

CURSOS FUNDACIÓ FITA

EL FLÂNEUR A LA FINESTRA

Assaig de tardor per tractar d'entendre d'on venim, on som, què/qui som, per què hi som i on anem

Autors: J. JUBERT GRUART/JM^a UYÀ

Documentalistes: Anny ESCATLLAR/Judit PEDEMONTE

Sessió nº 1 (19, X, 2016)

Part primera

D'ON VENIM LLUNYÀ

(pel que fa al pensar) o sobre els fonaments

Un curs de Història (crítica) de la Filosofia (occidental) per a no filòsofs, impartit per no filòsofs

(Im)Prescindible història dels errors del pensar i el dir (treball de revisió dels fonaments i de l'estructura laboriosament construïda del pretès saber, **on es demostra que no estem fets per pensar sinó per imaginar, fabular, creure, repetir i mentir).**

Consideracions preliminars

J. JUBERT GRUART

¿Què cosa és Filosofia?

Filosofia és una activitat mental, rara en l'animal de comportament irracional que és l'humà, consistent en pensar-dir metòdicament el que es creu saber sobre tot plegat

(amb possibilitat de ser una gran ensarronada).¹

D'una forma lleument més concreta, Filosofia pot ser també una activitat crítica i creativa consistent en pensar (reflexionar) sobre el que es suposa que hi ha/hi pot haver aquí i ara ("la nostra situació present"), "prendre consciència de si-mateix, del temps i l'època que ens ha tocat viure" i cercar solucions (vessant pràxica) per a la solució de conflictes (per això inclou Ètica o com comportar-nos, però guardant-se de ser edificant-moralitzant) i Política (com governar-nos).

En definitiva, Filosofia és o pot set assaig per "comprendre i ordenar el món".²

Una activitat mental, pensar de manera sistematitzada, que, cas de fer-se pública, pot resultar perillosa per l'emissor³ i ho és sovint pel receptor.

Tasca de Filosofia *avui i aquí* (en aquest Curs *El flâneur a la finestra*) consistirà en repensar el present (**on som**), és a dir: descriure l'època; havent abans esbrinat **d'on venim** (els fonaments del que creiem saber); respondre (provisionalment) a **què/qui som**; i gosar preveure de manera argumentada **on anem**.

Nota sobre les diferències entre la Història de la Filosofia (en general) i una revisió crítica d'aquesta història (en particular)

La Història de la Filosofia no sol ser altra cosa que una tediosa i immensament incompleta recopilació, cronològicament ordenada, dels més destacats (pels historiadors de la Filosofia) fabricants de sistemes filosòfics o interpretadors de tot plegat. Conté sovint, aquesta Història, abusives, inexactes i incomprensibles exposicions.

El propòsit d'aquesta Part Primera de *El flâneur a la finestra* no vol repetir una Història més de la Filosofia⁴; tota coincidència amb aquesta empresa és pura exigència.

¹ Alguns filòsofs (de fet historiadors de la Filosofia) gosen dir que no saben que cosa és filosofia (v. Christian Delacampagne, *Historia de la filosofía en el siglo XX*, RBA, Barna., 2015 (1995), 351.

² Moisés González, *Introducción al pensamiento filosófico. Filosofía y Modernidad*, Tecnos, Madrid, 2016 (1987), p.p. 28-36.

³ Luciano Canfora, *Una profesión peligrosa. La vida cotidiana de los filósofos griegos*, Anagrama, Barna., 2002.

⁴ Alguns del manuals o tractats de Història de la Filosofia que s'han tingut "a la mà" són: Julian Marias, *Historia de la filosofía*, *Revista de Occidente*, Madrid 1941, 413 pàgs.; José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, 4 vol., Ariel, Barna., 2004. 3.830 p.; Josep M. Terricabres (coord.), *El pensamiento filosófico i científico*, 2 vol., Eudic, Barna., 2001, 416 i 299 p.; Franco Volpi, *Enciclopedia de obras de filosofía*, 2 vol., Herder, Barna., 2011, 2578 p.; Richard Tarnas, *La pasión de la mente occidental. Para una comprensión de las ideas que han configurado nuestra visión del mundo*, Atalanta, Vilahür (Girona), 2016, 702 p.;

L'objectiu és el d'assajar d'assabentar-nos, tardoralment, dels fonaments de la "nostra" idea o imatge de tot plegat, dels nostres (suposats) coneixements, de les creences i opinions, canvians o estables, amb les que ens identifiquem, defensem i que, potser, donen sentit al nostre existir.

Amb *El flâneur assegut* (Cursos Fundació Fita 2008-2010, www.flaneurassegut.org) dedicarem una mirada (im)pertinent als esdeveniments i pensadors que han configurat el passat immediat de la civilització occidental, des de la Revolució francesa fins a les darreries del segle XX, constatant l'enfonsament de la "modernitat".

En *El flâneur a la finestra* la mirada s'enfocarà al passat llunyà i al menys recent del nostre actual veure, pensar i entendre. I ho farà selectivament i críticament, i, sobretot, genealògicament (quines idees han donat pas a quines altres noves idees). No procedirem, doncs, ni sistemàticament ni extensament, tal com és d'obligat compliment en una vertadera Història de la Filosofia.

Així mateix, com que no és gens inhabitual que alguns grans creadors d'un gran sistema filosòfic de pretensió omnicomprensiva, si sobreviuen suficients anys a la seva ingent tasca, procedeixin a desmuntar-lo, boicotejar-lo o a foradar i esporgar el seu sistema fins fer-ne, quasi, un de nou (apareixen aleshores aquelles confoses classificacions de "el segon Wittgenstein", "el jove Marx" o "l'Aristòtil platonitzant"), en aquests **Apunts** només retindrem, del autors en qüestió, el "sistema acabat" i que més ha perdurat (sigui o no el definitivament retingut o desestimat pel seu creador).

Tot això (anunciem i desvetllem el desenllaç o conclusió) per acabar constatant, des d'un bon començament, que som poc aguts/perspicaços, poc o gens originals, manifestament ensarronables i obedients, que **no estem fets per pensar**, llevat d'alguns rars exemplars, d'episòdica aparició de la nostra espècie, que seran, lògicament, l'objecte del nostre preferent o exclusiu interès. En definitiva: avui per avui no sols "*no hem arribat molt lluny*"⁵ sinó que arrosseguem, acríticament, incommensurables i manifestos errors.

El mètode que ens ha abocat a aquesta força fatídica conclusió s'ha fonamentat, sempre que ha estat possible, en la lectura (o relectura) dels textos originals dels creadors de sistemes filosòfics entronitzats (posant en qüestió, la majoria de les vegades, les idees preestablertes o epicals que teníem/tenim d'ells) i no pas basant-se

Moisés Gonzalez, *Introducción al pensamiento filosófico. Filosofía y Modernidad*, Tecnos, Madrid, 1987, 561 p.; Juan Arnau, *Manual de filosofía portátil*, Atalanta, Vilahür (Girona), 2016, 566 p.; ...

⁵ Francisco Mora, *El dios de cada uno. Por qué la neurociencia niega la existencia de un dios universal*, Alianza, Madrid, 2012, p. 18.

només en el que els manuals de Història de la Filosofia ens diuen que els filòsofs han dit o escrit. El recurs a autors que, des de posicions ben diferents, han realitzat una tasca semblant, és absolutament imprescindible, necessari. Es tracta, en definitiva, d'una lectura (o relectura) de no-filòsof i, sobretot, de no-professor de Història de la Filosofia. En aquest sentit, l'ús o abús de cites serà, en alguns escandalosos casos, inevitable.

La qüestió dels fonaments (de l'edifici del "pensament" occidental)

¿És possible que el "nostre" voluminós, preuat, pesant i vanagloriat (sic) edifici del pensament occidental (imatge o idea de tot plegat) estigui edificat (construït pis sobre pis) sobre unes bases (fonaments) absolutament falses?⁶

¿Què podem esperar-ne d'un "pensament" (sistema o edifici filosòfic) fundat sobre el *Mytos*, els déus (derivats a Déu), i les *Idees* platòniques (v. *infra*)? Podem esperar-ne la religió, ben segur; els conceptes/mots claus i de significat canviant; la Tragèdia, fins i tot; l'engany, també; i Europa/occident (civilització occidental); el "nostre" avui, en definitiva.

Si el fonament segon que ens organitza l'acte del pensar és el llenguatge, i el nostre (occidental) llenguatge-de-pensar-per-pensar és, en el seu origen, una creació grega arcaica que "*decideix, perquè així ho varen codificar ells, sobre tot el que no ens és indiferent i que expressa allò inexpressable*"⁷, és imprescindible (o almenys convenient) que cerquem fer-nos conscients de que molts significats, i més sentits (ocults), dels mots grecs originals, conservant la seva forma o arrels, avui han canviat i fins i tot mutat el seu significat;⁸ i que d'altres mots d'ús comú, desgastats i embrutits, han deixat de significar res.

D'aquí la insistència en epocalitzar i topografiar (v. Annex *Epocalitat i localitat*) cada autor/sistema i en no traduir-lo a "aquí i ara". En el ben entès que quan un humà apareix en l'existir, ho fa en una Època concreta i cada Època té (disposa) d'un sistema de coordenades propi en el que s'integra el nostre personal/individual sorprendre'ns i la nostra interrogació subseqüent: "*la inexplicable organització interna de nosaltres en la organització interna de la nostra època*".⁹

⁶ A "*El flâneur assegut*" varem fer servir reiteradament la metàfora del iceberg (la part visible i la gran zona oculta); a "*El flâneur a la finestra*" la metàfora dominant serà l'edifici (i els seus fonaments).

⁷ Vergilio Ferreira, o.c., p. 276.

⁸ P.e. el mot "democràcia", tant invocat.

⁹ Vergilio Ferreira, *Invocación a mi cuerpo*, p.276.

Pensar costa

Només fa 15 mil anys que els humans disposem d'un cervell que serveix per raonar (pensar). Programar-lo ha estat tasca lenta de Cultura i de Civilització (v. Annex *Cultura i Civilització*), tasca que encara dura manifestament inacabada.

Es va tardar 10 mil anys en introduir-hi, en aquest cervell, una "idea" (errònia): els deus/déu.

Durant 5 mil anys, els darrers, la invenció dels déus (i de déu) s'ha convertit en un expansiu procés viral, determinant de la pandèmia d'encefalopatia cristianoforme humana i de múltiples altres variants endèmiques.

Fa pocs decennis que "pocs" han pogut formular que "fora de la ment humana Déu no existeix"¹⁰, (tal com Miquel Àngel va deixar ben plasmat al sostre de la capella sixtina vaticanil, quotidianament contemplada per milers de "molts").

Pensar costa.

Pensar: anècdota o accident?

Fa 13.800 milions d'anys va començar tot plegat (*big-bang* o el fos).

L'inici de la formació del planeta Terra tingué lloc fa uns 4.700 milions d'anys.

La vida té uns 3.600 milions d'anys d'antiguitat sobre el planeta Terra.

Més del 99,9% de les espècies sorgides des del inici del procés evolutiu dels éssers vius, estan ja extingides.¹¹

La soca evolutiva (*pro-simis primitius*) que havia d'abocar als humans actuals començà el seu lent camí fa uns 70 milions d'anys.

Els grans dinosaures desaparegueren fa 65 milions d'anys.

La branca autònoma del *primer primat ancestral* emergeix fa 25 milions d'anys.

Fa poc més de 4 milions d'anys, durant el paleocè, del tronc comú dels primats es separa el grup dels *homínids* (amb una capacitat craniana d'uns 350 c.c.).

¹⁰ Francisco Mora, oc.

¹¹ El nombre total d'espècies que han existit és de 2.000 milions (Lewontin, 1978), de les quals actualment en resten només uns 2 milions (v. J. Jubert Gruart i J Navarra, *El primer any de vida. De l'ameba al nadó*, Ed. 62, Barna, 1987, p. 105 s.).

L'*Homo habilis*, amb una capacitat craniana de 500-800 c.c. i amb competència per la fabricació de rierencs o còdols tallats, és datable fa 2,5 – 1,4 milions d'anys.

A partir d'aquest moment cronològic, el fet més destacat de l'evolució dels homínids ha estat el creixement del seu cervell (al ritme de 23 mil·límetres cúbics -volum d'una cullera sopera- cada 100 mil anys) i, en conseqüència, un evident perfeccionament en la confecció d'útils.

Seguit aquest ritme expansiu, el cervell de l' *Homo erectus* té ja una capacitat craniana de 850-1.100 c.c.).

Fa entre 90-40 mil anys, l'Europa occidental i el nord i el sud d'Àfrica estava majoritàriament poblada per l'*Homo* de Neanderthal, amb una capacitat craniana de 1.470-1.625 c.c.. La indústria lítica que acompanya les seves restes fòssils està constituïda per rascadors i denticulats fets amb sílex.

Només fa 40-35 mil anys que l'espècimen del qual nosaltres som directament descendents, l'*Homo sapiens* (*Cro-Magnon*), deixava clar testimoni de la seva presència a Europa.

A partir d'aleshores, i "només" després de 25 mil anys, les societats d'*Homo sapiens* porten a cap la més decisiva revolució cultural: de caçadors-recolectors passen a constituir-se en agricultors i ramaders; abandonen la forma de vida nòmada; es converteixen en sedentaris; construeixen recipients de ceràmica...

El 99,75% de la durada de l'existència de la nostra branca evolutiva i de la nostra existència com espècie ha transcorregut en el medi d'una societat caçadora-recol·lectora i sols un 0,25% l'ocupa el període que anomenem històric. El seu (nostre) cervell ha deixat d'expandir-se. L'evolució física/biològica ha donat pas a l'evolució cultural/intel·lectual (el pensar).¹²

Fa " només" 2.800 anys que algú (al que anomenen Homer) escrigué sobre pergamí els poemes èpics *Ilíada* i *Odissea*.

I fa tan pocs com 561 anys que s'imprimí el primer llibre per mitjà del sistema de tipus mòbils.¹³

Internet té 33 anys d'història.

L'espècie humana s'extingirà força abans dels propers 10 milions d'anys, doncs "*som una espècie sotmesa a les mateixes regles del joc que la resta dels organismes de la biosfera*"¹⁴.

¹² Joaquim Jubert i J. Navarra, *El primer any de vida. De l'ameba al nadó*, Ed. 62, Barna., 1987, pp. 105-121.

¹³ Henry Petroski, *Mundo libro*, Edhasa, Barna., 2002 (1999), p. 205 s.

Som aquí (*hic et nunc*), com espècie i com individu, per casualitat/atzar.

Si els dinosaures no s'haguessin extingit, el nostre/meu lloc l'ocuparien uns essers amb un disseny bàsic de rèptil, sense cap caràcter antropomòrfic i, ves a saber, amb quines capacitats per pensar.

No som “els reis de la creació”¹⁵.

Només som/soc, ara, un entre 6.000 milions i, de “sempre”, un entre 106.500 milions. Ser-hi o no ser-hi és una excepció.

Som absolutament contingents i prescindibles.

Genealogia del pensar

Com que “pensar costa”, com que –malgrat el que tòpicament exclamem¹⁶- “*no hem arribat molt lluny*”, proposem assajar una genealogia del pensar, genealogia d'allò (contingut) que s'ha anat pensant en ment d'humans en èpoques successives, diferents, i que ha cristal·litzat en el que aquí i ara (època i lloc, tribu/família i individu) pensem.

Proposem fer una tasca de resum sistemàtic, seqüenciat, del lent i saltatori desplegament en les ments humanes dels grans **Temes** que integren un **Sistema filosòfic** (déu i “l'abans”, humà, cosmos, ètica, estètica, política i sentit)¹⁷.

És a dir:

1. Genealogia dels (pocs i rars) **pensaires** (autors, protagonistes, creadors de sistemes o merament sincrètics/sintètics o sintètico-creatius).
2. Genealogia dels (Grans) **Temes** (i Remes), gnoseologia: *Deologia* i *Metafísica*, *Ontologia* (el què i el qui), *Cosmologia*, *Ètica*, *Estètica*, *Política* i *Sentit*. On es tractarà del punt d'arrencada i les successives transformacions o mutacions d'aquests grans temes, integrats (els Temes) en cada contingut de cultura-civilització, transmesos i (im)modificats de generació en generació (d'època a època).

¹⁴ Joandomènec Ros Aragonès, “Som els reis de la creació?”, a *De la ciència, del món i d'altres cultures*, UDG, Girona, 1997, pp. 45-54.

¹⁵ Id.

¹⁶ P.e.: “Com és possible que en el segle XXI encara...?”.

¹⁷ Deixant de considerar aquí dos integrants bàsics del desplegament de l'humà en el món i en la configuració de cada època: ciència i tecnologia.

PRIMERA GALERIA DE PIONERS del pensar (poc) i imaginar (molt)

J. JUBERT GRUART

En el principi fou el relat

(El relat és) “ ...una història que parla dels orígens i que preveu el futur. Una història que construeix ideals, que prescriu normes de conducta, que proporciona una font d'autoritat i, sobretot, que dóna un sentit de continuïtat i finalitat. (...)

Sense narració la vida no té cap sentit. Sense sentit l'aprenentatge no té finalitat. (...) L'objectiu d'una narració és donar sentit al món, no descriure'l científicament.

Un déu ... és el nom d'una narració que té prou credibilitat, complexitat i poder simbòlic per permetre organitzar l'existència al seu entorn”.

Neil Postman¹⁸

No és pas la quotidianitat el tema central i, tal volta, motivador dels primers grans relats produïts pels humans (una quotidianitat, com la de la caça, que sí fou primigènia en la producció plàstica). El primer i gran tema és el “més enllà” (*post mortem*, d'antuvi, i la qüestió dels orígens, després). Un més enllà, lògicament, totalment imaginat/inventat, ple de detalls; una vertadera “*geografia del més enllà*” (v. Annex), amb les seves rutes d'accés –i tal volta de tornada- i els seus moradors, encapçalats pels seus reis/déus. És sobre aquestes fantasies, generalment terrorífiques, que es construiran els diferents (o no tant) cels i inferns de les diferents èpoques i religions, progressivament dulcificats.

Abans que fer-se una idea o imatge del “món” i d'un mateix i de la seva situació en el si d'una estructura social, que es considera un “donat” i “posat” fatídic i inamovible, una de les primeres preocupacions “transcendents” dels humans no fou/és (?) el fet segur de la pròpia mort (la mort-en-si) sinó què passa després de morir (el més enllà

¹⁸ Neil Postman, *Fi de l'educació*, Eumo Ed., Vic, 2000 (1995), pp. 13-15

“personal”)¹⁹.

A què, sinó, obeeix la pràctica, que es remunta a fa 50.000 anys, d'inhumacions dels cadàvers? Amb independència de la raó pràctica de fer-lo desaparèixer de la vista (i l'olfacte), quin sentit tenen les ofrenes que s'hi dipositen (consistents bàsicament en aliments i ornaments)? Per què apareixen prescripcions, càstigs i condemnes quan s'esdevenen transgressions o incompliments?

Es tracten, ben segur, les “ofrenes”, d'equipaments per emprendre un viatge, el viatge del mort al “més enllà”, al país dels morts.

El primer testimoni literari (prescindint dels testimonis arqueològics) d'aquest viatge es troba en una narració de fa uns 4.500 anys: el Poema de Gilgamesh.

El Poema de Gilgamesh (c. 2600 – 2000 a.e.a.)²⁰

El poema narra l'aventura fantàstica de Gilgamesh (c. 2650-2500 a.e.a), rei/dèspota de la ciutat d'Urk²¹, i d'Enkidu, l'heroi secundari de la narració, el primer en fer, estant viu (mort en somni), una visita/viatge (*nekuia*) al més enllà (v. **Annex** “*Nekuies i katabasis*”, d'Enkidu a Dant, passant per Ulisses i Jesucrist).

El poema comença amb aquestes tres paraules: “*Sha nagba imuru*” (el que ho ha vist tot).

La narració (v. resum a **Annex**) és rocambolesca:

Per tal d'informar a Gilgamesh sobre la situació dels morts en el “més enllà”, **Enkidu** baixa als inferns i pot observar la fosca condició dels morts (cant XII): “*els hi manca la llum, la pols és la seva vianda i l'argila el seu menjar*”. Allà contempla, sense corones, els prínceps i governants d'aquest món i als altres residents del “país sense retorn”.

¹⁹ V. Ioan P. Couliano, *Más allá de este mundo. Paraísos, purgatorios e infiernos: un viaje a través de las culturas religiosas*, Paidós, Barna., 1993 (1991). Carlos García Gual, *Mitos, viajes, héroes*, Taurus, Madrid, 1996 (1981), 283 p.

²⁰ *Poema de Gilgamesh*, Tecnos, Madrid, 2001, 343 p. Estudi preliminar, traducció i notes de Frederico Lara Peinado.

El Poema de Gilgamesh s'estructurà al llarg d'un període de quasi 2000 anys (del c. 2600 al s. VII a.e.a.). És una compilació, feta per escribes sumeris que recopilen relats orals. No es conserva, però, cap versió sumèria original. Són accadis (paleobabilònics) els que li donen forma argumental i sentit coherent. Es conserven (incomplerts) cinc del primitius poemes sumeris: 1. Gilgamesh i Agga de Kish. 2. La mort de Gilgamesh (on Gilgamesh, mort definitivament, passa a ser jutge en “el més enllà”). 3. Gilgamesh i el País de la Vida. 4. Gilgamesh i el toro celestial. 5. Gilgamesh i Enkidu i els inferns. Un sisè poema, Història del Diluvi, no fou incorporat finalment al corpus accadi fins 2100-1800 a.e.a. La versió definitiva del poema, l'assíria, és del s. VIII-VII a.e.a., consta de 12 cants, recollits en 12 tauletes cuneïformes trobades el s. XIX e.a. (biblioteca d'Asurbanipal).

²¹ Cinquè monarca de la dinastia “post-diluviana”.

D'aquí sorgeix, reactivament, el desig d'immortalitat per part d'alguns humans (poderosos/reis, com Gilgamesh, i els candidats o concursants a herois).

Tot això (i nombrosos més temes coincidents, només apuntats en el *Poema de Gilgamesh*) és relatat 1.500 anys abans que Ulisses/Odisseu realitzi la seva famosa *nekuia/katabasis* (v. *infra* i **Annex**) i de que Aquil·les i companyia també aspirin a alguna mena d'immortalitat.

Serveixi aquest esment per destacar només com d'ancestral en el temps és la preocupació no tant sobre la irreparabilitat de la mort individual sinó de com serà el "més enllà" després de la mort i, sabut, la cerca impossible de la immortalitat.

El Poema de Gilgamesh és, en definitiva, la història d'un fracàs.²²

La religió mesopotàmica

Està fora del nostre objectiu realitzar un inventari i resum dels precedents i influències que sincretitzaren en la cultura minoica (Creta) i micènica, germen dels successius períodes hel·lènics. Volem deixar constància només del paper o influència que jugà la precedent "religió mesopotàmica"²³ en la construcció del panteó homèric i hesiòdic i, ben concretament, en l'antropoformalització de fenòmens naturals i la progressiva transformació d'aquest en déus poderosos, donant lloc als grans mites de la particular versió grega (suma sincrètica de les influències Indoeuropea i de l'Orient proper).

²² Existeix una extraordinària (per infreqüent en quan al rigor envers la font original) versió novel·lada del *Poema de Gilgamesh*: Robert Silverger, *Gilgamesh, el rey*, Destino, Barna., 1988, traducció de Domingo Santos.

²³ Thorkild Jacobsen, *The Treasures of Darkness: A History of Mesopotamian Religion*, Yale University Press, New Haven, 1976, 282 p.

Grècia arcaica. El “món” Grec en els seus orígens

Els grans literats-èpics de la Grècia arcaica (s. IX-VIII a.e.a). El llarg camí mític-religiós que parteix d’Homer i d’Hesíode.

**En un principi (després del foc i del tallant) primer fou *theos*²⁴ ...
... i després fou *Mytos*/ Literatura/poesia èpica**

“... el mite atreu al seu entorn tota la part irracional que hi ha en el pensament humà”.
Pierre Grimal²⁵

“El mite i la seva veu, l’èpica”²⁶, aquest és el contingut dels poemes homèrics. *Ilíada* i *Odissea*, literatura, ens parlen de *Mytos* (déus i herois) i de mortals; són narració de “temps era temps”.

Homer (s. VIII a.e.a.) (*homo narrator/scriptor*), poeta-personificació col·lectiva de la memòria de la Grècia Antiga.

La primera cita coneguda sobre un tal Homer prové del poeta i filòsof grec Xenòfanes de Colofó (Àsia menor, 570-480 a.e.a.). Heròdot escrigué que “Homer va viure 400 anys abans que el meu temps”, és a dir: entorn del 850 a.e.a. Segons el càlculs de J.V. Luce, “Homer no va viure abans de l’any 750 a.C.”²⁷, ja que aquesta és la data en que reaparegué l’escriptura, en un alfabet de tipus fenici²⁸, en la seva comunitat (Jònia).

Sobre Homer no sabem res, llevat que algú, potser amb aquest nom, escrigué aquests llargs textos sobre pergamins de xai o de cabra (*difteres*)²⁹. De Cuenca l’anomena “l’inventor de la literatura”.³⁰

²⁴ V. Infra, El concepte de *theos* a la Grècia arcaica (“*Genealogia de la idea de Déu*”).

²⁵ Pierre Grimal, *La mitologia grega*, Ed. de 1984, Barna., 2000 (1954), p.9.

²⁶ Jacob Burckhardt, *Historia de la cultura grega*, vol., I, RBA, Barna., 2005, p.71.

²⁷ J.V. Luce, *Homero y la edad heroica*, Ed. Destino, Barna, 1984 (1975), p. 10)

²⁸ L’escriptura lineal B, emprada a l’època micènica pels registres de propietat i comprables, quedà fora d’ús amb les invasions nòrdiques. Fou gràcies a la transmissió oral que els poemes èpics pervisqueren fins el segle VIII a.e.a. Cal recordar que el desxiframent d’aquesta escriptura i la descoberta que la llengua dels pobles micènics era el grec, té una data tan recent com l’any 1953 (feta pels anglesos Ventris i Chadiwick).

²⁹ Heròdot, V, 58.

³⁰ Luis Alberto de Cuenca, *El héroe y sus máscaras*, Mondadori, Madrid, 1991, p.72. “Totes les novel·les del món en les que passen coses, els protagonistes viatgen i retornen, maten i moren, odien, fan l’amor i

Sobre els poemes homèrics

Els poemes *Iliada* i *Odissea*, que varen anant prenent forma dins del segon mil·lenni a.e.a., són productes sincrètics que reberen les influències i aportacions de fonts tricontinentals (Orient Mitjà, Egipte i Mediterrani Oriental), passant per la cultura minoica de Creta (3000-1400 a.e.a.), recollint-se finalment en la cultura micènica (1400-1150 a.e.a.) amb un pòsit de més de 1.500 anys.

Es tracta dels records dispersos i sumats de nombrosos poetes-recitadors (*aedes*, bards, “compositors d’elements heretats”³¹), hàbils memoritzadors i improvisadors³².

No adquiririen la seva forma agrupada fins els s. VIII-VII a.e.a. La versió definitiva, tal com els coneixem avui, prové del s.VI a.e.a.

Tot i que el seu període de gestació, pel que fa a alguns continguts mitològics, és de dos mil·lennis i mig (un temps semblant al que ha transcorregut des de la redacció dels diàlegs de Plató a nosaltres), el nucli central de l’argument que lliga la narració fa referència a uns llegendaris fets ocorreguts 400-500 anys abans (els s. XIII-XII a.e.a.) de la redacció homèrica, fets que en absolut podem llegir com un document històric³³.

Tampoc analitzarem aquí els textos *Iliada* i *Odissea* com documents literaris. Els considerarem, bàsicament, un valuós document indicatiu d’unes idees i d’un pensar incipients, i d’uns comportaments, que seran el germen d’una civilització (grega) que continua essent la nostra (occidental). I, de forma incidental, adoptarem el seu “punt de mira” per veure com d’actuals continuen essent aquests fonaments.

Assajarem d’extreure’n d’aquests textos, més enllà de la multiplicitat d’anècdotes puntuals que s’hi narren, un contingut d’autoconsciència que encara no és reflexionat en teories i que només s’expressa en descripcions conductuals i emotives, que brollen d’actituds i emocions vivament sentides, vertaderes i genuïnes formacions reactivas (com còlera, odi, amistanat-afecte, amor, desig de venjança, solitud, desesperació...) i que es manifesten en comportaments esclatants (violència, traïdoria, engany, fidelitat, infidelitat, lleialtat, deslleialtat, coratge, crueltat, tendresa,...), compartits pels pobladors d’un lloc i una època molt concrets.

pregunten, imaginem i traeixen, són *Odissea*” (p. 73). I, encara més: “Hauríem de tornar a l’anonimat en la producció literària. Els genis haurien de signar tots Homer al final de les seves peces mestres” (p.74). I: “A partir d’ell (Homer), tot és reescriptura” (p. 85).

³¹ J. Alberich, o.c., p. 11.

³² Adam Parry (editor), *The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry*. New York & Oxford: Oxford University Press, 1987.

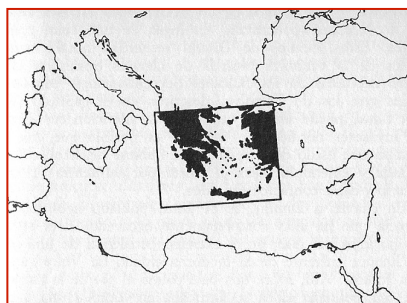
³³ Tal com, p.e, realitzà Heinrich Schliemann. V. p.e. L. Cottrell, *El toro de Minos*, FCE, México, 1981 (1953), 301 p.

Són, de fet, els poemes homèrics, una narració dels correlats que acompanyen a simples i a complexos fenòmens psíquics, fenòmens, la majoria, encara innominats, als que, pocs anys a venir, Hesíode hi donarà nom, personificant-los (v. *infra*, *Teogonia*).

Llegirem *Ilíada*³⁴ i *Odissea*³⁵ com es pot llegir *Els germans Karamazov* o *Moby Dick* o *Alícia en el país de les meravelles*: prescindint de l'argument, subratllant i extraient frases/paràgrafs que donin paraula als **Temes** objecte d'interès pel *Flâneur a la finestra* (**déus, humà, món/cosmos, ètica, estètica, política, sentit**). El nostre objectiu consistirà en extreure'n del text examinat el que anomenem un pre-sistema filosòfic (una imatge o idea de tot plegat), el del poble (el conjunt d' humans d'una època i d'un lloc concret, Grècia) que creà aquests relats.

L'interès es duplica si es té en compte que *Ilíada* i *Odissea* van ser per als grecs posteriors al s. VIII a.e.a., i durant 700 anys, “el pilar bàsic de la seva educació i de la seva cultura”³⁶, material sobre el qual els infants grecs aprenien a llegir i “a comportar-se”³⁷, i, per tant, material bàsic per l'elaboració del seu pensar filosòfic. De fet, “pels hel·lens eren –*Ilíada* i *Odissea*- el començament de la seva història comuna”³⁸. L'abundància i constància de les il·lustracions, en la ceràmica dels segles dels períodes arcaic i clàssic grecs, d'escenes puntuals referents a personatges i esdeveniments relatats en *Ilíada* i *Odissea*, dona testimoni de la seva extraordinària popularitat.³⁹

Localitat i epocalitat de *Ilíada* i *Odissea* (s. XIII-XII a.e.a.)



Situats en el llindar entre Europa i Àsia, entre Occident i Orient, els pobles grecs trobaren i crearen una forma de ser diferenciada que els hi va permetre sobreviure de forma independent, negant-se a ser sotmesos i assimilats pels sempiterns invasors de

³⁴ Homer, *La Ilíada*, Edicions de la Magrana, Barna., 1999, traducció de Joan Alberich i Mariné.

³⁵ Homero, *Odissea*, Gredos, Madrid, 1993, traducció de José Manuel Pabón.

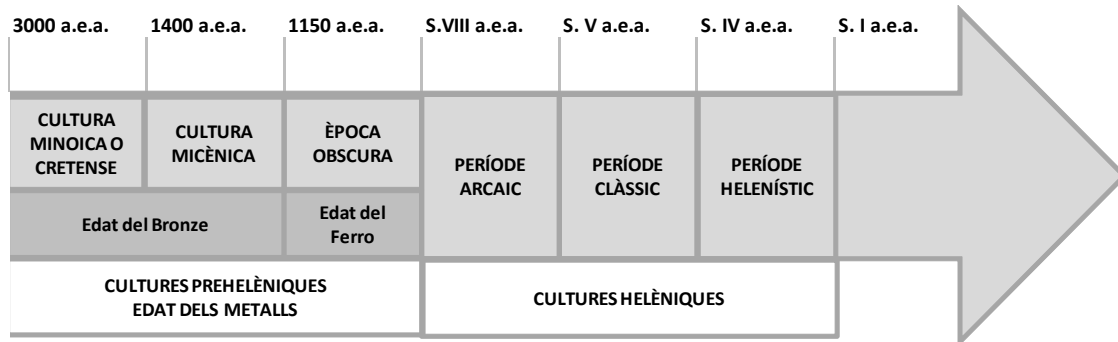
³⁶ J. Alberich i Mariné, *Introducció a La Ilíada*, o.c., p. 27.

³⁷ Arturo Pérez, *La civilización griega*, Anaya, Madrid, 1988, p. 23.

³⁸ J. Alberich, o.c., p. 5.

³⁹ Thomas H. Carpenter, *Arte y Mito en la antigua Grecia*, Ed. Destino, Barna., 2001, 256 p., 356 fig.

l'Est. Lluitant sempre “contra l'esclavitud d'un amo”, Grècia anirà descobrint la llibertat: o absolutisme i ocupació o llibertat i independència.⁴⁰ I, també, llibertat a l'interior dels propis territoris, és a dir: **democràcia**.



La societat micènica, encara no unificada ni formada per ciutats-estat, tal com s'esdevingué en època posterior, estava dividida en “petits estats burocràtics, amb una aristocràcia guerrera, un alt nivell d'habilitat tècnica, un vast comerç exterior per les seves necessitats (metalls, esclaus,...) i luxes, i una situació permanent de neutralitat armada –en el millor dels casos- en les seves relacions recíproques, i a voltes també amb els seus súbdits”⁴¹.

Del conjunt d'informació que s'obté de l'anàlisi de les tauletes i dels treballs arqueològics pot fer-se un retrat o descripció global, com el que segueix, de la Grècia micènica.

El centre o nucli de cada “estat” micènic era el palau-fortalesa o ciutadella reial, on hi resideix una restringida classe dominant (casta militar): el *wanax* o rei i els seus ajudants i familiars (*lawagetes*, *equetai*). El rei ostenta un efectiu poder judicial⁴², administratiu, econòmic, religiós i militar sobre els *geni*⁴³ de l'entorn, habitants del *oikos* o poblats, que són els únics centres productius de l'“estat”, dispersos pel territori sobre el qual domina cada un d'aquests palaus.⁴⁴ Cada territori o regió grega tenia el propi *wanax*.

Al front de cada poblat o *oikos* hi ha un personatge principal (el *pasireu*) i, per sota d'ell, el *korete* i el *porokorete*.

Diferents *oikos* s'agrupaven en districtes, els quals designen els membres que

⁴⁰ Jacqueline de Romilly, *La Grèce à la découverte de la liberté*, Éd. De Fallois, 1989, pp.43-59.

⁴¹ Moses I. Finley, *La Grècia primitiva: edad del bronce y era arcaica*, Crítica, Barna., 1987 (1970), p. 69.

⁴² Inexistent “la llei”, en cas de conflicte el senyor o rei imposava el seu criteri.

⁴³ Grups de famílies que tenen avantpassats comuns.

⁴⁴ Reparar en l'absència de ciutats (com les que sí existien amb els minoics, i com les que després formaran les ciutats-estat).

formaran el Consell o Assemblea d'ancians "*magnànims*" (la *boulé*) i els caps dels *geni*. L'Assemblea serà convocada cada vegada que s'han d'adoptar decisions importants. Com que, a més, el Consell tenia poder per revocar al senyor/rei, ha de considerar-se la com el vertader germen de la futura regulació democràtica.⁴⁵

La transmissió dinàstica del *wanax* és la norma.⁴⁶ La política de casoris pactats entre els diferent reis o senyors és bàsica en l'establiment d'aliances comercials i, sobretot, gerreres.

La propietat de la terra era dual: privada (beneficiaris directes del poder reial) i comunal (lligada a l'*oikos* i periòdicament redistribuïda pel senyor de palau).

Les arques de la casa reial es nodrien de "donatius" (a canvi de favors) i, sobretot, del botí de les guerres⁴⁷.

La diferència de classes, dins de l'estat, és taxativa: els dominants ("*carnívors, bevedors de vi i consumidors de mel*") i els dominats ("*vegetarians, bevedors d'aigua*").

La vida quotidiana s'organitza plenament entorn de la família (patriarcal), dins de la qual s'integren als **esclaus**, dedicats bàsicament a tasques de forja (els mascles) i tèxtils (les femelles, més nombroses que els primers).

Les **filles**, sobretot si son belles, tenen una substancial importància econòmica i són objecte de mercadeig per part dels pares.

Els poblats (*oikos*) son els únics centres productius. El camp i el seu conreu són la producció bàsica del sistema.⁴⁸

La **guerra** constitueix un fet integratiu bàsic; no sols és bella sinó també necessària, imprescindible i inevitable, a causa bàsicament del botí que proporciona (material i humà). La guerra forma part essencial de la civilització grega, germen de la nostra civilització (occidental). Fet que no ens hauria d'estranyar –malgrat tantes retòriques i bones intencions: "avui encara la pau és poc més que una conveniència política; no és, de cap manera, un sistema de pensament"⁴⁹.

⁴⁵ El poble rebia el nom de *damos* (posteriorment transformat en *demos*), i d'aquí democràcia, demografia, demoscòpia,...

⁴⁶ *Iliada*, cant II, 105-8.

⁴⁷ Botí que exigia l'empresa guerrera (guerra contra Creta, i a *Iliada* contra Troia). Tant en aquest sentit com en la pràctica de les "donacions", la vigència i persistència actual de pràctiques "micèniques" és evident.

⁴⁸ Fou la necessitat d'importacions la que feu imprescindible el port i, amb ell, la ciutat (polis, ciutat-estat).

⁴⁹ Alessandro Barico, *Homero, Iliada*, Anagrama, Barna, 1010, 192 p. (p. 93).

“Tot sembla indicar que allà, en el límit entre Europa i Àsia, s’enfrontaven dues formes de civilització. I el contrast resulta tant més impactant quan considerem que, grosso modo, haurà de reparèixer i prolongar-se fins la nostra època. Oposava, i continuarà oposant, llibertat i absolutisme. Trobem, en diferents èpoques, aquest contrast entre els pobles que es prosternen davant d’un home i els que s’hi neguen... En el terreny polític (estem davant) d’un ideal que podem, tant avui ¡com aleshores!, denominar «europeu» o «occidental», que segueix oposant-se a una sèrie de règims que s’esdevenen «enfront», als que podem denominar, segons els casos, absolutisme, totalitarisme, fanatisme i altres modalitats que inclouen la dictadura personal, l’estalinisme o l’integrisme. En resum, tot sembla indicar que una mateixa demarcació geogràfica separa, encara avui, els pobles que Heròdot distingia com representants de l’ideal dels grecs o com l’autoritarisme dels perses...

Grècia, enfrontant-se a Darío, i després a Jerjes,⁵⁰ va definir per tant de forma clara el nostre ideal «europeu».

Els pobles que s’adhereixen a ell ho fan avui invocant el mot democràcia”

(J. De Romilly).⁵¹

[A *“Genealogia dels grans temes filosòfics”* (v. **Part Segona**) tindrem sobrada ocasió d’analitzar com, a Grècia, el desenvolupament de la Democràcia es produí per etapes, a partir d’aquest nucli fundacional assembleari. Avancem aquí que no fou fins el s. V a.e.a., després de les aportacions legislatives de Soló (594 a.e.a.), de la fi de la tirania (a.510) i l’inici de les reformes de Clístenes (a. 508), que, amb sobresalts, no es prengué una progressiva deriva vers la democràcia. Quan amb només vint anys d’existència, el règim democràtic s’enfrontà i vencé en les dues guerres mèdiques⁵², quedà patent que es tractava d’una victòria del poble. Els aristòcrates (com Pericles) es sumaren a la democràcia. Fou aleshores quan la igualtat de participació i de paraula, com forma de govern, esdevingué un fet.]

El document *Ilíada*

La Ilíada recrea l’epopeia llegendària d’uns suposats fets que tingueren lloc en els segles XIII-XII a.e.a., durant una guerra de tropes micèniques contra Troia (*Ílion*)⁵³. El “document” *Ilíada* fa cas omís de les vertaders causes històriques d’aquesta expedició

⁵⁰ Al 499 a.e.a. els grecs de Jònia es rebel·len contra Darío, al 490 Atenes derrota als perses a Marató i al 470 novament resulten vencedors a Platea i Micala.

⁵¹ Jacqueline de Romilly, *¿Por qué Grecia?*, Ed. Debate, Madrid, 1997 (1992), p. 89.

⁵² Guerres contra l’imperi Mèdic (s. V. a.e.a.).

⁵³ Admeten que la Troia de Príam és Troia VIIa, la seva caiguda pot datar-se entre 1260-1180 a.e.a. (v. M.I. Finley, *La Grecia primitiva. Edad de bronce y era arcaica*, Crítica, Barna., 1987 (1970), p. 75 s.

bè·lica (de la mateixa forma que omet iniciar la narració amb la descripció dels esdeveniments causals: el rapte d'Helena).

“La pugna entre Orient i Occident, que tingué lloc vers 1200 a.e.a., havia posat en joc la dominació de l'Helespont. Però per la imaginació popular les causes econòmiques i polítiques són massa abstractes i prosaiques. Per això va imaginar-se un motiu de guerra completament diferent: el rapte de la bella Helena, causa mítica extreta d'una llegenda popular”.⁵⁴

La causa d'aquesta guerra, donada per sabuda en el relat (és a dir: amb un silenci escandalós i indecent de les “vertaderes” causes), és simple: les tropes aquees (així anomena Homer als grecs)⁵⁵, comandades per Agamèmnon (rei de Micenes, “*Rei d'Homes*”), volen venjar el “rapte” d'Helena, la muller del seu germà Menelau (rei d'Esparta), seduïda per París (fill del rei de Troia, Príam)⁵⁶. En definitiva una història vulgar, intemporal, que donà lloc, però, a un setge i guerra de Troia de 10 anys de durada.⁵⁷

[*Ilíada* acaba, sobtadament, amb la mort d'Hèctor i la restitució del seu cos a Príam. Cal apuntar aquí, encara que sigui una narració feta en altres textos, que després dels 10 anys de guerra, Helena tornà a casa, Esparta, “contrita i submisa”⁵⁸. Agamèmnon, que, abans d'aventurar-se vers Troia, havia sacrificat/assassinat a la seva filla Ifigenia⁵⁹, es troba, en tornar de Troia, que la seva dona, Clitemnestra⁶⁰, s'ha amistançat amb Egist, cosí d'Agamèmnon; Egist i Clitemnestra maten a Agamèmnon; essent els assassins, pel seu torn, assassinats per Orestes (amb la col·laboració d'Electra).⁶¹]

El relat, compost en hexàmetres, està dividit en 24 cants⁶² i conté 15.000 versos. El *punt de mira* que adopta és alhora antropocèntric i sacre (síntesi simultània i

⁵⁴ Carl Grimberg, Grecia. De la cultura minoica a la Itàlia prerromana, Ed. Daimon, Barna., 1972 (1967), p. 37.

⁵⁵ També els anomena dánaos.

⁵⁶ Es tracta, però, d'un flagrant cas de suborn i d'indecència divina: Paris aconsegueix Helena no pas per mèrits propis sinó per exprés tracte de favor de la deessa Afrodita en acceptar Paris que la deessa és la dona més bella del panteó (més que no pas Hera o Atena).

⁵⁷ De principi a fi, doncs, d'una història –absolutament intemporal– “de faldilles, suborns, pactes tràits, injustes i partidistes intervencions dels déus i de xantatges” que acaba en tragèdia. Només a l'inici de *Ilíada* (primer cant) ja ens trobem amb Agamèmnon retenint a la filla d'un sacerdot d'Apol·lo. Obligat a tornar-la, a continuació, pren una dona a Aquil·leu (d'aquí el famós tema de la “còlera d'Aquil·leu”). Borges resumí la trama de *Ilíada* tan breument com: uns homes assetgen una ciutat per culpa d'un malentès o, tal volta, per afany de lluitar (citats per de Cuenca, o.c. p. 81).

⁵⁸ V. *Odissea*, Llibre VIII.

⁵⁹ Eurípides, *Ifigenia a Àulida*.

⁶⁰ Filla de Zeus, per violació d'una mortal.

⁶¹ V. *Odissea*, (relat del vell Nèstor a Telèmac, fill d'Odisseu/Ulisses; id. relat de Menelau). També Sòfocles, a *Electra*. I Esquil a *L'orestíada* (Agamèmnon, Les Coèferes i Les Eumènides). Qui cerqui un relat recent i escenificat d'aquests macabres fets, el trobarà a J.P. Sartre, *Las moscas*, Alianza-Losada, Madrid, 1996 (1947), 119 p.

⁶² Divisió feta el s. III a.e.a. a la Biblioteca d'Alexandria.

indestriable de la mirada dels humans i dels déus)^{63/64}.

La pervivència i èxit d'aquest relat concret⁶⁵, d'autoria "homèrica", entre centenars/milers d'altres versions prèvies i circulants,⁶⁶ tal volta es deu al geni del darrer "redactor, arranador o apedaçador"⁶⁷ o guionista literari que es plasma en la versió d'Homer: en lloc de fer un encara més tediós relat de 10 anys de guerra, "fa referència solament a cinquanta-un dies del desè any de la guerra, quatre dels quals van ser de lluita"⁶⁸, precedit tot del famós tema de "la còlera d'Aquil·leu" pel rapte de Criseida (cant I) i els preparatius i inici de la guerra dels aqueus contra Troia (cant II).

El **sistema pre-filosòfic** implícit que conté *Ilíada* (i també *Odissea*) reflexa la mentalitat (imatge o idea de tot plegat, el "món micènic") dels seus protagonistes i autor/s i que, segles per venir, anirà desplegant-se com un sistema filosòfic complet.

Ilíada i *Odissea* no contenen conceptualitzacions explícites filosòfiques. El pensar encara no ha assolit la facultat de sintetitzar-se en conceptes abstractes generals. *Ilíada* i *Odissea* contenen (essent molt) descripcions de comportaments i de correlats fenomènics emotius i, tot just, hi donem nom a alguns.

"La cosmovisió grega arcaica reflexa una unitat intrínseca de percepció sensorial immediata i significat atemporal, de circumstància particular i drama universal, d'activitat humana i d'actuació divina".⁶⁹ Les "coses" que passen (els fets, els comportaments...) són com són; tot el que podem fer és "asombrarse"⁷⁰ que siguin (i que siguin així) i descriure-ho.⁷¹

El pensament arcaic, expressat per Homer, manté una connexió/síntesi simultània indestriable entre "allò empíric i allò arquetípic"⁷²; és concret, en absolut és deductiu.

⁶³ Tal com és inherent al punt de mira dels *crístites* (v. infra).

⁶⁴ La seva lectura és (im)possible, tediada, inacabable (40 hores), plena de repeticions, grandiloqüent en massa ocasions,... Alessandro Baricco (o.c.) ens ofereix una lectura alternativa, amena i comprensible; ha expurgat el text de totes les repeticions i expressions recarregades i ha suprimit totes les aparicions i intervencions dels déus, deixant a la vista "el ferm esquelet laic" que vertebrava la narració.

⁶⁵ "En el nostre món occidental, a excepció de la Bíblia, cap altra obra literària ha jugat un paper tan important"(A. Pérez, o.c. p.23).

⁶⁶ V. Aristòtil, *Poètica* 1448 b: "Dels predecessors d'Homer no podem citar cap poema d'aquesta mena, però probablement n'hi va haver molts".

⁶⁷ De Cuenca, o.c., p. 77.

⁶⁸ J. Alberich, o.c., p. 13.

⁶⁹ Richard Tarnas, *La pasión de la mente occidental*, Atalanta, Vilaür (Girona), 2012 (1991), p. 40.

⁷⁰ El "asombro de ser", primer fet metafísic de l'humà, segons l'argentí Macedonio Fernández (1875-1952).

⁷¹ Cal esperar a *Teogonia* (Hesíode) per començar a posar sistemàticament noms a fenòmens naturals i psíquics.

⁷² R. Tarnas, o.c. p. 67.

Déus

A *Ilíada* (i a *Odissea*) no hi ha encara teologia (com no hi ha física/ciència, ni història...). “Els grecs –d’aquesta època i de les posteriors- mai conegueren el dogma immutable en el domini mitològic”⁷³. Es tracta, quan es fa referència abundant i freqüent als déus, de *Mytos*, de figures mítiques ancestrals, lentament elaborades.

Tal com ja s’ha esmentat, el desxiframent, el 1953, de l’escriptura lineal B posà de manifest que la majoria de déus que formaran el Panteó olímpic de l’època clàssica (s.V a.e.a.) ja eren objecte de culte durant el segon mil·lenni a.e.a.⁷⁴. A *Ilíada* (i *Odissea*), però, ja tenen la personalitat característica, específicament grega, que trobarem en la *Teogonia* d’Hesíode.

Zeus, Posidó, Apol·lo, Afrodita, Tetis..., fins un total de 13, prenen part en els esdeveniments de *Ilíada*, són propers/semblants a l’aspecte dels humans (amb una talla física major), dotats d’immortalitat i de guions preestablerts. Estan pendents dels humans i s’impliquen (parcialment i injustament) en els seus afers, causant el seu fracàs o l’èxit, alhora que mantenen gens modèlics comportaments d’enfrontament entre ells (eternes relacions d’amor-odi). Zeus, per sobre de tots aquests déus, ocupa el lloc prominent; de fet *Ilíada* és una exhibició del poder de Zeus i de la seva voluntat (el compliment del pla de Zeus)⁷⁵, malgrat les freqüents assemblees que realitzen.

La ment dels grecs, com es constata en els poemes homèrics, va donar existència a uns déus totalment inversos als del judaisme i el cristisme (religions en les que s’han creat, de manera estranya i deteriorada, els humans a imatge i semblança del seu Déu únic).

En tot cas es tracta d’uns déus culturals i oficials, no encara fossilitzats en una religió amb estatut propi i tancat, dogmàtic; el “món” diví grec no es traduí en una església monopolitzadora de la seva voluntat i mancà, per tant, de sacerdots (excepte per alguns cultes concrets) que coaccionessin el pensar i el fer/comportar-se del seus adherents; potser perquè són els mateixos déus (i no pas uns humans representants o intermediaris seus) intervenien directament en els afers humans (quasi sempre amb violència i injustícies manifestes o exercint un descarat proteccionisme partidista).

Els déus i deesses del panteó homèric, a diferència del judaic/*cristista*, no són demiürgs. L’enigmàtica qüestió de qui va crear “el món”, en absolut és objecte d’interès⁷⁶. (El “món” és. Punt).

⁷³ François Chamoux, *La civilización griega*, Ed. Juventud, Barna., 1967 (1963), p. 38.

⁷⁴ Id. p. 183. És evident, doncs, que “el món grec, pròpiament dit, comença molt abans d’Homer”.

⁷⁵ Il. , I, 1-7; XIII, 73-74.

⁷⁶ Sí ho serà per Hesíode (v. infra).

És inevitable que un lector occidental actual (o almenys posterior al segle de les Llums) s'hagi pogut formular la pertinent interrogació⁷⁷ de Paul Veyne: *¿Cregueren els grecs en els seus mites?*⁷⁸; la resposta que hi dóna és la següent: *“L’univers intel·lectual – d’aquest grecs pre-hesiòdics- era exclusivament literari: els mites vertaders i les invencions dels poetes es succeïen en els oïdes dels receptors, els qual escoltaven dòcilment a l’home que sabia; no tenien cap interès en separar la veritat de la mentida i no els hi molestaven les ficcions que, per altra part, no contradigueren l’autoritat de cap ciència. Així, escoltaven per igual tant els mites vertaders com les invencions”*⁷⁹.

Per altra banda eren uns déus als que es podia implorar, suplicar, demanar-los-hi ajut, ...subornar. Les ofrenes sacrificials, els convits i les pregàries (oracions) estan plenament instituïdes i normalitzades.

Humans

Són mortals. Suma de cos (*physis*) i ànimes (una immortal: *psyche* o ànima vital; l’altre mortal: *phrenes*, ànima pensant).

Els personatges de la *Ilíada*, siguin protagonistes i herois (Aquil·leu, Helena, Alexandre, Menelau, Agamèmnon, Diodemes, Hèctor, Andròmaca, Aiant, Pàtrocle, Enees...), bé multitud (gent humil/pagesos/treballadors/...), anònims o quasi (Tersites, Eumeu, Euridea...), tenen sentiments i emocions clares, alhora que són plenament conscients del seu destí (guió, rol, gènere) i mortalitat.

El destí dels humans és inexorable, només cal emmotllar-s’hi,⁸⁰ esforçar-se en que es compleixi amb èxit. Triomfar, competint, és l’única forma de possibilitat d’“immortalitat” limitada: preservar, després de mort, en la memòria dels altres.⁸¹

Cada personatge, individualment, és definit (quasi caricaturitzat) per un caràcter/personalitat dominant: Helena, *“femme object”*; Aquil·les, colèric i amistós; Andròmeda, esposa i mare dialogant; Agamèmnon, orgullós; Nèstor, vell savi i astut; Diòmil, intrèpid combatent; Hècuba (muller de Príam), altiva i depreciativa; ...

⁷⁷ Interrogació que, procedent dels passat i del futur, pot enfocar-se també sobre els mites/dogmes crististes.

⁷⁸ Com, lògicament, hauria pogut plantejar-se la mateixa qüestió en relació al cristisme (verge embarassada, resurrecció de morts, caminar sobre l’aigua, ascensions, aprenentatge sobtat d’idiomes...).

⁷⁹ Paul Veyne, *¿Creyeron los griegos en sus mitos?*, Granica Ed., Barna., 1987 (1983), p. 62.

⁸⁰ Una actitud encara immodificada, magistralment descrita per R.M. Rilke a *Els quaderns de Malte* (Ed. Proa, Barna., 1991 (1910), p. 20): *“... una vida pròpia. Déu meu, tot consisteix en això. Hom arriba, hom troba una vida, ja feta, només cal posar-se-la”*.

⁸¹ Un tret ostentament/ permanent, modern/ actual.

Ilíada és, de fet, un retrat exemplificat de “la característica definidora primordial de la condició humana”⁸² i divina⁸³: la discòrdia (*éris*) i la baralla (*neĩkos*), la seva filla⁸⁴, la competència, ...

Destaca a *Ilíada*, dins d’aquesta poc esperançadora condició humana, un just incipient “costat pacificador”, tal com s’expressa en l’esperit guerrer cansat d’Aquil·les davant d’Agamèmnon, proclamant un encès cant a la vida i a la pau, manllevant paraules d’Andròmaca (llibre IX). Intueixen, aquí, Aquil·les/Andròmaca, una civilització que els grecs no foren capaços de construir, però que ens llegaren com una proposta (encara no assolida, potser impossible).

Cosmos

La Terra a l’abast, mars, rius, muntanyes, subsòl i fenòmens climàtics naturals (degudament personificats i divinitzats) esgoten quasi la visió cosmològica dels herois homèrics.

L’escut d’Aquil·leu, confeccionat pel déu Hefest, tal com és descrit en el cant XVIII de *Ilíada*⁸⁵, permet –força insegurament- inferir-ne un possible mapamundi: “Va representar-hi la terra, el cel, la mar, el sol incansable i la lluna plena, com també tots els astres...” i, envoltant-lo tot, “la gran força del riu Oceà a la vora més extrema de l’escut”⁸⁶.

La Terra és un disc pla?

Caldrà esperar *Teogonia* d’Hesíode per llegir, per primera vegada, una versió explícita de la cosmogonia d’aquesta època.

Ètica

La dominància d’unes determinades normes “morals” (no ètiques) és quasi absoluta: sigues el millor (*aristoi*), competeix (*agon*).

La pertinença a una comunitat i família i el vincle de l’amistat són altres normes imposades, fermament interioritzades, no pas valors lliurement escollits, amb

⁸² José Carlos C. Bermejo, F.J. González Garcia i S. Reboreda Morillo, *Los orígenes de la mitología griega*, Akal, Madrid, 1996, p. 293.

⁸³ P.e. la discòrdia entre les deesses Atenea, Hera i Afrodita, en el casament de Tetis i Peleu, pares d’Aquil·les, causa primera de la guerra de Troia.

⁸⁴ V. Hesíode, *Teogonia*, 229.

⁸⁵ *Ilíada*, XVIII 475-500.

⁸⁶ Id. 600.

assumpció de conseqüències.

L'hospitalitat s'ha de sumar a aquests rars aspectes normatius "positius".

Els trets comportamentals "negatius" (o avui en dia avaluats com negatius) són nombrosos i inclús predominants.

El tracte que Aquil·les dóna al cadàver d'Hèctor "és ignominiós"⁸⁷.

Ilíada és, en el seu conjunt, un cant a la corrupció i el **suborn**. Aquesta és, de fet, la causa de la guerra de Troia. Són els déus (creats a imatge i semblança dels humans) els "primers" subornadors. Per exemple (gens exemplar): el cas de París, fill de Príam, rei de Troia, i d'Hècuba. A causa d'un mal somni de la mare, s'ordena que el nadó sigui executat. Però, en un rar cas de consciència ètica (doncs no regia cap manament o llei "no mataràs"), l'encarregat de l'assassinat incompleix l'encàrrec i el noi va creixent (en un cos bell) fent de pastor. Mentre, Zeus, a l'Olimp, té un problema: Atenea, Hera i Afrodita, instigades per *Eris* (la discòrdia) competeixen per adjudicar-se el títol i el trofeu (una poma d'or) de "deessa més bella". Zeus, per tal de resoldre el conflicte, encarrega a París que faci de jutge. Afrodita suborna a París i guanya el concurs; a canvi, la "bella Helena" serà seva. La guerra de Troia està servida.

Les malifetes d' Agamèmnon són múltiples. I les d'Electra. I un llarg suma i segueix.

Tot indica que la baixa moralitat i la manca de valors ètics (consciència ètica) eren pràcticament dominants a l'època. L'orgull, la força i l'astúcia, morir matant..., aquest són "els valors" arcaics i primigenis.

Un incipient esbós de consciència ètica personal pot endevinar-se, tal volta i ben just, en **Aiant**⁸⁸, al cant XVII (633): com que els déus no són justos ni imparcials, tot d'una es rebel·la (surts del guió estricte assignat) i exclama: "*Pensem*" (des de i per nosaltres mateixos: *autoi*), prenem les regnes del que hem de fer (com comportar-nos).⁸⁹ És un primer indicatiu de despreniment o alliberament de la voluntat i el caprici dels déus i del

⁸⁷ I.Montanelli, o.c., p. 24.

⁸⁸ Aiant (Àiax), fill de Telamó, "el Gran Aiant", rei de Salamina (a diferenciar d'un altra Aiant, fill d'Oileu, que també participa a la guerra de Troia, amb un perfil personal i comportamental ben diferent del d'"el Gran Aiant").

⁸⁹ "No va passar pas per alt al magnànim Aiant i a Menelau que Zeus atorgava als troians la victòria que fa alternar les forces. I, entre ells, Aiant, el gran Telamoni, va començar dient: 'Ai, pobres de nosaltres, fins i tot un nen, encara que molt menut, comprenia que el pare Zeus en persona ajuda als troians. Els projectils de tots ells encerten el blanc, qualsevol que els dispari, tant si és covard com si és valent. Zeus constantment els fa arribar tots fins al seu objectiu; en canvi, a tots nosaltres ens els fa caure a terra endebades. Això no obstant, apa, nosaltres sols prenguem el millor determini, ...'" (Homer, *La Ilíada*, Ed. De la Magrana, Barna., 1999, p. 397 (Cant XVII, 626, traducció de Joan Alberich i Mariné).

destí: siguem auto responsables.⁹⁰ Es tracta del *dran*: el “decidir” per un mateix, sense seguir el dictat d’un déu ni cap ordre externa o el compliment d’una màxima o norma (“fes”, “sigues”, ...).

Amb aquest “*dran*” comença la difícil, lenta i sistemàticament reprimida conquesta de la llibertat (personal i grupal).

Estètica

La guerra és bella. La bellesa d’un exèrcit en marxa és incommensurable.⁹¹

També el cos (bell) d’una dona (bella), p.e. Criseida, Helena,... El bell cos del jove París i d’Aquil·les. En general, en tota la *Iliada*, la bellesa física dels cossos aqueus és una constant referent de valor estètic.

Política

La política, imposant-se com un imprescindible element regulador o pertorbador, tant de la convivència interior com de les relacions interestatals, juga un paper essencial en el desplegament, sempre lent, del pensament (bé bloquejant-lo, anul·lant-lo, o bé estimulant-lo, exigint-lo).

Iliada, ja s’ha esmentat, manca de valor com document històric. “Tots els esdeveniments estan desfigurats i embellits, no només per l’estil poètic de l’autor, sinó també per la necessitat d’agradar als oients”⁹². Tot i això el poema és ric en la plasmació de situacions de fet que expliquen o il·lustren un context polític concret.

La societat o civilització micènica, durant els segles XIV-XIII a.e.a., a l’època en què es construïa la muralla de Micenes i la seva famosa *Porta dels lleons* i, en concret, durant el regnat d’Agamèmnon, està organitzada territorialment en regnes, el centre dels quals ve presidit pel palau-fortalesa⁹³ o ciutadella reial. Cada territori o regió grega tenia els seus propis *wanax* (Menelau a Esparta, Aiant a Salmina, Aquil·leu, fill de Peleu, rei dels mirmídon de Ftia (Tessàlia), Nèstor a Pilos...

⁹⁰ V. Jacqueline de Romilly, *¿Por qué Grecia?*, Ed. Debate, Madrid, 1997 (1992), p. p. 49-50. La traducció “*Pensem*”, que Romilly dóna, reforça el significat de “prenguem el millor determini” que li dóna Alberich.

⁹¹ Recordis l’estètica de les desfilades nazis, soviètiques, nord coreanes, xineses... i de les commemoracions patriòtiques anuals d’arreu.

⁹² Indro Montanelli, *Historia de los griegos*, Plaza-Janes, Barna., 1982 (1959), p. 21. (Una consideració que val, igualment, per moltes cròniques periodístiques, comunicats oficials i manuals d’Història).

⁹³ La ciutat-estat encara no ha nascut.

Tot sembla indicar que els estats del Peloponès (els **argius**) concedien a Agamèmnon un estatus jeràrquic superior, no essent així pel que fa als **aqueus** de la costa meridional egea, als quals pertanyia el colèric i díscol Aquil·les.

Les **assembles**, formades pels caps dels *geni* (“els aqueus de testa cabelluda”)⁹⁴, són convocades a *Ilíada* per adoptar la decisió d’emprendre la guerra contra Troia⁹⁵.

Dins d’aquest marc històric, *Ilíada* és una franca apologia de la **guerra**, a més a més de bella, necessària i inevitable.

A més d’aquesta necessitat, la “civilització micènica” incorpora la **paraula assembleària**: cap guerra o fet decisiu es decideix per voluntat d’un o d’uns pocs, sinó en llargs debats parlamentaris.

A l’època de la guerra de Troia (s. XII a.e.a.) s’està encara lluny d’haver assolit la forma democràtica de govern. 80 anys més tard, els doris envairan el Peloponès, posant fi a l’Era Micènica. Però serà la continuació i ampliació de l’esperit assembleari i de debat, que puntualment es transcriu a *Ilíada*, com es va desenvolupant el que, quan Homer recopili aquest poemes (s. VIII a.e.a.), i, sobretot, en les anomenades èpoques pre i post socràtiques (s. VII-IV a.e.a.), rep el nom de **democràcia**.

Ilíada conté, per últim, en l’aspecte polític –sense fer-hi cap reflexió o teorització– el que podria prefigurar-se com una **lleï de la història** (v. Heròdot, *infra*): la necessitat, per l’acabament de la guerra i el restabliment de l’ordre, de que morin (siguin eliminats) els que, posseïts per *éris*, encarnen la funció gerrera (Hèctor pel bàndol troià i Aquil·les per l’aqueu).⁹⁶

Sentit

Hi ha, a *Ilíada*, ben diferenciats, un sentit pels mascles i un altre per les dones.

Per un **home** (mascle de casa bona), el sentit màxim de la vida/existir és conquerir/guanyar l’honor/glòria/fama, reservat a uns pocs entre els *aristoi*: els herois. El mitjà per aconseguir-ho són els combats singulars, cos a cos; però també les dots de comandament en una batalla, l’eficàcia de les estratègies aplicades i el comportament adoptat acabada la lluita. Es tracta no pas –encara– de l’*areté* (la virtut) sinó d’*aristeia* (ser el millor; l’excel·lència, bàsicament física), i això es demostra/aconsegueix per

⁹⁴ *Ilíada*, cant II, 51.

⁹⁵ *Ilíada*, cant II, 48 ss.

⁹⁶ V. Salvador Espriu, *La pell de brau*, XLVI: “A vegades és necessari i forçós/que un home mori per un poble/ ...” (Obres completes, I/Poesia, Ed. 62., Barna., 1977, p. 389).

mitjà de l'*agon* (la competició) i d'aquí la guerra.

Quan l'honor és ferit/tacat/malmès/destruït -per exemple amb el pretès "rapte" d'una dona del clan dominant (Helena, en aquest cas)-, continuar existint només té sentit si es practica la venjança. La pèrdua de dones lligades a l'estirp o procedents del botí, és una ofensa a l'honor. Aquil·les, p.e., no pot tolerar que Briseida quedi en poder d'Agamèmnon⁹⁷.

Morir heroicament, batallant, és un destí desitjable.

La dimensió **femenina** de la condició humana/el "costat femení de la *Ilíada*",⁹⁸ per contra, proclama i reclama un desig de pau, "una civilització alternativa, lliure del deure de la guerra".⁹⁹ Vegis, sobre aquest particular, el diàleg entre Hèctor i tres dones (la mare, Helena i Andròmaca), cada una amb les seves raons (Libre VI).

En tots els casos, el sentit del l'existir en el món grec arcaic està enfocat en el compliment d'un ordre fonamental, universal, que no fa distinció entre el món quotidià (terrenal) dels humans i el dels déus; subjectes els humans a un destí impersonal (*moira*) que ho determina tot (teleologia). Acceptar la voluntat de Zeus i del destí suprem tanca el sentit de tot plegat.

⁹⁷ *Ilíada*, cant I 150-171.

⁹⁸ Del qual participa episòdicament (i paradoxalment) el colèric i cruel Aquil·leu.

⁹⁹ V. Alessandro Baricco, *Homero, Ilíada*. Acantilado.

El document Odissea

Odissea, continuació de *Iliada*, narra el retorn a casa (Ítaca) d'Ulisses/Odisseu, el Vagabund, "el que molt ha patit", després del saqueig de Troia.

És "la primera novel·la d'Europa"¹⁰⁰. Un llibre de viatges i aventures. Un llarg i accidentat viatge de 10 anys, narrat en els 12 primers cants/capítols, mentre els altres 12 cants contenen el relat del retorn a Ítaca d'Ulisses (al cap de 20 anys) i la reconquesta de la seva muller (Penèlope) i del seu regne.

El pre-sistema filosòfic de l'Odissea:

Déus

Els déus (Zeus, Atenea, Posidó...) que apareixen a *Odissea* són els "déus-humans"¹⁰¹ de *Iliada*, amb la característica de ser moderadament demòcrates "avant la lettre" i en algunes concretes ocasions "decideixen en assemblea"¹⁰² (sense que Zeus abdiqui del seu paper de líder). Alguns déus, però, ocasionalment, actuen pel seu compte, desobeint l'acord majoritari.¹⁰³

Més enllà

Odissea, a *Primera evocació dels morts*, conté el relat que d'Ulisses fa als feacis i al seu rei Alcínou, del seu viatge vers l'Hades, el regne de Persèfone, per indicació de Circe¹⁰⁴.

Objectiu: entrevistar-se amb l'ànima de Tirèsies,¹⁰⁵ el famós endevinator cec¹⁰⁶, per tal d'obtenir informació dels perills a evitar per tal de tornar sà i estalvi a Ítaca (cant X, 487-502).

La *Nekuia* d'Ulisses passa per l'illa d'Eea, riu Oceà, país dels cimmericis, riu Aqueront, riu Cògito, riu Pirigeont, llac Estígia, el forat de les 3 ofrenes, prat dels Asfòdels, cascada de l'Hades... (v. **Annex IV**, *Geografia del més enllà*).

¹⁰⁰ Leonard Cottrell, *El toro de Minos*, F.C.E., México, 1981 (1953), p. 28.

¹⁰¹ Daniel J. Boorstin, *Los creadores*, Crítica, Barna., 1994 (1992), p. 35.

¹⁰² *Odissea*, I, 17 (a proposta d'Atenea, decideixen "el retorn d'Ulisses a Ítaca").

¹⁰³ *Odissea*, V (Posidó fa naufragar la balsa d'Ulisses, malgrat l'acord de l'assemblea divina).

¹⁰⁴ Circe, la bella maga, filla del Sol (Hèlios).

¹⁰⁵ Sobre Tirèsies v. Pierre Grimal, *Diccionario de mitología griega y romana*, Paidós, pp. 518-519.

Raymond Jacquenod, *Diccionario de mitología*, Salvat, Barna., 2000 (1998), pp. 465-466.

¹⁰⁶ Cegat per Atenea, quan el jove Tirèsies l'havia sorpresa nua.

La condició de les ànimes dels morts a l'Hades no és massa diferent de la descrita a Gilgamesh. Es tracta d'un "poble apagat", ple de "fantasmes que dormen en la mort", ànimes corpòries però extraordinàriament febles, físicament i mentalment; conserven la veu, però els sons que emeten són inarticulats, crits...; s'espanten i fugen davant qualsevol intromissió; estan sedents de sang i a l'ingerir-la cobren vigor, recuperant la parla i el discurs racional (ocupat bàsicament en lamentar la seva horrible condició de "vida" en l'Hades).¹⁰⁷

Tirèsies, que, com a fet excepcional en els morts, conserva la memòria i l'enteniment indemnes, dóna a Ulisses alguns consells a seguir per retornar a Ítaca (que està només a 55 milles) i sobre el que allà s'hi trobarà (cant XI, 100-137). En definitiva, li diu: fes tot el que has de fer, deixa passar tot el que ha de passar... i dolçament moriràs. Vet aquí!

Humà

L'humà és cos animat (no pas ànima encarnada, com ho serà en el pitagorisme, en Plató i en tot el cristisme). L'única realitat és el **cos mortal**.

L'**ànima** homèrica (*psyche*) és un "mer simulacre de l'humà"; sense el cos és només una "ombra". És la sang (cos) la que torna a "la vida" l'ànima. No és immortal (només els déus ho són). "La mort significava (per l'ànima) la separació del cos i, per tant, de la vida"¹⁰⁸.

Els **personatges** individuals (herois) d'Odissea continuen essent prototips, *ninots*, executors de guions, tot i que menys "tallats d'una peça" com a *Ilíada*. Estan, en general, permanentment i reactivament embargats d'**emocions** (*thymós*)¹⁰⁹. Tampoc els divins es lliuren d'aquesta emotivitat.¹¹⁰ Malgrat això, el poema homèric "mai s'aventura pels pervertits senders de la psicologia"¹¹¹; mai analitza; mai interpreta; no judica; no moralitza; descriu, narra; dóna paraula.

Tres dimensions de la condició humana, que poden exemplificar-se amb notícies de rabiosa actualitat, són abocades a Odissea amb un realisme concís:

1. A més de la mortalitat, una característica dels humans és la seva facilitat per convertir-se en **porcs-amnèsics** (cant X). Hermes (agent de l'*agència olímpica central*' dels destins dels humans) té la facultat de poder portar-los oportunament un antídote per tal que, excepcionalment, puguin recuperar la

¹⁰⁷ Ulisses a l'Hades s'entrevista, a més de amb Tirèsies, amb Elpenur, Anticlea (la seva mare), un catàleg de 12 heroïnes i 10 herois (entre ells Agamèmnon, Aquil·les i Aiant, però també Sísif).

¹⁰⁸ Guthrie, o.c., p. 192.

¹⁰⁹ Estat d'ànim intens que s'imposa al subjecte quan es produeix un esdeveniment significatiu.

¹¹⁰ V. la tristesa de Calipso en renunciar a Ulisses, obeint a una ordre de Zeus (Odissea, V).

¹¹¹ De Cuenca, o.c., p. 87.

memòria.

2. La **vulnerabilitat** dels homes enfront de la seducció d'una femella ('droga de la seducció') es fa patent en el mateix cant X (Odisseu seduït per Circe durant un any) i en el cant XII (sobrealimentat amb nèctar i ambrosia¹¹², seduït i retingut per Calipso durant 7 anys!).
3. La natural disposició dels humans per l'abús en el **consum de substàncies** nocives (drogoaddicció) queda ben exemplificada en dues ocasions: el *pharmakon ligron* (droga fatal)¹¹³, subministrada per Circe, o la que està a l'abast dels navegants dels 12 vaixells d'Ulisses en el país dels lotòfags i que té la fatídica conseqüència de l'abandó de tota tasca i objectius encomanats (projecte de vida).

Ètica

El que impera a Odissea és, precisament, la manca més descarada de valors ètics, essent-ne Odisseu/Ulisses un clar exemple.¹¹⁴ D'això se'n queixarà Plató.

La personalitat d'**Ulisses** és complexa. D'entrada és un humà vil: accepta l'encàrrec d'Agamèmnon d'enganyar a Ifigenia fent-li creure que l'ha d'acompanyar per anar a casar-se amb Aquil·les, quan sap que és per matar-la. Es fa passar per boig, per tal de no participar en la guerra de Troia; és desemmascarat i cova una llarga venjança. Assassí contumaç.¹¹⁵ Però també valent. I compassiu.¹¹⁶ Tal volta, avui, podríem diagnosticar-lo de personalitat psicopàtica.

Destaca, al llarg de tota l'obra (llevat del que fa per dones excepcionals com Circe i Calipso i, punt i apart, Penèlope) la dominància de normes masculines.

No hi ha, a *Odissea*, exemples d'eleccions estrictament ètiques. Quan, per exemple, Ulisses sembla que tria lliurement i per raons ètiques, tot d'una (després de 7 anys de gaudi i convivència!) renunciar a la immortalitat que obtindria quedant-se amb Calipso, i retornar cap a Ítaca, fa aquesta elecció exclusivament per donar compliment al seu destí i a la voluntat de Zeus (Cant V).¹¹⁷

¹¹² V. Annex III, *Gastrologia mítica*.

¹¹³ Barreja de vi de Pramata, formatge, farina i mel groga (cant IX).

¹¹⁴ El personatge "més descarat, mentider i embolicador de la història" (I. Montanelli, o.c., p. 24).

¹¹⁵ V. *Ilíada*, X. Odissea, 186-205, matança dels 108 pretendents de Penèlope. Odissea, IX, matança de tots els habitants de la ciutat de Ísmarp (cícons) a Tràcia, menys un.

¹¹⁶ *Odissea*, XI, 544-560. En la "baixada" a l'Hades, Ulisses suplica Àiax que li parli, compadint-se.

¹¹⁷ Encara que Ulisses manifesti a Calipso i a Hermes que "desitjo i anhelo contínuament anar a casa meua i veure lluir el dia del meu retorn", és perquè Zeus ha enviat Hermes a Calipso amb el següent

Per contra, davant del comportament infidel d'Ulisses, s'aixeca la fidelitat, sostinguda durant els 20 anys d'absència del marit, de Penèlope.

Política

Odisseu és un fidel aliat d'Agamèmnon (v. *supra*, *Ilíada*). Forma part, doncs, de la "confederació" de palaus-fortaleses micèniques. És un *wanax*, membre de la dinastia que regna a Ítaca. Ha obtingut i mantingut el poder polític no sols per mitjà de la violència/força física (*biê*) sinó també amb astúcia (resultat de l'experiència acumulada) i la paraula.¹¹⁸

Novament ens trobem, a *Odissea*, amb la paraula expressada en les **assemblees**. Telèmac, a Ítaca, en convoca una per explicar que ha rebut una "informació privilegiada" sobre Ulisses (procedent dels 'serveis especials' olímpics, via Atenea¹¹⁹). En el país dels feacis, regnat per Alcínou, aquest convoca una altra assemblea per tal d'obtenir l'aprovació de facilitar la partida d'Ulisses.

Fora d'aquest àmbit parlamentari, *Odissea* alerta del perill de deixar que el poble (en aquest cas "els navegants" que acompanyen a Ulisses) actuï pel seu compte (v. cant X, on aquells procedeixen a l'obertura del "sac dels vents", desencadenant una gran tempesta). També (cant XII) descriu les nefastes conseqüències de la matança de bous perpetrada pels "navegants" a l'illa del Sol, malgrat la prohibició; la subseqüent ira d'Hèlios comporta la destrucció, amb llampecs, de les naus d'Ulisses.

Retrobem de nou el paper dels "serveis secrets o especials" (ja vistos en el cant V) en el cant XV, quan Telèmac rep, en somnis, informació privilegiada de l'"agent" Atenea; i en el cant XXIV, on Atenea negocia amb l'"oposició" (els familiars dels pretendents assassinats per Ulisses, víctimes de "terrorisme d'Estat") i aconsegueix un "pacte de pau" o de reconciliació.

Sobre l'oblit (la pèrdua de la memòria històrica) v. cant IX: l'efecte de l'elixir de la flor de lotus que submergeix en la dolça embriaguesa de l'oblit.

També (lleis de la història i de la política, absolutament no caducades) *Odissea* ens alerta de les conseqüències dels 20 anys que Ítaca roman sense rei (amb govern provisional) i la pertinent crisi d'estat.

ordre: "Zeus et mana que a tal baró el deixis que se'n vagi el més aviat possible; perquè no és el seu destí morir lluny dels seus" (Cant V, 28-43, 203-224).

¹¹⁸ Salvador Mas Torres, *Ethos y pólis*, Istmo, Madrid, 2003, p. 32. *Odissea*, XXIII, 31.

¹¹⁹ *Odissea*, V.

Sentit

Odisseu no es pregunta el perquè de tot el seu anar i venir; ell i els seus companys i els seus enemics assumeixen el seu destí i l'acompleixen fatalment, tràgicament. No hi ha, en tota Odissea, cap indici de la pressa de consciència momentània de Aiant (v. supra, *Iliada*).

Només Zeus, al inici de l'*Odissea* (Cant I, *L'assemblea dels déus*), es queixa d'aquesta passivitat dels humans acceptant el seu destí, sense plantejar-se i cercar el sentit del seu existir personal: "*Els mortals s'atreveixen, jai!, sempre a culpar als déus; diuen que tots els seus mals nosaltres els hi donem i són ells que, en les seves bogeries, s'atrauen infortunis que el Destí mai decretà*".

[Nota sobre la metàfora del "viatge a Ítaca" (el passat que ens contempla)]

No té cap importància saber si Cavafis havia llegit (ben probable que sí) *Odissea* abans d'escriure *Ítaca* (1911)¹²⁰ o si, pel cas, prengué per referent l' "*Exhortació a Ulisses*" de Petroni¹²¹. Però tot sembla indicar que el fet que Lluís Llach musicés el 1975 la traducció d'aquell poema, feta per Carles Riba, i la popularitzés, no ha pas comportat cap increment de lectors atents de l'epopeia *Odissea*. En tot cas, resulta absolutament inadequat o malèvol l'ús que n'han fet (i fan) alguns polítics per metaforitzar un procés d'independència.

Emprar com referent a un personatge psicopàtic que demora durant 10 anys (finalitzada la guerra que l'ha mantingut allunyat durant 10 anys més) la consecució d'un objectiu que té a poques jornades de navegació, que és fàcilment subornable i seduïble, trampós, bé que coratjós i astut a voltes, i que quan es veu forçat, 'per instàncies superiors', a materialitzar el seu objectiu, ho fa camuflat i executant una gran matança, no sembla una bona elecció com metàfora (a no ser que es tracti d'un excés, involuntari, de sinceritat; fet que, sense cap dubte, no és el cas.)

¹²⁰ Joan Ferraté, *Les poesies de C.P. Cavafis*, Quaderns crema, Barna., 1998, pp. 68-69.

¹²¹ Petroni, *Satiricó*, vol II.