

TIEMPOS DE PAZ EN LA *ILIADA*

PEACETIME IN THE *ILIAD*

LILIANA ANDREA TRIANA PERDOMO*
RONALD FORERO ÁLVAREZ**

Resumen: Aunque la *Ilíada* narra los últimos acontecimientos de la guerra de Troya, en varios pasajes se mencionan periodos de paz. Homero describe las costumbres de tiempos libres de confrontaciones armadas, tales como los hombres en la asamblea y las mujeres en sus labores cotidianas, que tienen paralelo con las descritas en la célebre *ekphrasis* del Escudo de Aquiles. El poeta también advierte la importancia de detener la batalla para realizar funerales y reflexiona sobre el valor de la vida y la inutilidad de la guerra. Este artículo analiza los apartados en que Homero se refiere a tiempos de paz para comprender qué noción se encuentra en la *Ilíada* sobre este concepto.

Palabras clave: *Ilíada*; Homero; paz; valor de la vida.

Abstract: Although the *Iliad* narrates the final events of the Trojan War, periods of peace are mentioned in several passages. Homer describes the customs of times free from armed conflict, such as men in the assembly and women in their daily tasks, which have parallels with those described in the famous *ekphrasis* of the Shield of Achilles. The poet also warns of the importance of suspending hostilities to carry out funerals, and he reflects on the value of life and the futility of war. This article analyzes the sections in which Homer refers to times of peace so as to understand what notion is found in the *Iliad* about this concept.

Keywords: *Iliad*; Homer; peace; value of life.

INTRODUCCIÓN

La *Ilíada* ofrece la primera descripción literaria de un conflicto bélico en Occidente, por lo que es un valioso testimonio sobre la noción que tenían los griegos no solo de la guerra, sino también de la paz. Esto se debe a que Homero, además de relatar el último año de la Guerra de Troya, hace mención a tiempos de paz. En efecto, el aedo fue un referente para todos los escritores posteriores ya fuera mediante su constante citación o evocación en los escritos en prosa, ya fuera como modelo literario, tal como puede

* Pesquisadora na Universidade de La Sabana, Colômbia. <https://orcid.org/0000-0002-4089-8367>. E-mail: latrianap@unal.edu.co

** Pesquisador na Universidad de La Sabana, Colômbia. <https://orcid.org/0000-0003-3276-0664>. E-mail: ronald.forero@outlook.com

observarse en los diversos procedimientos poéticos imitados por los poetas de todos los géneros¹. De manera que, a partir de un análisis de las referencias que hace el poeta sobre la paz, es posible comprender la concepción que los griegos tenían de ella, dada la decisiva influencia que ejerció la *Ilíada* en la cultura griega. En el presente artículo, se tuvieron como punto de partida los pasajes en los que Homero usa la palabra εἰρήνη, que, aunque están asociados a la guerra, funcionan como una evocación de los tiempos de paz durante el conflicto. De estos pasajes, se destaca la embajada enviada para persuadir a Aquiles de regresar al combate, la cual resulta infructuosa y da como resultado una reflexión del guerrero sobre el valor de la vida y la inutilidad de la guerra. A continuación, se rastrearon en la *Ilíada* las escenas que describían momentos con ausencia de enfrentamientos, tales como las pausas en la batalla para realizar funerales. En este proceso, también se encontraron descripciones de las costumbres de los hombres y las mujeres en tiempos de paz, de las cuales pueden establecerse escenas análogas en la *ekphrasis* del Escudo de Aquiles.

COSTUMBRES EN TIEMPO DE PAZ

El primer pasaje que describe un momento de paz se encuentra en el segundo libro (796-806). En él, Iris, quien ha tomado la voz de Polites, hijo de Príamo, advierte a los troyanos que los aqueos se dirigen a Troya para atacarla. Al inicio de su discurso la diosa utiliza la palabra εἰρήνη para referir que su discurso debe ser breve, pues la inminente llegada de los aqueos no permite los discursos ‘interminables’ que le gustan a Príamo en épocas de paz (796-801):

ὦ γέρον αἰεὶ τοι μῦθοι φίλοι ἄκριτοί εἰσιν,
 ὣς ποτ' ἐπ' εἰρήνης· πόλεμος δ' ἀλίαςτος ὄρωρεν.
 ἤδη μὲν μάλα πολλὰ μάχας εἰσήλυθον ἀνδρῶν,
 ἀλλ' οὐ πω τοιόνδε τοσόνδ' εἰ λαὸν ὄπωπα·
 λίην γὰρ φύλλοισιν εἰοικότες ἢ ψαμάθοισιν
 ἔρχονται πεδίοιο μαχησόμενοι προτὶ ἄστυ.

800

¹ En efecto, es famosa la declaración de Platón en este sentido cuando afirma —sin exagerar— que Homero educó a Grecia (*R.* 606e) (Gil, Rodríguez, Fernández y Lasso de la Vega, 1984). También es bastante significativa la recomendación de Aristóteles de imitar a Homero tanto para la narrativa como para el verso (*Po.* 59a17-19). Cfr., entre la vasta literatura al respecto, Jaeger (1990, pp. I, 48-64) y Hunter (2004, pp.235-53).

¡Anciano! Siempre te son gratos los discursos sin fin,
 como en época de paz. Mas una guerra insondable se ha suscitado.
 He entrado en muchísimas batallas de guerreros,
 pero nunca hasta ahora he visto hueste tal y tan numerosa:
 como hojas o granos de arena en gran cantidad 800
 avanzan por la llanura hacia la ciudad dispuestos a luchar².

El pasaje advierte un cambio en el transcurso de la vida cotidiana, al pasar de la paz a la guerra. Esta modificación puede verse reflejada en la conducta de los hombres en las asambleas, ya que es posible notar tranquilidad o premura según la extensión de sus discursos. Teniendo en cuenta lo dicho por la diosa, en períodos de paz, los discursos pueden ser tan largos que parecen interminables, mientras que durante la guerra deben ser concisos. También, tal comportamiento puede ser alterado por situaciones externas. Por un lado, en el discurso la diosa refiere una *τοιόνδε τοσόνδέ τε λαὸν / λίην γὰρ φύλλοισιν εὐκοίτες ἢ ψαμάθοισιν* (“hueste tal y tan numerosa: / como hojas o granos de arena en gran cantidad”, 799-800), de manera que al percibir un gran ejército que se dirige hacia la ciudad, los troyanos sienten inquietud y perplejidad. Por otro lado, unas líneas más atrás (780-5), el poeta describe cómo la tierra es perturbada por la marcha del ejército aqueo a través de la llanura, descripción reforzada por la expresión *ὑπὸ ποσσὶ μέγα στεναχίζετο γαῖα* (“la tierra elevaba sordos gemidos bajo sus pies”, 784), por lo que causa una sensación de tensión e incertidumbre entre los troyanos que perciben la marcha de su adversario.

Otra costumbre interrumpida por la guerra se encuentra en el libro XXII (136-57). Aquí, Homero narra la intensa persecución de Aquiles a Héctor fuera de las murallas de Troya. Durante la escena, los guerreros pasan junto al río Escamandro del que nacen dos fuentes, de una brota agua tibia y, de la otra, agua helada. En el nacimiento de dichas fuentes, el poeta describe (153-157):

ἐνθα δ' ἐπ' αὐτῶων πλυνοὶ εὐρέες ἐγγυὸς ἔασι
 καλοὶ λαῖνοι, ὅθι εἴματα σιγαλόεντα
 πλύνεσκον Τρώων ἄλοχοι καλάϊ τε θύγατρει 155
 τὸ πρὶν ἐπ' εἰρήνης πρὶν ἔλθειν ὕϊας Ἀχαιῶν.
 τῆ ῥα παραδραμέτην φεύγων ὃ δ' ὄπισθε διώκων·

² Las traducciones han sido tomadas de Crespo (1996).

Allí hay cerca sobre ellas unos anchos lavaderos
 bellos, de piedra, donde los resplandecientes vestidos
 solían lavar las esposas y las bellas hijas de los troyanos 155
 en tiempos de paz, antes de llegar los hijos de los aqueos.
 Por allí pasaron corriendo, uno huyendo y otro acosando detrás.

En el pasaje, se puede advertir que los lugares no cambian su apariencia durante la paz o la guerra, pero sí se modifican las actividades que se realizan allí. De esta manera, se tienen dos eventos distintos en el mismo lugar. Primero, el poeta narra una de las costumbres de las mujeres, que consiste en ir a los lavaderos en el nacimiento de las fuentes. Dicha costumbre es llamativa, puesto que la vida social de las mujeres griegas era escasa y la mayor parte de sus labores se realizaban en el hogar (Gil, Rodríguez, Fernández y Lasso de la Vega, 1984). De esta manera, la oportunidad que tenían de reunirse cerca de las fuentes era la más común y les permitía conversar durante el lavado y disfrutar de una actividad (Fuentes, 2012). No obstante, el poeta narra a continuación una escena durante el desarrollo de un conflicto, así las mujeres se ausentan del río y el lugar se transforma en un escenario bélico.

EKPHRASIS DEL ESCUDO DE AQUILES

Las costumbres en tiempos de paz mencionadas anteriormente, relacionadas con los hombres en la asamblea y las mujeres en sus labores cotidianas, tienen paralelos con las descritas en el libro XVIII, donde se encuentra la célebre *ekphrasis* del Escudo de Aquiles (478-608)³. En ella, el poeta habla de dos ciudades, una en guerra y otra en paz. En la ciudad en paz, describe dos momentos (490-508):

Ἐν δὲ δύοίησε πόλεις μερόπων ἀνθρώπων 490
 καλὰς, ἐν τῇ μὲν ῥα γάμοι τ' ἔσαν εἰλαπίνα τε,
 νύμφας δ' ἐκ θαλάμων δαΐδων ὑπο λαμπομενάων
 ἠγίνεον ἀνά ἄστνυ, πολὺς δ' ὑμέναιος ὀρώρει·
 κούροι δ' ὀρχηστῆρες ἐδίνεον, ἐν δ' ἄρα τοῖσιν 495
 αὐλοὶ φόρμιγγές τε βοῆν ἔχον· αἱ δὲ γυναῖκες
 ἰστάμεναι θαύμαζον ἐπὶ προθύροισιν ἐκάστη.
 λαοὶ δ' εἰν ἀγορῇ ἔσαν ἀθρόοι· ἔνθα δὲ νεῖκος

³ La importancia de este pasaje ha dado lugar a numerosos estudios, entre los que se destacan los de Weil (1953), Bowra (1958), Owen (1966), Kirk (1976) y Nagy (2003).

ὠρώρει, δύο δ' ἄνδρες ἐνεΐκεον εἵνεκα ποιηῆς
 ἀνδρὸς ἀποφθιμένου· ὃ μὲν εὐχετο πάντ' ἀποδοῦναι
 δῆμῳ πιφάσκειν, ὃ δ' ἀναίετο μηδὲν ἐλέσθαι 500
 ἄμφω δ' ἰέσθην ἐπὶ ἴστορι πεῖραρ ἐλέσθαι.
 λαοὶ δ' ἀμφοτέροισιν ἐπήπυον ἀμφὶς ἀρωγοί·
 κήρυκες δ' ἄρα λαὸν ἐρήτυον· οἱ δὲ γέροντες
 εἴατ' ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοις ἱερῶ ἐνὶ κύκλῳ,
 σκῆπτρα δὲ κηρύκων ἐν χέρσ' ἔχον ἠεροφόνων 505
 τοῖσιν ἔπειτ' ἦισσον, ἀμοιβηδὶς δὲ δικάζον.
 κεῖτο δ' ἄρ' ἐν μέσσοισι δύο χρυσοῖο τάλαντα,
 τῷ δόμεν ὅς μετὰ τοῖσι δίκην ἰθύντατα εἴποι.

Realizó también dos ciudades de miserables gentes, 490
 bellas. En una había bodas y convites, y novias
 a las que a la luz de las antorchas conducían por la ciudad
 desde cámaras nupciales; muchos cantos de boda alzaban su son;
 jóvenes danzantes daban vertiginosos giros y en medio de ellos
 emitían su voz flautas dobles y forminges, mientras las mujeres 495
 se detenían a la puerta de los vestíbulos maravilladas.
 Los hombres estaban reunidos en el mercado. Allí una contienda
 se había entablado, y dos hombres pleiteaban por la pena debida
 a causa de un asesinato: uno insistía en que había pagado todo
 en su testimonio público, y el otro negaba haber recibido nada 500
 y ambos reclamaban el recurso a un árbitro para el veredicto.
 Las gentes aclamaban a ambos, en defensa de uno o de otro,
 y los heraldos intentaban contener al gentío. Los ancianos
 estaban sentados sobre pulidas piedras en un círculo sagrado
 y tenían en las manos los cetros de los claros heraldos, 505
 con los que se iban levantando para dar su dictamen por turno.
 En medio de ellos había dos talentos de oro en el suelo,
 para regalárselos al que pronunciara la sentencia más recta.

El poeta presenta dos escenas cotidianas de una ciudad apacible. Por un lado, está la rutina tranquila y alegre de las mujeres, que, emocionadas por las bodas, disfrutaban de la música y el baile junto a los jóvenes. Las bodas eran otra de las ocasiones en las que las mujeres tenían la oportunidad de salir de su casa para participar en la vida social, distraerse y celebrar (Fuentes,

2012). Por otro lado, se describen dos hombres en una contienda por la *ποινή*⁴ que desean solucionar mediante la sentencia de un *ἵστωρ*⁵. Con respecto a la última descripción, Gittings (2012) en el poema se resalta la idea de que es mejor resolver la disputa por medio de una negociación en lugar de recurrir a una confrontación. Así, este pasaje manifiesta la importancia que tienen la justicia y las leyes para los habitantes de una ciudad en paz en relación con la resolución de conflictos y la necesidad de un sistema judicial que promueva la paz y prevenga más violencia (Almog, 2022). Por esto, siguiendo a Gil, Rodríguez, Fernández y Lasso de la Vega (1984), los ancianos (*γέροντες*) son considerados como figuras de autoridad e imparcialidad y transmisores de las sentencias orales que emiten los fallos, puesto que son los más sabios para dar el mejor veredicto y así convenir una solución que satisfaga tanto a los dos hombres, como al pueblo. Además, se destaca en esta escena que los ancianos *σκήπτρα δὲ κηρύκων ἐν χέρσ' ἔχον ἡεροφόνων* (“tenían en las manos los cetros de los claros heraldos”, 505), ya que son objetos alusivos a funciones judiciales (Gil, Rodríguez, Fernández y Lasso de la Vega, 1984).

Asimismo, la descripción de las dos ciudades es un ejemplo de la idea de que los griegos y los romanos no podían concebir un mundo sin disputas. Según Gittings (2012), la guerra era un estado de normalidad entre los griegos, mientras que la paz era un estado anormal del cual no se esperaba que tuviera una larga duración⁶. Igualmente, Konstan (2020) afirma que si los griegos no lograban alcanzar la paz, era porque preferían la guerra o la veían como necesaria, puesto que tenían un gusto por las batallas, el poder y el honor que obtenían con la victoria. No obstante, es evidente que gracias a la justicia y a las leyes dichos conflictos podían ser solucionados. Esta idea es reforzada por la descripción a continuación de una ciudad asediada por dos ejércitos (509-40)⁷, la cual recibe la ayuda de Ares (destrucción) y Atenea (táctica), un indicio de que vencerá a pesar de la desventaja, ya que los dioses mencionados están en bandos contrarios en la *Ilíada*. Sin embargo, los griegos comprendían la realidad de la guerra y, por lo tanto, valoraban los beneficios de la paz tales como los banquetes, la tranquilidad, la abundancia

⁴ La *ποινή* hace referencia a la compensación monetaria que debía dar un criminal a la familia de la víctima como parte de un mutuo acuerdo para resolver diferencias y que así el criminal pueda permanecer en el territorio sin molestias en caso de ser un delito de sangre, es decir, un homicidio. Cfr. Gil, Rodríguez, Fernández y Lasso de la Vega (1984).

⁵ Hombre que conoce la ley, i. e., juez, cfr. *LSJ* s. v.

⁶ Cfr. Alonso, 2007, p.209.

⁷ Cfr. Gittings, 2012, p.46.

y la evasión de gastos financieros considerados innecesarios por algunos (Konstan, 2020). Incluso, entendían que la paz implicaba abundante gozo, seguridad y armonía social (Raaflaub, 2007)⁸. También, una escena análoga se encuentra en XVIII.573-86. En este pasaje, sucede una apacible escena pastoril interrumpida por el ataque de dos feroces leones, el peor enemigo del mundo agrícola en momentos de tranquilidad (Taplin, 1980)⁹.

En relación con esta célebre *ekphrasis*, Gittings (2012) señala que es el pasaje con la descripción más larga en el poema entero, pues el poeta incorpora una pausa crítica en medio de la batalla para mostrar la realidad de la paz ¹⁰, dejando al público a la expectativa de la renovación de la guerra. También, considera que Homero quiere enfocar la atención del lector en el famoso escudo de Aquiles y, particularmente, en su decoración, porque su descripción está llena de imágenes de serenidad, de abundancia y de la vida cotidiana, más que de la guerra. El escudo presenta “un compendio de lo que ocurre en el mundo”, poniendo en contraste sucesos fundamentales y universales de la condición humana¹¹, tales como “ciudad y campo, guerra y paz, trabajo y ocio, felicidad y desgracia, vida cotidiana y situaciones de emergencia” (Blanco, 1986, p.156), describiendo así la vida que los humanos aspiran, incluso si solo la alcanzan en breves momentos¹².

AUSENCIA DE ENFRENTAMIENTOS: FUNERALES

En el poema, también se narran momentos en los que se detiene la batalla para llevar a cabo ritos funerarios. La primera referencia se encuentra en el séptimo libro (313-482). En este pasaje, con la llegada de la noche se interrumpe la contienda y ambos ejércitos proponen recoger los cadáveres de sus guerreros e incinerarlos. Por un lado, Néstor sugiere a los aqueos recoger los cadáveres para quemarlos y a continuación cavar una tumba común (327-43):

⁸ Cfr. Tritle, 2007, p.73.

⁹ Cfr. Raaflaub, 2007, p.13.

¹⁰ Cfr. Blanco, 1986, p.153.

¹¹ Cfr. González Ocaña, 2020, p.32; Raaflaub, 2020, p. 53. Estas contraposiciones son denominadas antítesis por Seaford (2022), quien sigue el principio de oposición (*prinzip des Gegensatzes*) postulado por Schadewaldt (1965), el cual se hace evidente en el uso de *μὲν* y *δὲ*, así como de *ἄμφο*, reforzado por *ἄμφ*- (cfr. XVIII.499-502).

¹² Cfr. Taplin, 1980, p.4; Alonso, 2007, p.207; Gittings, 2012, p.45.

τώ σε χρῆ πόλεμον μὲν ἄμ' ἠοῖ παῦσαι Ἀχαιῶν,
 αὐτοὶ δ' ἀγρόμενοι κυκλήσομεν ἐνθάδε νεκροὺς
 βουσί καὶ ἡμιόνοισιν· ἀτὰρ κατακίομεν αὐτοὺς
 τυτθὸν ἀπὸ πρὸ νεῶν, ὥς κ' ὅστέα παισὶν ἕκαστος
 οἴκαδ' ἄγῃ ὅτ' ἂν αὐτε νεώμεθα πατρίδα γαῖαν.
 τύμβον δ' ἀμφὶ πυρὴν ἓνα χεύομεν ἐξαγαγόντες
 ἄκριτον ἐκ πεδίου·

335

Por ello debes suspender el combate de los aqueos al alba.
 Nosotros mismos reunidos debemos acarrear aquí los cadáveres
 con bueyes y mulas e incinerarlos algo alejados de las naves;
 así, cada uno podrá llevar los huesos de alguien a sus hijos
 a su casa, cuando de nuevo regresemos a la tierra patria.
 Erijamos un túmulo alrededor de la pira para una tumba común,
 amontonando tierra de la llanura.

335

Asimismo, Príamo exhorta a los troyanos y a los dardanios a tomar banquetes y a permanecer alertas, pues al amanecer enviará a un mensajero para que los aqueos acepten continuar la lucha luego de incinerar los cadáveres y sepultarlos (VII.368-78). En los siguientes versos tanto aqueos, como troyanos embalsaman los cadáveres y los incineran:

καὶ δὲ τόδ' εἰπέμεναι πυκινὸν ἔπος, αἶ κ' ἐθέλωσι
 παύσασθαι πολέμοιο δυσηχέος, εἰς ὃ κε νεκροὺς
 κήομεν·

375

Y que también transmita este sagaz mensaje: si aceptan
 suspender el entristecedor combate, hasta que los cadáveres
 incineremos.

375

En estos pasajes, Homero expone la importancia y la práctica de las honras fúnebres para los griegos. De esta manera, el culto a los muertos que se encuentra en la *Ilíada* está ligado con los eventos del mundo terrenal griego, que no solo son familiares para Homero, sino que son parte de su imagen de lo divino, lo heroico y del mundo humano. Pacheco (2009) considera que esta información es reveladora, ya que a través de las costumbres de una sociedad es posible determinar cuándo ciertas prácticas eran

relevantes y cuándo dejaron de serlo¹³. También, afirma que en los poemas homéricos se encuentran registradas prácticas funerarias peculiares referentes al periodo micénico que no se hallan en fuentes posteriores¹⁴. De manera que, el poema permite evidenciar el significado que tiene el entierro de los cadáveres respecto al honor y el lamento por la muerte del ser querido. Se pueden, a su vez, develar significados de la paz en las acciones y los rituales de una sociedad (Raaflaub, 2007)¹⁵. En efecto, entre los griegos las honras fúnebres eran una ocasión que debía llevarse a cabo con tranquilidad y con ausencia de batallas. Por ejemplo, el acuerdo de cese entre las dos facciones para la incineración de los cadáveres es una muestra de compasión entre los guerreros que ofrecen respeto hacia los muertos y los rituales religiosos.

No obstante, en otros pasajes de la *Ilíada*, aunque los guerreros no proponen ninguna tregua para las exequias, buscan un momento de paz para realizarlas. Esto es narrado por el poeta en el libro XVI (652-83), en el que se narra la muerte del rey de los licios. Así, una vez que Patroclo mata a Sarpedón, hijo de Zeus, el dios turbado por la inminente profanación de los aqueos al cuerpo del héroe decide llenar de coraje al hijo de Menecio para hacer recular a los troyanos hacia los muros de la ciudad. A continuación, el dios le pide a Apolo (638-44):

εἰ δ' ἄγε νῦν φίλε Φοῖβε, κελαινεφὲς αἶμα κάθηρον
 ἔλθῶν ἐκ βελέων Σαρπηδόνα, καί μιν ἔπειτα
 πολλὸν ἀπὸ πρὸ φέρων λοῦσον ποταμοῖο ῥοῆσι
 χρῖσόν τ' ἀμβροσίῃ, περὶ δ' ἄμβροτα εἶματα ἔσσον 670
 πέμπε δέ μιν πομποῖσιν ἅμα κραιπνοῖσι φέρεσθαι
 ὕπνω καὶ θανάτῳ διδυμάοσιν, οἳ ρά μιν ὄκα
 θήσουσ' ἐν Λυκίῃς εὐρέϊς πίονι δήμῳ,
 ἔνθά ἐ ταρχύσουσι κασίγνητοὶ τε ἔται τε
 τύμβῳ τε στήλῃ τε· τὸ γὰρ γέρας ἐστὶ θανόντων. 675

Ve ahora, caro Febo, y limpia de sangre, oscura como nube,
 el cuerpo de Sarpedón. Rescátalo fuera de los proyectiles
 y llévalo luego muy lejos y báñalo en las corrientes del río.
 Unge su cuerpo con ambrosía y vístelo con inmortales ropas, 670
 y envíalo luego para que lo lleven ante los raudos escoltas,
 ante el Sueño y la Muerte, hermanos gemelos, quienes pronto

¹³ Cfr. Guarín, 2008, p.99.

¹⁴ Cfr. Mylonas, 1948, p.58.

¹⁵ Cfr. Hack, 1929, p.74; Mylonas, 1948, p.61.

lo depositarán en el pingüe pueblo de la vasta Licia,
 donde sus hermanos y parientes le harán solemnes exequias
 con una tumba y una estela: ¡ese es el privilegio de los que mueren! 675

El pasaje describe el intento de los aqueos de profanar el cadáver de Sarpedón, pues aquellos no tienen la intención de detener el combate para realizar las honras fúnebres al general de los licios, sino que continúan tratando de arrebatar el cadáver a los troyanos. Sin embargo, Zeus se impacienta por lograr la sepultura de su hijo y pretende detener la batalla haciendo que la noche llegue pronto (567-8). Al no funcionar, el dios, teniendo en mente la futura muerte de Patroclo, permite a los aqueos continuar sometiendo a los troyanos hasta llevarlos tras las murallas, para después pedir a Apolo que saque el cadáver de su hijo. De esta manera, se le da a Patroclo la oportunidad de despojar a Sarpedón de sus armas, mas no la de profanar su cadáver. De lo anterior, Pacheco (2009) señala que el guerrero tiene la posibilidad de ser enterrado en su tierra natal por ser hijo de Zeus, el dios más poderoso. Guarín (2008), por su parte, señala que la importancia del entierro se relaciona con el paso a la otra vida, a la evasión de que el alma permanezca errante. Dicho paso incluye no solo el cuidado dado al cuerpo vivo para el combate, sino también la preocupación por recibir las honras fúnebres y no ser carne de rapiña.

Por otro lado, llama la atención la entrada de Apolo y los gemelos, *Hypnos* y *Thánatos*¹⁶, en medio de la batalla, en cuanto que no toman la figura de ninguno de los aqueos, ni entorpecen la mente de los guerreros como en otras ocasiones. Asimismo, el intento de profanación debió de ser un evento impactante para los griegos, dado que la escena se encuentra pintada en una cratera de cáliz de Eufronio (c. 520-510 a. C.; Metropolitan Museum of Art, New York, L.2006.10), en la que Hermes, acompañado de los gemelos, se prepara para llevarse el cuerpo de Sarpedón (*vid.* Figura 1¹⁷). Crespo (2020) menciona las coincidencias del tema en la cratera y los detalles del relato en la *Ilíada*. Entre estos, se señala que en la representación iconográfica no se encuentra a Apolo, quien pide a los gemelos transportar el cadáver, la Muerte juega un papel secundario junto a Sueño y el cuerpo de Sarpedón no

¹⁶ Personificaciones del sueño y la muerte, hijos de *Nyx* (la noche) —sin intervención masculina, según Hesíodo (*Tb.* 212)— y de *Érebo*s (la obscuridad) —de acuerdo con Higino (*Fab.* 1.2). Cfr. Crespo, 2020, pp.146-9.

¹⁷ https://en.wikipedia.org/wiki/Euphronios_Krater#/media/File:Euphronios_krater_side_A_MET_L.2006.10.jpg

está envuelto (XVI. 640), sino desnudo. No obstante, el estudioso argumenta que la presencia de Hermes puede deberse a que “es el dios psicopompo que guía y acompaña a los muertos” (Crespo, 2020, p.149), mientras que la desnudez del cadáver exalta que la muerte se dio durante la batalla. Además, Crespo (2020) señala que la iconografía se convirtió en una representación de la instauración de los atenienses de la repatriación del cadáver de un ser querido que, como Sarpedón, había muerto en el extranjero.



Figura 1. Cadáver de Sarpedón es llevado por *Hypnos* y *Thánatos*, crátera de cáliz de Eufonio, c. 520-510 a. C.

De nuevo, en los libros XXIII (109-897) y XXIV (468-804), se encuentran dos momentos dedicados a los funerales. En primer lugar, Homero narra el funeral de Patroclo y los juegos realizados en su honor (XXIII.109-897). Después del asedio a Troya, el ejército aqueo regresa al campamento y Aquiles se queda únicamente con los más cercanos a su amigo Patroclo (109-257). El mejor de los guerreros le habla al cadáver del hijo de Menecio (179-83):

χαῖρέ μοι ὦ Πάτροκλε καὶ εἰν Αἴδαο δόμοισι·
πάντα γὰρ ἤδη τοι τελέω τὰ πάροιθεν ὑπέστην,
δώδεκα μὲν Τρώων μεγαθύμων υἱέας ἐσθλοὺς

180

τοὺς ἅμα σοὶ πάντα πῦρ ἐσθίει· Ἕκτορα δ' οὐ τι
δῶσω Πριαμίδην πυρὶ δαπτέμεν, ἀλλὰ κύνεσσιν.

¡Te saludo, Patroclo, incluso en las mansiones de Hades!
Ya estoy cumpliendo en tu honor todo lo que antes te prometí. 180
A doce valerosos hijos de los magnánimos troyanos está
devorando el fuego ahora junto a ti. Mas a Héctor Priámida
no lo entregaré a las garras del fuego, sino a las de los perros.

A continuación, el poeta describe en detalle los ritos funerarios llevados a cabo para el cadáver de Patroclo y los lamentos de sus compañeros¹⁸ (184-256). También, Aquiles anima a los aqueos a realizar juegos en honor a Patroclo, en los cuales no participará por ser el más grande de los guerreros, ya que el objetivo de las competencias es destacar las habilidades de los demás aqueos y sus aliados. En total se describen ocho pruebas y en cada una de ellas el respectivo ganador recibe uno de los premios anunciados por Aquiles (257-897). Por ejemplo, la primera competencia realizada es la carrera de coches; para esta, el poeta invierte una gran extensión de versos en su desarrollo (262-650). En dicha competencia, el vencedor obtendría como premio al primer lugar γυναῖκα ... ἀμόμονα ἔργα ἰδυῖαν / καὶ τρίποδ' ὠπώοντα δυοκαιεικοσίμετρον (“una mujer, experta en intachables labores, / y un trípode con asas, de veintidós medidas”, 263-4). Esta competencia llama la atención de Verde (2011), quien la analiza por su extensión y la aparición del catálogo de competidores en tres ocasiones, destacando así el azar ajeno a la voluntad humana¹⁹. Gil, Rodríguez, Fernández y Lasso de la Vega (1984, p.460) consideran que esta costumbre tiene sus antecedentes en las costumbres minoicas, que tenían como propósito “apaciar o propiciarse el alma del difunto”. Como evidencia de ello, se encuentran otros juegos mencionados en el poema, tales como, los funerales del rey Amarinceo (XXIII.630-1) y los realizados en honor a Edipo en Tebas (XXIII.679-80).

En segundo lugar, Homero, en el libro XXIV (468-804), tras la muerte de Héctor, narra la visita de Príamo al campamento de los aqueos con ayuda de los dioses para pedirle a Aquiles, abrazado a sus rodillas, que le devuelva el cadáver de su hijo a cambio de un rescate, lo que, finalmente, consigue (493-506):

¹⁸ Cfr. Riedemann, 2016, pp.158-166.

¹⁹ Cfr. Verde, 2011.

αὐτὰρ ἐγὼ πανάποτμος, ἐπεὶ τέκον υἴας ἀρίστους
 Τροίῃ ἐν εὐρείῃ, τῶν δ' οὐ τίνα φημι λελεῖφθαι.
 πεντήκοντά μοι ἦσαν ὅτ' ἤλυθον υἴες Ἀχαιῶν 495
 ἔνεακαίδεκα μὲν μοι ἰῆς ἐκ νηδύος ἦσαν,
 τοὺς δ' ἄλλους μοι ἔτικτον ἐνὶ μεγάροισι γυναῖκες.
 τῶν μὲν πολλῶν θοῦρος Ἄρης ὑπὸ γούνατ' ἔλυσεν·
 ὃς δέ μοι οἶος ἔην, εἴρυτο δὲ ἄστυ καὶ αὐτούς,
 τὸν σὺ πρόφην κτεῖνας ἀμυνόμενον περὶ πάτρης 500
 Ἔκτορα· τοῦ νῦν εἵνεχ' ἰκάνω νῆας Ἀχαιῶν
 λυσόμενος παρὰ σεῖο, φέρω δ' ἀπερείσι' ἄποινα.
 ἀλλ' αἰδεῖο θεοὺς Ἀχιλεῦ, αὐτόν τ' ἐλέησον
 μνησάμενος σοῦ πατρός· ἐγὼ δ' ἐλεεινότερός περ,
 ἔτλην δ' οἷ' οὐ πῶ τις ἐπιχθόνιος βροτὸς ἄλλος, 505
 ἀνδρὸς παιδοφόνιοι ποτὶ στόμα χεῖρ' ὀρέγεσθαι.

Pero mi desdicha es completa: he engendrado los mejores hijos
 en la ancha Troya, y de ellos afirmo que ninguno me queda.
 Cincuenta tenía cuando llegaron los hijos de los aqueos: 495
 diecinueve me habían nacido de un único vientre,
 y otras mujeres habían alumbrado en el palacio a los demás.
 A la mayoría el impetuoso Ares les ha doblado las rodillas,
 y el único que me quedaba y protegía a la ciudad y a sus habitantes
 hace poco lo has matado cuando luchaba en defensa
 [de la patria, 500
 Héctor. Por él he venido ahora a las naves de los aqueos,
 para rescatarlo de tu poder, y te traigo inmensos rescates.
 Respeta a los dioses, Aquiles, y ten compasión de mí
 por la memoria de tu padre. Yo soy aún más digno de piedad
 y he osado hacer lo que ningún terrestre mortal hasta ahora: 505
 acercar a mi boca la mano del asesino de mi hijo.

A continuación, se encuentran juntos en medio del llanto²⁰, dialogan, cenan y, antes de ir a dormir, Aquiles acepta devolverle a su hijo y le ofrece a Príamo una tregua para realizar exequias a Héctor (656-8). Así, los dos acuerdan once días para honrar al Priámida y al duodécimo volver a la batalla. Príamo decide no dormir y volver a Ilio con su hijo, donde los reciben entre lágrimas y gemidos (696-781). Finalmente, los troyanos hacen las honras

²⁰ Nava (2012, pp.87-8) analiza este momento en el que Aquiles y Príamo, ambos enemigos, rey de la ciudad asediada y guerrero asesino de su hijo, caen juntos en llanto por los horrores de la guerra. Cfr. XXIV.507-14.

fúnebres para Héctor, sin dejar de estar atentos a un posible ataque de los aqueos, incluso durante el banquete (782-804).

De esta manera, el poeta describe los funerales de Patroclo y de Héctor. Por un lado, se tiene el cumplimiento de la promesa de Aquiles de ultrajar el cadáver de Héctor y de otros jóvenes troyanos (XXIII.161-83). Así pues, se ofrecen las exequias como un momento de recogimiento para los aqueos, en especial, para los más cercanos y queridos al difunto. Incluso, en este caso, a causa de la cercanía de Patroclo con el más poderoso de los guerreros, el poeta describe en minucia el desarrollo de los juegos fúnebres en su honor. En general, Homero solo hace una descripción detallada del funeral de Patroclo, por lo que no es posible conocer los procedimientos de los troyanos en relación con las honras del Priámida. Así, aunque solo pueden advertirse las prácticas adoptadas por los aqueos, es posible tomar estas costumbres como una evidencia generalizante para los hábitos troyanos (Pacheco, 2009). Por otro lado, el poeta describe cómo Príamo consigue llevar de vuelta el cadáver de su hijo apelando a la empatía de Aquiles, para que el guerrero se ponga en la posición de su padre y permita que Héctor sea llevado a Troya para sus funerales.

Alonso (2007) señala que el poeta reserva el canto final para relatar un acto de reconciliación en el que intervienen también los dioses sobre el destino de los mortales. En cuanto al encuentro y acuerdo entre Aquiles y Príamo, no tiene consecuencias en decisiones políticas o militares, sino que se relaciona con el lado humano y sensible de los dos héroes. Asimismo, a pesar de que el compromiso entre Príamo y Aquiles no pone fin a las hostilidades, el estudioso afirma que Aquiles vuelve a una posición civilizada, luego de deponer su ira contra Héctor y de intentar profanar el cuerpo del príncipe de los troyanos. La escena, una de las más célebres de la *Iliada*, fue representada en una hidria de figuras rojas, lo que permite reconocer el respeto hacia los muertos y las exequias como muestras fundamentales de piedad (c. 510-500 a.C.; Harvard Art Museums, Cambridge, 1972.40) (*vid.* Figura 2²¹).

²¹ <https://www.harvardartmuseums.org/collections/object/303416?position=0>



Figura 2. El rescate de Héctor, hidria de figuras rojas, c. 510-500 a. C.

En efecto, los pasajes anteriores tienen características comunes. Una de ellas, es el intento de cada adversario de raptar el cadáver de su oponente, con el fin de profanarlo y deshonrarlo; de la misma manera, se evidencia el enfrentamiento por la defensa de los cadáveres. Tras la muerte, era necesario realizar los ritos funerarios al fallecido, pues significaba propiciar el reposo al espíritu del difunto; de no llevarse a cabo y darse el incumplimiento del rito, “podría acarrear la cólera de los dioses y la del propio muerto” (Gil, Rodríguez, Fernández y Lasso de la Vega, 1984, p.457). El temor y la amenaza de la profanación de los cuerpos por motivos como la venganza son notorios debido a sus menciones en diversos pasajes de la *Ilíada*²².

En general, el deseo apresurado de realizar el funeral lo antes posible se relaciona con que el alma de los muertos logre atravesar las puertas del Hades y no permanezca errante (Guarín, 2008), como lo refiere el espectro de Patroclo a Aquiles en XXIII.69-92. Para lograr llegar al Hades, la incineración de los cadáveres tiene gran importancia y remonta su justificación en la creencia de la “otra vida” que se evidencia a lo largo del poema. Gil,

²² Cfr. II.391-393; VI.68-71; XIII.232-234; 829-832; XV.347-351; XXII.256-259; 338-343; 367-371, entre otros.

Rodríguez, Fernández y Lasso de la Vega (1984, p.460)²³ señalan que “lo que liga el alma del difunto al cuerpo son los tendones y la carne”, por lo que se confirma el interés por la cremación de estos dos elementos sin darle mayor importancia a que los huesos sean quemados o reunidos en una tumba común (VII.336). Es notorio que las escenas descritas impactaron en el imaginario de los griegos y en la antigüedad, ya que se han encontrado diversas manifestaciones artísticas a raíz de la lectura de este poema. Incluso, las escenas que se han reproducido constantemente están conectadas con la dimensión humana que sobresale aún en la crueldad del combate.

EMBAJADA A AQUILES

Una referencia más a tiempos de paz se encuentra en el libro noveno, el célebre canto en el que Agamenón envía una embajada para tratar de convencer a Aquiles de que vuelva al combate²⁴. Fénix, Ayante y Odiseo encuentran al Pelida deleitándose con su lira de ‘dulces sonidos’ (φόρμυγγι λυγείη), alejado del ‘estruendoso ruido del mar’ (πολυφλοίσβοιο θαλάσσης) (182-189). La música de la lira revela la distancia y la tranquilidad que conserva el mejor de los guerreros en oposición al estrépito del campo de batalla²⁵. Luego de ser interrumpido, Aquiles ofrece sus argumentos para rechazar los numerosos regalos que le ofrece Agamenón a cambio de deponer su ira y salvar a los aqueos de la inminente derrota (308-429). Después de traer a colación el engaño y la ofensa proferidos por Agamenón al haberle arrebatado su botín, el guerrero añade que nada de lo que pudiera obtener durante la guerra podría devolverle la vida. También reconoce las riquezas de las ciudades que son consumidas durante los conflictos armados:

οὐ γὰρ ἔμοι ψυχῆς ἀντάξιον οὐδ’ ὄσα φασὶν
 Ἴλιον ἐκτῆσθαι εἰς ναιόμενον πτολίεθρον
 τὸ πρὶν ἐπ’ εἰρήνης, πρὶν ἔλθεῖν νῆας Ἀχαιῶν,
 οὐδ’ ὄσα λάϊνος οὐδὸς ἀφήτορος ἐντὸς ἔργει
 Φοίβου Ἀπόλλωνος Πυθοῖ ἐνι πετρηέσση.
 ληῖστοὶ μὲν γάρ τε βόες καὶ ἴφια μῆλα,

405

²³ Cfr. Guarín, 2008, pp.98-101; Mylonas, 1948, pp.78-80.

²⁴ Las embajadas y la diplomacia en general, siguiendo a González Ocaña 2020, p.34, eran mecanismos que tenían la intención de evitar la guerra, reducir su impacto o restituir la paz. De hecho, antes de la Guerra de Troya hubo un intento de negociación, según Procl. *Cbr.* 10.

²⁵ Cfr. Nava, 2012, p. 81.

κτητοὶ δὲ τρίποδες τε καὶ ἵππων ξανθὰ κάρηνα,
 ἀνδρὸς δὲ ψυχὴ πάλιν ἐλθεῖν οὔτε λειῖστη
 οὔθ' ἐλετή, ἐπεὶ ἄρ κεν ἀμείνεται ἔρκος ὀδόντων.

Para mí nada hay que equivalga a la vida, ni cuanto dicen
 que poseía antes Ilio, la bien habitada ciudadela,
 en tiempos de paz, antes de llegar los hijos de los aqueos,
 ni cuanto encierra en su interior el pétreo umbral
 del arquero Febo Apolo en la rocosa Pito.

405

Se pueden ganar con pillaje bueyes y cebado ganado,
 se pueden adquirir trípodes y bayas cabezas de caballos;
 mas la vida humana ni está sujeta a pillaje para que vuelva
 ni se puede recuperar cuando traspasa el cerco de los dientes.

Los escoliastas (*Schol. Il. IX.401(a-b)* Erbse) refieren la lectura “ἐμῆς ψυχῆς” en lugar de “ἐμοὶ ψυχῆς”²⁶ en el verso 401, con lo que se entendería que Aquiles está hablando de su propia vida y no en términos más generales como está expresado en 408 con la expresión “ἀνδρὸς δὲ ψυχὴ”, lo cual explicaría por qué la lectura no es compartida por Aristarco. Aristónico (*Il. IX.401 ap. Schol. Il. IX.401(a)* Erbse), por su parte, considera que la lectura haría el discurso jactancioso, por lo que prefiere la lectura “ἐμοὶ ψυχῆς”. Aquiles pronuncia estas palabras, pues ya su madre Tetis le había advertido que su participación en la guerra de Troya causaría su muerte, aunque le proporcionaría una gloria eterna.

El héroe, a pesar de conocer las ganancias materiales de la guerra, entiende la fragilidad y la fugacidad de la vida y sabe que la pérdida de los bienes, al ser reemplazables, es temporal, mientras que la privación de la vida es definitiva²⁷. Por tal razón, Cleofrades en una en una hidria de figuras rojas decidió no mostrar al héroe ni colérico ni enojado, sino envuelto en su capa meditando profundamente (c. 480 a. C.; *Staatliche Antikensammlungen*, Múnich, 8770) (*vid.* Figura 3²⁸). También, este discurso ha sido descrito como uno de los más célebres de la *Ilíada* y como un pasaje del que depende el

²⁶ Luciano retoma la expresión en *Syr.D.* 20.22-23 (“τόδε γάρ μοι χρυσοῦ βέλτερον, τόδε μοι ψυχῆς ἐμῆς ἀντάξιον”; “pues para mí esto es más valioso que el oro, para mí esto vale tanto como mi propia vida”), cuando Combabo le entrega un vaso a Antíoco I que contenía sus genitales, los cuales le servirían luego como una prueba de su lealtad.

²⁷ Cfr. Gittings, 2012, p.40; Leiva, 2018, p.172.

²⁸ https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Akhilleus_embassy_Staatliche_Antikensammlungen_8770.jpg

curso del poema²⁹, ya que en él Aquiles se pregunta por las causas del conflicto antes de llegar a los muros de Troya y declara su decisión de tomar las naves para volver a casa (IX.336-64). Gittings (2012) considera que la *Iliada* tal vez no fue un poema escrito para exaltar la guerra, sino para hacer énfasis, por medio de descripciones espantosas, en su inutilidad, o para celebrar la paz por medio de un haz de luz sobre las desgarradoras consecuencias de la guerra (Tritle 2007).



Figura 3. Embajada de Aquiles, hidria de figuras rojas de Cleofrades, c. 480 a. C.

CONCLUSIONES

Una vez descritos y analizados los pasajes de la *Iliada* en que Homero hace referencia a tiempos de paz, es posible concluir que la paz es concebida como un momento de transición entre períodos de guerra, dado el énfasis de la narración en los conflictos y su omnipresencia, incluso en la visión del mundo que se encuentra en el Escudo de Aquiles. No obstante, estos instantes pacíficos son anhelados no solo por la tranquilidad y alegría que producen, sino también por la abundancia y la prosperidad que traen consigo. Esto se manifiesta en la posibilidad de pronunciar discursos y deliberaciones vivaces y en las grandes riquezas de las ciudades antes de la llegada de la guerra. A su vez, cuando hay ausencia de confrontaciones armadas, las costumbres

²⁹ Cfr. Alonso, 2007, p.206; Gittings, 2012, p.40

de la comunidad afloran, tales como el encuentro de las mujeres para el lavado de los vestidos a la orilla del río y la celebración de las nupcias, que los jóvenes disfrutaban mientras bailan, escuchan música y participan en los banquetes. Por otra parte, se observa que en los periodos de paz la justicia y las leyes son necesarias para la resolución de conflictos, tal como puede inducirse a partir de la descripción del Escudo de Aquiles. Lo anterior refuerza la concepción de la imposibilidad de un mundo sin algún tipo de confrontación. Dicha concepción contrasta, por ejemplo, con la judeo-cristiana que establece la existencia de un estado de paz perpetua que solo proviene de Dios y no es compatible con la injusticia (cfr. *Ga* 5:22-23).

Los tiempos de paz descritos en la *Ilíada* contrastan las hazañas de los héroes con las consecuencias de la guerra, y a su vez revelan la importancia que los griegos le daban a la paz. De hecho, el *Certamen* (V-IV a. C.) narra que Hesíodo derrotó a Homero en un *agón*, gracias a que, de acuerdo con el rey Panedes —el juez designado—, uno invitaba a la agricultura y a la paz (τὸν ἐπὶ γεωργίαν καὶ εἰρήνην προκαλούμενον), mientras que el otro describía batallas y masacres (τὸν πολέμους καὶ σφαγὰς διεξιόντα).

Si bien en la *Ilíada* no se encuentran acuerdos de paz entre griegos y troyanos para poner fin al conflicto, en los *Cantos Ciprios*, de acuerdo con Proclo (*Cbr.* 10), se narraba que, después de los primeros combates con los troyanos los griegos, enviaron negociadores (διαπρεσβεύονται) para exigir (ἀπαιτοῦντες) la devolución de Helena y los bienes (κτῆματα) que le habían sido robados a Menelao. El intento de negociación no prosperó, pero demuestra el interés de no prolongar los conflictos. A su vez, en la *Ilíada* se reconoce la necesidad de pactar momentos de paz para realizar ritos funerarios, porque, incluso durante la guerra, eran una muestra de piedad y respeto entre los guerreros, como sucede en el cese de hostilidades nocturno para que tanto aqueos como troyanos pudieran recoger los cadáveres de sus guerreros e incinerarlos.

Una causa de los conflictos puede entenderse en el inicio del poema, ya que la palabra μῆνιν con la que comienza el poema es caracterizada como οὐλομένην, participio del verbo ὄλλομι que indica que la ira de Aquiles es asesina y destructora. Estas palabras nos hacen pensar que el origen de los conflictos es la ὄβρις, tan propia de la naturaleza humana, pues no solo genera rebeliones internas, como la de Aquiles, sino una guerra devastadora como la de Troya causada por el capricho de Paris. También encontramos que los guerreros se lanzan al combate en búsqueda de riqueza y gloria, aunque para un Aquiles iracundo todo ello pasa a un segundo plano. En el poema

son los hombres los que se ocupan de la guerra, mientras que las mujeres en un segundo plano la padecen quedando viudas o perdiendo a sus hijos, o, más comúnmente, convirtiéndose en botín de guerra (*Il.* 1.181-6.492, 9.281, 17.34-37, 22.431-514; cfr. *Ar. Lys.* 507-515, 588-593).

La guerra irrumpe transformando la realidad misma, pues todos los lugares pueden convertirse en un escenario bélico. Sus manifestaciones incluso pueden advertirse desde la distancia cuando el suelo tiembla por la marcha de los ejércitos. Los seres humanos también se transforman, debido a que el deseo de gloria hace que los guerreros incluso quieran profanar el cadáver de su adversario. No obstante, el diálogo puede hacer comprensible el sufrimiento del otro, como sucede en la escena en la que un viejo rey desarmado y postrado logra conmovir al verdugo de su propio hijo para que le permita hacerle sus debidas honras fúnebres.

[Recebido em julho/2022; aceito em agosto/2022]

REFERENCIAS

- ALMOG, Sh. *The Origins of the Law in Homer. De Gruyter.* 2022
- ALONSO, V. War, Peace, and International Law in Ancient Greece. En: RAAFLAUB, K. A. *War and Peace in the Ancient World.* Blackwell Publishing Ltd., 2007, p. 206-225.
- BLANCO, A. El escudo de Aquiles. *Historia*, v. 16, 1986, p. 153-160.
- BOWRA, C. Tradition and Design in the Iliad. *Clarendon Press*, 1958.
- CRESPO, E. *Ilíada*, Homero. Intr.: GARCÍA, C. Trad. y notas: CRESPO, E. Gredos, 1996.
- CRESPO, E. Personificación e iconografía de la muerte en la Grecia antigua. *Pensamiento Actual*, v. 20, n. 35, 2020, p. 144-157.
- FUENTES, P. Algunas consideraciones en torno a la condición de la mujer en la Grecia Antigua. *Intus. Legere Historia*, v. 6, n. 1, 2012, p. 7-18.
- GIL FERNANDES, L.; RODRIGUES ANDRADOS, F.; FERNÁNDEZ GALIANO, M.; LASSO DE LA VEGA, J. S. *Introducción a Homero (II)*. Editorial Labor S.A, 1984.
- GITTINGS, J. *The Glorious Art of Peace: from the Iliad to Iraq*. Oxford University Press, 2012.
- GONZÁLEZ OCAÑA, J. War, Peace, and Conflict Resolution in the Classical World. En: CELINK, M. J. y GOW, K. M., *War or Peaceful Transformation: Multidisciplinary and International Perspectives*. Nova Science Publishers, 2020, p. 29-53.
- GUARÍN, N. Homero: la muerte y el Hades. *Revista Universidad de Antioquia*, v. 291, 2008, p. 96-105.
- HACK, R. K. Homer and the Cult of Heroes. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, v. 60, 1929, p. 57-74.
- HUNTER, R. Homer and Greek literature. En: FOWLER R. *The Cambridge Companion to Homer*. Cambridge University Press, 2004, p. 235-253.
- JAEGER, W. III. Homero el educador. En: JAEGER, W. *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 48-64.

- KIRK, G. S. *Homer and the Oral Tradition*. Cambridge University Press, 1976.
- KONSTAN, D. ¿Un mundo sin guerra? La paz sin pacifistas. En: ALVARÉZ, R.; G. BERNADÓ, J.; GONZALÉZ, C.; ALMANDÓS, L. *La paz: perspectivas antiguas sobre un tema actual*. Universidad de La Sabana, Universidad Nacional de Colombia y Universidad de los Andes, 2020, p. 31-59.
- LEIVAS, M. Ética y sociedad. En: ADKINS, A. W. H. *Los valores morales en Homero*. Byzantion Nea Hellas, v. 37, 2018, p. 161-174.
- MYLONAS, G. Homeric and Mycenaean Burial Customs. *American Journal of Archeology*, v. 52, n. 1, 1948, p. 56-81.
- NAGY, G. *Homeric Responses. C. 4, The Shield of Achilles: End of the Iliad and Beginnings of the Polis*. University of Texas Press, 2003.
- NAVA, M. La Ilíada, ¿un poema pacifista? *ACTUAL Investigación*, v. 72 n. 44, 2012, p. 79-92.
- OWEN, S. T. *The Story of the Iliad*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1966.
- PACHECO, A. *A honra, a glória e a morte na Ilíada e na Odisséia*. Universidade de São Paulo, 2009.
- RAAFLAUB, K. A. Introduction: Searching for Peace in the Ancient World. En: RAAFLAUB, K. A. *War and Peace in the Ancient World*. Blackwell Publishing Ltd., 2007, p. 1-33.
- RAAFLAUB, K. A. Human Nature, Peace, and War. En: AGER, S. L. *A Cultural History of Peace in Antiquity*. Bloomsbury, 2020, p. 37-54.
- RIEDEMANN, V. Patroklou taphos: luto, muerte y violencia en monumentos funerarios de la Italia prerromana. *Byzantion Nea Hellas*, v. 35, 2016, p. 157-175.
- SCHADEWALDT, W. Von Homers Welt und Werk. KOEHLER, K. F. SEAFORD, R. *Violence, Peace and Verbal Style in the Iliad*. Lampas, v. 55, n. 1, 1965, p. 9-27.
- TAPLIN, O. The Shield of Achilles within the 'Iliad'. *Greece & Rome*, v. 27, n. 1, 1980, p. 1-21.
- TRITLE, L. A. "Laughing for Joy": War and Peace Among the Greeks. En: RAAFLAUB, K. A. *War and Peace in the Ancient World*. Blackwell Publishing Ltd., 2007, p. 172-190.
- VERDE, C. Los juegos funerales en honor de Patroclo (Ilíada, XXIII. 257 ss.). *Synthesis*, v. 18, 2011, p. 13-43.
- WEIL, S. *La Ilíada o el poema de la fuerza*. Editorial Sudamericana, 1961.