

Aquiles en el exilio. Lectura comparada del libro 9 de la *Iliada* y el poema anglosajón «The Wanderer»

Achilles in Exile. Comparative Reading of *Iliad* Book 9 and the Anglo-Saxon Poem «The Wanderer»

Reyes Bertolín Cebrián
Universidad de Calgary
<rbertoli@ucalgary.ca>

Fecha de recepción: 20/11/2022
Fecha de aceptación: 10/01/2023

RESUMEN: El presente trabajo ofrece una lectura complementaria del libro 9 de la *Iliada* y del poema anglosajón «The Wanderer». Esta lectura se basa principalmente en que ambos protagonistas se describen a sí mismos como vagabundos, puesto que no tienen señor al que servir. El vocabulario del dolor mental o espiritual y las metáforas del clima para describir la turbulencia interior son otros puntos de contacto entre ambas obras. Además, destaca el hecho que durante la separación del grupo el protagonista puede expresar libremente sus sentimientos, mientras que la pertenencia al grupo puede implicar no verbalizarlos.

PALABRAS CLAVE: literatura comparada, alienación, turbulencia interior.

SUMMARY: The present work offers a complementary reading of *Iliad* 9 and the Anglo-Saxon poem «The Wanderer». The main connecting point is that both protagonists describe themselves as wanderers since they no longer have a lord to serve. Other points of comparison are the vocabulary of mental or spiritual pain and the climate metaphors to express the internal turmoil. It is also noteworthy that while the protagonists are separated from the group they are able to express freely their feelings, while they cannot verbalize them as long as they are within the group.

KEYWORDS: Comparative literature, alienation, internal turmoil.

En este trabajo quisiera ofrecer una lectura complementaria del libro 9 de la *Iliada* y del poema anglosajón conocido como «El Exiliado Errante», «The Wanderer» en inglés. A través de esta lectura, veremos cómo ambos poemas se suplen para plantear varios temas comunes. Esta comparación revelará maneras de pensar similares y proximidad conceptual, aunque no necesariamente identidad lingüística. Ante un tema expresado de manera similar en dos culturas diferentes sólo caben tres posibilidades: la similitud es fruto de una coincidencia (es decir, es un universal cultural), proviene de un contacto entre ambas culturas o es fruto de una herencia común.¹ Habiendo descartado por motivos

1. Para un ejemplo de comparación entre el mundo griego y el anglosajón, véase Nikolaev 2017 en el que se atribuye un origen común a una fórmula griega y un término del antiguo inglés.

obvios el contacto directo entre la cultura griega antigua y la anglosajona,² dejaré al lector la valoración de si los temas son universales o quizás provenientes de una fuente común durante época indoeuropea.³

El poema «The Wanderer» es una obra anónima conservada en un códice del siglo X, el Libro de Exeter. Está considerado uno de los mejores ejemplos de la llamada elegía anglosajona. El poema consta de 115 versos y presenta la turbulencia interior un personaje, un guerrero en un estado de transición en su vida. Su señor y sus compañeros han muerto y él va en busca de otro señor al que servir. El narrador expresa sus sentimientos mientras observa el mar agitado por las olas invernales, creando así una metáfora entre el paisaje y el tumulto en su espíritu opuesto a la vida en la sala común, llena de luz y calor (Mora 1999). Al final del poema, el narrador toma la decisión de dejar su vida en manos de Dios. El poema mezcla valores anglosajones con cristianos, algo típico de poemas que se compusieron seguramente de forma oral durante época pagana, pero que no se pasaron a la forma escrita hasta después de la conversión al cristianismo a partir del siglo séptimo.

El poema, además, ofrece una yuxtaposición de la vida del guerrero en tiempos de la batalla y fuera de ella. Durante la guerra, no había necesidad de expresar sentimientos aparte del sentido del honor y la cólera. El dolor y el amor son sentimientos que los guerreros acostumbran a guardar en su interior. Estos sentimientos afloran en soledad frente al paisaje infértil e inhóspito del mar de invierno. A partir del verso 65 hasta el 87, el poema incluye una reflexión acerca de lo que el hombre sabio debe hacer y cómo debe comportarse. Quizá esto sea debido a una segunda voz narrativa.⁴

El libro 9 de la *Iliada* es conocido fundamentalmente por la embajada fallida de Ulises, Fénix y Ayante para que Aquiles regrese a la batalla y los diversos diálogos y relaciones que se establecen en este contexto. En él se muestra a un Aquiles alejado de la guerra interpretando poemas de los héroes de antaño dispuesto a abandonar Troya y volver a su tierra natal. Por eso, se le ha llamado también el libro de la alienación de Aquiles (Arieti 1986).

El punto de anclaje para la comparación de estos episodios es el hecho de que los protagonistas se describen a sí mismos como vagabundos o en el exilio. De hecho, el poema anglosajón toma su título de esta descripción. En el verso sexto, se describe al narrador como *eardstapa*, literalmente, alguien que pisa la tierra.⁵ En el verso 5 se ha clarificado el camino que recorre este personaje: *wraeclast*, que se traduce como «camino del exilio», pero también tiene el sentido de estar desterrado y, por lo tanto, ser un proscrito.⁶ Aquiles en *Il.* 9.648 se llama a sí mismo ἀτίμητον μετανάστην, «emigrante sin honor», proyección de cómo lo trata Agamenón (Hammer 1997). Esa expresión aparece en contestación

2. No se puede negar que las culturas europeas asumieron muchos valores grecorromanos a través de la expansión del cristianismo. Sin embargo, muchas de estas culturas presentan en sus manifestaciones más tempranas una mezcla de valores y expresiones autóctonos y cristianos.

3. Watkins 1989: 784-785 manifiesta que para poder hablar sin duda de una fórmula heredada, la métrica, la expresión y el tema coincidirían. Sin embargo, en su obra posterior 1995:10-12 acepta el cambio de la expresión lingüística manteniendo el fondo de la expresión (tema) para poder relacionar fórmulas.

4. Sobre el debate de la unidad de poema o las diversas voces, alternancia entre la primera y tercera personas en él y la yuxtaposición de culturas, véase Breuer 1974.

5. Los términos del anglosajón han sido traducidos a partir de Bosworth 2014.

6. Ya Tácito, *Germania* 14 menciona que es una infamia y un gran deshonor durante toda la vida del guerrero haber sobrevivido a su señor caído en la batalla: *iam vero infame in omnem vitam ac probrosum superstitem principi suo ex acie recessisse*.

a las palabras de Ayante de por qué no acepta la recompensa ofrecida, cuando éste es el comportamiento habitual. La fórmula se repite en *Il.* 16. 59 cuando Patroclo le pide a Aquiles que le deje combatir mientras que éste se justifica diciendo que ha sido tratado como un vagabundo. Esta descripción se completa con la de Néstor al comienzo del libro (*Il.* 9.63-64)⁷:

ἀφρήτωρ ἀθέμιστος ἀνέστιός ἐστιν ἐκεῖνος
ὃς πολέμου ἔραται ἐπιδημίου ὀκρυόεντος.

Esta descripción en principio no está dirigida a nadie en particular, pero las características de la separación de Aquiles del resto del ejército griego hacen que se le pueda aplicar. Es decir, un guerrero sin un señor se encuentra en una situación ambigua, sin obligaciones delimitadas, pero también sin derechos, ni recompensas. En el caso de Aquiles, Agamenón no ha sabido comportarse como un señor digno, en el del Exiliado, su señor ha muerto y está en busca de otro señor al que describe como «príncipe generoso», es decir, amigo que le haga ganar oro (v. 22 *goldwine*) y «distribuidor de tesoros» (v.25 *sinces bryttan*). Recordemos que precisamente Aquiles se encuentra sin señor en el libro 9 porque Agamenón no ha sabido distribuir los tesoros correctamente e incluso le quita en el libro 1 el botín que ha ganado con su esfuerzo. De hecho, una de las quejas a Ulises es que no hay agradecimiento (*χάρις*) hacia quien pelea todo el día y la misma consideración tiene el cobarde que el valiente (*Il.* 9. 316-320). *χάρις* es una palabra que designa un tipo de relación asimétrica entre personas de diverso estatus. El más poderoso debe mostrar benevolencia, o gracia, hacia el de menor posición social para establecer una lealtad mutua mediante el intercambio de regalos y servicios. El uso de esta palabra por Aquiles expresa implícitamente que éste reconoce la superioridad social del rey Agamenón. Por esto mismo, Aquiles espera la correspondiente valoración de su participación en la guerra a través de una repartición adecuada del botín, símbolo de la aceptación social del guerrero (Arieti 1986). Esto no es sólo una costumbre griega. En todo el mundo indoeuropeo, la distribución de las riquezas es una parte muy importante para mantener la lealtad entre el rey y sus guerreros, que en principio eran libres de buscar diferentes señores a los que servir.⁸

Asimismo, la petición de Aquiles a Zeus a través de su madre para que sus compañeros griegos sufran la derrota a manos de los troyanos, lo convierte en una persona sin hogar, como describe Néstor. Algo similar expresa el exiliado anglosajón cuando dice en los versos 20-21 que está a menudo triste, privado de su tierra y lejos de familia (*oft earmcearig, eðle bidæled, freomægum feor*) y sin amigos (v.28 *freondleasne*). La separación del exiliado de la sociedad se prolonga ya por varios años desde la muerte de su señor (v.22) ante la incapacidad de encontrar un nuevo señor. Esta inhabilidad de volver al mundo normal perpetúa el sentimiento de tristeza más allá de lo esperado. Son numerosas las expresiones de tristeza y dolor de corazón para describir el sentido de ánimo del exiliado. Esto estaría plenamente justificado si la muerte del señor fuera reciente, pero el exiliado está sumergido en una melancolía de la que no puede salir. Las palabras que usa para describir este sentimiento son: v. 2 *modcearig* – triste de corazón; v. 15 *werig mod* – cansado en

7. Sin fratria, sin protección de la ley, sin hogar, está aquel que ansía cruel guerra intestina.

8. Para la descripción de la vida de un joven guerrero germánico, véase Tácito, *Germania* 13, 14 donde se describe el intercambio de regalos, los banquetes y la relación social, incluida la lealtad mutua entre jefe y guerrero.

el espíritu; v. 16 *hreo hyge* – alma tempestuosa; v. 17 *dreorigne* - doloroso; v. 20 *earm- Cearig* – miserable y triste; y v. 24 *wintercearig* – miserable como el invierno.⁹ Además, insiste en que su compañero es el dolor (v. 30 - *sorg to geferan*) y que posee profundas heridas del corazón (v. 49 *heortan benne*). Observamos en algunas de estas expresiones la correlación entre el dolor del alma y el clima invernal que detallaremos más adelante (Verdaguer – Castaño 2018).

En *Il.* 9. 321, Aquiles insiste en la idea de su sufrimiento por haberse jugado la vida cada día peleando durante años sin recibir nada a cambio (ἐπει πάθον ἄλγεα θυμῶ - cuando sufrí dolores de corazón - o del órgano de los sentimientos). Aquiles también habla de haber pasado noches en vela (*Il.* 9.325) peleando para los griegos y se compara a sí mismo como un pájaro que da todo a sus polluelos sin quedarse nada para él. En el libro 1 Aquiles había expresado su insatisfacción por el reparto del botín y su cólera hacia Agamenón, pero no mencionaba el dolor que la situación le producía. El narrador describía la aflicción de Aquiles como ἄχος (*Il.* 1. 188), su madre como πένθος (*Il.* 1. 362). Es decir, el sufrimiento de Aquiles estaba focalizado desde el punto de vista de otros, pero no el suyo. Al estar alejado del grupo, sí que se produce un cambio de perspectiva y los sentimientos de dolor y frustración de las expectativas afloran. Para expresar el sufrimiento por el deshonor en que se encuentra ahora, Aquiles utiliza un adjetivo que puede ser quizá una translación directa de *modcearig*. Este adjetivo es θυμαλγής - literalmente «que produce dolor de corazón». Este adjetivo es usado también por Ulises, que lo atribuye al estado de ánimo de Aquiles. Ciertamente el adjetivo está combinado con distintos sustantivos en las palabras de los dos héroes. Ulises lo combina con χόλος – «ira» (*Il.* 9. 260) como un reproche para hacer que Aquiles abandone su enfado contra Agamenón. Aquiles, sin embargo, lo utiliza como complemento de λώβη – «infamia, insulto» (*Il.* 9.387) para describir cómo él siente el deshonor que le ha infligido Agamenón. Este adjetivo no es muy común en la épica y demuestra hasta qué punto Aquiles es un hablante muy habilidoso capaz de devolver a Ulises su propio lenguaje y a la vez crear expresiones nuevas para señalar su nueva situación. La transición de simple separación temporal del ejército a alienación se produce durante la contestación a Ulises al verbalizar sus sentimientos claramente (Arieti 1986).

Una manera tradicional de describir la soledad y la tristeza en los poemas anglosajones es a través de paralelismos con mal tiempo (Breuer 1974, Mora 1999). Este tipo de expresiones se dan en la poesía homérica mayoritariamente en los símiles. Se da la coincidencia de que el libro 9 de la *Iliada* empieza con un símil de la tormenta, quizá anticipando el sentimiento de Aquiles al igual que el del narrador del poema anglosajón, aunque está aplicado directamente al sentimiento del ejército griego y Agamenón, *Il.* 9. 1-10:¹⁰

ὦς οἱ μὲν Τρῶες φυλακὰς ἔχον· αὐτὰρ Ἀχαιοὺς
θεσπεσίη ἔχε φύζα φόβου κρυόεντος ἑταίρη,
πένθει δ' ἀτλήτῳ βεβολήατο πάντες ἄριστοι.
ὦς δ' ἄνεμοι δύο πόντον ὀρίνετον ἰχθυόεντα

9. Para la originalidad en el uso de estos adjetivos véase Malmberg 1973.

10. Y así los troyanos hacían guardia. Pero a los aqueos los agarraba la fuga, compañera divina del escalofriante miedo, y todos los campeones estaban atrapados por un sufrimiento insoportable. Como dos vientos revuelven el mar rico en peces, el Bóreas y el Céfiro, los dos desde Tracia llegando de repente, y a la vez una ola oscura se levanta y vierte fuera del mar muchas algas, así se rasgaba el espíritu en el pecho de los aqueos. El atrida con gran pesar golpeado en el corazón iba y venía ordenando a los heraldos de aguda voz.

Βορέης καὶ Ζέφυρος, τῷ τε Θρήκηθεν ἄητον
 ἐλθόντ' ἐξαπίνης: ἄμυδις δέ τε κῦμα κελαινὸν
 κορθύεται, πολλὸν δὲ παρέξ ἄλλα φῦκος ἔχευεν:
 ὧς ἐδαΐζετο θυμὸς ἐνὶ στήθεσσιν Ἀχαιῶν.
 Ἀτρεΐδης δ' ἄχει μεγάλῳ βεβολημένος ἦτορ
 φοῖτα κηρύκεσσι λιγυφθόγγοισι κελεύων

Mientras que la descripción del mal tiempo en Homero está concentrada al principio del libro y ya no se vuelve a mencionar, en el poema anglosajón está dispersa en varios versos. Ya hemos visto unos ejemplos en el punto anterior. Primero se presenta el mar gélido (v.4 *hrimcealde sæ*), luego las olas constreñidas [por hielo] (v.24 y 57 *waþema gebind*) y de ahí se pasa a un espíritu helado (v.33 *freorig*). Se da la circunstancia que este adjetivo puede formar un compuesto con el sustantivo *mod* «estado de ánimo» para designar directamente la tristeza. Además, las olas también pueden expresar la desolación si son estériles (v. 46 *fealwe wegass*). Esa esterilidad se acentúa por la caída del hielo, nieve y el granizo (v.48 *hreosan hrim ond snaw hagle gemenged*). En ambos casos queda claro que hay una ecuación directa entre la conmoción interna del espíritu y la desapacibilidad externa del clima hasta el punto de que en el poema anglosajón no hay casi diferencia entre ambos. No estaríamos hablando de un paisaje realista, sino de un uso metafórico para intensificar la experiencia dolorosa (Mora 1999).

Otro punto importante de comparación entre ambos poemas es que Aquiles y el protagonista del poema intentan distanciarse de su circunstancia personal recordando a los hombres del pasado. Cuando los héroes de la embajada llegan a las tiendas de Aquiles lo encuentran tocando la lira cantando historias de otros hombres: *Il. 9. 189- τῆ ὃ γε θυμὸν ἔτερπεν, ἄειδε δ' ἄρα κλέα ἀνδρῶν*.¹¹ La traducción más común para el verbo *τέρπω* es «deleitar, causar gozo», pero etimológicamente está relacionado con el sánscrito *tarpáyati* que significa «saciar» y el gótico *thrafstjan*, «consolar». Estas dos acepciones se combinan en griego cuando el objeto del verbo es el lamento. Por ejemplo, en la *Iliada* 23. 10, el mismo Aquiles hace uso de esta expresión para indicar a sus hombres que todavía no interrumpan el duelo por Patroclo hasta que hayan saciado su lamento fúnebre (*αὐτὰρ ἐπεὶ κ' ὀλοοῖο τεταρπώμεσθα γόοιο*). Las dos otras veces en que se usa la expresión es también atribuida a Aquiles, en *Il. 23. 98* hablando con el fantasma de Patroclo y en *Il. 24. 513* cuando llora junto a Príamo. Es decir, Aquiles en el libro 9 no está cantando despreocupadamente las hazañas de otros, sino que está intentando consolar su corazón mediante éstas. Este es un consejo que también da Hesíodo en la *Teogonía* 98-103:¹²

εἰ γὰρ τις καὶ πένθος ἔχων νεοκηδέϊ θυμῷ
 ἄζηται κραδίην ἀκαχήμενος, αὐτὰρ ᾠοῖδος
 Μουσάων θεράπων κλέεα προτέρων ἀνθρώπων
 ὑμνήσῃ μάκαράς τε θεοῦς, οἳ Ὀλυμπον ἔχουσιν,
 αἴψ' ὃ γε δυσφροσυνέων ἐπιλήθεται οὐδέ τι κηδέων
 μέμνηται.

11. con esta [lira] deleitaba su espíritu y cantaba glorias de los hombres.

12. Pues si alguien tiene un dolor en su espíritu recientemente dolorido y con dolor en el corazón llora, entonces un poeta servidor de las musas hace himnos a las glorias de los hombres antiguos o a los dioses felices, que poseen el Olimpo, de nuevo olvidará su malhumor y no recordará su dolor.

Por el contrario, en el poema anglosajón en los versos 50-51, se nos dice que la memoria de otros hombres renueva el dolor (*Sorg bið geniwad / þonne maga gemynd / mod geondhweorfeð* – el dolor se renueva cuando el recuerdo de los hombres atraviesa el espíritu), aunque aparentemente traigan un alivio temporal (v. 52 - *greteð gliwstafum* – los saluda con gozo). Sin embargo, esto sólo son visiones y ensueños, como se dice claramente en el verso 41: *þinceð him on mode* - se lo imagina en su mente [a su señor muerto]. También sus compañeros aparecen como un ejército (de espíritus) que se alejan nadando en el mar y vuelan (v.53-54 *swimmað oft on weg / fleotendra ferð*). Al contrario que en la *Iliada*, donde los poemas son la forma de recordar a los seres pasados, parece que en el poema anglosajón los recuerdos de estos hombres ya no se asocian a la poesía. Esto se expresa en los versos 54-55 *no þær fela bringeð/ cuðra cwidegiedda* – [los espíritus voladores] no traen mucho con respecto a poemas de hombres conocidos. Quizá el dolor del protagonista haya durado tanto, que las palabras ya no sean eficaces para consolarle. Por otro lado, la palabra *cwidegiedda* es un compuesto de *cwide* – «sermón, discurso» y *gied* – «canción, poema». Tal vez, podría verse en esta expresión una translación del concepto de la épica y los κλέα ἀνδρῶν que cantaba Aquiles. Aunque no se trataría de una traducción directa, sí se que puede entender como una variación de la fórmula original, cualquiera que haya sido ésta.

Otro punto de comparación entre las dos obras es la importancia de hablar claramente para simbolizar el nuevo estado de alejamiento de la sociedad. Se da aquí más una complementariedad que una comparación, puesto que ambos poemas focalizan esta necesidad desde un punto de vista opuesto. Aquiles contesta a Ulises que va a hablar claramente en el verso *Il. 9.309*: *χρή μὲν δὴ τὸν μῦθον ἀπηλεγέως ἀποειπεῖν* - pues es ciertamente necesario rebatir sin tapujos tus palabras. En los conocidos versos *Il. 9.312-313* Aquiles dice que considera como su enemigo, odiado tanto como el Hades, a aquél quien dice una cosa pero guarda otra en su interior. Ciertamente, esto es una alusión directa al taimado Ulises, a quien en el verso 308 se ha referido como ingenioso (*πολυμήχανος*). Pero en realidad, Aquiles se ha enemistado con todos los guerreros, que en cierta medida se guardan de hablar abiertamente sobre sus sentimientos.¹³ Aquiles no tiene tiempo que perder en debates y califica el lenguaje de los otros héroes como murmullo (*Il. 9. 311* *τρύζητε*). Esto debe entenderse como un término derogatorio, pues no es propio de héroes hablar de forma susurrante. Además, el verbo está relacionado con la palabra que designa la tórtola – *τρογών* – lo que convierte sus palabras en meros sonidos animales faltos de lógica.¹⁴ Tras rechazar las convenciones, Aquiles dice que hará lo que le venga en gana: *Il. 9.314* *αὐτὰρ ἐγὼν ἐρέω ὧς μοι δοκεῖ εἶναι ἄριστα* – Y así yo te voy a decir cómo me parece a mí que será lo mejor. Por eso, la reacción inmediata de los tres miembros de la embajada es el silencio y el asombro ante la fuerza de sus palabras, como se expresa claramente en los versos *Il. 9. 430-431*. Con este discurso en contra de las convenciones lingüísticas y sociales, Aquiles culmina su separación del grupo, lo que le lleva a la alienación (Arieti 1986).

13. La asamblea es el sitio donde un hombre puede hablar, proponer planes de acción e incluso insultar. Por ejemplo, en *Il. 9. 32-33* Diomedes toma el turno de palabra para contestar a Agamenón y dice que en la asamblea está permitido (*θέμις ἐστὶν*) hablar. Sin embargo, el verbo que utiliza para designar su acción no es otro que pelear (*μαχήσομαι*).

14. Para la ecuación entre los sonidos animales y la lengua de las mujeres véase Bertolín Cebrián 2002. Considerar las palabras de los guerreros como lengua de las mujeres es incidir en el insulto hacia Ulises y sus compañeros.

El poema anglosajón presenta el polo opuesto de la misma situación. Frente a la necesidad de medir las palabras mientras formaba parte del grupo de guerreros, el narrador puede dar rienda suelta a sus emociones a través de un monólogo interior (Breuer 1974). El narrador reconoce que existe una convención de guardar silencio mientras se busca la gloria. Este tema se desarrolla entre los versos 11 al 18:¹⁵

Ic to soþe wat
 þæt biþ in eorle indryhten þeaw,
 þæt he his ferðlocan fæste binde,
 healde his hordcofan, hycge swa he wille.
 Ne mæg werig mod wyrde wiðstandan,
 ne se hreo hyge helpe gefremman.
 Forðon domgeorne dreorigne oft
 in hyra breostcofan bindað fæste;

También se repite la idea en los versos 112-113 en los que se insiste que un guerrero no debe expresar su dolor o su cólera (v. 113 *torn*). Por otro lado, el Exiliado, es libre de hacerlo ahora que ya no forma parte del grupo y está alejado de la añorada sala donde compartía no sólo comida y bebida con los otros guerreros sino también honor, aprobación y recompensas (Hume 1974).

Por último, quisiera destacar las reflexiones de tipo sapiencial que aparecen en ambos poemas. Se ha debatido dentro de «The Wanderer» cómo se puede incorporar la parte sapiencial al resto del poema y cómo una gran parte de los poemas anglosajones entremezclan géneros literarios (Battles 2014). En «The Wanderer» del verso 65 al 87 el foco cambia de las emociones del protagonista a la transmisión de la sabiduría. Se nos dice cómo un hombre sabio (*wita*) debe actuar. El hombre sabio debe ser también un guerrero (v. 67 *wiga*), pero sobre todo debe ser paciente (v. 65 *geþyldig*), no ser colérico (v.66 *hatheort*), tampoco debe ser imprudente al hablar (v.66 *hrædwyrde*), ni avaricioso de tesoros (v. 68 *feohgifre*), ni ávido de alardes (v. 69 *gielpes to georn*). Parecería que el poeta anglosajón tuviera en su mente a Aquiles o a lo que se le acusa de ser.

La idea de sujetar el corazón expresada en el poema anglosajón mediante los términos *fæste binde* (v.13), *healde* (v. 14) y *bindað fæste* (v. 17) también aparece reflejada en unos supuestos consejos que Peleo de dió a su hijo antes de partir. Estos consejos están puestos en boca de Ulises en *Il.* 9. 254 – 258:¹⁶

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 ἢ δὲ γέροντες.

15. Yo en verdad sé que existe entre los hombres la noble costumbre que aquel sujeto fuerte su espíritu, guarde el cofre de sus pensamientos, tenga el parecer que quiera. El espíritu cansado no puede resistir el destino, ni la mente tempestuosa ayuda a actuar. Por eso, a menudo los deseosos de justicia sujetan fuertemente sus pensamientos tristes en su pecho.

16. Hijo mío, Atenea y Hera te darán fuerza, si así les place, pero tú sujetas en el pecho tu corazón arrogante. Mejor es la templanza. Cesa la discordia que maquina males para que te honren más tanto los jóvenes como los ancianos de los argivos.

Sólo Ulises aconseja directamente. Su consejo está bastante en desacuerdo con el carácter distintivo de la *Iliada*, puesto que los héroes no pueden ser comedidos o dejarían de ser héroes. Fénix trasmite otro consejo de su padre, que sí resuena más con lo esperado de los héroes. Le ha de enseñar a hablar en la asamblea y ser autor de hazañas (*Il.* 9. 442-443). Otro consejo anterior de un padre a un hijo se recoge en la *Iliada* 6. 208-209 donde Glauco repite la exhortación de descollar siempre, sobresalir sobre los demás guerreros y no avergonzar a su familia.

La estructura de la expresión φιλοφροσύνη γὰρ ἀμείνων (*Il.* 9 256) es típica de la literatura sapiencial indoeuropea con el fin de enseñar a los hombres cómo comportarse en cualquier circunstancia (Bertolín Cebrián 2021). Por otro lado, φιλοφροσύνη es un hápax en Homero, aunque no en la literatura posterior, sobre todo la filosófica. Frente al consejo de la madre de Aquiles en *Il.* 1. 422 de que mantenga su cólera frente a los Aqueos y se abstenga de pelear, el supuesto consejo de su padre indica lo contrario. Platón en las *Leyes* 740e4 clarifica que φιλοφροσύνη es el sentimiento que debe haber entre los que habitan un mismo lugar. En *Leyes* 640b8 expone la máxima de que con los enemigos hay que relacionarse mediante la guerra y con los amigos con templanza. En *Leyes* 628c. 11 – 628d Platón usa las máximas tradicionales para designar lo mejor a través de las palabras del Ateniense explicando cuál es el bien más alto a las que las leyes deben aspirar:

τό γε μὴν ἄριστον οὔτε ὁ πόλεμος οὔτε ἡ στάσις, ἀπευκτὸν δὲ τὸ δεηθῆναι τούτων, εἰρήνη δὲ πρὸς ἀλλήλους ἅμα καὶ φιλοφροσύνη, καὶ δὴ καὶ τὸ νικᾶν, ὡς ἔοικεν, αὐτὴν αὐτὴν πόλιν οὐκ ἦν τῶν ἀρίστων ἀλλὰ τῶν ἀναγκαίων.¹⁷

Lo que Ulises está pidiendo a Aquiles es la vuelta al grupo mediante una reconciliación plena, es decir que tenga un cambio de sentir antes de aceptar los regalos que menciona a continuación. El uso de nombres abstractos es raro en Homero y por eso esta frase llama tanto la atención. Fénix, que ha sufrido la alienación en propia persona, aconseja a Aquiles a través de dos ejemplos cómo debe actuar (Arieti 1986). El primer ejemplo es su propia vida alejada de su familia y sin poder engendrar hijos por una maldición de su padre. El segundo es el ejemplo mitológico de Meleagro, que volvió a la batalla pero no obtuvo premios por esperar demasiado. Ayante se limita a describir la furia de Aquiles en *Il.* 9. 629 ἄγριον ἐν στήθεσσι θέτο μεγάλητορα θυμὸν – [Aquiles] ha vuelto en salvaje en su pecho un corazón altivo - y a preguntarse por qué Aquiles no acepta la recompensa como sería el comportamiento normal. Es decir, el consejo de Ayante se produce de una manera indirecta, tal como ha sido el de Fénix. Los dos insisten en que una vida alejada del grupo no consigue ningún honor, sólo esterilidad y sufrimiento (Arieti 1986). Queda claro, sin embargo, que los tres consejos van encaminados a resaltar el hecho de que Aquiles no debe permanecer en el exilio que se ha impuesto a sí mismo. Las palabras de ambos héroes van encaminadas a ejemplificar lo que sería la φιλοφροσύνη, algo no alejado a los sentimientos expresados en «The Wanderer» v. 26-29: encontrar a alguien en la sala común que conozca a los suyos (v. 27 *mine wisse*), quiera consolarlo (v. 28 *refran*) y lo acostumbre a placeres (v.29 *wenian mid wynnum*).

A pesar de la separación geográfica y temporal de las culturas griega antigua y anglosajona, la comparación entre el libro 9 de la *Iliada* y el poema «The Wanderer» ha

17. El bien más alto no es la guerra ni el conflicto interno (debemos orar para que falten), sino la paz y juntamente con ella el amor a la sensatez. Ciertamente la victoria de un estado sobre sí mismo no es una de las cosas buenas sino necesarias.

reforzado la idea de que el mundo de sus guerreros no era tan diferente. Ambas culturas guerreras estaban basadas en el intercambio de regalos y servicios entre el caudillo y sus hombres. La asamblea común y los festines son el lugar para este intercambio, que simboliza el honor personal y la estima en que se tiene a los guerreros. La exclusión de estos ambientes crea desolación en los guerreros hasta el punto de que si no se repara crea alienación social. Para expresar estos temas se han visto expresiones similares, aun respetando la libertad de cada poeta de enfatizar algunos aspectos u otros. Resulta interesante comprobar que los elementos que parecen en el poema anglosajón reaparecen en el episodio del exilio físico y sobre todo mental de Aquiles. Obviamente, las diferencias entre ambos géneros literarios hacen que su tratamiento sea diferente, pero sin duda se pueden apreciar muchas correlaciones en el tratamiento del dolor mental causado por la separación del grupo, en ambos casos no buscada pero destinada, como se nos dice en *Il.* 1. 5: Διὸς δ' ἔτελείετο βουλή – se cumplía la voluntad de Zeus - y en «The Wanderer» v. 5 *Wyrð bið ful aræd!* – el destino se cumplirá siempre.

Bibliografía

- ARIETI, J. A. (1986), «Achilles' Alienation in *Iliad* 9», *The Classical Journal* 82 N. 1, 1-27.
- BATTLES, P. (2014), «Toward a Theory of Old English Poetic Genres: Epic, Elegy, Wisdom Poetry, and the «Traditional Opening»», *Studies in Philology* 111, n. 1, 1-33.
- BERTOLÍN CEBRIÁN, R. (2002), «El oráculo de Dodona y la lengua de las mujeres», *ARYS. Antigüedad, Religiones y Sociedad* 5, 33-38.
- (2021), «Best and Better – Shared Ranking of Social Values in Indo-European Poetry», en M. Tarsi (ed.) *Studies in General and Historical Linguistics offered to Jon Axel Hardarson*, Innsbruck, pp. 329-345.
- BOSWORTH, J. (2014), *Anglo-Saxon Dictionary Online*, T. N. Toller, C. Sean, O. Tichy (eds.), Praga, Faculty of Arts, Charles University.
- BREUER, R. (1974), «Vermittelte Unmittelbarkeit: Zur Struktur des altenglischen 'Wanderer'», *Neuphilologische Mitteilungen* 75, N. 4, 552-567.
- HAMMER, D. (1997), «Achilles as Vagabond. The culture of Autonomy in the *Iliad*», *The Classical World* 90, N. 5, 341-366.
- HUME, K. (1974), «The Concept of the Hall in Old English Poetry», *Anglo-Saxon England* 3, 63-74.
- MALMBERG, L. (1973), «Poetic originality in "The Wanderer" and "The Seafarer"», *Neuphilologische Mitteilungen*, 74, No. 2, 220-223.
- MORA, M. J. (1999), «Un invierno entre los hielos: Los paisajes de la poesía anglosajona», *Cuadernos del CEMYR* 7, 225-242.
- NIKOLAEV, A. (2017), «σθένει βλεμειάων», *Glotta* 93, 117-134.
- VERDAGUER, I. & E. CASTAÑO (2018), «The Metaphorical Conceptualization of Sadness in the Anglo-Saxon Elegies» *Journal of Literary Semantics*, 47.2, 85-102.
- WATKINS, C. (1989), «New Parameters in Historical Linguistics. Philology, Culture and History», *Language* 65/4, 783-799.
- (1995), *How to Kill a Dragon, Aspects of Indo-European Poetics*, Oxford.