27:

Escribió también todas las palabras dichas en el libro de la Ley del Señor y tomó una piedra muy grande y la colocó allí debajo de una encina, que estaba junto al Tabernáculo del Señor y dijo a todo el pueblo: Ved aquí esta piedra, que os dará testimonio de que oyó todas las palabras que os habló el Señor, no sea que después queráis negarlo y mentir al Señor Dios vuestro.

Se admite a Samuel como autor del *Libro de los Jueces* y del *Libro de Ruth*, lo que nos permite fecharlos alrededor del año 1030 a de C.

Los libros que en la Vulgata, como en la versión griega de los Setenta, llevan el nombre de *Libro I y II de los Reyes*, se denominan en el texto hebreo *de Samuel*, que luego fue dividido en dos libros y relatan la historia de Israel desde el nacimiento de Samuel hasta la muerte de David. Aunque no es posible establecer con seguridad un autor para estos libros, es muy probable que gran parte del primero provenga de Samuel pero hay que fijar su redacción definitiva en el tiempo después de la muerte de Salomón, es decir, alrededor del año 1000 a.C.

Los *Libros de los Reyes* (I y II, o III y IV) que siguen a los libros de Samuel, comienzan con el advenimiento de Salomón al trono y cierran con la caída del reino de Judá, hasta el cautiverio babilónico, abarcando por consiguiente más de cuatro siglos (X-VI a.C.). Se coincide en que el autor debe haber sido uno de los Profetas. Según la tradición judía, y en esto coinciden varios exégetas modernos, el historiador

2. El creciente desarrollo que han tenido la Filología y la Lingüística a la vez que la preponderancia, dadas por estas mismas, de la oralidad en la comprensión de todo fenómeno lingüístico han interferido particularmente en los estudios literarios reduciendo su comprensión al análisis del lenguaje y su formalización a las leyes propias de éste.

3. Se utiliza como referencia la Vulgata latina y el canon establecido por esta. Las fechas y los autores de los libros están sacadas de los comentaristas bíblicos, particularmente se utiliza la *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Clementinam* versión de Alberto Colunga y Laurentio Turrado para la Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1946. Se hace también cotejo con la versión en español de Monseñor Dr. Juan Straubinger (Buenos Aires, editorial Juan Carlos Granda, 1946), realizada sobre una antigua versión de José Miguel Petisco y corregida de acuerdo con los textos hebreo y griego, según se afirma en la portada.

sagrado fue Jeremías. En ese caso, el *Libro de los Reyes* pudo haber sido escrito alrededor del año 600 a. C.

Si de Jeremías se conocen los datos biográficos, con respecto a *Daniel* ocurre lo mismo. Daniel, como Ezequiel, vivió en Babilonia durante el cautiverio que presencié hasta el fin (604 hasta 535), mas no fue sacerdote como Ezequiel ni como Jeremías en Jerusalén, sino un alto personaje en la corte de un rey pagano, como lo fue José en Egipto y Esther y Mardoqueo en Persia. Respecto de la autoría de su libro, es Jesús mismo quien la confirma en Mateo 24:15 refiriéndose a la *abominación de la desolación* señalada por el Profeta en 9:27:

Según esto, cuando viereis que está establecida en el lugar santo la abominación desoladora que predijo el profeta Daniel –quien lea esto nótele bien–, en aquel trance, los que moran en Judea huyan a los montes;

Es decir que al libro de Daniel habría que fecharlo alrededor del 580 A. C.

Si bien los textos bíblicos no presentan mayores inconvenientes a la hora de establecer la fecha de su escritura, no ocurre lo mismo con los textos griegos antiguos. La datación cronológica de Hesíodo, tanto como la de Homero, ofrece diferencias muy acusadas según las opiniones de los distintos autores, aún cuando la existencia real de Hesíodo no ha suscitado entre los investigadores las dudas que envuelven la figura semilegendaria de Homero⁴.

No obstante, lo único que sabemos de Hesíodo son las noticias que él mismo, fiel a las tendencias autobiográficas que apuntan ya en su época, nos ha procurado en sus obras. Así nos dice que su padre era un comerciante de la ciudad eolia de Cime que, arruinado, se trasladó a Ascra en Beocia. Que pastoreaba las ovejas de su padre en las laderas del Helicón donde tuvo la gracia de ser instruido por las Musas quienes le revelaron los arcanos de los dioses y de los hombres y los confirmaron en su misión profética. Nos cuenta en *Trabajos* que mantuvo un pleito con su hermano Perses a causa de la herencia de su padre y que él fue quien salió perjudicado. Tanto la huida a Ascra, como la razón de esa huida; su hermano Perses y el pleito que los enemista han sido puestos en duda por numerosos historiadores. La noticia que ha encontrado menos oposición es aquella por medio de la cual Hesíodo nos cuenta que participó como aedo en los Juegos fúnebres de Anfidamente, rey de Calcis, y que allí obtuvo como premio un trípode que dedicó a las Musas del Helicón. Este sería, de acuerdo con la crítica, unos de los principales argumentos que permitiría situar cronológicamente al poeta entre la primera mitad del siglo VII y el inicio del VI a. de C.⁵.

4. Cfr. P. MAZON, Hésiode, *Théogonie, Les Travaux et les Jours*, Paris, Le Bouquier, 1928, págs. XI-XIV.

5. Cfr. El análisis crítico de la bibliografía sobre Hesíodo en la prolija Introducción de Aurelio PÉREZ JIMÉNEZ y Alfonso MARTÍNEZ DíEZ para la edición de las *Obras y Fragmentos* de Hesíodo (Madrid, Gredos, 1990, págs. 7-59).

Ya en la antigüedad era objeto de discusión el tema de si Hesíodo era anterior a Homero, éste a aquél o contemporáneos. Actualmente se siguen encontrando simpatizantes para todas estas hipótesis. Quienes defienden la prioridad de Hesíodo aducen como prueba de autoridad el testimonio de los autores que citan a los poetas clásicos en este orden: Orfeo, Museo, Hesíodo y Homero. Basados, mayormente, en los temas que tratan más que en el momento en que los escriben⁶, afirman que en Homero habría datos que la arqueología demuestra posteriores al siglo VIII a. de C. como la táctica hoplítica y el escudo de Agamenón con la Gorgona descriptos en la *Iliada*; el broche de oro de Odiseo, la súplica de Teano o algunas partes de la *Nekyia*. Un punto de vista plausible anota Finley «es el pensar que la *Iliada* recibió aproximada pero no exactamente, la forma en que ahora la tenemos en el siglo VIII a C. más probablemente en la segunda mitad del siglo que en la primera; que Hesíodo floreció una generación después, poco más o menos; y que la *Odisea* fue compuesta a su vez una o dos generaciones después de Hesíodo»⁷. La evidencia favorece la hipótesis de que Homero es anterior a Hesíodo, tal vez principios del siglo VIII a C. Y, sea como fuere, es notorio a través de la lectura que el mundo de Homero se desarrolla en Jonia y es independiente del de Hesíodo, pero que Hesíodo sí tiene ante sí los relatos homéricos al menos la *Iliada*— aún cuando ambos poetas recogen una tradición que se remonta a la *koiné* cultural de la última época micénica.

La línea histórica de los autores que nos interesa destacar en esta exposición, es, pues, la siguiente: Josué en el siglo XIV a.C; Samuel en el X a.C; Homero en el VIII a.C; y Hesíodo, Daniel y Jeremías prácticamente contemporáneos, ubicando con cierto cuidado a Hesíodo en el final del VII a.C y Daniel y Jeremías en el comienzo del VI a.C.

2. Hesíodo, Daniel y las Edades del Hombre

Al principio los Inmortales que habitan mansiones olímpicas crearon una dorada estirpe de hombres mortales. Existieron aquellos en tiempos de Cronos, cuando reinaba en el Cielo; vivían como dioses, con el corazón libre de preocupaciones, sin fatiga, sin miseria y no se cernía sobre ellos la vejez despreciable, sino que, siempre con igual vitalidad en piernas y brazos, se recreaban con fiestas ajenos a todo tipo de males (*Trab.*, 110 sq.)

6. WEST, Hesiod, *Theogony* (Oxford, 1966) y G. P. EDWARDS, *The Language or Hesiod in its traditional context*. (Oxford, 1971) no comparte estos argumentos ya que la táctica hoplítica puede pertenecer al siglo VIII a de C. igual que el escudo de la Gorgona; para el broche de Odiseo, no hay pruebas convincentes y la súplica de Teano, entre otros aspectos señalados, no depende de la fuente ateniense del siglo VI a C.

7. M. I. FINLEY, *El mundo de Odiseo* (trad. De Hernández Barroso, La Habana, 1970) niega rotundamente esa afirmación. En esto coincide SOLMSEN, *Hesiod and Aeschylus* (New York, 1967) y WADE-GERY, *The Poet of the Iliad* (Cambridge, 1952).

Pero esta época paradisiaca –cuyo paralelo con el Génesis no creemos necesario señalar– llegó a su fin con la caída de Cronos. Es bastante paradójico que ese dios celoso y brutal, el Cronos de la *Teogonía*, que se tragaba a sus propios hijos recién nacidos, reinase, según Hesíodo, en esta época edénica; que los dioses tuvieran el mismo origen de los hombres y fueran presentados como hermanos poderosos de los hombres. Tal afirmación contradecía la opinión general extendida en el mundo antiguo pagano que ponía de relieve la diferencia radical de orden ontológico que se establecía entre dioses y hombres. Hesíodo narra a continuación que los hombres de la raza de oro fueron «tapados por la tierra»; los dioses produjeron entonces una raza menos noble, los hombres de la edad de plata. A causa de sus pecados y también porque no querían ofrecer sacrificios a los dioses, Zeus decidió aniquilarlos. El dios hizo entonces la tercera raza, la de los hombres de bronce, violentos y belicosos, que terminaron por exterminarse entre sí hasta no quedar un solo. Zeus creó una nueva generación, la de los héroes, «que se llaman semidioses, raza que nos precedió sobre la tierra sin límites»⁸ y que se hicieron famosos por sus combates ante los muros de Tebas y Troya. Muchos de ellos conocieron la muerte, pero otros fueron enviados por Zeus a los confines de la tierra, a las Islas de los Bienaventurados, donde Cronos reina sobre ellos. Finalmente,

«existe hora una estirpe de hierro. Nunca durante el día se verán libres de fatigas y miserias ni dejarán de consumirse durante la noche y los dioses les procurarán ásperas inquietudes; pero no obstante, también se mezclarán alegrías con sus males (...) Zeus destruirá igualmente esta estirpe de hombres de voz articulada, cuando al nacer sean de blancas sienes. El padre no se parecerá a los hijos ni los hijos al padre; el anfitrión no apreciará a su huésped, ni el amigo a su amigo y no se querrá al hermano como antes. Despreciarán a sus padres apenas se hagan viejos y les insultarán con duras palabras, cruelmente, sin advertir la vigilancia de los dioses (...) [raza] cuya justicia es la violencia y unos saquearán las ciudades de los otros. La justicia estará en la fuerza de las manos y no existirá pudor; el malvado tratará de perjudicar al virtuoso con retorcidos discursos y además se valdrá de juramento. La envidia murmuradora, gustosa del mal y repugnante, acompañará a todos los hombres miserables» (*Theog.* 175-195).

Las tradiciones consignadas por Hesíodo en este texto plantean un cúmulo de problemas que no han dejado de ser señalados por los especialistas, pero solamente nos ocuparemos de algunas.

En primer lugar, el mito primordial de una «perfección de los comienzos» y de una bienaventuranza inicial, perdidas como consecuencia de un «pecado» o de un accidente, si bien está señalado en este relato que trae Hesíodo, no está enfatizado de manera especial y la decadencia del género humano está considerada como un

8. El énfasis es nuestro.

proceso gradual que se realiza a lo largo de las cuatro etapas en las que se cumpliría el ciclo histórico del hombre. Mircea Eliade lo relaciona con la doctrina india de los cuatro *Yugas* pero anota, como dato de relevancia, que esta no se representa con los metales sino con los colores: blanco, rojo, amarillo y negro. Esta no es una diferencia menor, porque entraña, por un lado, el simbolismo particular que se incorpora con los metales y, por otro, porque la gradación adquiere una hondura y un dramatismo mayor: los metales indicados por Hesíodo van gradualmente perdiendo nobleza y aumentando su rigidez: oro-plata-bronce y hierro.

El simbolismo de los metales⁹ entraña un doble aspecto: por una parte, se asocia a quienes los trabajan, los herreros, excluidos a menudo y despreciados por su peligrosa actividad de orden infernal. Este primer aspecto es, sin dudas el más significativo, pues el origen de los minerales, así como la relación con la fragua, los asocia forzosamente con el fuego subterráneo y por lo tanto con el Infierno. Y por otra, están relacionados con el progreso y al avance cultural de los pueblos que estará ligado, también y necesariamente, al conocimiento y manejo del fuego. Estos dos aspectos están incluidos en la iconología de Hefestos¹⁰, el dios del fuego y mago de los metales, para quien ningún milagro técnico resulta imposible. Es, además cojo y contrahecho –el patizambo Hefesto, como traduce Segalá– por haberse golpeado ferozmente contra el suelo en la isla de Lemnos, al ser arrojado por Zeus del Olimpo. Hay, además, una correspondencia entre los metales y los astros la que, siguiendo un orden descendente sería la siguiente: oro > sol; plata > luna; cobre > Venus; Hierro > Marte, de tal manera que los metales vendrían a ser algo así como la presencia del cielo –de lo celeste– en el mundo subterráneo. Esto hace, obviamente, que el simbolismo de los metales sea mucho más profundo que el de los colores en el mundo oriental.

Los metales tienen, por otra parte, el simbolismo que deriva de su capacidad de solidificación y de aleación que es, en definitiva una suerte de maridaje impuro, tal como el bronce. El bronce es pues aleación de estaño o plata y cobre, es decir, maridaje de la Luna y Venus lo cual deja presagiar una particular ambivalencia, que Hesíodo traslada en términos pavorosos a la tercera raza de los hombres, caracterizada por su soberbia y su crueldad. Finalmente, la edad de hierro es la edad dura, resultado de una solidificación definitiva e irreversible que se opone al bronce como el metal vulgar se opone a uno más noble. En esta visión desgarradora de Hesíodo,

9. CHEVALIER-GHEERBRANT, *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Herder, 1991.

10. Hefestos es una figura literalmente perversa dentro de la mitología: según las más antiguas tradiciones, es hijo de Hera quien lo engendró sola, desechada por el nacimiento de Atenea a quien Zeus había traído al mundo sin intervención de mujer. Hera lo confió a Cedalión, de Naxos, para que le enseñase a trabajar los metales y éste adquiriera así algún tipo de poder. Pero Zeus lo odió particularmente y por eso lo arrojó del Olimpo con el propósito de matarlo (cfr. Pierre GRIMAL, *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona, Paidós, 1984).

la raza de hierro simboliza el reino de la materialidad, de la regresión hacia la fuerza brutal, dura, oscura, impura y, sin lugar a dudas, satánica.

En este esquema, la edad de los héroes interrumpe de un modo por otra parte inexplicable, el proceso de degradación progresiva desencadenado con la aparición de la raza de plata. Sin embargo, ese destino privilegiado de los héroes apenas logra esbozar una esjatología en ese retiro bienaventurado bajo el reinado de un Cronos mutilado y ya pacífico. En todo este breve relato que mantiene una cadencia serena y resignada, el *clímax* está marcado en el versículo 175, en el que Hesíodo asume para él el drama de esta generación degradada: «no hubiera querido estar yo entre los hombres de la quinta generación, sino haber muerto antes o haber nacido después, pues ahora existe una estirpe de hierro».

Por otra parte, se podría pensar o suponer que la *Teogonía* no es otra cosa que el intento de Hesíodo de proponer una reconstrucción historiográfica del mundo mítico de los griegos, y sus verdades tuvieron que ver con la cosmogonía y con la Teología. Así, según Hesíodo, al principio sólo existía el Caos («abismo» del que surgieron Gea (la tierra), «de anchos flancos» y Eros. Luego Gea «dio a luz a un ser igual a ella misma, capaz de cubrirla por completo», Urano, (el cielo estrellado). Hesíodo describe a Urano como «ávido de amor y llevando consigo la Noche, que se acerca a la tierra y la envuelve». De esta hierogamia divina procede una segunda generación de dioses: los Uránidas: los seis Titanes y las Titánidas; los tres Cíclopes de un solo ojo y los tres seres que poseían cien brazos cada uno. Es decir, una fecundidad desmesurada y muchas veces monstruosa, característica de las época primordiales. La *Teogonía* se desarrolla, en definitiva, en torno al conflicto entre las generaciones divinas y la lucha por la soberanía y el orden universal. El triunfo de Zeus sobre los Titanes pone fin a la sucesión violenta de las dinastías divinas y permite la instalación de un orden nuevo que el episodio de Tifón (el Ángel caído, herido con un rayo de Zeus y precipitado al Tártaro) no logra destruir. Hesíodo aportaba así, una estructura semántica coherente –al menos en sus causalidades internas– y capaz de servir de soporte o referencia para una Hermenéutica que permitiera dar, de todas esas tradiciones de las que Homero se hacía eco, una interpretación relativamente sistemática. Resulta llamativo, entonces, que las Edades en virtud de las cuales se debía entender toda la Historia del hombre, apareciera en *Trabajos* y no en la *Teogonía*, dejando abiertos al menos, tres interrogantes claves: porqué la refuncionalización de Cronos –ya aludida–, la falta de finalidad del mundo heroico en segundo lugar y, en relación con esas dos, el conflicto existencial del mismo Hesíodo con el tiempo en que le tocaba vivir.

En mi opinión, la exégesis aparecería un tiempo después y en un mundo del todo diferente al griego.

Daniel

«En el año segundo de su reinado tuvo Nabucodonosor un sueño, que dejó conternado su espíritu; y huyósele dicho sueño de la memoria. Y mandó el rey convocar los adivinos y magos y los hechiceros y los caldeos para que mostrasen al rey los sueños que había tenido» (Dan.2:1-2)

Reunidos los sabios y adivinos, dan al rey esta respuesta:

«No hay hombre sobre la tierra, oh rey, que pueda cumplir tu mandato; ni hay rey alguno grande y poderoso que demande tal cosa a ningún adivino, mago o caldeo. Porque es cosa muy difícil, oh rey, la que pides; ni se hallará nadie que pueda ilustrar al rey sobre ella; fuera de los dioses, los cuales no tienen trato con los hombres».

Ante esta respuesta, Nabuco ordena matar a todos los sabios y adivinos, incluidos Daniel y sus tres compañeros. Evidentemente, el rey está angustiado, el sueño lo ha inquietado de una manera muy profunda y, de alguna forma, existencial, ya que está dispuesto a deshacerse de toda la corte de «asesores» que lo rodea. Daniel pide un tiempo –una noche– al capitán encargado de cumplir la fatal sentencia e, implorando la ayuda divina, esa noche Dios mismo le revela el arcano «de las cosas que sucederán en los últimos tiempos».

«Te parecía que veías como una grande estatua y esta estatua grande y de elevada altura estaba derecha enfrente de ti; y su presencia era espantosa. La cabeza de esta estatua era de oro finísimo; el pecho, empero y los brazos, de plata; mas el vientre y los muslos de bronce; y de hierro las piernas. Y la una parte de los pies era de hierro y la otra de barro. Así le veías tu cuando, sin que mano ninguna la moviese, se desgajó del monte una piedra, la cual hirió a la estatua en sus pies de hierro y barro y los desmenuzó. Entonces se hicieron pedazos igualmente el hierro, el barro, el cobre, la plata y el oro y quedaron reducidos a ser como el tamo de una era en el verano, que el viento esparce y así no quedó nada de ellos. Pero la piedra que había herido a la estatua, se hizo una gran montaña y llenó toda la tierra.

En la interpretación que da Daniel del sueño, coloca al rey en la cabeza de oro («tú eres la cabeza de oro») y anuncia otros reinos que se levantarán después de este: el de plata, el de bronce y el de hierro, aumentando su dureza y destruyendo a los demás. Pero como los pies son de hierro y barro, que no se mezclan, señala en este dato la debilidad intrínseca del último reino que estará, para su desgracia, dividido. La exégesis cristiana de este pasaje – abundantisima, por otra parte– se apoya unánimemente en dos aspectos esenciales: por un lado la relación de este pasaje con la visión de las cuatro bestias del Capítulo 7 –lo cual le da sin dudas, un tono apocalíptico– y la lectura rigurosamente histórica del sueño. Ya sea que algunos proponen que, siendo el primer reino (de oro) el babilónico, según lo afirma el mismo Daniel; el segundo (de plata) sería el de los medos y persas que dominaron al primero; el tercero (de bronce) sería el de Alejandro Magno y el cuarto el de los roma-

nos quienes dominaron a todos los otros pueblos por el poder de las armas más no supieron transformarlos en un pueblo unido, de manera que su imperio se asemejaba a una mezcla imposible de hierro y de barro. Esta misma interpretación siguen algunos modernos como Vigouroux, Knabenbauer, Fillion, Linder, etc. Otros intérpretes como Calmet, Lagrange, Buzy, Riessler, Goettsberger, reduciendo el alcance de la visión al mundo oriental, refieren el cuarto reino a los sucesores de Alejandro Magno que, a causa de sus discordias desbarataron la obra del gran Macedonio.

«La piedra desprendida del monte», sin concurso humano y que se hace ella misma un monte, es, según opinión unánime, Jesucristo, el Mesías esperado, que fundará su reino sobre la ruina de los imperios del mundo. El es la piedra angular del reino de Dios, vaticinada ya por Isaías. Jesucristo mismo confirma esta interpretación y se llama a sí mismo «piedra» (Mat. 21, 42) y agrega que «quien cayere sobre esta piedra se hará pedazos». El monte de donde se desprende la piedra es, sin dudas, Sion, siempre en estrecha relación con el Mesías. Nácar-Colunga, por su parte sostiene que «esta visión representa los cuatro imperios que desde el caldeo se sucedieron en Oriente: al caldeo, el persa, el macedonio y el seléucida o sirio. No han faltado –dice– quienes han querido ver en este último imperio al romano, llevados de la idea de que bajo este imperio había aparecido el Mesías. Pero Daniel no es una excepción entre los Profetas, que ven el reino mesiánico al término de su horizonte histórico».

Como quiera que sea, en este caso interesan tres datos que surgen de la interpretación del joven Profeta:

1º: Daniel calma la crisis de angustia existencial de Nabucodonosor ubicándolo en la primer etapa: «tú eres el rey de reyes; y el Dios del cielo te ha dado a ti reino y fortaleza, e imperio y gloria: y ha sujetado a tu poder los lugares todos en que habitan los hijos de los hombres, como también las bestias del campo y las aves del aire. Todas las cosas ha puesto bajo tu dominio, tu eres, pues, la cabeza de oro». El efecto es inmediato, según consta en el versículo 46 y probablemente de este estado de plétora dependiese la construcción de la estatua de oro de sesenta codos de altura que el rey hace levantar en honor a sí mismo y colocar en Babilonia.

2º: Dejo de analizar algunos aspectos fundamentales del versículo sobre el que tanto se ha insistido (Cristo como piedra angular) y destaco lo siguiente: el reino que irrumpe para destruir a los demás y a la estatua entera, de abajo hacia arriba, es un reino que «nunca jamás será destruido», que «aniquilará a todos los otros reinos» y «él subsistirá eternamente»¹¹.

11. SAN PABLO, en *Efesios* II,19-22, dice al respecto de la Piedra angular: Así que ya no sois extranjeros ni advenedizos, sino conciudadanos de los santos y familiares de la Casa de Dios; pues estáis

3º: Que Daniel concluye con las siguientes palabras: «El gran Dios ha mostrado al rey las cosas que sucederán en adelante. Y el tal sueño es verdadero y es fiel su interpretación»: con lo cual el Profeta nos ilumina respecto de que el relato de Hesíodo también es verdadero, pero que no es fiel su interpretación.

Es cierto que con el tiempo, la exégesis de ambos textos ha ido dando lugar a un sinnúmero de desemejanzas, pero en el momento de su enunciación, las semejanzas entre el texto de Daniel y el de Hesíodo resultan lo suficientemente notables como para no hacer hincapié en ellas. Por otra parte, Mircea Eliade señala que el mito de las edades consecutivas no representaba la opinión unánime acerca del origen de los hombres. De hecho Hesíodo es una excepción ya que parece que «el problema de la antropología no preocupó a los griegos. Más les interesaba el origen de un determinado grupo étnico, de una ciudad, de una dinastía»¹².

3. Los héroes de Homero

Que el mundo heroico aludido por Hesíodo es el mundo de Homero, particularmente de la *Iliada* no creo que haga falta argumentarlo y tampoco esa mirada nostálgica con la que el aedo señala las cualidades intrínsecas de los hombres a quienes compara con «las hojas que el viento abate en tierra»: para concluir que «no hay un solo hombre al que Zeus no envíe los males por millares», y que en Hesíodo es responsable de ese suspiro desesperanzado «No hubiera querido yo estar entre los hombres de la quinta generación»... En este esquema existencial, la muerte tampoco resolvía nada, ya que significaba una existencia ulterior disminuida y humillante en las tinieblas infraterrestres del Hades, poblado de sombras pálidas desposeídas de fuerza y memoria¹³. De esta manera y siguiendo a Mircea Eliade, la cosmología griega, tanto desde la perspectiva hesiódica como desde la homérica parece haberse formado bajo el signo del pesimismo: la existencia humana aparece, por definición, como algo efímero y sobrecargado de miserias. Esta concepción pesimista se impone, entonces, a partir del momento en que el hombre griego toma conciencia de la precariedad de la condición humana. Sabe, por otra parte que su vida está ya decidida por el destino (moira): la suerte o porción de existencia que le ha sido designada, es decir, el tiempo que se le concede hasta la

edificados sobre el fundamento de los Apóstoles y Profetas, en Cristo Jesús, el cual es la principal piedra angular, sobre quien trabado todo el edificio se alza para ser un templo santo del Señor. Por Él entráis también vosotros a ser parte de la estructura de este edificio, para ser morada de Dios en el Espíritu.

12. Mircea ELIADE, «El mito de las primeras razas». *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*. Madrid, Cristiandad, 1976, v.I., págs. 269 y sigs.

13. Recuérdese el discurso de Aquiles en *Odisea*, XI, 489-491: «No me eches en cara mi suerte ¡oh noble Odiseo (...) preferiría ser mozo de cuadra (...) a reinar aquí, en el mundo de los muertos!»

muerte. En consecuencia, la muerte queda establecida en el momento de nacer (Héctor sabe que va a morir en manos de Aquiles) pero en definitiva es el mismo Zeus quien determina la suerte de cada hombre, como se desprende ya desde la Invocación de la *Iliada*

«Canta, oh musa, la cólera del Périda Aquiles; cólera funesta que causó infinitos males a los aqueos y precipitó al Orco muchas almas valerosas de héroes, a quienes hizo presa de perros y pastos de aves. Cumplíase la voluntad de Zeus.

Hesíodo mira a Homero en su consideración del mundo y de la particular condición de los héroes y es por eso que inserta –dolorosamente– su existencia en la edad de hierro ya que el recuerdo mitificado de la fabulosa época heroica estaba demasiado cercano como para olvidarlo. Sin embargo, la categoría de los héroes homéricos planteaba una serie de gravísimos problemas que el mismo Hesíodo no dejaba de advertir:

1º ¿cuál era el origen y cuál era la estructura ontológica de esos héroes homéricos, hijos de los dioses?

2º ¿cuál era el sentido de esa existencia gloriosa en el devenir de la Historia que justificara ese reducido número de elegidos destinados a gozar *in aeternum* en la Isla de los Bienaventurados?

3º ¿en qué medida podían entenderse como intermediarios entre los dioses y los hombres «de hoy»?

Hay que resaltar que Homero dibuja un «mundo», con todos los inconvenientes y contradicciones que esto suponía en un espacio histórico sin teleología como el de los griegos. Por eso, lo que Homero nos relata es siempre presente y llena por completo la escena y la conciencia del que lee: en la *Iliada*, cuando el primer barco se está quemando y por fin los mirmidones se disponen a acudir en ayuda de los aqueos, el aedo encuentra tiempo suficiente no solo para su magnífica comparación con los lobos y para describirnos el orden de sus batallones, sino incluso para la exacta relación de la ascendencia de alguno de sus jefes (XVI-155): esto es característico del estilo homérico: representar los objetos acabados, visibles y palpables en todas sus partes y bien definidos en sus relaciones espaciales y temporales. Con respecto a los procesos internos, se comporta Homero de idéntica manera: nada debe quedar oculto y callado. Los hombres de Homero nos dan a conocer su interioridad, sin omitir nada, incluso en los momentos de pasión o tensión: lo que no dicen a los otros lo dicen para sí, de modo que el lector quede bien enterado: Polifemo habla con Odiseo, éste a su vez con los pretendientes, cuando comienza a matarlos; prolijamente conversan Héctor y Aquiles antes y después de su combate y ningún par-

lamento es tan medroso o colérico que falten o se descompongan en él los elementos de la ordenación lógica y sintáctica del lenguaje. Lo que atrae en la lectura de Homero es que los personajes, las cosas y los sucesos aparecen vivos y perfectamente conformados en sus interrelaciones, sus entrelazamientos temporales, locales, causales, finales, comparativos de modo que produce un tránsito ininterrumpido y rítmico de acontecimientos, seres y cosas sin dejar ninguna parte o aspecto olvidado. Y no nos referimos a la fábula, a lo esencialmente diegético o narrativo cuyos cabos sueltos son un rasgo esencial del estilo homérico, (precisamente por el hecho de bucear y quedarse en el presente) sino al hecho de que las figuras acecen siempre en primer plano, es decir, en un constante presente, temporal y espacial. Podría suponerse que las muchas interpolaciones, tanto ir adelante y atrás en la acción, deberían crear una especie de perspectiva temporal y espacial: pero el estilo homérico no produce jamás esa impresión. Podríamos decir –y es una advertencia puramente técnica– que si tuviéramos que señalar rasgos estilísticos provenientes del estilo recitativo oral, podríamos aludir a las repeticiones, las frases hechas, el epíteto y hasta el símil, si se quiere, recursos con los que el recitador capta la atención del público que lo escucha. Pero ese patrón narrativo del estilo de Homero, tiene una fuente escrita (intertexto probatorio). Solamente un escrito anterior le puede permitir al poeta demorarse, relajarse en el conteo de los detalles con los que acomoda ese presente continuo. La particularidad del estilo escriturario Homérico se aclara si se lo confronta con otro texto, asimismo épico y antiguo, sacado, eso sí de otro mundo de formas:

En el libro de Josué, capítulo 6,1, se narra la destrucción de Jericó: «Entretanto Jericó estaba cercada y bien pertrechada por temor a los hijos de Israel, y nadie osaba salir ni entrar».

Nada se asemeja más a la caída de Troya que la toma de Jericó: ambas ciudades aparecen amuralladas, sitiadas, asoladas por el enemigo y, además, la técnica narrativa que se utiliza es muy semejante:

A la mañana siguiente se levantó Josué muy temprano, y tomaron los sacerdotes el arca del Señor, y siete de ellos siete trompetas, de que se sirven en el jubileo, e iban adelante del Arca del Señor, andando y tocando las trompetas, precedidos de la gente armada; más el resto del pueblo seguía detrás del Arca y resonaban las trompetas. De esta suerte rodearon la ciudad una vez el segundo día, y se retiraron a los reales. Así lo hicieron seis días. Pero al día séptimo, levantándose muy de mañana, dieron siete vueltas a la ciudad, según estaba ordenado. (6,12-20).

Viene luego el parlamento de Josué frente a los muros de Jericó:

Alzad el grito, porque el Señor os ha entregado la ciudad; y sea esta ciudad y todo lo que hay en ella, anatema al Señor. Sólo Rahab, la ramera, quede viva con todos los que están en su casa, por cuanto ocultó los exploradores que enviamos. Ahora vosotros guardaos de tocas cosa chica ni grande, contraviniendo a las órdenes dadas;

para no hacerlos reos de prevaricación y no envolver a todo el campamento de Israel en la culpa y llenarlo de turbación. Más todo lo que se hallare de oro y plata y de utensilios de cobre y hierro, sea consagrado a Dios y guardado en sus tesoros. (...) Levantando, pues, el grito todo el pueblo y resonando las trompetas, luego que la voz y el estruendo penetró los oídos del gentío, de repente cayeron las murallas y subió cada cual por la parte que tenía delante de sí; y se apoderaron de la ciudad y pasaron a cuchillo a todos cuantos había en ella, hombres y mujeres, niños y viejos, matando hasta los bueyes y las ovejas y los asnos».

En el Canto III de la *Iliada*, leemos:

1. Puestos en orden de batalla con sus respectivos jefes, los teucros avanzaban chillando y gritando como aves –así profieren sus voces las grullas en el cielo, cuando, para huir del frío y de las lluvias torrenciales, vuelan gruñendo sobre la corriente del Océano y llevan la ruina y la muerte a los pigmeos, moviéndoles desde el aire cruda guerra–, y los aqueos marchaban silenciosos, respirando valor y dispuestos a ayudarse mutuamente (...).

15. Cuando ambos ejércitos se hubieron acercado el uno al otro apareció en primera fila Alejandro, semejante a un Dios, con una piel de leopardo en los hombros, el corvo arco y la espada (...).

21. Menelao, caro a Marte, viole venir con arrogante paso al frente de la tropa (...) y al momento saltó del carro al suelo sin dejar las armas.

Se suceden todos los parlamentos: la imprecación de Héctor a Alejandro, el reto de Alejandro a Menelao y la propuesta final de Héctor.

En el texto bíblico hemos visto de qué manera ocurre y qué terribles acciones impone Dios a los actos bélicos del pueblo elegido, constantemente recordadas por los parlamentos de los jefes y principales. Si bien los personajes bíblicos están poco descriptos en su aspecto exterior, no obstante sus figuras son más evolutivas, más cargadas de historia y tienen por eso un sello más individual que los héroes de Homero. Por el contrario, Aquiles y Héctor están magníficamente descriptos con abundancia de epítetos pero no evolucionan y la historia de sus vidas se ha detenido en el presente para siempre.

Si el patrón de escritura entre los Libros Históricos y Homero es semejante, otra tanto consta para el molde en el cual Homero construye sus personajes legendarios. En este sentido, a la comparación, ya analizada, de la toma de Jericó, aparece aquella que se advierte entre David y Aquiles. Evidentemente, David es el héroe por excelencia de todo el mundo del Antiguo Testamento de la misma manera que Aquiles lo es de la *Iliada*. Ambos están enemistados con el Rey (Saúl, Agamenón), es forzosa la comparación de sus dones: ambos saben tocar al arpa y son poetas, artes que han aprendido en su infancia en contacto con los ángeles o con los centauros; son hermosos y están dotados del don de la seducción, ambos tienen un conflicto con una mujer: Betsabé y Briseida. Son los más hábiles guerreros y baste para

ellos el retrato del Salmo XVII de David, en el cual se confirma, además, el epíteto con que se los señala a ambos:

33. Deus qui praecinxit me virtute et posuit immaculatam viam meam 34. qui perficit pedes meos tamquam cervi et super excelsa statuit me 35. qui docet manus meas ad praelium et posuit ut arcum aereum brachia mea 36. et dedisti mihi protectionem salutis tuae et dextera tua suscepit me et disciplina tua ipsa me docuit 37. dilatasti gressus meos subtus me et non sunt infirmata vestigia mea 38. persequar inimicos meos et comprehendam illos et non convertar donec deficiant 39. adfligam illos nec poterunt stare cadent subtus pedes meos 40. et praecinxisti me virtute ad bellum subplantasti omnes insurgentes in me subtus me 41. et inimicorum meorum dedisti mihi dorsum et odientes me disperdidisti 42. clamaverunt nec erat qui salvos faceret ad Dominum nec exaudivit eos 43. et comminam illos ut pulverem ante faciem venti ut lutum platearum delebo eos 44. eripies me de contradictionibus populi constitues me in caput gentium 45. populus quem non cognovi servivit mihi obauditu auris obaudivit mihi 46. filii alieni mentiti sunt mihi filii alieni inveteraverunt et claudicaverunt a semitis suis¹⁴

Conclusiones

Que Homero pudo haber recibido por alguna vía las fórmulas o patrones del relato de la gesta hebrea en el retorno a la tierra prometida no es improbable y de hecho lo apoya la presencia de los aspectos señalados en cuanto a figuras y esquemas narrativos.

Hesíodo, por su parte, «en las laderas del Helicón», recibe esa visión *esjatológica* de la Historia en la que entiende el mundo que le da Homero como un breve lapso antes de la decadencia. Pero, riguroso y racionalista como es, no logra insertar la edad heroica en el sistema cosmogónico de la *Teogonía* y la deja apenas esbozada, como un reclamo o reproche angustiado, en *Trabajos* surge de una lectura que no deja de buscar, en el poeta –por muy antiguo que sea– al hombre que busca dar de ciertas sentencias escuchadas una respuesta.

Cierto que el lenguaje –como instrumento para referir la realidad– y, en este sentido, el estilo Homérico y su historia tienen otro origen que el hebreo y eso marca las diferencias esenciales que se aprecian entre los autores referidos. El tono trágico que

14. «Aquel Dios que me ciñó de fortaleza e hizo inmaculado mi camino. El que volvió mis pies veloces como los del ciervo, y me afirmó sobre las cumbres. El que adiestró mis manos para la pelea, y mi brazo para tender el arco de bronce. Perseguía a mis enemigos y los alcanzaba; y no me volvía hasta desbaratarlos. Los destrozaba y no podían levantarse; caían bajo mis pies. Me librate de las contiendas del pueblo, me has hecho cabeza de las naciones; un pueblo que no conocía me sirvió y al oír mi voz me obedecía. Los hijos del extranjero me adularon, los hijos del extranjero desfallecieron sucumbieron en sus propios caminos».

se percibe en la *Iliada* tanto como en la mayor parte de la literatura griega puede venir tanto de un apasionado deleite por la vida como de una clara idea de su caducidad:

«Cual la generación de las hojas, así la de los hombres. Esparce el viento las hojas por el suelo, y la selva, reverdeciendo, produce otras al llegar la primavera. De igual suerte una generación de hombres nace y otra termina¹⁵.

Que no es más que el eco del Salmo del Rey poeta:

Mane sicut herba transeat, mane floreat, et transeat: vespere decidat, induret et arescat¹⁶.

«Lo que afina, preserva y amplía la experiencia de un pueblo – afirma Kitto – es la literatura» y, mucho «antes de los griegos, los hebreos ya habían elaborado una poesía religiosa, una poesía erótica y además la poesía religiosa y la oratoria de los profetas», aun cuando hay que admitir que la «literatura (como poesis) fue creada y perfeccionada por los griegos»¹⁷; pero no hay que olvidar que solo Israel tuvo, desde sus orígenes, cuando se organizaba en el desierto de Moab bajo la protección y las leyes de Moisés, la manifestación del Dios Vivo que tronaba y ardía en el monte Sinaí frente a todo el mundo conocido. Por su parte, los griegos no tuvieron la manifestación viva de los dioses y no tuvieron, por lo mismo, casta sacerdotal y tampoco tuvieron –y en esto reside quizás el mayor problema– el Libro Sagrado y la cultura o el «culto» del Libro. Su teología dependía, entonces, de las antiguas tradiciones narrativas, propias y ajenas y de la imaginación prudente y piadosa de los poetas.

15. *Iliada*. VI, 145-149.

16. Psm 89, 5-6. *Por la mañana pase como la hierba; por la mañana florezca y pase, y por la tarde caiga, se endurezca y se seque*. Este salmo se atribuye a Moisés: es, por lo tanto, uno de los más antiguos. Debió componerlo Moisés hacia el fin de la ruta de los hebreos a través del desierto, mientras poco a poco, bajo los golpes de la ira divina, se extinguían todas las generaciones. Hay, también, una imagen similar en el *Libro de la Sabiduría* 5, 9-13.

17. H. D. F. KITTO, *Los griegos*, Buenos Aires, EUDEBA, 1962, pág. 8.