

DIVINAS IMÁGENES Y DESAFÍO HUMANO EN LA ODISEA: ODISEO EN LA OPOSICIÓN ENTRE ATENEA Y POSIDÓN

*Divine Images and Human Challenge in the Odyssey: Odysseus
in the Opposition between Athena and Posidon*

Julio López Saco

Universidad Francisco Marroquín. España y Universidade do Minho. Portugal
julosa.ucv@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0002-5571-2967>

Fecha de recepción: 10/08/2023

Fecha de aceptación: 1/03/2024

Acceso anticipado: 13/06/2024

Resumen: El mito, asociado con el arte narrativo, como una especial forma discursiva, se inserta en el marco tradicional con un carácter panhelénico en la poesía épica homérica. Entre las personalidades heroicas y divinas que intervienen en la narración de la Odisea, destacan dos dioses, Posidón y Atenea, cuyos antagonismos en sus comportamientos y posicionamientos condicionan el devenir de Odiseo, el protagonista principal del poema. Protegido y guiado por la diosa, afín a su personalidad, y perseguido en venganza por el dios, su némesis, el héroe alcanza finalmente su objetivo, el regreso a su casa y reino, aunque no sin antes sufrir numerosas desventuras y quebrantos, cumpliéndose así el designio establecido. Distintos son los motivos que impulsan las humanizadas acciones de ambos dioses, aunque los dos terminan cumpliendo, a su manera, sus expectativas.

Palabras clave: mito; divinidades; poesía épica; protección; venganza.

Abstract: The myth, as a special discursive form associated with narrative action, is inserted into the traditional frame with a panhellenic character in Homeric epic poetry. Among the heroic and divine personalities involved in the narrative of the Odyssey, two gods stand out, Posidon and Athena, whose antagonisms in their behaviour and positions condition the trajectory of Odysseus, the main protagonist of the poem. Protected and guided by the goddess, akin to his personality, and pursued in revenge by the god, his nemesis, the hero finally reaches his goal, the return to his house and kingdom, although not before suffering numerous misadventures and breakdowns, thus fulfilling the

established plan. Different are the motives that drive the humanized actions of both gods, although the two end up fulfilling, in their own way, their expectations.

Keywords: myth; divinities; epic poetry; protection; revenge.

Sumario: 1. Introducción; 2. El mito fluyendo. Tradición y discurso; 3. Deidades y sus historias míticas en la poesía épica homérica; 4. Atenea y Posidón: ¿enemigos, rivales o contrarios?; 5. Conclusión; 6. Referencias bibliográficas; 6.1. Fuentes; 6.2. Referencias secundarias.

1. INTRODUCCIÓN

Una larga guerra ha llegado a su fin. Troya ha caído en manos aqueas y aquellos héroes griegos que han sobrevivido al extenuante asedio inician el regreso a sus respectivos hogares. Unos encontrarán una penosa y deshonrosa muerte apenas llegan —Agamenón en la *Orestíada* de Esquilo, episodio ya narrado en la *Odisea*—; algún otro habrá de padecer innumerables desventuras en un largo periplo, tan dilatado en el tiempo como la propia guerra, acuciado por la iracundia de Posidón, si bien luego apoyado por una Atenea protectora, retomando al final el puesto y dignidad de un soberano hasta ese momento ausente, cuyo trono era pretendido por diversos príncipes.

De tempestad en tempestad Odiseo conoce pintorescos destinos dentro de una geografía mítica alrededor del mundo griego. Primero el país de los lotófagos; luego la tierra de los cíclopes, lugar de encuentro con Polifemo, que derivará en la venganza del padre del cíclope. Tras una estratégica planificación, Odiseo y sus compañeros logran evadirse de las garras de un cegado Polifemo. Tras el paso por la isla de Eea, habitada por la hechicera Circe, o el país de los Feacios, llega a su destino, Ítaca, y acaba con los pretendientes al trono.

En una parte de su aventurero viaje la diosa Atenea participa activamente en el socorro del laértida, tras los efectos nocivos de la lógica cólera de Posidón, propiciando que se cumpla el destino que la asamblea divina previamente ha decidido. Relacionada con la sabiduría, el civismo y la inteligencia, la hija de Zeus encuentra afinidades con los atributos de Odiseo. Favorece y planifica para él, a cierta distancia, teniendo siempre en mente un austero sentido de la justicia, aquella del orden del plan divino olímpico.

La decisión de ayuda y protección por parte de Atenea en el tramo final del accidentado viaje de vuelta del laértida hasta su reino propicia un final reconfortante de su periplo, mitigando parte de los sufrimientos y desventuras que padece, algunos de ellos fruto de su *hybris*, del daño infringido a Polifemo y de un negligente desprecio hacia Posidón. Tras las previas desgracias que sufre, Odiseo verá cómo a partir de su salida de la isla de Calipso, donde permanecía como rehén y decide mantener su imperfecta humanidad ante la promesa de inmortalidad, la hija de Zeus facilita el regreso. Como si de un nuevo viaje iniciático se tratase, el héroe recupera el control en el orden mundano, fortalecido. Alcanza así una reinstalación heroica y humana; esto es, política, social.

El final no supone una derrota para nadie. De hecho, llegar con éxito a casa es la gloria épica de Odiseo. Posidón completa su participación haciendo sufrir al héroe protagonista de la *Odisea*, al que no puede, ni se lo plantea, quitar la vida; Atenea vela por el cumplimiento divino y la reinstalación social del antiguo rey en su lugar tras largos pesares, calamidades e infortunios. Una desequilibrada y sucesiva participación de ambos dioses, de gran tensión dramática, atraviesa el poema épico, culminando con un cierre de reencuentro, glorioso para el héroe protagonista, pero a costa de innumerables sacrificios.

Un presunto antagonismo entre deidades, Posidón y Atenea es, no obstante, desigual y hasta irreal, en tanto que la presencia activa de Atenea es mucho mayor que las específicas réplicas del dios hermano de Zeus. Por otra parte, ello no supone que en el poema épico homérico, puesta al margen la competencia por la protección de Atenas entre ambas deidades, se establezca una real rivalidad entre divinidades por un mismo objetivo, sino que se asocia al cumplimiento de sus respectivos roles, algo relacionado con su propia personalidad. Además, las acciones de la diosa son posteriores a las de Posidón, siendo respuesta indirecta no tanto a los comprensibles acometidos del dios como a la precaria y desvalida situación del héroe tras su estancia en Ogiqia, la isla de Calipso.

2. EL MITO FLUYENDO. TRADICIÓN Y DISCURSO

El mito, asociado con el arte narrativo como una especial forma discursiva, destaca en sus mensajes la relevancia de aquello que la sociedad concibe como importante, en lo que podría verse como un proceso de reencantamiento. Es parte esencial de la configuración de la memoria colectiva y de su perenne recuerdo a lo largo de los tiempos (Assmann, 2011, p. 96; Saïd, 2012, pp. 24-26, 35, 38 y ss.; Hope Moncrieff, 1994, esp. pp. 11-14). A través de su recurso por mediación de una persuasiva motivación y un deseo de imitación, se domina la trasmisión a la comunidad de aquello memorable. Sin embargo, su fácil manipulación por los poderes ha servido de excusa, justificación, pero también de modelo y ejemplaridad.

Siempre con el aroma de una historia pretérita, el mito produce, hace factible la realidad que dice y señala, configurándose como un lenguaje preciso que permite la percepción de lo valioso, de lo realmente trascendente. De ahí que su estrategia discursiva haya sido habitualmente empleada en el marco literario o estético de la antigüedad, aunque también en el mundo contemporáneo, pleno de reinterpretaciones¹.

¹ En el ámbito científico es destacable, Schrempf (2012, pp. 15-35); Thompson, Schrempf (2020, esp. pp. 87-98). Sobre la recepción de los mitos clásicos en la actualidad y su diverso ámbito interpretativo, Unceta Gómez y González Vaquerizo (2022).

El valor demostrativo del mito y su conocimiento de la tradición cultural y sus valores, al tener su referente codificado en el marco tradicional, sobrepasa su dualidad, su ambivalencia o la ambigüedad de la inclusión de contrarios, manifestando una lógica opuesta a la de no contradicción². Dicha especial lógica convierte al mito en un espacio de pugna de los diferentes valores de una cultura. En tal sentido, refleja los valores sociales comunitarios, expresando los conflictos internos sin aportar ni una única ni una diáfana solución (Bermejo Barrera, 2014, pp. 23-25; Nieto Hernández, 1998, pp. 8-11). En sus monótonas repeticiones, no resuelve, sino que deja el espacio disponible para las interpretaciones.

Algunas cuestiones de carácter trascendente, entre ellas las relaciones entre la naturaleza, las fuerzas o entidades superiores y los seres humanos, además de la equilibradora armonía entre actos violentos y un necesario orden cósmico, son referencias destacadas en la narrativa mitológica presente en la épica. En la poesía homérica, la influencia de las divinidades, con un mayor o menor grado de acción es, como lo será en la tragedia, un factor clave en el devenir de los asuntos humanos. Actuando a cierta distancia, tanto en *Ilíada* como en la *Odisea*, los dioses se nos muestran viviendo en una esfera de la existencia oculta, en una dimensión que los mortales apenas logran atisbar.

Reflejando una visión de la naturaleza del ser humano el mito produce aproximaciones a los significados, aportando sentido a historias en contextos determinados. Gracias a sus facilidades inclusivas puede llegar a nombrar la realidad de una manera más efectiva que la propia razón. Así pues, el mito acredita, de manera atractiva y persuasiva, con una autoridad. Polisémico, y con fuerza metonímica, alegórica y metafórica, el mito es una creación abierta, una forma de representación de la realidad con razones socio-políticas y antropológicas de variada índole³.

De esta manera, se puede comprender cómo los mitos adquieren funciones diferentes en virtud de las diferentes comunidades y en relación a los modos que tengan de ser contados o vistos. La plasticidad que porta es adaptable a distintos contextos culturales⁴. Su fluidez en la mitopoeía helena ha hecho de ellos una

² Una ambigüedad seductora que nutre la memoria humana, reflejando con ello una marca de identidad. El ser humano es ambiguo y en él las contradicciones, como las anfibologías míticas, son elementos que remarcan el pensamiento. Al respecto, Vernant (1989, pp. 310-313); Pinheiro (2021, p. 211).

³ Acerca de la fuerza creadora del mito, Saïd (1993, pp. 45-47); Pinto, Carvalho da Silva, Lopes, Gonçalves (2012, esp. pp. 56-76).

⁴ Sobre las continuas reelaboraciones del mito, los contextos y los imaginarios míticos propios de las *poleis* y de las poblaciones no helénicas, existe una inmensa bibliografía, siendo extremadamente numerosos los títulos recomendables. Son de interés, Junker (2012, esp. pp. 103-108); Barringer (2008, esp. pp. 22-36, 74-85); Buxton (2000, pp. 5-8); Bowersock (1994, esp. pp. 156-166), en lo tocante a la adaptabilidad de este dios).

suerte de lengua franca con capacidad de transversalidad. Desde esta fluidez, que propicia adaptabilidad del mito, se tratará de vislumbrar y analizar el comportamiento de dos deidades muy presentes en la poesía épica homérica, concretamente en la *Odisea*, Atenea y Posidón, intentando interpretar los motivos subyacentes detrás de tales contradictorias, pero no excluyentes, conductas.

3. DEIDADES Y SUS HISTORIAS MÍTICAS EN LA POESÍA ÉPICA HOMÉRICA

El mito tradicional griego antecede a la épica de la obra homérica, en la que la atención fundamental se orienta a la obtención de una mirada panhelénica, dejando de lado versiones o situaciones locales de los mitos. Algo semejante parece acontecer con la poesía de Hesíodo (Nagy, 2016, pp. 62-66; Wathélet, 2002, pp. 55-72). Se ha dicho, con acierto, que la épica homérica, cuya urdimbre básica se inserta en la oralidad, funcionó durante siglos como una enciclopedia (Havelock, 1994, pp. 70-96; Létoublon, 2011, esp. pp. 38-42; Edmunds, 1997, pp. 489-507; Torres Guerra, 2021, p. 121), aunando una función de instrucción, educativa, con otra lúdica, de entretenimiento. Se orientó a la transmisión de los saberes tradicionales. Por medio de la personificación de personalidades que intervienen en la narración, más que a través de puras abstracciones, la obra homérica procuraba educar a la audiencia, utilizando las situaciones que vivían esas figuras de una manera paradigmática. De esta forma, la acción heroica, y hasta la divina, tenía un trasfondo, concretamente su valor ejemplarizante.

El carácter educativo de la mitología de la épica arcaica radica en la consideración de la misma como verdad histórica⁵. Este hecho no desenaja con la peculiaridad de que la épica griega homérica, como ocurre con la lírica, se asocia estrechamente con las festividades y con acontecimientos de carácter religioso y social, por lo tanto públicos, de la comunidad (Ercolani, 2014, esp. pp. 12-13; Nieto Hernández, 2021, p. 142; Nagy, 2016, p. 65).

En la épica homérica se narran con prolijidad diversas historias de humanos y de dioses, a la par de acontecimientos de relevancia para el género humano, entre ellos conflictos y viajes, al margen de recordados avatares y aventuras de los héroes-guerreros, como es el caso de Odiseo (Bermejo Barrera, González García, Reboreda Morillo, 1996, pp. 313-316), pero también de otras figuras señeras en la mitología, como Teseo o Heracles. En tal sentido, el mito adquiere en el marco épico reflejos emotivos y retóricos.

Los dioses presentes y actuantes en la *Odisea* parecen participar con más rectitud que sus homólogos en la *Iliada*, una situación tal vez motivada por alguna

⁵ Cf. Tucídides, I, 9-10; Hornblower (1991, pp. 31-32). Sobre la consideración del mito en la épica, Nagy (2007, esp. pp. 45-51); Hose (2016, pp. 373-385).

suerte de evolución ética y moral de los mismos, o bien debido a las distintas circunstancias presentes en ambos poemas (Snell, 1946, pp. 43-47; Kearns, 2004, esp. p. 67; Sánchez, 2003, esp. pp. 182-183 y ss. Kullmann, 1985, pp. 1-23). A la par, en la *Odisea* las deidades no participan tanto, ni tan directamente, de manera que no dominan las acciones del mismo modo que en la *Ilíada*. Aunque no se contempla una teomaquia como en la *Ilíada*, un enfrentamiento que imita como un reflejo las rivalidades de los hombres en el campo de batalla troyano, intervienen dos dioses que participan transversalmente en el viaje de regreso de Odiseo; de un lado, Posidón, como un enojado elemento activo a partir del encuentro de los navegantes con su hijo el cíclope Polifemo; del otro, la protectora Atenea, que balancea en parte la acción de Posidón, posibilitando el definitivo y afortunado regreso del héroe a su patria⁶. Aunque existen las rivalidades entre deidades en la *Odisea*, estas son más inocuas, sin enfrentamientos directos. La rivalidad, en el fondo solo aparente, Posidón-Atenea es la propia de dos visiones diferentes, de dos posicionamientos respecto al protagonista principal. A pesar de tales disonancias, la convivencia entre deidades en el poema no se ve comprometida en ningún momento.

La inicial reunión divina de la *Odisea* (I, 24-96), es una teodicea de parte de Zeus, en buena medida exculpatoria de los propios dioses, en tanto que alude a que estos no son los responsables de las desavenencias humanas, sino que son los propios humanos los culpables de lo que les pasa, pues son ellos, con su manera de actuar, con sus acciones negligentes, los que propician los problemas que les aquejan⁷. Se establece una clara posición de lo que es y representa la justicia divina a través de la alocución del padre de los dioses. En este sentido, es Zeus quien garantiza aquí, como en la poesía hesiódica, el orden cósmico.

El de Odiseo es un viaje de múltiples desventuras, narrado en primera persona, perjudicado si cabe por la justa venganza divina de Posidón; de carácter iniciático ritual y de restauración, favorecido por el final apoyo divino de la hija de Zeus, que atraviesa toda una fascinante geografía mítica, un abierto espacio imaginario, pero que contiene algunas referencias geográficas reales y concretas, no ajenas al conocimiento griego⁸.

⁶ En relación al específico desarrollo del relato en la *Odisea*, De Jong (2001, p. 124); y, en lo tocante a la *Ilíada*, Richardson (1993, esp. pp. 254-257). Sobre el rol de la diosa, Clay (1983, pp. 21-28); Erbse (1986, pp. 119-122); González García (2007, p. 43).

⁷ Véase De Jong (2001, pp. 11-16); al respecto de la decodificación del mito clásico en la literatura, resulta interesante, Fernández (2021, esp. pp. 71-89).

⁸ Sobre el espacio fantástico en la *Odisea*, Chiarini, (1985, esp. pp. 11-15); Gómez Espelosín (2000, pp. 73-74). Al respecto, también, González García (2007, pp. 45-52; 1991, pp. 23-26).

4. ATENEA Y POSIDÓN: ¿ENEMIGOS, RIVALES O CONTRARIOS?

El mito en la poesía homérica es aleccionador. El mismo desea llegar a ser un ejemplo útil para todos en el ámbito griego. En la *Odisea*, dos figuras divinas, Posidón y Atenea, se muestran antagónicas en sus comportamientos, en sus conductas, en sus posicionamientos en relación al protagonista principal, Odiseo⁹. En sus intervenciones, «rivalizan» en posturas frente al devenir del héroe. Atenea, activa y desafiante, orienta y ayuda en la parte final del poema, incluso por medio de otras figuras como Telémaco, a Odiseo, encarnando la valentía y la justicia del orden olímpico que encabeza su padre, mientras que Posidón, altivo, receloso y disuasor, intenta tomar justa venganza del agravio sufrido por culpa de la astucia y planificación de Odiseo en las carnes de su hijo, el cíclope Polifemo, en tanto que además de engañar y vulnerar a Polifemo, el héroe comete un deplorable acto de *hybris* con Poseidón, desafiándole y, de algún modo, burlándose de él a través del cíclope. Premio y protección, de un lado, el de la diosa, frente a castigo y persecución de la otra, en manos del gobernante de los mares.

¿A qué se debe este antagonismo, estas actuaciones aparentemente polarizantes?; ¿quizá se pretendía con sus sucesivas actuaciones la búsqueda de una tensión dramática, diferente a las partidistas intervenciones divinas de la *Iliada* en el marco de la guerra troyana, como recurso expresivo? Tal vez haya que plantearse dos modos de acercarse a la valoración de tales influencias. Por una parte, la personalidad, el carácter y las funciones de ambas deidades —aquí se inserta la sobrevenida venganza de Posidón ante la afrenta sufrida por Polifemo—; por la otra, la determinante pugna entre ambas entidades por el privilegio de controlar y proteger, como divinidad políada, la ciudad de Atenas.

En la *Iliada*, Atenea fomenta emocionalmente la valentía de los guerreros aqueos, en tanto que en la *Odisea* facilita, en parte, el éxito final de Odiseo, aconsejándolo y transformando su aspecto¹⁰. Esta imagen protectora hacia los héroes trasciende la épica homérica, pues hace lo propio con Teseo y con Jasón. Es capaz de infundir audacia, temor o coraje en diversos héroes. No obstante, muestra su especial amor, protección y asistencia hacia Odiseo (*Il.* X 245; XXIII 782-783).

Atenea, la diosa más visible en el poema, se muestra con una fuerte personalidad de persuasión y de justicia, dotes necesarias para propiciar el recate de Odiseo de las garras de la ninfa Calipso, haciendo las veces de consejera de Telémaco en la

⁹ Odiseo es el protagonista principal del *nóstos* odiseico, un retorno, un deseo de regreso a través de una serie de aventuras y peripecias que posee un claro carácter de reaparición, reinserción y reacomodo del héroe en la *polis*, en el *oikos* y en el trono de su reino. En el *nóstos* pervive, por tanto, un sentido ritual. Puede haber distintos tránsitos en los múltiples regresos del laértida. Al respecto, Chapa, (2003, pp. 107-108); Nagy (2020, p. 215).

¹⁰ Al respecto de las metamorfosis de la diosa, véase Valverde Sánchez (2011, esp. pp. 369-370); Murnaghan (1995, pp. 69-79).

misma Ítaca, a quien le sugiere la necesidad de consultar al rey Menelao en Esparta y al sabio Néstor de Pilos (*Od.* I, 179-190)¹¹. A la autocomplacencia, cólera y justo rencor de un ofendido Posidón, Atenea opone, el honor del linaje, la justicia y la compasión por los males y padecimientos que aquejan al inteligente y astuto héroe en su largo viaje de regreso a su patria.

Atenea, hija de Zeus y de Metis, posee sabiduría, inteligencia. En la *Ilíada* participa al lado de los aqueos, y ya en ese poema épico, Odiseo era uno de sus héroes favoritos, al margen de Heracles, al que también protege en el combate y asiste ante los insistentes celos de Hera, o de Diomedes, apoyado también por la diosa. Pero en la *Odisea*, la diosa ayuda en la sección final a Odiseo a volver definitivamente a Ítaca y lo hace siendo constante, al menos desde que decide hacerlo, en sus acciones, por demás abundantes y variadas. Es cierto que aunque Atenea aboga por la vuelta del héroe a su hogar ya en el canto I, no será decisiva su aportación hasta el V. Odiseo se muestra sorprendido por su nueva actitud. Sospecha de la ayuda repentina de la diosa y se muestra inicialmente receloso. Le asiste, no obstante, metamorfoseándose y adoptando la figura de diversos mortales; remite sueños a Nausicaa sugiriéndole que vaya al río a lavar la ropa el mismo día en que Odiseo desembarca en la isla de los feacios, un encuentro, al fin, que reportará un barco a Odiseo para continuar su regreso a casa; le ruega a su padre Zeus en su favor, siendo ella la que propicie, solícita, la orden que se le da a la ninfa Calipso de dejar libre al laértida:

Atenea, la diosa ojizarca, repúsole entonces: Padre nuestro Cronión, soberano entre todos los reyes, bien de cierto que él yace abatido por la justa ruina, ¡que lo mismo perezca quienquiera que imite su ejemplo!, pero a mí el corazón se me parte pensando en Ulises, infeliz, que hace tanto padece de miles trabajos, alejado de todos los suyos y preso en la isla que circundan las olas allá en mitad del océano.

Contestando a su vez dijo Zeus, que agrupa las nubes: ¿Qué palabra, hija mía, escapó del vallar de tus dientes? ¿Por ventura podré yo olvidarme de Ulises divino, del varón sin igual por su ingenio y también por los dones que ofreció a los eternos, señores del cielo anchuroso? No en verdad: Posidón, batidor de la tierra, es quien sigue enconado por mor del cíclope, del gran Polifemo, al que Ulises cegó [...]. Desde entonces el dios, respetándolo solo la vida, fuerza a Ulises a errar alejado del suelo paterno. Pero, ¡jea!, tratemos nosotros de acuerdo su vuelta, y que el héroe regrese a su hogar; Posidón, por su parte, cederá en sus enconos, pues nada podrá en contra nuestra ni luchar sólo él contra todos los dioses eternos (*Od.* I, 44-79)¹².

¹¹ Como Mentos, rey de los Tafios. Véase, Grimal (1989, p. 60). En lo tocante a las relaciones del laértida con las deidades, Bermejo Barrera, González García, Reboreda Morillo, (1996, pp. 339-344).

¹² y ss. Todas las citas son tomadas de la edición de la *Odisea* (con introducción de M. Fernández Galiano y traducción de J. M. Pabón), de Gredos, Madrid. Pabón (1993, pp. 98-99).

Finalmente, velada por el disfraz de su divinidad, le ayuda a reconquistar su reino de las manos de los vanidosos y avariciosos pretendientes¹³. Puede resultar significativo, sin embargo, el hecho de que no hay constancia de la ayuda de Atenea en una parte del *nóstos*. De hecho, hasta el canto XIII de la *Odisea* la diosa no se presenta al laértida. De forma específica, Atenea únicamente ayuda a Odiseo desde el final de la estancia en la isla de Calipso. Atenea está molesta con todos los aqueos con motivo de un sacrilegio, concretamente la violación que sufre su sacerdotisa. Este resentimiento provoca que mate directamente a Ajax, mientras que a su preferido, Odiseo, le retira su apoyo en los momentos en los que atraviesa míticos espacios salvajes. La ayuda de Atenea se lleva a cabo en la parte última del periplo, solo contrarrestando a Poseidón en su trayecto de la isla de Calipso hasta Feacia.

Ante esta circunstancia, surgen interrogantes. Tal vez su reticencia corresponda a ciertas limitaciones impuestas a la diosa en su oposición a Posidón y como respuesta al poder y autoridad de Zeus. Esta es una situación a la que es difícil dar una respuesta. En todos los casos, nada es gratuito, en tanto que su favoritismo hacia Odiseo puede ser una respuesta en forma de recompensa hacia el héroe en virtud de sus sacrificios y por sus acciones más nobles. Atenea exige decidido y firme compromiso de su defendido, al que valora por su personalidad (*Od.* XII, 236-239)¹⁴. La hija de Zeus tiene una especial relación con Odiseo. Como hija de Metis declara que su *kléos* se debe a su inteligencia (*mêtis*) (*Od.*, XIII, 299)¹⁵, en tanto que uno de los principales epítetos del laértida es *polumêtis*, inteligente de muchas formas (*Od.* II, 173)¹⁶. La afinidad resulta, así, diáfana. En tal sentido, existirá una conexión mental de la diosa con Odiseo y con su hijo Telémaco, una conexión, se podría decir, con la identidad heroica¹⁷.

Como deidad de la razón y de la civilización, asociada a las artes, Atenea, inteligente e ingeniosa, simboliza el contrapeso espiritual a la valentía y la fuerza bruta heroica, incluso divina (Alexander, 2007, pp. 31, 58-60). Por otra parte, la diosa gozaba de un merecido prestigio como protectora y patrona de las ciudades. De ahí que la actitud protectora y de ayuda se entienda, asimismo, como una necesidad vital, de jerarquía y de justicia.

¹³ Sobre el papel que desempeña la diosa, Ruck, Staples (1994, pp. 67-112); Saïd, S. (1993, pp. 76-79); Carabatea, M. (2007, en especial, p. 132).

¹⁴ Atenea ha sido considerada como deidad del palacio, protectora del rey, además de deidad de la ciudad, ya en época micénica (Cook, 2006, pp. 14-17; López Eire, Velasco López, 2012, pp. 122-131).

¹⁵ Sobre esta caracterización y el concepto, sigue siendo de especial relevancia el estudio de Detienne, Vernant (1988, pp. 15-34).

¹⁶ Atenea, recuérdese, asume el papel de Mentor y la forma humana de Mentos, nombres asociados al sustantivo *ménos*, palabra que refiere el poder heroico.

¹⁷ En lo relativo al héroe y su carácter esencial en la literatura griega, es fundamental Nagy, G. (1979, pp. 57-76); también, Nagy, G. (2020, en especial, p. 219).

No se puede entender tal comportamiento desde una perspectiva maternal. Armada y casta, intermedia entre lo femenino y lo masculino, sin amantes ni consortes, ajena a la pasión amorosa, su ímpetu protector parece derivar de su carácter de guía, ayudante y consejera, inicialmente de la agricultura, así como de su patrocinio de las fraternidades, fundamento del estado (Darmon, Doniger, 1992, pp. 68-89; Deacy, 2001, p. 149; Edmunds, 1990, pp. 55-68; Aghion, Barbillon, Lissarrague, 1996, pp. 192-195; Valverde Sánchez, 2011, pp. 364-371). La ayuda al laértida es más a distancia, indirecta, que tangible, siendo avalada por la determinación, la prudencia, la fuerza, el valor y la sagacidad de Odiseo¹⁸.

En el caso de Odiseo, hay que remarcar que aunque es un líder decisivo y astuto, también se equivoca y manifiesta, con cierta arrogancia, una tendencia a caer en las múltiples tentaciones que le acosan. Sin embargo, la diosa entiende que la cruel venganza final a manos del héroe, que supone la muerte de los pretendientes, es una justa retribución por todos sus padecimientos previos, de ahí también la necesidad final de protegerlo, tal y como se narra a lo largo del Canto I¹⁹. Odiseo ha de ser, en consecuencia, sufrido y resistente previamente a su justa reivindicación y a un desenlace en el que el verdadero *kléos* épico estriba en su regreso y en las consecuencias que este trae consigo (*Od.*, XIII, 309-310)²⁰.

Posidón presenta una personalidad asociada a la fuerza del caos, al margen de la comunidad cívica urbana. Sus acciones violentas y sus vengativos comportamientos son una manera de expresar su empeño de desafiar el orden olímpico instaurado por su hermano. Como deidad que mueve la tierra, provocando terremotos, simboliza la naturaleza más desatada, la fuerza telúrica que amenaza ese orden olímpico instalado después de las duras batallas contra los dioses primigenios.

Hijo de Rea y Crono, Posidón desata tempestades, puede desprender las rocas de las costas con un solo golpe de su tridente, y hacer brotar manantiales, como hará en Atenas. Su carácter vengativo y rencoroso contra Troya nace, en la *Ilíada*, del desenlace del famoso episodio de las murallas de la ciudad, que había erigido con la ayuda de Apolo y Éaco. Tras no percibir salario ni agradecimiento alguno, mandó un monstruo marino a devastar la región troyana. Esos deseos de retributiva venganza y sus comportamientos coléricos se acrecientan en la *Odisea* cuando uno de sus terribles vástagos es cegado por Odiseo y sus acompañantes:

¹⁸ No obstante, se ha dicho que su nombre es de procedencia lidia, compuesto por *ati*, madre, y una deidad hurrita maternal, llamada Hannabanna. Véase, Neumann (1967, pp. 42-57); sobre el comportamiento de Atenea, Pironti, Bonnet (2017, pp. 88-97); asimismo, Murnaghan (1995, pp. 64-65).

¹⁹ En *Od.* I, 45-62, momento de la solicitud de Atenea a Zeus; sobre la final reconciliación gracias a los oficios de la diosa, *Od.* XXIV, 547-548. Véase, Erbse (1986, p. 124); Clay (1983, pp. 11-19).

²⁰ A través de su hijo Telémaco, *nóstos* y *kléos* son equivalentes para el héroe. Puede revisarse, Nagy (2020, p. 217; Müller (1966, p. 156).

Yo a mi vez, en las brasas espesas metiendo aquel tronco, esperé a que tomara calor; entretanto animaba de palabra a los míos, no fuese a arredrarlos el miedo; y ya a punto de arder, aunque verde, la estaca de olivo, encendida de brillo terrible, lleve del fuego hasta él. Mis amigos de pie colocáronse en torno y algún dios en el pecho infundióles valor sin medida; levantando la estaca oliveña aguzada en su punta se la hincaron con fuerza en el ojo [...] Cual gime con fuerza en tonel de agua fría la gran hacha o la azuela que baña el broncista tratando de dejarlas curadas (que es ésa la fuerza del hierro), tal silbaba aquel ojo en redor de la estaca de olivo. Exhaló un alarido feroz, resonó la caverna; de terror nos echamos atrás (*Od.*, IX, 375-396)²¹.

Posidón defiende, en fin, a su progenie haciendo gala de sus poderes en su ámbito de acción. Su reacción no puede, y no debe, ser indulgente, porque además de cegar a Polifemo, el láertida lo engaña y hasta se burla de su escasa inteligencia. La misma Atenea muestra respeto por él debido a sus incontenibles raptos de irritabilidad y al hecho innegable de que, desde una perspectiva genealógica, Posidón no deja de ser su tío y, por lo tanto, una deidad respetable, con su genio al margen (*Od.*, VI, 328-331).

Una violencia arcaica, irracional, castigadora y vengativa, con carácter disuasorio, es, por consiguiente, un aspecto crucial que encarna Posidón. No duda en castigar cuando entiende que es necesario y justo hacerlo. No obstante, aunque se muestra inmisericorde cuando se irrita —con Odiseo, pero también con Áyax— puede, a la par, mostrar una cara más benévola²². Es muy probable que los enfrentamientos de los héroes con el dios o con sus descendientes sea un eco de un arcaico conflicto por la soberanía.

En los arbitrajes para escoger divinidades políadas Posidón siempre fracasa, saliendo derrotado por otras deidades —Zeus, Apolo, Dioniso, Hera—, un hecho que despertaba la irritación del dios, una cólera vengativa que provocaba desastres y maldiciones. No es por casualidad que la mayoría de su descendencia la compongan gigantes maléficos y violentos —Escirón, Pegaso, Polifemo—, un factor que denota esa especial vinculación con el ámbito agreste y la naturaleza desatada²³.

El prolongado encono de Posidón contra Odiseo es fruto de su deseo de venganza, expresado desde el principio por el propio Zeus (*Od.*, I, 68-79), debido al encuentro de aquel y su tripulación con Polifemo, que acabará cegado y burlado por

²¹ Pabón (1993, en especial, p. 238).

²² En la *Odisea* (XII, 130-132; XIII, 180-184 y ss.), el láertida sacrifica, entre otros animales, un toro a Posidón como intento de desagravio por haber maltratado a Polifemo. Véase, López Saco (2020, pp. 146-147); acerca de la relación del dios con lo telúrico, Bernabé (2017, pp. 267-269); Lévêque (2006, p. 30).

²³ Incluso es el responsable del famoso Minotauro. Cf. *Od.*, IV, 506; V, 291; XI, 235; XIII, 151; al respecto, Grimal (1989, p. 476).

los mortales. En consecuencia, el dios se verá constreñido a respetar la vida de Odiseo, pero obligándole a errar sin rumbo por los mares y a estar siempre alejado de su tierra y reino. Atenea será posteriormente, por supuesto, la valedora del héroe tras la tempestad enviada por Posidón, que provoca un naufragio, propiciando su salvación en tierras feacias, en la isla de Esqueria, dentro del palacio del rey Alcínoo (*Od.*, VI, 15; VII, 135)²⁴, quien, a la postre, le proporcionará el navío para alcanzar, solamente él, y por fin, las costas de Ítaca. Se observa aquí una necesaria armonía en el equilibrio de acciones, con Odiseo como víctima o, si se quiere, como objeto.

En la muy conocida contienda en la que Posidón compite con Atenea por el patrocinio de Atenas, el dios hace brotar fuentes golpeando con su tridente en la cima de la acrópolis ateniense, en tanto Atenea ofrece una planta de olivo, que puede proporcionar alimento, aceite y madera, amén de la posibilidad de aliviar dolores y heridas²⁵. El regalo de la diosa es el preferido por los ciudadanos.

Enfrentado a Atenea por la posesión del Ática resulta, por tanto, vencido, probablemente porque sus dones, agua salada y caballos, no eran del agrado de los atenienses y tenían menos usos útiles que aquellos aportados por la diosa²⁶.

Posidón no se tomará su derrota con caballería. En esta actitud probablemente se pueda reconocer un implícito vínculo entre los temibles poderes del dios y su irreprimible ira en la derrota. Posidón será considerado en Atenas una presencia incómoda en virtud de su estatus de deidad peligrosa. Resentido con la ciudad y la región del Ática, amenaza con inundaciones. Incluso por medio de su descendencia, movida por la rabia, el resentimiento y la venganza, se producirán ataques sobre los olivos sagrados ofrecidos por Atenea como reacción al veredicto que perjudicó a su progenitor. De aquí, quizá, esa inquina así como el antagonismo de justicia mostrado en la *Odisea* contra el laértida, si bien muy fortalecido con el osado y desmesurado ataque al cíclope Polifemo, una afrenta al mismo Poseidón que, entiende, debe ser reparada según su concepto de arcaica justicia equitativa.

5. CONCLUSIÓN

Atenea y Posidón intervienen en las aventuras y desventuras de Odiseo, relacionando los diferentes mundos divino y humano. Estas entidades divinas, como

²⁴ Posidón se queja a Zeus por el trato de favor de Alcínoo. El dios puede ver, desde el país de los Sólimos, el de Feacia (*Od.*, V, 282-285).

²⁵ Grimal (1989, pp. 448 y ss); sobre la disputa de ambas deidades, López Eire, Velasco López (2012, p. 126).

²⁶ Paus. I, 24, 5-6; 26, 5-6; Apol. *Bibl.* III, 15, 1. Consúltese Loraux (1981, pp. 117-121); Lévêque (2006, pp. 53-54); Graziosi (2015, p. 136). Existían escasas posibilidades de que la prole del dios lograra superar el conflicto con Atenea.

otras en la *Odisea*, manifiestan comportamientos análogos a los de los mortales, dejándose llevar por pasiones, especialmente la cólera, la venganza o la compasión, en el momento de materializar sus acciones. La carencia de imparcialidad en sus intervenciones implica la imposición de su dominio y voluntad en el devenir de Odiseo. Su impacto en relación al héroe protagonista es opuesto; un antagonismo en el fondo ficticio que, no obstante, se resuelve permitiendo que algunos de sus deseos, si bien no todos, se cumplan eficazmente.

El odio o, mejor, el resentimiento de Posidón, *némesis* de Odiseo a lo largo del desarrollo del poema épico, provoca todo tipo de calamidades al laértida, pero ha de cumplir los designios de Zeus y el resto de dioses olímpicos. De esta forma, a sus espaldas y, desde luego en contra de su voluntad, los dioses han decidido en asamblea que la vuelta del rey de Ítaca sea finalmente efectiva, aunque tras padecer sufrimientos, males y dolores, varios de ellos entretejidos por el indignado hijo de Cronos durante años²⁷. Unos y el otro, en cualquier caso, habrán obtenido sus deseos. Los primeros, con Atenea a la cabeza, al hacer valer su voluntad decretando el regreso de Odiseo; el crónida, al haber logrado que el héroe sufra justos infortunios por su culpa, viendo como todos sus compañeros acaban, casi como si de un tributo o una ofrenda se tratase, en el fondo del mar o en las fauces de monstruos.

Posidón demuestra su poder en sus vengativos ataques de furia, alcanzando ciertas victorias, al convertir en piedra la nave de Odiseo, aunque esta inversión es equilibrada desde el poder establecido en el Olimpo. La armonía entre los dioses resulta capital. Unos y otro, por tanto, colman sus deseos.

La decisiva final ayuda y la astucia de una humanizada diosa Atenea en la constante y sufrida búsqueda de Odiseo no se ve opacada por un Posidón que detesta al héroe deseándole, por venganza, una serie de padecimientos e infortunios que, sin embargo, no suponen su oposición al final retorno, cuyo programado designio debe aceptar. Se culmina, así, en una especie de cierre dichoso, al consumarse el regreso, la vuelta de Odiseo a su estatus y condición.

En la necesidad de mantenerse con vida y, sobre todo, el de no verse expulsado de la memoria humana, de la que parece alejarle el duro viaje de regreso, en especial el episodio de la ninfa Calipso, Atenea no duda en ayudar a su héroe protegido a regresar al mundo de los humanos que le corresponde, a cumplir así su destino de héroe y a la posibilidad de que llegue a ser él mismo.

Las artes de la astucia, el ingenio, la estratagema y la inteligencia, así como las más sutiles trampas, constituyen para Atenea el patrimonio que define y concreta su poder divino, conformando del mismo modo el destino y la gloria de Odiseo entre los seres humanos. Una en la esfera de los dioses, y el otro en el marco de los mortales, ofrecen un necesario equilibrio a partir de sus especiales características.

²⁷ *Od.* I, 65-75, sobre la asamblea; en relación al efectivo regreso del héroe, *Od.* V, 283-290.

6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

6.1. Fuentes

Apolodoro (2002). *Biblioteca* (trad. Margarita Rodríguez de Sepúlveda). Madrid: Gredos.

Homero (1993). *Odisea* (introd. M. Fernández Galiano; trad. J.M. Pabón). Madrid: Gredos.

Homero (2019). *Ilíada* (introd. y trad. Emilio Crespo Güemes). Madrid: Gredos.

Pausanias (2016). *Descripción de Grecia. Libros I-II* (trad. María C. Herrero Ingelmo). Madrid: Gredos.

Tucídides (2016). *Historia de la guerra del Peloponeso. Libros I-II* (trad. Juan J. Torres). Madrid: Gredos.

6.2. Referencias secundarias

Aghion, I., Barbillon, C., Lissarrague, F. (1996). *Gods and Heroes of Classical Antiquity*. Nueva York: Flammarion.

Alexander, T. J. (2007). *The Gods of Reason: An Authentic Theology for Modern Hellenismos*. Morrisville: Lulu Press.

Assmann, J. (2011). *Cultural Memory and Early Civilization. Writing, Remembrance and Political Imagination*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511996306>

Barringer, J. M. (2008). *Art, Myth and Ritual in Classical Greece*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bermejo Barrera, J. C., González García, F. J., Reboreda Morillo, S. (1996). *Los orígenes de la mitología griega*. Madrid: Akal.

Bermejo Barrera, J. C. (2014). *Sueños para unas sombras: caminos del mito griego*. Santiago de Compostela: Enxebre books.

Bernabé, A. (2017). *Himnos homéricos. La «Batriacomioquia»*. Madrid: Abada.

- Bowersock, G. (1994). Dionysus as an Epic Hero. En N. Hopkinson (ed.), *Studies in the Dionysiaca of Nonnus* (pp. 156-166). Cambridge: Cambridge Philological Society. <https://doi.org/10.2307/j.ctv27h1q91.9>
- Buxton, R. (2000). *El imaginario griego. Los contextos de la mitología*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Carabatea, M. (2007). *Greek Mythology*. Pérgamo: Peania.
- Chapa, T. (2003). Ciudad, palacio y *oikos*: Espacios y arquitecturas en la *Odisea*. En R. Olmos, P. Cabrera (coords.), *Sobre la Odisea: visiones desde el mito y la arqueología* (pp. 101-124). Madrid: Polifemo.
- Chiarini, G. (1985). Nostos e labirinto. Mito e realtà nei viaggi di Odisseo, *Quaderno Storici*, 21, pp. 11-35.
- Clay, J. S. (1983). *The Wrath of Athena. Gods and Men in the Odyssey*. Princeton: Princeton University Press.
- Cook, E. F. (2006). *The Odyssey in Athens. Myths of Cultural Origins*. New Haven: Cornell University Press. <https://doi.org/10.7591/9781501723506>
- Darmon, J.-P., Doniger, W. (eds.). (1992). *The Powers of War: Athena and Ares in Greek Mythology*. Chicago: University of Chicago Press.
- De Jong, I. (2001). *A Narratological Commentary on the Odyssey*. Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511482137>
- Deacy, S. (2001). *Athena in the Classical World*. Leiden: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004497290>
- Detienne, M., Vernant J.-P. (1988). *Las artimañas de la inteligencia. La «metis» en la Grecia antigua*. Madrid: Taurus.
- Edmunds, L. (1990). *Approaches to Greek Myth*. Baltimore: The Johns Hopkins University. <https://doi.org/10.56021/9780801838637>
- Edmunds, L. (1997). Myth in Homer. En Morris, I., Powell, B. (eds.), *A New Companion to Homer* (pp. 489-507). Leiden: Brill. https://doi.org/10.1163/9789004217607_020

- Erbse, H. (1986). *Untersuchungen zur Funktion der Götter im homerischen Epos*. Berlín: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110855623>
- Ercolani, A. (2014). Defining the Indefinable: Greek Submerged Literature and Some Problems of Terminology. En G. Colesanti, M. Giordano (eds.), *Submerged Literature in Ancient Greek Culture. An Introduction* (pp. 7-18). Berlín: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110334081.7>
- Fernández Fernández, E. J. (2021). *El relato mítico y su función narrativa*. Pamplona: EUNSA.
- Gómez Espelosín, F. J. (2000). *El descubrimiento del mundo. Geografía y viajeros en la antigua Grecia*. Madrid: Akal.
- González García, F. J. (1991). *A través de Homero. La cultura oral de la Grecia antigua*. Santiago de Compostela: USC.
- González García, F. J. (2007). Historizando a Homero (y II): los testimonios épicos y mítico-religiosos, *Habis*, 38, pp. 41-60.
- González González, M., Romero Mariscal, L. (eds.). (2021). *Claves para la lectura del mito griego*. Madrid: clásicos Dykinson. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1ks0drq>
- Graziosi, B. (2015). *The Gods of Olympus*. Londres: Picador-Macmillan.
- Grimal P. (1989). *Diccionario de la mitología griega y romana*. Barcelona: Paidós.
- Havelock, E. (1994). *Prefacio a Platón*. Madrid: Visor.
- Hope Moncrieff, A. R. (1994). *Classical Mythology*. Londres: Senate.
- Hornblower, S. (1991). *A Commentary on Thucydides. 1, Books 1-3*. Oxford: Clarendon Press. <https://doi.org/10.1093/actrade/9780198150992.book.1>
- Hose M. (2016). Literature and Truth. En M. Hose, D. Schenker (eds.), *A Companion to Greek Literature* (pp. 373-385). Chichester: Wiley-Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9781118886946.ch24>
- Junker, K. (2012). *Interpreting the Images of Greek Myths*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Kearns, E. (2004). The Gods in the Homeric Epics. En Fowler, R. (Ed.), *The Cambridge Companion to Homer* (pp. 59-73). Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL0521813026.005>
- Kullmann, W. (1985). Gods and Men in the *Iliad* and *Odyssey*. *Harvard Studies in Classical Philology*, 89, pp. 1-23. <https://doi.org/10.2307/311265>
- Létoublon, F. (2011). Homer's Use of Myth. En K. Dowden, N Livingston (eds.), *A Companion to Greek Mythology* (pp. 27-4). Oxford: Blackwell. <https://doi.org/10.1002/9781444396942.ch2>
- Lévêque, P. (2006). *Tras los pasos de los dioses griegos*. Madrid: Akal.
- López Eire, A., Velasco López, M. del H. (2012). *La mitología griega: lenguaje de dioses y hombres*. Madrid: Arco Libros.
- López Saco, J. (2020). Desafío al orden Olímpico. Agua, caos y corceles en el carácter y personalidad mítica de Posidón. *Fortunatae*, 31, pp. 143-156. <https://doi.org/10.25145/j.fortunat.2020.31.05>
- Loroux, N. (1981). Le mythe dans la cité. La politique athénienne du mythe. En Bonnefoy, Y. (Ed.), *Dictionnaire des Mythologies* (pp. 117-124). París: Flammarion.
- Müller, M. (1966). *Athene als göttliche Helferin in der Odyssee*. Heidelberg: C. Winter.
- Murnaghan, S. (1995). The Plan of Athena. En B. Cohen (ed.), *The Distaff Side: Representing the Female in Homer's Odyssey* (pp. 61-80). Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oso/9780195086829.003.0004>
- Nagy, G. (1979). *The Best of the Achaeans. Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry*. Baltimore: The Johns Hopkins University.
- Nagy, G. (2007). Homer and Greek Myth. En R. D. Woodard (ed.), *The Cambridge Companion to Greek Mythology* (pp.19-51). Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521845205.002>
- Nagy, G. (2016). Oral Traditions, Written Texts, and Questions of Authorship. En M. Fantuzzi, C. Tsagalis (eds.), *The Greek Epic Cycle and its Ancient Reception: A*

- Companion* (pp. 59-77). Cambridge: Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511998409.004>
- Nagy, G. (2020). *The Ancient Greek Hero in 24 Hours*. Cambridge, Mass: Harvard University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctv2d8qwnk>
- Neumann, G. (1967). Der lydische Name der Athena. Neulesung der lydischen Inschrift, *Kadmos*, 6, pp. 42-57. <https://doi.org/10.1515/kadm.1967.6.1.80>
- Nieto Hernández, P. (1998). Algunas reflexiones sobre mitología griega: problemas de definición e interpretación, *Estudios Clásicos*, 114, pp. 7-39.
- Nieto Hernández P. (2021). Mito y poesía lírica. En M. González González, L. Romero Mariscal (eds.), *Claves para la lectura del mito griego* (pp. 139-174). Madrid: clásicos Dykinson. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1ks0drq.8>
- Olmos, R., Cabrera, P. (Coords.) (2003). *Sobre la Odisea: visiones desde el mito y la arqueología*. Madrid: Polifemo.
- Pinto, A. P., Carvalho da Silva, A., Lopes M.J., Gonçalves, M. A. (orgs.). (2012). *Mitos e Heróis: A Expressão do Imaginário*. Braga UCP: Aletheia.
- Pironti, G., Bonnet, C. (Eds.) (2017). *Les dieux d'Homère I. Polythéisme et poésie en Grèce ancienne*. Liège: Presses Universitaires. <https://doi.org/10.4000/books.pulg.16803>
- Richardson, N. J. (1993). *The Iliad: A Commentary. VI, Books 21-24*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ruck, C. A. P., Staples, D. (1994). *The World of Classical Myth: Gods and Goddesses, Heroines and Heroes*. Durham: Carolina Academic Press.
- Saïd, S. (1993). *Approches de la mythologie grecque*. París: Nathan.
- Saïd, S. (2012). *Introduzione alla mitologia greca. Letture antiche e moderne*. Roma: Reuniti.
- Sánchez, C. (2003). Sacrificio, banquete y ritual en la Odisea. En P. Cabrera, R. Olmos (eds.), *Sobre la Odisea. Visiones desde el mito y la arqueología* (pp. 171-199). Madrid: Polifemo.

- Schrempp, G. (2012). *Ancient Mythology of Modern Science: A Mythologist Looks (Seriously) at Popular Science Writing*. Montreal: McGill-Queen's University Press. <https://doi.org/10.1515/9780773587472>
- Snell, B. (1946). *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*. Hamburgo: Claassen & Goverts.
- Thompson, T., Schrempp, G. (2020). *The Truth of Myth. World Mythology in Theory and Everyday Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Torres Guerra, J. B. (2021). Mito y épica griega: de Homero a Nonno. En M. González González, L. Romero Mariscal (eds.), *Claves para la lectura del mito griego* (pp. 117-137). Madrid: clásicos Dykinson. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1ks0drq.7>
- Unceta Gómez, L., González Vaquerizo, H. (eds.). (2022). *En los márgenes del mito. Hibridaciones de la mitología clásica en la cultura de masas contemporánea*. Madrid UAM: Catarata.
- Valverde Sánchez, M. (2011). Atenea y la intervención divina en la Odisea. En E. Calderón, A. Morales (eds.), *Eusébeia. Estudios de religión griega* (pp. 361-386). Madrid: Signifer Libros.
- Nieto Hernández P. (1998). Algunas reflexiones sobre mitología griega: problemas de definición e interpretación. *Estudios Clásicos*, 114, pp. 7-39.
- Vernant, J.-P. (1989). De la psychologie historique à une anthropologie de la Grèce ancienne, *Métis: Anthropologie des mondes grecs anciens*, 4(2), pp. 305-314. <https://doi.org/10.3406/metis.1989.941>
- Wathelet, P. (2002). Leçons à tirer des mythes de l'Odyssée. En J. A. López Férez (ed.), *Mitos en la literatura griega arcaica y clásica* (pp. 55-72). Madrid: Clásicas.

