

## HEROES HOMERICOS Y HEROES BIBLICOS

### INTRODUCCION

#### 1. El Tema

La elección de la literatura griega, para los efectos de un estudio comparativo con la literatura bíblica, no fue el resultado de un acto deliberado, sino, más bien, una decisión adoptada merced a un impulso. Confrontar la literatura bíblica con la mesopotámica, asiria, cananea o con la egipcia me pareció más obvio y lógico. En cambio, establecer algún tipo de paralelo con la antigua literatura de Grecia, tuvo el acicate de lo inesperado y fue ésto, justamente, lo que me instó a este estudio.

El próximo paso a seguir, es decir, la elección de alguno de los libros de la Biblia que me permitiera realizar esta confrontación, significó una labor más compleja.

Después de abocarme a la lectura de algunos textos bíblicos, como Génesis, Exodo, Jueces y los libros de Samuel, llegué a la conclusión de que entre los libros que ofrecían más posibilidades de comparación con la obra homérica estaban los Libros de Samuel. En efecto, una primera lectura de la Ilíada, que elegí por ser considerado el poema más antiguo, me permitió constatar inmediatamente ciertas semejanzas con determinados capítulos de los Libros de Samuel. Estas, a su vez, me llevaron a cotejar las figuras de Aquiles y de David, ésta última tan destacada en este texto bíblico.

## 2. Método. Semejanzas y diferencias

Fue así, pues, como mi primer contacto con ambas literaturas me permitió establecer, en primera instancia, las semejanzas, para llegar luego, mediante un estudio más profundo a constatar las grandes diferencias que existen entre ambas obras literarias.

## 3. David y Aquiles. Fundamentos de esta elección

Ahora bien, ¿qué fundamentos existen para poder considerar ambas obras como comparables?

a) Cronología: como primera razón es posible aducir una cierta proximidad cronológica. Ya sea porque los hechos relatados en ambos textos acaecieron en fechas más o menos cercanas, o porque ambos fueron puestos por escrito en épocas que se aproximan bastante.

Los Libros de Samuel, que pertenecen a los llamados libros históricos de la Biblia, relatan, entre otros muchos hechos, la vida de David. Se supone que éste nació alrededor del año 1050 a.C., en Belén, tierra de Canaán, murió hacia el año 970 a.C.. Estos hechos quedan, así insertos en los comienzos de la Edad del Hierro.

La Iliada, poema épico dedicado a la guerra de Troya, relata el ataque a Ilión por los Aqueos o Argivos. Según la cronología establecida, la Guerra de Troya habría ocurrido alrededor del año 1184-1200 a.C., durante el período que los helenos llamaron Edad de los Héroes. Este período comprendería cuatro generaciones de honor y de gloria.

Una tradición oriental, probablemente de origen iranio, había establecido que el hombre debió atravesar cuatro edades, cada una simbolizada por un metal, siguiendo un orden descendente: el oro, la plata, el bronce y el hierro. Entre los griegos, el mito de la división en eda

des metálicas, que se encuentra por vez primera en "Los trabajos y los días" de Hesiodo, conoce un nuevo elemento: Entre la edad de bronce y, <sup>distinta</sup> la de hierro, incluye una quinta época, creando así una tradición de la oriental. Esto sucedió así en la época en que llegó a Grecia el mito oriental, los helenos ya habían fijado en la historia de su pasado una edad que llamaron de "héroes". Es en esa época, justamente, cuando se desarrollan todos los hechos que relata la Ilíada.

Los libros históricos de la Biblia en su estado actual datan del año 550 a.C.. Las "biografías" de Saúl y David están entre las partes más antiguas de los Libros de Samuel y remontan hasta el año 950 a.C. más o menos.

En efecto, en vida de David o muy poco tiempo después de su muerte él inspiró a uno de los escribas de su corte o de la corte de Salomón, su hijo, una narración viva, escrita en un estilo de una notable pureza. Este excelente historiador anónimo nos ha dejado su obra desde 2 Sam 9-20 y que se continúa en 1 Rey 1-2.

Además de este importante fragmento, la Biblia ha conservado gran cantidad de otras tradiciones relativas a David donde se puede reconocer dos corrientes principales. La más antigua, formada de la recopilación de las historias de David que circulaban en el reino de Judá. La otra está compuesta de las narraciones provenientes del Norte. Todas fueron reunidas bastante temprano, posiblemente durante el reinado de Ezequías.

A estos relatos populares sobre los orígenes de David, se agregaron los "midrashim" de origen más sabio, tal como el pasaje de la unción secreta de David por Samuel (1 Sam 16: 1-13). El gesto de Samuel era una garantía de legitimidad: Si David había tomado el poder es porque Jahveh lo había querido.

Ciertamente estos escritores al crear su obra <sup>no</sup> han entendido hacer historia en el sentido estricto y técnico que le damos hoy en día. Es así como los autores de los Libros de Samuel no privaron a la figura del rey David de un cierto resplandor propio de la epopeya épica o de las anécdotas populares y que se acerca tanto a las hegiografías como a las canciones de gesta.

La Guerra de Troya, por su parte, es puesta por escrito alrededor del año 800 a.C., según algunos estudiosos. Se piensa que su autor es Homero, aunque esto es discutido, ya que aún hay quienes opinan que sus autores fueron muchos. Esta obra constituye el comienzo de la literatura griega y es el poema más antiguo, y se estima que la Odisea es posterior a ella. Los eruditos modernos piensan que seguramente la Ilíada y probablemente también la Odisea, no fueron compuestas, en la Grecia continental, sino en una de las islas del mar Egeo, o quizás más lejos aún, hacia Oriente, en la península del Asia Menor (actualmente Turquía); creen que fueron escritas entre los años 750 y 650 a.C.

Homero no era exclusivamente poeta, era un narrador de mitos y leyendas. Desde luego, el proceso de formación de mitos había comenzado entre los griegos muchos siglos antes; y progresó continuamente, siempre por la palabra hablada y ceremonialmente.

El origen de la epopeya debe ser buscado en los más antiguos cantos heroicos que celebraban las luchas y los hechos de los héroes. La Ilíada tomó sus materiales de las canciones y tradiciones de este género. La Ilíada recoge, en una unidad ideal indisoluble, la imagen tradicional de los antiguos héroes, transmitida por las sagas y las tradiciones vivas de la aristocracia de su tiempo.

Contribuye, además, a comprender este intercambio cultural entre los años 1800 y 1200 a.C., se desarrolla la primera Koiné, es decir,

una cultura común en el Levante.

b) Posible influencia egea en la tierra de Canaán: existe, también, la posibilidad de que la invasión del pueblo Filisteo hubiese aportado ciertas costumbres egeas entre los hebreos de la época de David.

Se cree que alrededor del año 1100 a.C., la tradicional invasión de los Dorios en la Grecia o una grande y extraordinariamente extensa se quía, impulsó un movimiento migratorio que hizo huir a los Aqueos hacia el Norte del Asia Menor. Probablemente bajo la misma presión, los pue**bl**os del mar Egeo, los Pelastis o Filisteos, Zachalas, Quashashas, invaden Egipto y las costas de Palestina estableciéndose definitivamente en estas tierras más o menos en el mismo tiempo que los hebreos se infiltraban por el Sur y por el Este.

En tiempos de David, los Filisteos, instalados en grueso en la zona costera sur, en la hoy llamada Faja de Gaza, aparecen fuertemente organizados en una confederación de cinco ciudades principales: Asdod, Ascalon, Gat, Gaza y Ekron. Adoraban a Dagán, antiguo dios venerado en Mari, en la Mesopotamia Superior, pero practicaban también el culto a la diosa de los cretenses. No son circuncisos, ni hablan una lengua semítica. El nombre de sus reyes los acerca más al que los griegos le daban a los suyos. Los egipcios los representaban con sus cuerpos gráciles, nariz griega, labios delgados que contrastaban con los rasgos semíticos. Las vestimentas y peinados los identifican con los guerreros egeos.

Por una parte la acción de este pueblo sobre los hebreos, y por otra, el mismo David que entra por un tiempo a su organización, hacen evidente la mutua corriente de influencia que pudieron existir entre ambos pueblos.

David, huyendo de Saúl, que lo persigue inquieto por su éxito,

decide pedir protección al rey Akis de Gat. No quedándole otra alternativa resuelve permanecer en el Oeste y se entiende provisoriamente con los Filisteos, esperando la ocasión propicia para regresar a su tierra 1 Sam 21: 11-16; 27: 1-28: 2; 29.

Es probable que esta convivencia de David con el pueblo filisteo haya significado para él un aprendizaje de sus costumbres. Es posible, también que él haya asimilado algo de su lengua, del arte militar, tan distinto del poseído en ese entonces por los hebreos. Es un hecho que, con la invasión de los filisteos, el pueblo judío adopta el carro de guerra, la espada de hierro, la ciencia de la lucha cuerpo a cuerpo y hasta el sitiar el lugar que se desea tomar. (Cfr. 1 S. 13: 19-23).

Los Filisteos aparecen como portadores de una civilización refinada y diferente de la de los hebreos.

Con la invasión de los dorios la civilización aquea no desaparece completamente: es justamente en este período cuando se empiezan a gestar las epopeyas que desembocarán en las obras homéricas; estos mitos sobreviven, aún, en la época de los trágicos de Atenas.

En la misma época se comienzan a redactar las primeras narraciones de los Libros de Samuel que hablan de David y de Saúl como héroes.

¡Palestina y Grecia! ¡Qué mundos extraños! dice Jean Steinmann, donde los únicos lazos son las rutas fenicias. Sin embargo, gracias a la fusión entre invasores y autóctonos, nuevas civilizaciones nacerán y ofrecerán no pocos aspectos en común.

c) Organización socio-política. Una tercera razón que justificaría este estudio, la constituye la organización socio-política semejante que existía en ambos pueblos en la época en que David era el centro de los relatos, y en la época de la epopeya griega.

Tanto en Grecia como en Palestina la estructura social era primitiva y elemental. Su organización se limitaba a la existencia de pequeñas unidades autónomas, autocentrados.

En Grecia, el carácter montañoso del país condiciona el eventual surgimiento de cientos de pequeños poblados autónomos, diseminados sobre la mayor parte de las tierras. Los hebreos, por su parte, vivían aún bajo un sistema tribal en una Palestina que debían compartir con las ciudades cananeas. Al igual que los aqueos éstas no conocían un gobierno central sino que cada grupo era gobernado por un reyezuelo. En ambos pueblos, la población repartida en pequeñas aglomeraciones de casas, el "oikos" entre los aqueos, la "beth" israelita, y se dedicaban principalmente al pastoreo y a la agricultura. El griego, sin embargo, tanto geográficamente como económicamente se transforma en un pueblo de marinos en tanto el pueblo de Israel es continental.

El sistema que imperaba entre ambos era aquél propio a todas las civilizaciones en su origen, tanto las griegas como cualquiera otra en su estado primitivo.

Jean Steinmann en su libro "David -Roi d'Israël" dice que la corte de Saúl se parecía más a la corte de Ulises en Itaca que a la de Salomón un siglo más tarde.

La actividad principal de la comunidad era la guerra, en particular la defensiva. Los trámites usuales de paz eran en su mayor parte efectuados por los canales entrecruzados del "oikos", el parentesco y la clase. La Ilíada nos muestra el absoluto predominio del estado de guerra, tal como debió ser en el tiempo de las grandes emigraciones de las stirpes griegas. El griego, es preciso dejarlo en claro, no pretendía, en esa época, sino consolidar el "oikos".

En Palestina, cuando aparece David, el joven pueblo de Israel no tiene sino posibilidades todavía informes y dispersas. Es él quien va a organizar una nación, la dotará de una capital religiosa y política. Con él la época nómada se cierra definitivamente. Se aprecia aquí una diferencia con la oposición de los griegos. David encamina a este pueblo hacia un estado monárquico, en cambio esto no sucede entre los argivos.



I PARTELAS SEMEJANZAS

Como ya se mencionaba en la introducción, es posible establecer a simple vista ciertas semejanzas, pero éstas van a aparecer sólo a nivel estructural. En efecto, muchas de las situaciones o motivos que se observan en la Ilíada nos llevan a recordar pasajes ya vistos en los Libros de Samuel. En cuanto al lenguaje, el proceso no fue el mismo, sino más bien a la inversa. Al releer los textos bíblicos nos vienen a la memoria ciertas expresiones aparecidas en la Ilíada o una cierta afinidad en algunas descripciones. Sin embargo, es preciso añadir que estas semejanzas en el lenguaje son ínfimas.

1. LENGUAJE

Difícil es poder establecer un paralelo en lo que se refiere al lenguaje, respecto de estos textos, pero los casos que se manifiestan lo gran impactar.

En el 2 Sam. 2: 18, el relato de la batalla de Gabaón dice:

17. "Hubo aquel día una batalla durísima y Abner y los hombres de Israel fueron derrotados por los veteranos de David."
18. Estaban allí los tres hijos de Sarvia: Joab, Abisai y Asahel; era Asahel ligero de pies como un corzo montés".

Es clara la similitud en este pasaje con el epíteto usado por Homero para calificar constantemente a través de toda su obra, al valiente Aquiles. Ejemplo en la Rapsodia XVI-Patroclea: "...el Pelida, ligero de pies, había renunciado a su cólera". También en la Rap. XXII, IX,

XVIII, y en general a través de todo el poema.

Es más justo, quizás, hablar de diferencias en cuanto al lenguaje descriptivo que a similitudes, sin embargo estas últimas existen. Esta claro que el escritor bíblico no puso el énfasis en la descripción física de sus héroes, pero cuando lo hace se preocupa de qué el protagonista eludido pertenezca a una cultura distinta del héroe hebreo. Es así como cuando describe a Goliat en el momento del desafío al ejército de Israel, ( 2 Sam 2: 12-24, 17-24), su estilo resulta muy cercano al empleado por Homero cuando describe a Patroclo en la Rapsodia XVI.

En cuanto a la descripción de la batalla misma, el relato bíblico es escueto, no entra en detalles. Ejemplo 1 Sam 4:2,

"Se pusieron los filisteos en orden de batalla contra Israel; se libró un gran combate y fue batido Israel por los filisteos, muriendo en las filas, en campo abierto, cerca de cuatro mil hombres".

En estas pocas líneas el escritor bíblico ha relatado una batalla que para Homero habría significado a lo menos una página, plena de detalles.

Otro ejemplo demostrativo de este estilo tan propio del escriba de la Biblia es 1 Sam 4: 10,

"Trabaron batalla los filisteos. Israel fue batido y cada cual huyó a sus tiendas; la mortandad fue muy grande, cayendo de Israel treinta mil infantes".

La única característica que acercaría a ambos autores sería el afán de exagerar el número de hombres que entraba en batalla o moría.

Goliat de Gat o en aquella otra en que participan como adversarios el pueblo de Judá y de Israel, en todo caso, ya no se trata en ellas de ese estilo escueto, sino más bien, próximo al de Homero.

## 2. SITUACIONES

En lo que se refiere a igualdad de situaciones, éstas se presentan con bastante frecuencia. Es así como, tanto Aquiles, héroe homérico como David, héroe bíblico se ven enfrentados en la vida a situaciones idénticas.

a) Ambos exteriorizan su dolor ante la muerte de un ser querido de manera semejante. Aquiles ha perdido a su entrañable amigo Patroclo, David ha perdido a Jonatán a quien lo unía una hermosa amistad. La situación se presenta tan asombrosamente igual en ambas obras literarias, que en las dos hay un emisario que llega a anunciar la triste nueva.

2 Sam 1: 2,

"Al tercer día llegó el campamento de los hombres de Saúl, con los vestidos rotos y cubierta de polvo su cabeza; al llegar donde David cayó en tierra y se postró".

Rap. XVIII - Fabricación de Armas

"... llegó el hijo del ilustre Néstor (Antíloco) y derramando ardientes lágrimas dióle la triste noticia. Adí dijo; y negra nube de pesar envolvió a Aquiles. El héroe cogió ceniza con ambas manos, derramóla sobre su cabeza, efebó el gracioso resto y la negra ceniza mandó la divina túnica; después se tendió en el polvo, ocupando un gran espacio y con las manos se arrancaba los cabellos..."

2 Sam 1: 11,

"Tomando David sus vestidos los desgarró y los mismo hicieron los hombres que estaban con él. Se lamentaron los hombres que estaban con él y lloraron y ayunaron hasta la noche por Saúl y por su hijo Jonatán..."

Respecto al ayuno de Aquiles, también tenemos conocimiento de en la Rapsodia XIX Renunciamiento de la Cólera Habla Zeus y dice: "... los demás se fueron a comer y él sigue en ayunas y sin probar bocado".

Finalmente, podemos agregar que en ambos héroes se manifiesta, aunque de manera diversa, una culminación de este sentimiento de dolor. En David ésta consiste en una elegía por Saúl y Jonatán; Aquiles celebra los Juegos en honor de Patroclo (Rap. XXIII). Ambos expresan así su último homenaje a su ser querido.

En esta demostración de pesar se manifiesta no sólo una identidad de situación sino además de motivo. Tanto Aquiles como David se han visto movidos por un mismo dolor y reaccionan de igual manera. Por lo demás estas expresiones de dolor se generalizan a través de toda la Iliáda al igual que a través de todo el texto de los Libros de Samuel.

b) Sacrificios: otro paralelo puede establecerse en cuanto se refiere a los sacrificios ofrecidos a sus dioses. Tanto los griegos honraron a sus dioses con hecatombas, como los hebreos a su Único Dios, Jahveh, con los holocaustos. Las cualidades que éstos debían cumplir son muy semejantes en ambos pueblos. Entre el pueblo de Israel, los sacrificios debían ser oficiados por un sacerdote, con el "efod". Generalmente el rey asumía este rol 2 Sam 6: 14: "David ofreció holocaustos y sacrificios de comunión en presencia de Jahveh".

En la Iliáda observamos, igualmente, que toda acción para prosperar debe comenzar por la plegaria y el sacrificio. Así en la Rapsodia III - Juramentos, Héctor, por encargo de Alejandro, invita a los treucos a officiar un sacrificio en común antes del combate singular entre Menelao y Alejandro.

"Traed un cordero blanco y una cordera negra para la Tierra y el Sol: nosotros traeremos otro para Zeus".

En la Rapsodia IV - Violación de Juramentos, la diosa Atenes pide a Laódoco Antenórida el sacrificio de una hecatombe perfecta de corderos primogénitos cuando vuelva a su patria.

En la Rapsodia IX - Embajada de Aquiles, éste ordena a su amigo Patroclo una ofrenda a los dioses: Patroclo echó las primicias al fuego.

Largo sería enumerar los sacrificios ofrecidos tanto por los equos como los treucos a través de toda la Ilíada. Podemos sí añadir que al igual que las divinidades griegas el Dios de los hebreos, Jahveh desdeñaba o aún rechazaba formalmente las víctimas que ofrecían algún vicio o algún defecto, lo que ellos necesitaban eran sacrificios completos.

En la Rapsodia IV, ya señalada, la diosa Atenea exige a Laódoco una hecatombe completa. En 1 Sam 15: 23 se expresa la misma idea:

"Ahora vebe y castiga a Amalec, consagrándolo al anatema con todo lo que posee, no tengas compasión de él, mata hombres y mujeres, niños y lactantes, bueyes y ovejas, camellos y asnos".

Con Saúl faltaron al anatema que debía alcanzar a todos los seres vivos (1 Sam 15: 9) aunque no para sustraer a Jahveh lo mejor del botín, sino para ofrecérselo en sacrificio (15: 15). La tragedia de Saúl es que obró de buena fé, su falta consiste en haber tratado de complacer a Dios y al pueblo al mismo tiempo y no haberse decidido exclusivamente por Jahveh.

Sin embargo, debemos precisar que entre los griegos no se ha-

bla de ofrecer a los dioses el botín de guerra. Se hace evidente aquí entre el pueblo de Israel, Jahveh al recibir el anatema se demostraba como participante directo en la batalla y lucha de su pueblo, lo que su cede en otra manera entre los aqueos.

2) El combate singular: nuevamente aparece una situación que acerca es tas dos culturas. En el combate singular se adopta la decisión de que dos campeones luchan para poner fin a la guerra y decidir la suerte de los dos grupos en pugna. En la Ilíada este fenómeno se presenta con bastante frecuencia; en los textos bíblicos es menos común.

Ya en la Rapsodia III - Juramentos, se presenta Héctor, enviado por Paris como su emisario, para comunicar, en medio de la batalla, que Paris ha decidido poner fin a la lucha entre aqueos y treucos y pro pone que sólo Menelao se bata con él y defina así quién será el vence-dor.

En la Rapsodia VII - Combate de Héctor y Ayante, Héctor desa-  
fía a los aqueos a un combate individual:

"... entre vosotros se hallan los más valientes aqueos, aquél a quien el ánimo incite a combatir conmigo, adelántese y será campeón con el di vino Héctor".

Innumerables son los encuentros entre dos campeones a través de la Ilíada, pero indudablemente los más atrayentes son los que presenta Homero entre Héctor y Patroclo, Sarpedón y Patroclo y el combate cumbre entre Aquiles y Héctor.

En la literatura de Israel también se presenta el combate sing gular como situación similar, sin embargo, vamos a observar que la es-  
tructura del relato es diferente. En 1 Sam 17: 8-10 presenciamos el de

safío de Goliat al ejército de Saúl; en el versículo 40 se obtiene la respuesta de David, quien se acerca para luchar con el gigante. En este pasaje es notable la similitud con el estilo de Homero, ya que, como habíamos visto anteriormente, el escriba bíblico hace uso aquí de una descripción detalladísima del atuendo de Goliat.

Otros pasajes bíblicos donde cabe también la comparación con los combates singulares de los griegos se encuentran en: 2 Sam 2; 12-17; 2 Sam 21; 15-22; 2 Sam 23: 20-21.

d) Defensa del cadáver: Introduzcámonos, ahora, en el campo de batalla de ambos pueblos. Uno de los rasgos que más nos llamará la atención será la defensa que se hace del cadáver del héroe, y ésto, tanto entre los griegos como entre los israelitas. En Homero, la descripción del hecho adquiere caracteres dramáticos. Su estilo derrocha belleza cuando, por ejemplo, coloca en labios de Sarpedón, rey de los licios y aliado de los treucos, palabras tan nobles para exhortar a su compañero Glauco a que lo defienda cuando muera. (Rap. XVI - Patroclea) (Sarpedón a sido muerto por Patroclo).

" ¡ Caro Glauco, guerrero afamado entre los hombres ! ...Ve por todas partes, ehorta a los capitanes licios a que combatan en torno de Sarpedón y defiéndeme tú mismo con el bronce"...

La lucha que entablan Patroclo y Héctor es en torno al cadáver de Cebriones amigo de Héctor (Rap. XVI - Patroclo).

"... de la misma manera ¡Oh Patroclo!, te arrojaste enardecido sobre Cebriones. Héctor, por su parte, saltó del cerro al suelo sin dejar las armas. Y entrambos luchaban en torno de Cebriones, como dos hambrientos leones que en la cumbre de un monte pelean furiosos por el cadáver de una cierva".

En otro pasaje es Menelao que defiende con su vida el cadáver de Patroclo, muerto por el valiente Héctor. (Rap. XVIII - Principalía de Menelao).

"... como la vaca primeriza de vueltas alrededor de su becerillo... de semejante manera bullía el rubio Menelao cerca de Patroclo. Y colocándose delante del muerto, enhiesta la lanza y embarazado el liso escudo, se aprestaba a matar a quien se le opusiera".

De una parte, observamos en estos pasajes que el cadáver es de fendido por sus compañeros de armas; pero también se presenta el enemigo, quien a su vez, se esfuerza por llevarse al muerto y en lo posible decapitarlo.

En la Rapsodia XVI - Patroclea, ya mencionada, el párrafo antes mencionado termina con estas palabras:

"...así los dos aguerridos campeones, Patroclo y el esclarecido Héctor, deseaban herirse el uno al otro con el cruel bronce. Héctor había cogido al muerto por la cabeza y no lo soltaba; Patroclo lo asía de un pié y los demás treucos y daneos sostenían encarnizado combate".

La Rapsodia XVII - Principalía de Menelao, muestra el mismo fenómeno:

"Héctor había despojado a Patroclo de las magníficas armas y se lo llevaba arastrando, para separarle con el agudo bronce la cabeza de los hombros y entregar el cadáver a los perros de Troya".

En la Rapsodia XXII - Muerte de Héctor, apenas muerto Héctor, Aquiles "arrancó del cadáver la broncínea lanza y dejándola a un lado, quitóle de los hombros las ensangrentadas armas". "...y para tratar iqu nomiosamente al divino Héctor le horadó los tendones de detras de ambos pies desde el tobillo hasta el talón; introdujo correas de piel de buey



y le ató al carro, de modo que la cabeza fuese arrastrando".

Veamos ahora qué sucedía entre los hebreos. En el libro I de Samuel se aprecia, al igual que en los casos anteriores, la preocupación del pueblo hebreo por dar sepultura a los cuerpos de Saúl y de sus hijos. La diferencia notable reside en el estilo descriptivo. 1 Sam 31: 12-13:

"... se levantaron todos los valientes y caminando durante toda la noche, tomaron del muro de Bet San el cuerpo de Saúl y los cuerpos de sus hijos..." "Tomaron sus huesos y los sepultaron bajo el Tamarisco de Jabés y ayunaron siete días".

(Nuevamente el ayuno, al igual que entre los griegos, como demostración de pesar y de duelo).

El mismo rasgo es observable en 2 Sam 2: 31-32: En la batalla de Gabaón, Abner al mando del ejército de Israel había muerto a Asahel, guerrero de Judá. Joab al mando del grupo de Judá y hermano de Asahel, persigue a Abner, pero cansado de la persecución se vuelve para luego sepultar a su hermano Asahel.

v. 32: "Le llevaron a Asahel y lo sepultaron en el sepulcro de su padre en Belén. Joab y sus hombres caminaron toda la noche y despertaba el día cuando llegaron a Hebrón".

En estos pasajes se observa que el compañero de armas se apresura a arrebatarse el cadáver de su amigo y darle sepultura. Pero, además, aparece el mismo sentir de los griegos, cuando, actuando frente al enemigo, capturan el cadáver con la finalidad, generalizada, de decapitarlo.

1 Sam 17, 51:

"Corrió David, se detuvo sobre el filisteo y tomando la espada de éste le sacó de su vaina, le mató y le cortó la cabeza".

en el vers. 53:

"Cuando los hijos de Israel regresaron de perseguir señudamente a los filisteos, saquearon el campamento. Tomó David la cabeza del filisteo y la llevó a Jerusalem; pero sus armas las colocó en su tienda".

Otro pasaje de la Biblia donde se demuestra la misma actitud, 1 Sam 31: 8-10:

"Al otro día vinieron los filistéos para despojar a los muertos y encontraron a Saúl y a sus tres hijos caídos en el monte Gelboe. Cortaron su cabeza y le despojaron de sus armas que hicieron pasear a la redonda por el país de los filisteos para anunciar la buena nueva a sus dioses y a su pueblo. Depositaron sus armas en el templo de Astarté y colgaron su cuerpo de los muros de Bet Sam".

En este texto el escritor de los Libros de Samuel, coloca la situación en manos de los filisteos, que como sabemos es un pueblo de cultura egea. Sin embargo, el depositar las armas en el templo aparece como un rasgo común tanto en hebreos, filisteos y también entre los griegos. Se deduce esta tesis de la comparación del texto antes citado con 2 Sam. cap. 8-7 y con la Rapsodia VII - Combate de Héctor y Ayante.

2 Sam 8: 7: "Tomó David los escudos de oro que llevaban los servidores de Hadadézer y los llevó a Jerusalém".

Rap. VII: habla Héctor: "...y si yo le matare a él, por concederme Apolo tal gloria, me llevaré Sus armas a la sagrada Iloón las colgaré en el templo de Apolo".

En cuanto a los ritos mencionados con anterioridad, y que resultan tan odiosos, pretendían, aparentemente, no sólo servir de lección

a los israelitas sobrevivientes, sino más bien una venganza refinada que alcanzaría la vida de los muertos en la ultratumba. La creencia, entre ambos pueblos, era de si las ceremonias de la sepultura no se realizaban, las almas desoladas vagaban sin aliento y sin reposo. En los escritos de los profetas Isaías y Jeremías expresan que la predicción más siniestra es aquella de un muerto sin sepultura. Entre los griegos sucede exactamente lo mismo. Patroclo se lamenta a Aquiles y le suplica le dé sepultura. (Rap. XXIII) El alma de Patroclo: "¿duermes Aquileo, y me tienes olvidado? Te cuidabas de mí mientras vivía y ahora que he muerto me abandonas. Entiérrame en cuanto antes, para que pueda pasar las puertas del Hades, pues las almas, que son imágenes de los difuntos me rechazan y no me permiten que atraviese el río y me junte con ellas; y de este modo voy errante por los alrededores del palacio, de anchas puertas, del Hades".

No es difícil establecer, pues, que estas situaciones obedecen a un mismo y único motivo. Es éste, por una parte, procurarle el descanso eterno al alma del héroe, y por otra, vengarse del enemigo y condenarlo así a un error eterno.

David da las gracias a los hombres de Yabés por haberle dado sepultura al cuerpo de Saúl, 2 Sam. 2: 5-6.

e) Incineración del cadáver: He aquí una situación que se presenta en ambos textos pero de la que sin embargo no se tiene certeza de que así hubiese ocurrido.

Entre los griegos, si nos atenemos a lo presentado por Homero, pareciera que la incineración del cadáver y la posterior sepultura de los huesos, constituía un rito usual. Pero estudiosos modernos han lle

gado a la conclusión de que en la edad heroica esto no era así; o que posiblemente sería una situación de transición, ya que el pueblo argivo estaba peleando en tierras extrañas y lejanas.

En todo caso, aparece cómo la manera en que ellos rinden honores al muerto y procuran así su descanso. Rapsodia XVI - Patroclea, Zeus habla a Apolo y le dice: "...allí sus hermanos y amigos le harán exequias y le erigirán un túmulo y un cipp, que tales son los honores debidos a los muertos".

En la Rapsodia XXIII - En honor de Patroclo, Agemenón manda que de todas las tiendas salgan los hombres con mulas para ir por leña para la pira de Patroclo. Luego en la Rapsodia XXIV Rescate de Héctor Príamo cuando regresa con el cadáver de su hijo Héctor ordena a los troyanos que traigan leña para la pira de éste; "Por espacio de nueve días acarrearón abundante leña; y cuando por décima vez apuntó la aurora, que trae la luz a los mortales, sacaron llorando el cadáver del audaz Héctor, lo pusieron en lo alto de la pira y le prendieron fuego".

Nuevamente aparece en la Rap. VII - Combate de Héctor y Ayante; cuando Héctor desafía a los hombres de Agemenón les dice: "Propongo lo siguiente y Zeus sea testigo; si aquél con su bronce de larga punta consigue quitarme la vida, despójeme de las armas, lléveselas a las cón cavas naves y entregue mi cuerpo a los míos para que los troyanos y sus esposas lo suban a la pira".

f) Devolución de Criseida - Devolución del Arca de Jahveh

Finalmente, cabe aún establecer un último paralelo entre ambas literaturas.

Homero, en la Rapsodia I, inicia su obra cuando el pueblo aqueo padece peste y guerra. Desesperados con tanto mal, Aquiles convoca al ágora y deciden consultar a un adivino las causas de sus desgracias. Se presenta Calcante Testórida quien les comunica que los males desaparecerán cuando se logre aplacar la ira de Apolo. Este dios ha enviado la muerte a los argivos irritado por la captura de Criseida, hija de su sacerdote Crises. Sólo devolviendo a Criseida, sin premio ni rescate, lograrán satisfacer al dios Apolo. Agrega que deben también ofrecer una sagrada hecatombe a Crisa.

En la literatura bíblica se presenta una situación parecida. En este caso es el pueblo filisteo quien pasa por un momento de desgracia. Al igual que en la Ilíada deciden convocar a asamblea y consultar a adivinos. Estos les comunican que la causa de los males que han acaecido tanto al pueblo como a su dios Dagón, se deben a la posesión del Arca del Dios de los hebreos. La única solución es devolverles el Arca, pero no vacía. Debe ir acompañada de una retribución. Aquí existiría una diferencia con la literatura griega ya que en ella el adivino decide enviar a Criseida sin rescate ni premio. En cuanto a la carreta que debe llevar la retribución, más las vacas que no hayan llevado yugo estarían simbolizando el carácter sagrado de la misión.

Con este último ejemplo queda claramente establecido que el paralelismo entre la literatura griega -en nuestro caso la Ilíada-, y la literatura bíblica, -los Libros de Samuel-, es sólo posible en el plano netamente estructural. Es evidente que existe una semejanza for-

mal en el texto que acabamos de analizar, pero no podemos decir que exista similitud de fondo.

Observamos también, que en algunas situaciones el motivo era el mismo en ambos textos. Así sucede en la exteriorización del dolor, tanto en el héroe homérico como en el héroe bíblico. Los dos sufren porque han perdido a un ser querido. Existe igual motivo, además, en la defensa del cadáver del héroe: lo que se pretende es darle el reposo eterno al alma. Y finalmente en nuestro último paralelo, el motivo, en ambos casos, es de aplacar la ira de los dioses y volver a la tranquilidad del pueblo.

Cabe señalar, para terminar este capítulo, que el estilo empleado por dos autores es diferente. En verdad, en ambas obras el escritor logra imprimirles el carácter propio de la canción de gesta, de la epopeya. Aun cuando la Biblia no posee narraciones de epopeyas comparables, por su fuerza descriptiva o por la minuciosidad en los detalles de las batallas, a las de la Ilíada y Odisea, ya que se perdió "El Libro del Justo" y "El Libro de Guerras de Jahveh". Pero, son justamente estos textos que hemos examinados los que se destacan por un estilo que nada tiene que desear a Homero, gracias a la frescura y espontaneidad del relato, y además, por la intensidad de la poesía.

## II PARTE

LAS DIFERENCIAS

Como ya se señalaba en el capítulo anterior, las diferencias surgen en el momento de iniciar un análisis de fondo.

1. CUALIDADES DEL HEROE

Existe un rasgo que parece identificar tanto a David como a Aquiles, y es que ambos héroes son hombres de acción. Sin embargo, al analizar sus cualidades en particular, observaremos que mientras Aquiles se presenta como un héroe especializado, David es un héroe múltiple: Guerrero, político y religioso.

En efecto, la acción de Aquiles tiene una sola meta: La guerra; y ésta tiene un solo objetivo: su honor.

A través de toda la obra Homero nos pinta el retrato del guerrero, del luchador, del competidor aún en tiempo de paz. (Rapsodia XXIII - En honor de Patroclo)

Los héroes de la Ilíada se revelan en su gusto por la guerra; no es posible imaginarlos viviendo en paz. Pertenecen al cuerpo de la batalla. Aparte de ello, los vemos sólo en las pausas de la lucha: en sus comidas, en sus sacrificios o en sus consejos en el ágora.

Para ahondar en el pensamiento griego, con respecto a lo que ellos valorizaban, debemos interiorizarnos en lo que ellos llamaron la Areté.

Homero usa con frecuencia el concepto de areté. En general, y de acuerdo con la modalidad del pensamiento primitivo, designa la fuerza y la destreza de los guerreros o de los luchadores y ante todo el valor heroico considerado no en nuestro sentido de la acción moral y separada de la fuerza, sino íntimamente unido.

La Ilíada, donde domina el estado de guerra, nos habla de un mundo situado en una época en que predomina el espíritu heroico de la areté y encarna aquel ideal en todos sus héroes.

La Areté lleva consigo la combinación de nobleza y bravura militar. El hombre ordinario no tiene areté, la areté es atributo propio de la nobleza.

A la Areté, en la Ilíada, se le reconoce otras componentes: prudencia y astucia. Ambas cualidades las vemos sonificadas en Odiseo, quien representa el coraje reflexivo, ingenioso e inventivo, pero al mismo tiempo es el coraje prudente.

Íntimamente relacionado con la Areté se halla el honor. En los primeros tiempos (Ilíada) es inseparable de la habilidad y el mérito.

Es notorio que los hombres aspiran al honor para asegurar su propio valor, su areté. El hombre homérico adquiere conciencia de su valor por el reconocimiento de la sociedad a que pertenece. Era un producto de su clase y mide su propia areté por la opinión que merece a sus semejantes. La negación del honor era la mayor tragedia humana. Así se comprende el trágico conflicto de Aquiles. Ofendido este héroe en su honor por Agamenón, se niega a portarles auxilio, a los griegos. La cólera de Aquiles pone al ejército de los aqueos al borde del abismo.



Su madre, la diosa Tetis, suplica a Zeus: "Ayúdame y honra a mi hijo, cuya vida heroica fue tan breve. Agamenón le arrebató el honor. Hónrale, Oh Olímpico!" Y el más alto dios en atención a Aquiles, permitió que los argivos, privados de su ayuda, sucumbieran en la lucha y reconocimiento, así, con cuánta injusticia habían privado de su honor al más grande de sus héroes.

Aquiles es, pues, el guerrero que encolerizado por la pérdida de su honor, sólo desea recuperarlo. Guerrero y héroe son sinónimos en él. Su atributo esencial es su valentía, y su objetivo principal, el honor. Todo valor, todo juicio, toda acción, todas las posibilidades y talentos ajercen la función de definir su honor o de lograrlo.

Aquiles reúne en su persona todos los dones que comparten los demás héroes de la Ilíada, tanto aqueos como teucros. El reúne todos los corajes a la vez: la valentía obstinada de Ayante, el coraje inteligente de Ulises, el coraje brillante de Diómedes. El se sabe condenado a morir en el campo de batalla, como Héctor, pero se inmola más bien por amor a la gloria eterna que por los intereses de su ejército, que no puede triunfar sin él.

Algunos rasgos son sólo peculiares a Aquiles. Su amistad por Patroclo, su ternura por su madre Tetis. Y el verdadero fondo del alma de Aquiles queda al descubierto en su entrevista con Príamo, cuando éste le pide el cuerpo de su hijo. (Rap. XXIV - Rescate de Héctor).  
 "... tomó por la mano al viejo para que se levantara y, mirando compasivo su blanca cabeza y su blanca barba, díjole estas elevadas palabras: ¡Ah infeliz! muchos son los infortunios que tu ánimo ha soportado, ¿cómo osaste venir solo a las naves de los aqueos a los ojos del hombre que te mató tantos y tan valientes hijos? ... y aunque los dos estemos

afligidos, dejemos reposar en el alma las penas, pues el triste llanto para nada aprovecha".

Sin embargo, Aquiles (y todo héroe aqueo), no actúa ante el llamamiento de la patria o de Dios. La familia o la mujer, en especial, no están en su pensamiento cuando se trata de luchar. Ellos obedecen al código del héroe sin titubear, ni discutir; sólo acuden ante el llamamiento del honor. Se habla ocasionalmente de que luchan para vengar el rapto de Helena. Pero si examinamos bien, este hecho representa sino una muestra de la defensa del honor ofendido.

Sólo en los héroes troyanos, Homero pinta un carácter distinto, más noble. Héctor no sólo es el héroe, es también esposo y padre. En él, el amor a su tierra natal, a su mujer y a su hijo no se ven apagados por ese ardor casi salvaje que arrastra a los demás héroes al combate. El es el héroe más completo.

En Aquiles no está presente el concepto de obligación social o con su patria. Cuando aparece la comunidad en el escenario griego, el héroe desaparece porque el honor del héroe es puramente individual.

El héroe bíblico, situado frente al héroe homérico, se muestra diametralmente opuesto. Si tuvieramos que acercarlo a alguno de los hombres de la Ilíada, tendríamos que identificarlo más bien con Héctor, que no es un héroe griego sino troyano.

David aparece no sólo como el guerrero, sino además como un gran político y, como representante de Jahveh ante su pueblo, actúa con funciones muy cercanas al Sacerdote.

Si lo consideramos primeramente como el guerrero, ya que pa-

rece haberse destacado primordialmente como tal, debemos subrayar su gran diferencia con Aquiles. David es un héroe más racional, más sagaz en cambio Aquiles representa al heroísmo imprudente. Ulises es quien en este aspecto, se acercaría más a David, porque siempre actúa con prudencia y sagacidad.

David usa caminos sabios y audaces al mismo tiempo para obtener sus objetivos. Esta característica suya se hace obvia cuando huye de Saúl y debe refugiarse en Gat, pueblo gobernado por Akis, rey filisteo. (1 Sam. 27, 1) Participando en los combates al lado de los filisteos se conquista numerosos adherentes para su futuro reinado de Israel. Cuando llega la ocasión propicia entra en Judá, y es nombrado rey de Judá (1 Sam. 2: 4) y más tarde rey de todo Israel y de Judá. (2 Sam 5: 3-4).

Cuando mueren Saúl y Jonatán, David se muestra profundamente acongojado. Nadie mejor que él medía la proyección de la catástrofe. El reino arriesgaba caer en la anarquía y las tribus tendían a volver a sus antiguos antagonismos. David sufría en su apego fanático a su pueblo, a su familia y a sus seres queridos. Tocado en pleno corazón en esta atmósfera de tragedia, compuso un poema perdido y cuya elegía pasó al libro de Samuel (2 Sam 1: 17-21).

El primer sentimiento de David, soldado de profesión, es su vergüenza y su indignación ante la pérdida del honor militar. Odio hacia los filisteos. Después expresa su admiración y amistad por las figuras de Saúl y Jonatán. Lamenta también, la pérdida de botín que van a sufrir los hijos de Israel.

Es evidente que, en cuanto guerrero, se sintió ofendido en su honor, pero también aparece el hombre político y lo que lamenta es la

pérdida de la unidad. Finalmente está presente el hombre que ama y que llora a sus seres queridos. Se acerca, entonces, al sentir pesaroso de Aquiles ante la muerte de Patroclo.

Pero, queda claro que a David no le interesaba mayormente el honor; el hecho de rēfugiarse entre los filisteos y de combatir a su lado no tiene nada que ver con el honor. Sus ambiciones son más bien políticas: se enfrenta a los pueblos vecinos de Canaán, con la intención de lograr una unificación definitiva en Palestina. Se procura, así, una sólida alianza con los clanes rivales de Israel, la asimilación de los Cananeos y el entendimiento con los filisteos; esa fue la tarea que se asignó y en ella desplegó un gran sentido político, mucha prudencia y diplomacia.

En el héroe bíblico existe la conciencia social. La huella del Decálogo está presente en su actuación.

Además de su responsabilidad como hombre de guerra, David demuestra su compromiso con su pueblo y con su familia. Fácil es advertir lo, sobre todo en 2 Sam 18: 29-32; 19: 1-5; y, en forma general, es apreciable en todo el capítulo de 2 Sam.

Es evidente, en estos versículos, que la gran preocupación de David era su hijo Absalón. El hombre político desaparece ante el padre. El sentimiento de amor a su hijo es más fuerte que la ambición política. Ante la noticia de que han sido vencidos por Jahveh todos los que se habían alzado contra David (2 Sam. 18: 31) a él sólo le interesa conocer la suerte que ha corrido su querido hijo Absalón (2 Sam. 18: 32): "Dijo el rey al Kusita: ¿Está bien el joven Absalón? "Y cuando conoce la noticia de su muerte, rompe a llorar. "Decía entre sollozos: ¡Hijo mío, Absalón! hijo mío, hijo mío, Absalón! ¡Que me diera haber muerto en tu lugar!" (2 Sam. 19: 1).

El escriba que puso por escrito la vida de David se preocupó de relatar hasta los mínimos detalles de la descendencia de David. Enumera todos los miembros de la familia y los nombra así como van naciendo. (2 Sam 3: 2-5. 5: 13-16).

A través de todo el capítulo 8 2 Sam. enfatiza el carácter de conquistador y organizador político que poseía David.

Todos éstos son rasgos que parecen no preocupar en absoluto a los griegos, ya que Homero no alude a ellos en la Ilíada. Aquiles, el héroe griego por excelencia, no presenta ningún interés por conquistar, y, como ya lo mencionamos anteriormente, sólo se siente obligado para con sus propias proezas y su propio ímpetu hacia la victoria y el poder. Con su actuar sólo pretende consolidar el "oikos", en cambio David está motivado por la unificación del pueblo hacia un reinado monárquico.

La tercera cualidad que se vislumbra en el héroe bíblico, es su acción religiosa. Su actuar se presenta siempre impulsado por una gran fe Jahvista. Las empresas que emprende David son siempre en nombre de Jahveh, su Único Dios. Junto con establecer un poder militar, él entrega al pueblo de Israel un símbolo de unión con el suelo de Palestina, y éste es la conquista de Jerusalén, capital política y religiosa de Israel.

Ya al penetrar en Palestina, los hebreos se consideraban como los soldados de Jahveh. Ellos habían traído consigo sus leyes, formadas en la antigua costumbre nómada, pero revisadas, corregidas y animadas del nuevo espíritu que les imprimió Moisés.

El Jahvismo tenía sus sacerdotes y sus profetas que cuidaban

que la tradición nómada y, la fe monoteísta se mantuviera dentro de un pueblo en continua tentación de dejarse asimilar por religiones politeístas.

En todas las tribus había existido siempre Jahvistas fervientes que protegían el tesoro sagrado de Moisés. Ya las tribus unificadas, David es quien asume la responsabilidad de guardar esa tradición Jahvista.

No se exagerará jamás la idea grandiosa que los antiguos pueblos orientales se hacían de su rey. Los egipcios, los sumeros, los asirios y los babilonios, todos veían en su rey por lo menos la imagen del dios.

Pero, en verdad, si los hebreos calificaron, alguna vez, a su rey de divino, jamás los adoraron. Además de la trascendencia de su monoteísmo, se debía a que, entre ellos, la realeza no se remontaba a los orígenes más antiguos del pueblo, como en Egipto o en Babilonia. El primer rey, el rey eminente y supremo de la tierra de Canaán era Jahveh.

Los hebreos tenían, pues, dos fuertes razones para no hacer del rey el igual de Jahveh. Pero insistieron mucho sobre su vocación real, sobre su elección por Jahveh, cuyo poder representaba en la tierra. En el caso particular de David, éste es el hijo de Jahveh (además del nombramiento secreto de Samuel, (1 Sam. 16: 13)) según lo proclaman los antiguos salmos (Salmo 2: 7). Esta filiación divina del rey se afirmaba en lo sagrado. Cuando los jefes, sacerdotes o profetas derramaban el aceite sagrado sobre la cabeza del rey, éste se convertía verdaderamente en el ungido o Mesías. (1 Sam 10: 1. 16: 13).

Fue cerca de Saúl que David aprendió el oficio de rey. Frequentaba el pequeño mundo sacerdotal y profético donde afirmaba su fe religiosa que ya era en él una vuerza viva. Allí comprendió que sólo Jahveh, por su poder, podía librar a su pueblo de los filisteos, y que para unificar las tribus era preciso tocar la fibra religiosa y, como algunos jueces, impulsar la guerra santa.

Podríamos así pensar que los motivos que impulsaron a David a engrandecer el Jahvismo fueron, en cierto modo bastante egoístas y terrenales, pero no debemos olvidar que él era un Israelita que pertenecía a un tiempo donde la revelación era todavía bastante incompleta y la religiosidad, aunque ruda, sana.

Es necesario destacar en este capítulo la gran diferencia de estilo que existe entre ambas obras literarias en lo que se refiere a los recursos utilizados por cada escritor para describir las escenas donde aparecen nuestros héroes. Fácilmente se puede percibir que cada autor ha querido destacar o poner el énfasis en distintos aspectos.

En la obra homérica queda claro que su autor fue movido sólo por un impulso creador primordialmente artístico.

En verdad, ciertos textos de la Ilíada tienen un valor que se asemeja al de un magnífico cuadro pintado por un pintor neo-clásico.

En efecto, es notable cómo Homero pone todo el énfasis en el aspecto estético, tanto al describir a los héroes y dioses, como en lo que se refiere a las batallas o luchas. Es así como el autor nos enfrenta a cada instante a telas de una inmensa belleza. La descripción física en la poesía griega popular es un elemento medular. Gracias a ella, más tarde, pintores y escultores griegos podrán personificar a

cada uno de los héroes o de los dioses, dibujados ya por el poeta con una maravillosa precisión. Antes que el arte hubiese comenzado a dar un cuerpo a las visiones de la inteligencia, el poeta le ha facilitado la tarea.

La belleza física inspiraba ya en tiempos de la literatura homérica una admiración y entusiasmo de la que los griegos llegan a ser los primeros escultores del mundo.

Esta emoción no la experimentan sólo ante la belleza juvenil de Helena, sino también ante la noble belleza de los rasgos del anciano Aquiles admira a Príamo, la dignidad de su porte y de su rostro (Rapsodia XXIV - Rescate de Héctor).

Los hombres de Aquiles se muestran extasiados ante el cuerpo de Héctor muerto por Aquiles; ante su hermosa belleza y talla de su cuerpo despojado de armadura. Se encuentra aquí el culto a la forma desnuda que después tendrá gran auge en la vida de Grecia. (Rapsodia XXII - Muerte de Héctor) "...Acudieron presurosos los demás aqueos, admiraron todos los continentes y la arrogante figura de Héctor y ninguno dejó de herirle". El poeta expresa aquí la idea de la belleza del joven héroe aun en la muerte.

Por el contrario, en las mismas condiciones, el anciano ofrece un espectáculo lamentable (Rapsodia XXII).

Habla Príamo a Héctor: "...yacer en el suelo, habiendo sido atravesado en la lid por el agudo bronce, es decoroso para un joven y cuanto de él puede verse, todo es bello, a pesar de la muerte; pero que los perros destrocen la cabeza y la barba encanecidas y las partes verendas de un anciano muerto en la guerra es lo más triste de cuanto les puede ocu-



rrir a los míseros mortales".

Muy distinta es la posición que adopta el autor de la obra bíblica. Nada induce a pensar que él se hubiese interesado en representar estos valores estéticos a la manera de los griegos. Poquísimos son los ejemplos en los que podemos citar algún paralelo en este aspecto, todo parece indicar que el caso de la descripción física de Goliat al entrar en batalla constituye una excepción. Sólo otras dos descripciones físicas, aparte de la citada, pueden ser observadas en los Libros de Samuel. ( 1 Sam. 16: 12, 18; 2 Sam. 14:25-27)

"Mandó, pues, que lo trajeran; era rubio, de bellos ojos y hermosa presencia".

"Tomó la palabra uno de los servidores y dijo: "he visto a un hijo de Jesé el belemita que sabe tocar; es valeroso, buen guerrero, de palabra amena, de agradable presencia y Jahveh está con él".

"No había en todo Israel un hombre tan apuesto como Absalón, ni tan celebrado; de la planta de los pies hasta la coronilla de la cabeza no había en él defectos".

Resulta manifiesto que estas descripciones aisladas constituyen una rareza en el todo, en la obra completa, ya que el énfasis está puesto obviamente en otros aspectos que los griegos no se preocuparon de manifestar.

"Pero Jahveh dijo a Samuel: "No mires su apariencia ni su gran estatura, pues yo le he descartado. La mirada de Dios no es como la mirada del hombre, pues el hombre mira las apariencias, pero Jahveh mira el corazón". (1 Sam 16: 7).

¡Qué diversidad la del sentir hebreo! es la exclamación que escapa inevitablemente después de leer este pasaje. ¡Cuán lejos del código griego!

Reconocemos en la obra bíblica que el escritor pretende, a través de un estilo muy diverso al de Homero, hablarnos más bien de un pueblo y su destino que de cuadros estéticos, como es el caso de la *Iliada*.

Es apreciable esta diferencia con la obra homérica en 1 Sam 15: 22b-23; 30: 11-16, 23-25).

Claro está en todos estos pasajes citados que el autor bíblico pretende ante todo y sobre todo, mostrar la conducta que debe observar el hombre, dictando las normas de conducta a seguir. En los griegos, no aparece en ningún momento el predicador. Esto no quiere decir que los griegos no hubiesen conocido una moral propia de ellos. Ya pudimos apreciar cómo todo el actuar del héroe griego está dirigido hacia la *areté*. A través de toda la obra, el código observado por el héroe es el del honor y lleva así a fundar una verdadera escuela de nobleza. La lealtad de Aquiles con su amigo Patroclo (Rap. XVIII- Fabricación de las armas) y el tierno sentimiento que embarga al héroe argivo ante el anciano Príamo cuando éste viene a pedirle el cuerpo de su hijo Héctor (Rap. XXIV - Rescate de Héctor) son muestras suficientes para afirmar la gran nobleza que poseían estos personajes descritos por Homero.

La edad de los héroes, tal como lo entendía Homero, fue una época en que los hombres superaban a los patrones sucesivos de un grupo de cualidades específicas y severamente limitadas.

En cierta medida, aquellas virtudes, aquellos valores y capacidades fueron compartidos por muchos hombres de aquel período, porque de otro modo no hubiere habitado una edad distintiva de héroes entre la de bronce y la de hierro.

Las figuras homéricas compartieron una simplicidad mental. En ellas, todo giraba alrededor de un simple elemento de honor y virtud: fuerza, bravura, valor físico, proezas.

En cambio la figura del héroe hebreo está muy alejada de este concepto de la areté, objetivo específico del griego.

Es verdad que, en cierto sentido, los héroes buscan siempre honor y gloria, y esto puede producir confusión si no se define el contenido del honor y del camino hacia la gloria.

Aparece claro qué es lo que persigue el héroe homérico. En el hermoso pasaje de la despedida de Héctor y Andrómaca, éste pide al dios Zeus y a los demás dioses que su hijo tenga un nombre más ilustre aún que el de él. (Rap. VI): "Zeus y demás dioses! Concededme que este hijo mío sea, como yo, ilustre entre los seucros e igualmente esforzado; que reine poderosamente en Ilión; que digan de él cuando vuelva de la batalla: Es mucho más valiente que su padre".

Muy distinta es la situación de David, héroe de Israel. es él quien desea construir la casa a Jahveh y así alabar el nombre de su Dios. Sin embargo Jahveh, mediante el profeta Natán le comunica que será El quien le hará un nombre y le edificará una casa.

«Ahora pues di esto a mi siervo David: Así habla Jahveh Sebaot: yo te he tomado del pastizal, de detrás del rebaño, para que seas cau-

dillo de mi pueblo Israel. He estado contigo donde quiera has ido, he eliminado de delante de ti a todos tus enemigos y voy a hacerte un nombre grande como el nombre de los grandes de la tierra". (2 Sam. 7: 2-13).

Si seguimos el pensamiento del autor bíblico, nos resulta obvio que David no pide para él celebridad, honras, a la manara de los héroes homéricos, sino, por el contrario, él pretende hacer un nombre a su Dios. Presentando así el joven David, vendría a ser más bien el anti-héroe, el hombre que no persigue gloria ni honor.

## 2. LA LUCHA DEL HEROE

Otro rasgo que diferencia absolutamente a ambos héroes es el tratamiento que cada uno de ellos da a su enemigo.

La obra de Homero muestra claramente lo que representaba para él la lucha: la prodigiosa lucha de muchos héroes inmortales, de la más alta areté. No sólo los aqueos lo son; sus enemigos también son un pueblo de héroes que luchan por los mismos ideales. Y los argivos en todo momento se dirigen al troyano con el respeto que les merece su igual (Encuentro entre Héctor y Aquiles, Aquiles y Príamo).

Otro es el trato que el héroe hebreo da a su enemigo. No existe esa caballerosidad tan propia del griego. Por el contrario, el autor destaca el desprecio y odio que impulsa al héroe hebreo cuando se enfrenta a su adversario. Se vislumbra en todo este actuar la gran diferencia de motivación que guía a uno y otro. Para el griego enaltecer

a su enemigo es engrandecer su gloria. Para el hebreo el desprecio a su adversario, el odio enconado, es causado por la gran inquietud que lo mueve al defender a su pueblo. En su lucha están comprometidos no sólo los intereses propios sino los de todo el pueblo. Muy por el contrario en la lucha del aqueo su objetivo específico, como ya lo observábamos, es individual, él defiende su gloria ante un contrincante de igual rango. Aquiles no piensa en la ruina de los suyos, cuando decide no ir a la guerra, sino sólo en su honor ofendido.

### 3. EL HEROE Y SU DESTINO

Veamos ahora cómo enfrenta cada uno de nuestros héroes su destino.

Bien distinta es la posición del héroe argivo, Aquiles, de la que posee David, el héroe hebreo.

Por un lado el griego se somete a un destino sobrenatural que conoce, acepta la fatalidad aún al precio de su vida. Son las divinidades las que actúan sobre él. En tanto que David es más bien, el forjador de su destino, un verdadero artesano que moldea poco a poco su vida y la de su pueblo.

En la obra de Homero, la acción no se despliega como una inconexa sucesión temporal. Toda acción tiene una vigorosa mativación psicológica. Pero en el mundo que vive, nada grande ocurre sin la cooperación de una fuerza divina y lo mismo pasa en la epopeya.

Si perseguimos claramente los ejemplos de intervención divina en la épica homérica, observaremos que en la Ilíada se trata, más bien, de intervenciones externas y esporádicas.

El destino, en la Ilíada, se presenta como algo conocido de los dioses, dependiente de su poder y otras veces se confunde con la voluntad de los dioses.

Aún más, el poeta personifica a la fatalidad, es la diosa Ate quien sumerge a sus víctimas en la perdición. En todos los pasajes donde aparece, ella actúa al servicio de Zeus, el padre de los dioses para Homero.

En la Rapsodia III - Juramentos, Príamo dice que Zeus conoce ya quién va a morir en el duelo entre Menelao y Paris; en este párrafo el destino pareciera que no tuviera que ver directamente con la voluntad divina sino más bien, que es ya conocido de ellos.

En cambio en la Rapsodia VI = Héctor y Andrómaca, Helena se queja ante Héctor y le dice que Zeus les ha dado un destino funesto a ella y Paris. Aquí la suerte de ambos depende de los dioses.

En la lucha de Aquiles y Héctor, Zeus quiere mostrar su imparcialidad, pero el día funesto de Héctor ha llegado y lo lleva al Hades (Rap. XXII Muerte de Héctor). El troyano no ignoraba su destino, quiere huir y hace retroceder al resto del ejército ante Patroclo, por que él veía que la balanza se inclinaba en favor de los aqueos. (Rap. XVI Patroclea) "... infundiendo timidez primeramente a Héctor, el cual subió al carro, se puso en fuga y exhortó a los demás teucros a que huyeran, porque había conocido hacia qué lado se inclinaba la balanza de Zeus".

En la Ilíada observamos cómo hasta el dios máximo que es Zeus es dueño pero a la vez esclavo de este destino que actúa a pesar de él. (Rap. XVI).

En la Rapsodia XIV - Engaño de Zeus, Héctor dice a Agamenón que ni aún Zeus podría hacer que sucediera de otra manera, cuando Agamenón alarmado le expresa sus temores de que Héctor cumpla su amenaza de incendiar todas las naves y matar a los aqueos.

El poeta agrega que, si Patroclo hubiese escuchado a su amigo Aquiles, se habría evitado que Héctor lo matara; pero siempre la voluntad de Zeus prevalece por sobre la del hombre y éste "¡Insensato! Si se hubiese atendido a la orden del Pélida se hubiera visto libre de la funesta parca, de la negra muerte. Pero siempre el pensamiento de Zeus es más eficaz que el de los hombres..." En este pasaje la voluntad de Zeus se confunde con el destino.

Agamenón dice otro tanto, ya que según él, es Zeus el culpable de que haya raptado a Briseida la cautiva de Aquiles. Rapsodia XIX Renunciamiento de la cólera:

Dice Agamenón:

"Muchas veces los aqueos me han dirigido las mismas palabras, increpándome por lo ocurrido, y yo no soy el culpable sino Zeus, la parca y Erinis, que vaga en las tinieblas; los cuales hicieron padecer a mi alma, durante el ágora, cruel ofuscación el día en que arrebaté a Aquiles la recompensa. Mas ¿qué podía hacer? La divinidad es quien le dispone todo. Hija verdadera de Zeus es la perniciosa Ate, a todos tan funesta".

El anciano Príamo trata de convencer a su hijo Héctor de no luchar con el divino Aquiles, ya que Zeus lo abruma con un destino cruel

en el umbral de la vejez. Tetis, diosa y madre de Aquiles, por su parte, revela a su hijo que su vida será breve después de la muerte de Héctor. (Rap. XXII - Muerte de Héctor y Rap. XVIII - Fabricación de Armas)

En la Rapsodia XVI - Patroclea, Héctor conoce de labios del mismo Patroclo su destino; éste al morir le vaticina que perecerá en manos de Aquiles; y en la Rapsodia XXII - Muerte de Héctor, el troyano moribundo revela a Aquiles que él, a su vez, será alcanzado por la parca a manos de Paris.

Rap. XVI: Habla Patroclo a Héctor:

"Otra cosa voy a decirte, que fijarás en la memoria. Tampoco tú has de vivir largo tiempo, pues la muerte y la parca cruel se te acercan y su cumbirás a manos del eximio Aquiléo Eácida."

Rap. XXII: Habla Héctor a Aquiles:

"Guárdate de que atraigas sobre ti la cólera de los dioses el día en que Paris y Febo Apolo te darán la muerte, no obstante tu valor, en las puertas Esceas".

En todos estos pasajes observaremos cómo el héroe griego se somete a su destino. En efecto, la Ilíada celebra del triunfo de Aquiles sobre el poderoso Héctor. En ella se mezcla la tragedia de la grandeza heroica, consagrada a la muerte, con la sumisión del hombre al destino y a las necesidades de la propia acción. La tragedia que encierra el hecho de que Aquiles se resuelva a ejecutar en Héctor la venganza de la muerte de Patroclo, a pesar de que sabe que tras la caída de Héctor le espera, a su vez, una muerte cierta, no halla su plenitud hasta la consumación de la catástrofe. Su heroísmo se eleva a la elección deliberada de una gran hazaña, al precio previamente conocido, de la pro-



pía vida.

También en el Antiguo Oriente se aprecia la misma actuación de los dioses que intervienen en el destino de los griegos. Y éstos actúan no sólo en la poesía sino también en los acontecimientos religiosos y políticos. Ellos son los que en verdad actúan en las acciones y sufrimientos humanos, lo mismo en las inscripciones reales de los persas, babilonios y asirios que en los libros históricos de los judíos, en los que, justamente, se encuentran incluidos los Libros de Samuel, objeto de nuestro estudio.

En común entre el pueblo judío que ellos hagan responsable a su Dios de los bienes y de los males que les acaecen. Toda intervención y todo éxito es obra suya.

Es probable que intenciones religiosas hayan guiado a los antiguos redactores de los Libros de Samuel a verificar en el destino del rey David la gran ley de la retribución temporal del bien y del mal. Jahveh aplica aún a su ungido la ley del Talión. La violación de las concubinas de su palacio por su hijo Absalón, aparece como el justo castigo del grave pecado de adulterio de David y Betsabé; además de su crimen en la persona de Urías, su marido. La peste viene a sancionar la osadía de David al mandar ejecutar un censo a todo el pueblo.

En 2 Sam. 24: 1 el cumplimiento de lo que parece una orden divina (el censo) será considerado por David como un "pecado" (ver 10) y castigado con una plaga (ver. 15) La mentalidad religiosa del antiguo Israel lo refería todo a Dios como una causa primera. En ese entonces se consideraba el empadronamiento como una impiedad porque lesionaba las prerrogativas de Dios, que posee los registros de los que deben vivir o morir.

Tanto en 2 Sam. 22: 21-28 como en Josué 23: 16, aparece claramente expresado lo que esperaba al pueblo de Israel si no cumplía con los preceptos de Jahveh.

"Jahveh me recompensa conforme a mi justicia, él me paga conforme a la pureza de mis manos" (2 Sam. 22: 21).

"Si quebrantáis la alianza que Jahveh vuestro Dios os ha impuesto, si os vais a servir a otros dioses, y os postráis ante ellos, la ira de Jahveh se encenderá contra vosotros y desapareceréis rápidamente de la espléndida tierra que os ha dado". (Josué 23: 16)

Ahora bien, ¿qué espera al héroe después de su muerte?. Tanto al griego como al hebreo parece esperarles el mismo lugar. Para los griegos se trata del Hades lugar a donde todos llegan. En la Rapsodia VI - Héctor y Andrómaca, el troyano habla a su esposa y le dice: "... nadie me enviará al Hades antes de lo dispuesto por el Destino, y de su suerte, ningún hombre, sea cobarde o valiente, puede librarse una vez nacido".

En el pueblo de Israel este lugar se llama Seol, y en los Libros de Samuel aparece con regularidad. I S. 2,6; IS. 28,19: "También a Israel entregará Jahveh en manos de los filisteos, Mañana tú y tus hijos estaréis conmigo. Jahveh ha entregado también el ejército de Israel en manos de los filisteos". En este pasaje es Samuel quien se aparece a Saúl cuando éste ha ido a consultar a una adivina y le dice que luego se reunirá con él. Al expresarle conmigo, le está indicando el Seol, morada común de todos los muertos, buenos y malos. Lo mismo sucede entre los griegos.

#### 4. EL HEROE Y SU DIOS

Es, precisamente, en el análisis de este punto donde vamos a observar cómo las diferencias hasta aquí establecidas se transforman en verdaderos abismos.

En la concepción griega, los dioses son seres semejantes al hombre. Ni unidad, ni espiritualidad. Al igual que la humanidad, la divinidad está repartida en un número infinito de individuos. Estos componen una jerarquía con un jefe supremo, bajo cuya obediencia se desarrolla su vida, les guste o no.

No pudiendo imaginar una naturaleza diferente de la humana, Homero dota a los dioses de un cuerpo y un alma; los hace de otra raza, sin duda, pero solamente de una raza, sin duda, pero solamente de una raza diversa, por superior que ésta sea.

Son seres inmortales, aunque no eternos, puesto que toda su genealogía es conocida. Son pues, humanos, pero a la vez divinos. Se les pinta en todo superiores al hombre. Como inmortales su alimento es diverso; todos sus rasgos sobrepasan la naturaleza humana: su belleza, su sabiduría y aún su humildad (ya que Zeus, el padre de todos los dioses, aparece en un instante en que desate los caballos de su carro) son inmensamente superiores a las del hombre. Sin embargo, al mismo tiempo, observamos cómo participan de las mismas pasiones existentes entre los humanos.

La divergencia con el Dios de Israel surge por sí sola. Jahveh se presenta como el Dios único, puro espíritu, un ser inmaterial. Es eterno, ha existido desde siempre.

El relato bíblico no pone énfasis en absoluto en el físico de Jahveh, no se le conoce, sólo se escucha su palabra. Sin embargo, a pesar de esta carencia de descripción física, el autor logra revestirlo de una mayor grandeza y solemnidad. En la obra Homérica, muy por el contrario, la descripción de los dioses juega un rol preponderante, y al igual que con la descripción de los héroes, entra en detalles de gran belleza estilística.

La relación del héroe con los dioses es esporádica, se dice que el dios aparece en los momentos en que el hombre parece necesitarlo. Cada pueblo tiene su dios que lo protege, cada héroe acude a un dios específico cuando necesita su protección. Podríamos considerar que el dios se abandera con uno de los protagonistas a quien se le aparece. Aquiles dice que ve a Atenea y habla con ella, descrita con los ojos como lechuza y centelleantes (Rap. I). Los mismos diálogos tiene con la diosa Tetis, quien como madre del héroe acude a su lado en los momentos difíciles. Con ella Aquiles es un verdadero niño.

Apolo aparece protegiendo a los teucros con quienes dialoga. Zeus actúa al lado de los argivos. Homero lo describe como de negras cejas, larga barba y, lo que lo hace ridículamente parecido a los humanos, discutiendo con su mujer Hera. Afrodita se muestra como la protectora de Paris y Helena. También acostumbra a aparecerse en sueños, lo que los acercaría a Jahveh, ya que el también recurre a ellos para dirgirse a su pueblo.

Todo parece indicar que los dioses griegos establecían una relación muy individual y exclusiva con sus protegidos, lo que no sucede con Jahveh.

Muy distinto es el Dios de Israel, El aparece como el guía

permanente de su pueblo. Si bien es cierto, el contacto con él se realiza a través de sus profetas o sacerdotes, la relación es con todo el pueblo y no con un individuo en especial. Todos los diálogos que tiene con sus escogidos, son para señalar el camino a seguir al pueblo. No se presenta en forma esporádica sino que está continuamente preocupado por la suerte de Israel.

Aunque algunos pasajes de la *Iliada* inducen a pensar que entre los griegos la relación hombre-dios también se realizaba con intermediario, pareciera que esto sucedía sólo en ocasiones muy especiales, cuando se convocaba el ágora. En efecto, en las situaciones de gran crisis para uno de los héroes, llámese Aquiles o Agamenón, se reúne el ágora y entonces se consulta a los dioses por intermedio del adivino o profeta. (Rap. I). Sin embargo, lo usual es ver los héroes dirigiéndose directamente a los dioses y sin revestir la ocasión de ninguna solemnidad. El trato con ellos es el mismo que se le daría un humano, incluso en ocasiones se llega a ofenderlos y hasta a herirlos. Diómedes se dirige irrespetuosamente a Afrodita y la hiere (Rap. V).

Entre Jahveh y el héroe bíblico la relación es distinta. Mientras entre el héroe homérico y su dios existe un relajamiento notable, en Israel, la comunicación con Jahveh está revestida de una cierta solemnidad. Y, lo que a simple vista parecería paradójico, entre los griegos al mismo tiempo que la relación aparece tan próxima, ésta sólo se verifica con ciertos individuos, es exclusiva; en cambio entre los hebreos, aunque se necesita un intermediario la comunicación es con todo el pueblo. Es pues, en Israel una relación Dios-pueblo y no dios-individuo, como sucedía entre los griegos.

Si nos apoyamos en textos como 1 Sam. 3: 1b. 20-21; 4: 1 nos aparecerá más clara esta realidad del pueblo hebreo.

"En aquel tiempo era rara la palabra de Jahveh y no eran corrientes las visiones". (1 Sam. 3: 1b)

La solemnidad, en el pueblo de Israel, consistía sobre todo en la necesidad del intermediario ante Jahveh. Sólo el profeta habla con él, y el pueblo lo sabe.

"Todo Israel, desde Dan hasta Berseba, supo que Samuel estaba acreditado como profeta de Jahveh continuó manifestándose en Silo, porque en Silo (esta acreditado) se relevaba a Samuel la palabra de Jahveh". (1 Sam. 3: 20-21)

"Y la palabra de Samuel llegaba a todo Israel" (1 Sam. 4: 1)

El profeta escucha la palabra de Jahveh, pero no lo ve como sucede entre los griegos. Se hace evidente en estos escritos que el énfasis en la literatura griega está puesto en lo visual, mientras que en la literatura hebrea se destaca la palabra oída.

Examinando los sacrificios que ambos pueblos ofrecen a su dios aparece nuevamente un diseño religioso diferente.

Entre los hebreos se estilaba el ofrecimiento completo del botín de guerra a Jahveh. Lo que hace aparecer a Jahveh como el participante directo en la batalla, como luchando por su pueblo. De hecho el escritor bíblico lo explicita poniendo en labios de Jonatán las siguientes palabras:

I S. 14, 6:

"Jonatán dijo a su escudero: "Ven, crucemos hasta las avanzadillas de esos incircuncisos. Acaso Jahveh haga algo por nosotros, porque nada im pide a Jahveh dar la victoria con pocos o con muchos". (1 Sam. 14: 6)

"Aquel día Jahveh dio la victoria a Israel" ( 1 Sam. 14: 23 ). También en 2 Sam. 18:2 Josué 23; 10: "Uno solo de vosotros perseguía a mil, por que Jahveh mismo, vuestro Dios, peleaba por vosotros, como os lo había prometido".

No suceda esto entre los griegos; el botín de guerra no es presentado a los dioses del Olimpo y no aparecen ellos guerreando en nombre de todo un pueblo ya sean argivos o teucros.

Existe, sin embargo, en esta relación héroe-dios un posible paralelismo y ésta se refiere a las plegarias elevadas a los dioses.

Tanto en el héroe homérico como en el héroe de Israel, la plegaria elevada a su dios permanece en un nivel terrenal. Lo que ellos piden es la satisfacción de necesidades materiales. Aunque, como ya hemos observado, las motivaciones de ambos héroes son diametralmente opuestas. Vimos cómo el protagonista de la Ilíada pretende satisfacer individuales, mientras el objetivo que guía al personaje bíblico es la comunidad.

Para David la necesidad más urgente e inmediata consiste en unificar su pueblo y llegar a una monarquía. Una vez lograda esta meta política, el pueblo gozará de la tranquilidad para elevarse a Dios en forma menos terrenal.

Para los griegos la única recompensa válida para su heroicidad, es contar con el honor. Este asegura su valor, su areté. La negación del honor era para ellos la mayor tragedia. En ello vieron la aspiración de la persona a lo ideal y sobrepersonal.

El honor es el premio de la areté. La soberbia resulta así,

la sublimación de la areté. Pero resulta también como consecuencia, que la soberbiá y la mezquindad es lo más difícil para el hombre. Ya en tiempos de la nobleza homérica es posible distinguir la heroicidad griega del simple desprecio salvaje de la muerte. Es la subordinación de lo físico a una más alta belleza, que en los tiempos de la nobleza primitiva consistió en alcanzar el precio de una gloria perdurable



## CONCLUSIONES

De acuerdo al plan observado en nuestro estudio, una conclusión final se hace evidente y se deduce con facilidad.

Hemos, en efecto, logrado establecer un cierto paralelismo entre ambas literaturas, pero en preciso destacar que las semejanzas que han aparecido, solo se refieren a un nivel formal, estructural. En ambas obras aparecen situaciones repetidas, algunos motivos parecen identificarse, el lenguaje utilizado por los escritores se acerca, aunque muy esporádicamente.

Todas estas similitudes anotadas son explicables si consideramos que ambas culturas se llegaron a acercar en un momento dado, lo que pudo traducirse en influencias mutuas. Pero al mismo tiempo, no debemos olvidar que ambos pueblos, en la etapa histórica en que se desarrollan los hechos relatados, poseían una misma organización socio-política, lo que significa, muchas veces, expresarse de manera semejante.

Junto con establecer puntos de contactos entre ambas literaturas hemos observado la gran diferencia de fondo que existe entre ellas. En efecto, este acercamiento que pudo existir entre estos pueblos no logró de ninguna manera influir en el pensamiento filosófico que cada uno de ellos poseía. Es notable la diferencia que los separa en cuanto a la concepción de su dios y del universo.

---

BIBLIOGRAFIA

- BIBLIA DE JERUSALEM  
Desclee de Brouwer  
Bilbao - 1975
- LA ILIADA  
Homero  
Aguilar, Madrid - 1958
- PAIDEIA  
Werner Jaeger, F.C.E. México, 1967
- DAVID - ROI D'ISRAEL  
Jean Steinmann  
Les Editions du Cerf  
Paris - 1948
- EL MUNDO DE ODISEO  
Finley, M.I.  
Breviarios del Fondo  
de Cultura Económica  
2ª Edic.
- LA RELIGION DANS HOMERE  
Roussel, Alfred  
Jean Maisonneuve et Fils,  
Editeura, Paris - 1914