



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**“Por mi raza hablará el espíritu”**

---

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**COLEGIO DE HISTORIA**

**TESIS:**

**Prodigios y maravillas en la Historia.  
El pensamiento clásico y la configuración de la idea  
e imagen del mundo (s. VIII a. C – III d. C)**

**QUE PRESENTA:**

**MIGUEL ANGEL GARCÍA AUDELO**

**PARA OBTENER EL GRADO DE:**

**LICENCIADO EN HISTORIA**

**DIRECTOR DE TESIS:**

**DR. MARCELO RAMIREZ RUIZ**



Ciudad Universitaria, enero del 2013.

---



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

**Prodigios y maravillas en la Historia.  
El pensamiento clásico y la configuración de la idea  
e imagen del mundo (s. VIII a. C – III d. C)**

<b>Introducción</b>	1
<b>Capítulo I</b>	
<b>Origen de las maravillas en la Antigüedad Clásica</b>	13
I.1.1 El mito ordinario	14
I.1.2 Mito clásico	29
I.2.1 Los dioses como maravillas en la Antigüedad	37
I.2.2 La influencia de Oriente: el caso de la India	41
I.2.3 Las fuentes de los dioses griegos	49
I.2.4 La vida de los dioses	52
I.3.1 Los héroes como prodigios en la Antigüedad	63
<b>Capítulo II</b>	
<b>La idea del mundo desde la filosofía y la poesía</b>	86
II.1.1 Respuestas a los mitos	86
II.1.2 Homero según los filósofos presocráticos	87
II.1.3 Homero ante Sócrates, Platón y Aristóteles	101
II.1.4 Interpretación y alegoría del mundo. Paléfato, Evémero y Heráclito el Rétor.	129
<b>Capítulo III</b>	
<b>Viajes y viajeros. Relatos maravillosos y mágicos prodigios del mundo antiguo.</b>	
III.1.1 El viaje	157
III.1.2 El mundo y sus orillas en la Antigüedad	162

III.1.3 El viaje de Jasón y los Argonautas	164
III.1.4 Sobre Teseo, Perseo y Odiseo	178
III.1.5 De viajeros reales y mapas fantásticos	196
<b>Conclusiones</b>	<b>225</b>
<b>Bibliografía</b>	<b>233</b>

### **Índice de Ilustraciones**

1.- Proyección de la sombra de la tierra durante un eclipse según Homero	148
2.- Concepción antigua del planeta y superficie de la tierra con sus climas	150
3.- El mundo, sus cualidades, sus zonas y sus correspondencias con los dioses	156
4.- Argonautas 1. Del mar Egeo al Ponto Euxino	169
5.- Argonautas 2. Del río Fasis al Istro a través del Ponto Euxino	175
6.- Argonautas 3. Último tramo del trayecto hasta Yolcos	177
7.- Ruta de Teseo	181
8.- Recorrido de Perseo	187
9.- Recorrido de Odiseo	192
10.- El mundo según Heródoto	222

## **Agradecimientos**

A la Universidad Nacional Autónoma de México y a la Facultad de Filosofía y Letras que, pese al fuego amigo, pude pertenecer a ellas como un estudiante más e instruirme en sus prestigiosas aulas.

A los lectores de esta tesis: Dra. Lucrecia Infante Vargas, Dra. Hilda Julieta Valdés García, Dr. Roberto Sánchez Valencia, Dr. Marcelo Ramírez Ruiz, Mtra. María del Carmen de Luna Moreno y Mtro. Miguel Ángel Ramírez Batalla, cuyos comentarios, correcciones y sugerencias enderezaron ciertos pasajes de este trabajo y lo hicieron menos accidentado de lo que fue en su origen.

Al Mtro. Filiberto García Solís, buen amigo, historiador, bibliófilo, referencista y acérrimo defensor del acervo bibliográfico de la Biblioteca Samuel Ramos y del Fondo Reservado. Mi deuda con él es inestimable: desde el préstamo de libros y facilitación de material de diversa índole hasta útiles consejos con los cuales pude sacar adelante este trabajo. Le debo la mitad de lo aprendido en la carrera y además el que haya descubierto para mí la suprema dignidad de los libros, la importancia de ser un historiador entendido y la honestidad del oficio, sin contar otras lecciones igual de importantes que no enumero porque no acabaría nunca pero que él sabe y por las cuales siempre estaré agradecido.

A mis colegas, Daniel Aburto Zamudio, Lucía Sánchez Villanueva y Sue Escobedo Onofre, entusiastas lectores de este trabajo cuyos amables comentarios tuvieron igual importancia que los emitidos por los anteriores, pero mucho más jocosos y en ocasiones feroces. Sin ustedes y sin los demás que no menciono por economía del espacio, es probable que perdiera la de por sí ya muy vaga razón que todavía tengo después de tolerar a ciertos académicos, que no sé si en realidad lo son, pero de los que tan a gusto me burlé.

Y desde siempre, a Papá, Mamá y Hermanos. Ellos saben que son todo para mí.

## Introducción

La Historia sin Geografía es incompleta, pero la Geografía sin Historia es inimaginable. Elaborar, imaginar o diseñar la imagen del mundo donde habitan los hombres, ha sido una preocupación constante dentro de las actividades intelectuales de todas las civilizaciones en todos los tiempos. De hecho, el Hombre no puede concebirse en un espacio indeterminado, forzosamente tiene que tener referencia del suelo que pisa porque su naturaleza así se lo dicta y lo impulsa a concebir el mundo dentro de un todo que pueda conceptuar, por principio, desde su mente. Así, conocer el mundo que era habitable, según las Autoridades, no significaba sino dos cosas para las civilizaciones antiguas: conocer para comerciar o conocer para conquistar.

Lo anterior podría resumir someramente el objetivo de este trabajo: el análisis de la construcción mítica del mundo antiguo no sólo a través del discurso histórico sino también del literario y filosófico que predominaron sobre cualquier otro a pesar del transcurso del tiempo, las exploraciones marítimas y militares, los modelos originados desde el conocimiento enciclopédico de los eruditos de la época alejandrina e incluso del cambio de paradigma religioso ocurrido hacia el siglo IV d. C. con el ascenso del cristianismo como religión oficial del imperio romano. Sin embargo, la simple enunciación de estos elementos de la historia universal, no bastan para dar una idea clara o siquiera satisfactoria a la luz de los actuales estudios sobre ellos.

Por esta razón, es útil hacer un esquema formal de la composición del trabajo y advertir qué cosas no se van a encontrar aquí cuya sospecha la fomenta el título mismo de la tesis. La tradición griega se inaugura con Homero en el siglo VIII a. C., pero él solo no representa el pensamiento clásico sino más bien el principio de todo. Así pues, lo que se entiende por clásico en este trabajo es meramente el helenismo del siglo V y VI a. C. que devino en una serie de reacciones en contra de la obra del mito y contra Homero, reflejadas en las disputas filosóficas y geográficas plasmadas en las obras de autores como Heráclito, Heródoto, Platón, Eratóstenes, Plinio el Viejo, Luciano de Samosata, por considerar sólo unos cuantos, cuyas obras convergen de

alguna manera en un mismo punto: la consecuencia del mito en la representación de la idea e imagen del mundo.

El prodigio y la maravilla en la historia son conceptos que antojan de inmediato la suposición de divertimentos culteranos y deleites anecdóticos de poco valor para el historiador. En buena medida, esta fama se debe a la noción corriente que circula asociado con la invención de cosas cuyo origen se encuentra en la superstición, la magia, lo oculto e insondable proveniente de la imaginación. Lo que para el autor del trabajo significan estos dos conceptos, tienen que ver más bien con aquellos sucesos que produjeron gran admiración entre sus espectadores, que no podían explicarse por causas naturales (generalmente atribuidas a las divinidades) y cuya impronta quedó tallada para siempre en la historia.

La ubicación de éstas y la inscripción de aquéllos en la historia antigua se *intuyó*, por decirlo de alguna manera, en primer lugar desde la literatura. Por principio, la “literatura oral” –como gusta denominar Ong a las primeras formas de saber compartido que luego se convirtieron en texto- y la memoria eran los únicos receptáculos de las civilizaciones en donde albergaban su cosmovisión y su visión del mundo. En el caso de este hemisferio, este proceso se inauguró con Homero y Hesíodo, poetas responsables de la disposición mítica del mundo y la ordenación de las divinidades del panteón griego, cuya importancia dentro de la configuración de la imagen de la ecúmene todavía hoy es imponderable. A este primer acomodo de los elementos divinos y humanos con carácter poético se opusieron, posteriormente, las visiones particulares de los físicos jonios del siglo VI a. C. y los grandes sistemas filosóficos ideados por Platón y Aristóteles en el IV a. C., oponiéndose a los paradigmas éticos y morales enunciados por los poetas, re-significando las leyendas del tesoro mítico griego y adaptando sus enseñanzas a las nuevas necesidades según iban presentándose.

Sobre este particular, vale la pena extender en breve los motivos del enfrentamiento entre el mundo mítico y los sistemas –principalmente el de Platón- para comprender el por qué de su supervivencia. Homero y Hesíodo fungieron como los dos principales autores en los cuales recaía la tarea de la educación de Grecia.

Roma, en cambio, tuvo a los propios como a Virgilio, Cicerón, Petronio, entre otros, pero que bebieron de algún modo de los griegos y sus obras parecieron poco “originales”. La cosmovisión de los poetas griegos aglutinaban, tanto en la *Ilíada*, la *Odisea*, la *Teogonía* y los *Trabajos y los días* una forma de conocimiento y creencias sobre las que se sustentaban ellos como pueblo en oposición a los otros, los bárbaros, fincaban su identidad y repartían las dignidades y el mundo entre los dioses para un mayor equilibrio cósmico.

El problema ocurrió cuando a la cosmovisión homérica se opusieron las perspectivas científicas y filosóficas que invalidaban algunos aspectos nodales de la interpretación poética del universo. Es decir, el enfrentamiento entre una cosmovisión de esta índole y la visión del mundo de un filósofo como Platón ocasionó un combate tan terrible cuyos ecos todavía resuenan en los ensayos modernos sobre *La República*. Y es que era natural que así sucediera. Para explicarlo, es pertinente mencionar una de las definiciones más claras sobre el asunto, proporcionada por el antropólogo mexicano Alfredo López Austin.<sup>1</sup> Para él, una cosmovisión es un conjunto estructurado de los diversos sistemas ideológicos con los que un grupo social, en un determinado momento histórico, pretende aprehender el Todo que se maneja en un tiempo y un espacio global, acotado por la religión, las deidades, el mito. La visión del mundo, en cambio, sólo está relacionada a algo más “pequeño”, a saber, el mundo, donde la atención está centrada en él, con un tiempo y un espacio determinados sobre el que influyen aspectos circunstanciales que propician diferentes escenarios y múltiples interpretaciones.

En este orden de cosas, dos niveles de diferente dimensión se enfrentaron. No es que las interpretaciones naturalistas de los jonios o los sistemas de Platón o Aristóteles no abarcaran el Todo como ellos pretendieron. Lo que ocurre, según esta perspectiva, es que desde la filosofía, sobre todo la platónica, únicamente se abordaron los aspectos éticos y morales sin considerar a la tradición homérica inscrita en su adecuado desarrollo histórico y, por ello, para comprender de mejor modo, se impone la necesidad de hacer converger otros discursos como el literario y geográfico

---

<sup>1</sup> Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología: las concepciones de los antiguos nahuas*. 3ª edición. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989 (Serie Antropológica, N° 39), vol. I.

para poder dar, acaso, una visión más clara sobre éstas opiniones y exámenes sobre ellas que definieron decididamente ciertos modelos ecuménicos que perduraron hasta bien entrado el Renacimiento, es decir, casi veinte siglos después. Por la evidente importancia de estas discusiones y sus consecuencias, era necesario plantear la investigación desde, por lo menos, tres puntos de vista diferentes; el análisis literario, el discurso histórico y la representación geográfica antiguos proporcionan la consistencia, el detalle y la gráfica de un orbe perdido superviviente en las obras, entre otros autores, de Homero, Platón, Heródoto y Ptolomeo.

Hasta este punto puede decirse que el problema frente a la historia es perceptible, empero, ¿cuáles son los principales cuestionamientos que un asunto de estas magnitudes puede suscitar? En primer lugar cómo es que el mito proporcionó los elementos necesarios para fundamentar un discurso literario, luego histórico, filosófico y geográfico para ordenar el mundo. El orden de las menciones no es estricto. Cada uno de ellos se desarrolló a la par o un poco después y tomó de alguno de los otros la información necesaria para complementar el propio. Por ejemplo, el famoso mapa de Ptolomeo que la cristiandad conservó con cierto fervor no podría explicarse sin las exploraciones de Agatárquides de Cnido y él mismo sin los otros que le precedieron. Heródoto, por otra parte, tampoco podría justificarse sin los viajes que con anterioridad a él realizaron personajes como Hecateo de Mileto o sus compatriotas jonios a través del mundo entonces conocido. De este modo, puede decirse que ninguno obtuvo en solitario lo necesario para confeccionar ya sus investigaciones, ya sus sistemas, ya sus mapas, ya sus hipótesis o deducciones.

En segundo lugar ¿qué opinión generó el choque de visiones particulares, desde las diferentes posturas enunciadas, y cómo es que pudieron a conciliarse para llegar a un punto donde se estableciera un acuerdo, por lo menos teórico, sobre la forma, el tamaño y las calidades naturales del mundo? A este respecto, la inclusión de formas literarias como la alegoría y la utopía proporcionan las herramientas adecuadas para explicar los mitos y la concepción mítica del mundo y satisfacer tanto al enfoque poético, como al histórico, filosófico y geográfico. No es que sea una panacea, simplemente autores como Evémero de Mesene o Heráclito el Rétor lograron conciliar

la gran metáfora homérica con el rigor histórico filosófico en sus utopías y alegorías como una solución genial a un problema generador de no pocas polémicas.

En tercer y último lugar, ¿cómo es que la geografía adaptó los conocimientos geográficos originados por las constantes exploraciones en el Mediterráneo (Mar Interior) y mares relativamente misteriosos como el mar Negro (Ponto Euxino), mar Rojo y Caspio, así como el Índico y el propio Océano con las ideas míticas acerca de estos y las regiones (consideradas mágicas, maravillosas) que las circundaban? No sorprende que más allá de las Columnas de Heracles, en el confín Occidental del Mediterráneo, o en la India misma, situaran cosas inverosímiles como la entrada al Hades u hormigas gigantes que custodiaban oro líquido. Sorprende, sí, que en el corazón mismo de la Hélade ubicaran estos prodigios sin ningún recato y que, pese a las proezas de Piteas, Heródoto, Alejandro Magno, Polibio y Ptolomeo, perduraran estas peculiaridades.

Los viajes realizados por los antiguos héroes griegos tienen una especial significación, sobre todo en el orden en el que tradicionalmente se consideraban. Así, puede se aprecia la expedición argonáutica al mando de Jasón discurriendo por el Ponto Euxino como el primer intento mítico por conocer las tierras cercanas a la Hélade. De igual modo, los viajes de Perseo en derredor de ella y hacia los extremos del planeta tienen la intención de mostrar hasta dónde llegaban las orillas del disco terrestre, pero la navegación de Odiseo por el Mediterráneo sentó las bases para las fronteras mentales que los griegos impusieron al mundo, sin dejar de mencionar a esta gran proeza como la metáfora poética de las colonizaciones helénicas a lo largo del mar hacia occidente. Lo mismo ocurre con las visitas de Heracles a varios pueblos en los tres continentes y, más allá de las interpretaciones de carácter filosófico y moral que Heráclito el Rétor sugirió para él, en todos coincide un motivo: los lindes de los continentes, las costas de los mares y las maravillas al interior de los continentes estaban condicionados, ciertamente, por las exploraciones sucesivas a través de ellos, pero nunca dejaron de responder a los supuestos míticos ideados por la tradición.

La prueba de ello es que sólo con los avances portugueses hacia el sur de África desde principios del siglo XV, el “descubrimiento” de América en 1492, las

exploraciones de Américo Vespucio y el mapa que originaron en la versión de Martin Waldsemüller en 1507 y las observaciones de Nicolás Copérnico publicadas en 1543, la imagen del mundo comenzó a cambiar a un paso tan lento que todavía en el siglo XVIII, en el *Siglo de las Luces*, filósofos naturalistas europeos como Robertson, Paw y Buffon afirmaban, desde la comodidad del determinismo geográfico, la existencia de seres fabulosos y poblaciones indolentes a causa de la calidad del ambiente en que vivían, bastante similares a las descritas dos mil años antes por Ctesias de Cnido, que encontraron una respuesta tajante de los americanos ilustrados –jesuitas expulsados de los dominios españoles y avecindados la mayoría en Italia- con Francisco Xavier Clavijero a la cabeza.

En resumen, los viajes de navegación, tanto míticos como reales, muestran la construcción de la otredad y no sólo a figuras literarias de leyenda cuyas proezas tienen una significación educativa. La tenían para los griegos, no hay duda, pero el trasfondo es más complejo. Las fronteras mentales y la supuesta próxima liminalidad, tampoco es una simple solución gráfica frente a la incertidumbre que la verdadera medida del mundo provocaba. Éstas, los prodigios y las maravillas presentes tanto en los viajes de los antiguos, como en los medievales y renacentistas, son, también, algo más que arquetipos de la psique; son expresiones de la condición humana más que una mera imitación de modelos gráficos cuya procedencia se atribuye a la imaginación o la expectación de un mismo fenómeno natural o cultural.

La historia muestra la concatenación de hechos distintos entre sí que originan un discurso, no la repetición de las mismas cosas que generarían los mismos discursos, eso sí, con palabras distintas. El arquetipo, la utilización del concepto como los psicoanalistas lo utilizan –y últimamente los historiadores modernos cuyas deudas con Peter Gay son innegables-<sup>2</sup> supone la repetición obcecada de modelos culturales que chocan con la argumentación secuencial propia del historiador. Si la historia se tratara sólo de arquetipos, ya habría sido escrita una sola que contemplara todo porvenir más propio de la visión providencialista de la historia. El oficio del historiador estaría condenado a ser aprendido como se aprende a fabricar cualquier artesanía. Es, pues,

---

<sup>2</sup> Vid. Peter Gay, *La experiencia burguesa de Victoria a Freud. La educación de los sentidos. Tiernas pasiones*. México, Fondo de Cultura Económica, 1992; *Freud, una vida de nuestro tiempo*. Madrid, Paidós, 1990.

poco decoroso para la disciplina siquiera pensar en la imposición de tales modelos de interpretación, porque en la historia nada es definitivo y el pasado sólo es una figura cuya visión depende del prisma a través del cual su luz se proyecte.

Por estas circunstancias, este discurso no tiende a dar demasiada importancia a la magia y sus afines, motivos maravillosos fecundamente presentes a lo largo de las obras antiguas, pero que no ofrecen demasiados elementos para satisfacer las demandas de este trabajo. Ya Georg Luck se encargó de dar conveniente atención para aclarar esta vertiente en su *Arcana Mundi: Magic and the occult in the Greek and Roman worlds*,<sup>3</sup> donde reúne textos de la antigüedad grecorromana y los explica a partir de los autores y el momento en que se generaron sus testimonios concernientes a lo mágico, maravilloso e irreal. Todo esto es, desde luego, importantísimo a la hora de interpretar la visión del mundo de los pueblos –en particular su forma de concebir el mundo sobrenatural y las leyes que lo rigen- pero no son determinantes aquí porque hay varios enfoques que cubren perfectamente esas necesidades.

En cuanto a la paradoxografía, su importancia está dada en función de las pautas que marcan dentro de una exploración o dentro de un discurso que explican, a su vez, la naturaleza de los pueblos donde las sitúan. La antología más completa que a la fecha existe en español, fue recopilada por el helenista Javier Gómez Espelosín (*Paradoxógrafos griegos. Rarezas y maravillas*), y lo que revela esta obra, es la tradición erudita y compiladora de la antigüedad más que un ejercicio crítico sobre las fuentes de donde obtienen la información que presentan bajo la forma de compendios literarios. Así, es posible apreciar los dichos de un sabio alejandrino como Calímaco – maestro de Apolonio de Rodas- y la dudosa, por no decir apócrifa, atribución de obras de estas características a un Pseudo Aristóteles. Tanta vacilación ha provocado entre los estudiosos, que nadie se ha atrevido a darle un seguro autor a todas ellas por no corresponder, propiamente, a los estudios que en general se les adjudican.

El punto de partida de esta investigación arrancó de un objetivo general que es, a saber, el comprender cómo los mitos, los dioses y los héroes que en ellos se mencionan, pudieron configurar una determinada proyección del mundo habitable

---

<sup>3</sup> George Luck, *Magia y ciencias ocultas en el mundo griego y romano*. Versión española de Elena Gallego Moya y Miguel E. Pérez Molina. Madrid, Gredos, 1995.

incluso por encima de las exploraciones geográficas y cómo es que prevalecieron dichas ideas muchos siglos después de su invención. Realmente inquieta el asunto considerando no sólo eso, sino el celo riguroso con que la cristiandad medieval defendió los preceptos paganos y sometió a todos sus pensadores a esta línea sin dejar que se alejaran ni un solo ápice de ellos, tal y como sucedió con “el maestro de los que saben”, epíteto que respetuosamente le dedicó Dante a Aristóteles en su *Divina Comedia*.

Los objetivos particulares, inicialmente fueron tres: hacer un breve estudio historiográfico sobre el mito para establecer las correspondencias con las obras a analizar (principalmente dos obras fundamentales: la *Iliada* de Homero y la *Teogonía* de Hesíodo), analizar las opiniones filosóficas que éstas generaron y las respuestas que otros autores emitieron posteriormente para reivindicar la posición privilegiada del mito como fuente de conocimiento universal y, por último, los viajes míticos por el mundo y su proyección en las navegaciones reales que realizaron personajes como Piteas, Heródoto, Alejandro Magno, Agatárquides de Cnido, Hanón, Polibio, por mencionar algunos, para acomodar las ideas preconcebidas desde el mito a los descubrimientos y exploraciones diversos llevados a cabo desde el siglo VI a. C. hasta el ocaso del Imperio Romano.

En el camino fueron surgiendo otras inquietudes. Basta mencionar la inclusión de la vida de los dioses, las opiniones que los físicos jonios expresaron respecto a las divinidades y la exclusión del análisis de una obra de Luciano de Samosata al final del trabajo por considerar que sus *Relatos verdaderos* no conforman precisamente un “testimonio” rastreado desde el punto de vista geográfico como sí se puede hacer con los relatos que Odiseo le contó al rey Alcínoo, las zonas mencionadas por Heródoto en sus *Historias* o las proporcionadas por los periplos de los navegantes que abajo se tratan. Con todo y que Victor Berard aseguró que el ingenuo que quisiera puntualizar en un mapa real los imaginarios viajes de Odiseo, tendría primero que encontrar al marinerero responsable de haber abierto el odre de Eolo, no se perdió la oportunidad de hacer una aproximación imprecisa a la ubicación de los puntos que tanto aquél como los demás héroes señalaran.

La intención de “encontrar” esos puntos en un mapa, surgió de la siguiente hipótesis: rastrear esos lugares en un mapa ofrece la oportunidad de plantear, ahora gráficamente, el problema de los límites de la ecúmene y adicionalmente el de la Otredad, lo Otro y no sólo el problema del discurso histórico o filosófico desde donde se diseñaron los cotos necesarios para dar al orbe una imagen equilibrada, en consonancia con la tradición homérica de imaginarlo. Por este motivo fue necesario crear los esquemas correspondientes a cada uno de los viajes, pero no precisamente según un mapa moderno, sino tal y como sugieren los diseños que sobre él se han elaborado. Así, el autor de esta tesis se dio a la tarea de buscar en los libros los mapas y aproximaciones cartográficas del mundo homérico para ubicar en él los lugares mencionados en los mitos de Perseo, Teseo, Heracles, Jasón y Odiseo.

El mapa aquí es un recurso didáctico del cual ninguna obra histórica tendría que prescindir. Es impensable imaginar una lectura de la *Odisea* sin un mapa en la mano. Y por ello, los mapas presentados a lo largo del tercer capítulo son completamente originales en tanto que no utilizan la topografía que un geógrafo moderno usaría para situar, con la precisión que les caracteriza, al pueblo de los isedones, los arimaspos, el monte Atlas, Escitia o el Tarteso. Son mapas míticos con lugares y pueblos míticos. De ningún modo pretenden establecer definitivamente esos lugares imposibles, a excepción de aquellos cuya ubicación para nadie es un secreto, como las ciudades de la Grecia antigua por donde pasó supuestamente Heracles o Teseo. Los mapas, pues, son un recurso ideado para la mejor ubicación de esas liminalidades del mundo antiguo, sobre todo desde el impulso apasionado, por no decir obsesionado, surgido del afán de Schliemann<sup>4</sup> que descubrió para el mundo a la antigua Troya y la posibilidad de encontrar otras Troyas en un mapa.

El cómo y para qué estuvo determinado por las fuentes. De manera formal, se contempló la utilización de fuentes primarias, es decir, textos de la antigüedad clásica, y fuentes secundarias, representadas por los estudios, breves, mediana o extensa que sobre ellos se han producido desde que se conocen. Pero ¿hasta dónde podrían considerarse fuentes primarias los textos de Homero y los demás vertidos al español?

---

<sup>4</sup> Leonard Cottrell, *El toro de Minos*. Traducción de Margarita Villegas de Robles. México, Fondo de Cultura Económica, 1983, pp. 41-52.

Sin duda, es una cuestión problemática, controversial, que no deja lugar para muchas posibilidades, a no ser que se confíe en la buena y loable labor de los traductores, circunstancia que adquiere una importancia mayúscula si se considera que hay partes del trabajo que tienden a hacer un análisis literario para conformar una versión sobre el pasado griego. A la vista de estas limitaciones, debe anunciarse que los análisis sobre las cuestiones literarias son, por decirlo de alguna manera, incompletos, pues el autor desconoce el griego y el latín, lo que implica un acceso acotado por las barreras del lenguaje. Empero, parece no ser una situación tan grave porque el historiador, si bien tiene la responsabilidad de apegarse a ciertos criterios de rigor en la investigación para dar la más satisfactoria de sus opiniones, tampoco puede leer en todas las lenguas del mundo. Por ello, se decidió seguir en primer lugar, las versiones que la Universidad Nacional ofrece a través de su colección de autores clásicos *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana*; en segundo lugar, las publicadas por la Editorial Gredos asequibles en la biblioteca de la Facultad y, en tercer lugar, las proporcionadas por editorial Porrúa que, si bien no son las más recientes, sirven para los fines prácticos planteados aquí.

Acaso algo menos severo ocurre con las fuentes secundarias. Para fortuna del lector en lengua española, la mayoría de las obras sobre el tema están traducidas, pero otras en francés, inglés y bastantes en alemán, proporcionaron valiosos trabajos que ayudaron a aclarar la visión del pasado grecorromano y conocer la postura que tienen los filólogos e historiadores que escribieron en esas lenguas. En francés, de notable importancia parecen los trabajos del citado Victor Berard y otros helenistas como Jean-Pierre Vernant, Pierre Vidal-Naquet, François Hartog, Paul Petit y André Laronde, así como los prolegómenos decimonónicos que Leconte de Lisle antepuso a su versión de la *Iliada*. En alemán, son afortunadas las traducciones de las obras de Werner Jäger, Hermann Steuding, Heinrich Swoboda, Albert Schlögl, pero es lamentable la ausencia de las correspondientes para obras como los prolegómenos y análisis de Wolf publicados en 1791 o los estudios filológicos de Müller del siglo XIX.

En inglés, es vasta la literatura helenista y para este trabajo las traducciones de Alfonso Reyes de las obras de Gilbert Murray y Cecil Maurice Bowra fueron de bastante utilidad. Aunque ya son un poco antiguas, siguen siendo una excelente guía

para quien desee conocer fácilmente la historia de la literatura griega. De igual modo, las obras de Edith Hamilton (*El camino de los griegos* y *Mitología griega*) de principios del siglo pasado, brindan extraordinarias herramientas para analizar el tema. Pero las obras de G. S. Kirk sobre el mito y la mitología griega parecen imprescindibles y hasta insuperables. Aquí habrá de disculparse la preeminencia, pero es un acto honesto reconocer la inmensa deuda de este trabajo para con las obras del antropólogo americano. Quien esto escribe, siente que si no hubiera conocido sus obras, muy probablemente no habría tenido el mismo enfoque y más deficiente de lo que ya es habría resultado el trabajo completo.

Finalmente, en cuanto a la estructura de la tesis, resta decir que la disposición tripartita de la misma es un recurso que ahorra muchos inconvenientes para el análisis. Para efectos pragmáticos, se diseñó su estructura con la siguiente intención: presentar el trabajo de manera que el mito fuera el problema, las opiniones filosóficas las probables respuestas a ese problema y los viajes (o más bien, la imagen de la tierra que éstos produjeron) sus consecuencias de larga duración cuyos efectos no sólo fueron perceptibles en la Antigüedad, sino a través de toda la Edad Media y una buena parte de la época moderna hasta antes de la Ilustración. El desglose de la misma puede apreciarse con mayor claridad en el índice que se ofrece más abajo. Para terminar, es imperativo decir que las conclusiones tienen algo de literario. No es que estén escritas de un modo deleitable, de hecho, resultan un poco indigestas y hasta reiterativas en virtud de lo expuesto a lo largo de los tres capítulos.

Sucede que algunas partes reflejan ciertas lecturas de Jorge Luis Borges (sobre todo sus *Prólogos con un prólogo de Prólogos*, *Ficciones* y el *Aleph*), haciendo que varias líneas coincidan con algunas expresadas por él en sus obras de una manera casi literal por convenir a la mejor reducción del todo. No es un acto de traición, sencillamente es *communis opinio* que a veces los escritores de ficciones se apegan más a la verdad que los mismos historiadores. Es lamentable, pero es verdad. De esta manera, se espera que la introducción sea una advertencia, no para disculpar los errores en que se incurren de manera natural durante el proceso de investigación (generalmente por omisión), sino para aclarar las cosas que, en definitiva, se

encuentran en todo el trabajo y constituyen un primer ejercicio de carácter profesional.

## Capítulo I

### Origen de las maravillas en la Antigüedad Clásica

Zeus Xenios<sup>5</sup> nos acompañará en este primer viaje y será él quien nos dé cuenta de los prodigios vistos y sospechados en tierras más allá de la Hélade, tan comunes en tiempos de los antiguos griegos, porque él era el protector de los extranjeros y extraños:<sup>6</sup> ningún viajero en la Antigüedad se santiguaba antes de salir del ancladero o aún de la puerta misma de su casa. Un bastón, una yegua y algún equipaje en cuyo interior guardaba las monedas, provisiones y amuletos para tolerar y sobrevivir el viaje era todo cuanto poseía. Nada ostentoso en el vestir, sólo portaba lo indispensable porque, no lo quisiera la ira de los dioses, podría encontrarse con salteadores y ladrones ocasionales apostados en los caminos. Si llegaba vivo y con bien, se dirigía al templo más cercano y consagraba un sacrificio agradecido por la especial deferencia con que había sido honrado. Si los hados le habían sido adversos, pagaría el óbolo a Caronte mientras cruza las aguas del río Estigia para conducirlo a su destino final en el Hades.

Los mitos, los dioses, los héroes y las maravillas en la tierra formaban un pintoresco –pero muy serio- conjunto de elementos que anclaban al hombre en la tierra y lo elevaba al mismo tiempo a las regiones etéreas donde vivían los dioses. Con una relación lineal, en la Antigüedad imperaba la certeza de que todo cuanto existía se debía al capricho de los dioses que engendraron héroes para el mejor vivir de los hombres en la tierra misma que, hay que remarcar, estaba poblada de imponentes montañas misteriosas, inconmensurables mares habitados por gigantescos, temibles monstruos y pueblos mágicos con hombres y bestias inverosímiles. Sus orígenes se perdían en la larga memoria que es la historia y los sabios, filósofos, poetas, sacerdotes

---

<sup>5</sup> Esta advocación de Zeus se desempeñaba como patrón de la hospitalidad y los invitados. Si alguno contravenía la ley de hospedar a los viajeros él se encargaba de vengar el agravio. Azucena M. de Fraboschi, "Notas a Apolodoro" en *Anales de Historia Antigua y Medieval* de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, Sebastián de Amorrortu e Hijos, S. R. L -Instituto de Investigaciones Históricas, 1948. Sección Historia Antigua y Medieval, pp. 165-166.

<sup>6</sup> Gustav Schwab, *Las más bellas leyendas de la antigüedad clásica*. Traducción de la cuarta edición alemana de Francisco Payarols. Revisión de los textos griegos y latinos de Eduardo Valentí. Barcelona, Editorial Labor, 1953, pp. 765-767.

y gente común se limitaba a creer lo que sus padres les habían transmitido como parte de una herencia milenaria.

Esa transmisión generacional de mitos, fábulas, cuentos y leyendas no sólo se perdía en el tiempo, también era imposible ubicarla espacialmente para conocer su procedencia y entender, como no lo hicieron antes los antiguos, por qué creían en lo que creían, por qué imaginaban con febril emoción las fronteras de un mundo que, ciertamente, habitaban pero no les pertenecía del todo; por qué, finalmente, el mundo conocido de entonces fundamentaba su razón de ser en cosas que hoy parecerían increíbles pero que en esos siglos tenían una innegable y contundente coherencia porque la historia, la literatura y la geografía no tenían cotos como hoy los tienen. Empero, el asunto primordial no es hacer una exhaustiva búsqueda de esos orígenes, sino simplemente mostrar cómo el mito, procedente de regiones tan lejanas como la misma India, viajó de boca en boca, de cultura en cultura y de generación en generación para llegar hasta nosotros con una fuerza imaginativa que rebasa toda expectativa. La historia no pudo ser nada sin la literatura y en ese contexto la geografía ayudó a vigorizar los elementos que le dieron identidad a las culturas que asentaron las bases de la nuestra.

### *1.1.1 El mito ordinario*

Parecería que el mito, a lo largo de mucho tiempo y sobre todo en los círculos intelectuales de todas las sociedades, ha tenido el estigma de ser considerado un concepto que se utiliza en sentido peyorativo. De hecho, cuando alguien habla de cosas míticas su intuición le remite inmediatamente a la invención de cosas falsas, inadmisibles y hasta indignas. El sentido negativo de primer orden está a la mano tanto para descalificar como para insultar. Sin embargo, el sentido primigenio del concepto se refiere propiamente al simple discurso (*Mithos*, discurso, relato, historia) sin un compromiso de ninguna índole con la verdad. Esto hace de él un concepto relativo, lo

cual se demuestra con la comparación de los distintos sentidos que tiene en sus particulares definiciones.<sup>7</sup>

Siempre se inicia con la suspicacia de señalar que el mito “se considera”, “está visto”, “supone que”, “afirma” sin resolverse a determinar algo definitivo. Incluso hay quienes, desconociendo el origen de la palabra anteponen un *sic* a una mala transcripción latinizada de ella y también incurrir en la señalización de que el concepto no es suyo pero lo utilizan para “ejemplificar”, “dar cuenta” o tener un punto de arranque en sus ensayos. Así pues el término es en sí mismo un peligroso tema del cual pocos se han aventurado a tratar de definirlo, delimitarlo y separarlo de otros conceptos similares que se confunden muy a menudo con él, tales como el cuento, la leyenda o la fábula desde diferentes épocas y diversas perspectivas académicas: desde las explicaciones alegóricas de Evémero hasta el estructuralismo de Levy-Strauss y las réplicas muchas veces contrarias a su sistema como las de Geoffrey Stephen Kirk (1921-2003).

No obstante la peligrosidad del asunto, hasta hoy se ha podido delimitar más o menos con cierta claridad qué es y qué elementos incluye el mito como concepto: son narraciones etiológicas que buscan explicar el origen, desarrollo, permanencia y fin de costumbres, tradiciones e incluso rituales sin que por ello tenga que ver una inseparable relación entre el mito y la religión. Ofrece diversas posturas: son y no son mutuamente correspondientes para explicar a una cultura; son lógicos y también prelógicos; son y no son historias sobre dioses; tienen una función explicativa y también son meras especulaciones.

Pese a las disyuntivas que plantea su estudio, queda claro que es a través de él como se integra la lengua y el habla. Por ella se le conoce y pertenece al orden discursivo y por lo tanto está en el ámbito del lenguaje y al mismo tiempo más allá de él. Aquí no sólo hay un código discursivo muchas veces mal entendido, hay un código cultural complejamente elaborado que constituye en sí mismo y paralelamente un metacódigo porque es adoptado por muchas culturas en diversos tiempos y lugares

---

<sup>7</sup> Leticia Flores Farfán, “¿Qué es el mito?” en *Atenas, Ciudad de Atenea. Mito y política en la democracia ateniense antigua*. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2006, pp. 31-50.

teniendo la misma validez: por eso nos son muy familiares y hasta útiles cuando los necesitamos, porque frecuentemente dan orientación al discurso con un fin teleológico. Tiene un principio y un fin absoluto sin pretender ser providencialista: es una práctica discursiva que da cuenta de los acontecimientos ocurridos en los principios del tiempo con seres sobrenaturales que intervienen dramáticamente en el devenir de los humanos.<sup>8</sup>

Este principio rector ya había sido analizado con profusión en el pasado. A la tradición iniciada por los padres de la Iglesia en el siglo III para denominar despectivamente como mito a las historias paganas, en 1962 Mircea Eliade optó por aceptar aquéllas historias tal y como lo habían hecho las sociedades que las crearon. Las consideraba historias verdaderas y de un valor incalculable por ser ejemplares y significativas pero sobre todo sagradas que iniciaban y concluían un ciclo vital eterno, teoría que encontraba sus orígenes en Friedrich Nietzsche (1844-1900) y que complementaba con lo dicho por James George Frazer (1854-1941) en su célebre obra *La Rama Dorada*, ya que afirmaba que esos mitos, al igual que en la Antigüedad, seguían vivos y justificaban muchas actividades y comportamientos del hombre, como por ejemplo, la tendencia a retornar al origen de las cosas haciendo uso de ceremonias y rituales, pues éstos anulan el tiempo y recrean una y otra vez la génesis de las cosas para empezar de nuevo hasta el fin.

Sin embargo, esta teoría y varios de los aspectos que enuncia en su obra, hoy son ya un poco anacrónicos. Sobre todo porque todavía da por válidos conceptos formulados a finales del siglo XIX que postulaban arquetipos universales que podían ser válidos tanto en la Polinesia como en Mesoamérica. Esto es bastante serio: suponer que existen formas de explicar del mismo modo elementos culturales de distintos órdenes, tiempos y culturas es suponer que lo que es efectivo en la cultura andina, olmeca o celta puede extender su autoridad hasta la mismísima Acrópolis de Atenas. Ante esta perspectiva es válida la aseveración de Kirk cuando afirmó que no todos los mitos tiene la misma función en todas las culturas: todas las definiciones son

---

<sup>8</sup> Mircea Eliade, *Mito y realidad*. Traducción de Luis Gil. Barcelona, Paidós, 1991, p. 28; Cf. Rollo May, *La necesidad del mito. La influencia de los modelos culturales en el mundo contemporáneo*, Barcelona, Paidós, 1998, p. 26.

relativas porque difieren en su morfología y su función social ante lo cual hay que observar, estudiar, analizar y comparar más de un enfoque unánimemente aceptado.<sup>9</sup>

La diversidad de enfoques ha sido tan prolífica que sería una tarea que demandaría no un capítulo sino decenas de tomos de una misma obra para poder abarcarlos. Existen, sin embargo, por lo menos cuatro corrientes que han marcado decididamente su estudio y han originado muchas teorías que tratan de dilucidar exitosamente desde la filosofía, la historia, la filología, la antropología, la literatura y la geografía al mito de manera satisfactoria sin que ninguna de ellas lo haya conseguido ni se haya impuesto de manera franca sobre las demás.

En primer lugar tenemos la *antropológica* y está representada en sus inicios por James George Frazer con su obra *La rama dorada*. Esta monumental obra de doce tomos ha tenido una repercusión tan notable que nadie, ningún antropólogo ni estudioso afín a la antropología, ha prescindido de ella. Sostiene que todas las religiones tienen elementos comunes y la correspondencia estaba relacionada con los antiquísimos cultos de fertilidad que ocurrían en torno a la veneración periódica de un rey sagrado elegido e inmolado. Asimismo, y esto es lo más notable, postulaba que la magia y la religión tenían un origen común que les permitía identificar a lo largo de la historia no sólo características similares sino hasta idénticas que justificaban plenamente los principios de ciertas costumbres y rituales, planteando teóricamente que la religión era el producto de la evolución de los primeros cultos de fertilidad. Para ello había tres canales paralelos: la magia, los cultos y la religión.

Según Frazer, la magia postulaba el orden y la uniformidad de la naturaleza y se oponía a que leyes particulares rigieran los fenómenos naturales. La religión era una propiciación o conciliación de los poderes superiores al hombre que, se cree, gobiernan la naturaleza y la vida humana derivando de ello dos aspectos: uno teórico y otro práctico, la fe y las obras que mantienen una unión indisoluble. Asimismo, afirmaba que todos los pueblos han seguido una misma evolución religiosa que comienza con la magia y termina con la religión, es decir, los mitos y rituales originan

---

<sup>9</sup> Geoffrey Stephen Kirk, *El Mito. Su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas*. Traducción Teófilo de Loyola. Barcelona, Paidós, 2006, pp. 20-23.

cultos mágicos y evolucionan a complejos sistemas de religión, proceso por el que atravesaban necesariamente todas las sociedades.<sup>10</sup>

En seguida está el *simbolismo*, teoría poco innovadora a no ser por el añadido psicoanalítico que postula a la simbolización del entorno y la remisión a contenidos arquetípicos de la psique humana como base del mito. Sus principales exponentes fueron Sigmund Freud (1856-1939), Carl Gustav Jung (1875-1961) y Erich Fromm (1900-1980) desde el psicoanálisis; Mircea Eliade (1907-1986) desde la historia de las religiones y Ernst Cassirer (1874-1945) desde la hermenéutica filosófica, grupo al que se añadieron Joseph Campbell (1904-1987), Gaston Bachelard (1884-1962) y Gilbert Durand (1921) con una influencia menor que los anteriores.

En términos generales puede considerarse al simbolismo como un modo de expresión opuesto diametralmente al pensamiento conceptual en tanto que posee “categorías” propias diferentes a las de este y directamente relacionadas con la emotividad humana; el símbolo, y no tanto el signo, es la base de sus planteamientos. De ahí que los mitos correspondan a necesidades psicológicas de las personas quienes, a través de ellos como de los sueños, externalizan emociones o satisfacen deseos inconscientes reprimidos. La diferencia entre los mitos y los sueños, cabe aclarar, es que éstos están vinculados al plano individual e inconsciente y aquéllos al plano social y consciente. Erich Fromm afirmaba que los mitos guardan similitud con los sueños en tanto que ambos participan de un mismo lenguaje:

Muchos de nuestros sueños son, tanto en su tono como en su contenido, similares a los mitos. Claro que pueblos diferentes crean mitos distintos, lo mismo que diferentes personas sueñan distintos sueños. Pero a pesar de las diferencias, todos los mitos y todos los sueños tienen algo en común, y es que todos ellos son “escritos” en el mismo idioma, el lenguaje simbólico [...] Los sueños del hombre antiguo y los del moderno están escritos en el mismo idioma que los mitos cuyos autores vivieron los albores de la historia. El lenguaje simbólico es un lenguaje en el que las experiencias internas, los

---

<sup>10</sup> James George Frazer, *La rama dorada. Magia y religión. Nueva edición a partir de la versión original en 12 vols.* Traducción Elizabeth y Tadeo I. Campuzano. Traducción de los textos de la nueva edición de Oscar Figueroa Castro. Edición, introducción y notas de Robert Fraser. 3ª edición. México, Fondo de Cultura Económica, 2011, pp. 9-66.

sentimientos los pensamientos, son expresadas como si fueran experiencias sensoriales, acontecimientos del mundo exterior.<sup>11</sup>

La pretensión de alcanzar una teoría de carácter universal está a la vista. Fundar el sentido último de los mitos en las creaciones inconscientes individuales y colectivas en arquetipos dados fue un aspecto que pocos pudieron perdonar décadas adelante. Sin embargo, Ernst Cassirer llegó aún más lejos cuando perfeccionó desde la hermenéutica filosófica el asunto relativo al discurso y al lenguaje simbólico. A diferencia de Fromm, consideraba que el lenguaje simbólico difería del lenguaje discursivo porque el primero tendía a la totalidad y el segundo a la fragmentación. Por ello el hombre no vive, afirmaba, en un universo físico sino en uno simbólico; el hombre no accede directamente a las cosas sino que se vale de una compleja red simbólica para acceder a ellas y así poder ordenar conceptualmente la realidad. Pero aún hay más: el hombre no sólo es un animal racional, sino también simbólico, creador y consumidor de símbolos que permiten organizar su existencia toda.<sup>12</sup>

Desde esta perspectiva, resulta que aspectos esenciales de la cultura como la religión, el lenguaje y el arte tuvieron su origen y se nutren hasta la fecha de la actividad simbólica humana. Todas ellas son herramientas interpretativas que nos posibilitan asir, según Cassirer, nuestro entorno racional y emotivamente pues “poseen cada uno una estructura autónoma, característicamente distinta de las otras formas espirituales; representa cada uno de ellos una modalidad peculiar de concepción y conformación espirituales”.<sup>13</sup> La postura simbolista desde Freud hasta Cassirer tiene, al parecer, bastantes objeciones para ser completamente satisfactoria.

La rigurosidad con que se venían haciendo los análisis del mito no permitió que una teoría tan revolucionaria cambiara la disciplina filológica del estudio del mito por análisis basados en interpretaciones inmediatas e intuitivas que buscara, sin más y a como diera lugar, símbolos universales. Además hay un serio problema con ellos: el mito, según se ha dicho, utiliza como vehículo de transmisión el lenguaje común y

---

<sup>11</sup> Erich Fromm, *El lenguaje olvidado: introducción a la comprensión de los sueños, mitos y cuentos de hadas*. Traducción de Mario Gales. Buenos Aires, Hachette, 1961, pp. 13-14, 16.

<sup>12</sup> Ernst Cassirer, *Antropología filosófica: introducción a una filosofía de la cultura*. Traducción revisada de Eugenio Ímaz. México, Fondo de Cultura Económica, 1997, (Colección Popular, 41), p. 47.

<sup>13</sup> Ernst Cassirer, *Esencia y efecto del concepto de símbolo*. Traducción de C. Gerhard. México, Fondo de Cultura Económica, 1975, p. 14.

parece arbitrario, por no decir sospechoso, validar determinados arquetipos y descalificar otros según lo soñado individualmente y aceptado colectivamente por diversas sociedades, pues la unicidad del lenguaje propuesto choca con los descubrimientos realizados por los lingüistas acerca de la heterogénea organización sintáctica, morfológica y fonológica de los distintos grupos culturales, poderoso motivo para rechazar de inmediato al lenguaje simbólico como universal.

La disciplina filológica y erudita fue un motivo por el cual se desarrolló otra teoría innovadora para el estudio de los mitos: el *funcionalismo*. Su iniciador fue Bronislaw Malinowski, padre de la etnografía e impulsor de la antropología social,<sup>14</sup> y basó su método de análisis analizando la función social que desempeña el mito y la mitología en la vida comunitaria. Se considera en tiempo presente el verbo desempeñar porque Malinowski conceptuaba a los mitos dentro de una función social específica que sólo se hacía inteligible a través de esta, observable en el estudio directo de él en la colectividad y por tanto un mito era digno de análisis si aún podía observarse actuar en una sociedad viva. Decía que los mitos no eran una verdad metafísica ni una abstracción de la realidad, sino una herramienta que codifica expresiones y reglas de comportamiento social, es decir, su función era “reforzar la cohesión social y la unidad funcional del grupo transmitiendo de manera fácil de recordar el orden tradicional de las instituciones y las conductas.”<sup>15</sup>

Precisamente por esta utilidad, los mitos había que estudiarlos necesariamente de manera práctica, en el campo conviviendo con los nativos y no haciendo un mero estudio erudito de “textos muertos”, separándose en este punto de aquellos que gustaban de hacer escrupulosos y detallistas análisis de los libros de historia. El mito como tal tiene vitalidad y existe dentro de las comunidades salvajes, es decir, en su vívida forma primitiva porque los mitos son realidades que se viven:

Estudiado en vida, el mito, como veremos, no es simbólico, sino que es expresión directa de lo que constituye el asunto. Cumple una indispensable función:

---

<sup>14</sup> Vid. Bronislaw Malinowski, *Los Argonautas del Pacífico Occidental. Un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea melanésica*. Tomo I. Prólogo de James George Frazer. Traducción de Antonio J. Desmonts. Barcelona, Planeta-Agostini, 1986.

<sup>15</sup> Bronislaw Malinowski, *Magia, ciencia, religión*. Introducción de Robert Redfield. Traducción de Roberto Pérez Ramos. Barcelona, Editorial Ariel, 1974, (Ariel Quincenal), p. 117

expresa, da bríos y codifica el credo, salvaguarda y refuerza la moralidad, responde de la eficacia del ritual y contiene reglas prácticas para la guía del hombre [...] el mito es una *fuerza vital* de la civilización humana, no un cuento ocioso, sino una laboriosa y activa fuerza, no es una explicación intelectual ni una imaginativa del arte, sino una *pragmática carta de validez* de la fe primitiva y de la sabiduría moral.

Entusiasta y con buenas intenciones, este modelo también presenta fallas. La metodología utilizada por el funcionalismo de Malinowski para estudiar el “mito vivo” no sirve para hacerlo con los mitos antiguos como los indios, mesopotámicos, griegos, latinos y mesoamericanos porque de ellos, ciertamente, nos quedan vastos textos y ruinas arqueológicas pero sus sociedades han muerto completamente, sus costumbres también están extintas y sólo pueden encontrarse en las páginas de los libros de etnografía y antropología. Siendo imposible encontrar a la sociedad homérica creadora de Odiseo o rastrear con éxito a la que dio vida a las andanzas de Quetzalcóatl, desde la postura de Malinowski, todos los estudios acerca de estos mitos están desacreditados y son inválidos puesto que sus exámenes no corresponden con la recomendación de hacerlo directamente en convivencia con los griegos o los toltecas. Y como aún no se han descubierto los viajes en el tiempo eventualmente se prescindirá de su utilización.

Finalmente las contribuciones de un antropólogo francés dieron un viraje a las concepciones académicas sobre el mito. Teniendo como antecedentes los avances de la escuela sociológica francesa representada por Marcel Mauss (1872-1950), Marcel Granet (1884-1940) y Louis Gernet (1882–1962), todos deudores de Émile Durkheim (1858-1917), hicieron importantes aportaciones a la historia, la lingüística y la psicología, ampliando perspectivas e integrando todo ello en el estudio de los mitos. Las consecuencias de sus trabajos tuvieron notable resonancia en los de Georges Dumézil (1898-1986), pero la más importante estuvo a cargo de Claude Lévy-Strauss (1908-2009) y sus novedosos trabajos desde la *antropología estructural*.

Esta tuvo su origen en las propuestas de Mauss sobre lo que él denominó “el acto social total”, “el hombre total” y su relación con el lenguaje. Desde esta búsqueda de la totalidad, Mauss compara el mito con el lenguaje, considerándolo como un

sistema simbólico que permite la comunicación en el interior de una colectividad. Su postura sustenta que el mito es un código simbólico de comunicación que, contrariamente a las interpretaciones psicoanalíticas, no es una vaga expresión de sentimientos y emociones reprimidas, sino un sistema simbólico institucionalizado, una conducta verbal codificada que conlleva, como la lengua, maneras de clasificar, coordinar, agrupar y oponer los hechos, de captar a la vez semejanzas y desemejanzas, en resumen, de organizar la experiencia.<sup>16</sup>

La primera característica de la noción de acto total es la siguiente: lo social sólo es real cuando está integrado en un sistema [...] el acto total no es sólo una simple reintegración de aspectos discontinuos como son el familiar, el técnico, el económico, el jurídico o el religioso, ya que podría caerse en la tentación de considerarlo en su totalidad sólo desde uno de estos aspectos.<sup>17</sup>

Por otro lado, la contribución de Dumézil no fue menor. Desde la elaboración de su tesis doctoral *El festín de la inmortalidad. Estudio de mitología indoeuropea comparada* (1924) se dedicó a investigar las formas de representación y la ideología de la mentalidad de la cultura indoeuropea, comparando textos y analizando sus relaciones, en donde encontró la permanencia de una estructura ideológica propia de los pueblos antiguos: una sociedad jerarquizada en tres grupos (reyes, guerreros y pastores) con una ideología tripartita, o en términos de Dumézil “grandes fuerzas que dan vida al mundo y a la sociedad”, a saber: 1) la administración a la vez misteriosa y regular del mundo; 2) el juego del vigor físico, de la fuerza, principalmente guerrera; 3) la fecundidad con muchas condiciones y consecuencias tales como la prosperidad, la salud, la longevidad, la tranquilidad, la voluptuosidad, la "gran cantidad", tres necesidades que “todo grupo humano debe satisfacer para no perecer”.<sup>18</sup>

Dumézil ordenó una clasificación difusionista que toca dioses, héroes y figuras mitológicas con el fin de demostrar la validez de su estructura mental. La noción de

---

<sup>16</sup> Jean-Pierre Vernant, *Mito y sociedad en la Grecia antigua*. Traducción de François Maspero. Introducción de Carlos García Gual. 4ª edición. Madrid, Siglo XXI, 2003, p. 204.

<sup>17</sup> Marcel Mauss, *Sociología y antropología*. Precedido de una introducción a la obra de Marcel Mauss de Claude Lévi-Strauss. Traducción de Teresa Rubio de Martín-Retortillo. Madrid, Tecnos, 1979, pp. 24-25.

<sup>18</sup> Georges Dumézil, *Los dioses indoeuropeos*. Traducción de María Ángel Hernández. Barcelona, Seix Barral, 1971, pp. 12-18.

estructura se convierte entonces en la clave explicativa a la hora de demostrar que cada religión, cultura o sociedad, se mantiene en un equilibrio dinámico. Un tratamiento similar dio Claude Levy-Strauss a los mitos. Proponía que la explicación de los mitos, efectivamente, podía ser generalizada pero no desde la perspectiva de Frazer ni de Malinowski ni de Dumézil; la diferencia estribaba en que ya no había que considerarlos como el producto de especulaciones, el reflejo de algún problema cultural o la síntesis organizada a la luz de la comparación entre las culturas de la familia indoeuropea, sino más bien que la atención había de dirigirse hacia la estructura de las relaciones de los mitemas<sup>19</sup> que los sustentan más que en sus contenidos explícitos o cualquier interpretación expresamente alegórica.

Lo que importaba era propiamente la estructura que presentaban los elementos internos del mito y su antropología estructural –como se le denominó porque estaba basado en la lingüística estructural de Ferdinand de Saussure (1857-1913)- consideró en términos generales una base común de la cultura, es decir, que todas las formas culturales provenían de la condición humana misma y ninguna civilización se había sustraído de su propia humanidad. El afán de generalizar el estudio de este aspecto de la cultura le llevó a defender la teoría referente a la universalidad de las leyes antropológicas: “Si en algunas partes existen leyes, éstas deben existir en todas partes...Si el espíritu humano aparece determinado hasta en sus mitos, *a fortiori* deberá estarlo en todas partes”.<sup>20</sup> Como se ha comprobado, su modelo de interpretación mitológica hoy día ya no satisface las necesidades teóricas de los estudiosos, y su importancia dentro de la antropología está en que abrió nuevas brechas como la que surgió de manera desafiante y contestataria por parte de Kirk.

Para efectos de análisis, habrá que hacer notar que en el presente trabajo no se adopta ninguna de las posturas anteriores. En primer lugar porque es interdisciplinario. En segundo porque los fines que se persiguen son únicamente didácticos. La explicación somera e inteligible de cada una de ellas es indispensable

---

<sup>19</sup> Un mitema, concepto creado por Claude Levy-Strauss, es la porción irreducible de un mito que aparece siempre en distintos momentos y relacionado de diversas formas dentro de una narración.

<sup>20</sup> Claude Levy-Strauss, *Antropología estructural*. Traducción de Juan Almela. México, Siglo XXI, 1987, pp. 229-252. Vid. Mircea Eliade. *Lo sagrado y lo profano*. Traductor Luis Gil Fernández. Barcelona, Paidós, 1998.

para poder conocer hasta dónde han influido sus postulados de manera subyacente, es decir, cómo han prolongado su poder explicativo de tantas formas que ya se usan indistintamente elementos de una u otra corriente con el objetivo de dar cuenta satisfactoria del tema tratado. En este sentido, la explicación obedece más a lo que se observó en los mitos revisados para este trabajo que en el apego absoluto a una forma de pensamiento. En virtud de este planteamiento, se observó que los mitos (indios<sup>21</sup>, persas, babilonios, egipcios, griegos y latinos) parecen tener por lo menos tres ejes fundamentales para su análisis: el tiempo, el espacio ambivalente y el reconocimiento colectivo.

Cuando se cuenta un mito hay una transgresión temporal: se narra lo que sucedió en tiempos de los dioses para explicar el tiempo de los hombres, es decir, el origen (divino) como principio de las cosas (profanas). Vale la pena hacer una diferenciación: no es lo mismo el origen divino –el mito cosmogónico– que el principio de las cosas –mito de origen–; el primero describe cómo se crearon las cosas y el segundo cómo se han modificado las cosas en el mundo. El mito de origen prolonga y completa el cosmogónico porque cuenta las transformaciones que ha tenido el mundo en que vivimos a través de intervenciones divinas o hechos de hombres notables, ya sean semidivinos o simples mortales, y da testimonio de un fragmento de la *realidad* total porque los mitos no pretenden ser totalizadores. La conclusión es clara: si el mundo existe es gracias a los seres sobrenaturales (dioses o héroes) que han desplegado una actividad creadora desde los comienzos.

Las narraciones ocurren en dos espacios claramente diferenciados y uno intermedio: uno profano y otro sagrado, pero el profano se convierte en sagrado cuando una divinidad ha intervenido o las acciones de los héroes han divinizado el lugar con sus proezas. En el sagrado se encuentran las razones por las cuales las cosas existen (por ejemplo, el nacimiento de los dioses en el cielo olímpico, la creación del mundo por Jehová en el caos divino, creación del mundo por parte de los dioses mesoamericanos) y en el profano sus consecuencias (el origen de los mares, las montañas, los animales, los alimentos, la mujer) que se convierte en el escenario de las

---

<sup>21</sup> Con este término nos referimos a los precedentes de la India. No se les denominan hindús porque este concepto hace referencia únicamente a la religión y resulta poco adecuada si se contemplan mitos procedentes de otras creencias dentro del territorio de lo que hoy es la India.

acciones de dioses, héroes y hombres (enfrentamiento de dioses en una batalla, sacrificios divinos en la tierra, inmolación de hijos de dioses) resultando de ello el orden conocido de las cosas en el mundo.

La forma en cómo se transmiten esas historias varía, pero siguen la misma línea en casi todas las civilizaciones. Hay también una clara diferenciación entre las culturas orales y las escritas. Ya se colige que la primera tiene un espectro muchísimo más amplio de alcance que el escrito. El primero es de dominio universal, el segundo considerablemente más restringido, incluso hoy día. Las teogonías, linajes de dioses, leyendas sobre hazañas de héroes, sucesos interesantes de hombres y lugares extraordinarios son propiedad colectiva. Todos y nadie son el autor. Son propiedad del grupo social que los relata. Su morfología es mutante: aunque prevalecen casi inalterables los mitemas, cada vez que alguien los relata los modifica sin percatarse de ello, permaneciendo los mitologemas (arquetipos) intactos a excepción de sus detalles. Su origen es incierto: quien cuenta un mito lo hace sabiendo que viene “de ninguna parte” y por ello se le asigna un origen sobrenatural. Los silencios de las sombras en el tiempo hacen que sea imposible ubicar su origen exacto pero puede inferirse por sus características la dirección de donde viene. Cada cultura añade un poco de su folklor al mito. Viste, calza y personaliza a sus protagonistas según las costumbres patrias y presta sus praderas, valles, montes, mares, monumentos y ciudades como escenario de las acciones divinas.

Su origen, se supone, está en el pensamiento simbólico de las cosas. Levy-Strauss decía que tenía dos ejes teóricos: 1) los problemas relativos a su vida práctica y 2) los que atañían a la comprensión de su mundo; y tres ejes prácticos: 1) la personificación y divinización de las fuerzas naturales (la lluvia, el fuego, el amor, la guerra a los cuales se les pedían intervenciones beneficiosas a cambio de sacrificios y oraciones), 2) los sucesos del mundo dependen de la voluntad o capricho de los dioses (desavenencia con los dioses, olvido involuntario de sacrificios, cólera divina) y 3) algunos objetos tienen propiedades distintas a las naturales (después de la consagración adquieren magia y poderes: el bastón de Abraham, el toro sagrado como reencarnación de Apis, la semilla de maíz robada por Quetzalcóatl).

Finalmente, respecto a esto, podría decirse que el mito pretende comprender de manera general las causas del universo. Ninguna cultura por más avanzada que haya sido ha podido desprenderse del aspecto mítico de su cultura. Las teogonías y las cosmogonías tienen una visión totalizadora de la realidad: va de la explicación del Todo para justificar las particularidades del mundo, contrario al pensamiento analítico moderno que va en una dirección contraria. Hay similitudes entre mitos de diversas culturas porque observan los mismos fenómenos que les causan reacciones similares de temor o admiración.

El antropólogo Adolf Ellegard Jensen (1899-1965) dijo que aquellas expresiones culturales provenían de un acto creador causado por una “conmoción espiritual” sucedida en su medio ambiente, aspecto de la realidad que se integra a la organización mental del mundo que va creando conforme va descubriendo su entorno, conocimiento que transmite de generación en generación y al final se convierte en sapiencia cuya posesión es común.<sup>22</sup> Estas reacciones y su posterior significación conformaron lo que él llamó el “tesoro mitológico” –tan ignorado en su tiempo según confesión propia- y que constituyó el *corpus* con el cual las sociedades antiguas unificaron una estructura cultural en donde depositaron todo aquello que les identificaba frente a los Otros, misma que con el paso del tiempo iría perdiendo el sentido que la originó.

De acuerdo con Jensen, con estas afirmaciones se resuelven varios problemas. Ni en su origen pretendieron un sentido moral ni pueden confundirse los mitos con sus pares: cuentos populares, leyendas y fábulas. Los primeros guardan semejanzas con los mitos pues tienen una forma claramente establecida, proceden de la tradición oral, tienen una compleja elaboración y riqueza del detalle además de que hay eventualmente acontecimientos sobrenaturales que ayudan a explicar determinadas cosas. Difiere del mito en la ausencia de preocupación o interés en la reflexión acerca de lo que ocurre en su entorno creador, son atemporales aunque se ubican dentro de un periodo histórico real. El “había una vez” o “En cierta ocasión” que inauguran el relato no remite a tiempos primigenios, sino a un tiempo pretérito pero incierto en

---

<sup>22</sup> Adolf Ellegard Jensen, *Mito y culto entre los pueblos primitivos*. Traducción de Carlos Gerhart, México, Fondo de Cultura Económica, 1966, pp. 12, 15-18.

términos históricos. Son impersonales, se les da a los protagonistas nombres genéricos y no entran en detalles acerca de los lugares en donde se desarrolla la acción, donde todas las actividades se condensan en un solo personaje y las alusiones a la geografía real son prácticamente nulas.

Las leyendas tienen una naturaleza distinta, aunque comparte elementos constitutivos tanto del mito como de los cuentos populares. Su origen se remonta también a los primeros tiempos de las sociedades antiguas, pero esta forma literaria sólo adquirió relevancia a partir de la compilación de las maravillosas vidas de los santos que hizo en el siglo XIII el arzobispo de Génova Jacobo de la Vorágine (1230-1298) en su obra *La leyenda dorada*. En la literatura de todos los tiempos encontramos ejemplos de leyendas: sucesos históricos que acaecieron realmente pero que se definen por sus hechos maravillosos (el combate entre Aquileo y el río Escamandro, los viajes de Odiseo, las aventuras de Gilgamesh, el sol inmovilizado por Dios para que Josué matara a los filisteos, la conversión de San Francisco y su habilidad para hablar con los animales, Quetzalcóatl gobernando en Tula, Santiago ayudando a las huestes españolas a matar indios en México) transmitiéndose en un principio oralmente hasta ser fijadas mediante la escritura y ser convertidas en texto que había que leer y venerar.

Sus personajes, ya se ve, fueron reales, verdaderamente existieron, pero paralelos a su condición histórica son intemporales porque sus hazañas tienen la misma validez hoy como ayer. Los lugares donde ocurren las acciones también son reales: ciudades y templos, ríos y mares, selvas y desiertos son testigos de su paso por este mundo y fiadores de la importancia histórica de sus dichos y hechos. Estos, como Heracles, Agamenón, Odiseo, Jesús, El Cid o Tlaclel se convierten en héroes por sus méritos y por la fuerza de la historia.

Por último, las fábulas recogen eclécticamente elementos de aquí y de allá. Tienen la misma fuerza imaginativa del mito, se narran de la misma manera que los cuentos populares y son tan dignas y respetadas como las leyendas. Sus personajes fantásticos –siempre animales– adquieren caracterizaciones humanas. Encarnan los deseos, las pulsiones, los odios, las bondades; lo peor y lo más sublime de la condición

humana tienen personajes que se enfrentan y se destruyen, que conviven y se ayudan. El tiempo no existe. Se anula porque sus enseñanzas son universales y atemporales. Sus escenarios lo mismo pueden ser el misterioso bosque, el claro y dulce arroyuelo, el escondite de los animales en las cuevas que el castillo del rey o la choza del campesino.

Numerosas narraciones de este estilo nos han llegado provenientes de Mesopotamia datadas en el siglo X a. C; de la India como el *Panchatantra*, el *Suka Saptati* o el *Darmakapadruma*,<sup>23</sup> de China las de Han Feizi (Ca. 280 a.C- 233 a.C), Zhuang Zi (s. IV a. C.) Liu Zongyuan (s. VIII) y Su Shi (s. IX),<sup>24</sup> de Grecia las de Esopo (s. VII a. C)<sup>25</sup> y de Roma de Gayo Julio Fedro (s. I d. C.); las árabes contenidas en *Las mil y una noches* y la traducción a esta lengua del *Panchatantra* que corrió bajo el nombre de *Fábulas de Pilpay*; las escritas en Francia bajo el inconfundible y elegante sello de François Fénelon (1651-1715)<sup>26</sup> que reescribió varios motivos griegos y latinos, sin dejar de mencionar, desde luego, las del español Tomás de Iriarte (1750-1791)<sup>27</sup> que calificó como “originales” o las del mexicano José Rosas Moreno (1838-1883) llenas de candor e inocente donaire.<sup>28</sup>

Estos ejemplos acerca de la producción fabulística en todos los tiempos dan cuenta de la utilidad del lenguaje colorido, ameno e instructivo manejado dentro de la producción literaria de las culturas y la importancia que han tenido en la instrucción de las personas. Más no se puede añadir acerca de la naturaleza y composición de este género literario pero, al final podría decirse que el mito es como el viento: todo mundo siente su soplo pero nadie puede adivinar de dónde viene ni a dónde va.

---

<sup>23</sup> *Fábulas hindúes* (Antología). Introducción de A. L. S/t. México, Editorial Tomo, 2002.

<sup>24</sup> *Fábulas Antiguas de China*. Prefacio de Wei Jinzhi. Pekín, Lenguas Extranjeras de Beijing, 1989.

<sup>25</sup> Esopo, *Fábulas*. Traducidas directamente del griego y versiones latinas de Fedro, Aviano, Aulo Gelio, etc., por Eduardo de Mier. México, Editorial Época S. A., 1971.

<sup>26</sup> François Fénelon, *Fábulas Mitológicas* (Antología). Prólogo de Francisca Gabriel. S/t. 2ª edición. México, Editorial Tomo, 2005.

<sup>27</sup> Tomás de Iriarte. *Fábulas literarias*. Edición de Emilio Palacios Fernández. Madrid, Random House Mondadori, 2004.

<sup>28</sup> José Rosas Moreno, *50 fábulas*. Palabras iniciales de Humberto Tejera. México, Surco, 1943.

### 1.1.2 Mito clásico

Esa oscuridad secular que no alcanza a vencer nuestra curiosidad imposibilita recrear del todo idealmente nuestra imagen de los orígenes míticos de la historia y de la literatura. La Antigüedad Clásica misma es heredera de toda una tradición oral de miles de años en donde, a similitud de las estalactitas cuyos imponentes pilares se formaron gota a gota a través de los siglos, cada siglo y cada cultura que conoció fue aportando variedad de narraciones que con el paso de los años se hicieron cada vez más complejas e integradoras de un todo del cual aun hoy saboreamos sus beneficios.

Casi ningún historiador, literato o científico –por lo menos hasta antes de la revolución científica del Siglo de las Luces- se sustrajo de su poderosa influencia. El Mito, y su conjunto en la Mitología, proporcionó los materiales ideales para construir los referentes paradigmáticos de los cuales todas las artes tomaron su material con el cual moldearían la civilización occidental y que, con el lento y paulatino cambio que trajo consigo la Edad Media, no cesó de inspirar incluso a los doctores eclesiales.

Los restos de la civilización grecolatina, aparentemente muerta, vivieron a la sombra de la cultura cristiana a lo largo de mil años con cambios poco profundos y, en algunas ocasiones, lamentables pérdidas. El extravío de cientos de manuscritos griegos y latinos, algunos de ellos olvidados deliberadamente por no servir a los propósitos de la nueva era dejó lagunas que hacen algunas partes de la historia de Grecia y Roma simas infranqueables cuyos puentes entre uno y otro lado solamente los construyen los discursos de la hermenéutica o la mera suposición.

En cualquier caso, podría decirse que lo que sobrevivió para mayor satisfacción nuestra es, con mucho, lo más importante y representativo de una época cuya aparición en la tierra fue, a decir de muchos, casi un milagro. En este sentido, del material al que nos referimos, cabría hacer una muy pertinente pregunta: sabiendo la naturaleza, a veces hostil, de la cultura cristiana ¿qué fue lo que permitió la supervivencia de los manuscritos eminentemente paganos? Si no servían pues para los propósitos para los que la nueva fe tenía planeado el mundo ¿qué contienen que los hace indispensables y condición *sine qua non* para Occidente entero? ¿Podría

establecerse, sin caer en juicios de valor, un parangón literario entre las obras de Homero, la elegancia de Virgilio, la coloquialidad de Petronio o las parábolas de Jesús?

Las respuestas a estas preguntas y otras más tratarán de responderse de manera somera a continuación. Sin embargo, cabe adelantar que a la luz de los muy eruditos estudios actuales y la refracción de las opiniones del pasado nos remiten a dar una respuesta tan sencilla y natural como que aquellos viejos mitos, extraordinarias leyendas y populares cuentos encierran en sí mismos enseñanzas universales y tan verdaderas que ni siquiera el furor de la fe cristiana se atrevió a dejar en el olvido. El mito de la Creación mesopotámico, griego, judeocristiano, islámico y hasta amerindio, por citar algunos ejemplos, guardan relaciones tan intrínsecas que parecería que sus culturas vieron el mismo espectáculo cósmico para consignar lo que dejaron escrito. En ese juego de alteridades y similitudes cuyos paralelismos hoy serían sólo una bagatela al más puro estilo del padre Athanasius Kircher.

El estudio del mito como una de las fuentes que inspiraron veinte siglos después de Platón las maravillas en el Nuevo Mundo bien vale la pena ser revisados para ir dilucidando la naturaleza de las narraciones que se tomaron por verdaderas desde el ocaso de la Edad Media. Para ello sigue una exposición de los mitos más importantes de las culturas primarias y su nexa innegable para con las culturas clásicas, ya que la influencia de Mesopotamia y Egipto fue tan grande en los griegos como la que ellos tienen hoy en nosotros. Cabe aclarar que por la exigencia del espacio y del trabajo mismo no nos detendremos tanto ni a profundidad en la explicación de cada uno de sus mitos, sino únicamente en la relación que presentan con los mitos griegos.

El mito griego ha pasado por varias metamorfosis conceptuales y de acepción, lo cual nos permite hablar de su morfología tal y como nos ha llegado. En un principio fundamentó a la memoria misma, el origen del cosmos y la explicación a mayor o menor escala de las cosas que en el mundo se percibían. Posteriormente, su uso fue reservándose cada vez con mayor desdoro y desprecio para el dicho común y vulgar de las personas. Es decir, de pasar a ser pilar de las antiguas teogonías degeneró en un adjetivo cuya utilización indiscriminada le ganó en la historia una mala fama. Sin embargo, en principio, tuvo un modesto sentido que clarificaba el intrincado e

inclemente universo en elementos particularísimos que daban plena significación. Por este motivo, el mito se consideraba como una forma de conocimiento que no podía ser reducida a ninguna otra forma ni a ningún otro término; él solo basta para relacionar al mismo tiempo términos lingüísticos, reflejar factores históricos y culturales a través de elementos temáticos claramente definidos.<sup>29</sup>

La complejidad del término, sobre todo tratándose de la cultura helénica, es un asunto que no concierne a este estudio por la extensión, empero, es pertinente acotar ciertos caracteres que ayudarán a cimentar desde ahora las explicaciones que más adelante aparecerán: no se trataba como en las antiguas culturas de la India o Mesopotamia, la intención de ordenar el mundo racionalmente a través de los mitos surgió con los griegos.

Como ya se ha dicho anteriormente, el mito capta y traduce en sus propios términos al mundo. De una forma lo hace el cuento popular, de otra las leyendas, pero la del mito es particular porque en sí mismo tiene un modo de operar cognoscitivo que incluye variados factores mentales y categóricos para su fiel expresión. La variedad de estos mismos hacen que exista un constante enfrentamiento entre la tradición oral contra la escrita, entre lo imaginario literario y lo real, entre imaginar y pensar. No es que el mito no tenga una forma de pensar propia y que todo esté relegado al mero ejercicio imaginativo, sino más bien, es mencionada esta confrontación por la combinación de elementos reales e imaginarios en un mismo discurso, cosa impensable en uno de naturaleza histórica.

Por ello, esta agilidad discursiva está dada por el sentido de la palabra viva. En un sentido historicista de la palabra en donde *la historia es vida*, el habla, como facultad, permite libertades que la historia tal y como la conocemos no tolera, a guisa de ejemplo está la transmisión de los mitos de manera verbal y de generación en generación que trae consigo deformaciones y añadiduras no intencionales que los

---

<sup>29</sup> José Carlos Bermejo Barrera, "La comparación en la historia de las religiones: consideraciones metodológicas" en José Carlos Bermejo Barrera y Fátima Díez platas, *Lecturas del mito griego*. Madrid, Akal, 2002.

ferales historiadores reclaman y señalan como uno de sus mayores defectos frente a la historia crítica escrita. Lo que queda al paso de los años es un corpus medianamente homogéneo donde se alcanzan a identificar los elementos nodales que le dan una significación determinada.

Es ahí en donde comienza su identificación frente a otras formas de pensamiento. Los mitos griegos son generalmente cortos o de mediana extensión. De ahí su versatilidad y su vitalidad en la palabra hablada. Son fáciles de aprender y rápidos de contar, características que le permitirán una mayor difusión y que harán de él patrimonio particular en contraste con los largos poemas propiedad de los bardos que los recitaban a fuer de ganar el pan o a petición expresa amistosa por parte de sus anfitriones. Aquí hay una clara diferencia: mientras el mito puede formar parte, si se quiere, del bagaje cultural de una persona, los poemas épicos de los bardos *son propiedad* de los bardos y de sus aprendices, no de la gente en general. Esos mitos están inscritos, a su vez, en discursos más extensos, como, por ejemplo, las epopeyas.<sup>30</sup>

Basta para ilustrar esta afirmación cualquier episodio de *La Ilíada* de Homero, *La Eneida* de Virgilio o la *Farsalia* de Lucano: tres autores distantes en tiempo y espacio cuyas epopeyas añaden, cada cual según el objetivo que persiga, el mito que ilustre y dé una mayor elegancia al discurso total. En cualquiera de los tres hay elementos maravillosos que no forman parte, digamos, del discurso duro, por ejemplo los adúlteros amoríos entre Afrodita y Ares, el encuentro de Eneas y sus troyanos supervivientes con las Harpías o la resurrección por medio de encantamientos de un muerto en la obra de Lucano. Sin embargo, habría que hacer una serie de distinciones; Homero responde a una tradición oral de siglos y las demás son obras literarias concebidas como tales donde incluso hay claras diferencias, pues *La Eneida* toma un episodio legendario de la saga troyana y la *Farsalia* un acontecimiento histórico.

---

<sup>30</sup> Geoffrey Stephen Kirk, *La naturaleza de los mitos griegos*. Traducción de Isabel Méndez Lloret. Barcelona, Paidós, 1992, pp. 95-11.

Ninguno de los tres episodios determinó el hilo de la historia con el cual está bordado el discurso, pero en las tres epopeyas sirven bien a sus propósitos porque rodean una figura mucho más importante que esta forma literaria, que es, a saber, la combinación de lo elegante del discurso epopéyico con la plasticidad que la acción mítica da a la obra en general. Esa es la gran virtud del mito dentro de las obras grecorromanas, además de otras que se señalarán más adelante, porque los mitos amén de narraciones son imágenes que hay que leer según el sentido que la historia señale y a la luz de las acciones de sus protagonistas que, generalmente, son héroes.

Habiendo llegado a este punto, es importante aclarar que aún dentro del mito hay distinciones y rangos según el tema que traten. Existe una diferenciación entre los mitos referentes por un lado a los dioses y por otro a los héroes, disyuntiva que nos plantea la problemática del tiempo y el espacio en donde se desarrollan las acciones narradas en esos mitos. Casi siempre si hablamos de los mitos de los dioses su ubicación, como es de esperarse, se halla en un tiempo remotísimo y tan distante a los humanos que sólo es posible referirse a ellos mediante la actualidad de los dioses. Es decir, la acción de un dios sobre la tierra se explica únicamente por los principios que lo definieron al inicio de los tiempos y cuyas labores están intrínsecamente ligadas a los motivos de su origen. Ejemplo de ello son las labores de Hermes como mensajero y conductor de las almas al Hades, Hefesto como artífice de las artes, Artemisa como deidad de la caza, Apolo como el dios del oráculo de Delfos, por considerar algunos.

Los mitos, sin embargo, no narran únicamente la acción de los dioses desde sus inicios. También la historia de sus relaciones con los humanos tiene una parte esencial dentro de la morfología del mito griego porque precisamente ésta es su principal diferencia frente a otros complejos mitológicos, pues sus tratos con ellos son a veces tan peligrosos que han llegado a poner en peligro su existencia y la de la humanidad misma. Para ilustrar esta aseveración: en primer lugar la conocidísima intervención militar en la guerra de Troya donde Diomedes arremete contra Afrodita y Ares, lastimándolos de gravedad y obteniendo de este episodio el regaño por parte de su padre Zeus. En segundo la disputa divina por Tetis, diosa marina, que termina siendo cedida a voluntad propia por Zeus, pues habiéndose enterado por un oráculo que el

hijo producto de su matrimonio tendría tantos poderes que había la certeza de que se repitiera la funesta cadena de derrocamientos iniciada por Cronos contra su padre Urano y luego Zeus contra aquél. Finalmente Tetis contrajo nupcias con Peleo y engendraron a Aquileo, desolador de ciudades y héroe máximo de la gesta heroica troyana.<sup>31</sup>

Estas relaciones con los hombres, más bien con las mujeres, dieron lugar a poéticas y coloridas leyendas acerca de persecuciones y raptos por parte de las divinidades. Muestras de ello hay muchísimas: Zeus fue cautivado por la belleza sin igual del hermosísimo Ganimedes al que raptó y trasladó al Olimpo para hacerlo su copero durante los banquetes; Apolo sedujo a Jacinto de manera exitosa, provocando los celos de Céfiro quien no pudo soportar la derrota e hizo que Apolo le asesinara de forma accidental cuando lanzaba un disco por el aire.

Cuando sus andanzas tenían una consecuencia notable sobre la tierra daban lugar a los mitos heroicos protagonizados por seres mitad humanos y mitad dioses que efectuaban hazañas extraordinarias sobre la tierra. Constituyen, según Hesíodo, toda una Edad dentro de la historia mítica de la humanidad y son seres pertenecientes a una generación anterior a la nuestra que gozaba aún de la protección y benevolencia de los dioses, compartiendo con ellos sus capacidades sobrenaturales por el detalle de ser, ni más ni menos, sus hijos. Dioses y héroes dentro de sus sagas se relacionan y se complementan mutuamente porque intervienen en la historia humana para ayudar, siendo aquéllos la voluntad divina y estos los instrumentos sagrados para ejecutar lo que el destino dispuso de antemano. Pelean contra seres de extraordinaria fuerza y encarnan la lucha de la civilización y la cultura contra la barbarie y la sinrazón, de la bestialidad contra el heroísmo triunfante donde los héroes hacen uso de su ingenio a la hora de resolver un problema para demostrar que el milagro griego de la civilización está manifiesto incluso en sus creaciones poéticas, muy en línea con la claridad y

---

<sup>31</sup> María Dolores Gallardo López, *Manual de mitología clásica*. Madrid, Ediciones Clásicas, 1995; Alejandro Ruiz de Elvira, *Mitología Clásica*, Madrid, Alianza, 1975; Otto Seemann, *Mitología Clásica Ilustrada*, Traducción castellana y prólogo de Eduardo Valentí. Ilustraciones y montaje artístico Carlos Cid. 2ª ed. Barcelona, Vergara, 1960.

precisión que distingue a estos mitos frente a los otros creados por diversas culturas en otros tiempos y lugares.

En la concepción griega de los mitos relacionados con los dioses podría reducirse, con el temor de caer en una generalización un tanto fútil, a unos cuantos aspectos. Sus poderes a la vista de la transmisión de sus gestas por los mitos depende no tanto de lo que hace cuanto de lo que es y que dentro del conjunto de sus realizaciones, sus actuaciones pueden tener una influencia tan poderosa en la mente humana que difícilmente podrán ser ignoradas y pasarán a ser no sólo parte del tesoro mítico del pueblo griego, sino de todos aquellos a quienes tocó ser influidos por sus tratos económicos, políticos y militares. En lo concerniente a los héroes, ellos dejan sentir su origen divino imprimiéndole a sus acciones el sello característico de maravilla y prodigio. Complementan, como se dijo, el ser de los dioses pero ellos a su vez obtienen su plena significación dentro de la historia. Estos seres constituyen la identidad exclusiva de los mitos griegos por su esencia profundamente humana, reflejo de las aspiraciones y limitaciones de los hombres.

Las aventuras tanto de dioses como de héroes están bien definidas. Kirk, en su citada obra, habla de veinticuatro temas míticos que se repiten constantemente en la literatura griega pero, al parecer, podrían reducirse a cuatro, entre las que destacan las misiones que se encomienda a los héroes por diversas intenciones (caso de Edipo, Orestes, Hipólito, Heracles, Odiseo), las relaciones entre los hombres y los dioses (Rapto de Europa, seducción de Leto, la guerra de Troya), las disputas en el seno de las familias (Electra, Ifigenia, Jasón, Paris y Alejandro) y cumplimiento de profecías o propiciación de los oráculos (destronamiento de Cronos, nacimiento de Heracles, caída de Ilión). Según el autor, las clasificaciones y los análisis varían según la especificidad de los temas que puedan distinguir y de su objetivo final, mientras que la recurrencia a ciertos temas es debida a su utilidad mnemotécnica, la persistencia en el gusto por su estilo o por su contenido.

En resumen, podría decirse que los mitos griegos pueden entenderse sólo si se estudian en conjunto y no propiamente si se hace de ellos un análisis individual. No se

entienden mejor ni desde la perspectiva imaginativa ni aquella que apela a la erudición severa y son importantes no por lo que representan en las antiguas culturas ni por su influencia en la literatura occidental, sino al revés. Los temas que tratan no son todos derivados de los dioses ni de los héroes; por esa misma razón encuentran su significación más apropiada en la reciprocidad de cada uno de ellos, así, podemos encontrar mitos que hablan del principio de los tiempos y otros de escenas bastante humanas sin aparente trascendencia espiritual que nos ofrecen una veta de análisis riquísimo para comprender buena parte de la antigüedad grecorromana.

Las similitudes entre los mitos denotan un intercambio cultural o una respuesta similar ante un mismo fenómeno sin importar su índole (como apuntaba Jensen en referencia a la impresión que causan los meteoros, la muerte y la cultura en general)<sup>32</sup> pero depende de cada cultura y de los creadores de los mitos el argumento que será resaltado frente a otros para erigirse en el elemento distintivo de la cultura que lo genera. Por ello puede decirse que los mitos creados por diversos grupos sociales no elevan el mismo objeto ni tienen la misma respuesta psicológica pero la repercusión de estos en sus creaciones poéticas tiene un alcance de incalculable valor cultural reflejado en las acciones de sus personajes.

Éstos tienen una personalidad y ascendencia precisa, ligados a una región geográfica determinada donde llevan a cabo sus proezas. Una marcada intervención de elementos fantásticos en la narración y el uso de la habilidad intelectual en la resolución de problemas son su principal sello. Al igual que Durkheim sus acciones mitificadas son la representación de sus ideas, constituyendo esto, en cierto modo, lo que Levy-Strauss consideraba una reducción del mundo múltiple de su experiencia a un sistema ordenado para dotar a su explicación del universo un modelo lógico y ordenado aunque lo que relate a veces estén cerca de la contradicción insalvable. Este modelo lógico y ordenado fue legado por Hesíodo, que responde totalmente a las necesidades culturales de los griegos de ese entonces es una referencia paradigmática para el estudio global de la mitología junto con Homero, los trágicos y los filósofos.

---

<sup>32</sup> *Vid. supra* nota al pie número 17.

Desde el punto de vista filosófico, hasta donde se sabe, las posturas han variado muchísimo: desde Platón hasta Heidegger diversas corrientes manifestaron cada una su parecer sobre los mitos, pero de todas ellas aquí se retoma una que ofrece lo siguiente: el mito se encuentra imbricado en muchas realidades de distinta índole, pues el mito capta el mundo y lo reduce a su propio lenguaje. De este modo, es un modo de operar cognoscitivo porque implica variados factores mentales para su expresión, particularmente la oral, porque el mito mantiene el sentido del Habla, del Habla viva, porque los mitos no se escribían, se narraban y ahí, en este ejercicio cultural, encontraban su razón de ser.

El proceso durante el cual se concreta su naturaleza procede de factores culturales e históricos: expresan cuestionamientos profundos acerca del sentido de la vida, la muerte y los problemas trascendentales y son un factor de orden y unificación que se materializan a través de las costumbres otorgando con ello razón a la tradición. Finalmente, es posible decir que el mito jugó (y continúa jugando) un papel determinante en la conformación de la historia, teniendo como base motivos de índole imaginativa o práctica cuyas intenciones, desde luego, quedarán ocultas en las sombras de un pasado, por demás, inasible.

### *1.2.1 Los dioses como maravillas en la Antigüedad*

Los dioses en la Antigüedad no eran como los que hoy ejercen su divino reinado sobre la tierra. Estos son bastante serios, aquéllos sumamente alegres. Tienen ascendencia y descendencia; padres e hijos celestes que se suceden en el gobierno divino y actúan personal y diligentemente en los asuntos terrenales para hacer de las sociedades en la tierra un mejor mundo. O eso es lo que en principio se supondría tienen como fin sus reinados. Sin embargo hay bastantes evidencias literarias que permiten aseverar lo contrario: guerras, pestes y calamidades sobre el género humano se suceden una tras otra por convenio de los dioses o por decisión de una sola suprema deidad para castigar la malevolencia del hombre en la tierra. Pero también favorables intervenciones dejan huella de su poder en la memoria humana para beneficiar a una

u otra sociedad con el propósito de cumplir lo que los hados dispusieron desde el Principio. Las pasiones y las aflicciones etéreas juegan un importante desempeño en la configuración de la historia humana y, precisamente por esto, los dioses despiertan una mayor simpatía en quienes los estudian: tanto gozan como sufren la vida que por eso, pese a ser divinos, son profundamente humanos.

Los dioses antiguos sencillamente son maravillas que pueden contarse en este relato. Ellos mismos nacen de historias absurdas tan llenas de sentido en donde además de narrar su ilustre prosapia y su vasta progenie ofrecen un panorama sintético del mundo que los creó para ser los pilares de su cultura, la llama inextinguible de su fe y el refugio de una sabiduría milenaria cuyos ecos todavía encuentran resonancias cientos de años después de su creación. La historia de sus acciones figuran al mismo tiempo las luchas de la humanidad por tratar de comprender el mundo, de arrancarle el secreto a la naturaleza y de saber el por qué de cientos de enigmas emanados de la silente apreciación de los astros en el cielo, el fluir de las corrientes de las aguas, la furia de los fenómenos atmosféricos y el ímpetu insaciable de saber propio del espíritu humano.

El resultado de ello fueron complejas teogonías, profundas filosofías, detalladas historias y un arte tan elevado que aún en estos tiempos no han encontrado paralelo que pueda equipararsele. He aquí el famoso “milagro griego” que dio a Occidente su identidad peculiar. Por ser el origen de tantas y tan exquisitas obras de arte en todas sus expresiones, por erigirse en referentes paradigmáticos de las culturas de todos los tiempos y constituir una excepcionalidad universal frente a muchas civilizaciones, los dioses griegos son verdaderamente una maravilla en la historia.

Todo comenzó en la Palabra. Los dioses nacieron de las historias traídas del lejano Oriente por las culturas arias errantes. A su paso por los pueblos recogieron una rica herencia cultural que sintetizaron de un modo tan magistral y compacto que resistió el devenir de los siglos. Se conservaron tan bien en las narraciones de los antiguos poetas bardos que poco a poco fueron imprimiendo su particular sello a los

protagonistas de las legendarias historias. Inicialmente se transmitieron con éxito de manera oral todos aquellos mitos que formaban el patrimonio histórico del pueblo griego hasta que se descubrió una forma mucho más eficaz que vendría a revolucionar la forma de conservar la memoria de los pueblos: la escritura.

Walter Ong, en su famoso libro *Oralidad y escritura*, afirma que esta consignación de la palabra en el espacio extendió “la potencialidad del lenguaje casi ilimitadamente”<sup>33</sup>, de tal modo que la escritura encontró su sentido utilitario más eficaz cuando la palabra oral se convirtió en escrita. Y así fue: cuando todas las historias referentes a los dioses y a los héroes encontraron una ordenación sistemática en Homero y Hesíodo produjeron excelsas y hermosas obras de gran valor artístico y humano que no perdieron, en el caso del primer poeta, las características orales de su primigenia estructura.

Homero escribió su *La Ilíada* y *La Odisea* y Hesíodo *La Teogonía*. Los dos tienen en común que fueron elevados poetas<sup>34</sup> y herederos de una larga tradición oral que culminó en ellos para inaugurar otra completamente distinta pero sin serlo del todo. Si bien se sirvieron de los antiguos términos míticos para configurar sus obras les otorgaron una significación distinta a la de su origen, lo cual les dio la originalidad y belleza que tanto gustaron a las civilizaciones griega y romana. La crítica de aquellos tiempos, sobre todo la que surgió después de Platón, no favoreció a Homero de manera amable. Sus obras eran consideradas el modelo de toda ciencia en el mundo antiguo, pero los filósofos sospechaban seriamente acerca de la originalidad de su pluma.

---

<sup>33</sup> Walter Ong, *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Traducción de Angélica Scherp. México, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 17.

<sup>34</sup> No se entrará en la polémica de la famosa Cuestión Homérica que se refiere a la discusión generada en torno a la verdadera identidad del autor de *La Ilíada* y *La Odisea* y a la paternidad y formación de las obras que se le atribuyen. Para mayor comodidad y efectos de análisis se dará por sentado que fue una sola persona quien escribió las dos famosas obras que se le atribuyen y remitimos a las siguientes obras: Friedrich August Wolf, *Prolegomena to Homer*, Princeton, Princeton University Press, 1985 [1795]; Eduard Schwartz, “Der Name Homeros”, en *Hermes*, No.75, 1940; Walter Burkert, “Das hunderttorige Theben und die Datierung der Ilias”, en *Wiener Studien* No. 89, 1976; Harald Patzer, *Die Formgesetze des Homerischen Epos*. Stuttgart, Steiner, 1996; José Alsina, *Teoría literaria griega*. Madrid, Gredos, 1991; Juan Signes, *Escritura y literatura en la Grecia arcaica*. Madrid, Akal, 2004.

De hecho, las dudas se levantaron desde la inspección de la escritura en que estaban fijadas las obras: un griego que, según los especialistas, está plagado de “peculiaridades jónicas y eólicas” tan raro que se determinó era una lengua que no se hubiera hablado nunca en la vida cotidiana y era más bien “un lenguaje perfilado especialmente a través del uso de los poetas”.<sup>35</sup> Situación hoy aceptada desde luego.

Para el caso de los dioses, la *Teogonía* es la obra que ordena, explica y otorga a cada dios su historia, función y actividades en la tierra. Adicionalmente, según *communis opinio*, se considera como el primer intento de formalizar la filosofía y el primer paso de la reflexión filosófica para intentar ordenar el mundo, explicarlo, descubrir la generación del mundo, los dioses y los hombres, a través de una serie de preguntas primordiales acerca del origen de las cosas impulsada por la preocupación de la relación fundamental entre lo natural y lo cultural. Así pues, con la formalización lingüística surge una necesidad abarcante y totalizadora de los problemas, ya que lo escrito comienza su confrontación con los mitos arcaicos orales aunque estos sean la materia prima de las teogonías, cosmogonías y antropogonías.

Dos historiadores famosos dejaron consignada esta intención ordenadora: Heródoto, a través de sus *Historiai* o investigaciones, determinó que en su época los dioses eran producto de la fuerza mental del humano pero habían sido Homero y Hesíodo, aproximadamente cuatrocientos años más viejos que él según sus propios cálculos, quienes “asignaron a sus dioses los sobrenombres, les distribuyeron artes y honores e indicaron sus formas”<sup>36</sup>; y Tucídides, unas décadas más tarde, afirmarí­a que los mitos relatados en las obras homéricas no eran propiamente historia sino una “producción ostentosa para el público del momento” sin ningún compromiso con lo que él creía que era la verdad en el discurso –pues ese es el sentido original de la palabra mito- y, “como es de esperar en un poeta, adornada hiperbólicamente”<sup>37</sup>. Eran en cambio un valioso tesoro que habría de conservarse “para siempre”, actitud más que benévola surgida seguramente en consideración a los altos servicios educativos

---

<sup>35</sup> Walter Ong, *Op. cit.*, p. 31.

<sup>36</sup> Heródoto, *Historias*, II-53

<sup>37</sup> Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, I, 10.

prestados durante más de quinientos años a la educación de los antiguos griegos y a la suya propia.

### *1.2.2 La influencia de Oriente: el caso de la India*

Pero la historia de los dioses maravillosos que poblaron los mitos y las leyendas más comunes en la Grecia antigua no surgió ni con Homero ni con Hesíodo. Su historia se remonta miles de años atrás en tierras ajenas a lo que fue la Hélade. Desde el siglo XIX, a partir de la inquietante cuestión de los orígenes de la literatura griega, comenzaron a realizarse profundos estudios desde las más diversas perspectivas, destacando la filológica y la lingüística. Los grandes avances en esos campos permitieron señalar la dirección, inusitada por cierto, del lugar de nacimiento del Olimpo y sus moradores: la mayoría señalaba los valles bañados por la afluyente del Ganges, más allá de Persia, Babilonia y Egipto; la India fue el punto de partida del intenso tránsito de Oriente a Occidente por las diversas poblaciones que emigraron diecinueve siglos antes de la era común, trayendo consigo no sólo conocimientos “literarios” sino también el instrumental bélico caracterizado por el uso del caballo y el carro que les permitieron establecerse con relativa facilidad sobre las poblaciones de Asia menor y el sur de Europa, específicamente en las áreas que hoy se identifican con Grecia, Macedonia y en general las zonas habitadas por los pueblos germánicos.

Se sabe que las relaciones entre los primeros griegos y sus parientes indoeuropeos es segura y, no obstante la consabida ignorancia de sus pormenores, llama la atención las similitudes y paralelismos que existían entre las tradiciones mitológicas de estos pueblos, como por ejemplo la conservación de un fuego sagrado, la creencia en dioses con características antropomórficas con todo lo que ello implica y la concepción del alma humana y de los seres vivos, mismas que ejercerían su poder en narraciones de babilonias y hebreas siglos después de su creación.

Lo anterior hace colegir que cuando Grecia comenzaba su aventura cultural la India ya había desarrollado conocimientos de toda índole, complejos sistemas

filosófico religiosos perfeccionados hasta muy tardíamente por los sabios griegos y difundidos por los viajeros hasta después de bien entrada la Edad Media, particularmente por los árabes dispersados por el norte de África y el sur de España después de la caída del imperio romano, por lo cual es factible pensar que la influencia cultural provino desde Oriente.

A diferencia de las culturas ágrafas que construyeron sus conocimientos de manera oral, increíblemente la India logró hacerlo a través de la escritura de venerables obras, pues mediante las enseñanzas del brahmanismo, el hinduismo y el budismo se consolidaron cuerpos literarios tan vastos y ricos como los Vedas, Upanishads, Brahmanas, Puranas y el Bagavad Gita; el Mahábharata y el Ramayana de autores míticos como Viasa y Valmiki, respectivamente, tan importantes como lo fueron Homero o Platón en Occidente, se cuentan entre los textos de mayor difusión y presencia en literaturas aparentemente tan lejanas en tiempo y espacio, así como en estructura y temática, de la grecorromana.

A este respecto es importante subrayar las sospechosas similitudes que se encuentran en textos de carácter epopéyico como el Ramayana de Valmiki con la tradición homérica. Aunque su forma definitiva la alcanzó hacia el siglo III a. C., la obra valmikiana es heredera de una larga tradición oral india cuyas evidencias claras pueden encontrarse hacia el siglo XIII a.C. en otros textos como el Mahábharata que también se sitúa aproximadamente en las mismas fechas de la fijación escrita del Ramayana. Compuesto por veinticuatro mil versos agrupados tradicionalmente en siete volúmenes o capítulos, narran la historia de Rama –uno de los héroes por antonomasia en la antigua India- que lucha por traer de vuelta a su esposa raptada por el demonio Ravana.

Las peripecias que le acontecen son bastante similares a las que podemos encontrar en la *Ilíada* o la *Odisea* con la salvedad de que aquí se encuentran apuntados con mayor precisión los valores y sus representaciones, las lecciones y sus significados ulteriores para que quien leyere o escuchare la narración pudiera, ciertamente, ganar algo desde el punto de vista moral. Podría decirse que el sentido último de esta

epopeya condensa muchas enseñanzas presentes en las corrientes de pensamiento filosófico y religioso pujante de entonces: muestra que todos los actos de la vida crean responsabilidades y deberes, que cualquier deuda con los dioses, los hombres y los animales debe pagarse porque de ello dependerá el castigo o la recompensa que se obtendrá una vez que el alma haya salido del cuerpo que habita durante la realización de esos actos. Ocasionalmente, casi de manera tímida, se combinan pequeños fragmentos de leyendas mitológicas y narraciones etiológicas que tienen a la base de acontecimientos históricos verificables, según sus propias aseveraciones, en las cosas apreciables en la naturaleza en general y el hombre en particular.<sup>38</sup>

Pero habría que ver someramente las características principales de estos dioses para sorprenderse de la increíble semejanza con los héroes y las deidades griegas. Indra, el divino soberano más poderoso sólo después de Brahma, es un dios que lanza rayos y viaja en potente carro, reina sobre los dioses y los hombres y determina el flujo de los acontecimientos divinos y humanos. La égida con la que gobierna fue realizada por el dios orfebre Tuachtri. Adorado como la suprema deidad, los Vedas le señalan como

El dios que ha colmado de beneficios a los otros dioses, el dios celebrado entre todos, [...] que ha dispersado las nubes llenas de rayos, [...] el dios a quien imploran los pobres y los ricos, aquel a quien se dirige el sacerdote en los sacrificios; aquel que cantan los poetas; el dios de sublime rostro resplandeciente a quien dedicamos nuestras ofrendas; [...] el dios padre del Sol y de la Aurora, el dios padre de las aguas y de las montañas; [...]el dios que da la victoria a los guerreros; aquel a quien los combatientes invocan durante la batalla; [...] el dios que emplea su fuerza para castigar al criminal y al impío, el que destruye a los monstruos temibles; [...] el dios a quien respetan la tierra y el mismo cielo.<sup>39</sup>

Con potestad prácticamente sobre todas las cosas, reina con justicia en la tierra desde el cielo y no tiene empacho en mostrar respetuosamente a los demás dioses cuánto aventaja su poder al de ellos. Es un dios, cabe señalar, depositario de la

---

<sup>38</sup> *La India literaria*. Antología, prólogo, introducciones históricas, notas y un vocabulario del hinduismo por Teresa E. Rohde. México, Porrúa, 1999, pp. 27-33.

<sup>39</sup> Grishamada, *Himno a Indra*, *Ibíd.*, p. 22.

moralidad y la honorabilidad, inmensamente magnánimo y velador de la justicia. Y así como él, que se parece mucho a Zeus en sus características y sus facultades –a excepción de su cólera, su hedonismo y su propensión al adulterio- existen otros dioses activos.

Sirve para el caso, nuevamente, la historia del Ramayana; en la historia donde se relatan las aventuras de Rama aparecen elementos bastante familiares presentes en las epopeyas homéricas: la destrucción de una ciudad a causa del rapto de una mujer y el heroísmo como motor de los acontecimientos y el cumplimiento de la voluntad de los dioses como impulsor de toda la historia sin excepción. La diferencia notable es que los héroes, los que representan al bien, son piadosos, justos, magnánimos y sabios que han obtenido sus cualidades en parte a su origen semidivino pero más a causa del tesón y la constancia en la aplicación de la virtud como fin último de la existencia.

En términos generales la leyenda de Rama cuenta cómo su nacimiento estuvo rodeado de cuatro prodigios que anunciaron su advenimiento en la tierra. El primero de ellos le sucedió a su padre cuando mató por accidente a un sacerdote; el segundo cuando un espíritu bueno emanado de la pira de un sacrificio a los dioses le ofreció una copa con *soma*; el tercero narra el triunfo del niño Rama sobre una serpiente que amenazaba con matarlo; el cuarto fue el castigo de Indra en tiempo pretérito a un hermoso héroe llamado Danú –hijo de la diosa de la Belleza- cuya expiación la encontraría justo cuando se encontrara con Rama para mutilarlo y cremarlo en una pira; y el quinto, con motivo semejante al de Danú, la historia de Simpati, gigantesco pájaro rey de los cuervos, que recobraría sus plumas y vigor perdidos luego de una funesta carrera con su hermano menor Djatayú que terminaría mal a causa de volar demasiado cerca del sol.<sup>40</sup>

La esencia de cada uno de los prodigios es muy semejante a la que podemos encontrar en los mitos griegos que tienen como elemento primordial el anuncio a los progenitores de un futuro hijo formidable o calamitoso –como Jasón o Paris-, pretexto para desarrollar la trama de las historias. El *soma* es el equivalente indio del néctar y la

---

<sup>40</sup> Valmiki, *Ramayana*, Cap. I, pp. 13-24.

ambrosía, sustancia divina que ingieren los inmortales y que sirve para muchas cosas de carácter fabuloso. La historia de la serpiente estrangulada por un pequeño niño recuerda a la infancia de Apolo, quien con solo cuatro días mató a la serpiente Pitón<sup>41</sup> también remite a Heracles<sup>42</sup> cuando destruyó las dos serpientes enviadas por Hera para que lo asesinaran.

Para el tercer prodigio, queda claro que son bastantes los ejemplos en la mitología griega acerca de los castigos a aquellos transgresores de la ley olímpica – Ixión, Tántalo, Sísifo, Licaón-; del cuarto no queda más que hacer referencia al mito de Ícaro, hijo del ingenioso arquitecto Dédalo, que habiendo alzado el vuelo desde Creta ayudado de unas alas hechas por su padre con plumas de ave y cera, se acercó demasiado al sol y se derritieron, cayendo estrepitosamente al mar para encontrar la muerte.<sup>43</sup> Parecería ser que la simplicidad de las comparaciones puede suscitar dudas acerca de la pertinencia de su mención, pero afortunadamente no son las únicas, lo cual permite inferir que los siguientes elementos extraídos del Ramayana tuvieron algún eco en la tradición homérica que nos legó la *Ilíada* y la *Odisea*.

Al principio de la epopeya da cuenta Valmiki de la prematura fama y gloria que había adquirido Rama en el reino por sus virtudes y sabiduría. Su fuerza, dice, no tenía comparación porque era un héroe mitad humano y mitad dios destinado a vencer a los monstruos y demonios que perturbaban la paz. Un día se ofreció la oportunidad de demostrar hasta dónde llegaban sus habilidades: Visvamitra era un anacoreta atormentado por demonios rakshasas que le impedían hacer sus oraciones diarias y meditar conforme a su religión hasta que decidió pedir ayuda al rey Desaratha, padre de Rama, para que enviara a su hijo y ahuyentara a sus hostigadores.

Para ello, envió a él y a su hermano Lakshmana, encargándoles librarán al ermitaño de su maldición y regresaran a la brevedad. Estando en el lugar fueron preparados para la misión a través de una penitencia de seis días durante la cual

---

<sup>41</sup> Hesíodo, *Los trabajos y los días*, vv. 404, 918.

<sup>42</sup> Apolodoro, *Biblioteca mitológica*, II, 4 y ss; Higino, *Fábulas*, 14, 28, 31 y 33.

<sup>43</sup> Ovidio, *Las metamorfosis*, VIII, vv. 183-259.

estuvieron inmóviles y en vela hasta que hicieron aparición los demonios. Atravesados con sus flechas, mató a los rakshasas y dieron felicidad al suplicante. En compensación éste le ofreció una nueva oportunidad de cubrirse de gloria: le indicó la dirección donde se encontraba el reino de Mithila, gobernado por el rey Djanaka, que poseía un arco tan fuerte y pesado que nadie hasta entonces había podido combarlo.

Acudió Rama a ese lugar y se enteró, no sólo que nadie había podido superar la prueba, sino que esta misma era el requisito para que pudiera casarse cualquier pretendiente con su hija más preciada, la princesa Sita. Con facilidad, logró tensar el arco y mostrarlo al rey quien quedó profundamente impresionado, por lo que accedió a dar en matrimonio a la princesa y casarlos en suntuosa boda de inmediato. A decir del propio rey, el arco había sido una prueba insuperable porque éste había pertenecido, seis generaciones atrás, a su antepasado el príncipe Devaratha y mucho antes fue propiedad de Shiva, el dios de la destrucción, con el que cortó los miembros a los dioses por haberse olvidado de darle su porción debida en los sacrificios. Cuando de nuevo se ganaron la benevolencia del dios supremo, les fueron devueltas las partes mutiladas con una vigorosidad adicional a la que antes tenían.<sup>44</sup>

Ya se ve por dónde comienza el símil con la leyenda occidental. El motivo del santo varón rescatado de los temibles monstruos remite automáticamente al ciego Fineo que es librado de las Harpías en la leyenda de los Argonautas.<sup>45</sup> El mitema de la princesa dada en matrimonio a causa de la superación de un lance, es harto conocido, sin mencionar el famoso episodio en la teogonía helénica acerca de la mutilación de Urano a manos de Cronos, cuyos orígenes algunos autores los especifican puntualmente.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Valmiki, *Ramayana*, Cap. II, pp. 20-24.

<sup>45</sup> Apolonio de Rodas, *Argonáuticas*, II, 234 y ss.; Virgilio, *Eneida*, III, 212; Higino, *Fábulas*, XIV.

<sup>46</sup> Es frecuente que este mito sea constantemente relacionado con la canción de Kumarbi y la canción de Ullikummi (las dos de origen indoeuropeo halladas en los textos védicos). En los dos poemas se habla de un dios que castra a otro para significar el origen de la separación entre el cielo y la tierra y dar lugar a la majestuosidad del cielo y el inicio del tiempo de la historia humana. Vid. Michael Janda, *Die Musik nach dem Chaos: der Schöpfungsmythos der europäischen Vorzeit*. Innsbruck, Institut für Sprachen und Literaturen der Universität Innsbruck, 2010, (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Vol. 10), pp. 54-56.

La prueba de fuerza e ingenio más famosa en la *Odisea* es la de la tensión del arco a la que son retados los ciento ocho pretendientes por Penélope en la rapsodia vigésima primera. Odiseo lo había dejado en casa antes de partir a la guerra de Troya y su historia también tenía un origen divino.<sup>47</sup> En principio había pertenecido a Apolo quien lo regaló a Eurito, rey de Ecalia, a quien le enseñó el arte de su uso. A su muerte lo heredó uno de sus hijos, Ífito, quien lo dio a Odiseo en un intercambio durante un encuentro en casa de Orsícolo en Mesene en señal de amistad y mutua hospitalidad para lo venidero. A cambio del arco Odiseo le entregó una espada y una lanza. A raíz, sin embargo, de un entuerto provocado por Autólico –abuelo materno de Odiseo– referente a la propiedad de doce bueyes, Heracles mató a Ífito, y nunca fue su huésped.<sup>48</sup>

La conclusión para este último paralelismo es la siguiente: la prueba del arco de Rama fue determinante para consolidar su gloria sobre los pretendientes de Sita, hija de Djanaka, rey de Mithila. Cuando lo logra y se casa con ella afirma el poder de su fuerza y los derechos sobre su nueva esposa. La prueba del arco de Odiseo fue determinante para consolidar su legítimo derecho sobre el trono de Ítaca y, tras vencer a los pretendientes de Penélope, se deshace de ellos para retomar su derecho sobre su mujer y su propiedad.

Asimismo, en las dos epopeyas puede verse el origen de una desgracia común: la destrucción de una ciudad a causa de una mujer. Durante el exilio impuesto por su propio padre a petición irrecusable de su esposa Kekeyi, Rama va acompañado por su esposa Sita y su hermano Lakshmana. Errando por el bosque, el supremo demonio Ravana se encuentra casualmente con la princesa, de la cual queda enamorado y decide raptarla para llevársela consigo hasta la ciudad de Lanká en una isla situada frente a la península india. Esta era aparentemente inexpugnable debido a que había sido construída por Visvakarma, el dios de la Arquitectura que preside las sesenta y

---

<sup>47</sup> Susana Reboreda Morillo, “El simbolismo del arco de Odiseo” en *Gerión*, n. 13. Madrid, Universidad Complutense, 1995, pp. 40 y ss.

<sup>48</sup> Homero, *Odisea*, XXI, vv. 1-43.

cuatro artes mecánicas enseñadas al hombre, hasta que Rama y su ejército compuesto por Monos y Osos la asediaron y dio muerte a Ravana en épico combate.

El paralelismo con el rapto de Helena y la guerra de Troya es evidente. En las dos historias el motivo es el rapto de la esposa –Sita/Helena- de un héroe –Rama/Menelao- a manos de un príncipe extranjero –Paris/Ravana. En los dos casos se organiza una expedición para rescatarla y pedir plena satisfacción del agravio –aqueos o griegos y Monos y Osos- que termina en la muerte del agresor y la destrucción de la ciudad para el caso de Troya y la instauración de un nuevo orden en Lanká. Las dos ciudades fueron construidas por dioses –Febo Apolo y Posidón edificaron las murallas de Ilión y Visvakarma la ciudad de Ravana.

Sin embargo, el argumento de la *Ilíada* gira en torno a la cólera de Aquileo y no de Menelao, destacando precisamente lo contrario en el Ramayana a lo enunciado en la epopeya homérica: no se trata de la vana búsqueda de la fama por parte del ejército aliado de Rama para acrecentar su gloria guerrera, sino más bien el triunfo de la virtud y de la sabiduría frente a la barbarie demoniaca de los enemigos. En términos conceptuales el Ramayana integra en la personalidad de Rama la fuerza divina de un héroe como Aquileo y el agravio personal de Menelao por el rapto de su esposa, con la salvedad de que Sita es infinitamente más pura e inocente que Helena en concordancia con el merecido castigo de la muerte a los raptos.

Las divinidades en ambos casos tienen una intervención directa. Para el caso de la *Ilíada* basta con leerla; toda la acción se sitúa en derredor de la cólera de Aquileo y voluntad de los dioses evidenciada particularmente en el canto quinto y vigésimo donde se puede apreciar la acción personal de los dioses en la contienda griego-troyana. En el Ramayana los dioses se reúnen en una suerte de asamblea para decidir a quién dar la victoria y favorecerlo con el triunfo. En primera instancia se decide que Garuda, el heraldo de los dioses, vaya y cure las heridas provocadas en batallas anteriores con los rakshasas para estar óptimo en la batalla.

Siendo Rama el elegido por los dioses y por el destino mismo, Indra decide prestarle su carro y sus armas para que pudiera pelear en condiciones de igualdad frente a Ravana. En la *Ilíada*, Zeus decide desagraviar a Aquileo de la afrenta de Agamenón cuando su madre Tetis se lo pide y una vez muerto su amigo Patroclo decide renunciar a su cólera y entrar en batalla, no sin antes haber sido fortalecido con divina ambrosía para devolver el vigor perdido a sus miembros a causa de su ayuno de duelo y la fabricación de las armas por Hefesto con las que daría muerte a Héctor en épico combate.

Hay que recordar que incluso cuando no se trate de la misma trama hay bastantes evidencias para reconocer la influencia de los temas orientales en casi todos los mitos griegos. En la cuestión valmikiana el objetivo es demostrar que aún cuando sea la maldad de origen divino es posible derrotarla a fuer de disciplina, sabiduría y virtud. En la homérica, la búsqueda del honor y la gloria en el campo de batalla para restaurar el honor de un personaje es el fundamento último de la obra, sea Aquileo o Menelao, y para conseguirlo es preciso pelear hasta con los mismos dioses.

### *1.2.3 Las fuentes de los dioses griegos*

Para el estudio de la naturaleza de los dioses existen muchas obras antiguas que narran el origen e historia de las deidades.<sup>49</sup> Para empezar las dos citadas de Homero y otras dos de Hesíodo, es decir, *La Teogonía* y *Los Trabajos y los Días*. Posteriormente, Apolodoro aportó para su conocimiento un compendio didáctico que llamó *Biblioteca mitológica* y décadas más tarde, ya en pleno esplendor de la época romana, Cicerón escribió otra, *Sobre la naturaleza de los dioses*, que es una explicación desde diferentes posturas filosóficas acerca de su existencia, objetivos y actividades en la tierra. Para efectos de análisis, se hará un somero estudio de las divinidades y de sus actuaciones en la historia antigua a partir de la obra, primero, de Hesíodo y sobre todo de Homero, privilegiando la explicación didáctica sobre el argumento cronológico de las obras en

---

<sup>49</sup> Un hecho curioso: la mayor parte de los filósofos, antes y después de Sócrates, escribieron por lo menos una obra que tratase sobre las divinidades al que ponían el mismo título: *Sobre los dioses*.

virtud de su importancia como generadores de leyendas fabulosas tan exitosas hasta el final de la Edad Media.

Como se apuntó líneas arriba, el proceso de configuración de las teogonías fue largo, constante e incluyó diversas culturas con conocimientos tan diversos que hoy es difícil establecer con exactitud de dónde proviene cada elemento dentro de las obras antiguas. Sin embargo, como también ya se dijo, es relativamente fácil inferir la dirección de donde proceden dichas influencias. Para explicar estos procesos culturales productores de una cosmovisión ecléctica se apelaba a un viejo adagio considerado dogma entre los historiadores de la religión: el pensamiento religioso de un pueblo, en una determinada época, se encuentra condicionado por el estado social del mismo. La anterior postura obliga a conceptualizar a los dioses como la metáfora bélica de un pueblo contra otro, es decir, que las características tan peculiares que presentan los dioses griegos en la lid son una resonancia poética de hechos ocurridos en verdad. El supuesto también orilla a pensar la lucha de los dioses relatada en las obras homéricas como el reflejo de las luchas entre los pueblos oriundos de cierta región e invasores provenientes de tierras lejanas.<sup>50</sup> El resultado de la lucha y la posterior conquista es la fusión étnica y cultural de los pueblos. Entre los dioses vencedores y los vencidos, por lo tanto, ya no hay más antagonismo sino alianza expresada en matrimonios y hermandades. Sin embargo, y con todo el respeto que merece el erudito concepto, no satisface del todo las necesidades explicativas de la compleja teología clásica de los griegos aunque ayuda explicar el desorden con que muchas veces aparecen en las obras de los poetas, filósofos e historiadores antiguos.

Precisamente ante esta problemática se encontraba Hesíodo cuando se planteó la intención de escribir su más famosa obra. Al desorden que cundía entre la historia de los dioses se añadía otra gran pregunta: ¿de qué modo establecer las dignidades divinas sin obligarse a imitar el modelo de su antecesor Homero a causa de la inercia

---

<sup>50</sup> Por ejemplo, la historia de los Heraclidas. Su creación se sitúa justo en los momentos de las invasiones dorias sobre el Peloponeso hacia el siglo XII u XI y simbolizaban el retorno de los hijos de Heracles que volvían para reivindicar sus derechos sobre Grecia. Vid. Heinrich Swoboda, *Historia de Grecia*. Traducción del alemán de Guillermo Zotter. Buenos Aires, Editorial Labor, S. A., 1930, (Colección Labor, Biblioteca de Iniciación Cultural, Sección VI, N° 267-268), pp. 34-47.

provocada por la fuerza poética con que el aedo de Quíos dominaba el mundo griego? Todos estos elementos nos ayudan a entender la obra en su conjunto. El corpus hesiódico inaugurado por la *Teogonía* es el intento de narrar de manera instructiva el universo, adoptando un formato genealógico que comienza por plantear el nacimiento de realidades naturales, es decir la visión cosmogónica, para pasar luego a describir la historia y vigencia del orden establecido a raíz del combate entre los primeros dioses y sus hijos, o sea la visión teogónica.

En este tránsito narrativo se observa una estructura visible guiada por la sucesión que va de Urano a Zeus a través de Cronos en la cual se van insertando de manera sistemática mitos etiológicos como el nacimiento de Afrodita, el engaño de Prometeo o el juicio de Paris. Resulta bastante ignominioso este resumen, pero ayuda a explicar el carácter instructivo de la obra, bastante alejada de la amenidad y patetismo que impera en Homero que encuentra su amenidad en la pasión del drama, en la plasticidad de las imágenes del combate y las situaciones entre dioses y hombres que resultan mucho más coloridas y ágiles que la enunciación ordenada de nombres de dioses, atributos y potestades.

Muchos siglos más tarde Apolodoro de Atenas, establecido y radicado en Alejandría hacia mediados del siglo II a. C. haría un compendio más complejo aunque sin la poca poética de Hesíodo pero sí el mismo lenguaje descolorido que Quintiliano le atribuyó. Constituida originalmente por cuatro libros, únicamente han llegado los tres primeros, pero ellos solos han bastado para ser la fuente preferida de los estudiosos del mito griego desde la Antigüedad hasta este siglo. Adicionalmente, en fechas posteriores a su publicación, se hizo un epítome de la obra en general que lega un buen resumen de la parte faltante. El mérito de la obra estriba en que ofrece una visión “completa” de todos aquellos asuntos relacionados con los mitos, pues inicia la historia divina con el origen de los dioses y llega hasta la guerra de Troya, desarrollando los ciclos épicos y la genealogía mítica de Ática y cierra con acontecimientos hasta entonces considerados como históricos.<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> José Antonio López Férez (ed.), *Historia de la Literatura Griega*. Madrid, Cátedra, 1988, p. 591.

Finalmente, para este propósito es necesario mencionar *Sobre la naturaleza de los dioses* escrita por Cicerón en el siglo I antes de nuestra era, obra que fue bastante elogiada por los filósofos de la Ilustración en el siglo XVIII pero sobre todo por Voltaire quien no escatimó elogios para el orador romano del que consideraba su libro como el mejor escrito en la Antigüedad. Compuesta por tres libros la obra trata de un supuesto diálogo sostenido por tres personajes: Cayo Veleyo, Lucilio Balbo y Cayo Cota, cada uno representando al epicureísmo, el estoicismo y el escepticismo respectivamente.

En la obra, Cicerón funge únicamente como espectador y la diferencia esencial entre la obra de sus dos antecesores y la suya, radica en que no se ocupa de la enumeración de todos los númenes, más bien, se dedica a elucidar el propósito de la intervención divina en la tierra exponiendo las posturas más interesantes en torno a los dioses sin ser la respuesta definitiva a la problemática teológica para la explicación del espectáculo cósmico y las inquietudes emanadas de las preguntas realizadas a propósito de la vida y oficiosidad de los dioses. La diferencia entre ésta y las obras anteriores está a la vista: no se trata de enumerar el origen, atributos y dignidades de los dioses, sino encontrar, hasta donde sea posible el cómo y para qué de los dioses, situación por demás interesante, pero angustiosa para el común de los hombres que vivían –viven- sumidos en piadoso temor ante lo que sus ojos y su espíritu no podía –pueden- comprender.

#### *1.2.4 La vida de los dioses*

Es común leer en las obras concernientes a la teología clásica que los dioses, en distintas épocas, adoptan formas de vida tan peculiares que despiertan simpatía en quien las estudia. Y cómo no iba ser así: entuertos tragicómicos, guerras providenciales, amoríos clandestinos, héroes magníficos, acuerdos tácitos deliberados en etéreo consejo para verse realizados en la tierra, similar a una suerte de espectáculo cósmico exclusivo de los divinos soberanos, son los ejes fundamentales de la historia. Más aún: las relaciones entre ellos están marcadas por una evolución fabulosa desarrollada sobre el más vasto de los poderes de la naturaleza y las

diferenciaciones estelares de los espacios donde actúan y de los seres con los que lidian, conviven y ayudan como los monstruos, los dioses vecinos y héroes otorgan a las leyendas una flexibilidad literaria tan exquisita que maravilla, desconcierto y admiración van de la mano en su lectura.

Estas características ejercieron poderoso influjo en las narraciones posthoméricas elaboradas por poetas, dramaturgos y filósofos. Reconocieron a sus obras como el producto de la imitación decorosa de un modelo inagotable a la que encontraron una bella metáfora: todas ellas no eran sino migajas del gran festín de Homero. Así encontramos dos estilos distintos de ver la historia a la luz del discurso homérico: el planteado en la *Iliada* y el de la *Odisea* que, a pesar de haber sido dos obras escritas aparentemente por el mismo autor, ofrecen una dicotomía teológica atractiva desde la épica trágica y la épica novelesca donde los motivos de las aventuras encuentran su inicio en las injerencias divinas o en las acciones de los hombres.

En una el destino aplasta con su inexorable curso las aspiraciones humanas, donde se está sometido al poder divino de manera total sin que pueda hacerse algo para cambiar, y en otra es la humanidad quien decide cual habrá de ser su camino según las consecuencias de sus acciones, teniendo el poder de decidir el respetar o no las leyes y aceptar el carácter implacable de la justicia donde toda transgresión tiene castigo. Precisamente por esta ambivalencia es posible observar los comportamientos distintivos que los dioses tuvieron en el decurso de la *Iliada* y la *Odisea*.

Las decisiones de los dioses determinan el curso de los acontecimientos. El devenir se adaptaba a un estilo de historia en la que, al parecer, no cabía ninguna alteración porque era un guión escrito de manera general desde el principio. Para el caso de los hombres las Moiras, literalmente, hilaban la vida de los humanos: Cloto enrollaba la hebra vital, Láquesis medía su longitud y Átropos finalmente la cortaba. Las peripecias que ocurrieran durante el transcurso de su vida ya no era asunto ultraterreno: lo más importante era que cada hombre cumpliera con su destino. Los dioses, en cambio, estaban exentos de este fatal desenlace: ellos no estaban sujetos a nada de eso, únicamente al Destino al que se sometían aunque no quisieran. Doce

eran los que gobernaban el Orbe: Zeus, Hera, Posidón, Hades, Demeter, Apolo, Ártemis, Ares, Hefesto, Afrodita, Atenea y Hermes; cada uno con funciones específicas de las que se servían para conducir de un lado u otro los acontecimientos de la historia humana.

En la *Ilíada*, este *Dodekatheón* (grupo de los doce) tiene una historia bien definida. Cada uno trae sus afanes y sus humores. Deliberan, deciden, actúan o dejan de actuar según las circunstancias en que se ven comprometidos porque todo lo invaden, todo les interesa e intervienen de cuantas formas posibles les es dado: manipulan, alteran o fortalecen las facultades, las virtudes o las flaquezas humanas. Colonizan sueños y aconsejan bien o mal en una guerra o en un viaje. Su infinita sapiencia, sin embargo, se ve limitada porque en el fondo de sus corazones las pasiones afloran como en el más incauto de los mortales. Frente al ineluctable destino y el ímpetu de su personalidad su bienaventuranza es inútil.

El parecido con sus diminutas creaciones, tan frágiles como las hojas, es casi total a excepción de que tienen poderes para metamorfosearse en cualquier forma o viajar inconmensurables distancias, anular el tiempo para disfrutar los placeres de la vida o simplemente discurrir una rutina cotidiana como lo haría cualquier ser. Exactamente por esta especial forma de vivir, los dioses olímpicos se muestran mucho más flexibles frente a sus pares de otras culturas debido, y esto se sabe por la copiosa cantidad de datos relacionados con los pormenores de la vida cotidiana presentes en las obras legadas de la Antigüedad que le dan a la ficción épica y novelesca una especial fuerza imaginativa.

Estos dioses habitaban en todas partes sin que por ello puedan ser omnipresentes. Una vez que derrotado Cronos, los olímpicos se repartieron la tierra según la suerte: a Zeus le correspondió el etéreo cielo, a Posidón el espumoso mar y las sombrías regiones de los infiernos a Hades, quedando la tierra en medio donde cada uno pudo ejercer su soberanía según le convino.<sup>52</sup> En este espacio se trasladaban volando de un lugar a otro en portentosos carros, ya para ir a la batalla, ya para visitar

---

<sup>52</sup> Homero, *Ilíada*, XV, vv. 185-200.

a algún dios, ya para disfrutar de una compañía terrenal a lado de una bella mujer o un banquete con los humanos de primera clase como lo eran los etíopes. Sus casas, fabricadas en bronce por las manos de ingenioso Hefesto, estaban en la cumbre del Olimpo donde se podía respirar el aire límpido que las alturas dan y donde se pudiera mejor ver la sucesión de acontecimientos en la tierra.

Zeus, por ejemplo, surgida la necesidad de ver cómo iban las cosas se posaba en la cima más elevada y echaba una mirada abajo, aunque podía saberlo todo porque las plegarias y adoraciones llegaban a sus oídos, como en el caso de Apolo quien hizo justicia a su sacerdote Crises por el rapto de su hija Criseida<sup>53</sup> o en situación inversa cuando Tetis escuchó los lamentos de Aquileo desde el fondo del mar.<sup>54</sup>

El tiempo para ellos no existe. O en teoría así parece porque, si bien el tiempo no tiene consecuencias en sus divinas personas, sus actividades en cambio se ven obligadas a inscribirse dentro del marco de la cotidianidad y la rutina. Lo mismo pueden tardarse doce días en regresar al Olimpo precisamente porque se encuentran tan a gusto a lado de sus vecinos etíopes que hacer que una noche dure tres como cuando Zeus decidió yacer con Alcmena, transgrediendo la autoridad de Chronos, obligando a Sueño hacer dormir a los humanos para que no se dieran cuenta de la alteración e impidiéndole a la Aurora de rosáceos dedos poner las bridas a sus caballos e iniciar su recorrido de oriente a occidente para anunciar el camino de Helios.

Lo mismo sucede al fragor de la batalla. Homero relata una guerra que duró diez años, pero tan sólo cincuenta y un días son suficientes para delinear claramente el nudo de la historia: durante ese tiempo los dioses intervinieron de manera tan activa que un instante solamente bastó para determinar en definitiva el desenlace de las batallas, a saber, el momento donde Zeus decidió honrar a Aquileo y cumplir con lo decretado por el hado.<sup>55</sup>

---

<sup>53</sup> Homero, *Ilíada*, I, vv. 43-58.

<sup>54</sup> Homero, *Ilíada*, I, vv. 357-361

<sup>55</sup> Homero, *Ilíada*, VIII, vv. 476

Pero sus similitudes con los humanos no terminan. El corazón de los dioses es capaz de experimentar todas las pasiones humanas a un grado exponencial asombroso. El llanto de Aquileo hizo vibrar las más sensibles regiones del espíritu de Tetis y la muerte de Ascálafo a manos de Deífobo hizo derramar amargas lágrimas al colérico Ares en recuerdo de su hijo. Jacinto, muerto a causa de la envidia de Bóreas provocó que Apolo le asesinara accidentalmente, motivo por el cual lloró mucho tiempo. Afrodita se enamoró perdidamente de Anquises y Calipso de Odiseo, al que retuvo en su isla muchos años por su fuerte aprehensión al héroe. De Zeus faltarían hojas para enumerar sus amoríos pero incluso entre dioses el amor y la voluptuosidad se hacen presentes, claro, recordando a Hera seduciendo a Zeus con el infalible “cinto bordado, de variada labor, que encerraba todos los encantos” de Afrodita donde se hallaban “el amor, el deseo, las amorosas pláticas y el lenguaje seductor que hace perder el juicio a los más prudentes”.<sup>56</sup>

La cólera también forma parte del repertorio de pasiones más frecuentes. De hecho, es ésta la que establece el rumbo de la historia y los puntos de inflexión dentro de las narraciones homéricas. La irritación de Aquileo es el motivo principal de toda la *Ilíada* como Homero mismo lo revela al pedir la inspiración a la sagrada Musa para poder cantar la guerra troyana: “Canta, oh diosa, la cólera del Pelida Aquileo; cólera funesta que causó infinitos males a los aqueos y precipitó al Hades muchas almas valerosas de héroes, a quienes hizo presa de perros y pasto de aves –cumplíase la voluntad de Zeus- desde que se separaron disputando el Atrida, rey de hombres, y el divino Aquileo”.<sup>57</sup> Asimismo, las aventuras de Odiseo en el mar se debieron en buena medida a la furia de dos dioses: Posidón condenó a Odiseo a errar en los mares por haber cegado a su hijo Polifemo y Helios, mediante Zeus, los castigó por haber comido su rebaño de vacas sagradas. Si la casualidad hubiera evitado estos dos episodios seguro la *Odisea* jamás habría existido o no hubiera tenido los motivos tan fabulosos que la hicieron inmortal.

---

<sup>56</sup> Homero, *Ilíada*, XIV, vv. 214-218.

<sup>57</sup> Homero, *Ilíada*, I, vv. 1-7.

Los cuerpos de los dioses que sufren estas cuitas conservan la belleza, el brillo y la energía. Aunque son inmortales, también se agotan, sudan y requieren de los cuidados estéticos adecuados para estar esplendentes. Toda su hermosura la deben a dos productos beatíficos escanciados durante sus banquetes: el néctar y la ambrosía. Antes habíase mencionado el *soma* bebido por Indra y los dioses indios, el equivalente a aquellos dos, cuyos efectos son los mismos pero en la cultura griega tiene otros usos además de ser ingerido: reemplaza el aceite usado por los antiguos para ser ungido en el cuerpo, perfumar el cuerpo y librarlo de efluvios poco agradables, como cuando Hera se aderezó para cautivar a Zeus lavándose “con ambrosía el cuerpo encantador y untándose un aceite craso, divino, suave y tan oloroso que, al moverlo en el palacio de Zeus, erigido sobre bronce, su fragancia se difundió por el cielo y la tierra.”<sup>58</sup>

Otro caso llamativo en el uso de estas sustancias es el de Apolo. Cuando Leto, titánide seducida por Zeus, fue acogida en la isla de Delos y dio luz a él y a su hermana Ártemis, fueron amamantados por Temis dándoles néctar y ambrosía. Sus efectos no se hicieron esperar: adquirió una fuerza descomunal, saltó de la cuna y habló con voz tonante reclamando el arco y la lira, para anunciar que fundaría un oráculo y transmitir los altos designios de su ilustre padre.<sup>59</sup> Así como divinizan, el néctar y la ambrosía tienen la cualidad de evitar la defunción, vigorizar miembros o conservar incorrupto el cuerpo de un fallecido, pero no la resurrección. Aristeo, hijo de Apolo y Cirene, alumno de las Musas, médico famoso, inventor de la miel, poblador de Cerdeña y explorador primero de Sicilia, fue honrado con el regalo del néctar por las Horas debido de sus méritos<sup>60</sup>. Aquileo, luego de enterarse de la muerte de Patroclo decide, guardar prolongado ayuno en su memoria y no probar alimento hasta después de haber vencido a Héctor y humillar su cadáver. Sin embargo, pese a ser un semidiós, el hambre hace estragos en su cuerpo y lo debilita a tal grado que Zeus en persona ordena a Atenea derrame un poco de néctar en su pecho para devolverle las fuerzas perdidas y aumentar su vigor para poder enfrentar al líder de los troyanos.<sup>61</sup>

---

<sup>58</sup> Homero, *Ilíada*, XIV, vv. 175-179.

<sup>59</sup> *Himno homérico a Apolo*, vv. 120-134.

<sup>60</sup> Apolonio de Rodas, *Argonáuticas*, II, 500 y ss.

<sup>61</sup> Homero, *Ilíada*, XIX, vv. 342-348.

Con la victoria a su favor, Aquileo mató y amarró el cuerpo del caído Héctor para arrastrarlo por la llanura y en derredor de la pira funeraria de Patroclo en cumplimiento de una promesa a la memoria de su amigo. El atroz espectáculo no podía ser soportado ni por los mismos dioses y fue Afrodita, compungida de dolor, la que escanció “aceite rosado” sobre el cuerpo del general para que no se lacerara por el trato tan cruel que el hijo de Peleo le daba.<sup>62</sup> Situación similar ocurrió cuando también Tetis derramó sobre la nariz de Patroclo unas gotas de ambrosía y rojo néctar para “apartar los importunos enjambres de moscas que se ceban en la carne de los varones muertos en la guerra”, asegurándole a su hijo que si el cuerpo permaneciera tendido durante un año “se conservaría igual que ahora o mejor todavía”.<sup>63</sup>

Hasta este momento, se ha visto cómo las pasiones, aparentemente exclusivo distintivo de los humanos, invaden a los dioses. Hermes indica que “sería indecoroso que un dios inmortal se tomara públicamente tanto interés por los mortales”<sup>64</sup> a pesar de haber tomado partido por los aqueos en los combates, mientras Apolo se negó a combatir contra su propio tío Posidón para darle gusto a los aqueos.<sup>65</sup> El interés de estos dioses sobre los asuntos humanos resulta un poco ambiguo: si es que son inmortales y bienaventurados —es decir, felices y libres de preocupaciones o como dice Aquileo, “descuitados”<sup>66</sup>— ¿de dónde surge el interés de ayudarlos?

Quizá la respuesta habría de encontrarse en el desagravio de ofensas del pasado que aprovechan la conflagración como motivo más que oportuno para resarcir viejas cuentas. Asclepio, hijo de Apolo, había tenido el atrevimiento de resucitar a un hombre. Hades, dios del Inframundo, fue a quejarse con Zeus sobre la terrible contravención a las reglas de la vida, por lo que se resolvió a matarlo con un rayo. Al enterarse su padre decidió asesinar en venganza a los Cíclopes, antiguos aliados contra Cronos, provocando la ira de Zeus que decidió en un primer momento condenarlo eternamente en el Hades. Empero, intercedió Leto para evitar la desgracia y consiguió

---

<sup>62</sup> Homero, *Ilíada*, XXIII, vv. 184-191.

<sup>63</sup> Homero, *Ilíada*, XIX, vv. 29-36.

<sup>64</sup> Homero, *Ilíada*, XXIV, vv. 462-464.

<sup>65</sup> Homero, *Ilíada*, XXI, vv. 462-467.

<sup>66</sup> Homero, *Ilíada*, XXIV, 525.

reducir significativamente su condena conmutada por un año de trabajo como esclavo en casa de Admeto.

En otra ocasión, Posidón y su sobrino Apolo quisieron tentar a Laomedonte que era conocido por su arrogancia. Disfrazándose de otras personas, los dioses se presentaron ante el rey y le ofrecieron construir las murallas de Troya a cambio de un salario.<sup>67</sup> Aceptó el ofrecimiento y durante un año mantuvo ocupados a los dioses en construir las, pero cuando llegó el plazo con su parte el monarca no quiso cumplir. Echados sin su salario y profundamente humillados, no tuvieron más que aceptar la voluntad de Zeus y retirarse sin chistar para no atraerse otro castigo, jurando tomar venganza en la primera oportunidad que surgiera.

Con el rapto de Helena y la declaración de guerra por parte de los griegos, los dioses agraviados encontraron el motivo perfecto para reivindicar su dignidad, sólo que Posidón y Apolo tomaron distintos bandos: uno para hacer pagar a los troyanos el ultraje a manos de Laomedonte y el otro, que sabía de la simpatía de Zeus hacia los griegos, para causar devastación, perjuicio y ruina en el ejército aqueo, con lo que conseguía perjudicar, aunque indirectamente, al verdugo de Asclepio. Si resulta bastante peligroso pensar en cabeza ajena, el riesgo de hacerlo en lugar de los dioses es todavía más impertinente, pero las suposiciones anteriores son bastante congruentes a la luz de lo registrado en la mitología.

Y es que su injerencia no se limita a esto porque tienen otras razones más patéticas relacionadas con su propia familia. Se apuntó anteriormente cómo Ares se partió de dolor al enterarse de la muerte de Ascálofo; así como él, diversos dioses tenían combatiendo en la guerra hijos o amigos en uno y otro bando. Prueba de ello es Hefesto, uno de los más discretos inmortales, quien salvó a Ideo, hijo de su apreciado sacerdote troyano Dares, de una muerte segura a manos de Diomedes envolviéndolo en una densa nube para apartarlo del peligro y no causarle aflicción a su anciano

---

<sup>67</sup> Apolodoro, *Biblioteca*, II 5-9; Homero, *Ilíada*, XXI, vv. 436-460. Apolodoro comenta que Posidón envió un gigantesco monstruo para devastar la ciudad de Troya hasta que Hesíone, hija de Laomedonte, no fuera sacrificada para resarcir el agravio y Apolo una peste tremenda. Heracles mató a la bestia marina y tampoco recibió en pago la mano de la princesa prometida por el rey.

padre,<sup>68</sup> tal y como lo hizo Apolo para hacer justicia a su venerador Crises. Más aún: el linaje real de Zeus estaba presente en el ejército derrotado.

Helena y Sarpedón eran hijos suyos con Leda y Europa respectivamente; una fue el origen de la discordia y el otro un amado vástago al que lloró e incluso asistió a su funeral cuando le dio muerte Patroclo<sup>69</sup>. Eneas, ilustre entre los troyanos, fue salvado en varias ocasiones por Afrodita –cubriéndolo con su manto-, Apolo –sustrayéndolo de la batalla y puesto bajo resguardo en Pérgamo donde Leto y Ártemis lo curaron- y Posidón pese a ser enemigo de él y su pueblo –en virtud de ser semidivino y por mostrar gran fervor y adoración a los dioses- profetizó incluso su futuro reinado sobre una nueva Troya con él y sus descendientes,<sup>70</sup> motivo poético que aprovechó Virgilio para confeccionar su más perfecta obra: *La Eneida*.

Homero agrupa en dos bandos a los dioses contendientes. De lado de los aqueos se encuentran Atenea, Hera, Hefesto, Hermes y Posidón, mientras los troyanos contaron con la ayuda de Ares, Apolo, Artemis, Leto, Afrodita y Janto. Zeus se limitó a ser el fiel de la balanza y cumplir con lo decretado por el destino. Así también hay dos escenarios donde se llevan a cabo las principales acciones: en primer lugar el teatro terrestre de la guerra donde se enfrentan los ejércitos y el segundo –quizá el más importante- el celeste que tiene un carácter meramente deliberativo donde los dioses deciden cómo y cuándo actuar. Reunidos en ágora, las dos sociedades celebran reuniones donde se exponen las coyunturas y las resoluciones para actuar del mejor modo posible.

Las afecciones y simpatías son uno de los móviles impulsores de esta épica divina, aunque no de forma definitiva porque constantemente tienen que hacer frente a la contingencia. Zeus jamás imaginó que Hera habría de seducirlo para permitir a Posidón apoyar a los aqueos como tampoco Odiseo contaba con la cólera posidonia

---

<sup>68</sup> Homero, *Ilíada*, V, vv. 9-21.

<sup>69</sup> Homero, *Ilíada*, XVI, vv. 502-508.

<sup>70</sup> Homero, *Ilíada*, V, vv. 443-452; XX, v. 307.

que lo haría vagar casi indefinidamente, pero de cualquier modo ya estaba escrita la derrota troyana y el regreso de Odiseo a lado de Penélope y Telémaco.

En su intromisión bien deliberada los dioses jamás imaginaron las palizas y oprobios soportados en la guerra. Diomedes, en medio del furor de la batalla y el temor a que un inmortal le hiciera frente, se erigió como el principal azote de ellos gracias al valor y los consejos ofrecidos por Atenea: Afrodita fue herida con lanza cuando intentaba salvar a Eneas y si no hubiera sido por Apolo muchos más dolores se habría llevado. Ares, malquistado con Hera por no respetar su juramento de ayudar a los aqueos, también fue lastimado en la ijada donde el cinturón le ceñía y clamando “tan fuerte como gritarían nueve o diez mil hombres que en la guerra llegaran a las manos... ¡Tan fuerte bramó Ares, insaciable de combate!”<sup>71</sup>.

En un nuevo enfrentamiento Atenea personalmente derribó a aquellos dioses y tan tremenda golpiza se llevó Ártemis a manos de Hera que pocas ganas le quedaron para intentar ayudar a los hijos de Príamo, en tanto Apolo desistió enfrentarse con Posidón por ser su tío y Hermes con Leto por ser esposa de su padre. Pero Janto, dios río, no tuvo tanta suerte; al intentar ahogar a Aquileo en razón de haberse negado el héroe a no seguir ensangrentando sus bellas y frescas corrientes con los cuerpos de los troyanos vencidos, pidió ayuda a su hermano el Simoís para arrastrarlo y liquidarlo. Pero Posidón y Atenea le asieron de los brazos para sacarlo y Hefesto hirvió con su inmortal llama las aguas del Janto hasta que suplicó doliente dejara de hacerlo para evitar la muerte de sus peces.<sup>72</sup>

A estas batallas, posteriormente, los eruditos le encontrarían infinidad de significados, sobre todo alegóricos. Sin embargo, resulta bastante significativo el tono aguerrido del encono entre los dioses. Homero debió considerar a esta guerra lo bastante importante como para ser motivo de agresiones personales entre ellos, similar a la entablada entre los mismos griegos a la derrota del imperio persa en aguas griegas en la rememorada Guerra del Peloponeso por Tucídides pero en un modo más terrenal y lógico. Aun con los golpes y las afrentas los dioses no perdieron nunca el

---

<sup>71</sup> Homero, *Ilíada*, V, vv. 339-344 y 846-863.

<sup>72</sup> Homero, *Ilíada*, XXI, vv. 136-513.

trato cordial entre ellos, pues luego de la batalla entre ellos “volvieron al Olimpo irritados unos y envanecidos otros por el triunfo y se sentaron junto a Zeus”<sup>73</sup> para observar con sigilo las consecuencias de su lucha y el cumplimiento de lo preescrito.

La humanidad de los dioses podría redondearse de la siguiente manera: vivían eternamente, pero con rutinas más que humanas; habitaban broncíneas mansiones en el cielo, pero arraigadas en la cumbre de una montaña cuya base está en la tierra: espacio y tiempo divino, en Homero por lo menos, se mezcló con lo humano. Los consejos, las protecciones a unos u otros y la constante presencia de las divinidades alcanzaron grados tan elevados rayanos al paroxismo. Quienes se percataron de su presencia fue gracias a su naturaleza misma: a un dios se le reconocía por las huellas que dejaba en la tierra y la historia tejida con tela de posteridad en torno a sus proezas en medio de los hombres es un relato de los deseos que se oponen, disputan e imponen por la fuerza, la razón o la pasión. Convivían con sus propias reglas, y los hombres, desde esta perspectiva, imitaron todo lo bueno que había en ellas: el ágora y el combate eran las dos oportunidades donde un hombre se volvía célebre e ilustre, donde se ganaba la fama inmortal que disfrutarían sus descendientes y la gloria que los hacía semejantes a los dioses

La sociedad establecida entre ellos, empero, no gozó siempre de un terso y delicado camino para discurrir la bienaventurada vida: padecieron la rebelión entre ellos mismos y se vieron amenazados en algún momento por los Gigantes que pretendían destronarlos. Sus reglas fueron inflexibles e inexorables: toda transgresión la castigaron con todo el rigor de su poder por el respeto a las costumbres que son sagradas y a su identidad étnica única, potente e incuestionable respecto a las demás creaciones porque, eso sí, se diferenciaban por su infinito poder pero provenían de los mismos padres: Gea y Urano. Por este motivo, intervinieron en los asuntos de los humanos porque, al fin y al cabo, dioses y hombres eran hermanos y de manera adicional porque al fin y al cabo ese era su trabajo, es decir, ser dios en esta concepción clásica de los griegos implicaba hacer uso de sus sagrados dones a favor de

---

<sup>73</sup> Homero, *Ilíada*, XXI, vv. 517-518.

la creación, velar por el Universo<sup>74</sup> y demostrar la legitimidad de su reinado a través de sus obras redituadas por la veneración, la oblación y los debidos oficios para con ellos.

La presencia de sus personalidades en la tierra dio lugar a la creación de infinitas leyendas que no se hallaban insertas dentro del corpus legendario que la Antigüedad legó. Muchas de ellas producto de la imaginación popular originada por una errónea visión del tesoro mitológico que poseían. Prueba de ello era la enraizada superstición en la que vivía la mayoría de los griegos a principios del siglo V a. C. manifiesta en costumbres rígidas e incomprensibles capaces de adorar dioses con cabeza de caballo o animales antropomorfos venerados a través de rituales crueles y repugnantes resultado de la combinación de un rudo sentido común e infundados temores. Esta serie de elementos explican en parte el origen de muchas historias fabulosas extendidas virulentamente en todo el orbe incluso cuando el Renacimiento europeo entró en su apogeo. Revelan, paralelamente, la razón de por qué muchas personas en verdad lo creían: el argumento de autoridad homérico se impuso más allá de su cultura y de su tiempo y ejercer en la mente de los hombres fecunda imaginación, madre de prodigios y razón de maravillas.

### *1.3.1 Los héroes como prodigios en la Antigüedad*

La figura del héroe tiene un papel definitivo si de los elementos del mito se trata. Aquí prescindiremos de la percepción decimonónica con que Thomas Carlyle definió al héroe con seis diferentes facetas, es decir, el héroe como: divinidad, profeta, poeta, sacerdote, literato y rey.<sup>75</sup> A este respecto sólo puede decirse que aunque su clasificación hoy resulta insuficiente, ha sido bastante efectiva para delimitar los modelos básicos de las personalidades en donde cinco de los caracteres corresponden a personajes históricos que realmente existieron y cuyas vidas cambiaron el curso de la historia para siempre. Su concepción, en resumidas cuentas, determinaba que los

---

<sup>74</sup> Platón, *Leyes*, 900b.

<sup>75</sup> Vid. Thomas Carlyle, *Los héroes. Culto a los héroes y lo heroico en la historia*. Traducción de John Wolfson y Prólogo de Carlos Jovellanos y Paseyro. Buenos Aires, Librería Perlado Editores, 1941.

genios y los héroes han desempeñado un rol tan genuino que definen el rumbo de la humanidad siendo no sólo ejemplos a emular sino símbolo de la defensa de la justicia y la virtud, ideas ya manifestadas a finales del siglo XVIII y principios del XIX por Herder, Schiller y Goethe.

Aquella figura cuya historicidad es difícil comprobar es la de Odín, primer personaje que aparece al principio de sus conferencias al cual enmarca, como a todos, en su contexto cultural, o sea, de la mitología escandinava. Precisamente esta dificultad es la que se aparece al momento de definir uno más de los elementos del mito: la existencia de los héroes en las antiguas epopeyas, mismas que formaban parte de las obras literarias con las cuales se educaban a los jóvenes en la Antigüedad clásica y que eran distintivo de un gusto refinado entre la nobleza. Sus hazañas no solamente estaban limitadas al ejercicio educativo de la sociedad, sino que incluso se usaron para ilustrar, no ya las epopeyas, sino hasta los discursos de todos los filósofos desde Platón hasta Apuleyo.

Llegados a este punto, es importante destacar que la figura del héroe del mito, como el mito mismo, es atemporal. Las hazañas que lograron humanos en el pasado a causa del valor y virtud mostrados se convierten en lecciones universales válidas tanto en el tiempo de la creación del mito como en los siglos postreros. Prueba de lo anterior es que aún hoy día es posible encontrar versiones modernas de los antiguos mitos para fines diversos, es decir, los viejos arquetipos usan al héroe como vehículo semántico para expresar enseñanzas válidas en todos los tiempos y en todas las sociedades. Más aun: la insistencia constante de las sociedades por construir modelos paradigmáticos de moral es producto de la naturaleza humana de mantener vivos a ídolos que puedan permitir orientar sus acciones en pro de la construcción de un mundo mejor. Aunque suene idealista nadie podrá negar este aspecto ya recalado desde hace muchísimo tiempo.

Esta intención se observa expresada con normalidad en las fuentes antiguas disponibles que nos presentan de mejor modo la condición modélica del héroe propiamente como maravilla. Por principio, su naturaleza ambivalente divina y mortal

deviene de su origen mismo, a saber, de una generación humana que habitó en la tierra pero que, según los designios divinos, desapareció para dar lugar a una más degenerada. Son hombres nacidos de humanas con padres celestes y su principal tarea en la tierra es la realización de grandes proezas, mismas que pueden llevar a cabo no por ser semidioses, sino por poseer cualidades elevadas que le permiten resistir todo tipo de adversidades.

El móvil de su acción es la búsqueda de la inmortalidad, como Gilgamesh en la cultura sumeria o Heracles en la grecolatina. En los dos primeros casos puede decirse que sus intentos fueron vanos, pues los dos encuentran la muerte, a excepción de Heracles cuya alma luego es trasladada al Olimpo para casarse con Hebe, la diosa de la Juventud y reinar con los dioses. En el último también muere pero, en virtud de su naturaleza divina, su alma asciende a los cielos para reinar junto a Dios y después regresar para cerrar un ciclo de historia divina. También en los tres casos la relevancia de sus cualidades les permite salvar todo tipo de dificultades: Gilgamesh, asediado por la muerte y sus propias debilidades, sucumbe; Heracles, con fuerza sobrehumana derrota a todo tipo de monstruos y habla de par a par con titanes y dioses; Jesús con su sabiduría logra resolver todos los enigmas de los sabios judíos e incluso derrota a Satanás mismo en tres ocasiones hasta lograr alejarlo definitivamente con su sola palabra (*vade retro, Satana*).

En este sentido puede colegirse la intención de los dioses para permitir su estadio en la tierra. Hesíodo en *El escudo de Heracles*, al narrar poéticamente un episodio dentro de la vida de este héroe, afirma que “el padre de los hombres y de los dioses urdió en su espíritu otro designio, con el fin de engendrar para los dioses y los hombres industriosos un héroe que apartara lejos de ellos el peligro”.<sup>76</sup> Como difícil e imposible es tratar de dilucidar la exacta intención de Zeus Cronión<sup>77</sup> pero sí la de los hombres, las divinidades decidieron ir menguando las cualidades de los hombres progresiva e inexorablemente para dejarlos con las mínimas capacidades para sobrevivir y evitar en lo sucesivo el que trataran de competir con ellos.

---

<sup>76</sup> Hesíodo, *El escudo de Heracles*. Prólogo de José Manuel Villalaz. México, Porrúa, 2010 [1493], p. 27.

<sup>77</sup> Hesíodo, *Los trabajos y los días*, vv. 483-484.

Por esta misma razón, desde antes de Homero y ya tardíamente con Ovidio, se manejaba la teoría de las razas humanas que habían precedido a ellos. La que perduró y tuvo más difusión fue la del griego que proponía cinco razas que la del latino de cuatro. Hesíodo cuenta cómo en un principio los hombres habían sido creados por los dioses y depositados en la tierra para que vivieran tranquilamente. El ambiente en el que transcurre su vida está lleno de paz y todo rincón es un grato remanso donde se halla todo tipo de alimentos y deleites. No sufren ni tienen cuitas. Podría decirse que realmente *viven* la vida como idealmente conceptualizado desde hace muchos siglos. No temen a la muerte porque no matan ni perjuran y conscientemente la desconocen. La maldad no es algo que les sea familiar y, por ello mismo, viven disfrutando y mueren durmiendo:

Primeramente, una raza áurea de hombres con habla creó los inmortales que tiene moradas olímpicas. En tiempo de Cronos, cuando reinaba en el cielo, ellos fueron; como dioses vivían, con el alma sin penas, bien lejos del dolor y fatigas, y vejez miserable nunca encima tenían, mas siempre en los pies y manos iguales en banquetes alegrábanse, de todos los males aparte; y morían cual por el sueño domados. Todos los bienes tenían, la tierra dadora de mieses frutos llevaba, de suyo, abundante y no envidiado; y ellos contentos, tranquilos, de los campos nutríanse con bienes copiosos.<sup>78</sup>

Paulatinamente su lado mortal fue ganando más preponderancia dentro de su misma naturaleza. Poco a poco todo tipo de actitudes ajenas a la virtud fueron apareciendo para causar su perdición. La áurea generación fue mezclándose con otros metales y, al igual que las aleaciones reducen la calidad del metal original con que se unen a fuer del fuego, así debilitaron sus primigenias virtudes para caer en la disipación, la perversidad y todo tipo de actos licenciosos que los dioses castigaron con su gradual alejamiento de la condición divina. Los ejemplos sobran y sólo por mencionar algunos para ejemplificar sus acciones, podemos aludir a Tántalo, Sísifo e Ixión, cuyos errores imperdonables merecieron la furia y eterno castigo en el Tártaro, recóndito paraje del Hades que los mismos dioses evitaban mencionar.

---

<sup>78</sup> Hesíodo, *Los trabajos y los días*. Introducción, versión rítmica y notas de Paola Vianello de Córdova. 2ª edición. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), Vv. 106-119.

Zeus comprendía bien, en tanto su condición de padre de los hombres y de los dioses todos, las características de la conducta humana. Por ello la afirmación de Hesíodo respecto al motivo de la aparición de los héroes en la tierra cobra especial importancia. Los medios que se valió para nuevamente infundir la esperanza en la humanidad fueron audaces: raptos, seducciones y todo tipo de apariciones *non sanctas* permitieron que el dios de la égida engendrara en humanas a hombres cuyos nombres serían escritos en la historia para siempre.

Los actos heroicos, sin embargo, no son exclusivos de los semidioses: ya anteriormente el titán Prometeo, había robado de las ruedas del carro de Helios la chispa divina que originó el fuego en la tierra. Este regalo, además de sus buenas intenciones civilizatorias al enseñar las artes útiles a los hombres en medio de su degeneración y salvajismo, le valió la condena milenaria de estar atado a una roca para ser martirizado por un águila al comerle diariamente su hígado hasta que un héroe venido de Tebas llegara para salvarlo.

Cabe resaltar que ésta, diríase, fue la gota que derramó el vaso en la paciencia de Zeus, pues ya con anterioridad le había jugado jocosas bromas ante los hombres que predispusieron el ánimo celeste en contra de los hombres.<sup>79</sup> Su intrepidez al regalar al hombre el fuego, hasta entonces don divino, significó para la humanidad el principio de su progreso, pero para los dioses resultó un acto que desafiaba la autoridad olímpica y que era imperativo castigar inmediatamente. Por eso Esquilo, en boca de Cratos, afirma que bien merecía Prometeo estar atado en un alto precipicio para que “así aprenda a llevar de buen agrado la dominación de Zeus y dejarse de aficiones filantrópicas”<sup>80</sup>, amenaza que siempre cumple y que hizo explícita a todos los dioses durante su intervención en la guerra de Troya.

El proceso degenerativo de la raza humana tuvo que pasar otras dos edades antes de llegar a la de los héroes. Durante este camino hacia peor la plata y el bronce,

---

<sup>79</sup> Blas Carmona, *Dioses y héroes griegos*. Barcelona, Editorial Labor, 1987, pp. 40-50.

<sup>80</sup> Esquilo, *Prometeo encadenado*. Traducción de Fernando Segundo Brieva Salvatierra y prólogo de Julio Torri. México, Universidad Nacional de México, 1921, p. 9.

metales con los que se designaron a la segunda y tercera edades respectivamente, se caracterizaron por el aumento de las faltas hacia sus semejantes y el abandono de las cualidades que los apartaban de la bestialidad y la barbarie. La “más valiente y más justa, divina raza de hombres héroes, semidioses que se llaman, generación que nos precedió sobre la tierra infinita”,<sup>81</sup> estaba por llegar, hasta que finalmente hizo aparición y cambió el rumbo de la historia mítica. Europa, Dánae<sup>82</sup>, Alcmena y otras tantas humanas cayeron en las seductoras redes de Zeus para engendrar a héroes como Minos<sup>83</sup>, Perseo<sup>84</sup> y Heracles, pero él no fue el único dios que procreó semidioses: Posidón tuvo a Teseo con Etra<sup>85</sup>, a Eufemo con Europa, con Ticia<sup>86</sup> a los gigantes Anteo y Orión<sup>87</sup>, al maravilloso caballo Arión, dotado de palabra y engendrado por Demeter a la fuerza, a Crisaor y Pegaso –vencedor con Belerofonte de la Quimera y las Amazonas-, a la monstruosa Caribdis y al cíclope Polifemo<sup>88</sup>, sin mencionar a otros reyes como Pelias y Neleo y artistas como el famoso citarista Eumolpo.

Pero así como los dioses yacieron con humanas, lo mismo ocurrió en sentido inverso. Diosas, enamoradas de hombres, engendraron héroes, algunos de ellos tan famosos que se convirtieron en pilar de la historia antigua y ejemplo de las hazañas más grandiosas de todos los tiempos. Aquileo, el desolador de ciudades, fue hijo de Pelias y la diosa marina Tetis; así también encontramos el caso de Paris Alejandro, hijo del rey de Troya Príamo y hermano de Héctor e Hipólito, hijo del semidiós Teseo y la amazona Antíope.<sup>89</sup> Calipso tuvo de Odiseo a Latino, Telégono, Nausitoo y Nausinoo durante los ocho años que pasó en su isla.<sup>90</sup> El mismo Agamenón y su hermano Menelao eran nietos de Pélope y bisnietos del condenado Tántalo, sin mencionar a

---

<sup>81</sup> Hesíodo, *Los trabajos y los días*, 156-160.

<sup>82</sup> Higino, *Fábulas*. Traducción de Santiago Rubio Fernández. Madrid, Editorial Gredos, 1997. 73, 139.

<sup>83</sup> Hesíodo, *Idilios de Mosco*, II, Europa; Higino, *Fábulas*, 61.

<sup>84</sup> Apolodoro de Rodas, *Biblioteca*. Traducción de Javier Arce. Madrid, Editorial Gredos, 1985, II 2-4.

<sup>85</sup> Apolodoro, III, ep. 1; Higino, *Fábulas*, 37-47.

<sup>86</sup> Píndaro, *Odas: Olímpicas, Píticas, Nemeas, Ístmicas*. Introducción, versión rítmica y notas de Rubén Bonifaz Nuño. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), Pítica IV, Epodo 2, vv. 44-49.

<sup>87</sup> Virgilio, *Eneida*, X, vv. 763-767.

<sup>88</sup> Homero, *Odisea*, IX, vv. 106 y ss.; Eurípides, *El Cíclope*; Teócrito, *Idilios*, IX. Virgilio, *Eneida*, III, vv. 639-645.

<sup>89</sup> Una tradición dice que fue ésta, otra que fue la misma Hipólita, reina de las Amazonas, la que procreó con Teseo a Hipólito y por eso llevaba el nombre aquél en honor a su madre.

<sup>90</sup> Homero, *Odisea*, V-VI; Apolodoro, *Biblioteca*, Ep. VII, 24.

Helena que descendía del mismísimo Zeus y que con Menelao procrearon a Hermione y Nicóstrato<sup>91</sup>

Los anteriores ejemplos ilustran las relaciones cada vez más cercanas entre dioses y hombres, mismas que dieron como fruto la penúltima raza que pobló la tierra hasta antes de la aparición de los hombres comunes, débiles, enfermizos y mortales. Esta raza, cabe decir, desciende también de una mujer de origen semidivino y un rey que se salvaron de una calamidad enviada por Zeus a los humanos. Se trata de Deucalión y Pirra cuyos padres fueron ni más ni menos que el titán Epimeteo, hermano de Prometeo, y Pandora, la primera mujer salida de las afanosas manos de Hefesto quien trajo a la humanidad toda clase de males y padecimientos, “pues de ella es el funesto género mujeril y la raza, –a los mortales gran pena- que entre los hombres habitan”.<sup>92</sup>

Zeus, harto de la nefanda crueldad y profusa barbarie con que de los cincuenta hijos de Licaón desolaban las ciudades, decidió acabar con la raza humana. A excepción de Deucalión, hermano de Ariadna de Creta, se salvó junto con su esposa Pirra construyendo una barca, misma que surcó las aguas del diluvio durante nueve días hasta que se posó en la cima del monte más alto cuyas cumbres no habían sido mojadas –unos apuntan que fue el monte Athos, el Etna o el Otiris.

Para verificar si era tiempo de dirigirse a otro punto del mundo, envió una paloma para que hiciera un reconocimiento y luego le llevó de regreso una rama de oliva, con la cual, indudablemente, supo que la tierra se había secado y era propicia para desembarcar. Así lo hizo. Rogando a Zeus que restaurara una nueva y más piadosa raza de hombres, accedió a repoblar la tierra con la misma que anteriormente estaba –con la excepción de los licaónidas- y cuyos hados trazarían de nuevo siendo ésta una nueva oportunidad para restaurar el bien sobre el mundo.

---

<sup>91</sup> Apolodoro, Biblioteca, III, 8-10.

<sup>92</sup> Hesíodo, *Teogonía*, vv. 570-593; *Los trabajos y los días*, vv. 59-105.

Hermes acudió por órdenes de su padre a comunicarles la buena nueva y Temis, la diosa de la justicia, les dio personalmente las indicaciones para generar habitantes: les ordenó envolverse la cabeza y arrojar los huesos de su madre, sin verlos, hacia atrás de su espalda. Los huesos de su madre no eran los de sus antepasados biológicos, sino más bien los de la madre que todos tenían en común, es decir, Gea –la tierra-. De las piedras de Deucalión nacieron los hombres y de las de Pirra, las mujeres. Una vez terminada su tarea fueron a vivir al territorio que después se convertiría en la Hélade y ahí establecidos vivirían en paz y con la plena consciencia de que habían dado al género humano una nueva oportunidad.

Deucalión y Pirra, tuvieron tres hijos: Anfición, Protogenia y Helén de donde descienden todos los griegos. Helén tuvo por mujer a la ninfa Orseis y con ella procreó a Doro, Juto y Eolo. Entre estos tres, Helén distribuyó toda la Hélade: Juto obtuvo de su padre el Peloponeso y ahí, de su esposa Creúsa nacieron Aqueo e Ión, de donde descienden los aqueos y los jonios. Doro consiguió una comarca vecina al Peloponeso y de él provienen los dorios. Asimismo, Eolo gobernó en las regiones de Tesalia, siendo denominados con el gentilicio de eolos a los habitantes de esa región. De Eolo también proceden personajes ilustres como el eterno condenado Sísifo y Alcíone quien, casada con Eósforo, se jactaba ser la esposa de Zeus y aquél de Hera, blasfemia por la cual fueron fulminados con un rayo.<sup>93</sup>

Con esta nueva oportunidad surgieron, a decir del mito de la regeneración humana, nuevas ciudades y civilizaciones. Éstas, en confrontación mutua, generaron nuevas guerras que terminaron con el ideal de Deucalión para restablecer un poco de la gracia perdida tres edades atrás sobre el mundo. Sin embargo, no todo fue malo. Las conflagraciones trajeron consigo no exclusivamente calamidad y muerte, antes bien, fue la encrucijada perfecta para que nuevamente los dioses derramaran la esperanza sobre la tierra a través de una nueva e indirecta intervención sobre los destinos.

Se trató, como ha quedado evidenciado por los relatos de la tradición, de los héroes maravillosos que pasaron a la historia por sus acciones sobrehumanas y que, a

---

<sup>93</sup> Apolodoro, Biblioteca, I, 46-52/4.

diferencia de los semidioses Heracles, Teseo, Cadmo o Perseo cuyos campos de acción dependen casi exclusivamente del ámbito mítico y en donde tienen que lidiar con monstruos fantásticos y personajes procedentes de pueblos extraordinarios como las amazonas, los hiperbóreos o los escitas –que si bien puede comprobarse históricamente su existencia son señalados por sus costumbres extrañas y poco ortodoxas según la sociedad griega-<sup>94</sup> estos nuevos héroes encuentran un punto de contacto con la realidad, es decir enlazan el mito con la historia.<sup>95</sup>

Diosas y humanos se unen nuevamente para encender la llama de la esperanza en la tierra a través de un acto de amor. Así como en la cultura posterior que les sucedería –la cristiana- que sustenta la nueva alianza con Dios se funda en un acto de amor, es decir, la muerte del dios hombre que da su vida para limpiar todos los pecados del mundo a través de una pasión anunciada en los antiguos escritos de los profetas judíos, del mismo modo las divinidades, aparentemente impasibles ante el sufrimiento humano, otorgan a unos u otros el privilegio de yacer amorosamente con ellas para procrear súper hombres que alejaran de ellos, en la medida de lo posible, las calamidades que como humanos estaban destinadas a padecer. Este propósito no era desconocido por los antiguos filósofos. Sócrates, al parecer, lo comentaba con frecuencia y Platón dedicó *El Banquete* y *Fedro* para tratar de dilucidar esta cuestión tan compleja, pero es en el *Cratilo* donde definitivamente explica el origen de los héroes como el producto del amor de los dioses hacia los hombres.

En este diálogo, indagando acerca de la pertinencia de tal o cual denominación y la asignación de nombres a las cosas, Sócrates le afirmó a Hermógenes, uno de los personajes dentro de la obra, que el nombre mismo de *héroe* procedía del amor (Eros) debido a la unión amorosa entre dioses y humanos:

Entonces, todos han nacido habiéndose enamorado o bien un dios de una mortal, o bien un mortal de una diosa. Por consiguiente, si consideras esta palabra también según la vieja lengua ática, la comprenderás más fácilmente, pues se te hará claro que el nombre

---

<sup>94</sup> Carlos García Gual, *Los Siete Sabios (y tres más)*. Madrid, Alianza Editorial, pp. 137-139.

<sup>95</sup> Hugo Francisco Bauzá, *El mito del héroe. Morfología y semántica de la figura heroica*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007, p. 55.

de los héroes es una pequeña alteración del nombre del *amor* (eros) del que han nacido los 'héroes'. O bien es esto lo que significa la palabra 'héroes', o bien significa que eran sabios, oradores competentes y dialécticos, capaces de preguntar (erotan) y de conversar, pues “conversar” (eirein) significa hablar. Así pues, como ya dijimos hace poco, en la lengua ática los héroes resultan ser llamados 'oradores' y 'formuladores de preguntas' así que la especie heroica llega a ser una raza de oradores y sofistas.<sup>96</sup>

Desde esta perspectiva el nombre de los héroes no sólo lleva implícito el acto que les dio origen. Platón va más allá cuando no acepta de entrada únicamente la morfología de la palabra; sospecha en ella un sentido oculto que puede dar mejor cuenta acerca de la elevada calidad personal de estos seres semidivinos que existieron y que aún podían verse. Afirma en boca de Sócrates que poseían una sabiduría y competencia poco común que producía beneficios palpables. Los héroes tenían, además de arco y armadura, una predisposición a la palabra hábil, a la eficaz oratoria y a la enseñanza de sus congéneres. La opinión que generó en su discípulo Aristóteles hizo resonancia en *La Política*, obra destinada a describir los modelos de gobierno que buscaban, por un lado, el bien común y, por el otro, el bien particular.<sup>97</sup>

Esos objetivos se encontraban en formas puras (monarquía, aristocracia y república) o degeneradas (tiranía, oligarquía y demagogia) que indudablemente existían –existen– en su época y que sirvieron de modelo para establecer su respectiva comparación pero que en definitiva fundamentaban su constitución para conseguir el bien común a través de las leyes: “las constituciones que tienen en la mira el interés público, resultan ser constituciones rectas de acuerdo con la justicia absoluta”.<sup>98</sup>

La justicia, vale decirlo, es uno de los móviles del actuar de los héroes. El valor de sus acciones en el campo de batalla era para defender un ideal propio o común. Dos casos ejemplares al respecto pueden encontrarse en Aquileo, quien prefiriendo morir

---

<sup>96</sup> Platón, *Cratilo*. Introducción, versión y notas de Ute Schmidt Osmanczik. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 397, c-e.

<sup>97</sup> Norberto Bobbio, *Teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político. Año académico de 1975-1976*. Traducción de José F. Fernández Santillán. 2ª Edición. México, Fondo de Cultura Económica, 2008, p. 37.

<sup>98</sup> Aristóteles, *Política*. Introducción, versión y notas de Antonio Gómez Robledo. 2ª edición México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), vv. 1279 a, 17-20.

prematuramente antes que vivir lo suficiente como para ver desvanecerse su nombre en las páginas de la historia, aún cuando ello significara sacrificar a sus compañeros de armas, decidió aventurarse en la campaña de Agamenón y Menelao contra Troya para demostrar que era el mejor entre los griegos. Asimismo, estos dos reyes constituían, a ojos de Aristóteles, la muestra de una monarquía espartana regulada en el consenso de los súbditos y que era hereditaria justo porque quienes encabezaban el gobierno de Argos y Esparta habían demostrado las capacidades suficientes como para enfrentar la adversidad. De igual modo Odiseo, tras vagar durante dos años por mar e islas, regresó y tomó posesión de Ítaca luego de vencer a los pretendientes de Penélope en la famosa prueba de la tensión del arco y las doce lanzas, vastas pruebas de su fuerza y habilidad para gobernar sus posesiones.

La clara diferenciación entre los éstos míticos gobernantes que, sin embargo, eran considerados como reales, históricos e indubitables respecto a sus homólogos orientales era clara. Aristóteles decía que estos gobiernos se caracterizaban por su despotismo y sus súbditos por su debilidad y sumisa conformidad para aceptar estas formas ominosas de yugo porque eran esclavos por naturaleza.<sup>99</sup> La dignidad que los griegos ostentaban procedía de la *paideia*, su estricta formación que los separaba de los bárbaros y su natural consecuencia la *areté*, un extraño concepto que aún hoy suscita dudas pero que implica un conjunto de cualidades cívicas, morales e intelectuales que fueron ampliamente tratadas por Werner Jäger en su obra *Paideia*.<sup>100</sup> Obviamente, Aristóteles conocía perfectamente las implicaciones de este concepto.

De hecho, el fundamento de los aristócratas estribaba precisamente en su supuesta elevada calidad para gobernar emanada de la *areté*: por eso se consideraban “los mejores”, aquellos quienes concentraban el poder, es decir, los aristócratas (*apistos*, el mejor; *cratos*, poder o gobierno) y que a su vez reunían las tres cualidades primarias: magnanimidad, templanza y justicia a las que Platón añadió la prudencia.

---

<sup>99</sup> Aristóteles, *Política*, 1285 a.

<sup>100</sup> Vid. Werner Jäger, *Paideia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1995.

Esta aristocracia según Aristóteles, en un principio y como ha quedado evidenciado, estaba sustentada en la superioridad que los héroes tenían antaño. Esa era la razón del poder de los héroes en la historia real y de su legitimidad para gobernar en virtud de su excelencia para pensar, hablar y obrar con éxito, legitimidad que explicaba por qué había gobernantes y gobernados, personas aptas para gobernar e idóneas para obedecer:

Constatando toda la comunidad política de gobernantes y gobernados, hemos de considerar si los gobernantes y los gobernados deben mudar de situación o permanecer en la misma toda su vida, porque es evidente que la educación deberá responder a esta alternativa. Si los unos fueran tan diferentes de los otros como creemos que los dioses y los héroes lo son de los hombres, por la gran superioridad que desde el principio tuvieron así en el cuerpo como en el alma, y de tal modo que fuera indiscutible y manifiesta esta supremacía de los gobernantes sobre los gobernados, es claro que lo mejor sería que de una vez por todas unos mandaran siempre y otros obedecieran.<sup>101</sup>

Así pues la existencia de los héroes no era puesta en duda, más aún cuando ellos habían sentado las bases del gobierno y la civilidad en fases pasadas de la historia griega demostradas en los regímenes que todavía subsistían. Empero, las persistentes guerras acabó con esta divina raza; sea en sus combates contra monstruos, en la realización de sus trabajos en la búsqueda por la inmortalidad o en las batallas donde las Moiras decidieron cortar sus hilos vitales. Hesíodo se lamentaba dolorosamente de vivir en esta edad: “¡Ojalá entre los quintos hombres ya no más estuviera, sino que antes muerto o después hubiera nacido!”<sup>102</sup> y a su vez Homero, relatando la batalla junto al río Símosis, declaró que en sus riberas había quedado dicha generación a causa de la funesta obra de Ares.<sup>103</sup>

Para Homero, la guerra de Troya representa el epítome de todas las guerras en donde había tenido su final el regalo gracioso de los dioses para tratar de sublimar los males que aquejaban a sus hijos; para Ovidio la causa fue, de nueva cuenta, la

---

<sup>101</sup> Aristóteles, *Política*, VII, xiii, 1332, b, 1-25.

<sup>102</sup> Hesíodo, *Los trabajos y los días*, vv. 174-175.

<sup>103</sup> Homero, *La Ilíada*. Traducción de Luis Segalá y Estalella. Estudio preliminar y bibliografía seleccionada por Julio Palli Bonet. Barcelona, Editorial Bruguera, 1972. XII, vv. 17-22.

iniquidad y la barbarie, la corrupción y la degeneración: “Y ya el dañoso hierro y el oro más dañoso que el hierro aparecían... apareció la guerra... la piedad yace vencida”.<sup>104</sup> Con el paso del tiempo, poco a poco, este concepto heroico pasó a formar parte de los atributos de los atletas que se distinguían en las competiciones ístmicas u olímpicas en donde eran laureados con el olivo plantado por la mano de Apolo. Píndaro lo expresó en sus Odas Olímpicas alabando la destreza de los concursantes a esos juegos panhelénicos, pero mostrándose dubitativo acerca de qué y a quién cantar porque aquellos parecían al mismo tiempo dioses y hombres por sus proezas guerreras, por su linaje y la procedencia de las ciudades griegas de donde venían:

De la lira reyes, himnos: ¿A cuál dios, a cuál héroe, a cuál hombre, pues cantaremos?  
Pisa, en verdad, de Zeus, y la Olimpiada erigió Heracles, primicias de la guerra. Mas a  
Terón, por su cuadriga que la victoria, hay que vocear; justo por su respeto de los  
huéspedes, Baluarte de Agrigento, y gala de ilustres padres que la ciudad fomenta.<sup>105</sup>

Cosa bastante distinta pareció en tiempos de los romanos. Roma no fue Grecia, ya se ve, y la sabiduría desarrollada por la cultura helénica pasó a formar parte del ingente patrimonio imperial acumulado siglo tras siglo y expresada peculiarmente por ser ésta una ciudad que fungió como crisol de diversas culturas. Una extraña forma de mezclar la barbarie oriental con la precisión occidental dio a este imperio ciudadanos capitalinos llenos de un sentido común preocupados de los negocios en las provincias.

El pensamiento profundo, la *paideia* y la *areté* dejaron de ser practicadas cuando la supremacía pasó de Atenas a Roma; la irracionalidad tuvo muestras tan increíbles que los héroes, sí, aún seguían siendo los guerreros más valerosos que hacían frente a los galos, a los germanos o a los partos pero la herencia de los putrefactos imperios que absorbieron alimentaron con horrores a un pueblo embrutecido con los juegos de gladiadores en el magnífico *Colosseum* y convirtió a sus emperadores en dioses tan inverosímiles que, definitivamente y con razón, se dice que

---

<sup>104</sup> Ovidio, *Metamorfosis*, I, vv. 140-150.

<sup>105</sup> Píndaro, *Odas*, Olímpicas, II, Est. 1, 1-8.

el dominio del espíritu, que había sido sello distintivo de los griegos, había llegado a su fin.<sup>106</sup>

Encontramos en la literatura romana el modelo de la divinización heroica. Rómulo, el mítico primer rey de Roma, ascendió a los cielos a petición expresa de uno de los dioses. Marte, el equivalente de Ares, habló con Júpiter –Zeus romano- acerca de los méritos que hacían de este hombre merecedor de la divina gracia de habitar entre ellos: “Llega, padre, el tiempo, pues que en magno fundamento se asienta la cosa romana, y no depende de un solo patrono, de los premios (prometidos han sido a mí y, digno, a tu nieto) pagar, y al removido de las tierras poner en el cielo.”<sup>107</sup> El mismo autor también cuenta la leyenda del ascenso de otro héroe, éste sí, real e histórico en cuya figura se ciernen muchas cosas maravillosas. Tanto antes como después de su muerte diversos prodigios anunciaron su partida y establecimiento en el cielo: en *Vida de los doce Césares*, Suetonio cuenta:

No obstante, prodigios manifiestos anunciaron a César el asesinato que se preparaba. Algunos meses antes, los colonos llevados a Capua en virtud de la ley Julia, demolían unas tumbas muy antiguas para construir casas de campo. Esta tarea la llevaban a cabo con gran afán, pues descubrían al remover la tierra vasos de factura antigua. En el sepulcro en el que se decía que había sido enterrado Capis, el fundador de Capua, se encontró una tablilla de bronce con una inscripción en lengua y caracteres griegos, que decía: ‘Cuando desentierren los huesos de Capis, un descendiente de Julo morirá a manos de sus familiares y pronto Italia expiará su muerte con terribles desastres’. No se puede considerar esta historia como un cuento inventado y falso, pues *lo garantiza* Cornelio Balbo, un amigo muy íntimo de César.<sup>108</sup>

El testimonio del amigo de César era la prueba de cómo un prodigio arqueológico había dado pleno cumplimiento a una profecía enunciada por Capis, quien Virgilio señala como fundador de la ciudad de Capua.<sup>109</sup> Y así como un

---

<sup>106</sup> Edith Hamilton, *El camino de los griegos*. Traducción de Juan José Utrilla. México, Fondo de Cultura Económica-Ediciones Turner, 2002, p. 19.

<sup>107</sup> Ovidio, *Metamorfosis*, XIV, vv. 815-828.

<sup>108</sup> Suetonio, *Vida de los doce Césares*. Traducción de Juan Alcina Rovira. Barcelona, Editorial Bruguera, 1972, *César*, I, 81.

<sup>109</sup> Virgilio, *Eneida*, X, 145.

testimonio fiel da a este prodigio veracidad, surgieron también otras leyendas que anunciaron la muerte de César: un ciego arúspice de nombre Espúrina le advirtió que se guardara de los idus de marzo porque en esas fechas encontraría funesto desenlace. Una vez llegados César se mofó de su falta de tino, el cual, viendo su pronunciada arrogancia contra las Parcas, le respondió que “aún no se habían ido”, es decir, todavía quedaban algunos días para que finalizara el mes. De este mismo modo, sueños aterradores invadieron la mente de César.

Una vez soñó que volaba sobre las nubes y otra que asido de la mano del mismo Júpiter atravesaba el Olimpo. Calpurnia, mujer de César, también fue víctima de los presagios: soñó por lo menos dos veces, en una el techo de su casa caía sobre su marido y en otra el dictador era apuñalado entre sus brazos pero el colmo fue que cuando despertó de tales pesadillas la puerta de su dormitorio se abrió por sí misma. Sin embargo, a decir de Suetonio, el vaticinio más impresionante sucedió la víspera del asesinato: un reyezuelo con una rama de laurel se dirigía hacia la curia de Pompeyo, cuando de pronto una parvada de aves se alzó desde las copas de los árboles de un bosque cercano y lo atacó tan ferozmente que lo destrozó por completo.<sup>110</sup>

En ese mismo lugar, al día siguiente, sesenta senadores, entre ellos Marco Junio Bruto, le asestaron veintitrés puñaladas de las cuales sólo una recibida en el torax fue la mortal. Su cuerpo, casualmente, había quedado al pie de la misma estatua donde había muerto destrozado por las aves el extraño portador del laurel. Su cuerpo, tendido durante algún tiempo y después trasladado por Marco Antonio a un lugar público para exponerlo al pueblo romano, causó conmoción.<sup>111</sup> A un año de su muerte los prodigios nuevamente se hicieron presentes. Un cometa gigantesco atravesó los cielos y fue interpretado como la ascensión de la persona de César a lado de los dioses; el Senado, luego de profusas discusiones, lo declaró *Divus Julius* en el año de 42 a. C., es decir, dos años después de su muerte. Desde entonces todos los emperadores de su familia tomarían el apelativo de César como sinónimo de Emperador y también la costumbre de divinizarse luego de morir, por ello Vespasiano pronunció una frase en

---

<sup>110</sup> Suetonio, *César*, I, 82.

<sup>111</sup> *Ibid.*

sus últimos momentos que sintetizó esta práctica divinizatoria por parte del Senado romano: “¡Ay! Sospecho que voy a convertirme en dios”.<sup>112</sup>

Pero las maravillas y prodigios no fueron exclusividad de los grandes personajes que forjaron su fama al calor de la batalla. De igual modo el emperador Augusto tenía un especial interés en difundir su imagen como la de un estadista de carácter auspiciado por sus decisiones frente al imperio, pero también, por la difusión de ciertas leyendas que beneficiaban ampliamente su linaje. Él, igual que otros gobernantes de todos los tiempos, estaba deseoso de entroncar a sus antepasados con la estirpe divina, pero no al azar, sino específicamente con Hermes.

Su instrucción amplia le permitió diseñar una especie de propaganda imperial que tenía como trasfondo la leyenda de Eneas y su viaje a través del ponto hasta su establecimiento en el Lacio. El propósito, como se sospecha, no era otro más que el de engrandecer con la figura mítica de Eneas con la prosapia histórica de su familia, llamada dinastía Julia, y consolidar el poder justificándolo desde la tradición literaria<sup>113</sup> tal y como lo harían más adelante durante el Renacimiento Ludovico Sforza, acérrimo enemigo de los Médici o el Emperador Carlos V del Sacro Imperio Romano Germánico, personajes embelesados con el poder que no escatimaron esfuerzos para encontrar en los lugares más recónditos de las vibrantes páginas de la historia divina de los antiguos dioses y reyes su propia ascendencia.

Augusto tenía más ventaja sobre estos dos personajes. No había pasado mucho tiempo desde que Roma había aplaudido en vida a Virgilio. Sus obras más famosas ya habían sido publicadas y su fama, creciente, recibió el impulso adecuado para lograr su cometido. Ovidio ya había anunciado la pronta divinización del emperador en las *Metamorfosis*<sup>114</sup> pero fueron las *Bucólicas* virgilianas que dieron el paso decisivo para emprender la carrera celeste de Augusto quien particularmente gustaba de hacer

---

<sup>112</sup> Suetonio, *Vespasiano*, III, 23.

<sup>113</sup> Bauzá, *Op. cit.*, p. 40.

<sup>114</sup> Ovidio, *Metamorfosis*, XV, vv. 808 y ss.

difundir los siguientes versos para consolidar su persona y su imperio como algo ya vaticinado por la preclara mente del poeta:

Este niño, cuyo nacimiento debe dar fin del siglo de hierro, para dar principio a la edad de oro en el mundo entero, dignate, ¡oh Lucina! Favorecerlo. Ya verá nacer este glorioso siglo y los grandes meses emprenderán su carrera bajo el imperio de tus leyes. Los últimos vestigios de nuestros crímenes, si aún restan, desaparecerán bajo tu poder y la tierra se verá por fin libre de sus constantes terrores. Este niño recibirá la vida de los dioses, verá mezclarse a los héroes con los seres inmortales y todos le verán a él compartiendo con ellos los honores, y regirá el orbe, pacificado por las grandes virtudes de su padre.<sup>115</sup>

Naturalmente, su llegada, anunciada por Virgilio traería paz y bonanza al imperio que Augusto dirigiría con el auspicio y licencia de los dioses. La unión en la tierra entre los hombres y los héroes no significaba otra cosa más que la dirección de sus descendientes sobre los destinos de sus súbditos, es decir, la relación del poder temporal de su familia estaba respaldada por el poder divino y hacía incuestionable el hecho de que así sucediera ya que luego de su muerte todos sus sucesores serían divinizados por el Senado romano. A la verdad que ni Virgilio tenía la intención de anunciar nada ni mucho menos la de divinizar a un emperador.

Todavía no se sabe a quién estaba dirigida esta égloga, pero tradicionalmente se acepta que el poeta cantaba el fin de las guerras civiles que tanto habían agotado al imperio y esperaba un futuro próspero. Su inspiración parecería ser que la había encontrado en el próximo nacimiento del hijo de Asinio Galo, amigo cercano de Virgilio, o bien del hijo producto del matrimonio entre Marco Antonio y Octaviana, unión estratégica llevada a cabo en el año 40 a. C. para sellar el Pacto de Brindisi entre dos triunviros que habían combatido entre sí en las pasadas contiendas fratricidas.

Las expectativas de paz y bienestar que derivaban de este pacto fueron hábilmente aprovechadas por el emperador para hacer difundir la leyenda de su casta

---

<sup>115</sup> Virgilio, *Eneida, Geórgicas, Bucólicas*. Edición de Francisco Montes de Oca. 3ª edición. México, Porrúa, 1974, *Bucólicas*, Égloga IV, p. 242.

heroica y así consolidar con mayor rapidez su gobierno. Sobre este preciso fragmento de las *Bucólicas* bien vale la pena apuntar que siglos más tarde los padres de la Iglesia cristiana aceptarían este aviso pagano como un anuncio del advenimiento de Jesús a la tierra, versión aceptada luego de intensas discusiones que finalmente prevaleció en los siglos posteriores. Aunada con la fama estilística, que sobrepasaba incluso a Homero, la obra de Virgilio quizá deba su supervivencia en alguna medida a esta afortunada interpretación que de ella hizo la tradición patrística medieval.

La costumbre romana de la divinizar a los emperadores difuntos en las primeras décadas de nuestra era, al igual que las leyendas que sustentaban su legitimidad, fueron pervirtiéndose cada vez más hasta parecer irrisoria tal práctica. Así sucedió durante el reinado de Claudio, descendiente de Marco Antonio y padrastro de Nerón, quien debió su fama justamente por lo ridículo que fue en vida y que conservó después de muerto. Estas peripecias fueron consignadas en una rara obra: *Apocolocíntosis del Divino Claudio* de Lucio Anneo Séneca, escrita en el año 54 d. C al parecer pocos días después de la muerte del emperador y el ascenso de Nerón.<sup>116</sup> El título ha hecho correr ríos de tinta para indagar qué fue exactamente lo que quiso decir Séneca al juntar uno o más vocablos de origen griego, pero todo apunta a una intención burlesca e incisiva con punzante humor.

La devastación provocada por el libelo aún hoy sigue midiéndose entre las consecuencias políticas generadas al interior de la corte neroniana y la posteridad que lo acogió. La historia de la muerte de Claudio contenida en los libros de Suetonio y Tácito revelan el común ejercicio cortesano de la intriga y el asecho. Para nadie era un secreto la proverbial estupidez del emperador; se dice que él mismo, al querer disimularla, trató de convencer al pueblo de que toda la vida se había fingido loco y bobo con tal de sobrevivir al reinado de su sobrino Calígula.

---

<sup>116</sup> Lucio Anneo Séneca. *Apocolocíntosis del divino Claudio*. Introducción, versión y notas de Roberto Heredia Correa. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas, 1986, p. VII.

Nadie le creyó, evidentemente, más aún, pronto apareció un demoledor y doloroso panfleto anónimo que llevaba el título de *El levantamiento de los tontos* con el fin de demostrar la imposibilidad de poder ocultar la sandez.<sup>117</sup> No fue gratuito el posterior chiste macabro de Nerón cuando afirmó que había dejado de bobear el ilustre Claudio, pues además de odiarlo pasó los primeros años de su imperio tratando de opacar las obras de su antecesor ridiculizándolo al extremo, naturalmente con intenciones políticas precisas.

Ni siquiera su ridícula fama tuvo atenuantes en las plumas de los historiadores. Nadie vaciló en describir su tartamudez, su imbecilidad, su glotonería y vulgaridad (cuya cumbre se encuentra en el proyecto de dar un ordenamiento para que el Senado aprobara una pronunciación a favor de despenalizar el desahogo público, o en privada reunión, de las ventosidades)<sup>118</sup>, ni disculpar su audaz atrevimiento con tintes eruditos de proponer a los sabios de su época el añadir tres nuevos caracteres al alfabeto latino.<sup>119</sup> Unánimemente se castigó la memoria del emperador quien pasó a la posteridad por su mezcla extraña entre candidez, irascibilidad e incompetencia y de quien se sospecha también fue objeto de escarnio en el otro mundo. Por lo menos así lo dejó consignado Séneca en su cómico flagelo donde compara su apoteosis con una metamorfosis singular: en vez de dios pasó a ser una calabaza.

El término *Apocolocíntosis*, tiene varios significados, todos relacionados entre sí por una inclinación a ridiculizar. En su edición de 1556, el médico Hadrianus Iunius<sup>120</sup> sugirió que el concepto provenía de *colocynthis*, conocido purgante elaborado a base de extracto de calabaza que precipitó a Claudio hacia la muerte, aunque el erudito Heinsius apuntó que más bien la solución al embrollo debía buscarse en la acepción griega de estúpido o tonto que tiene la palabra *colocinthé*<sup>121</sup>, perspectiva que compartía el alemán Müller-Grauppa en el siglo XIX. A juicio convenido, la

---

<sup>117</sup> Séneca, *Apocolocíntosis*. Introducción, texto, aparato crítico, traducción y notas de Juan Gil. *Estudios Clásicos*, N° 4, 1971, p. 119.

<sup>118</sup> Suetonio, *Claudio*, 3, 4, 5, 30, 32 y 33.

<sup>119</sup> Suetonio, *Claudio*, 41 y 42.

<sup>120</sup> Hadriani Iunii Hornani medici animadversorum libri sex. Basilea, 1556, pp. 44-45 *apud* Juan Gil, *Op. cit.*, p. 123.

<sup>121</sup> De L. Annaei Senecae, *Apocolocynthosi* dissertatio, *apud ibid*, p. 124.

interpretación más aceptada es aquella da por supuesto que *colocinthé* es una metonimia de la palabra tonto que, unida a la de *apoteosis* da como resultado la acepción de “conversión en algo” o “transfiguración de algo”, es decir, “transfiguración de un tonto” o “transfiguración de una calabaza”) si tomamos en cuenta la primera palabra propuesta por Lunius unida a apoteosis, pues calabaza era [es] sinónimo de tonto, acepción que cuadraba bien con la personalidad de Claudio.

Como sea que fuera, la sátira menipea de Séneca<sup>122</sup> fue impulsada por lo menos por tres motivos. El primero, largamente añejado en el corazón del filósofo, fue el rencor ocasionado por el injusto ostracismo a que fue condenado al ser acusado infundadamente de adulterio junto con una hermana de Calígula, teniendo como primera reacción la de exorbitantes adulaciones hacia el emperador del cual no obtuvo ninguna respuesta. El segundo fue su adición al partido de Agripina, madre de Nerón y esposa de Claudio, pues esta buscaba respaldar el futuro gobierno de su hijo con la sabiduría de Séneca y el poder pretoriano de Burro que se conseguiría después cuando el autor fue regente del imperio. El tercero y más significativo fue la satirización de una práctica cuyos inicios tenían algo de respetable pero que con el paso del tiempo fue adquiriendo tintes cada vez más ridículos.

Parecería ser, tomando en consideración lo hasta aquí expuesto, que la figura del héroe como una persona distinguida “peculiarmente por su virtud y justicia”<sup>123</sup> había quedado en el olvido. Cualquiera, desde entonces, podría acceder a los aposentos del mismísimo Júpiter alado de los inmortales dioses y emperadores como su antepasado Augusto, sobrino de César, y gozar de la bienaventuranza eterna. El capricho de un Senado y la voluntad de un pueblo se convirtieron en fábrica de dioses. Naturalmente, la divinización del emperador respondía a un contexto político y religioso muy diferente a los héroes cantados por Homero y Hesíodo. En el caso de Claudio era inaudito. Un bobo que desde su nacimiento no había dejado de padecer ni de causar sufrimientos a sus semejantes, casado a Mesalina famosa por sus escándalos

---

<sup>122</sup> Juan Gil, *Op. cit.*, pp. 132-136.

<sup>123</sup> Aristóteles, *Poética*. Introducción, versión y notas de Juan David García Bacca. 2ª edición, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 13, 1453 a, 7-10

sexuales y la lenidad con que otorgaba la preciada ciudadanía romana a cualquiera que lo pidiese, eran taras insoslayables que se oponían a sus deseos de querer ser dios. Sin duda esto lo sabían los dioses y sabiamente el divino Augusto lanzó esta invectiva para hacer consciencia entre sus pares: “¿A éste ahora queréis hacer dios? Ved su cuerpo, nacido bajo dioses airados [...] ¿A este dios quién rendirá culto? ¿Quién creerá en él? Pues tales dioses hacéis, nadie creerá que vosotros sois dioses.”<sup>124</sup>

Previendo el desastre, de inmediato fue expulsado del Olimpo y llevado por Mercurio a los infiernos. Ni su persuasión a Hércules, divinidad a la que en vida le rendía un voluntarioso culto por ser él el héroe favorito de su familia desde Marco Aurelio y por impartir “justicia” ante su templo en Tíbur todos los días durante los meses de julio y agosto, le valieron para poder quedarse. Y es que no se trató de un asunto divino: Séneca sabía perfectamente que su condenación era necesaria para el bien del imperio, por eso apeló a la memoria de César Augusto para que él mismo lo condenara pues ¿quién más que el Padre de la Patria para frenar sus delirantes deseos e impedir un sacrilegio? Desde luego, la contraposición de la personalidad resplandeciente de Nerón auguraba un nuevo *aurum saeculum* lleno de serenidad y abundante en bienes, casi como los escenarios que Tito Sículo Calpurnio, el último poeta pastoral de la Antigüedad, evocó en sus églogas con melancólicos pasajes, donde ensalzó la divinidad de César, esta sí totalmente legítima, a lado de austeras imágenes.<sup>125</sup>

Muy lejos de verse consumados, sin embargo, quedarían los deseos de Séneca al ver la corrupción y decadencia en que se pervirtió su pupilo Nerón. En gracia con él, primeramente Lucano y Petronio dispensaron su favor literario al nuevo Febo que cantaba con cítara en mano a Roma para después criticar las costumbres de su época con una ferocidad impresionante como la que alcanzó Persio en sus seis *Sátiras*. Lucano eligió el camino de la epopeya para ridiculizar el imperio neroniano en un inteligente juego de claroscuros que contrastaban la gesta heroica de César contra

---

<sup>124</sup> Séneca, *Apocolocíntosis*. XI, 2-4.

<sup>125</sup> Tito Calpurnio Sículo, *Églogas*. Introducción, versión rítmica y notas de Salvador Díaz Cíntora. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), pp. XIV-XV, Égloga IV.

Pompeyo en las tierras de Farsalia; Petronio, “el árbitro de la elegancia”, también comparó aquél acontecimiento –con muchísima más brevedad, por supuesto-<sup>126</sup> y exhibió crudamente todas las manifestaciones de brutalidad y sordidez reinantes con un relato funcional que combina discusiones sobre literatura y arte, poemas, relatos de acontecimientos extraños, costumbres absurdas y lo que él llamó cuentos milesios que le dan un toque especial a todo el relato.<sup>127</sup>

La ira de Persio que elogia todas las conductas morales fundadas en la modestia, la sinceridad y la sencillez, el cultivo de las virtudes<sup>128</sup> fue el ataque más corrosivo en esta época del que se tenga memoria. No era ya la elegancia mordaz de Horacio ni las críticas exigencias de Juvenal que condenaban su tiempo. Su reacción obedece no sólo al avanzado estado de descomposición manifiesto en los tejidos sociales y, sobre todo, en las cumbres del poder. Era el reclamo hacia quienes habían pervertido el sentido original de la beatitud y hacer realidad la ficción literaria<sup>129</sup> ennoblecida desde Virgilio y su epopeya troyana. Había llegado el fin del héroe como una maravilla; la esperanza en un hombre mitad humano y mitad dios fue desvaneciéndose para dar lugar a las divinizaciónes execrables que de ningún modo podían ser paradigmas de comportamiento para los hombres.

¿Quién en su sano juicio habría preferido comportarse como Claudio en vez de cómo Hércules? ¿Quién habría elegido a una Mesalina en vez de una Megara? ¿Sería acaso Nerón mejor que César o, más aún, mejor que el propio Júpiter? La progresiva inclinación hacia modelos poco recomendables en términos heroicos permitió, entre otras muchas razones, la aceptación creciente entre los súbditos del Asia menor del Imperio romano la figura de Jesús como el nuevo héroe que amenazó la fama Hércules de manera peligrosa hasta que terminó por sustituirlo. La pugna entre Jesús y Heracles duró por lo menos hasta el siglo IV d. C. cuando la ciencia y cultura helénicas fueron en

---

<sup>126</sup> Petronio, *Satiricón*. Introducción, traducción y notas de Roberto Heredia Correa. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 119-124.

<sup>127</sup> *Ibíd.*, pp. XXI, XLIII-XLIV.

<sup>128</sup> *Vid.* Persio Flaco, *Sátiras*. Introducción, traducción y notas de Germán Viveros. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

<sup>129</sup> *Ibíd.* V, 1-6.

franco descenso hasta casi quedar relegadas al olvido mientras el cristianismo iniciaba su irrefrenable ascensión y consolidación hacia el V.

Pronto la ubicación geográfica de las tumbas de los héroes fue olvidada, los oráculos tan prestigiosos como el de Delfos cayeron en descrédito y hasta los dioses comenzaron a morir. La más significativa de las leyendas es la que contó Plutarco: una misteriosa voz ordenó a Tamo, el piloto egipcio de un barco, que anunciara, al pasar por un determinado lugar que “el gran Pan había muerto”. Así lo hizo, y al instante se oyeron las más emotivas muestras de duelo.

Hércules, todos los héroes y dioses habían desaparecido de los cielos y sus proezas se convirtieron en leyendas de antigualla. El Olimpo y los broncíneos palacios quedaron deshabitados, los cielos ya jamás escucharon las tonantes voces de las deidades que decretaban su magnánima voluntad a los seres humanos ni se aparecieron de nuevo, surcando el éter, las flechas de Febo Apolo ni las sandalias de Mercurio. En Creta se erigió una tumba de Zeus en fúnebre tumulto a la memoria del más grande dios de la Antigüedad para simbolizar la muerte de los dioses griegos, romanos y de todos aquellos que alguna vez osaron pisar la creación de otro dios más rígido, imponente y sanguinario que al mismo tiempo era magnánimo e invitaba a la redención de las malas acciones a través del amor.

Un nuevo héroe moral había llegado para quedarse: su palabra, sus milagros y la magia de su resurrección, a la manera de los dioses solares de oriente, impactaron al mundo. Pero, aún cuando un dios supremo avalaba el poder de un hijo suyo sobre la tierra, los cristianos siguieron creyendo en el poder de los viejos héroes paganos, relegados a una segunda categoría, desterrados al mundo mágico de la superstición y condenados a la clandestinidad para seguir dando esperanza a los pueblos a lo largo de los siglos.

## Capítulo II

### La idea del mundo desde la filosofía y la poesía

#### II.1.1 Respuestas a los mitos

Hermes, divino hijo de Zeus y Maya, otorgará protección al lector en este segundo viaje. Dios de la elocuencia, del comercio, de la lluvia. Patrono de los pastores, viajeros y tramposos ladrones, dispensa su divina gracia como mensajero de los dioses en los caminos, puertos y mares donde discurre el audaz errante sin saber lo que los hados le tienen preparado. Con áureas sandalias aladas, pétaso ajustado y soberbio caduceo, compite con Hipnos y su hijo Morfeo en otorgar el dulce sueño a los mortales, abriendo o cerrando sus ojos a voluntad propia. Ingeniosísimo heraldo que cruza raudo los cielos, notifica, informa y persuade a dioses y a hombres en medio de una tierra mágica de ensoñaciones cuyas maravillas apenas si pueden ser consignadas por las Musas, adoradoras de Apolo y garantes de la civilización tanto en la tierra como en el cielo.<sup>130</sup>

Los mitos, leyendas y fábulas de los dioses y héroes, que hasta el ocaso del Imperio Romano eran tenidas como historia sagrada del pueblo griego, comenzaron a experimentar una extraña sensación de incertidumbre e incredulidad. Desde su aparición formal en el siglo V a. C., la *Iliada* y la *Odisea* fueron textos de veneración y respeto absolutos. Su progresiva difusión oral, de la mano de las exploraciones marítimas impulsadas por el deseo expansionista y comercial de los griegos en aquellas épocas, conllevó un proceso de racionalización largo, lento y complejo cuyos resultados tuvieron ecos notables desde todos los puntos de vista: la filosofía, la historia, la retórica y la geografía, explayaron todos sus mecanismos para consignar por escrito la explicación de aquél tronco poético y mitológico que hasta entonces gobernaba soberanamente sobre todo y todos. Pero no lo consiguieron del todo.

---

<sup>130</sup> H. A. Guerber, *Grecia y Roma*. Traducción de Seuk Kwon. Madrid, M. E. Editores, 1995, p. 121.

Desde Platón hasta los neoplatónicos, desde la Grecia clásica hasta el ocaso imperial romano, Homero y la poesía épica fueron blanco de críticas; unas con el afán de explicar amablemente al educando el significado ulterior de las enseñanzas de los míticos héroes y sus lejanas proezas, y otras con la franca intención de acabar con el pretendido dominio de la sabiduría poética sobre la dura y llana razón emanada de los dispositivos filosóficos para explicar y asir el mundo a la mente del hombre. Un teórico escenario académico fue convertido en teatro de guerra para promover un prolongado combate desde las trincheras de la sabiduría, donde el triunfo nunca fue premio de nadie y ni poeta, historiador o filósofo tuvo jamás la palabra definitiva como para ser coronado con el laurel de la victoria. El renovado impulso de la ciencia jónica, investigaciones de Heródoto (484-420), las disquisiciones platónicas y aristotélicas y la interpretación alegórica de la poesía, constituyeron las principales batallas que buscaban establecer de una vez y para siempre el significado del tiempo y la historia en la vida de los hombres y los contornos del mundo que habitaban, hasta entonces poblados de absurdos razonables e imagerías reales, materia prima insustituible de su mente y espíritu.

### *II.1.2 Homero según los filósofos presocráticos*

A Etálides, hijo de Hermes, en virtud de su condición divina, le fue ofrecido que pidiera lo que quisiese a excepción de la inmortalidad. Sabedor de las populares leyendas acerca de la Sibila y de los descuidados deseos de Midas, únicamente solicitó poder retener la memoria todo cuanto sucediese estando vivo o muerto. Hermes, atendiendo a su deseo, se lo concedió gustoso: de ser Etálides pasó a ser Euforbo y fue herido en batalla por Menelao Atrida durante la guerra de Troya; habiendo muerto, su alma pasó al cuerpo de Hermótimo y luego al de Pirro, para luego encarnar en el cuerpo de un individuo que el mundo llamó Pitágoras (570-480). Su porte era tan gallardo y su belleza tan estimable, que la gente cuando lo conoció pensó era Apolo el

que estaba frente a sus ojos, venido de los hiperbóreos a educarles en las sagradas artes y la recta instrucción<sup>131</sup>

De él corrieron muchas leyendas. Entre las más famosas se encuentran aquel supuesto muslo de oro en una de sus piernas y sus varios viajes al inframundo estando vivo. Dos de ellos tuvieron especial resonancia en la Antigüedad: en Italia excavó una habitación subterránea donde pasó varios días durante los cuales su propia madre anotó todo cuanto sucedió afuera mientras él permaneciera encerrado. Al cabo de un tiempo salió Pitágoras, flaco y macilento, contemplándolo la gente llena de admiración por el portento al que acudían y no daban crédito. Observó a la gente y, después de un breve silencio, detalló cada uno de los acontecimientos ocurridos en su ausencia, coincidiendo maravillosamente con lo anotado en la bitácora de su madre. Ello lo atribuyó a que, estando en el Inframundo, pudo ver todo lo que ocurría en la tierra. Un pasmo tremendo invadió a los congregados y prorrumpiendo en lágrimas fue declarado ente divino entre mortales.

El otro, más célebre, fue el que hizo años antes donde tuvo la oportunidad de observar cosas singulares: no sólo vio las sombras de célebres autores muertos, el detalle de sus suplicios y el motivo por el cual estaban condenados, sino que su atención se centró en dos hombres cuya fama en la tierra contrastaba con los tormentos a los que eran sometidos. Homero, el más grande de los poetas, colgado de un árbol y rodeado de amenazantes culebras y Hesíodo, el rústico campesino venido a poeta por la inspiración de las Musas heliconíadas, atado a una columna de bronce con gran dolor, sufrían los tormentos a causa de sus dichos sobre los dioses en sus obras más acreditadas. Los dos poetas habían dejado constancia de acciones impropias de la divinidad, enseñando a los hombres justo lo contrario a como debieran proceder y condenando sus almas a tormentos indecibles para castigar su impiedad.

Aunque Pitágoras no forma parte del grupo de la innovadora ciencia jonia que revolucionó el saber griego, este pasaje de su vida muestra los límites de la fama de Homero y Hesíodo, considerados los sabios por excelencia y educadores de los griegos, que entonces comenzaban a levantar serias sospechas sobre la pertinencia de sus

---

<sup>131</sup> Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos más ilustres*, VIII, *Pitágoras*, 3.

escritos, no tanto desde la perspectiva poética –lugar que nadie les disputaba y consideraban como insuperables- sino acerca del ejemplo de las acciones divinas y lo impropio de concebirlos como entes supremos con vicios despreciables. La respuesta por parte del sector oriental de los griegos, no consistió en componer más gestas heroicas con toque realista, sino en explicar de los acontecimientos desde el punto de vista del hombre como individuo y comunidad. Los primeros, que formularon su respuesta desde la ciencia o, más propiamente desde lo que los griegos llamaban *physis* o naturaleza, se caracterizaron por ser sumamente sabios y hábiles en muchas materias más allá del ámbito filosófico, además de tener una sed inagotable de conocimientos que los estimularon a viajar allende las fronteras de la Hélade y consultar a los eruditos más reputados del mundo conocido.

El primero en mención de estos viajeros sabios, es un contemporáneo de otros seis ilustres griegos que en conjunto fueron llamados *Los Siete Sabios*.<sup>132</sup> Tales de Mileto (s. VII a. C.) inauguró, según Aristóteles, la filosofía griega y explicó la multiplicidad de todo lo existente a partir de un principio natural único, el agua, del que afirmaba provenían todas las cosas; una conclusión que, sin duda, había obtenido a lo largo de sus múltiples viajes y que consolidó con los sacerdotes egipcios cuyas aportaciones le permitieron predecir, con base en sus cálculos, las dos clases de eclipses y la dirección de los vientos en los mares. Más tarde, su teoría sobre el elemento primigenio sería renovada y complementada constantemente hasta no ser uno solo el que conformaba el fundamento de todas las cosas, sino cuatro, unidos armónicamente y separados por la fuerza del odio: “Primero escucha que *de todas las cosas cuatro son las raíces*: Fuego, Aire y Tierra y la altura inmensa del Éter. Todas las cosas de tales raíces surgieron: las que serán y las que son y las que fueron”.<sup>133</sup> La paulatina secularización de las cosas y la atribución de la naturaleza como el motor de los fenómenos en la tierra habían comenzado. Irrefrenable, el poder de la razón invadió de un virulento desprecio a los dioses homéricos hasta ser proscritos de la

---

<sup>132</sup> La tradición incluye en la lista a Cleóbulo de Lindos, Solón de Atenas, Quilón de Esparta, Bías de Priene, Tales de Mileto, Pítaco de Mitilene y Periandro de Corinto. Platón en su *Protágoras* (343a) da la siguiente lista: Cleóbulo, Solón, Quilón, Bías, Tales, Pítaco y Misón de Queno. Otras más añaden a Orfeo, Pitágoras y Anacarsis Escita.

<sup>133</sup> Empédocles, *Poema*, l.1.

buena conducta griega. Esto es lo que los helenistas consideran el paso del mito al *logos*, proceso que permitiría, entre otras grandes cosas, el florecimiento de la filosofía como eje de la cultura.

De ello hay varias constancias. Anaxágoras (500-428 a. C.), a pesar de sus investigaciones naturales y quien llegó a afirmar que el sol era un globo de fuego varias veces mayor a todo el Peloponeso y que la luna estaba habitada, confiaba en las enseñanzas de Homero al señalar que su poema tenía como fin exclusivo recomendar la virtud y la justicia.<sup>134</sup> Solón de Atenas (640-558 a. C.), el sabio legislador admirado por Heródoto, en cambio, desestimaba tal dicho. Sabiendo de antemano –tal y como lo declarara Sófocles (495-406 a. C.) más tarde- que el núcleo de todas esas obras estaba constituido por mitos indignos, prohibió su enseñanza por ser según él una inútil falsilocuencia.<sup>135</sup> Y los ataques continuaron: Heráclito de Éfeso (544-480 a. C.), a quien se le tiene por el más representativo de la corriente científica jonia del siglo VI a. C., caracterizado por la preeminencia de la *Physis* en sus leyes, hizo a un lado las explicaciones teológicas de los acontecimientos.

Dirigió su pensamiento hacia la misma Sabiduría que consistía, según él, en conocer con ciencia a la Mente que a todas las cosas y en todo las gobierna<sup>136</sup>, lo cual, en otras palabras, no viene a significar sino el *ejercicio humano de la investigación* de todo aquello que le rodea con ayuda de la razón y no de opiniones hechas, falsas concepciones divinas o conocimiento acumulado en su forma negativa como es la erudición. Justo este signo era el que distinguía a Homero y Hesíodo de los demás: su ingente obra, era la enciclopedia de la que se servían para entender el mundo, interpretarlo y enmarcarlo dentro de concepciones históricas, filosóficas y geográficas. Podría decirse, con razón, que eran tenidos como la verdadera panacea del conocimiento.

---

<sup>134</sup> Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos más ilustres*, II, *Anaxágoras*, 5.

<sup>135</sup> Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos más ilustres*, I, *Solón*, 11.

<sup>136</sup> Heráclito, *Fragmentos Filosóficos*, 41.

Por esta singularidad, aparentemente inamovible y perpetua de lo consignado por Homero, despertó en Heráclito la suspicacia de no aceptar su conocimiento como algo verdadero: “La erudición en muchas cosas no enseña a entender ninguna, que, en caso contrario, hubiera enseñado a Hesíodo y a Pitágoras, a Xenófanes y a Hecateo”. En un mismo saco echaba toda la tradición anterior a él y la descalificaba, declarándola inválida para el conocimiento del mundo en general. Sus vapuleos no quedaron ahí, Hesíodo fue también uno de sus blancos favoritos. A él prácticamente lo declaró ignorante por haber escrito en *Los trabajos y los días* ciertas imprecisiones referentes a los astros y por privilegiar el metro musical al rigor científico, poniendo en tela de juicio el que lo consideraran unánimemente sabio: “creen que él es quien más cosas sabe, cuando ni siquiera conoció que el Día y la buena consejera de la Noche no son sino uno.”<sup>137</sup> Empero, sus más feroces ataques se los reservó para el ciego de Quíos.

Parece ser que respecto a él tenía una gran intolerancia. Ni docto ni medianamente informado era para él. Simplemente no podía comprender cómo una voluminosa obra impía y soez, eso sí, bien escrita, podía tener el crédito que tuvo desde otrora. Si supo Heráclito de los viajes al inframundo de Pitágoras donde éste lo vio atormentado junto a Hesíodo, seguramente se habría alegrado de verlo doloroso y rechinando los dientes. Si Heráclito, acaso, hubiera sido juez en las famosas justas poéticas donde los autores presentaban sus obras a escrutinio para ser valoradas según su calidad literaria, no habría dudado en sacar la maza de Heracles para darle una buena tunda: “Homero merece que se le expulse de los concursos, con buena cantidad de palos encima, y lo mismo merece Arquíloco.”<sup>138</sup>

A estas objeciones, añadía la inocente credulidad del poeta. Empirista como era, Heráclito nunca le perdonó a Homero haber escrito sobre asuntos que él nunca

---

<sup>137</sup> Heráclito, *Ibíd.*, 57.

<sup>138</sup> Arquíloco (s. VII), además de ser el creador de la poesía yámbica, fue pirata y mercenario. Nunca se avergonzó de su oficio y se preciaba de ser servidor de Ares al que debía todo cuanto tenía. Por estas circunstancias su carácter tendía a ser orgulloso, solitario y amargo. Su obra da cuenta de sus luchas, de sus sufrimientos a causa de la pasión que frecuentemente le invadía y la forma en cómo considerarse tanto en la victoria como en la derrota. Hizo innovaciones en el género inventando diferentes metros y fue considerado el padre de la sátira. Murió en combate y de su gran obra sólo han llegado aproximadamente doscientos cincuenta versos. *Vid. Antología de la Lírica Griega*. Selección, prólogo, versión rítmica y notas de Rubén Bonifaz Nuño. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988, pp. 79-89.

“vio ni presenció”, mucho menos si éste no era historiador ni tuvo la decencia de aclarar el asunto de su obra además de relatar los devaneos divinos, peripecias heroicas y pasiones que a todo mundo corrompían: “Acerca del conocimiento de lo patente se engañan los hombres, cual se engañó Homero, el más sabio entre los griegos todos, que se dejó engañar cuando chiquillos matapulgas le decían: cuanto vimos y cogimos lo soltamos; y traemos cuanto ni vimos ni cogimos.”<sup>139</sup> El sentido práctico del filósofo de Éfeso jamás terminó de cuadrar con el “método especulativo” apreciado en la *Ilíada* o en la *Odisea*.

La dualidad de sus concepciones filosóficas no encontró cabida en la multiplicidad elemental y plasticidad poética de Homero. Tampoco pudo certificar la colorida vida de los dioses observada en su vida cotidiana durante la guerra de Troya o los viajes de Odiseo con la que él mismo formuló de acuerdo a sus convicciones: mientras aquél moldeaba a los dioses de una forma bastante humana y daba a sus acciones una significación variada y rica en interpretaciones, él se conformaba con suponer su existencia de una forma bastante simple: “inmortales los mortales, cuando éstos viven de la muerte de aquellos; pero mortales los inmortales, cuando los inmortales mueren de la vida de los mortales”. Lo práctico es lo primero en la ciencia, lo demás sale sobrando.

Otro cuyos ataques tuvieron amplia resonancia en la siempre agitada vida cultural de la antigua Grecia fue Xenófanes de Colofón (580-488 a. C.). Aunque no pertenece a la corriente jonia de la filosofía naturalista que tanto sorprendió al mundo, siguió sus preceptos de una manera similar, que los fragmentos supervivientes conocidos señalan la tendencia a considerar a los conocimientos como el producto de la observación del mundo, cuyo origen podía encontrarse en el agua, además de aceptar el modelo esférico de la tierra cuyos límites se encontraban arriba en el éter y abajo el infinito: “De Agua nos engendraron a todos, y de Tierra. Y Tierra y Agua son todas las cosas que nacen y se engendran [...] El límite supremo de la Tierra –el que

---

<sup>139</sup> Heráclito, *Op. cit.*, 40, 42, 56.

ante el pie se extiende-, se ve inmediato al éter; mas de la Tierra alcanzan las partes inferiores al Infinito.”<sup>140</sup>

Pero su poesía no se limitó únicamente a explicar el mundo desde este enfoque. El sentido crítico y poco confiado en la literatura anterior procedente de la tradición homérica, se reflejó en la serie de meditaciones que divulgó en la escuela filosófica fundada por él en la ciudad de Elea donde se privilegió la meditación, la reflexión y la indagación sobre los supuestos que todo consideraban válidos: “Jamás nació ni nacerá varón alguno que conozca de vista lo que yo digo sobre los dioses y sobre las cosas todas; porque, aunque acierte en declarar las cosas de la más perfecta manera, él, en verdad, nada sabe de vista. Todas las cosas ya por el contrario con Opinión están aprendidas.”

La repulsa hacia lo preconcebido encontró su origen, de nueva cuenta, en Homero y Hesíodo. Nunca estuvo de acuerdo en con sus concepciones sobre los dioses ni sobre el mundo. Tampoco aceptó que los dioses otorgaran dones de conocimiento ni mucho menos ofrecieran la sabiduría como una dádiva al hombre por el simple hecho de ser su creación. Xenófanes suponía una mera charlatanería el hecho de considerar que los dioses infunden ciencia a los hombres y los hacen prudentes, valientes o divinos como Néstor, Aquileo o Heracles. Indicó que los dioses nunca habrían enseñado al hombre todo desde el principio, sino que era su tarea indagar en el tiempo la razón de las cosas y el secreto de la naturaleza. Por ende, descalificó a Homero como fuente de saber verosímil y lo fustigó de manera tan cruel que un sabio, siglos después, lo llamaría “castigador de homéricos embustes”<sup>141</sup> a causa de las burlas corrosivas que vertió en su poesía.

De la mano de la alegría con que celebraba los placeres sensuales, siempre y cuando fueran moderados por la templanza que la virtud otorga, sometió a duro examen las tradiciones religiosas populares. Los resultados fueron una cómica representación de las ideas corrientes con que se representaban a los dioses, mismas

---

<sup>140</sup> Xenófanes, *Poema*, Frags. I.4 – I.5.

<sup>141</sup> Diógenes Laercio, *Op. cit.*, IX, *Xenófanes*, 1; *Timón*, 1-7.

que, cabe apreciar, él consideró materia primordial de las obras de Homero y Hesíodo y de las cuales se aprovecharon para configurar el gran corpus teológico en que se fiaban tanto los griegos instruidos como los no tanto. Xenófanes, tampoco perdonó a estos poetas haber arrogado en las personas divinas tantos vicios como de común es estimar en el hombre, porque “atribuyeron a los dioses todo lo que entre humanos es reprehensible y sin decoro; y contaron sus lances nefarios infinitos: robar, adulterar y el recíproco engaño.”<sup>142</sup>

La explicación a tales cuentos la encontró en la inclinación de las sociedades a imaginarse a las divinidades de manera antropomorfa, tal y como ellos se vieran en el reflejo de las aguas de un arroyo, pues “los mortales piensan que, cual ellos, los dioses se engendraron; que los dioses, cual ellos, voz y traza y sentidos poseen”, rematando sarcásticamente ésta ingenua idea con que “si bueyes o leones manos tuvieran y el pintar con ellas, y hacer las obras que los hombres hacen, caballos a caballos, bueyes a bueyes, pintaran parecidas ideas de los dioses; y darían a cuerpos de dioses formas tales que a las de ellos cobrarán semejanza”.<sup>143</sup>

Sin embargo, a pesar de los feroces ataques de todas direcciones, las cosas comenzaron a cambiar un poco a favor de Homero. Muy probablemente se debió a que sus obras fueron estudiadas, compiladas, y analizadas, ajustándolas a las normas de la poesía escrita a razón de la cohesión que adquirió luego de ser publicadas por Pisístrato (600-527) por esas fechas. Al parecer, la poesía que conocían bajo el nombre del autor corría de muchas formas y no había una obra definitiva que estableciera de una buena vez su carácter esencial. De acuerdo con lo transmitido, quienes daban a conocer la obra de Homero no eran precisamente eruditos. Su auditorio tampoco podía considerarse ilustrado por ser la gente, el pueblo, los destinatarios de su obra. En tal escenario, Pisístrato fomentó un examen de las versiones conocidas, confrontarlas y determinar su consistencia interna, corregirlas y ampliarlas con el

---

<sup>142</sup> Xenófanes, *Op. cit*, Frag. I.3

<sup>143</sup> Xenófanes, *Ibid.* I.2

conocimiento adquirido de los registros y tradiciones antiguas, racionalizadas lo más que fuera posible.<sup>144</sup>

Fue hasta entonces cuando Homero comenzó a ser depositario de cierta piedad académica y a vérsese no exclusivamente como un poeta, sino un narrador de mitos y heredero de una larga, larguísima, tradición mítica anterior incluso al establecimiento de la civilización griega como la conocían entonces. Pero resulta demasiado maravilloso como para creer que las cosas fueron así. Sin duda Homero seguía siendo de dudosa credibilidad. Sus versos, o lo que llegó a consignarse bajo su autoría, gozaron del favor generalizado y la historia que contó en su obra fue aceptada incluso por Platón (428-347 a. C.) quien, al igual que Xenófanes y Heráclito, no le agradaba la moralidad expuesta ahí, pero daba por hecho la existencia de un suceso llamado la guerra de Troya. El proceso natural de degeneración de los textos antiguos, por pasar de mano en mano y de boca en boca creó, además de la ya suscitada duda, la incertidumbre de hasta dónde llegaba el Homero original y dónde comenzaban las interpolaciones.

En la Antigüedad fue un tópico bastante corriente y con frecuencia se suele ubicar su restauración durante el apogeo de Alejandría y su famosa biblioteca. Arato (310-240 a.C.), un poeta bastante talentoso y con buenas intenciones, hizo una de las primeras ediciones críticas de la obra homérica a petición de Antígono II Gónatas, rey de Macedonia. Por esas fechas, corría un escandaloso texto de Zoilo (400 a. C.-320 a. C.) en que imitaba las corrosivas críticas xenofánicas pero con más bríos que el filósofo de Colofón y desacreditar la obra de Homero a toda costa. Con ayuda de su hermano Atenodoro, Arato emprendió una defensa bastante digna de su poeta no sólo escribiendo una suerte de panegírico, sino realizando la edición encargada por el rey de la *Ilíada* y la *Odisea* para acallar las críticas que de nueva cuenta comenzaban a ser muy populares entre los estudiosos. Para ese trabajo consultó a muchos, entre ellos al citado filósofo Timón (ca. 320 - 230 a. C.) quien le recomendó ubicar los textos más antiguos que pudiera para contrastarlos y obtener una visión más completa de la obra

---

<sup>144</sup> Vid. Geoffrey Stephen Kirk, *Los poemas de Homero*. Paidós, Buenos Aires, 1985.

en sus “orígenes”.<sup>145</sup> De nuevo se volvía al dilema de la autenticidad y la pertinencia de los versos.<sup>146</sup>

Dentro del flujo de esta nueva concepción un tanto más indulgente se inscribe, por ejemplo, Demócrito de Abdera (460-370). Al igual que los sabios de su tiempo, se pasó un buen tramo de su vida viajando a diversos países en busca de conocimiento. Entre las naciones que lo recibieron como huésped se cuentan Egipto –donde vivió cinco años-, Etiopía, Mesopotamia, Babilonia, Caldea, Persia e India, tomando de todas ellas útiles saberes que le ayudaron a configurar su teoría atómica y su método de indagación tanto en filosofía como en las ciencias naturales. Francamente estaba en desacuerdo con Heráclito al suponer que todo conocimiento provenía casi exclusivamente del empirismo y se acercaba más a las concepciones de Xenófanes donde la razón ocupaba el papel más importante: “Dos son las formas eidéticas de conocimiento: uno el genuino; otro, el tenebroso. Y pertenecen en total al tenebroso: vista, oído, olfato, gusto y tacto. Por el contrario, el conocimiento genuino está bien separado del otro. Cuando el conocimiento tenebroso no puede ya, por lo pequeño de la cosa, ni ver ni oír ni oler ni gustar ni sentir por el tacto –y se hace preciso, con todo, investigar más sutilmente-, sobreviene entonces el conocimiento genuino, poseedor de muy más sutil instrumento: del entender”.<sup>147</sup>

La supremacía de la lógica sobre los sentidos, pero sobre todo, su escasa fe en la experiencia sensorial, explica en buena medida el trato amable con que recibió a Homero. A diferencia de la indignación que sintieron Pitágoras o Xenófanes, él se limitó a ver todo lo poético como una representación no precisa de los objetos: “Las palabras son las sombras de las cosas”<sup>148</sup> deduciendo de ello que en realidad “no sabemos nada de nada, que la opinión es, en cada uno, afluencia de figuras.”<sup>149</sup> Aunque parece forzada la anterior afirmación, va muy a tono con la deferencia hacia la

---

<sup>145</sup> Diógenes Laercio, *Op. cit.*, IX, *Timón*, 4.

<sup>146</sup> Un trabajo valioso y bastante útil en donde pueden encontrarse de manera simple pero bastante detallada las cimas y valles de esta cuestión se encuentra en Moses I. Finley, *El mundo de Odiseo*. Traducción de Mateo Hernández Barroso. 2ª ed. en español de la 2ª ed. en inglés. México, Secretaría de Educación Pública-Fondo de Cultura Económica, 1984, (Biblioteca Joven), pp. 9-58.

<sup>147</sup> Demócrito, *Sobre lo lógico o sobre las normas*, frag. 11.

<sup>148</sup> Diógenes Laercio, *Op. cit.*, IX, *Demócrito*, 3.

<sup>149</sup> Demócrito, *Sobre las diversas figuras o ideas*, frag. 7.

obra homérica. En contraste con sus antecesores, jamás señaló con dedo acusador a los dioses por sus nefandas actitudes ni a los héroes por sus caprichosas acciones. Eso no iba con el carácter hilarante del filósofo de Abdera.

Demócrito en verdad apreciaba la trama de la *Ilíada* y la *Odisea*, no porque de verdad reflejara cosas que los dioses serían incapaces de hacer, sino en virtud del entusiasmo y la inspiración del poeta que narró cosas poderosamente bellas.<sup>150</sup> Su admiración hacia Homero llegó a tal grado que incluso escribió un libro dedicado a indagar todo cuanto se refiriese a su persona y a su obra. El libro, sin embargo, se perdió, pero algo de lo más memorable pasó a la historia en un fragmento que reflejó la importancia que daba a la obra en general: “Porque a Homero cayó en suerte naturaleza deiforme, edificó ordenado mundo de multivariados versos”<sup>151</sup>. Esto explica que no se preocupara en lo más mínimo en tratar de descalificarlo, porque en verdad comprendía la alegoría que imprimió a cada uno de los dioses olímpicos, por ejemplo, a Atenea Tritogenia o “La-tres-veces-nacida” a quien la concibió no como una diosa que nació tres veces de la misma cabeza, sino como la representación de la cordura que hace (1) aconsejar bellamente, (2) hablar impecablemente y (3) obrar debidamente.<sup>152</sup>

La crítica hacia los dioses y los héroes como entes prodigiosos dentro de la historia siguió dando frutos. Las enseñanzas que pasaban de sabios maestros a jóvenes alumnos iban transformando y agudizando sus perspectivas hasta tomar formas cada vez más definidas. Así pasó con Protágoras de Abdera (485-411 a. C.), alumno de Demócrito. En su tiempo pasó por ser un pensador agudo, incansable viajero e indispensable sofista cuyos honorarios alcanzaban sumas exorbitantes.

Al momento de la invasión persa encabezada por Jerjes, el padre de Protágoras, Meandro, era uno de los hombres más ricos de toda Tracia y hospedó al gran rey en su propia casa, llenándolo de regalos y alabanzas que le ganaron el favor real para él y su

---

<sup>150</sup> Demócrito, *Sobre Poesía*, frag. 18.

<sup>151</sup> Demócrito, *Sobre Homero*, frag. 21.

<sup>152</sup> Demócrito, *Tritogéneia o “La tres veces nacida”*, frag. 2.

familia. De ello resultó que le permitió enviar muy joven a su hijo a estudiar con los magos persas quienes le develaron los secretos de la magia oriental y las concepciones teológicas de las que se servían en su oficio. Según Filostrato (c.160/170–c.249), la tendencia de Protágoras a negar a los dioses surgió como consecuencia de las enseñanzas en aquellos años mozos porque “aunque los magos invocan a los dioses en sus ritos secretos, evitan toda profesión pública de creencia en la divinidad, porque no desean que se crea que sus poderes derivan de esta fuente”.<sup>153</sup>

Esta idea la retomó y perfeccionó años después durante su residencia en Atenas. Ahí fue amigo muy cercano del trágico Eurípides (480-406 a. C.) donde leyó su obra más famosa que, desgraciadamente, tuvo una vida brevísima. *Sobre los dioses* era un escrito bastante revolucionario porque señalaba desconocer la existencia o inexistencia de las divinidades, razón suficiente que motivó en el gobierno posterior a Pericles (495-429 a.C.) una acusación de impiedad que contemplaba la pena de muerte o el ostracismo. Para no lidiar con más problemas, se especula que abandonó Atenas y murió lejos de donde le habían condenado. La frase que sobrevivió del documento fue la siguiente: “Respecto a los dioses, carezco de medios para saber si existen o no pues los obstáculos para saberlo son muchos, el asunto oscuro y la vida muy corta.”<sup>154</sup> Sobre ella se originaron otros pensamientos que le llevaron a posicionar al hombre en el centro de todas sus reflexiones que, a la par de esa frase, sobrevivió otra que le daría en definitiva la inmortalidad en el campo de la filosofía: “El hombre es la medida de todas las cosas.”<sup>155</sup> Y es aquí donde comienza el verdadero aspecto de interés de Protágoras frente a las maravillas homéricas.

La primera cuestión es la concerniente a su filosofía toda. El desconocimiento de los dioses, el escepticismo, había sido, por lo menos en él una resonancia de todas las corrientes que le precedieron. O dudaban de los dioses como mediadores entre los hombres y el fatal destino o simplemente no existiría tal y como la tradición se los habría transmitido. Con la negación divina venía, por ende, la negación de todas

---

<sup>153</sup> Filostrato, *Vida de los sofistas*, I, *Protágoras de Abdera*, 10.

<sup>154</sup> Diógenes Laercio, *Op. cit.*, IX, *Protágoras*, 1.

<sup>155</sup> *Ibid.*

aquellas cosas que se consideraban maravillosas en la historia –reciente o remota– como los héroes o las diversas regiones que supuestamente estaban pobladas de animales nacidos en el seno de la mitología.<sup>156</sup>

Con esa misma incertidumbre, Eurípides innovó la tragedia griega mediante la inclusión de motivos compartidos por él y por su amigo Protágoras. En el análisis de las pasiones humanas, el detenimiento utilizado al examinar el carácter femenino que le granjeó fama de misógino, las preocupaciones filosóficas que entonces postulaba el filósofo de Abdera, le hicieron determinar que la tragedia tenía en la base rituales transformados por la tradición, provocando la pérdida de su sentido original al paso de los siglos.

El erudito inglés Gilbert Murray afirmó que los elementos fantásticos en sus obras no eran invención suya, antes bien, procedían de tiempos antiquísimos y constituían rituales presentes en la sabiduría popular del siglo V a. C. Las panderetas, las pieles de siervo, la yedra, el pino sagrado, las metamorfosis, las danzas en las montañas, los milagros de rejuvenecimiento, las acciones y apariencias de los dioses eran motivos que también compartían otros autores como Esquilo (525-456 a. C.). A lado de personajes convencionales como Dionisos, Penteo, Cadmo, Tiresias y otras figuras típicas que en el trasfondo cumplían un papel determinado, a saber, el de Dios, Rey viejo, Rey joven, Profeta, entre otros, no eran casuales ni producto de la libre expresión, sino drama consecuencia de la tradición.<sup>157</sup>

---

<sup>156</sup> Esto recuerda en caso de Diágoras de Melos (465-410 a. C.) que en principio fue un prolífico compositor de himnos religiosos pero se convirtió un escéptico a raíz de las injusticias que le tocó presenciar: un amigo suyo fue exonerado en un juicio por jurar por los dioses ante los magistrados ser inocente de lo que se le imputaba. Sabedor de la falsedad de su declaración, no pudo comprender cómo es que los dioses permitían tales agravios a la ley, por lo cual determinó que si la inmortalidad podía permanecer impune, ¿para qué creer en los dioses que velan por la virtud humana? Iniciado en los Misterios Eleusinos, difundió los secretos de iniciación a todo el mundo y trataba de disuadir a la gente a que negara a iniciarse y creer en tales patrañas, por lo cual fue condenado y perseguido por impiedad muriendo exiliado en el Peloponeso cuando su cabeza tenía precio. *Vid.* Entrada “Diágoras de Melos” en [wikipedia.org](http://wikipedia.org) (página consultada el 05/VIII/2012/14:26 hrs).

<sup>157</sup> Gilbert Murray, *Eurípides y su tiempo*. Traducción de Alfonso Reyes. 4ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1966 (Breviarios, No. 7), pp. 155-189.

Ésta vez, no se trataba de los hijos de Cronos honrando la dignidad ultrajada de un héroe como en la *Ilíada*,<sup>158</sup> sino de la lucha de la razón contra la barbarie. Los dioses, las maravillas heroicas y los prodigios fantásticos, eran para Eurípides fuerzas desconocidas que conformaban y destruían las vidas humanas y que admitían, hasta cierto límite, el ser concebidas como entes personales pero que desde el punto de vista moral no eran mejores que el hombre porque Homero ya había demostrado eso en la narración de la guerra de Troya. Aun cuando se lean distraídamente, este sentimiento puede apreciarse en el *Hipólito*, *Las troyanas* y *Medea* donde, sutilmente y como para pasar desapercibido, introduce selectos reclamos que se muestran en franca rebeldía contra las concepciones absurdas que reinaban, las supersticiones de un pueblo embrutecido y lleno de injusticias sociales que su espíritu de filósofo y poeta no podía ignorar por nada del mundo.<sup>159</sup>

La segunda de las frases que hizo inmortal a Protágoras es la relativa a que el hombre es la medida de todas las cosas. La postura inflexible del filósofo frente a las contingencias y el desdén a considerar alguna medida divina como el referente para interpretar todas las cosas, le obligó a centrar al hombre en el principio de la explicación de todas las cosas. Empero, el significado de esta expresión varía, pues unos apuntan que se refiere a la individualidad del hombre como creador de todas las concepciones para comprender el mundo y otros, en cambio, piensan que se alude a la idea de que cada sociedad emplea su propios valores y tradiciones como una medida para tasar las cosas, es decir, que la relatividad de la verdad de las cosas es según la que el Hombre cree que lo es para sí mismo. No obstante su valor múltiple, sirvió de base a otros sabios como Pródico de Ceos (465-395 a. C.) quien propuso una imagen de los dioses como encarnación de lo útil y bueno que había en la tierra, es decir, una concepción naturalista de la religión y de la interpretación de los mitos a la luz de las alegorías. Por ejemplo, Pródico pensaba que el fuego, el agua, los alimentos y las virtudes paulatinamente habían ido adoptando representación humana, tal y como Eurípides pensaba, de lo cual resultó un proceso paralelo al de su divinización con la

---

<sup>158</sup> Homero, *Ilíada*, XIII, vv. 345-349.

<sup>159</sup> Murray, *Op. cit.*, p. 151.

forma y personalidad de dioses como Hefesto, Posidón, Deméter, Atenea, Janto o Escamandro.

### *II.1.3 Homero ante Sócrates, Platón y Aristóteles*

Otro de los filósofos que no dudó en atacar la concepción maravillosa de los dioses fue Platón (427-347 a. C.). Sus preceptos filosóficos, como bien se sabe, deben mucho a las enseñanzas de su maestro Sócrates (470-399 a. C.) quien dudaba de toda la sabiduría –o por lo menos aquello que consideraban como tal- y trataba de descubrir la verdad de las cosas a través de un método inductivo bastante exitoso denominado por él como *mayéutica*, destinada a que los interlocutores descubrieran sus propias verdades. La aplicación de su método le obligó a pasar la mayor parte de su vida en las plazas públicas o en los mercados conversando con la gente para hacerles ver que sabían más de lo que creían, enseñándoles a pensar y, sobre todo, a inducir a que cada ateniense descubriese su virtud y la realizase. Algunas de sus historias son bastante memorables y debido a esta sencillez conquistó la atención de sus oyentes y la admiración de sus discípulos.<sup>160</sup>

Lo extraordinario de la obra de Sócrates consiste en no haber escrito absolutamente nada. Sus enseñanzas sobrevivieron gracias a los testimonios dejados por sus alumnos, sobre todo Platón y Jenofonte. La razón se encuentra en la idea que tenía de la sapiencia: según él, ésta no se fundamentaba en la acumulación de conocimientos enciclopédicos sino en el examen de ellos, de la verificación de su certeza, y a partir de ahí la construcción de nuevas ideas sólidas y veraces. De este modo, se ampliaban las posibilidades del desarrollo de ideas propias con la certidumbre de que habían sido obtenidas a través de un método de probaba efectividad y con opciones de ser ampliadas y perfeccionadas.<sup>161</sup> En virtud de ello,

---

<sup>160</sup> Leopoldo Zea, *Introducción a la filosofía. La conciencia del hombre en la filosofía*. 8ª ed. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981 (Textos Universitarios), p. 84.

<sup>161</sup> Ramón Xirau, *Introducción a la filosofía*. 13ª ed. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, (Textos Universitarios), pp. 47-51.

Sócrates planteaba el objetivo fundamental de su filosofía en la priorización del interior del ser humano, es decir el alma, a través de la comprensión integral de conceptos como el conocimiento de uno mismo, la justicia, el amor y la virtud porque precisamente eso distinguiría a los humanos entre sí y determinaría la valoración de cada uno según sus vicios o virtudes.<sup>162</sup>

A causa de estas enseñanzas Platón no pudo tolerar las “fábulas de Homero”. Goethe decía que todo cuanto aquél expresó, guardó relación con lo eternamente uno y absoluto, *bueno, verdadero y bello*, cuya exigencia en cada pecho se afaná él por suscitar. El juicio expresado por el sabio alemán que, por lo demás, no ha perdido vigencia, se debe en buena medida al sabor que percibió en sus diálogos donde, más allá de los elementos filosóficos profundos, la moralidad socrática alcanzó en él límites tan exigentes como para despreciar no pocos aspectos de la *Ilíada* y la *Odisea*, justo aquellos que le imprimen a cada proeza lo admirable y maravilloso. Cabe apreciar, empero, el uso metódico del mito por Platón para ejemplificar y embellecer determinados pasajes en sus diálogos,<sup>163</sup> y sacar de su significación un uso pedagógico, pero de ninguna manera aceptó las acciones tan indecentes relatadas en por los antiguos trágicos.

Todos estos ataques se encuentran de manera precisa en *La República* – específicamente los libros II, II y X- que de manera general proyecta la estructura del estado perfecto regido por leyes justas y armónicas donde se contemplan todas las exigencias de una *polis* de su tiempo, ideal que dejaría plasmado póstumamente en *Las Leyes*. En la traza de los principales ejes culturales de la ciudad, se encuentra en primer lugar la educación de los jóvenes griegos. Platón consideró impropio de la nueva ciudad narrar a los niños “fábulas mendaces que se cuentan de antiguo y aún hoy” sin importar si su sentido era alegórico o no, pues al ser demasiado jóvenes no podrían discernir lo que era metafórico de lo que no lo era y se corría el riesgo de dejar una malévola marca indeleble en el espíritu de los jóvenes cuando la intención era

---

<sup>162</sup> Manuel García Morente, *Lecciones preliminares de filosofía*. México, Edesa, 1967, p. 89.

<sup>163</sup> Platón, *Protágoras*, 320c-322d.

exactamente la contraria, es decir, “que las primeras cosas que se oigan sean ficciones imaginadas para conducir al oyente a la virtud”.<sup>164</sup>

Y es que no era para menos. La educación planeada por Platón contemplaba no sólo librarlos de una formación deficiente desde el punto de vista moral, sino evitarles entrar en conflicto con las leyes imperantes. En casi todas las ciudades de la Hélade la impiedad y el atentar contra la creencia en los dioses eran delitos sumamente penados. Se recordará cómo Protágoras fue perseguido por sus dichos, Sócrates condenado a muerte por impiedad y la supuesta perversión de sus enseñanzas que corrompían a la juventud, sin dejar de mencionar al rétor aristócrata Andócides (440-390 a. C.) exiliado y perseguido durante toda su vida por participar en la mutilación de las estatuas de Hermes en 415 a. C. por motivos políticos, relacionados con la guerra que Atenas libraba contra Esparta y la profanación de los Misterios de Eleusis unos años después.<sup>165</sup>

El saber administrar bien la ciudad e inclinarse a la virtud a través de la filosofía y no la poesía era, en última instancia, el objetivo de toda la pedagogía platónica.<sup>166</sup> Las obras poéticas no eran para él perversas en sí mismas y mucho menos dudada de su verosimilitud, lo malo estaba en el sentido adoptado para narrar los acontecimientos pretéritos en nada redituables a la virtud pretendida. Para los poetas, no se reservó ningún epíteto y a todos tundió por igual, considerando a Homero el jefe principal de toda esa banda de necios que infectaban a las ciudades cuyas obras condenó con palabras de fuego. Este era el primer gran ataque frontal contra la tradición, contra la dirección que la poesía indicaba para educación y contra la idea del mundo homérica.

Para cumplir con su anhelado objetivo, es decir, para “corregir” la percepción que tradicionalmente se le atribuía al poeta, propuso algunas normas. De entrada, prohibió a las nodrizas contar a los niños fábulas no autorizadas por la nueva administración. Luego, las que fueran narradas debían siempre inclinarse a cultivar todos aquellos dones hacedores de hombres bellos y buenos. Finalmente, en edad de

---

<sup>164</sup> Platón, *La República*, II, 378e.

<sup>165</sup> Andócides, *Acerca de los misterios*, 35-46, 110.

<sup>166</sup> Platón, *Eutidemo*, 305c-e.

merecer, procurar siempre alabar a los dioses con los himnos sagrados para no incurrir en ninguna impiedad. Para ello se requería no sólo de la constancia de los nuevos ciudadanos, sino demostrar y hacerles ver cómo los poetas antiguos no son confiables, no han pretendido nunca buscar el bien de las ciudades y las cosas descritas por ellos, no se acercan lo suficiente a la realidad como para comprenderla íntegramente. Homero y Hesíodo eran los principales males porque, a decir de Platón, mentían sin decoro y presentaban a los dioses y a los héroes de mala manera y como no eran, representando sus proezas de una manera tan frívola como peligrosa, desprovista de toda razón y de las cuales no se debía siquiera hablar.

No soportó la idea de ver en Aquileo a un héroe feroz y extraordinario a la par de caprichoso, lleno de rencor, vanidoso y que además lloraba cual fémica en las rodillas de su divina madre. Tampoco toleró la soberbia de Níobe al jactarse ante los dioses de ser más afortunada que ellos, ni los adulterios de Afrodita, ni los desplantes de Ares, ni a los mismos dioses transfigurándose en animales o humanos para cometer delitos o pecados y, mucho menos, la pretensión de hacerlos ver como simples personas que se dejan seducir por el olor de la grasa humeante en una pingüe ofrenda.

¿Qué sería de aquellos guerreros encargados de defender la ciudad que, al recordar la actitud de Aquileo frente a los aqueos y troyanos, desearían volver a sus casas hasta ser honrados por sus pares? ¿Qué sería de aquellas mujeres que se atrevieran a faltarle al respeto a sus esposos y a los mismos dioses? Y si los dioses al fin y al cabo disculpaban las ofensas con las ofrendas ¿no sería más fácil ser impío siempre y reconciliarse a través del humo y el fuego con aquellos jueces que también son verdugos? Obviamente ninguno de los dioses podía ser tan indigno de estas acciones pues “nadie, de su voluntad, quiere ser engañado en la parte más noble de sí mismo, ni sobre las cosas más importantes, y que nada tememos tanto como abrigar allí la mentira.”<sup>167</sup>

Esta imagen de los dioses y héroes platónicos contrastante respecto a la homérica, tiene un fundamento práctico y otro psicológico; el primero orientado a alejar la imprudencia de los hombres (un héroe como Aquileo no podía tener dos

---

<sup>167</sup> Platón, *La República*, III, 395e-396a.

“enfermedades” contrarias entre sí como la avaricia mezquina y el soberbio desprecio a los dioses y de los hombres); el segundo era erradicar la cobardía, pues aquellos cuentos sobre dioses metamorfoseados en sacerdotes mendicantes o huéspedes extranjeros y nombres terribles y formidables como Cocito, Estigia, Escila, Caribdis, etcétera, producían escalofríos en quienes los oían e indisponían a los hombres para cumplir su cometido, cualesquiera que fuesen, al estar sugestionados por estos entes.

Finalmente, la utilidad práctica de Homero era para Platón casi nula. A no ser porque la poesía podía facilitar determinados conocimientos de una manera mucho más amena que la tradicional, el filósofo creía que difícilmente podía ayudar la obra de aquél a ser una mejor persona o a gobernar correcta y justamente un estado. En el libro X de *La República* estudia con atención este aspecto. Anteriormente habíase disculpado con Homero y los demás poetas de pretender tarjar sus textos, no precisamente porque carecieran de arte, sino porque entre más poéticos menos convenientes resultaban a los oídos de los ciudadanos, aspirantes a ser varones simples, nobles, de bien y no sólo tratar de parecerlo. Con todo el dolor de su corazón afirmó que “por más que un cierto cariño y reverencia que desde niño he tenido por Homero me retraigan de hablar, en efecto, tiene todo el aire de haber sido el primer maestro y guía de todos estos bellos poetas trágicos, pero como a ningún hombre ha de honrarse de preferencia a la verdad, he de decir lo que pienso.”<sup>168</sup> Y lo que pensaba no era nada amable.

En primer lugar, dudó de la precisión de sus descripciones en todos los ámbitos. Lo llamó “imitador de las cosas reales”, en tanto la poesía no dice las cosas como realmente son, se limita a dejar en palabras sólo la apariencia de todo cuanto refiere: “Bien lejos de lo verdadero está el arte imitativo; y si puede producirlo todo, al parecer, es en razón de que no alcanza sino muy poco de cada cosa, es decir su simulacro” porque “sus obras no son sino ilusiones y no realidades; y si algún valor tiene aquella tesis, será porque los buenos poetas en realidad conocen aquello de que hablan tan bien, a juicio de la mayoría.”<sup>169</sup> Al comprender la imposibilidad de exigir de

---

<sup>168</sup> Platón, *La República*, X, 595c.

<sup>169</sup> Platón, *La República*, X, 597b-599b.

ellos claridad pidió que se les dejara en paz y se avocaran en otro detalle: el de la utilidad.

En sus tiempos, andaban de ciudad en ciudad maestros itinerantes que ofrecían sus servicios como docentes a todas aquellas personas que pudieran pagarlo: eran los famosos sofistas. Con su retórica y dominio de todas las artes, maravillaban a sus oyentes, enseñándoles a adquirir la virtud y el arte político para imperar sobre los demás. Los más famosos de entonces fueron Protágoras de Abdera, Pródico de Ceos, Gorgias de Leontinos e Hippias de Elis que fueron considerados por los ciudadanos griegos como verdaderos maestros, amigos de la ciudad y de los hombres... aunque sus honorarios no siempre fueran módicos y al alcance de la mayoría.

A la luz de la fama de estos personajes, cuyas enseñanzas de verdad tenían a los ojos de los griegos una verdadera utilidad, Platón comparó a su adversario con ellos. Aguijoneando ferozmente el sentido de su obra, preguntó irónicamente a Homero si habiendo hablado de todos los temas habidos y siendo considerado unánimemente como el educador de Grecia, por qué a pesar de todos estos méritos, no había nadie que lo reclamara el fautor de los bienes de las ciudades:

Querido Homero, si en el tema de la virtud no estás tú en tercer lugar a partir de la verdad y no eres el fabricante de simulacros al que hemos definido como imitador, sino que ocupas el segundo rango, por haber sido capaz de conocer cuáles son las instituciones que hacen a los hombres mejores o peores en la vida privada y en la pública, dinos cuál de las ciudades ha sido, por tu influjo, mejor administrada, como lo fue Lacedemonia por obra de Licurgo, y otras muchas ciudades, grandes o pequeñas, por otros muchos. ¿Qué ciudad te reclama como su buen legislador y bienhechor de sus miembros? Porque Italia y Sicilia reclaman a Carondas, y nosotros a Solón. ¿Y a ti cuál? ¿Es que podría citar alguna? No lo creo, dijo Glaucón, porque ni los mismos Homéridas dicen nada al respecto.<sup>170</sup>

Más aún, sus cuestionamientos llegaron al grado de considerar su tarea mucho menos meritoria que la realizada antaño por otros sabios como Tales de Mileto o Anacarsis Escita. Creyó, además, bastante sospechoso que Homero o Hesíodo pasaran totalmente inadvertidos en su época y se desempeñaran como miserables rapsodas itinerantes sin haber recibido el merecido honor, como el que gozaban Pródico o Protágoras. Al concluir su valoración sobre el primero de los trágicos y el mejor de los

---

<sup>170</sup> Platón, *La República*, X, 599 b-e.

poetas, simple y sencillamente cerró toda posibilidad de admitir poesía tan inmoral dentro de la ciudad ideada por él, calificando a los imitadores de su obra como “hombres superiores en vaniloquios de necios” “banda de filósofos que imperan sobre Zeus” y “pensadores inquietos y sutiles por hambrientos” que, a pesar de todo, podían pasar por hombres autores de obras tan gratas como útiles, pero que ni así se podría dar “entrada a la musa voluptuosa, en la lírica o en la épica, porque reinarán en la ciudad el placer y el dolor en lugar de la ley y de la norma que en cada caso reconozca la comunidad como la mejor.”<sup>171</sup>

Aristóteles (384-322) fue mucho más flexible que su maestro y no se comportó tan radical y exigente con el vapuleado de Homero. De hecho, podría decirse que poco le importó el sentido de los mitos en la educación de los griegos y se avocó a criticar aspectos más prácticos en beneficio de los educandos. El punto de convergencia entre maestro y discípulo lo encontramos, amén de diversas opiniones, en la construcción de un camino teórico pedagógico encaminado a alcanzar la virtud de manera exitosa a través de una educación rigurosa, según lo exigían las condiciones de su tiempo, tan lleno de cambios a nivel cultural en todas las regiones del orbe debido, entre otros motivos, a la expansión de la cultura helénica por las conquistas de su alumno Alejandro Magno (356-323).

Según parece, no tenía ningún problema con los dioses ni con su vida. Ya ha quedado claro hasta dónde podían llegar las consecuencias de un dicho desafortunado. A él se le juzgaría más tarde como el culpable de una educación tan peligrosa, susceptible de crear conquistadores capaces de hacer convulsionar al mundo, pero ese es otro asunto. El filósofo, desde temprano, siempre se mostró contrario a diversas opiniones de Platón. La imagen de este contraste se encuentra perfectamente representada en una obra realizada al principio del siglo XVI en la plenitud del Renacimiento italiano: la *Escuela de Atenas* de Rafael muestra a Platón con el dedo índice derecho apuntando al cielo mientras Aristóteles posa la palma de su mano denotando el objeto de sus reflexiones sin dejar de mirarlo. Cada uno

---

<sup>171</sup> Platón, *La República*, X, 599b-e – 606e-607a.

sosteniendo sus obras más representativas, o las que la tradición consideraba como tales: las *Leyes* y la *Ética*, respectivamente.

Esta imagen sirve para plantear de una vez la diferencia en la dirección del pensamiento particular de estos dos filósofos. Mientras Platón se preocupaba por lo indigno de las acciones de los dioses, Aristóteles se ocupó de ver a las divinidades con más pragmatismo. No le interesaba si las leyendas resultaban nefandas, o si los jóvenes griegos podían o no discernir sobre lo correcto o incorrecto del asunto mitológico, o si las alegorías eran apropiadas para embellecer de una manera innoble tan grandioso poema. El mito era una herramienta práctica y se acabó.

En cuanto a los dioses, pensó que se trataba de remotas reminiscencias de primitivas formas de asociaciones políticas que utilizaban el miedo como medio coercitivo para hacer valer las leyes en la ciudad. La divinización de los astros y su representación bajo la forma humana o de diversos animales (los llamados *catasterismos*), habían creado invenciones de mil y mil géneros repetidos incansablemente por la tradición que, en un principio, debieron haber tenido una significación clara, pero que con el tiempo, perdieron su sentido original transformándose en una serie de “despojos de la sabiduría antigua conservados hasta nuestro tiempo”. Y remataba diciendo: “Bajo estas reservas aceptamos las opiniones de nuestros padres y la tradición de las primeras edades.”<sup>172</sup>

El no buscar una confrontación directa con la tradición y con Homero le, permitió cierta ventaja en sus reflexiones respecto a Platón. Por ejemplo, se sirvió sin reservas de los mitos homéricos para ejemplificar diversos pasajes de sus obras y poder transmitir con mucha más claridad la extensión y profundidad de sus pensamientos. A veces hacía referencias a ellos con sorna, como el multicitado asunto de la alimentación de los dioses que cuestionó de la siguiente manera: “Hesíodo y los otros antiguos escritores consideraban que los principios han nacido de los dioses y dicen que los seres que no han probado el néctar y la ambrosía han nacido mortales. Si

---

<sup>172</sup> Giulia Sissa y Marcel Detienne, *La vida cotidiana de los dioses griegos*. Traducción de Elena Goicoechea Larramendi. México, Planeta, 1991, p. 45.

los dioses prueban estos brebajes en función del placer, el néctar y la ambrosía no son en absoluto la causa de su ser, si por el contrario los toman en función de su ser, ¿cómo podrían ser eternos unos dioses que necesitan alimentos?”<sup>173</sup>

Otro fin igual de importante para él como la felicidad, tanto en hombres como en dioses, ocupó tiempo de sus meditaciones. Para indagar en qué consistía tal estado anímico trianguló el aspecto divino, el humano y las acciones específicas que permiten alcanzarlo, determinando que la actividad en sí misma que permite hacerlo es la inacción. Sin embargo, esta labor tiene por lo menos dos consideraciones: la primera es que la felicidad no es para todos, la segunda es que esta restricción no incluye a los dioses. Por lo tanto, el acto de contemplar, una acción en sí al final de cuentas, es lo más provechoso y feliz que alguien puede hacer, pero sólo en el caso de los dioses reditúa en eso por ser ésta su actividad principal en su condición divina y porque los humanos, al pasar su vida contemplando, no serían útiles a la ciudad:

Pues así como para los dioses su vida es bienaventurada, y para los hombres lo es en la medida en que hay en ellos alguna semejanza de la actividad divina, de los demás vivientes, en cambio, ni uno solo es feliz, porque en manera alguna tienen parte en la contemplación. La felicidad, por tanto, es coextensiva a la contemplación; y los seres en quien mayor grado se encuentra el ejercicio de la contemplación, son también los más felices, y esto no por accidente, sino como algo inherente a la contemplación, pues ésta es por sí misma digna de respeto. La felicidad, por consiguiente, es una forma de contemplación.<sup>174</sup>

En otros términos, la utilización del mito y las leyendas tuvo una amplia utilidad para efectos de análisis, tanto en el orden moral como en el histórico. En la obra de Aristóteles, no se encuentra esa notable repulsa hacia la inmoralidad de los héroes y los dioses presente, según Platón, en la obra de Homero. Aristóteles, al contrario de su maestro, pensó que Aquileo es una muestra de supremo afecto y amistad:

---

<sup>173</sup> Aristóteles, *Metafísica*, XII, 8.

<sup>174</sup> Aristóteles, *Ética Nicomaquea*, I, 4; X, 8. Las meditaciones entorno a este asunto bien pueden ampliarse en el apartado trigésimo cuarto del primer libro de esta misma obra. Respecto a Dios como Primer Motor está el libro décimo segundo, apartado séptimo, de *La Metafísica*.

E igualmente también quienes encomian o los que vituperan no consideran si él hizo cosas convenientes o dañosas, sino que en el elogio muchas veces ponen también que desentendiéndose de lo que le es provechoso, hizo lo que es hermoso; cual a Aquileo alaban porque auxilió a su compañero Patroclo, sabiendo que debía él morir pudiendo vivir. Pero para él tal muerte era ciertamente más hermosa, el vivir, en cambio, conveniente.<sup>175</sup>

De igual modo, durante una disputa en el siglo VI a. C. por la soberanía sobre la isla de Salamina entre Atenas y Megara,<sup>176</sup> Aristóteles recordó cómo Solón apeló a Homero para demostrar que Atenas tenía los derechos sobre la isla desde antaño y que la pelea entre dos ciudades-estado no tenía sentido alguno: “Y llamo en verdad antiguos a los poetas y también a tantos conocidos, cuyos juicios son preclaros; cual se valieron los atenienses de Homero por testigo acerca de Salamina.”<sup>177</sup> Efectivamente, Homero describió las escuadras bélicas procedentes de toda Grecia que combatieron a los troyanos en donde mencionaron las cincuenta naves atenienses, más doce que agregó Áyax procedentes de Salamina, con lo que se fundaba el argumento de autoridad conforme a lo consignado en la *Ilíada*.<sup>178</sup> Homero, por fin, demostraba ser útil, por lo menos para poner fin a un conflicto diplomático entre dos ciudades.

La benevolencia con que Aristóteles consideró a Homero, se la dispensó asimismo a los demás poetas. No consideró que los relatos míticos ni las maravillas fueran un peligro para la educación de los jóvenes, pues la virtud no se aprendía de modelos etéreos, sino de las acciones propias porque la virtud moral es una acción acomodada a un principio recto. Si veían lo contrario en las aventuras legendarias de los dioses o los héroes, debía respetarse la tradición y dirigir el individuo sus esfuerzos a sus acciones. La indecencia humana, no era asunto divino y correspondía únicamente a los humanos salvar sus propias flaquezas. Consideró, asimismo, inapropiado el análisis de Platón a las obras tradicionales con que se educaban todos. Decía que el método era importante; hallar un método de examinación según la materia a tratar, era una tarea que el filósofo debía emprender para conocer realmente, y poco

---

<sup>175</sup> Aristóteles, *Retórica*, I, 1359a 5.

<sup>176</sup> Heinrich Swoboda, *Historia de Grecia*. Traducción del alemán de Guillermo Zotter. Buenos Aires, Editorial Labor, S. A., 1930, (Colección Labor, Biblioteca de Iniciación Cultural, Sección VI, N° 267-268), pp. 74-76.

<sup>177</sup> Aristóteles, *Retórica*, I, 1375b 30.

<sup>178</sup> Homero, *Ilíada*, II, vv. 546-558.

recomendable resultaba aplicar siempre el mismo a todo, pues no era lo mismo estudiar un ser vivo que una estrella o un poema.

Todo eso quedó de manifiesto en la famosa *Poética*. Al leer el título, podría esperarse un diagnóstico detallado y estricto de todo aquello relacionado con la poesía para ver en ella cuanto resultaba odioso a su maestro. La poesía, a la luz del discurso de Platón, era algo que debía evitarse si lo que se ambicionaba era un Estado ordenado, respetuoso de las leyes y la virtud moral. Desviando una vez más su intención, Aristóteles no castiga a Homero ni a los demás trágicos con el flagelo de su filosofía: la *Poética* no es la guía para confeccionar una escrito con el más elevado lenguaje metafórico, sino un tratado sobre las condiciones que hacen que una tragedia o una comedia sean obras de arte, diferenciando cuidadosamente todo aquello que se le parece y que cae en la denominación de artilugio, artificio o mera obra con técnica pero nada más, siendo las dos al final de cuentas una imitación de la realidad bastante útil al espíritu humano.

Y de nueva cuenta se presenta otro contraste con Platón: para él no debían tomarse en consideración las obras poéticas porque eran una mera imitación del mundo, cuando la intención en general era dar a conocer las cosas como realmente son. Para Aristóteles, precisamente la imitación de las cosas buenas y bellas, era el objetivo final de la obra poética en particular y del arte en general. La imitación no era un pecado imperdonable para Aristóteles. De hecho, comentó que la emulación poética de la realidad estaba guiada por el imperativo de imitar a los esforzados y buenos; evitar a los viles y malos, para cumplir así el fin de la virtud, ya que el valor poético iba ligado necesariamente a consagrar la moral.

Además de todo, los únicos imitadores no eran los poetas; en igual consideración puso a los escultores, músicos y pintores cuyas obras eran la metáfora plástica de una realidad que se mostraba inasible pero consignable a través del arte. Esta traducción ontológica de las cosas venía bien a la consecución de un afán claro: la búsqueda de la virtud y de la felicidad. Las obras musicales, por ejemplo, tenían ese propósito. Al igual que la poesía, la música tenía el efecto de aligerar el peso indigesto de las realidades, generalmente tremebundas y enigmáticas que angustiaban el

espíritu, como el infinito poder de los dioses vinculado a sus caprichos, los fenómenos naturales, los monstruos presentes en los relatos de los viajeros y todas aquellas potencias supranaturales que indisponían la actitud de los hombres frente a la realidad.

Con esto no quería sustituir otros valores como la bravura, la intrepidez, el arrojo o el esfuerzo, simplemente explicó la utilidad de la fuerza poética de las obras de arte como remedio para paliar el inexorable miedo de las personas frente al poder de la naturaleza. Por ello, el poeta debía ser el productor de deleites gozados artísticamente, purgando los elementos reales y traducirlos a un lenguaje mucho más aceptable. La sustancia de sus discursos bien podía proceder de la historia, de lo que todos sabían o que les había sido legado como herencia cultural, añadiéndole quizá elementos fantásticos, maravillosos e inexplicables porque “son causa de sutiles y saboreantes deleites” provechosos al alma.

La poesía, en fin, no era algo detestable ni en términos morales ni en ninguno otro. Ella se encontraba en un término medio entre la historia y la filosofía. Nadie podía negar que la *Ilíada* hubiera acaecido realmente, con la intervención de los dioses y el efecto maravilloso de los viajes fabulosos relatados en la *Odisea* que embelesaban a todos. Nadie dudó de la historicidad de Homero hasta tiempos posteriores. El asunto de la poesía era otro y, su naturaleza, de muy distinta índole a lo que los críticos más avezados deseaban encontrar en sus obras. Aristóteles decía que

no es oficio del poeta el contar las cosas como sucedieron, sino cual deseáramos hubieran sucedido, y tratar lo posible según verosimilitud o necesidad. Y por este motivo la poesía es más filosófica y esforzada empresa que la historia, ya que la poesía trata sobre todo de lo universal; y la historia, por el contrario, de lo singular.<sup>179</sup>

Esto no lo aceptó nunca Platón, pero a Aristóteles le tenía sin cuidado y su exigencia se limitó a la perfección artística como propiciatoria de la virtud. El arte, la poesía, los mitos estaban al servicio de la educación por los deleites y las enseñanzas que proporcionaban frente a una vida dura, feroz y que pocas cosas buenas tenía.

La defensa de la poesía frente a la historia y la filosofía era para él bastante clara. A cada una le dio su lugar y su utilidad: la historia se ocuparía de “lo real de

---

<sup>179</sup> Aristóteles, *Poética*, 1451a 35 – b 10.

*hecho*” para explicar con detalle las cosas tal y como sucedieron, algo así como una pretensión positivista –pero sin documentos- como fundamento de sus propias observaciones, atendiendo, desde luego, el buen juicio. La filosofía, por otro lado, se avocaría a tratar de las cosas eternas, inmutables y necesarias para que la poesía, dentro de su muy particular campo, se ocupara de interpretar el mundo porque sólo ella poseía lo *verosímil* (que está situado entre la verdad y la falsedad) capaz de tener una “vivencia optativa del universo”. Por eso no despreciaba a Homero ni a los poetas, porque estaba convencido de que lo ahí consignado convencía a la razón y resultaba creíble al sentimiento (la guerra, los viajes y las acciones de los personajes mitológicos) aunque otras resultaran imposibles (metamorfosis, monstruos, apariciones) pero absolutamente creíbles.<sup>180</sup>

Para concluir, falta ampliar un aspecto en el pensamiento de Aristóteles relativo a la educación. Quizá no tenga relación alguna con las maravillas y los prodigios, pero destaca la intolerancia –similar a la platónica- en una particularidad de la educación griega que al final de cuentas tiene subrepticia relación con todo lo demás. En su *Política*, a más de estudiar detalladamente cuál habrá de ser la mejor asociación comunitaria para poder vivir lo más posible conforme al ideal de vida,<sup>181</sup> con todo y su sesuda lectura de la *República*, no le quedaba claro si los educandos habrían de ejercitarse en la práctica de actos útiles para la vida cuyo fin fuera la virtud o el conocimiento superior.

Decía que en la ciudad habitaban los hombres y que, quien no se circunscribiera a esta asociación política, era una bestia o un dios porque el hombre, necesariamente, era un animal político.<sup>182</sup> Esta diferenciación hacía bastante claro el objeto que habría de tomar la educación toda en la *polis*. La ciudad es lo que es, diría Sócrates en la *Apología* de Platón, gracias a sus leyes y quien viviera bajo su cobijo tendría que acatarlas. La educación, por ley, estaba dividida en cuatro grandes rubros: la lectura y la escritura, la gimnasia, la música y el dibujo. Cada una desarrollaba una habilidad diferente para hacer del hombre una persona de bien. Ahora, considerando estos aspectos, es pertinente decir qué beneficio representaba cada una de esas materias:

---

<sup>180</sup> Aristóteles, *Poética*, 1460a 25-30.

<sup>181</sup> Aristóteles, *Política*, II, 1260b 25.

<sup>182</sup> Aristóteles, *Política*, I, i, 1253a.

las primeras letras, decía Aristóteles, se enseñaban por ser útiles en la vida y tener muchas aplicaciones; la gimnasia estimulaba el valor e iba de acuerdo con la máxima “mente sana en cuerpo sano”; el dibujo afinaba la contemplación de la hermosura corporal, pero la música –no toda, por supuesto- era un verdadero problema para el filósofo. Él mismo se pregunta por qué y se responde instintivamente: la música es ocio en apariencia y arte en conciencia, saludable después del trabajo para relajar pero, por nada del mundo, debía ser un modo de vida. Al ser un placer natural, una vida llena de deleites de este tipo sería un total y completo desperdicio.

Aristóteles, cual Platón contra la poesía, arremetió contra la música y en especial contra un instrumento: la flauta.<sup>183</sup> Debía tenerse mucho cuidado con las melodías, no todas debían permitirse porque se corría el riesgo de atentar contra la condición moral de los ciudadanos, al parecer porque muchas de ellas, sobre todo las de un famoso músico frigio llamado Olimpo (*ca.* siglo VII a. C.), producían entusiasmo, una afección vista con reticencia y de mala manera. Este era un excelente ejemplo de aquellas cosas que no debían “contemplarse” para acceder a la virtud y comparar, en la medida de lo posible, la música con la pintura: “en la medida, sin embargo, que hay diferencia en los efectos de esta contemplación, no deben los jóvenes contemplar las obras de Pausón, sino las de Polignoto y demás pintores y escultores de inspiración moral.”<sup>184</sup>

La música en general no era el problema. En la base se encontraba la gama de afecciones que ésta producía a través de sus diferentes ritmos. Por ejemplo, afirmaba que había unas tendientes a la tristeza, como las melodías “mixolidias”; otras más relajantes como las de tono lánguido; las frigias, prohibidas por fomentar el detestable entusiasmo, y las dóricas, cuyo efecto era la moderación y la compostura.

---

<sup>183</sup> La flauta era considerada por la cultura griega como un instrumento bárbaro y, en este sentido, contrario al ideal griego de educación. Vemos en la *Ilíada*, por ejemplo, al ejército troyano tocando “flautas y siringas” para celebrar el momentáneo repliegue de las fuerzas aqueas dentro de sus naves (*Ilíada*, X, v. 13.), pero también Tucídides afirma que para enfrentar a los atenienses, los espartanos avanzaron “lentamente y al son de muchos flautistas, como era habitual entre ellos, no por razones religiosas, sino que para que al marcar el paso con el son avanzasen por igual y no se rompiera la formación.” (*Historia de la Guerra del Peloponeso*, V, 70.) Siendo él del bando derrotado, no le queda otra más que enviar una doble inectiva: bárbaros e impíos.

<sup>184</sup> Aristóteles, *Política*, VIII, v, 1340a, 35-40.

La música, afirmaba, es capaz de producir cierto efecto en el carácter del alma; y puesto que tiene este poder, es claro que habrá de dirigir a los jóvenes hacia la educación musical” y puesto que “el aprendizaje de la música no debiera ser un obstáculo para las actividades de los años maduros, ni degradar el cuerpo o tornarlo inútil para los ejercicios propios del soldado y del ciudadano, ya sea en la actividad práctica, ya también en la teórica”<sup>185</sup> había que fomentarla a como diera lugar. Toda, con las melodías permitidas por Aristóteles, debía admitirse pero sin flautas ¿por qué? Por una razón sencilla: éste no era un instrumento de carácter moral y sí de excitación orgiástica<sup>186</sup> como las celebraciones fálicas que periódicamente se hacían en la antigua Grecia y en aquellas fiestas donde había toda clase de excesos propios de los hombres libres.

Además de ello era el instrumento rechazado por Atenea. Se contaba que, después de haberla descubierto, la arrojó al río donde se miraba porque el reflejo le reveló el rostro desfigurado, haciéndole parecer mofletuda y deforme. A decir del filósofo, era “más verosímil que lo hiciera porque el estudio de la flauta en nada contribuye al desarrollo de la inteligencia, toda vez que nosotros atribuimos a Atena la ciencia y el arte.” Aguas abajo, la recogió el lascivo Pan (pariente divino de otro más indeseable como Sileno, caracterizados los dos por sus eternos acosos a las hermosas ninfas y delicadas doncellas) y la hizo suya para convertirla en una especie de símbolo.

A primera vista, este asunto se antoja fútil y sin aparente relación, pero la tiene. Aristóteles, como Platón, se mostró intolerante al final sobre este asunto por la relación con los mitos y los excesos que podían llegarse a cometer a raíz de una mala enseñanza. Parece que lo temido por Aristóteles, no era tanto la indisposición afectiva de las melodías sobre el espíritu humano y el impedimento consecuente para ser virtuoso. El mito de la invención de la flauta a manos de Atenea, resulta claro y comprensible si extendemos el vínculo de su depravación a las fiestas perversas y desenfrenadas para honrar a Dionisos, pero más aún si el nexo se prolonga hasta el mismo rey Penteo, nieto de Cadmo, fabuloso fundador de la ciudad de Tebas.

---

<sup>185</sup> Aristóteles, *Política*, VIII, vi, 1341 a, 1-10.

<sup>186</sup> Aristóteles, *Política*, VIII, vii, 1341a 5-10.

Su leyenda es bastante triste y larga, pero se hará lo posible por resumir hasta su esencia la historia entera. Se cuenta que Dionisos nació en Tebas por los devaneos entre Zeus y Sêmele. Fue educado en la India e inventó ahí el vino. Desde entonces, su fama creció en todas las ciudades del mundo conocido y, cuando llegó a su ciudad natal gobernada entonces por Penteo, pariente suyo que lo despreciaba a él y a los dioses, le rechazó junto con su séquito, porque al notarlo entusiasmado y fuera de sí consideró inapropiado que entrara a la ciudad. Para evitar posibles disturbios mandó apresar a Dionisos, pero por más esfuerzos que hacían sus emisarios para aprehenderlo, no le encontraban por ninguna parte. Poco tiempo después lograron capturar a uno de su séquito y le reveló a Penteo que Dionisos era un dios, pues le había salvado en un viaje a través de sus artes maravillosas. Al no creer la historia, fue encarcelado y liberado misteriosamente sin que nadie supiera nada, lo que despertó la ira del rey, mandando a redoblar los esfuerzos para encarcelarlo.

Diariamente Dionisos le enviaba emisarios para que le reconociera y le honrara como dios, pero nada dobló el corazón inflexible e impío del soberano hasta que él mismo se le presentó para demostrarle que en verdad era hijo de Zeus. Penteo aceptó, y Dionisos le propuso acompañarlo en sus rituales con una condición: vestirse de mujer para que las bacantes –mujeres propias de su culto- no lo reconociesen. Aceptó e hizo cuanto el dios pidió; en el camino le embriagó y lo condujo hasta un hondo valle con abundantes árboles donde sus sacerdotisas entonaban sus himnos sagrados acompañados de flautas. Ahí Dionisos subió a Penteo a la copa de un árbol y estando en la punta ordenó a sus muchachas castigarlo por burlarse de él y de sus santas ceremonias. En medio de los salvajes ataques, suplicó clemencia pero nadie lo escuchó y fue despedazado incluso por su propia madre que estaba bajo el influjo de Dionisos. Un atroz espectáculo con vino y música de flautas manchó la estirpe de Tebas sin remedio.

La historia aclara muchas cosas. El temor de Aristóteles estaba en la flauta como elemento vinculante a los excesos cometidos “bajo el influjo de Dionisos” (es decir, la embriaguez) y la impiedad, presente en todas las verbenas donde se daban cita la intemperancia, el desenfreno y la disipación. La utilidad práctica demandaba prohibir el instrumento quizá en memoria de lo ocurrido con Penteo y evitar el

atropello de la virtud, fin último de la educación. Con esta proscripción, al mismo tiempo, hacía lo posible por respetar las tradiciones que promovían las “excitaciones orgiásticas” *ad hoc* con el supuesto catártico de la realidad que brindaban estas celebraciones. Si Aristóteles estaba de acuerdo con la purgación de la realidad a través de la metáfora poética ¿por qué no habría de permitirlo en los usos de los antiguos griegos? Nuevamente sale a relucir el objeto oculto de la intención aristotélica: para evitar atentar contra las tradiciones, los dioses y las ceremonias sagradas, era mejor condenar a un instrumento como la flauta, tan común en esas conmemoraciones y que formaba parte insustituible de las mismas, librarse de cualquier persecución. Era matar dos pájaros de un tiro.

El primero, eximir a los jóvenes de una vida inútil donde el placer de la música pudiera amenazar con llevarlos a la molicie y orientarlos de manera precisa y confiable a todos aquellos buenos atributos productos de la recta educación. El segundo, asentir la validez de los mitos y poniéndolos en la base de su crítica sin caer en el delito de la impiedad. Recurso convenientemente ingenioso que logra posicionar su ideal educativo entre el esfuerzo y la deleitación, la posibilidad de acceder a ser un varón noble, bueno y justo y la utilidad de usar todo cuanto esté disponible, así sean los mitos y las fantasías fabulosas, para encaminar al hombre hacia una vida meritoria con base en sus acciones ejemplares. No es gratuito que al final de la *Política* afirmara: “En la educación deben establecerse estas tres normas: el término medio, la posibilidad y la conveniencia.”<sup>187</sup>

La influencia socrática cierra perfectamente en Aristóteles. La filosofía de Sócrates hacía la invitación a los hombres para que mejoraran interiormente y llegara a florecer la colectividad en un gran perfeccionamiento efectuado en cada individuo. Platón, construyó un inmenso edificio que ampliaba fecundamente sus máximas y ofrecía la explicación del universo a través de una naturaleza dual; por un lado, el mundo de las ideas y conceptos que son esencias reales, existentes por sí mismas, absolutas y eternas (el bien, lo bello, lo justo y lo bueno como apuntaba Goethe) y, por otro, el mundo de las sombras, de las imágenes, de la materia contingente, que

---

<sup>187</sup> *Ídem*, VIII, 7, 1342b 33-35.

encuentra su metáfora en el mito de la caverna.<sup>188</sup> Aristóteles, combatiendo con ardor las ideas platónicas acerca de las ideas, abrió otro camino que conducía al conocimiento “verdadero” de las cosas “reales”: las formas de Aristóteles no eran las categorías de Platón y vano resultaría resumir sus postulados como no sea diciendo solamente que cuando una cosa es conocida, lo es en tanto forma, y todo otro conocimiento de ella depende de esta forma. Así, la forma provee del único fundamento para la explicación y comprensión de todo aquello que puede ser comprendido o explicado con relación a una cosa.<sup>189</sup>

Como no es este trabajo dedicado a la filosofía, basta con apuntar lo anterior para dar paso a la exposición del trabajo de uno de sus seguros alumnos, no sin antes mencionar un aspecto importante del pensamiento griego que también dejó marcado el sendero para el futuro combate entre las corrientes post socráticas que intentaban explicar de mejor modo el mundo, que es, a saber, el de Epicuro (341-270 a. C.). Mucho se ha hablado, escrito y difundido de este filósofo griego acerca de sus enseñanzas: que si el placer es el fin último de la vida del hombre, que si la virtud está en segundo plano y que si es lícito despreciar todo aquello que no tenga relación con lo gozoso. A decir de los eruditos, sus ideas han sido mal comprendidas, sobre todo teniendo a la vista el periodo tan intenso y trágico donde las ciudades griegas resintieron el vasallaje de la potencia macedónica que reducía significativamente la libertad en la Hélade y donde el único resquicio de paz y autonomía lo encontraron en el interior del pensamiento,<sup>190</sup> enseñanzas cuyo ejemplo inspirarán posteriormente al duro estoicismo de Epicteto (50-138 d. C.) y al refinado pero hondo de Marco Aurelio (121-180 d. C.).

Las ideas de Epicuro respecto a la libertad y la virtud, son más sublimes, incluso que las de sus predecesores cínicos y cirenaicos, enarbolando una bandera donde la virtud, la ciencia y la sabiduría no son los fines absolutos, sino las herramientas para

---

<sup>188</sup> Enrique Molina, *La herencia moral de la filosofía griega*. Santiago de Chile, Ediciones de Atenea, 1936, pp. 56-142.

<sup>189</sup> John Leofric Stocks, *El aristotelismo y su influencia*. Traducción de Francisco González Ríos. Buenos Aires, Editorial Nova, 1947, pp. 48-49.

<sup>190</sup> Paul Petit y André Laronde, *La civilización helenística*. Traducción de Josefina Anaya. [De la 7ª ed. corregida y aumentada en francés, 1996]. México, Presses Universitaires de France-Editorial Jus, 2008, (¿Qué sé yo?), pp. 39-48.

procurarse en esta vida un estadio de placer, que evita el dolor y que supedita la inteligencia del hombre a la naturaleza sin tratar de doblegarla. No se trata de una desviación hedonista ni depravada, como los efectos en el séquito de Dionisos que provocaron la perdición de Penteo: la busca del placer está en la satisfacción de ciertos deseos y la liberación del espíritu. Según él hay tres tipos de deseos: los naturales y necesarios (saciar la sed), los naturales y no necesarios (degustar un manjar) y los no naturales y no necesarios (anhelar riquezas). La complacencia de los primeros es fundamental porque, ateniéndose a ellos y repudiando lo innecesario y antinatural, se accede al imperio de la libertad sobre uno mismo. Pero este ejercicio de virtud estaría incompleto si no se socaban las tinieblas del pensamiento representadas por un viejo vicio humano combatido desde Xenófanes, Sócrates, Platón y el mismo Aristóteles: la superstición.

Aquí comienza un aspecto importantísimo que explica muchas concepciones sobre el mundo presentes en las relaciones y testimonios que dejaron navegantes, viajeros, filósofos, historiadores, geógrafos y cuanto erudito escribía sobre la ecúmene. La superstición, esa creencia irracional que atribuye determinados acontecimientos a entidades sobrenaturales, está presente en casi todas las obras de la antigüedad. La irracionalidad que, al final de cuentas, le da un sentido a las cosas desde cierta perspectiva, no lo es tanto para Epicuro. No basta con el ejercicio de las virtudes, hay que acabar con los miedos que atan al hombre y a su espíritu, a pensar libremente sobre su mundo que, por entonces, se había ampliado a causa de las campañas militares alejandrinas hacia oriente próximo y lejano.

Las constantes exploraciones por mar y tierra ensanchaban los enfoques sobre los posicionamientos teóricos acerca de la forma y figura del mundo, de sus habitantes y de sus maravillas, tanto humanas como naturales. Saber el mundo desde sus causas, ahorraría a los hombres tantos males que el epicureísmo se erigió en ese momento como una suerte de autonomía del conocimiento en general que desechaba, por un lado, todas aquellas cosas conocidas por el espíritu, el miedo a lo incógnito y la malinterpretación de los fenómenos naturales que presenciaban, por ejemplo, los navegantes y viajeros allende las fronteras del mundo conocido.

Esta perspectiva explica la postura suspicaz de Epicuro respecto a esas opiniones, muy similar a la intención de Platón en el sentido de que era más sencillo dar crédito a las fábulas sobre los dioses y doblegarlos con los cultos y las ofrendas, que tratar de hacer lo mismo con las fuerzas de la naturaleza, pues era mucho mejor ser infeliz racionalmente que felizmente irracional. En una conocida epístola, afirmaba que en lo que opinamos siempre hay algo de falsedad y error cuando por testimonio no se confirma, o por testimonio se refuta y “no atestiguado después según el movimiento que persevera en nosotros de la accesión fantástica o imaginaria, por medio de cuya separación se comete el engaño”.

El acto incesante de viajar y conocer, de moderar las fronteras de la ignorancia respecto al mundo que habitaban, se traducía en una sensible reducción del imperio supersticioso con que se miraba a las maravillas y prodigios relatados incansablemente por la tradición, evitando con ello caer en el engaño y formular teorías absurdas respecto al origen de las cosas. Ponderaba poco adecuado el hecho de que se consideraran factores sobrenaturales en la explicación de los seísmos o los rayos de las tormentas, atribuidos generalmente a la acción de los dioses, y, en cambio, recomendaba siempre atender a la noción de cada palabra para no necesitar demostraciones, tener continua memoria de “las cosas universales y principalísimas” y eludir “mezclar fábulas cuando uno juzgue las cosas ocultas siguiendo atentamente las manifiestas”.

En resumidas cuentas, el miedo a los dioses y a sus acciones constituye “la principalísima perturbación que se hace en nuestros ánimos humanos” porque “se tienen por bienaventurados e incorruptibles en que los hombres esperan y sospechan, creyendo en fábulas, un mal eterno” y padecen una irracional demencia.<sup>191</sup> Un poder invencible, sin límites y aterrador se cierne sobre las mentes de las personas que les impide acceder a una mejor posición porque no se ejercita la virtud ni el ánimo de desterrar la fantasía de sus pensamientos. Bastante familiar suena todo esto cuando, no queriendo, se evocan las espantosas imágenes en la imaginación de los navegantes y exploradores de tierras desconocidas en todos los tiempos.

---

<sup>191</sup> *Carta de Epicuro a Herodoto*, pgs. 28, 36, 54, 55 y 68-70.

Epicuro no trataba de negar la existencia de los dioses, él mismo era tan piadoso que inspiraba a los demás inmenso respeto. Tampoco era un intento de ocultar la impiedad bajo la delicada funda de la filosofía: los dioses existen, pues los hombres creen en ellos, pero “no son cuales los juzgan muchos, puesto que no los atienden como lo juzgan... así, no es impío el que niega los dioses de la plebe o el vulgo... porque son juicios falsos”, antes bien, a los dioses les agradan aquellos hombres que abrazan las virtudes personales y repudian a los viciosos.<sup>192</sup> Son dioses, indudablemente maravillosos, justos, bienaventurados que vivían más allá de la esfera celeste pero que, aun así, influían en la vida de los hombres, ya rindiéndoles culto y respetando sus leyes, ya manteniendo el ánimo encogido y pendiente de la voluntad de los caprichos divinos para contener el mal sobre el mundo.

Un mundo que, por cierto, no podía ser de su creación. Recordando quizá las lecturas de Hesíodo, no desconoció aquellas viejas leyendas que hacían de los hombres y dioses hermanos, hijos de una misma madre (Gea) y, por ello, bastante similares: son de belleza perfecta y de constitución más sutil que la humana, de átomos finísimos y de temperamento cálido, enteramente dedicados a la contemplación. De tales divinidades, no debía esperarse nada y consideraba impío siquiera tratar de situarlos entre las tribulaciones y sordideces humanas. No podían vivir como ellos, ciertamente había algo de raro en todas las ideas poéticas sobre sus intervenciones terrenales porque “lo bienaventurado e inmortal ni cuida de los negocios [humanos] ni los encargan a otro: de donde nace que ni los mueve la ira ni el afecto, pues todo esto arguye enfermedad y flaqueza propia de seres finitos e imperfectos.”<sup>193</sup> Los dolores y anhelos humanos no los inquietaban y los epicúreos, acudían a los templos a adorarlos fervorosamente porque representaban un tipo perfecto de serenidad dichosa, la realización del ideal que ellos soñaban para el hombre, similar a lo que los cirenaicos sentían por un héroe como Heracles al que posicionaron como el campeón de la virtud y el modelo a seguir según sus enseñanzas.

Con razón Lactancio (260-325 d. C.), casi medio milenio después, recordaba con cierta ironía la concepción epicúrea de los dioses, que ya se había condensado en un

---

<sup>192</sup> *Carta de Epicuro a Meneceo*, pgf. 99.

<sup>193</sup> Diógenes Laercio, *Op. cit.*, *Epítome de Epicuro*, 1.

monoteísmo, citando un pensamiento suyo bastante ingenioso y lleno de poder: O Dios quiere suprimir el mal y no lo puede; o lo puede y no lo quiere; o ni lo quiere ni lo puede; o lo quiere y lo puede. Si lo quiere y no lo puede es impotente, lo que no le sienta bien a un Dios; si lo puede y lo quiere, es envidioso, lo que sería aun más impropio en un Dios; si no lo quiere ni lo puede, es a la vez envidioso e impotente y, por consiguiente, no es Dios; si lo quiere y lo puede, que sería lo único digno de un verdadero dios, ¿de dónde viene el mal entonces? ¿O por qué Dios no lo suprime? Lo anterior es una herencia de la noción aristotélica de Dios imperante con la misma fuerza que tenía cuando su autor aun vivía.

Caracterizada por ser una suerte de monoteísmo con rasgos panteístas, niega a la divinidad toda acción, toda producción, todo querer consecuente con su perfección, porque lo que es absolutamente perfecto no puede obrar ni producir, porque una y otra cosa son precedidas del deseo y el deseo ha venido de una necesidad, sujeciones propias sólo de naturalezas inferiores. Para ambos, Dios se encuentra a una altura inalcanzable a todas las pesadumbres terrestres, es el origen del movimiento siendo al mismo tiempo un motor inmóvil y su vida consiste, como ya ha sido señalado, en el pensamiento puro que se vuelca sobre sí mismo –principio de la contemplación- como ocupación de soberana y bienaventurada felicidad.

Las consecuencias de su pensamiento alcanzaron a la misma Roma. A través de Lucrecio (98-55 d. C.) y su obra *Sobre la Naturaleza*, las ideas epicúreas y atomistas fueron difundidas por todo el orbe, teorías cuyos alcances habían roto las fronteras imaginadas por el mismo Demócrito y expuestas a lo largo de un extenso y elegante poema que conservó fielmente una gran parte de las enseñanzas del filósofo griego. Al igual que su lejano maestro, condenaba el fanatismo de la gente y censuraba que Homero, Eurípides y los demás poetas, tanto griegos como romanos, siguieran difundiendo historias tan execrables como la historia de Ifigenia.

Agamenón, habiendo emprendido la campaña contra los troyanos, pidió a Artemisa le concediera vientos favorables para continuar su camino y poder llegar bien a las puertas de Ilión. Oídos sus ruegos, la diosa pidió le fuera sacrificada Ifigenia, hija suya con Clitemnestra, para acceder a su petición. Transido de dolor, la mandó traer

con engaños desde Micenas hasta Áulide para sacrificarla como la diosa pedía. Justo en el momento de la consagración, cuando el cuchillo tocaba con su delicado filo el cuello de la doncella, Artemisa suspendió la consagración, sustituyó a Ifigenia con una cierva y la trasladó hasta Táuride para hacerla sacerdotisa suya en esa ciudad. Tiempo después, escapó con su hermano Orestes y su final varía según la tradición que lo cuenta.

Para Lucrecio, no había nada más licencioso. Era inaceptable una historia que llevaba el fanatismo a tal extremo de ofrecer la vida de una hija. Seguramente Agamenón era para él un ardiente defensor del honor, piadoso y temeroso de los dioses, dispuesto a sacrificar lo más amado en pos de la satisfacción del agravio cometido contra su hermano Menelao, empero, de ningún modo le justificaba, y a vista del poeta latino, su ejemplo era bastante reprobable porque este tipo de acciones perpetuaban el poder del miedo, las acciones desvirtuadas en los hombres y la mala concepción de los dioses.

Por eso, Lucrecio decía de Epicuro que había sido el primer mortal en levantar la cara hacia las hostiles regiones celestiales, declararles la guerra sin ser intimidado por “la fama de los dioses, ni sus rayos, ni del cielo el colérico murmullo” y que, con ayuda de la fuerza de su fecundo ingenio, había contribuido a socavar el fanatismo envilecido que mantenía avasallada a la humanidad a través de “los aterradores cuentos referidos por todos los poetas”. Más aún: difícil se veía la empresa de acabar con el temor si autores tan admirados por Lucrecio como Quinto Ennio (239-169 a. C.) que repetían, como Pitágoras lo referente a sus visitas a Homero en los mismísimos infiernos donde, según Ennio, conversó con él, le mostró los templos y le presentó las sombras de los grandes hombres del pasado. En la exposición de sus ideas a su amigo Memmio<sup>194</sup>, dice de todo lo anterior:

Ninguna cosa nace de la nada;  
no puede hacerlo la divina esencia:  
aunque reprime a todos los mortales  
el miedo de manera que se inclinan  
a creer producidas por los dioses  
muchas cosas del cielo y de la Tierra,

---

<sup>194</sup> Tito Lucrecio Caro, *De la Naturaleza*, I, vv. 80-87; VI, 66-86.

por no comprender sus causas.

[...]

Y los demás fenómenos que observan  
en cielo y la Tierra los mortales  
tienen suspensas sus almas,  
las humillan con miedo de los dioses,  
y las tienen cosidas con la tierra,  
puesto que la ignorancia de las causas  
los fuerza a sujetar Naturaleza  
al imperio de los dioses y ponerles  
en sus manos el cetro, y se imaginan  
que algún poder divino hace las obras  
cuyo primer resorte ellos ignoran:  
porque los que estuvieren persuadidos  
de que los dioses viven descuidados  
si no obstante se admiran de las causas,  
en especial de aquellas apariencias  
que encima de nosotros descubren  
en la región etérea, nuevamente  
caen en su inveterado fanatismo,  
y nos ponen tiranos inflexibles,  
a quienes para colmo de miseria  
les conceden poder ilimitado; [...]

Para terminar, apunta que quien tuviere esta idea no sólo incurre en detestable yerro, sino está condenado por los dioses, pero no porque ellos fragüen en sus divinos pechos tribulaciones para castigarle, más bien por estar en perenne angustia a causa del sacrilegio y por no poder entrar en paz a los templos para honrarles debidamente a causa de la impresión santa que sus imágenes evocan desde sus altares: “¡ya ves cuán triste vida te amenaza!”. Con Lucrecio se llega al punto máximo del epicureísmo hasta antes de su declive definitivo frente a la instauración del cristianismo que se ocupó, fundamentalmente en sus primeras fases, de avasallar e invalidar todas aquellas corrientes filosóficas ajenas a su pensamiento, hasta conseguirlo de manera total cuando se le elevó a religión de Estado por parte del emperador Constantino I el Grande (280-337 d. C.) en virtud del Edicto de Milán de 313, y parcial cuando las viejas creencias populares fueron impulsadas de nueva cuenta, pero temporalmente, por Juliano el Apóstata (331-363 d. C.), hombre ilustrado y tolerante conocedor de la filosofía helenística que renegó de la fe cristiana y restauró el culto a los dioses antiguos en todo el imperio.

Otra de las corrientes de pensamiento que ayuda a esclarecer y a redondear la idea e imagen del mundo es la del estoicismo. Al igual que el epicureísmo, nace en Atenas pero sus consecuencias más evidentes surgen durante su florecimiento en Roma, cuando ya era un Imperio y sus fronteras no conocían un linde claro. La Atenas del siglo III a. C. tuvo entre sus huéspedes más ilustres a Zenón de Citio (335-263 a. C.) quien, bajo el Pórtico de las Pinturas fundó su escuela, teniendo entre sus más conspicuos alumnos a Cleantes (330-231) y a Crisipo (280-206) quienes junto con su maestro, y después individualmente, llevaron hasta sus últimas consecuencias las enseñanzas estoicas.<sup>195</sup>

Al morir ellos, sin embargo, sus ideas no cayeron en el olvido. Más tarde Panecio (180-109 a. C.) y Posidonio (135-51 a. C.) retomaron las enseñanzas estoicas y las transmitieron, casi por debajo del agua, hasta llegar a personajes como Séneca (4-65), Epicteto (55-135) y Marco Aurelio (121-180) que las desarrollaron a tal grado que hoy podemos leer el *Manual y Máximas* y los *Soliloquios*, del segundo y el tercero respectivamente, donde se vierten de manera elegante todas las enseñanzas predicadas desde Zenón cinco siglos atrás.

Lo que todos ellos predicaban, casi sin variaciones, era una moral y una visión del mundo que, a su vez, proponen una metafísica que mezcla la física y la teología de tal modo que hoy día, y en su tiempo también, fue considerada como panteísta. Esta escuela, vale decir también, propuso un sistema de moral elevada basado en esta concepción panteísta según la cual todo lo que se haya en el mundo es pasivo, materia, sin ningún tipo de libertad ni albedrío regido por un principio activo de origen divino que lo penetra todo y constituye el alma de todo. Según esta moral todo se funda en el bien, un viejo principio ya presente desde las enseñanzas socráticas pero añadiéndole a este la condición *sine qua non* por la cual él mismo se funda en la virtud, misma que se ve asediada constantemente por cuatro afecciones (concupiscencia, alegría, temor y tristeza).<sup>196</sup>

---

<sup>195</sup> Jean Brun, *El estoicismo*. Traducción de Thomas Moro Simpson. 2ª ed. Buenos Aires, EUDEBA, 1968, (Cuadernos 62) p. 15.

<sup>196</sup> Ramón Xirau, *Introducción a la historia de la filosofía*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, p. 102

Quizá lo más característico de esta corriente filosófica sea su renombrado desprecio hacia el dolor. En la actualidad, por ejemplo, el adjetivo *estoico* se utiliza para aquellas personas que permanecen inmutables y firmes ante las más graves adversidades, que no sufren ante el padecimiento de cualquier tipo de dolor porque saben, sin duda, que la queja no es el mejor camino para superarlo. Para ellos tenía una noción similar; nada había en el mundo que fuera dolor porque en realidad no existía. El dolor era una palabra vacía, sin sentido, que no penetraba ni en su concepción física ni moral porque la razón era una fortaleza inexpugnable donde eso no tenía oportunidad alguna de imperar.

La razón, en este sentido, gobierna todo, absolutamente todo. Incluso para ellos el destino es racional, aunque no deja de ser divino, y así como gobierna esa parte abstracta de lo humano, de igual modo extiende su influencia hacia la materia que en apariencia es gobernada por un disimulado caos que permite un determinado orden de las cosas. El mundo era un todo producto de la mezcla de diversas sustancias que subsistía cohesionado y del cual el sabio obtenía su saber. Así, el mundo y su “orden” daban la oportunidad de darle la experiencia sensorial necesaria para construir su propio conocimiento a partir de lo visto, oído o tocado con la certeza de apegarse a las condiciones que lo generaban y, por tanto, lo hacían más preciso.

Zenón decía que todo conocimiento procedía de los sentidos y era, por naturaleza, un conocimiento racional.<sup>197</sup> Sabio era aquel que no sólo era capaz de sentir sino también de entender, el que tenía conciencia total del orden de todas las cosas y que era, por tanto, el único capaz de penetrar de manera excepcional el universo. Para ejemplificar este dicho, Zenón daba como ejemplo los movimientos de la mano: se mueve, señala y toma la criba para escribir sobre la tabla de cera aquellas impresiones y crear un determinado conocimiento vinculado, desde luego, al fin último del bien mediante la virtud que no conocía términos medios y era, en última instancia un fin en sí.<sup>198</sup>

Por estas épocas también tuvo mucha resonancia el resurgimiento del platonismo en Alejandría, pero esta vez como una filosofía que enfrentaba los nuevos

---

<sup>197</sup> *Ibid.*, p. 103.

<sup>198</sup> *Vid.* Eleuterio Elorduy, *El estoicismo*. Tomo I, Madrid, Gredos, 1972.

retos del cristianismo en ascenso. Los primeros siglos de nuestra era se caracterizan por la crisis del Imperio Romano,<sup>199</sup> las constantes invasiones bárbaras en infinidad de puntos de las fronteras y la creciente tendencia del sincretismo religioso cuyas consecuencias se vieron en la mismísima Roma. No era, pues, extraño encontrar en las calles de la Metrópoli imperial sendos templos dedicados, no ya a Júpiter o a Marte, sino a Isis y Mitra, lo que revela la penetración de los cultos orientales en la cultura romana como el efecto predecible del conquistado sobre el conquistador. En este escenario, el cristianismo pronto encontró adeptos entre los romanos quienes acogieron con cierto recelo la nueva fe surgida en Cercano Oriente pero que aceptaron de manera paulatina y firme. Entre las manifestaciones de esta nueva corriente podemos contar a un personaje como Filón de Alejandría (15/10 a. C. – 45-50 d. C.) que aplicó el platonismo a la Biblia para poder entender desde su visión del mundo esta nueva fe que atraía de manera peculiar a las personas.

Un siglo después Plotino (205-270), en sus *Eneadas* desarrolló una serie de ideas que, aunque de influencia eminentemente helena, nada tenían que ver con los preceptos de la Grecia clásica ni con los de la Grecia de los siglos III y II a. C. por estar influidas por el cristianismo y demás religiones orientales, constituyendo el neoplatonismo una corriente extraña pero a la vez “la última expresión del pensamiento griego.”<sup>200</sup> Otros autores igual de importantes fueron Porfirio (234-305), Jámblico (270-330) y Proclo (410-485) de los cuales habría que predominar el pensamiento de Plotino que era más que filósofo un místico que renuncia a la acción y se inclina a la contemplación como el medio más eficaz para alcanzar la felicidad, similar a lo planteado por Aristóteles siglos atrás.<sup>201</sup>

La importancia de esta corriente para entender la visión del mundo a finales del siglo III d. C. es fundamental. No se entendería el paso de la filosofía de fines de la época helenística a esta que inaugura, de algún modo, la filosofía del porvenir medieval que da al universo una interpretación jerárquica que parte de lo universal a lo particular y este particular sólo toma sentido cuando se le asocia directamente a lo universal. Esta relación inversa y ambivalente nos ayuda a entender también por qué la

---

<sup>199</sup> Xirau, *Op. cit.*, p. 111.

<sup>200</sup> *Ibid.* p. 112.

<sup>201</sup> *Vid. supra* p. 87.

Edad Media dio una especial importancia no sólo al sentido de las cosas, sino al sentido de la vida y la historia mismas vinculada con lo que los neoplatónicos llamaron el Uno, el infinito cuya realidad verdadera sólo podemos sospecharla y que es causa de todo cuanto existe y causa final de todo en cuanto es el bien. En resumen, todo lo anterior referente a la idea de Dios que posteriormente sería modificada y adaptada al sistema teológico cristiano.

En este mismo sentido, hablando del cristianismo y ya para finalizar con el neoplatonismo, puede afirmarse que la mística contemplativa de Plotino es diferente a la contemplación cristiana porque para él la contemplación es un móvil que conduce a la acción.<sup>202</sup> Aristóteles hablaba de una contemplación similar a la que hacían los dioses olímpicos en medio de su bienaventuranza, actividad que unida a su falta de cuitas y penurias propia de los humanos, constituía el fin último de sus actividades y el origen de su eterna felicidad. Para Plotino, el asunto es totalmente diferente. No se trata de imitar a los dioses en su actividad inamovible para alcanzar al felicidad mediante la contemplación de las actividades humanas. La contemplación para él tenía que ver con la visión de lo absoluto en el inmesmo espacio del teatro cósmico, tanto de las actividades humanas como la del cosmos; decía que cuando se contempla es para poseer el objeto contemplado y la práctica de todo ello tiene como fin la contemplación, es decir, la felicidad.<sup>203</sup>

Hasta aquí se ha discurrido entre aquello que los más grandes filósofos reflexionaban de los prodigios de su tiempo y las consecuencias sobre el cómo se pensaba el mundo entonces: las ideas del mito, lo divino y lo prodigioso se encontraban divididas por una tenue línea que no permitía distinguir claramente entre lo real y lo imaginario por conformar un solo corpus sagrado. ¿Cómo dar crédito a todas aquellas fábulas que eran tenidas por ciertas? ¿Era factible pensar en una historia en cuya base se encontraban elementos irracionales pero que funcionaban perfectamente para configurar la idea del mundo? ¿Qué papel jugaron, entonces, todas las concepciones filosóficas que se dedicaron a minar la validez de todos los discursos que le precedieron cuyo campeón era nada más y nada menos que Homero,

---

<sup>202</sup> *Ibid.*, p. 115.

<sup>203</sup> Leopoldo Zea, *Introducción a la filosofía. La conciencia del hombre en la filosofía*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981 (Cuadernos Universitarios), p. 141.

el educador de Grecia? En términos históricos, algunos consideraron que atentar contra el poeta era atentar contra la historia misma y contra la identidad helénica. El único modo de vindicar su honorabilidad literaria y su autoridad en casi todos los ámbitos de la cultura, era interpretar de manera correcta todo cuanto había quedado consignado en la *Ilíada* y la *Odisea*.

Definitivamente no había otro camino. Desde el inicio de la exploración y colonización de occidente próximo a la Hélade, el progresivo conocimiento de las poblaciones aledañas, la expansión militar macedónica y el advenimiento del esplendor romano, ampliaron las fronteras geográficas e intelectuales de la cultura grecorromana en un periodo no menor a ocho siglos y tuvieron como consecuencia la conformación de un cúmulo de obras donde leyenda, ciencia e historia explicaban, detalle a detalle, cada una de las regiones que integraban el orbe. Pueblos fantásticos, monstruosos, civilizaciones milenarias y portentosas, inconmensurables mares y vastas tierras mágicas pronto se adecuaron a la idea del mundo real que describieron Hecateo, Heródoto, Estrabón, los dos Plinios y tantos otros en las obras que nos legaron o que conocemos sólo de título. La línea temática que atraviesa todas las obras de estos como de otros autores es, propiamente, la herencia homérica. Una influencia tan poderosa, que ni los métodos científicos del historiador de Halicarnaso ni la severidad de Tucídides (465-395 a. C.) vertida en su relato sobre la guerra del Peloponeso donde rechaza lo legendario, las intervenciones divinas en los acontecimientos y antepone la visión realista de la historia, pudieron sustraerse de este dominio, y el único remedio para “racionalizar a Homero” era interpretándolo bien y comprender sus alegorías.

#### *II.1.4 Interpretación y alegoría del mundo. Paléfato, Evémero y Heráclito el Rétor.*

Adequar las leyendas de Homero a las sucesivas precisiones sobre los límites del mundo, no fue una tarea fácil. A la cuestión de si era factible pensar en una historia, en cuya base se encontraban elementos irracionales para hilvanar un discurso perfectamente verosímil y aceptable, varios sabios encontraron una respuesta afirmativa para conciliar lo afirmado por el poeta y lo registrado por los exploradores.

Homero había tenido razón desde el principio, sólo que había sido malinterpretado. Su percepción del mundo era del todo correcta y jamás perdió un ápice de verdad pese a todos los intentos de descalificarlo. La clave se encontraba en la alegoría, el *hablar de un modo para decir otro tal*, metaforizar la ecúmene mediante la presentación de sucesivas imágenes simbólicas que resumían el mundo, tanto en poemas como en mapas, para sintetizar la inmensidad de la creación en unos versos o en unas líneas.

Esta labor comenzó justo en la época de Platón. Él mismo conocía las interpretaciones alegóricas sobre los mitos, pero de cualquier modo no podía aceptarlos en su ideal educativo. Aristóteles, ya se ha visto, los utilizó como muchos otros, pero no se ocupó exhaustivamente de explicarlos a fondo y se limitó a exponer en *Dificultades homéricas* –hoy extraviada- de manera racional las cuestiones literarias que presentaban cierta estrechez para poder ser comprendidas. Ahí, por ejemplo, aclaraba que las trescientas cincuenta vacas propiedad de Helio y devoradas por los compañeros de Odiseo, representaban en realidad los días del año lunar que habían sido literalmente devorados (consumidos) por los marineros, razón más que suficiente para perder la cuenta de los días propicios para la navegación que los condujo al desastre. Interpretaciones similares, procedentes de los fragmentos supervivientes, dilucidan la razón por la cual Odiseo no se presentó de inmediato a Penélope a su llegada a Ítaca o qué significaba verdaderamente el tremebundo monstruo Escila en el contexto de las navegaciones por el Mediterráneo que, según él, no era otra cosa que un barco pirata.

Resulta que este método racionalista fue bastante exitoso luego de ser aplicado, publicado y difundido por Aristóteles en su tiempo. Quien se encargó de emplearlo de manera intensiva fue Paléfato (s. IV a. C.), alumno suyo que estuvo bajo su amparo en la carrera final de su maestro, del cual lo recogió y perfeccionó hasta dar lugar a su obra *Sobre fenómenos increíbles*. La intención de Paléfato era contar, más allá de las fabulaciones poéticas, qué había sucedido y explicar rectamente el origen de todas esas historias repudiadas por Platón.

Consideraba que en todas ellas había algo de verdad y que el núcleo de los mitos correspondía a lo real, a lo efectivamente acaecido, cuya significación se perdía en la noche de los siglos pretéritos, pero asequible mediante su análisis detallado conforme al sentido común y lo admitido por la razón. Concedía a lo pasado una importancia notable y no había argumentos para descalificar esos relatos, sino al contrario: “ha existido todo lo que está en los relatos, ya que por sí solos no surgieron los nombres, ni se produjo narración alguna acerca de aquéllos; al contrario, lo que primero existió fue el hecho y después el relato sobre él.” Para lograr su cometido, diseñó un método consistente en viajar “por muchísimos países preguntando a los ancianos qué habían oído acerca de cada suceso, y escribir lo que averigüé de ellos [...] a través de mis propias visitas e indagación.”<sup>204</sup>

No era este un mero afán de polemizar. Diseñó una metodología específica, similar a la utilizada por Heródoto un siglo atrás pero aplicada específicamente al mito, para encontrar qué era lo que realmente querían decir las fábulas esparcidas en toda la teogonía griega acusadas del quebrantamiento moral y ético de las personas. Para ello evade caer en la provocación platónica y en vez de eso, desmonta las leyendas sin reinterpretarlas, contando la versión tradicional y luego ofreciendo una explicación cuyos esfuerzos están dirigidos a demostrar lo insostenible de su construcción. El eje donde se sostienen todas sus explicaciones, está en la creencia de una sola naturaleza, inmutable frente a las cambiantes tradiciones humanas que se transforman según la época e inquietudes, produciendo historias propias que están sujetas a las deformaciones en el curso de su propia transmisión generacional. No es gratuita, en este sentido, la afirmación de Paléfato en total conformidad con sus autores predilectos como “Meliso y Lamisco de Samos, que decían <<lo que existió en el principio, existe y existirá>>.”<sup>205</sup>

El editor de Paléfato en español, Manuel Sáenz, en contraposición de muchos eruditos anteriores a él, sostiene que la distribución explicativa de las leyendas

---

<sup>204</sup> *Mitógrafos griegos. Eratóstenes, Partenio, Antonino Liberal, Paléfato, Heráclito, Anónimo Vaticano.* Edición de Manuel Sanz Morales. Madrid, Akal, 2002 (Akal/Clásica), pp. 219-220.

<sup>205</sup> Paléfato, *Proemio*, p. 97.

comentadas gira en derredor de tres líneas expositivas originadas por el error en tres formas: 1) error verbal, 2) error de percepción y 3) error en la narración. De las cincuenta y dos narraciones mitológicas conservadas, 31 pertenecen al primer rubro, 7 al segundo y 14 al tercero y conforman una especie de resumen de la obra original palefatiana de cinco libros pues, aparentemente, llegó hasta esta época gracias a varios manuscritos similares entre sí que afirmaban contener únicamente un epítome. Sin embargo, lo notable de la obra es su armonía en ciertos pasajes que agrupan pequeñas series de relatos parecidos entre sí donde personajes invulnerables, metamorfosis e intervenciones divinas se suceden temáticamente para ofrecer un panorama claro.

Para ampliar un poco más esta tendencia se tomará un ejemplo de cada tipo de error según Sanz sobre los mitos malinterpretados. Representando al error verbal, cuyo origen está en la mala recepción de una palabra o una frase, hay casos bastante significativos, por ejemplo la historia de la bella Europa o las famosas yeguas de Diomedes Tracio. Según Paléfato, jamás sucedió que un dios como Zeus se transformara en un toro para raptar a la hija del rey de Tiro y trasladarla a Creta para yacer con ella plácidamente y tampoco es factible pensar en unos equinos antropófagos. Lo más lógico que llegó a determinar fue la existencia de un joven proveniente de Cnosos llamado Toro que combatió en tierras de Tiro y, habiendo terminado la lucha, capturó como botín a muchas mujeres entre las que se encontraba Europa, la hija del rey, para trasladarlas luego a Creta.

De lo anterior concluyó que habitualmente la gente decía que “Toro partió con Europa, la hija del rey” y desvirtuó la frase, llegando a convertirse después en mito. Respecto a las yeguas propiedad de Diomedes, se limita a decir que la leyenda tiene su origen en el primer hombre que crió caballos y dilapidó su patrimonio para alimentarlos de manera espléndida, “devorando” literalmente al hombre en su caudal y condenándolo a vivir miserablemente por ello, siendo pues ridículo pensar en equinos antropófagos cuando es sabido que degustan con placer pasto y cebada sobre cualquier cosa. Cabe decir que este error es el más habitual, además de los mitos, la mitología, en la historia. Cientos de historias han tenido varias interpretaciones a causa

de esto, lo cual se ha visto reflejado en la generosa cantidad de obras que figuran en la historiografía de temas polémicos.

El error en la narración conforma la segunda parte más extensa de la obra con catorce narraciones, a decir de Paléfato, mal explicadas debido a la relación incompleta que se transmitió o el lenguaje ambiguo utilizado para expresarlas. Dos historias bastan para ilustrar cómo una palabra puede hacer la diferencia. Según cuentan, once fueron los aqueos introducidos en el caballo de madera que ocasionó la caída de Ilión: Neoptólemo, Odiseo, Diomedes, Menelao, Ayante Oíliada, Idomeneo, Trasímedes Nestórida, Telamón, Eumelo, Teucro y Eurípilo Evemónida.<sup>206</sup> Para el autor, esta versión le parece fantástica: ¿cómo es que sólo once pudieron acabar con la ciudad cuando cientos de miles no habían podido mellar ni siquiera su muralla? Lo más verosímil es que, excediendo las medidas de la puerta principal, los troyanos no pudieron meter el caballo en la ciudad y lo dejaron afuera cuando un “desertor” aqueo apareció y les explicó que si no lo introducían volverían los griegos a causar estragos pero, por el contrario, lo hacían y consagraban, ya no volverían jamás. Los troyanos derribaron una parte de la muralla para hacerlo y, cuando celebraban ebrios su triunfo, los aqueos aprovecharon la oportunidad y arrasaron con todo. De igual modo procedió Paléfato para explicar el origen de esas famosas murallas: no fueron nunca construidas por Apolo, Posidón ni otro dios, sino que Laomedonte, rey de Troya, recaudó dinero para hacer sacrificios a estos dioses y luego lo gastó en la construcción de esa obra.

Finalmente, en cuanto al error de percepción, es decir, lo apreciado de modo incorrecto e interpretado sobrenaturalmente, se muestra representativo el mito de los centauros. Según Paléfato, los centauros no pudieron haber existido jamás. El supuesto de una naturaleza única e inmutable aceptado por él, no permitía tales absurdos pues “si semejante especie hubiera existido alguna vez, también ahora existiría.” La verdad, sospecha, fue esta: invadidas las tierras de Tesalia por una manada de toros salvajes, Ixión mandó publicar que quien diera muerte a los

---

<sup>206</sup> El número varía: Trifidoro en *La toma de Ilión* (vv. 150-180) añade a Cianipo, Calcante, Leonteo, Demofonte, Acamante, Anticlo Ortígida, Meges, Epeo, Anfidamante, Euridamante, Ifidamante, Penéleo y Antífates; Virgilio en la *Eneida* (II, vv. 261-264) da otra lista e Higino en *Fábulas* (108) otra más. Depende de la tradición el número y nombres de los guerreros al interior del caballo de madera.

asoladores tendría por recompensa grandes riquezas. Montados en caballos y prestos a recibir los premios, unos jóvenes avecindados en una tribu llamada Nube los persiguieron y saetearon hasta exterminarlos. Durante la empresa, sus combates vistos de lejos sólo permitían ver por la parte trasera a los caballos y el torso de los guerreros, y a partir de esta apariencia se formó la leyenda. Paléfato derivó el nombre de los centauros de su supuesta etimología formada por las palabras disparar<sup>207</sup> y toro, de ahí que significara la palabra en su más amplio sentido “saeteadores de toros”. Es entonces cuando la leyenda de los centauros nacidos de una nube se racionaliza hasta este límite.<sup>207</sup>

La corriente verista “inaugurada” por Paléfato muestra las contradicciones entre la ley natural y la ley divina, sin poner en duda la existencia de los númenes supremos. Por ello, cabe anticipar desde ahora, la idea del mundo configurada a partir de las nociones sobre una suerte de geografía sagrada donde los límites del mundo son también los límites de los dioses –pero no de sus poderes- y determinan el carácter de los pueblos y naciones que gradualmente van haciendo aparición conforme los viajeros van reseñando sus exploraciones, donde los ejes narrativos son, en primer lugar, su propia opinión, en segundo su tesoro mítico y en tercero su bagaje cultural.

Estos tres elementos se manifiestan cabalmente en la forma como cada uno explica lo que ve y en función de qué: Paléfato atribuye esta intención a los poetas y logógrafos que “convirtieron algunos hechos en cosas más increíbles y sorprendentes para maravillar a los hombres. Yo sé que tales cosas no pueden ser como se cuentan; y lo he tratado porque, si no hubiera sucedido, no se contaría.” Por esta razón surge la necesidad de racionalizar todo cuanto hubiera sido relatado por esas personas y acceder a una versión más justa de la realidad ya que “los de natural más sagaz e inquieto desconfían por completo de que puedan existir dichos fenómenos.” El mundo para Paléfato está visto a través del mito, una forma de pensamiento arcaico desarrollado otrora antes del advenimiento de la filosofía que, si bien respetaba la

---

<sup>207</sup> Paléfato, *Sobre fenómenos increíbles*, 1 *Centauros*, 7 *Yeguas de Diomedes*, 15 *Europa* y 16 *Sobre el caballo de madera*.

existencia de los dioses y los héroes, suprimió todo rasgo sobrenatural de sus narraciones para no atentar contra la ley natural y mucho menos contra la divina.<sup>208</sup>

El siguiente autor, mucho más influyente que Paléfato, es Evémero de Mesene (s. III a. C.), quien expuso sus ideas en un texto novelesco escrito alrededor del 275 a. C. Su obra se perdió, pero sobrevivieron fragmentos de sus obras en varios autores, sobre todo Lactancio y Eusebio de Cesarea (265-340 d. C.) y acerca de su intencionalidad se discuten dos vertientes: la primera como una reflexión política y la segunda como una reflexión sobre mitología.<sup>209</sup>

Según los testimonios sobre ella, la obra parece enmarcarse dentro de las narraciones utópicas debido a los evidentes elementos políticos que narra en general. Evémero estuvo al servicio de Casandro de Macedonia, uno de los diádocos sucesores de Alejandro Magno, y es comprensible que sus obras estuvieran encaminadas a prestar el debido cumplimiento para con su gobernante al estilo de los eruditos bajo la tutela del Estado. Con el hijo de Filipo II, su endiosamiento en vida y su elevación posterior al rango de deidad oficial, se tenía el antecedente de cómo un rey con grandes habilidades militares se había convertido en un huésped más del panteón griego. ¿Por qué si aquél lo había logrado el monarca al que servía no podía hacerlo del mismo modo si había participado en las campañas a lado de él e incluso había gozado de su personal amistad? Sólo era cuestión de tiempo. Y de habilidades literarias también.

Evémero, quizá sin haber tenido ninguna intención filosófica al momento de escribir, elaboró una narración acerca de un viaje fantástico que supuestamente realizó bajo el patrocinio del monarca en donde se vertieron aspectos utópicos, políticos y teológicos. En él apuntaba su navegación a través del Mar Rojo y el océano cuyas aguas tocaban la India pero, en medio de él, arribó a una isla portentosa donde habría de hacer un descubrimiento bastante interesante.

---

<sup>208</sup> Manuel Sanz Morales, "Paléfato y la interpretación racionalista del mito: características y antecedentes" en *Anuario de Estudios Filológicos*, No. XXII, Año 1999, pp. 416-422.

<sup>209</sup> Vicente Domínguez García, *Los dioses de la ruta del incienso. Un estudio sobre Evémero de Mesene*. Oviedo, Universidad de Oviedo, 1994, pp. 81-89.

Su nombre era Panquea, tenía una gran ciudad y estaba habitada por personas sumamente piadosas que honraban a sus dioses de una manera excepcional, con templos maravillosos donde llevaban a cabo sacrificios espléndidos colmados de oro, plata e incienso. En toda su vida, Evémero no había visto nada igual y tan grata impresión le dejó lo visto que decidió seguir explorando la isla entera. Al pie de una montaña bastante alta cuyas cumbres eran gélidas y rozadas por las nubes, encontró el templo de Zeus Trifilio que, según la tradición de los panqueos, había sido fundado por el dios en persona cuando él vivía entre los hombres.

Extrañado por la afirmación, entró al templo y observó una gran estela de oro con caracteres panqueos que relataban la historia de la isla que él denominó *Inscripción Sagrada*. Leídas y traducidas las líneas que contenía, le fueron explicando cómo Urano, Cronos y Zeus habían sido reyes de aquel lugar, se habían caracterizado por haber ejercido el poder de una manera justa y que, en virtud de sus atributos personales habían sido elevados a la condición de dioses. Impactado por lo que escuchaba de boca de los sacerdotes, supo cómo Urano había sido un hombre moderado, indulgente, experto en astronomía que inauguró la adoración de los astros como dioses de los cielos a través de sacrificios. Casado con Hestia, engendró a dos hijos y dos hijas: Titán, Crono, Rea y Demeter. Con los años, murió el primer gran rey Urano y le sucedió en el trono su hijo Crono a lado de Rea como su esposa. De ella tuvo, asimismo, a Zeus, Hera y Posidón de los cuales le sucedió el primero en el gobierno de Panquea. Zeus a su vez, instalado en el trono, decidió casarse con Hera, Demeter y Temis de las cuales tuvo muchos hijos que fueron príncipes y héroes famosos.

Zeus fue el primer rey de que salió de la isla y se dirigió en un primer momento a Babilonia donde fue acogido amistosamente por el rey Belo quien, no sólo le dispensó los bienes y regalos propios a un monarca extranjero huésped suyo, sino también le informó de los sabios conocimientos en todas las ciencias y artes que hasta entonces habían desarrollado ahí. A pesar de la impresión favorable que ambos tuvieron de sí, Zeus decidió regresar a Panquea para honrar a su abuelo Urano que tanto le recordaban los astrónomos en Babilonia. De ahí hasta el final de su vida se pierden los detalles, pero se supone que después del primer viaje siguió haciéndolo

por todas partes, en todos los pueblos grandes quienes atraídos por su porte y sabiduría le tributaron generosos honores y le proclamaron dios.

Si lo anterior supusiera una reflexión sobre la mitología, tendríanse por lo menos dos cuestiones importantes para valorar de manera adecuada la obra en su conjunto: 1) la verdad histórica se deforma poco a poco hasta convertirse en leyendas, y 2) se acepta que la historia se convierta en eso para conformar una identidad frente a las creaciones mitológicas de otros pueblos de los que, sin embargo, se toman prestados determinados elementos para darles mayor concisión en tanto sus atribuciones sobrenaturales y gobierno sobre el mundo. El impacto de la narración es de incalculable valor y su influencia se extiende a través de diecinueve siglos en la historia, tomando cada cual lo que le sirve pero siempre con un mismo propósito ambivalente: convertirse en apología de la verdad histórica y un ataque a las creencias fabulosas. Los primeros rastros importantes luego del fallecimiento de su autor lo encontramos en Quinto Ennio. El poeta latino tradujo la novela de Evémero y la publicó en Roma, convirtiéndose Evémero en uno de los primeros autores griegos traducidos a esta lengua.

Posteriormente Diodoro de Sicilia (90-fines del siglo I a. C.) reprodujo extensos fragmentos de la *Inscripción Sagrada* para utilizarlos en la historia universal llamada por él *Biblioteca histórica*,<sup>210</sup> que narra la historia de Roma desde los tiempos míticos hasta las guerras de las Galias emprendidas por César (100-44). Ahí gozó de gran popularidad y siglos más tarde sirvió de plataforma ideal para atacar las viejas creencias paganas acechadas por el ascendiente cristianismo. Lactancio, se ha visto ya que era un profundo conocedor de la filosofía epicúrea, fue quien se sirvió de él en sus *Instituciones Divinas* y resumió el sentido del fantástico viaje a través del Índico como la voluntad de los hombres en “manifestar así su agradecimiento a quienes les beneficiaron y traer a sus sucesores a una voluntad de gobernar dignamente.”<sup>211</sup>

Sin desearlo, las palabras de Lactancio nos remiten también a una apología de los dioses paganos. No es una contradicción y mucho menos un error que pueda atribuírsele al autor cristiano, sino que con la dignificación de esos antiguos reyes y su

---

<sup>210</sup> Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, V 41-46; VI 1.

<sup>211</sup> Lactancio, *Instituciones Divinas*, I, 120.

leyenda “se ganan un lugar en la historia [y] los dioses recuperan un prestigio nuevo”<sup>212</sup>, ya sea en su sobrevivencia en el pensamiento medieval, mediante la cristianización de esas viejas deidades transformadas en nuevos santos o en las nomenclaturas paganas de la astrología grecorromana, que siguieron utilizándose y se utilizan hasta hoy sin que ningún cambio les haya afectado. Por ejemplo, Giovanni Boccaccio (1313-1375 d. C.) coleccionó mitos y leyendas en la obra *Genealogía de los dioses gentiles* para analizarlas literal, alegórica, mística y moralmente en forma de compendio analítico, sirviendo de referencia absoluta (por lo menos hasta antes de la aparición impresa de la *Biblioteca Mitológica* de Apolodoro a mediados del siglo XVI) hasta bien entrado el siglo XVIII, donde comenzó a decaer su fama, junto con la de Evémero, a la llegada del Romanticismo que rechazaba toda explicación racional de lo irracional, tanto del amor como de los mitos.

Finalmente, antes de pasar propiamente al tratamiento del mundo antiguo, de su figura, de su forma y de la impresión que tenían los antiguos acerca de Evémero, habrá que pasar revista a la corriente más importante de todas aquellas encargadas de interpretarlo de manera distinta a la filosófica o realista: la alegórica. Es evidente que Evémero tuvo más importancia de la que debió haber tenido. Su obra, o más bien su novela, a decir de los que lo han estudiado, no suponía una reflexión profunda donde la consulta de las raíces de lenguaje o la meditación acerca del significado sagrado de las figuras divinas enmarcadas en los relatos de antaño como que implicó, por ejemplo, la de Teágenes de Regio (*ca.* s. VI a. C.).

Sus comentarios a las obras de Homero, y en general de los mitos, estribó en la utilización de la alegoría como una eficaz herramienta. Para él, y para los que vinieron después, la alegoría es un discurso en cuya escritura hay un doble lugar donde los elementos internos del mismo encuentran una correspondencia directa en los miembros del plano contrario, de tal modo que en principio tenga un sentido y ulteriormente otro asignado desde su composición por el autor para significar, ocultar o embellecer el constructo.<sup>213</sup> Utilizando este método, escudriñó en la obra del Poeta

---

<sup>212</sup> Jean Seznec, *Los dioses de la antigüedad*. Traducción de Juan Aranzandi. Madrid, Taurus, 1983, p. 21.

<sup>213</sup> Heinrich Lausberg, *Elementos de retórica literaria*. Madrid, Gredos, 1975, p. 423.

todos los mitos para darles una explicación lógica dentro del contexto literario pero que, a la vez, implicaba nociones filosóficas, físicas, morales e históricas.

Así, Teágenes de Regio se convirtió en el primer alegorista de la historia al interpretar a Homero y sus relatos como una extensión de las fuerzas naturales observadas por el hombre en su entorno y morales relativas a la vida interior del mismo, presentes de manera especialmente notoria en los Cantos V y XXI de la *Ilíada*. Su obra, desafortunadamente, no fue conservada y lo que de él se sabe proviene de los comentarios elogiosos que dejaron otros autores y que lo usaron como referencia obligada para realizar sus propias interpretaciones. Tales son los casos de los mismos filósofos presocráticos, las escuelas cínicas y estoicas que trataron de conciliar las alegorías con sus sistemas filosóficos, de donde tomaron ejemplos tan estimables como los trabajos del mismo Heracles que llegaron a convertirse en modelos paradigmáticos de conducta moral entre ellos.

Sería largo e inútil enumerar a todos aquellos que integraron este modo de pensamiento a sus obras, pero la revisión aun escueta de ellos revela una vivaz pervivencia por más de dos mil años, desde el mismo Teágenes hasta Voltaire (1694-1778), pasando por Metrodoro de Lámpsaco, Crisipo, Cicerón, Cornuto, Fulgencio, Macrobio, Eusebio de Cesarea en la antigüedad grecorromana; por parte de los primeros apologistas cristianos tenemos a San Agustín, San Isidoro de Sevilla, Santo Tomás, Miguel Escoto y Dante en plena Edad Media para continuar en las auroras renacentistas con Petrarca, Boccaccio, Balthasar de Vitoria y el filósofo ilustrado antes mencionado cuyo autor favorito para fustigar sin piedad la credulidad católica fue, nada más nada menos, que Xenófanes de Colofón.

Todos, dentro de una u otra corriente o cultura, aplican el método alegórico parcialmente para explicar, justificar, destruir o descalificar toda o una parte de la antigua teogonía clásica. Sin embargo, uno de ellos, por la claridad de pensamiento, la puntualidad en el análisis a fondo de los mitos y la sobrada intención de posicionar la antigua cosmovisión griega a la vanguardia como fuente de toda sabiduría, merece una atención particular. La obra de Heráclito el Rétor (llamado así para no confundirlo con Heráclito de Éfeso) llegó hasta este tiempo por varios manuscritos que, juntos y

cotejados, dan una idea casi exacta de toda la obra que, por desgracia, está aparentemente incompleta.

El autor probablemente vivió en el siglo I d. C. y de él sólo queda una obra memorable: *Alegorías de Homero*. En ella Heráclito explica pacientemente cada uno de los mitos, leyendas, acciones de los héroes y acontecimientos extraordinarios que en su época estaban un poco maltrechos por tanta crítica, pero aún en pie y en la memoria de las personas. Por este motivo, dedicó a la *Ilíada* cincuenta capítulos y a la *Odisea* quince para aclarar lo que filósofos, historiadores y demás sabios se dedicaron a atacar durante seiscientos años. Quintiliano había dicho que *enigma es oscura alegoría* y Plutarco advirtió la importancia de su uso en la poesía al tener “una consideración útil a propósito de los mitos especialmente desacreditados, a los que algunos refuerzan con los llamados antes significados profundos y ahora alegorías”.<sup>214</sup>

Siguiendo de una manera no muy estricta la clasificación sugerida por Manuel Sanz para Paléfato, en el caso de Heráclito queda perfecta la distinción para las narraciones de índole física, moral e histórica. A diferencia de la exégesis del método de Paléfato, que es racionalista y en donde la naturaleza es una e inmutable, las costumbres de los hombres sujetas a deformaciones en el curso de su propia transformación, la interpretación alegórica considera al hombre filósofo o poeta capaz de crear leyendas, sin que el origen de éstas tengan que ver necesariamente con un hecho real o sólo en parte. Lo que está en juego es una herramienta vilipendiada por la razón de la cual, irónicamente, sus mismos detractores se han servido; por eso Heráclito dice que “puesto que la alegoría es un modo de expresión habitual en los demás escritores ¿por qué no se ha esgrimido este argumento para justificar esas acciones en las que ha dado un tratamiento vulgar a lo referente a las divinidades?”<sup>215</sup> Anteponiendo esta primera estocada a los ataques de los filósofos, organiza su defensa de manera ordenada, aunque el mismo discurrir entre uno y otro acontecimiento le hace caer en ciertas inexactitudes o, más bien, contradicciones insalvables.

---

<sup>214</sup> Plutarco, *Cómo debe el joven escuchar la poesía*, 4, 19e.

<sup>215</sup> Heráclito el Rétor, *Alegorías de Homero*, 6.

Una de ellas es, por ejemplo, la explicación del encuentro entre Zeus y Hera en el canto XIV de la *Ilíada*. Cual dama refinada, la diosa se unge y frota su cuerpo con aceites y perfumes de agradable olor a los cuales, incluso, añade el preciado cinturón de Afrodita con el que embelesa a sus víctimas enfermándolos de loco amor. La seducción, que no es más que una treta para distraer a Zeus mientras Posidón ayuda a los aqueos a repeler los feroces ataques de los troyanos, fue uno de los episodios más escandalosos de toda la literatura homérica. ¿Cómo era posible que un dios, el más supremo de todos, cayese en hondo sueño atado por sus bajas pasiones? Era indigno, sin duda, atribuirle tal desacierto, pero Heráclito encuentra la alegoría: no es un encuentro carnal dominado por la concupiscencia, sino la eclosión de la primavera que ha llegado para cubrir de flores y frutos los campos devastados por el invierno.

La alegoría estaría perfecta si antes no hubiera dicho que todas las acciones importantes narradas en la obra estaban graduadas aproximadamente en un día cuyas horas fluyeron en pleno verano. Las pruebas: los supuestos ataques de Apolo al ejército griego cuando Agamenón se negó a entregar a Criseida a su padre Crises, a la sazón sacerdote del dios, se debió a que se habían instalado en una hondonada pantanosa que soltó sus malos humores debido al calor del sofocante verano. Un día de verano en el que se sucedió la peste proseguida, pocas semanas después, de la llegada de la primavera. Ilógico a todas luces. Esta contradicción, empero, no restó sentido común a otras explicaciones que posteriormente da sobre las historias que tanto incomodaron a Platón y su explicación reside en el afán de colocar a Homero en la cumbre de la poesía que le fue secularmente cuestionada.

Se apuntó anteriormente, que las directrices de Heráclito, además de narrar y explicar con alegorías ordenadamente según los cantos de las obras, son de carácter físico, moral e histórico. Esta última contempla sólo un par de exposiciones, mientras las demás ocupan la obra enteramente. La razón de esta disparidad, quizá se encuentra en la convicción del autor acerca de la inventiva literaria al servicio del conocimiento filosófico e histórico. Por un lado, supone que Homero vertió su filosofía en la construcción de mitos cuya correspondencia física y moral estaba plenamente justificada, al igual que la histórica, en el propósito de transmitir de la manera más fácil

y eficaz todo aquello que sirviera para conocer el mundo tal y como él lo había entendido. El propósito del poeta se había cumplido, pues a pesar de las infames calumnias, dice, los más piadosos lo leen y releen; todos le tienen un cariño especial a sus obras; desde temprano los niños “son alimentados con las enseñanzas de Homero”<sup>216</sup> (como el mismo Platón lo reconoció) y acompañan al hombre desde su infancia hasta que mueren. La fórmula del éxito estaba en el sentido de que los enigmas y sus misteriosas resonancias cubrieron de penumbras la verdad para hacerla más bella.<sup>217</sup>

Eso pasó con Atenea y Heracles. Una diosa y un héroe que determinaron no sólo los mitos donde figuran como personajes principales, sino también aquellas historias que tuvieron una amplia influencia en la configuración geohistórica de la Hélade y su posicionamiento como campeones de la virtud según ciertas corrientes filosóficas. Atenea había sido designada patrona de la ciudad de Atenas luego de habérsela disputado a su tío Posidón. En singular competencia sobre quién sería capaz de dar a la entonces recién fundada ciudad el don máspreciado, cada uno ofreció lo que consideró digno de su divinidad: Posidón hizo surgir una fuente de agua salada golpeando una roca con su tridente y Atenea plantó el primer árbol de olivo. Los ciudadanos ponderaron los presentes y determinaron que Atenea era la vencedora por ser diosa virgen –cualidad esta de la pureza del pensamiento- y porque del árbol regalado por ella se extraía aceite, alimento humano y combustible de la luz que ilumina el mundo como la razón.

Sus apariciones a lo largo de la *Ilíada* y la *Odisea*, esconden significados alegóricos. En el canto V de la primera, aparece a espaldas de Diomedes Tidida infligiéndole valor para atacar a Afrodita mientras trata de auxiliar a su hijo Eneas y también para derribar al belicoso Ares. A los dos los tundió por igual hasta dejarles dolorosas heridas, a una rasgándole la palma de la mano y a otro golpeándole con su lanza en la ijada donde ceñía su cinturón. Heráclito afirma que jamás hubo tal enfrentamiento entre dioses y héroe. Alude que eso no es más que una alegoría de la

---

<sup>216</sup> Heráclito el Rétor, *Alegorías de Homero*, 1.

<sup>217</sup> Heráclito el Rétor, *Alegorías de Homero*, 29, 7-11.

inteligencia y valor del guerrero Diomedes en el combate: nunca hirió a Afrodita, antes bien, puso en fuga a los troyanos que eran amantes de los placeres, siendo no tan refinados como los feacios, sino bárbaros sin recato capaces de las peores bajezas producto de pasiones mal dirigidas. Tampoco Ares sufrió, el héroe deshizo las columnas enemigas gracias a la sagaz estrategia que aplicó para minar a los troyanos, entendiéndose, por extensión, que la inteligencia griega triunfaba sobre la vehemente violencia con que se dejaban conducir las tropas de Héctor.

En la *Odisea*, finalmente, Atenea aparece metamorfoseada bajo varios aspectos. Mentor es el más significativo de ellos, no porque fuera el otrora huésped de Odiseo antes de la guerra, sino porque su figura significó al instructor en las artes y las virtudes por antonomasia. En la indagación sobre el paradero de su padre, Telémaco es acompañado en persona por la diosa que le sugiere, comenta y advierte sobre cómo dirigirse en su tarea. Para el rétor esto tampoco es posible. Es impensable que la diosa en persona acompañara al hijo de Odiseo a bordo del barco surcando las aguas griegas: es la prudencia y la reflexión –madre de la sabiduría– quien ocupa todos sus pensamientos para llevar a buen término la empresa que se ha propuesto en los viajes que realiza a Pilos y Esparta para interrogar a Néstor y Menelao.<sup>218</sup>

En cuanto a Heracles, el sentido de sus acciones no difiere del anterior. Para Antístenes de Cirene, discípulo de Sócrates y fundador de la corriente filosófica llamada Cirenáica, cimentó sus enseñanzas morales bajo el patronato de la figura heroica del hijo de Alcmena. Lo maravilloso de sus hazañas, la demostración del poder de la voluntad ante las adversidades y su ejemplar fin inspiraron a los cirenáicos para guiar su conducta y no sentirse atemorizados ante las enfermedades o cualquier tipo de privaciones que eran, para ellos, pura ilusión. Lo verdaderamente importante era trabajar en la consecución de la anhelada alegría a través del esfuerzo personal de cada uno. Como Heracles, era importante elevarse sobre la esclavitud de las pasiones y de las circunstancias externas para ennoblecer el alma y aspirar a un destino apacible y

---

<sup>218</sup> Heráclito el Rétor, *Alegorías de Homero*, 61, 1-5.

digno.<sup>219</sup> Heráclito no ignoraba estas posiciones, de sobra conocidas por los entendidos en refinadas antiguallas griegas, y procedió a explicar los trabajos del inmortal héroe.

Para él, Heracles era un campeón de la virtud. No era un cavernario con fuerza bruta al servicio de la barbarie, ante todo se le figuraba como representante de los más altos y nobles propósitos. Sus luchas contra los monstruos y animales extraordinarios en distintas regiones de la Hélade, se sitúan en un plano mucho más limitado (su interior), lo que revela la preocupación de índole moral en torno de la cual se organiza el pensamiento religioso de la antigua cultura grecolatina.<sup>220</sup> Por otro lado, las visitas que hizo en la realización de sus trabajos a toda Grecia, esto es, el sometimiento de las creaturas del orbe, la fundación de ciudades e instauración de cultos, se conectan con la historia al pretender hacer de Heracles un civilizador y, por tanto, iniciador de la legitimidad de la cultura helénica sobre los lugares que se vieron beneficiados a su paso. Esta intención fue la que se plantearon los heráclidas al pretender imponer su hegemonía siglos después de la creación de su leyenda.

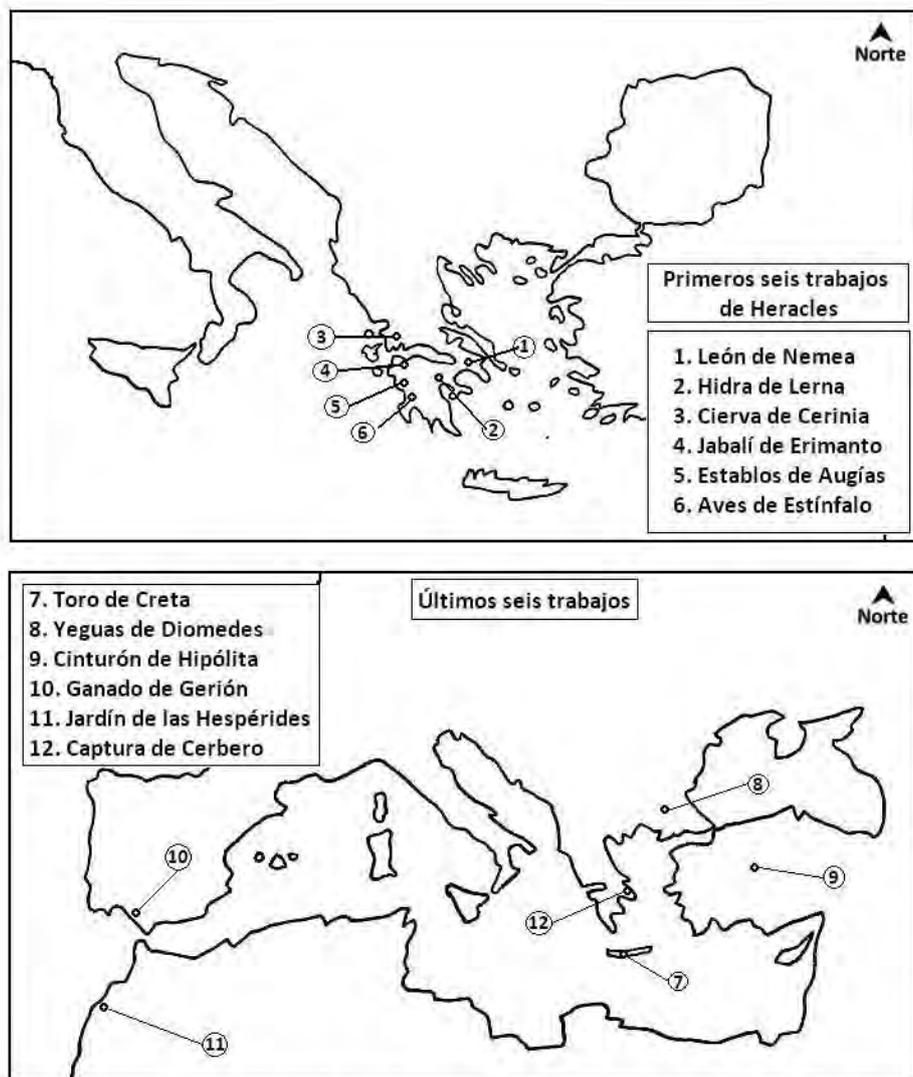
Los doce trabajos son las doce proezas de la voluntad sobre las tentaciones. Heráclito ofrece ocho interpretaciones morales de los trabajos heracleos comentando que cada bestia vencida tiene una correspondencia directa con alguna pasión: el león de Nemea con lo prohibido, la hidra de Lerna con la arrogancia, la cierva de Cerinia con la cobardía, el jabalí de Erimanto con los impulsos racionales, la limpieza del establo de Augías en Élide con la purificación interior y las aves del lago Estínfalo con la dispersión de las esperanzas traídas que vuelan raudas en el viento. Para el caso del Cancerbero, guardián de la entrada del Hades, el rétor lo relacionó con la filosofía: las tres cabezas del perro venían a significar las tres ramas en las que por entonces estaba dividida, a saber, la lógica, la física y la ética, que nacían del mismo tronco. Asimismo, esta división la relacionó con el supuesto ataque a su tío Hades y a su madrastra Hera.

---

<sup>219</sup> Molina, *Op. cit.*, p. 147.

<sup>220</sup> Bauzá, *Op. cit.*, p. 47.

La leyenda cuenta que a cada uno hirió con una flecha de tres puntas, pero la interpretación es que los saberes filosóficos de Heracles (por aquello de que la flecha de tres puntas significa la filosofía) sondearon tanto los misterios del inframundo como los celestes (Hades-inframundo, Hera-aire). El Toro de Creta, las yeguas de Diomedes, el cinturón de Hipólita, las vacas de Gerión, las manzanas del jardín de las Hespérides y



A. Los doce trabajos de Heracles en el mundo antiguo

lucha contra los gigantes quedaron sin ser comentadas por Heráclito. Parece que se debió a dos hipotéticas razones: la primera es la imposibilidad de conocerlas debido a que la obra llegó incompleta y la segunda, igual de viable, es que con esos ejemplos bastaba al apologista homérico para demostrar la doble significación de los mitos. Por otra parte encontramos una doble proyección de los trabajos de Heracles, una interior

y otra exterior. La primera está referida no sólo a las ciudades visitadas en el Peloponeso, sino a las expediciones más allá de los límites humanamente posibles que tocaron, desde las tierras de las Hespérides a las regiones habitadas por las amazonas. No por nada Ovidio decía de él: “he aquí que el héroe portador de la maza, que ha recorrido un largo camino a través del mundo”<sup>221</sup>

Su largo peregrinar por el mundo conocido no sólo supuso el cumplimiento de los trabajos adquiridos como expiación de culpas, sino la consumación de su tarea como héroe, como hijo de Zeus poseedor de todas las virtudes, como civilizador del mundo. Diodoro de Sicilia comenta, por ejemplo, que Heracles confió el reino de los iberos a los indígenas más nobles, luego tomó sus tropas y llegó a la Céltica y, recorriéndola en su totalidad, puso fin a los delitos y asesinatos de extranjeros que allí eran usuales. Después, siguió camino desde la Céltica hasta Italia y, al atravesar la región montañosa de los Alpes, abrió una nueva ruta que suavizó la dureza y la dificultad de acceso del camino, de modo que pudiera ser accesible a los ejércitos y a las bestias de carga. Luego de atravesar los Alpes y la llanura de la Galia, siguió camino a través de Liguria, atravesó el país de los ligures y el de los tirrenos y llegó al río Tíber donde estableció su campamento en el lugar donde actualmente se encuentra Roma.<sup>222</sup>

Recorrió de punta a punta el mundo. Lo conoció y lo reformó: eligió según su mérito a los indígenas iberos para que gobernaran sabiamente y, cuando llegó con sus vecinos los celtas, impuso las leyes que habrían de dar fin a los delitos que allí eran usuales. La faceta de Heracles como legislador es, hasta ese momento, desconocida, pero sus labores dan cuenta de ello sobradamente, siendo este aspecto contrastante con la popular imagen que de él se tiene como el encargado de limpiar, remover y destruir para cambiar. Un héroe que en su andar hace, literalmente, el camino: ya se ve cómo hizo “suavizó” los caminos que conectaban la zona ibera y gala para hacerlos más pasaderos. Ningún ejército o contingente, siendo estos más numerosos, se ocuparía jamás de obra alguna en tierra extranjera. Pero Heracles sí, y tanto, que llegó a Roma para acampar sin dificultad alguna. El final de su vida, como metáfora de la

---

<sup>221</sup> Ovidio, *Fastos*, I 543-578.

<sup>222</sup> Diodoro de Sicilia, *Biblioteca Histórica*, IV 19-21.

más bella victoria sobre las debilidades humanas, descendió a la inmensa pira que fue para él el Etna, lo que supuso una recompensa inestimable: vivir en el Olimpo a lado de Hebe<sup>223</sup>.

Este fue el aspecto moral de las alegorías, de lo referente al interior de cada uno, que se entiende también a través de la máxima socrática de “conócete a ti mismo”. Heráclito tenía la seguridad de que la sentencia del filósofo era absolutamente cierta. Su inspiración, es probable, la habría encontrado en la lectura de la *Ilíada* y la *Odisea*, ya que todas ellas era un cúmulo de conocimientos filosóficos de inestimable valor que ayudaban a disipar las brumas de la ignorancia con ayuda de la filosofía.

Finalmente, el aspecto físico de las mismas permitirá dibujar la idea del mundo predominante en la época clásica hasta antes de la superación de este modelo con la aparición de las obras de Estrabón, Ptolomeo y Plinio II El joven. Para Heráclito, nunca ocurrieron los combates entre héroes y dioses y mucho menos aun entre ellos mismos. En verdad, se antoja indecoroso y censurable en toda aquella obra dedicada a cantar a las divinidades. Lo que ocurrió, al parecer, es que Homero había dejado consignada la conjunción de varios planetas en un mismo signo del Zodiaco al momento del desarrollo de la conflagración greco-troyana: el sol (Apolo), la luna (Artemis), Afrodita (Venus), Ares (Marte), Hermes (Mercurio) y Zeus (Júpiter). Esto daría pie a una explicación moral y física para desenvolver la metáfora de la Teomaquia contenida en el canto XXI de la *Ilíada*, en virtud de la correspondencia entre signo y planeta según el Zodiaco.

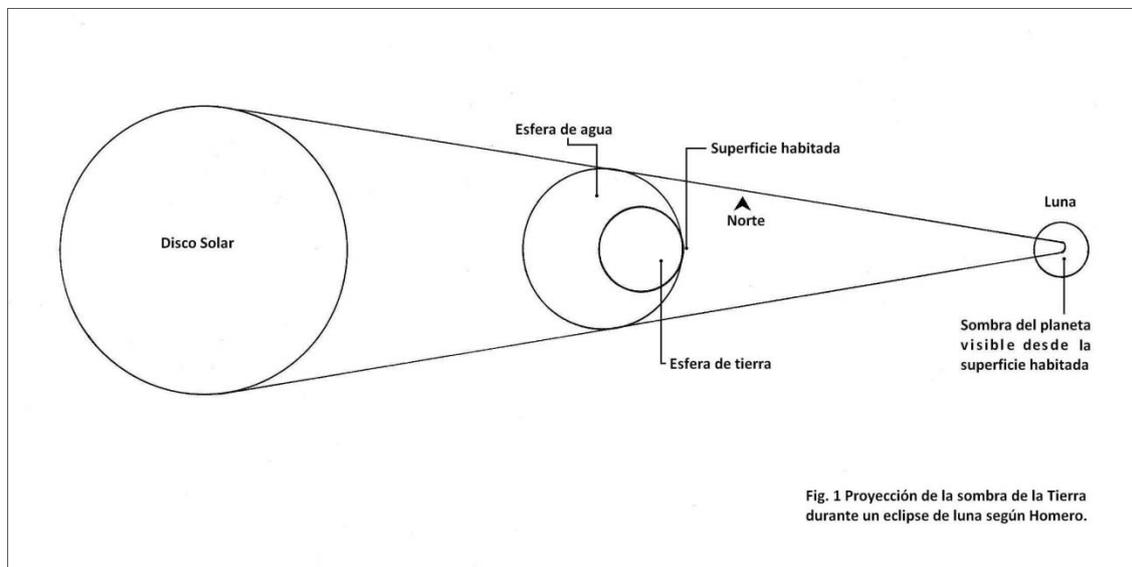
En este mismo orden de ideas, la oposición entre Atenea, Ares y Afrodita significa la eterna disputa de la razón contra la demente estupidez y las delirantes pasiones en la que resulta siempre victoriosa la hija de Zeus. Leto y Hermes se enfrentan también, pero la exégesis se traslada al campo del discurso. Según el autor, Homero hizo un juego de palabras para enfrentar al Olvido y a la Palabra, porque esos son atributos de Leto y de Hermes respectivamente. Aquí encuentran su verdadera significación las labores del dios: es mensajero de los dioses y tiene aladas sandalias

---

<sup>223</sup> Diosa de la juventud.

porque las palabras son así pero, desafortunadamente, no hay discurso ni palabra que pueda sobrevivir al olvido. Por eso Hermes decide no enfrentarse a la esposa de Zeus; se sabe inferior a ella y no desea hacer el ridículo frente a los demás dioses.

La exégesis física viene a continuación. Apolo (sol) hace frente a Posidón (agua de mar) y aquél termina perdiendo ¿por qué? En el pensamiento antiguo se pensaba que el sol se alimentaba de las salinas propiedades del agua oceánica porque, aparentemente, se hundía en él al terminar el día. Por eso era inconcebible que lucharan entre sí el que procuraba el sustento y el que lo percibía. Un encuentro similar se puede percibir entre Hefesto (el fuego terrestre) y Janto (agua de río). Los dos son elementos opuestos entre sí y tienen las mismas posibilidades de vencer, nada más que en esta ocasión Hefesto se impone por cuestiones obvias: ese río pasaba junto a Troya y la refrescaba con sus aguas, era, por tanto, enemigo de la causa griega al cual había que vencer. Ello sin mencionar que las dignidades divinas no eran propiamente las mismas: Hefesto era hijo de Zeus y Hera, Janto sólo personificaba la divinidad de un río entre muchos.



La última querrela la protagonizan Hera (aire) y Ártemis (luna). Vence la diosa porque, según el rétor, existen varios motivos para hacer legítima su victoria: es la esposa del dios supremo, representa al inmenso aire que puebla el espacio entre la tierra y el éter y era seguro que ganara Hera porque el nombre de Ártemis significa literalmente “la que hiende el aire (Hera)”, por la ruta que describe la luna “cortando”

del cielo. Cualquiera, dios o no, estaría enemistado con aquél o aquella que tratara de cortarlo, herirlo o hendirlo. Por eso suena lógico que Hera ganara no sólo por su dignidad sino por su inmenso tamaño y porque su pelea era en “legítima defensa”.<sup>224</sup>

La cosmogonía descrita en Homero, al decir de Heráclito, es exacta y refleja perfectamente la forma y tamaño del universo. Cuando se describe en el Canto VIII la famosa “áurea cadena” con la que Zeus alzaría al mundo entero y a los dioses junto con él, se refería a la cohesión que mantiene unido al éter con todo el universo o, también, el eje de las esferas que determina su movimiento y regula la rapidez de su marcha. El modelo del universo contenido en la *Ilíada* es esférico y el planeta también. Su ubicación está al centro de toda la creación, es un modelo geocéntrico, y lo mismo dista de arriba abajo y viceversa: “tan profundo por debajo del Hades como distante está el cielo de la tierra”,<sup>225</sup> forma y disposición que se habían determinado por la atenta observación de los eclipses de luna a cuyas noches se les llamaban “puntiagudas”<sup>226</sup> porque éstas no era sino la proyección de la sombra de la tierra del lado opuesto de la claridad solar.

En la siguiente imagen (p. 150) se puede apreciar cómo el autor coincide plenamente con lo dicho en la famosa leyenda épica troyana. El disco solar, a decir de Anaxágoras “un globo de fuego y mayor que el Peloponeso”<sup>227</sup>, gira alrededor de la tierra y cuando la luna –que estaba poblada según el mismo físico- llegaba a coincidir en sus rápidas revoluciones con el lado opuesto al sol, podía constatarse la esfericidad de la tierra como aún hoy se puede apreciar cuando estos fenómenos ocurren, sólo que la diferencia es que se es consciente del lugar que ocupa el planeta en el sistema solar.

También es posible observar qué parte del planeta está poblada. Para la Antigüedad el mundo no era como hoy lo concebimos: un planeta de agua y tierra que

---

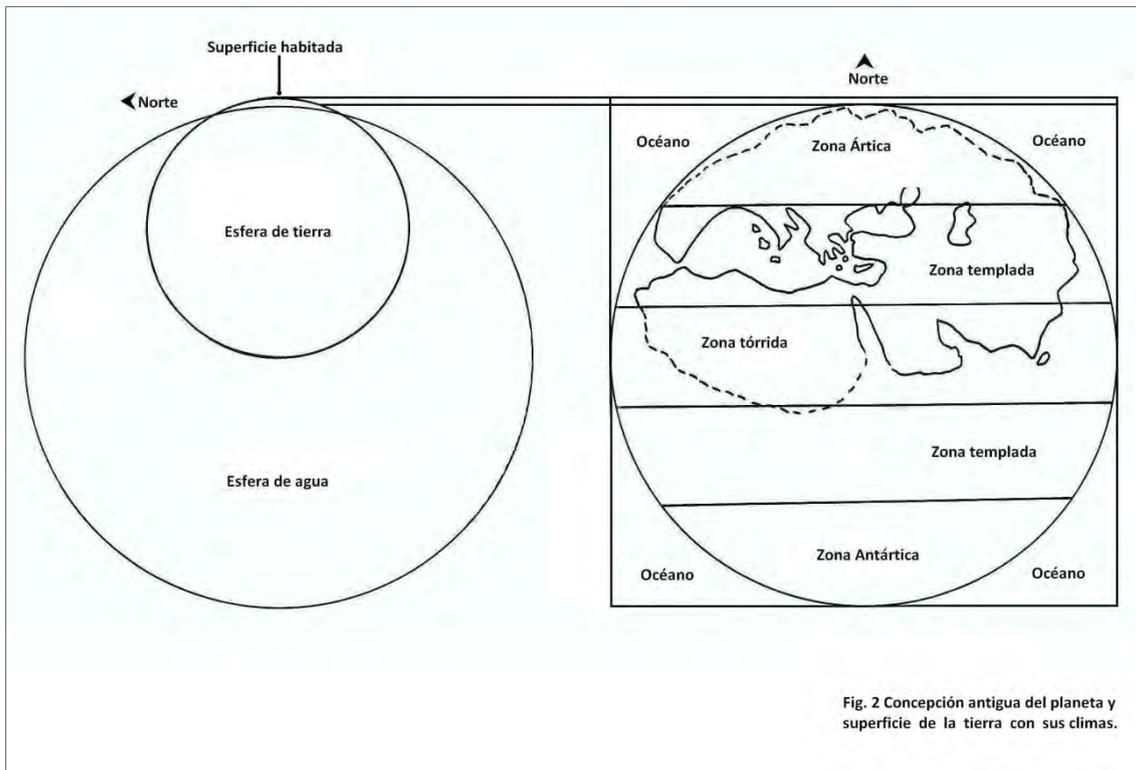
<sup>224</sup> Heráclito el Rétor, *Alegorías de Homero*, 54-59.

<sup>225</sup> Esta descripción es la que Homero plantea para referirse al tenebroso Tártaro, pero Heráclito la usa para ofrecerla como la medición -inexacta desde luego- del universo tomando como referencia a la tierra que es el centro de todo. Homero, *Ilíada*, VIII, v. 14.

<sup>226</sup> Homero, *Odisea*, XV, vv. 299.

<sup>227</sup> Diógenes Laercio, *Op. cit.*, II, *Anaxágoras*, 3.

se distribuye caprichosamente las regiones entre playas, planicies, montañas, ríos y océanos.



Desde antaño se sabía perfectamente la forma del planeta. Una gran esfera de agua contenía a su vez a una más pequeña de tierra. Como ésta era de menor tamaño y menos densa, flotaba sobre la parte superior pero no completamente, sino de tal modo que sólo una pequeña parte de ella sobresalía de las aguas. El norte geográfico es el mismo que se conoce actualmente, pero existía una región más elevada ocupada por el éter, más allá de la esfera terrestre, es decir, que a esta imagen se le añadían los conceptos de arriba y abajo ocupados por el éter (Zeus) y el Hades (Inframundo) respectivamente. La superficie sobresaliente de la esfera pequeña de tierra no era del todo conocida. Las limitaciones tecnológicas y las viejas creencias, habían limitado extraordinariamente el tamaño del mundo y las zonas que podían habitarse. Se creía que sólo una quinta parte de ella podía ser habitada de manera cómoda porque todo lo demás estaba rodeado de agua (Océano) o era inhabitable debido a los climas. En la anterior representación se aprecia dicha división.

Las líneas punteadas señalan las costas de la tierra que no eran conocidas en tiempos de Homero y las definidas aquellas que sí lo eran gracias a los viajes de los comerciantes o filósofos viajeros que recopilaron noticias de los lugares que visitaron. El Océano circunda toda la tierra de manera dispar de tal modo que el mundo, literalmente, puede ser rodeado sin perder de vista la costa. Para los antiguos griegos y romanos el Océano era el gran río que corría alrededor de la ecúmene. Este concepto es muy importante porque a partir de este momento determinará diversas cosas: el mundo habitado y los pueblos que la conforman, y entre ellos mismos, los griegos y los bárbaros, la Otredad, los pueblos fantásticos más allá de las fronteras geográficas y de la imaginación, el determinismo geográfico generador de mil monstruos y la sed, vuelta insaciable por el agua de mar, de explorar los límites de la tierra.

Así pues el Océano no es una inmensa masa de agua. “El ínclito Océano” de Hesíodo,<sup>228</sup> en cuyos límites se encuentran las moradas de las Hespérides resguardadas por un gran dragón, es un gran río, padre de los dioses según Homero, de profunda corriente del que nacen todos los ríos, todo mar, toda fuente y grandes pozos,<sup>229</sup> imagen que Heródoto consideró ridícula y carente de rigor al desconfiar de la infinitud y profundidad de sus aguas,<sup>230</sup> pero que fue bien aceptada por los navegantes anteriores y posteriores a él.

Con inigualable belleza, Hefesto lo forjó al filo del escudo que usó Aquileo para defenderse de Héctor cuando lo tuviera enfrente. A petición de Tetis, hizo unas armas entre las que descolló por su magnificencia el célebre escudo, donde plasmó la imagen del mundo a fuer de hierro y fuego: rodeando la dorada ceja que impedía que el mundo se desbordara, Océano aparece abrazando a toda la tierra para anunciar a los cuatro extremos del mundo y a los siglos venideros que la gloria del hijo de Peleo no se extinguiría jamás. Precisamente en esta representación gráfica, se encuentra el punto más álgido de la interpretación de Heráclito sobre el mundo que trató de traducir poéticamente Homero.

---

<sup>228</sup> Hesíodo, *Teogonía*, vv. 242, 959.

<sup>229</sup> Homero, *Ilíada*, XIV, v. 201; XXI, vv. 184-199.

<sup>230</sup> Heródoto, *Historias*, II, 22.

El escudo de Aquileo, como muchos escudos célebres, era el resumen del mundo en una imagen. En el capítulo trigésimo noveno, Heráclito describe la llegada de la primavera alegorizada por un encuentro: en Zeus no era posible que cupieran “dos requerimientos más irracionales [como] el amor y el sueño” y el encuentro con Hera debía interpretarse, como ya se dijo, como el inicio de la primavera. Los aromáticos aceites con que se unge y el refinamiento de los caireles en su inmortal cabeza, significaban los vivificadores aires primaverales y el renacimiento del follaje de los árboles. La armonía con que se unen los dioses no es más que el tránsito de una estación a otra, el calor del deseo es el calor de la nueva estación, el éter que abraza al aire y lo hace propicio para los nuevos frutos que comerán los hombres en la tierra. Ya se ve aquí una primera escala: la cosmogonía antigua ubica al éter (Zeus) en lo más alto del universo y, conforme pasa el año, desciende para inaugurar la estación más benévola junto al aire (Hera) y los demás elementos como el agua (Posidón) y la tierra (Gea).<sup>231</sup>

En la imagen de la página 121, puede mirarse este primer plano donde están colocados en la segunda columna de izquierda a derecha, según la importancia teológica en correspondencia con su elemento natural, los dioses “primigenios” que hacen que ocurra la primavera, la estación más importante del año que no sólo es cómoda, sino benefactora de la humanidad por la infinidad de alimentos que se cosechan en esta época. En este mismo orden de ideas, la armonía de los elementos es fundamental para el equilibrio del mundo, y su disposición obedece a su naturaleza misma. Parménides dice del primer elemento: “Fuego es, etéreo de llama, ente benigno, sutil en grado sumo, por todo modo idéntico consigo.”<sup>232</sup> Por su perfección y poder ocupa el primero de los lugares entre los elementos, seguido del aire que media entre el éter y la superficie de la tierra y el agua.

Sobre estos dos últimos elementos, Heráclito también encuentra la alegoría perfecta para justificar su ubicación. La tierra y el agua son elementos densos, pesados, y por esta razón ocupan el centro del universo en una suerte de equilibrio natural. Aun más: el encadenamiento de Hera referido en el canto XV de la *Ilíada*

---

<sup>231</sup> Heráclito el Rétor, *Alegorías de Homero*, 48-52.

<sup>232</sup> Parménides, *Poema fenomenológico Lo que “parece” según lo que “aparece”*, II.2.

representa el orden de sucesión de los cuatro elementos, disposición que permite la vida en la tierra, pues el agua y la tierra mezcladas dan origen a todos los seres, pero, además de todo están “anclados” del aire que pende, asimismo, del éter con quien se junta y da lugar al fenómeno ya citado. A la verdad que esta concepción ordenadora ya estaba presente en la filosofía natural de Anaxímenes en el siglo VI a. C., donde la tierra asemejaba a una especie de yunque trapezoidal en el que se cimentaba toda la vida.<sup>233</sup> Las correspondencias no terminan aquí. Heráclito analizó a detalle la coincidencia transversal de los elementos, los dioses y de los metales utilizados en la fabricación del escudo de Aquileo. Según él, el poeta llamó oro al éter, plata al aire, bronce al agua y estaño a la tierra “debido a la densidad que se da en ambos [...] para representar claramente el mundo, del cual se sabe que es redondo, como se desprende de este pasaje la fabricación de las armas”.<sup>234</sup>

El Canto XVIII, trata específicamente de los metales utilizados por Hefesto para fundirlo y, más adelante en el XX, cuando narra el momento en que Eneas lanza su pica contra Aquileo sin lograr herirle, dan la disposición de las capas metálicas: no perforó entonces la rodela por haberlo impedido “la lámina de oro que el dios puso en medio, sino que atravesó dos capas y dejó tres intactas, porque eran cinco las que el dios cojo había reunido: las dos de bronce, dos interiores de estaño, y una de oro, que fue donde se detuvo la lanza de fresno.”<sup>235</sup> Si se atiende la correspondencia referida líneas arriba de los metales y los dioses más la disposición de las capas de escudo, se tienen las cinco regiones del planeta reunidas en una metáfora perfecta.

La temperatura propia de los polos le venía bien al metal que recubría los exteriores del escudo, pues Homero había dicho cuando murió Póseo que mordía “el frío bronce”;<sup>236</sup> la plata, en su correspondencia con el aire, tenía como cualidad el ser templado, pues de otro modo no permitiría el inicio de la primavera. El oro, relacionado directamente con el éter, fuego divino e inmortal, cubría la franja central de la superficie terrestre y, por este motivo, estaba abrasada por el incesante calor emanado del sol. El esquema muestra perfectamente la conexión entre dioses,

---

<sup>233</sup> Heráclito el Rétor, *Alegorías de Homero*, 39-41.

<sup>234</sup> Heráclito el Rétor, *Alegorías de Homero*, 43.

<sup>235</sup> Homero, *Ilíada*, XXII, v. 289.

<sup>236</sup> Homero, *Ilíada*, V, v. 75.

elementos naturales y metales que, a su vez, tienen consecuencias en la tierra, es decir, que los efectos de las cualidades naturales y divinas de los componentes cosmogónicos narrados por Homero, pueden encontrarse reflejados en la disposición de las zonas climatológicas del planeta.

La parte del bronce corresponde a los fríos polos que están deshabitados, la plata cubre la zona templada habitada y su análoga del otro lado de la tierra que, suponen, debe estar habitada por compartir esta misma característica. En la gráfica, aparece nominada esa región como “habitable”, pues los antiguos no tenían la información suficiente como para poder corroborarlo debido a esta concepción. Suponían que, tanto ésta como el polo, tenían que ser así en virtud del equilibrio natural de las cosas: si existe uno, debe existir otro igual que lo complementa o lo contrarresta. Finalmente, la zona tórrida, inaccesible a los humanos por los fieros calores que hacen de ella la zona deshabitada por antonomasia, se vinculaba con el oro y, a su vez, con el éter.

Para concluir este capítulo sólo resta apuntar lo siguiente: las alegorías relacionadas con la *Odisea*, son menores en número comparadas con las que Heráclito dedicó a la *Ilíada*. Para él, los viajes de Odiseo son una metáfora semántica. El héroe mismo es una representación de la sabiduría, del ingenio, e instrumento de todas las virtudes: odia los vicios, vence las tentaciones de los lotófagos, se superpone a los impulsos representados por el Cíclope Polifemo, a los deseos personificados por Calipso; conocía los remedios contra los brebajes de Circe puestos en copa de placer, origen de todos los bajos excesos que convierten –como a sus compañeros- a los hombres en animales similares a los cerdos. Su sabiduría, en fin, exploró hasta los mismos infiernos, motivo suficiente para atribuirle una razón tan poderosa que ni esos lugares quedaban exentos de sus especulaciones.

Venció también los embelesos de las irresistibles Sirenas que seducían a los viajeros con sus lisonjeros cantos –metáfora también de los placeres mundanos ajenos a la celeste virtud-, a Caribdis que otrora fue hija de Posidón y Gea y representaba los excesos de la bebida –pues Zeus la convirtió en piedra y la condenó a tragar agua tres

veces al día y luego regurgitarla-; Escila, el espantoso monstruo de múltiples cabezas que representaba toda desvergüenza y las Vacas del Sol, que se resistió a comer, representaban el poder de la voluntad sobre las exigencias físicas del cuerpo.

Estos últimos aspectos son verdaderamente importantes pues, los viajes de Odiseo, de alguna manera marcaron para siempre los derroteros marinos que frecuentaban o evadían los marineros por temor a encontrarse con los legendarios monstruos, fueran metafóricos o no. En las siguientes páginas del último capítulo, se retomaran muchos de los elementos expuestos hasta este momento para, ahora sí, delinear las orillas del mundo que recorrieron personajes como Dionisio el Periégeta, Heródoto, Escilax de Carianda, Estrabón o estudiaron personajes de la talla de Plinio el Viejo. Un mundo que, ya delineado, perduró durante siglos en la memoria de la gente y en los periplos de los intrépidos navegantes griegos, romanos, cristianos, portugueses y españoles que se atrevieron a explorar, aun en contra de sus convicciones, el *Mare tenebroso*.

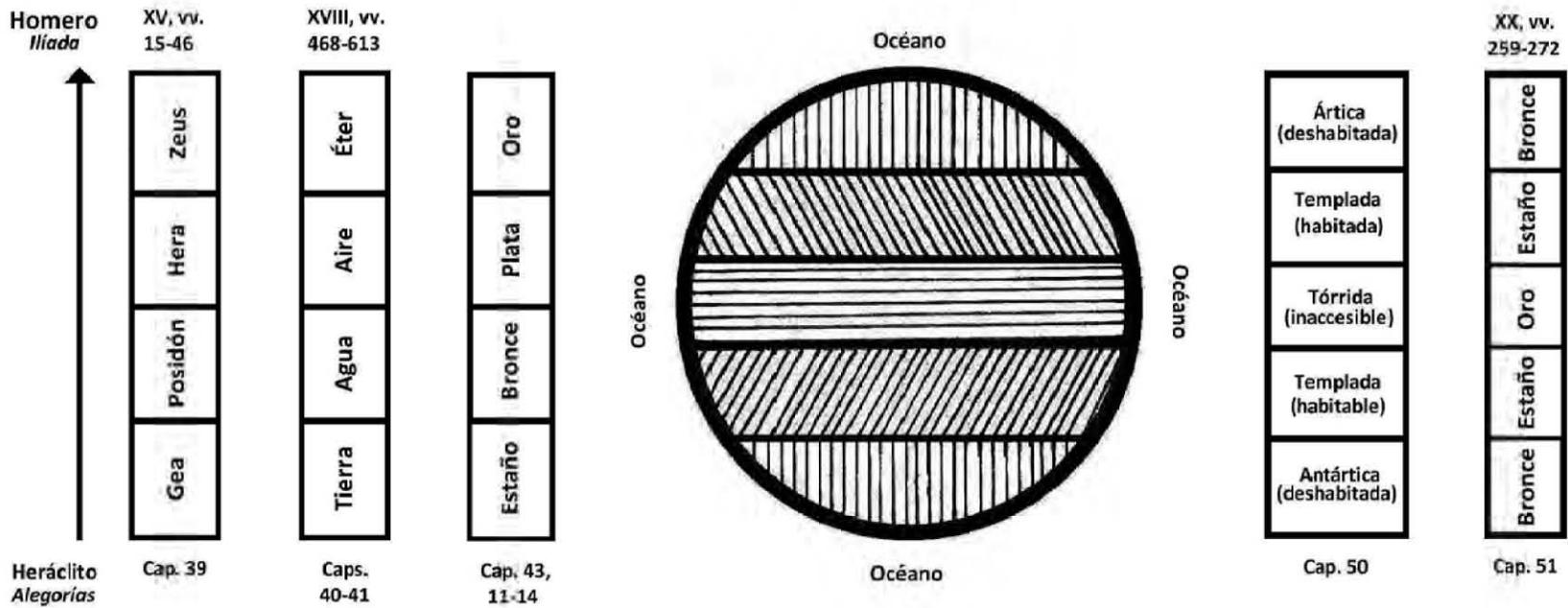


Fig. 3 El mundo, sus calidades, sus zonas y sus correspondencias con los dioses.

### Capítulo III

#### Viajes y viajeros. Relatos maravillosos y mágicos prodigios del mundo antiguo

##### *III.1.1 El viaje*

Posidón, excelso hermano de Zeus y Hades, dueño de todos los mares y todas las aguas de todas calidades. Potentísimo dios, hijo del ínclito Océano padre de los dioses, que llevas en la mano poderoso tridente con el que sacudes las olas, hiendes las rocas y separas las montañas de los valles. A ti, se encomiendan todos los viajeros que por tus líquidos caminos hacen travesía hacia lo desconocido, en medio de las tempestades y sus bravatas indomables que tus ilustres caballos marinos surcan con delicada y majestuosa cadencia. Hijo de Cronos que, con soberbio ademán haces nacer a los pavorosos terremotos que hieren la tierra con hondas grietas,<sup>237</sup> presides este último tercer capítulo donde los viajes a través de las aguas y en tierras lejanas no pueden prescindir de tu olímpica presencia.

Tal y como la invocación lo señala, ningún viajero se sustraía de las consecuencias del mar durante los viajes. Las rutas por tierra existían, es cierto, pero generalmente, pese a los temores y las infinitas molestias, las negras naves que atravesaban el Egeo, Negro, Adriático, Rojo y el Mediterráneo, eran los medios más socorridos para viajar. Y es aquí donde todo lo anterior, extensamente expuesto en dos capítulos, comienza a tomar coherencia: el mundo que atravesaban –o creían atravesar- no era el mismo que hoy se puede apreciar mirando un atlas, sino uno cuyos límites eran inciertos y donde las descripciones de los pueblos, las ciudades y sus puertos, eran trozos míticos cosidos con el hilo de la imaginación. Marcas sagradas hechas por los dioses, héroes y animales portentosos delimitaban las fronteras entre lo conocido y lo ignoto. El mito, el complejo concepto de mito, era el eje primordial sobre

---

<sup>237</sup> Hermann Steuding, *Mitología griega y romana*. Traducción de J. Camón Aznar. 2ª edición. Barcelona, Editorial Labor, 1927, (Sección VI, Ciencias Históricas N° 4/Biblioteca de Iniciación Cultural), p. 91.

el que se basaba toda idea histórica, geográfica o filosófica del mundo, erigida sobre un imponente edificio que era similar, pero no igual, a ellas: la literatura.

Mito y literatura eran, asimismo, los basamentos de toda forma de conocimiento posible en la Antigüedad. Ninguna disciplina creada por los griegos se sustraía a su poderoso influjo. Lo mismo la filosofía que la retórica, la historia que las descripciones geográficas de tierras lejanas, las novelas, las fábulas; todas eran tocadas por los dioses o los héroes cuyas apariciones eran definitivas –diríase con precisión, etiológicas- para *fundar* la civilización humana sobre cimientos celestes que no pudieron aniquilar, jamás, la cultura triunfante del cristianismo. Sus acciones en la tierra habían erigido montes, inundado valles, abierto mares, engendrado criaturas fabulosas, parido hombres excelentes y generado mil y un historias cuyos pueblos tenían repartidas cada cual según su genio y naturaleza. Todas ellas habíanse conocido gracias a la curiosidad de los hombres que deseaban ensanchar sus horizontes, profundizar su sabiduría o simplemente comerciar con otros pueblos para intercambiar mercancías, ponerse al servicio de los reyes o visitar el país cuyos rumores eran irresistibles como en el caso de Egipto.

Para el caso de los sabios, justo por esta sublime condición, salían de su ciudad para confrontar su sapiencia con la de los sabios extranjeros. Ya se apuntó en el anterior apartado, cómo Pitágoras, Solón, Demócrito y Platón, viajaron a Egipto, Babilonia e incluso la India, para estar informado de primera mano sobre los avances y concepciones culturales que podían ser útiles en sus lugares de origen. Otros más, como en el caso de Marco Aurelio o Aulio Gelio, mudaron sus residencias temporalmente a Atenas para terminar de instruirse y afinar lo aprendido en Roma, pues la cima cultural no estaba en Oriente, sino en el corazón de la Hélade que, aunque agonizante, tenía muchas cosas que enseñarles a los nuevos señores del mundo. Otros menos afortunados como Ovidio, viajero forzado por el ostracismo a que fue condenado por las infaltables intrigas cortesanas y cuyos doloridos lamentos se escuchan todavía en la lectura de sus *Epístolas desde el Ponto*, convirtieron una tragedia personal en varias obras memorables.

Así pues, el viaje desde siempre ha constituido una aventura. Aventura a pie, a mula, en barco, durante la paz o la guerra, en el que el hombre siempre tiene deseo de moverse y conocer o de moverse para conocer o de conocer moviéndose. Ya lo decía Indro Montanelli en su *Historia de los griegos* a propósito del movimiento: éste era una *conditio sine qua non* para que la sabiduría pudiera florecer, pues si los grandes sabios griegos y romanos se hubieran negado a ver el mundo, a fuer de saladas penas en el mar o amargas cuitas en tierra, pocas cosas habrían transmitido a la posteridad.<sup>238</sup> Heráclito o Pitágoras, Odiseo o Jasón representan, desde diferentes perspectivas el modelo, no sólo de conducta, sino de las rutas y la forma en cómo había que vérselas con el mundo más allá de Éfeso, Crotona, Ítaca o Yolcos. Como haya sido, lo importante es que, gracias a los impulsos personales o científicos de los viajeros y sabios, la humanidad occidental heredó un corpus bastante atractivo desde muchos enfoques disciplinarios.

La historia demuestra, por ejemplo, que las más grandes epopeyas, campañas militares y cualquier contingente que deseaba encontrar lo que su propia tierra no daba, implican la idea del movimiento espacial y temporal, de los viajes y los viajeros, en un inquebrantable apetito de conocimiento y reconocimiento del otro y de lo Otro. Y es que ello es natural que sea: mientras siga existiendo la alteridad y la idea del otro, seguirán proliferando los relatos de viajes que den cuenta de lo maravilloso real en tierras más allá de los límites del mundo sensible propio.

El viaje tiene como sustancia esencial la búsqueda de lo nuevo, de lo exótico, de lo útil que pretende encontrarlo en un punto bastante lejano al de partida. Se viaja para encontrar la sorpresa, para maravillarse y no sumirse en la eterna cotidianidad que tan pocos motivos da para asombrarse. Porque el asombro, es una concomitante de la renovación intelectual y recreativa: el viaje posibilita esta exigencia de renovación sapiencial y permite recrear el espíritu, a la vez que re-crear el espacio visitado mediante la escritura y la memoria, para legarlo al común saber de la humanidad. Homero, Heródoto o Pausanías hacen viajes desde la frontera literaria.

---

<sup>238</sup> Indro Montanelli, *Historia de los griegos. Historia de Roma*. Traducciones de Domingo Pruna. Barcelona, Plaza & Janés, 1976, pp. 48-76.

Uno con ayuda de su memoria reconstruye el camino transitado y navegado por Odiseo; el otro, sus propios viajes a la luz de la historia universal –o ecuménica para ser más precisos- y el último, para reconstruir el pasado áureo cuyos ecos resonaban en las ruinas de los templos y teatros derruidos por los siglos, a través de sus leyendas y obras portentosas que fueron testigos del nacimiento y gloria de Grecia.

Para la Historia, es evidente, Heródoto resulta ser el personaje que reúne las cualidades de viajero, sabio y excelente escritor, dotado de un escrupuloso método y un apreciable sentido común que le hace despreciar cuanto él considera inaceptable dentro de su discurso delineado por la cultura helénica. Así como rechaza la idea de un Heracles a punto de ser sacrificado en Egipto (por ser imposible que sacrifiquen humanos ahí a causa de sus tradiciones), acepta otras como la famosa Ave Fénix, serpientes aladas, hormigas gigantes guardianas del oro indio, árboles con propiedades magnéticas o lagunas capaces de expulsar a los que ponen pie dentro de sus aguas. Más allá de sus aportaciones invaluable a los anales de la historiografía occidental, debe decirse con justicia que el impulso creador propio del historiador, lo encontró visitando las regiones que le parecieron convenientes para situarse a él y a su cultura dentro del mundo que trataba de exponer. Presente en esos lugares, como Solón o Hecateo, confrontó lo que él tenía por conocido y recabó lo digno de ser conocido por sus compatriotas.

Frente a los egipcios, los fenicios, los cretenses y los pueblos ubicados allende las fronteras del conocimiento griego del mundo, se encontró con lo exótico. El color de lo exótico y el sabor de la sorpresa a su llegada, le hicieron ver que en tierra ajena lo más exótico que podía encontrarse ahí era él mismo. Con todo y que representaba, diríase hoy, lo mejor del hemisferio, no se pudo sustraer de esta endémica apreciación ontológica. Sus Historias, producto literario reforzado por la consistencia que da el método histórico, fueron emanadas de la evocación del viaje que resultaron ser un espejo de la alteridad, porque eso es un viaje: el camino que se hace con relación a

otro o a lo Otro,<sup>239</sup> que lo mismo puede ser un individuo que toda una cultura, reconocerse todo aquello que, precisamente, no se es.

Esta acción recreativa de viajar y ver lo que está afuera, hace que momentáneamente se olvide lo que realmente se es para presenciar un mundo nuevo, diferente, para emprender, al final de la travesía, el regreso como seres distintos a los que partieron, con una refrescada visión del mundo y más claras medidas de su entorno de las que tenían hasta antes de partir. Estos viajes y su referencia, no resultan algo frívolo. Son importantísimos dentro de la historia porque conforman las primeras reflexiones acerca del mundo, de los pueblos y de la noción de sí que cada uno de los exponentes transmite a través de su relato. Por ello, todo escrito es un espejo, o de uno mismo o de los otros, donde pueden hallarse estas peculiaridades de manera perfecta; más que la historia misma, es la literatura el único lugar posible donde esa travesía realizada sobre el mundo se convierte en discurso, donde la realidad se abstrae para adquirir plena noción de lo que se es a través de las letras y donde las dimensiones del universo son conmensurables sin necesidad, propiamente, de la ciencia.

Lo que a continuación se desarrollará, de manera breve pero sustancial, son los testimonios literarios que se convirtieron en discurso histórico incuestionable en la Antigüedad, vistos desde la frontera literaria del mundo sensible que lo hicieron posible y permitieron que sobreviviera debido a la posibilidad de ser leídos siglos después, aunque no con los mismos enfoques, que dieron a la geografía el motivo para construir o imaginar, a partir de la literatura, el mundo que habitaban ellos y los más prodigiosos seres posibles inscritos en el marco de la imaginación, las exploraciones y la historia de los pueblos y naciones que se encontraron frente a frente para descubrir qué eran y qué lugar ocupaban en el orbe.

---

<sup>239</sup> Vid. Tzvetan Todorov, *Nosotros y los otros*. México, Siglo XXI, 1991.

### *III.1.2 El mundo y sus orillas en la Antigüedad*

Las orillas del gran disco que creía ver Heráclito de Éfeso flotando sobre otro más grande de agua o la gran esfera azul sobre la que sobresalía una porción de tierra con cinco zonas climáticas (ártica, antártica, estival, invernal y ecuatorial imaginadas por Pitágoras), se forjaron, en primer lugar, gracias a los relatos de viaje que contemplaban estos modelos para elaborar sus propios itinerarios (aunque fuese sólo desde la razón). Con la sucesiva exploración y medición de la esfera, las ciencias ocuparon un lugar un poco marginal porque se fundaban, a su vez e irremediabilmente, sobre los presupuestos míticos de la historia humana y divina. Como aquí no se trata de desarrollar, ni remotamente, la historia de la ciencia antigua, baste decir que sobre este marco comenzaron a pulular abundantes series de relatos verosímiles que narraban expediciones, describían tierras lejanas y afirmaban la existencia de maravillas y prodigios diseminados por toda la tierra, donde los narradores se convirtieron en los árbitros de la realidad y las ciencias, confirmándola o impugnándola siempre desde la propia fabulación para delinear las orillas del mundo.

Estos narradores, que no eran más que los navegantes cuyo oficio era casi siempre de comerciantes, mercenarios y menesterosos más que sabios o filósofos, relataban sus historias con maña y dolo. Modelaban sus historias a sabiendas de que era prácticamente imposible regularlas por un espectador que también hubiera estado ahí para confrontarlo. Aunado a eso, no había la información suficiente como para poder corroborar nada y nadie deseaba ir a comprobar lo que el embustero le contara. Además ¿quién podría gastar sus caudales u ofrendar la propia vida a Hades sólo por confirmar algo que era mucho mejor darlo por cierto?

En consideración a la vida propia de la Antigüedad, y hasta siglos muy cercanos, el viaje no sólo era una proeza, sino una actividad titánica reservada sólo a los desprendidos de espíritu y temor, mientras la mayoría gustaba de usar su muy ejercitada imaginación por la ausencia del hábito de la lectura (cosa bastante moderna, por cierto). Lo que el navegante contaba debía ser cierto, puesto que había estado en aquél lugar y no había razón para mentir. Sus engaños, pensaban, difícilmente podían

serles redituables como no fuera que los oyentes le dispensaran atenta audición, pero nada más. Ésta era una feliz coincidencia, nadie sería crítico y además era mucho más cómodo viajar en las alas de la imaginación hasta esos parajes de ensueño (o tremebundos) donde todo era posible.

Así, las historias que añadían el mito como forma de autorizar mediante la tradición, y de afirmar como cierto lo enunciado por los grandes poetas cosmogónicos en sus obras, se convirtió en una suerte de vehículo semántico de las primeras formas de religión con las modernas formas del conocimiento contenida en los periplos y las descripciones geográficas. El relato de viaje también fue un afortunado procedimiento narrativo para dejar plasmados los relatos con tintes utópicos como el de la Atlántida, contado por Solón en su vejez a los atenienses también referido por Platón en su diálogo *Critias*, del cual se hablará más adelante. Era natural que esas tierras no sólo inspiraran maravillosos relatos, sino, a la par, ofrecieran la oportunidad perfecta de los propios protagonistas para verter con impronta lucidez los anhelos de su cultura, materializados a través del discurso que aludía a un no-lugar, a la utopía, refugio de eternas esperanzas.

En este marco se inscriben los viajes de los héroes en la antigüedad como Jasón, Heracles, Teseo, Perseo y Odiseo. No se sabe con certeza el origen ni el orden de la creación de esas historias que atienden de manera cabal a esas esperanzas, pero, algo sí es seguro: las primeras narraciones sobre los viajes maravillosos comenzaron en la misma imaginación que extendió después, de manera racional, los propósitos de éstos y sus protagonistas en el afán de legitimizar la historia, darle un sentido y una identidad a sus narradores; de señalar con marcas sagradas hechas por la mano de los dioses (o por el pie)<sup>240</sup> las zonas en las que nacieron o por las que pasaron y determinar los ejes hieráticos de ese mapa mítico que forjó la antigüedad desde sus leyendas. El conocimiento del mundo comenzó de la mano de las divinidades y las hazañas de los héroes. Sólo después, la ávida curiosidad griega acotó las orillas de la

---

<sup>240</sup> Aulo Gelio refiere que Pitágoras tuvo la oportunidad de ver una huella dejada por Heracles sobre la tierra a partir de la cual corroboró, matemáticamente, la talla sobrehumana del cuerpo del héroe. *Noches Áticas*, I, 1.

ecúmene con sus exploraciones y delimitó, desde la geografía y hasta donde sus limitaciones tecnológicas y científicas se lo permitían, los márgenes donde Océano barría las costas con sus olas.

### *III.1.3 El viaje de Jasón y los Argonautas*

La primera narración, en términos relativamente históricos, que intentó ensanchar las fronteras griegas, fue la aventura de Jasón y los Argonautas. La increíble falta de conocimientos sobre sus propias fronteras propició la creación de espacios míticos en el corazón de la Hélade (!). Esta carencia no fue exclusiva de los antiguos griegos. Plutarco, autor más que lejano, no se diga de Homero, sino del mismo Apolonio de Rodas que estudió, compendió y escribió una excelente versión de ésta leyenda en el siglo III, refiere la maña y la estratagema que ponían los historiadores para referirse a aquellas zonas donde su erudición no les era suficiente: “de aquí en adelante [del lugar que describen] no hay sino arenas faltos de agua y silvestres, o pantanos impenetrables, o hielos como los de Escitia o un mar cuajado”. Curándose en salud, adoptaba esta misma excusa para salvar cualquier yerro en términos del método a la hora de escribir sus biografías de héroes comparados: “de aquí arriba no hay más que sucesos prodigiosos y trágicos, materia propia de poetas y mitólogos, en la que no se encuentra certeza y seguridad”.<sup>241</sup>

La certeza de saber qué era exactamente lo que se encontraba más allá de Tracia y Frigia o la Magna Grecia, era nula. De seguridad, ni en el viaje ni en tierra extraña, tampoco podía hablarse. Por esta razón el Ponto Euxino,<sup>242</sup> el mar próximo no del todo familiar como el Egeo, fue el lugar donde habrían de figurar las primeras experiencias prodigiosas en cuanto al conocimiento del mundo se refiere. Era obvio que los primigenios esfuerzos por explicárselo, aunque fuera desde el plano mitológico, se dirigieran en primer lugar hacia esa región inhóspita asistidos por la razón. No por nada, la diosa que ayuda a la construcción del barco es Atenea, misma

---

<sup>241</sup> Plutarco, *Teseo*, I, 1.

<sup>242</sup> En la actualidad, Mar Negro.

que añade a la nave argonáutica una madera parlante extraída del roble sagrado de Dodona –oráculo de Zeus- tallada por su mano para guiarles y auxiliarles siempre.

La historia de los Argonautas comienza en Yolcos, ciudad al norte del Peloponeso, con Pelias, su rey, y Jasón, sobrino suyo. Un antiguo vaticinio le había advertido la deposición en el trono a causa de un pariente suyo que resultó ser éste último. Para impedirlo, le mandó a traer el Vello de oro, piel del carnero volador que trasladó a Frixo y sus hijos a través del Helesponto para huir de una calamidad. Presto a obedecer la orden, convocó a los más grandes héroes de toda Grecia para realizar el viaje, donde vieron la ocasión perfecta para grabar su nombre en la historia. Las respuestas no se hicieron esperar: acudieron a Yolcos y se embarcaron rumbo a la ciudad de Cólquide, en cuyos alrededores estaba clavado el dichoso vellón sobre la corteza de un árbol dentro del bosque de Ares y custodiado por un dragón insomne. Reunidos los héroes, los más famosos de entonces, localizado el objetivo y la ciudad, emprendieron el viaje con muchas más dudas que seguridades.

Jasón como capitán, Tifis como timonel y Linceo como piloto, guiaron a Heracles, Peleo, Telamón, Neleo y Oileo –que habrían de ser los padres de los héroes que combatieron en Troya-, junto con otros semidioses entre los que figuraban Orfeo, Calais y Zetes –hijos del dios-viento Bóreas- los Dioscuros Cástor y Polideuces, Teseo y otros de menor renombre como Acasto, Admeto, Anceo, Anfidamante, Anfión, Areo, Argos, Asterio, Augías, Butes, Cefeo, Clitio, Ergino, Eufemo, Fliante, Frontis, Hilas, Idas, Idmón, Ifito, Laoconte, Meleagro, Menecio, Mopso, Nauplio, Palemonio, Periclímeneo, Píritoo, Polifemo y Tálao.<sup>243</sup> Esta larga lista, no hace más que poner en la mesa las habilidades con las que habría de contar el capitán de Argos para lograr su cometido en Cólquide: como hijos de dioses, harían uso de sus habilidades para sacar adelante la epopeya y darían los motivos perfectos para hilar en la historia mil sucesos prodigiosos con los cuales aderezar el peligroso trayecto.

El primer punto que tocó la nave expedicionaria fue Lemnos, isla situada en medio del Mar Egeo, bien conocida desde antaño por dos razones. La primera y más

---

<sup>243</sup> La lista sobre los que abordaron en Yolcos la nave Argos con Jasón varía según el autor o la tradición. Estos son, por lo menos, los más importantes según Apolonio.

importante era la referida a una antiquísima historia relacionada con Hefestos. Defendiendo a Hera, su madre, de la cólera de Zeus, fue arrojado por él desde el Olimpo a la tierra. Homero cuenta que tardó un día en caer y donde fue a parar fue precisamente esta isla donde Tetis, la madre de Aquileo, le socorrió y cuidó hasta que pudiera estar en condiciones de bastarse a sí mismo. Este favor, le sería pagado a la diosa marina años más tarde, cuando su hijo necesitara unas nuevas armas por haberlas perdido Patroclo en singular combate contra Héctor, de las cuales ya se habló anteriormente.

Asimismo, en esta isla moraba un pueblo que llamaba la atención de los griegos. Se les llamaba *sinties* y parece ser que las poblaciones indígenas de ese lugar hablaban otro lenguaje y tenían otras costumbres cuando los conocieron, o por lo menos Homero dice de ellos, que eran una comunidad de “bárbaro lenguaje”<sup>244</sup>, denominación que basta para saber exactamente cómo es que los veían por lo menos desde el siglo VII. Pero en la historia legendaria, la isla era habitada por las lemnias que eran gobernadas por Hipsípila, que sufrían una maldición por parte de Afrodita al sentirse airada cuando aquellas no le rindieron merecido sacrificio, castigándolas como sólo la diosa podía hacerlo: privándolas de lo más amado, sus maridos, e inhibiendo su más cara cualidad, ser mujer. Los lemnios, después de la maldición, no las soportaban por expeler un desagradable olor que los llevó a abandonarlas. Despechadas, decidieron asesinarlos a todos, pero, para su fortuna, al poco tiempo llegaron los Argonautas con los cuales yacieron –a excepción de Heracles- en dulce compañía para repoblar su ciudad.

El siguiente punto de visita, fue la isla de Cízico donde estaba el país de los dolíones que cohabitaban con los gigantes. Los primeros eran piadosos descendientes de Posidón. Gozaban de la protección del dios contra los continuos ataques de los gigantes, monstruos colosales de seis brazos, hostiles a todos y diametralmente opuestos a toda noción de civilidad. Llama la atención que estos seres pueblen las cercanías de Grecia cuando, por lo general, sus moradas las situaban en los confines del mundo, asignándoles tareas como resguardar preciados dones o habitar islas

---

<sup>244</sup> Homero, *Odisea*, VIII, vv. 266.

inhóspitas en medio del mar. También es notable que convivan con los dolíones y sus costumbres contrasten con las de ellos: era habitual que aquellos pueblos poco magnánimos con los extranjeros, no sólo parecieran monstruosos y bárbaros, sino que el negar la hospitalidad era signo de impiedad entre los antiguos griegos. Ya se ve que ésta podía ser la máxima condena que podían dispensarles gustosamente a los bárbaros cuando éstos se la ganaban, porque la hospitalidad y barbarie era dos conceptos opuestos que no podían caber ni en los dioses ni en los mortales.

En la misma noción se inscribe un personaje que ilustra bien esta oposición: Amico, rey de los bébrices. Establecida al norte de la Frigia mayor, el rey ponía como condición a los extranjeros que pasaban por sus dominios luchar con él en púgil competición para dejarlos tranquilos. Esta recepción poco amigable provocó que Polideuces<sup>245</sup> aceptara el reto y le moliera los huesos del cráneo. Al pobre rey, derrotado e invicto hasta entonces, se le castigó con la muerte por ignorar que la hospitalidad es don de Zeus, que quien osaba transgredir la norma divina sufría las consecuencias y encontraba trágico final, como en este caso, que murió a manos de un hijo de aquél.

El trayecto continuó por la costa de Frigia sin mayores contratiempos hasta que decidieron pasar al lado opuesto, es decir, a la costa de Tracia, donde encontrarían al adivino Fineo que les indicaría la ruta y los sucesivos peligros que les aguardaban. Purgaba una condena impuesta por la gracia de Apolo a causa de haber abusado de sus dones proféticos, fue cegado y condenado a morir de inanición, constantemente amedrentado por las espantosas harpías, aves de gran tamaño y con rostro de mujer que le robaban los alimentos e impregnaban de repulsivo hedor todo aquel lugar donde se posaban. A él lo salvaron Calais y Zetes, hijos del dios viento Bóreas, que por tener alas fueron los más idóneos para eximir de tan cruel castigo al adivino. Sin embargo, a diferencia de lo que pasa con otros monstruos, no fueron exterminados a manos de los héroes porque Iris se los impidió; argumentó que ellas eran los “perros de caza de Zeus” y que a nadie les estaba permitido dañarlas, prometiéndoles por las

---

<sup>245</sup> También llamado Pólux.

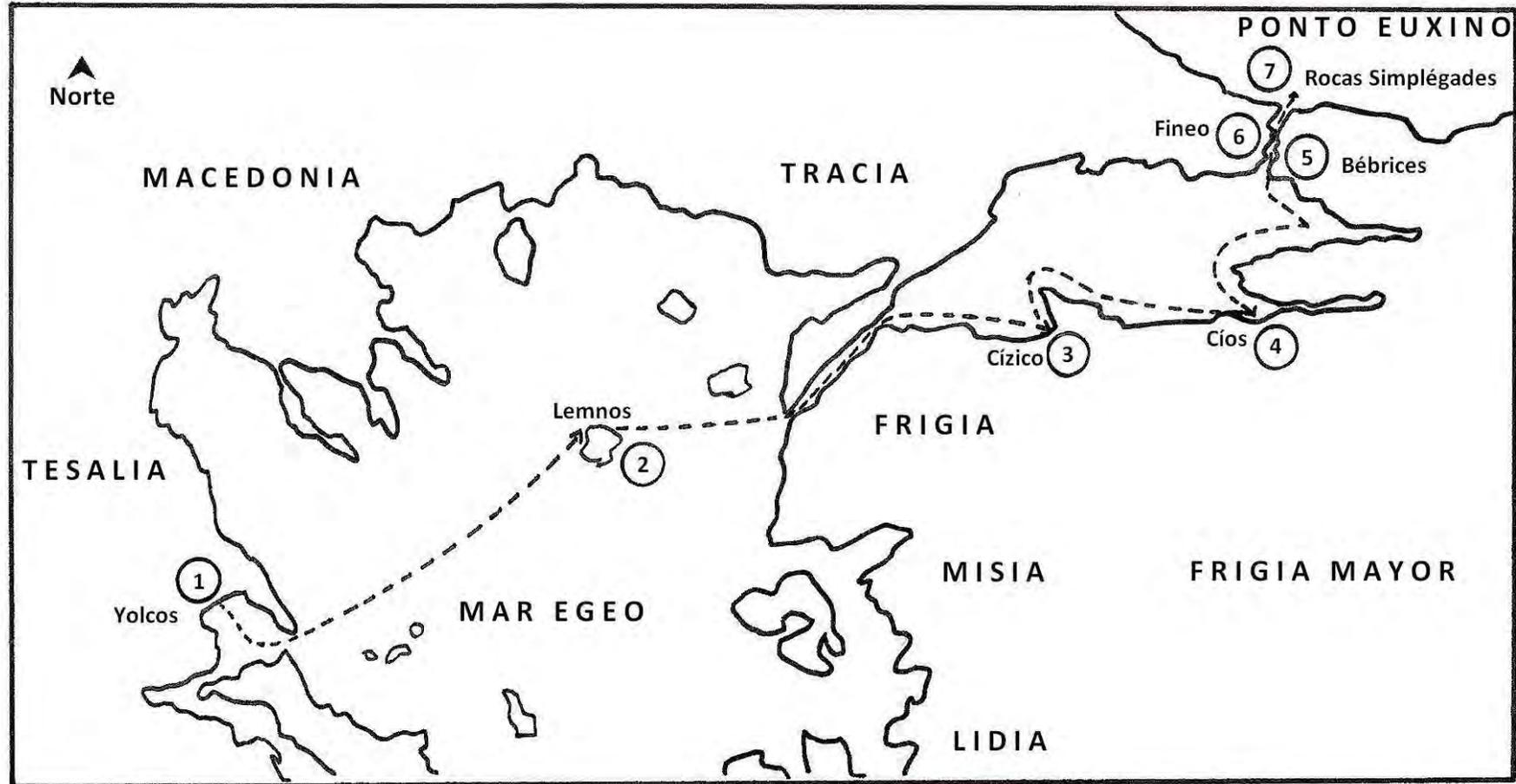
aguas de la Estigia –el juramento más solemne de un dios- que no volverían a molestar al hombre.

Salvado y agradecido, indicó a los argonautas la ruta y advirtió que el más próximo peligro estaba al final del estrecho que conducía al Ponto Euxino: las Rocas Simplégades. Unas islas gigantescas cuyas bases no estaban ancladas al mar, eran el terror de los marineros porque aplastaban a las naves que atravesaban en medio de sus aguas. Ningún barco se había salvado antes, según Fineo, del fatal desenlace que les esperaba entre sus escarpadas paredes, pero él sabía el remedio a tal cuita: una paloma les precedería para anunciarles el momento apropiado, y luego que pasara indemne, ellos podrían hacerlo sin ningún problema. La aparición de una maravilla terrorífica como ésta, recuerda al peligro que más tarde encontró Odiseo en su ruta de regreso, justo en las inmediaciones del estrecho de Mesina, en el lado oeste de la Magna Grecia. Todo indica que el miedo provocado por los estrechos, tan comunes en las penínsulas que están unidas entre sí o con islas propias de la accidentada geografía mediterránea, originaban estas reacciones entre los marineros.

Hasta este punto del trayecto, los Argonautas se encontraban en las fronteras literarias del conocimiento helénico sobre su propio entorno. Si la aparición de los Gigantes, las Harpías o las Rocas Simplégades resultaban inconcebibles por estar justamente donde terminaba el entorno familiar a los griegos, lo que vendría después no tendría parangón. Sin embargo, es importante hacer notar cuán cercanas están estas maravillas de la zona denominada helénica, en contraposición a las que a la brevedad se hará mención porque la leyenda argonáutica tiene sus más emocionantes episodios no sólo en la ciudad de Cólquide donde reside la corte de Eetes y su hija Medea, sino en el Ponto Euxino, un lugar que siempre estuvo rodeado de maravillas por ser, a decir de Polibio (210/200 – 118 a. C.), una zona que “poco se suele visitar”.<sup>246</sup>

---

<sup>246</sup> Polibio, *Historias*, IV, 38.



Argonautas 1. Del mar Egeo al Ponto Euxino.

Tan es así, que muy cerca del río Calícoro se encontraba un promontorio de oscuro e infernal aspecto: las faldas del monte Aquerusio resultaban ser la puerta de entrada al Hades y ninguno de los héroes dudaba en encontrar a Cerbero custodiándola. Apolonio de Rodas reforzó este aspecto haciendo aparecer un espectro, el fantasma de Esténelo que acompañó a Heracles durante su campaña contra un pueblo vecino a este lugar. Había encontrado la muerte de manera temprana y no se le habían dado los respectivos honores funerarios, por lo que su alma inquieta y deseosa de descansar, se posaba sobre el lugar donde habían quedado sus restos. Para hacer que abandonara el mundo físico, el adivino Mopso que acompañaba a Jasón, recomendó hacer las libaciones pertinentes en honor de Esténelo.

Pero las inquietudes apenas comenzaban. El pueblo vecino donde había muerto este hombre era ni más ni menos que el de las amazonas. Etimológicamente, su nombre significa “sin pechos” y hace referencia a su natural disposición para la guerra en la que precisaban cercenar el seno derecho a fin de no estorbarles al arco o la jabalina. Habían sido atacadas ya en su tercera tarea por Belerofonte, verdugo de la Quimera,<sup>247</sup> y por Heracles cuando fue a buscar el cinturón de Hipólita para dárselo a Admeto, hija de Euristeo, que deseaba poseerlo<sup>248</sup> en donde también, según Plutarco, Teseo combatió a su lado y recibió como premio a Antíope, versión que a él le parece dudosa y antepone los argumentos de otros poetas como Ferécides, Helánico de Lesbos y Herodoro<sup>249</sup> porque bien se saben los devaneos de Hipólita, Teseo y el trágico Hipólito, hijo producto de su unión que inspiró a Eurípides para escribir una obra sobre la perfidia de Fedra al pretenderlo. Finalmente, la gesta de Aquileo contra la reina amazona Pentesilea durante la guerra de Troya, es bastante significativa porque Temiscira, capital amazónica, estaba relativamente cerca de la ciudad de Príamo y era natural que acudieran en rescate del vecino amenazado.

La ubicación de la ciudad y sus varoniles habitantes, tradicionalmente se situaba a orillas del río Termodonte cuyas aguas desembocaban en el Euxino. Esquilo, por ejemplo, en el *Prometeo encadenado* afirma que habitan en los confines del

---

<sup>247</sup> Homero, *Ilíada*, VI, vv. 186.

<sup>248</sup> Apolodoro, *Biblioteca*, II, 5-9.

<sup>249</sup> Plutarco, *Teseo*, XXVI.

mundo sin precisar exactamente cuáles ni en dónde<sup>250</sup>, mientras Estrabón opinó que su morada estaba en las orillas del mar Caspio y Plinio en el Tanais.<sup>251</sup> Con el paso del tiempo, mientras las exploraciones geográficas ensanchaban los límites de la tierra conocida, sin encontrar realmente a su paso a este legendario pueblo, su ciudad y ellas fueron mudando de habitación en las regiones más apartadas del Oriente y, cuando ocurrió el sismo ontológico de las Américas en el siglo XVI fueron depositadas –porque justo eso ocurrió- en Sudamérica, al igual que otros seres de la misma índole.

Pero los Argonautas las encontraron a orillas del Termodonte, pasaron sin pretender desembarcar y siguieron su camino hasta toparse con otra dificultad mayor que provocó no pocas heridas entre los tripulantes. Euristeo al imponer a Heracles una sexta tarea, pidió al héroe ahuyentar a las aves estinfálidas residentes al sur del Peloponeso. Para conseguirlo acampó en el monte Cilene y ver a estas aves cuya naturaleza era monstruosa: estaban consagradas a Ares, eran de gran tamaño, su cuerpo era todo de bronce y acechaban tanto a hombres como animales, mismos que devoraban una vez apresados entre sus garras. Terror causaba verlas por el ruido agudo de su bronceo vuelo pero, gracias a Atenea, Heracles pudo hacerlas huir del lago con unas castañuelas, también de bronce, y flecharlas en plena maniobra. Las supervivientes se trasladaron hasta el Ponto Euxino y fijaron sus nidos en la isla de Ares, su protector.

En este pequeño arrecife, frente a la costa oriente de Plafagonia, fueron a encontrarlas y, como había que esperar, atacaron a Jasón y a sus acompañantes hasta que las hicieron huir a punta de flechazos. Sólo uno de los tripulantes resultó herido y continuaron la navegación con dirección oeste durante la cual no sólo observaron a pueblos tan extraños como los tibarenos o los mosinecos, sino también escucharon los proverbiales graznidos del águila que devoraba el hígado a Prometeo, suplicio que estaba por terminar porque Heracles había terminado sus sexto y séptimo trabajos y se encaminaba hacia el Jardín de las Hespérides en el remoto Occidente para llevarle las pomas doradas a Euristeo. La mención de este titán, ocurre en un momento de la expedición que se alejaba cada vez más de los parajes familiares para

---

<sup>250</sup> Esquilo, *Prometeo encadenado*, vv. 723 ss.

<sup>251</sup> Plinio, *Historia Natural*, VI, 19.

los griegos. La citada obra de Esquilo, ubicaba la montaña donde estaba atado el hijo de Japeto en el Cáucaso, en la costa oriental del Euxino, y en donde permanecería cientos de miles de años hasta purgar las chanzas y el crimen de haber robado el fuego para los hombres. Este era un lugar común en términos de ubicación de sucesos prodigiosos o míticos, como en este caso por la lejanía del promontorio respecto a la Hélade. En términos discursivos, el decurso de la historia argonáutica prepara al auditorio para introducirlo en un ambiente como la ciudad de Cólquide, que ya estaba bastante próxima. El halo de misterio que envolvía el recorrido de estas tierras, se vio reforzado por un argumento de naturaleza cosmogónica que alcanzaría a su vez al lugar donde se encontraría el vellocino de oro.

Una oportunidad espléndida para la tradición y para Apolodoro de situar, no sólo lejos de la cotidianidad a una ciudad que ya de por sí brillaba por el resplandor de la leyenda, sino al discurso mismo que dejaba de ser un simple divertimento para tornarse en una ficción de naturaleza mítica y consistencia histórica. Nadie dudaba que Prometeo hubiera existido y que, antes de ser liberado por Heracles, aún continuaba bajo tormento. Más allá de las alegorías o de las interpretaciones sobre ello, resulta claro que las escasas exploraciones producían este tipo de historias con atávicos horrores y maravillosos encuentros con seres extraordinarios. Asimismo, la ausencia de una homogeneidad en la historia de Jasón se explica en buena medida a los datos dispersos entre periplos por esas zonas –que no siempre registraban lo mismo- y el desinterés por unificarla.

Por eso no es gratuito que Cólquide esté situada a un lado, o por lo menos muy cerca, de este dichoso monte y que, además estuviera rodeada de un bosque consagrado a Ares que albergaba la piel del mítico animal que transportó a Frixo hasta allá. Y en este punto, una nueva coincidencia de orden antropológico salta a la vista: no es casual que haya tantos lugares consagrados a un solo dios (Ares). Parecería que ésta divinidad se empeñó por hacer de las regiones apartadas de Grecia lugares de frecuente visita, pero la realidad apunta la visión griega de las zonas alejadas de su epicentro cultural: mientras más alejados estuvieran esos pueblos, más bárbaros, más belicosos serían y, por ende, su inclinación divina procedía del belicoso Ares.

Había de bárbaros a bárbaros. Príamo era magnánimo rey, monarca de una ciudad portentosa, célebre por criar los mejores caballos del Asia menor, padre de cincuenta hijos y abuelo de muchos otros más, pero era bárbaro. Eetes, monarca de Cólquide, también era un rey bárbaro, pero poco tenía de magnánimo. Se gloriaba de hacer trabajos prodigiosos a la vista de sus súbditos y de superarlos con gran facilidad: hendía la tierra con un arado y dentro de los surcos introducía dientes de dragón que germinaban con rapidez inusitada, siendo su fruto feroces guerreros que derribaba montado en su carro. A la llegada de los Argonautas con la petición del Vello de Oro, ésta fue la prueba que impuso a Jasón para que pudiera llevárselo, sólo pudo lograrlo con ayuda de Medea, quien le dio para untarse una poción mágica que aumentaba su vigor y lo hacía invulnerable por un día. Gracias a esto y a una estratagema bastante singular, pudo acabar con los guerreros, dormir al dragón en el bosque y volver, con Medea, a su patria, asesinando en el camino a su propio hermano, con lo cual se condenó de momento.

La ruta que siguieron los Argonautas después de salir de Cólquide es variada. Hay por lo menos tres de ellas que gozaron de una amplia popularidad. La primera de ellas, los hace salir hasta el extremo occidental por el río Fasis hasta el Océano y tocar tierra hacia el norte, misma que atravesarán hasta encontrar el río Tanais en donde navegarán por la laguna Meótide hasta el Borístenes que los conduciría hacia el norte por la tierra de los Hiperbóreos y salir de nuevo al Océano que recorrerían hacia el oeste hasta llegar a las Columnas de Heracles y hacer el recorrido por el Mediterráneo hasta Yolcos. La segunda, también los hacía salir al Océano por el Fasis y navegarían en sentido inverso a la primera ruta, es decir, hacia el sur por las costas de Asia y África meridional donde desembarcarían con dirección norte hacia el lago de Tritón y de ahí nuevamente al agua mediterránea donde volverían a la corte de Pelias. La tercera, descrita en la obra de Apolonio, es la más extendida y ésta recorre de nueva cuenta el Ponto Euxino pero no con dirección hacia el estrecho donde flotaban las Rocas Simplégades, sino buscando la isla de Ártemis en la desembocadura del río Istro (hoy Danubio) para atravesar toda la Europa septentrional hasta el mar Adriático.

La última parte del recorrido estará descrita según la ruta establecida por Apolonio, es decir, la más popular. A la verdad, ésta es la más interesante en términos

discursivos porque, frente a las dos primeras, ofrece más libertades, es más flexible en cuanto a zonas relativamente familiares al entorno griego y, por otro lado, abre la posibilidad de retomar elementos de otras narraciones –como por ejemplo las homéricas<sup>252</sup> donde se pueden integrar personajes de sobra conocidos cuyas acciones dan a la narración entera el sabor épico que Virgilio consideró innegable. La navegación por el Istro, por ejemplo, permite describir las zonas entre Dacia y Moesia inferior, con dirección oeste hacia Iliria, hasta el final de uno de sus brazos e ir por tierra hacia las aguas del mar Adriático. En este lugar, una tormenta les hizo varar en la enigmática isla de Electris y continuar su recorrido por el río Ródano que atraviesa el norte de la actual Italia y llegan hasta el Mar Tirreno.

Como se puede apreciar, la navegación por el interior de los ríos permite no sólo el veloz desplazamiento de los héroes al interior del continente, sino ir registrando las poblaciones que lo habitan y darle más consistencia al relato. Por ejemplo, en ésta última parte la localidad que llama la atención es la de los celtas, sus costumbres y aspecto, cautivaron tanto a griegos como a romanos que no dejaron de ser tópico recurrente en las historias literarias y objeto de campañas militares.

La historia recuerda la campaña de los romanos que les llevó a integrar el territorio galo a los dominios romanos en el siglo I a. C. y produjo la figura de Vercingetórix, un héroe bárbaro que fue apreciado por su valor, su elocuencia y su desempeño al frente de las campañas galas contra César, quien le reconoce ampliamente sus méritos al final del último libro escrito por él de sus *Comentarios a la Guerra de las Galias*.<sup>253</sup> Por otro lado, la exploración río adentro permitía reconocer las regiones mencionadas por los antiguos poetas que figuraban como zonas sagradas o, por lo menos, distintivas de cierto acontecimiento.

---

<sup>252</sup> Sobre este punto, se han suscitado no pocos debates. Se dice que es Homero quien retomó elementos de las leyendas Argonáuticas para confeccionar el relato de la *Odisea*. Otros sostienen que fue al revés donde Apolonio resume las tradiciones pretéritas con oportuna facilidad al disponer de múltiples datos, no sólo en lo referente a los poemas homéricos, sino al relativo a información generada por los navegantes cuyos periplos podía consultar en su calidad de director de la Biblioteca de Alejandría. Francisco Javier Gómez Espelosín, *El descubrimiento del mundo. Geografía y viajeros en la antigua Grecia*. Madrid, Akal, 2000, pp. 41-53 Cfr. Miguel García Teijeiro, “Apolonio de Rodas” en José Antonio López Férrez (ed.), *Historia de la Literatura Griega*. Madrid, 1988, pp. 804-816.

<sup>253</sup> César, *Comentarios de la Guerra de las Galias*, VII, XX ss.



Argonautas 2. Del río Fasis al Istro a través del Ponto Euxino.

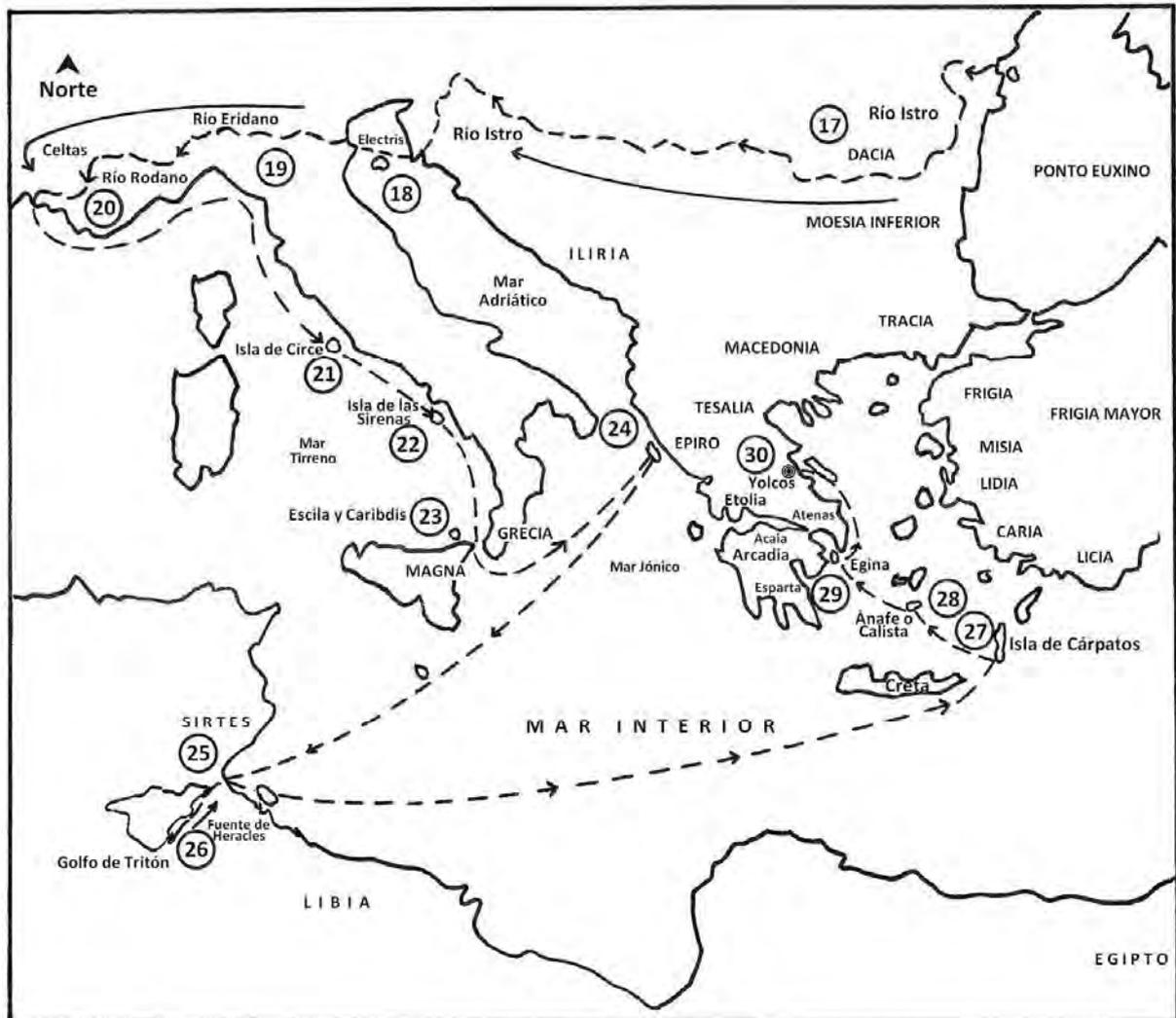
Los ríos Erídano y Ródano, por ejemplo, ilustran bien lo anterior: el primero, decían, despedía un olor similar al de la carne quemada y podían verse restos de carbón en el fondo de sus aguas. La razón, explicaban, era porque este lugar había sido donde cayó Faetonte luego de no poder controlar el carro de su padre Helios, quien se lo había prestado a petición del mismo en cumplimiento de una promesa hecha por el dios. En esos mismos parajes, era muy común encontrar abundante ámbar porque las ninfas que lo lloraron, inmortalizaron su dolor convirtiéndose en árboles que lo producían en abundancia. De nueva cuenta este tipo de aspectos señalan con marcas sagradas un mapa mítico trasladado al mundo real.

Enseguida vienen ingredientes más familiares para quien conoce de manera subrepticia el mundo homérico. Los Argonautas arriban a la isla de Circe, la maga terrible y misteriosa, para purificar a Medea luego del asesinato de su hermano. Al hacer Jasón y Medea la relación de lo ocurrido, se niega a complacer los deseos de sus huéspedes y los invita a marchar a otro lado para evitar pecar contra los dioses por tamaña impiedad. En el camino, topan con la Isla de las Sirenas que, no queriendo perderse la oportunidad de celebrar un buen festín, cantan sobre las aguas alrededor del barco intentando seducir a los héroes e invitarlos a bajar, pero Orfeo, oportunamente, tocó su divina lira para contrarrestar los efectos mágicos de sus armoniosas entonaciones. Escila y Caribdis, célebres monstruos que harían pasar una verdadera pesadilla a Odiseo, son otros de los peligros que enfrentan antes de llegar a Esqueria con Antínoo y los feacios, donde se determina el destino de Medea ante las acechanzas de los cólquidos que exigen la reparación del daño.

En la última parte del viaje, Apolodoro incorpora aspectos relativamente nuevos a los homéricos. En su intento por regresar, tocan tierra libia para presenciar un prodigio: la aparición de uno de los caballos sin brida propiedad de Posidón, el cual se interna hasta el lago Tritón donde tienen oportunidad de ver, de lejos, a Heracles cuando se dirigía al Jardín de las Hespérides, dejando una marca de su paso por esas tierras (una fuente surgida al golpear una roca con el pie). De nueva cuenta en el mar, arriban a la Isla de Cárpatos donde vive un gigante de bronce llamado Talos, superviviente de la edad designada con el mismo metal, a quien vencen gracias a las artes de Medea quien lo adormece para derrotarlo. El nacimiento de una nueva isla

(Calista o Ánafe) y su paso por la bella Egina fueron los dos últimos puntos antes de regresar a Yolcos.

Lo que se puede determinar sobre este recorrido son un par de cuestiones. La primera, concerniente a la composición de la épica argonáutica. La inclusión de elementos homéricos impide apreciar hasta dónde la leyenda conserva sus partes originales en consideración a la fecha en que se compuso y la tradición a la que estaba



Argonautas 3. Último tramo del trayecto hasta Yolcos.

apegado su autor. Realmente se antoja bastante difícil que pueda hacerse un juicio definitivo a este respecto. Por otro lado, llama la atención que este viaje no toque, por lo menos en esta versión, el extremo occidental del orbe y se limite a llegar únicamente hasta la región de Sirte, donde se situaba el lago Tritón. Parece que el poema de las *Argonáuticas* no estaba interesado en reconocer esa parte del mundo,

antes bien, concentrar su atención en esa parte tan familiar y ajena a la vez que suscitaba bastante inquietud entre los griegos.

El Ponto Euxino, hogar de múltiples leyendas, conforma la primera fase de la exploración helénica por esos rumbos iniciada por los milesios hacia el siglo VIII desde Lesbos y Lemnos con dirección este hacia los Dardanelos, la Propóntide y dicho mar.

#### *III.1.4 Sobre Teseo, Perseo y Odiseo*

Sin duda, a partir del carácter aparentemente familiar del viaje argonáutico, surgen otros viajes dentro de la mitología griega que integran la exploración de otras partes del orbe. Ya se ha visto cómo estos viajes, más que la precisión geográfica, discurren sobre un mapa mítico determinado por marcas sacras que determinan los límites del conocimiento cartográfico valiéndose del lenguaje poético para construir un universo simbólico. Los puntos más alejados (Cólquide, Océano, Isla de Circe y Lago Tritón) eran las cuatro esquinas del mundo que resultaban insuficientes para dar una idea más completa de la imagen ecuménica en los tiempos homéricos. Por esa razón, surgieron otras sagas heroicas donde semidioses recorrieron el mundo para “precisar” aquellas zonas donde los pies de los más famosos héroes de Grecia no habían tocado.

En primer lugar hay que mencionar a Teseo cuyos desplazamientos ocurren en una zona bien conocida, la Hélade, y sólo uno de sus viajes alcanza distancias considerables como la ciudad de Temiscira, capital de las Amazonas. A la verdad, sus recorridos no son muy interesantes en términos geográficos, ya que las ciudades que nombran son harto familiares por ser el escenario no sólo de las actividades divinas de los dioses griegos, sino también de los fenicios que ya tenían largo tiempo asentados en aquellas zonas.<sup>254</sup> Por ello, no reviste ningún interés en este aspecto. El que más llama la atención es, desde luego, el mitológico porque está relacionado precisamente

---

<sup>254</sup> Moreau de Jonnés, *Tiempos mitológicos. Cosmogonías, El libro de los muertos, Sanchoniaton, El Génesis, Hesíodo, El Avesta*. Traducción de M. Ciges Aparicio. Barcelona, Edicomunicación S. A., 1998, p. 194.

con ciudades que gozaban de un alto prestigio en lo referente a las cosas sagradas. Así pues, sus viajes pueden dividirse en tres etapas bien diferenciadas por las proezas que realiza a lo largo de su existencia: la primera es la de su origen, destierro y vuelta a la patria por designio divino; la segunda su apoteosis como héroe de Grecia y la tercera de franca decadencia.

Teseo era hijo de Posidón con Etra y tenía como padre mortal a Egeo. Vivió con su madre y su abuelo Piteo en la isla de Trezene donde, se dice, conoció a Heracles cuando tenía siete años y desde entonces se propuso emular sus trabajos. A los dieciséis se enteró quién era su verdadero padre, a la sazón rey de Atenas, y viajó hasta allá para conocerlo. En el trayecto exterminó a bandoleros, asesinos y rufianes que asolaban los caminos. También se le ofreció la oportunidad de igualar a Heracles cuando domó en Maratón al Toro que liberó una vez presentado a Euristeo, logrando con ello gran satisfacción. Ya en Atenas se enteró del castigo al que era sometida la ciudad de su padre: un antiguo tributo demandaba nueve hombres y nueve mujeres para ser ofrendadas en Creta al Minotauro que vivía en el Laberinto construido por Dédalo. Él se ofreció voluntariamente para acabar con el castigo, el rey aceptó no sin antes precisar que si Teseo tenía éxito el capitán izara velas de color blanco, pero si fracasaba de color negro. Pudo lograr su cometido gracias a la invaluable ayuda que le prestó Ariadna, hija del Rey Minos, dándole un hilo con el cual se guió para salir indemne de aquel lugar. Regresó con ella, pero Dionisos se presentó para reclamarla como suya y hubo que dejarla durmiendo en la isla de Naxos para que el dios no se airara. Habiéndoseles olvidado la señal que el rey había pedido, no pudo soportar la idea de la muerte de Teseo y se arrojó desde un precipicio, por lo cual su hijo le sucedió en el trono.

En Atenas su actuación es importante porque se revela a éste semidiós como un héroe civilizador. En esa ciudad realizó importantes reformas y dotó a la ciudad de sus primeras leyes, aspecto que nunca fue olvidado por los atenienses que se enorgullecían del privilegio de haber tenido a un héroe como uno de sus primeros legisladores. También embelleció la ciudad, construyó varios templos y reunió bajo su mandato el Ática que dividió, para mejor gobernarla, en doce comunidades (por

aquello del Δωδεκάθεον); acuñó moneda y puso en el troquel la cabeza de un toro, probablemente en recuerdo de su victoria sobre el Toro de Maratón.

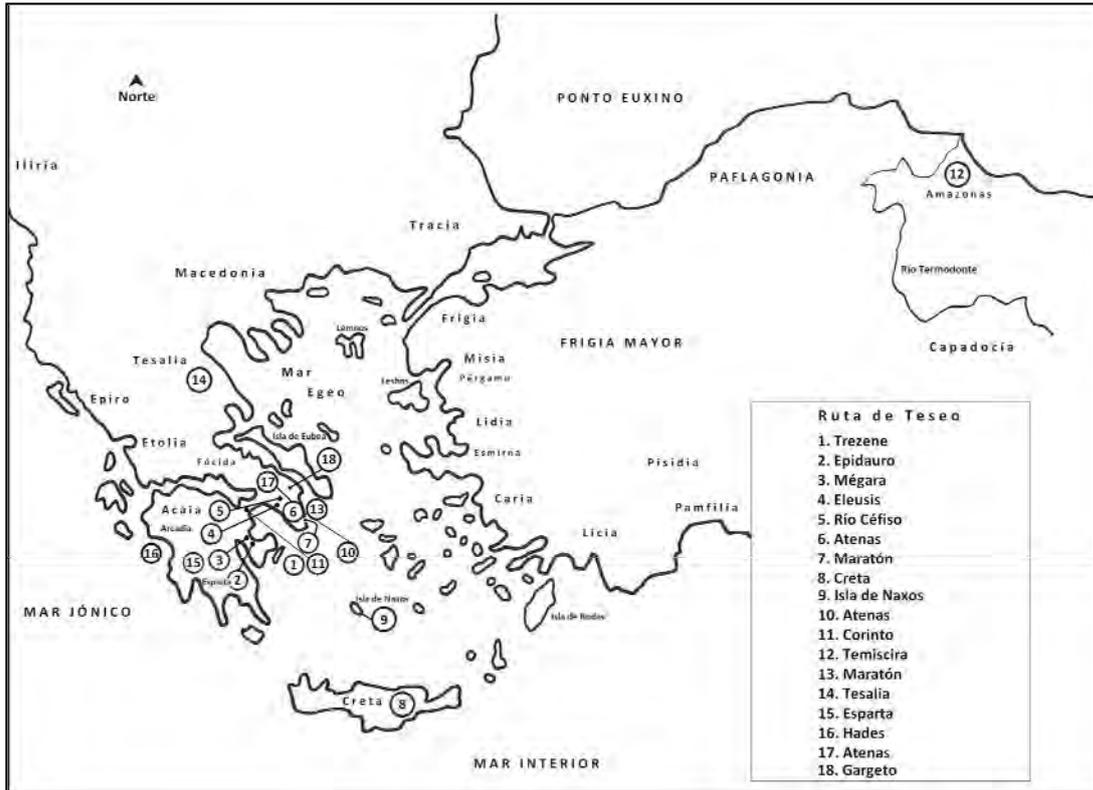
Pero sus gestas a favor de la civilización no quedaron ahí: al igual que su héroe predilecto Heracles que fundó los juegos olímpicos donde el patrono era su padre Zeus, Teseo instauró los Juegos Olímpicos en su versión ístmica que consagró a su “padre” Posidón y desde entonces se celebraron con puntualidad. Asimismo, acompañó a Heracles en su campaña contra las amazonas donde conoció a Antíope que luego fue su consorte y le dio por hijo a Hipólito, cuyo trágico final a causa de Fedra inspiró la citada obra de Eurípides.

El último trayecto de su vida en la madurez está lleno de imprudencias, exceptuando la lucha contra los Centauros<sup>255</sup> en la boda de su amigo Píritoo e Hipodamía que defendieron a los lapitas y a sus mujeres en Tesalia. Habiendo quedado viudos Teseo y Píritoo, este par se convirtió en dúo bribón que provocó malestares tanto en la tierra como en el inframundo. La primera de sus chanzas, fue el rapto de Helena de Esparta que desató una visita poco amistosa de sus dos hermanos Cástor y Polideuces para exigir su devolución; la segunda, fue la pretensión de Píritoo de raptar a Perséfone, esposa de Hades, que obviamente fracasó y por lo cual fueron condenados los dos a permanecer en el inframundo. Sólo Heracles pudo rescatar a Teseo del suplicio, pero cuando volvió a Atenas el pueblo le tenía en mal por haber provocado a los espartanos a una guerra innecesaria, resolviendo entonces partir para encontrar la muerte fuera de su patria.

Como puede apreciarse en el mapa de la siguiente página, las andanzas de Teseo se reducen a un campo de acción verdaderamente limitado respecto al de los Argonautas. Esto quiere decir que su historia maravillosa tiene un objeto claramente político. Atenas se preciaba no sólo de haber sido dotada de leyes por un hijo de Posidón, sino también de tener como patrona a Atenea, la diosa de la inteligencia, que dotaría a la ciudad de la autoridad necesaria para erigirse como bastión de la sabiduría griega. Del conocimiento del mundo, poco podría decirse, puesto que los lugares que

---

<sup>255</sup> Una extraordinaria obra que trata de manera sintética este asunto es Heinz Mode, *Animales fabulosos y demonios*. Traducción de Carlos Gerhard. 2ª edición. México, Fondo de Cultura Económica, 2010, pp. 69-104.



visitó eran lugares bastante comunes que no necesitaban de un héroe para incluirse en la perspectiva ecuménica griega.<sup>256</sup>

Teseo es un héroe formidable, un hombre de Estado provisto de las virtudes políticas necesarias para emprender las reformas en Atenas y hacer de ella una ciudad de vanguardia. Gracias a sus modificaciones, los atenienses disfrutaron de la aplicación de leyes que antes no existían como tal. Sus trabajos en materia política se vieron reconocidos siglos después de su supuesta existencia: durante la batalla de Maratón, se dice, Teseo condujo personalmente a los atenienses contra los persas – que los superaban diez a uno- en donde alcanzaron la victoria. Un oráculo predijo, además, que la ciudad triunfaría definitivamente cuando los huesos de Teseo volvieran a Atenas. Cimón, hijo de Milcíades, los encontró en la isla de Esciros: una osamenta de extraordinario tamaño fue encontrada dentro de un ataúd junto a una lanza y una espada. Fueron cargados en una nave de guerra y recibidos en Atenas con jubilosas aclamaciones. “Habríase dicho que Teseo regresaba a la ciudad al cabo de varios siglos

<sup>256</sup> En consonancia con Pausanías, *Descripción de Grecia*, I, II, III y ss.

y los atenienses le rindieron tributo de gratitud al fundador de las libertades y la constitución política de Atenas.”<sup>257</sup>

Otro caso similar, pero un poco más interesante, es el de Perseo. Su historia, como la de Teseo, nace con el amor de Zeus hacia una mortal. Prendado de Dánae, yació con ella transfigurado en lluvia de oro pese a los esfuerzos de su padre Acrisio por evitar que su hija tuviera un hijo el cual, según un vaticinio, había que matarlo para conservar su trono. Las interpretaciones sobre este mito varían y la más llamativa es que Dánae representa la tierra y Zeus la divina lluvia que la nutre.<sup>258</sup>

Desde el principio se sospecha la naturaleza etiológica del mito de Perseo, puesto que los demás héroes no cuentan con una interpretación como ésta como no sea de carácter civilizatorio (Jasón, Heracles, Teseo u Odiseo) y los viajes que realizará por todo el mundo conocido tocarán precisamente puntos que expliquen la naturaleza de las cosas, la ubicación de lugares emblemáticos de cada continente que figurarán como señales en las esquinas del mundo y las cosas maravillosas que hay en esos lugares. Por principio, debe anotarse que el origen del viaje de Perseo por el mundo tiene que ver con una cuestión de honor y valentía. Para evitar que Polidectes, rey de Serifo, pretendiera a su madre Dánae le ofreció ir por la cabeza de Medusa hasta los más alejados confines. Seguro de su fracaso, el monarca aceptó y lo dejó partir. La oportunidad para demostrar su valentía y su estirpe divina había llegado y en virtud de eso, Atenea y Hermes acudieron en su ayuda.

La primera recomendación de la diosa fue armarlo con un escudo y pedir la orientación a las Gorgonas, ubicadas en el Dicterión, al este del Peloponeso, en la isla de Samos, en frente de Éfeso.<sup>259</sup> Ahí, las tres temibles mujeres le revelaron la ruta pero además le sugirieron que pidiera a las tres Graias, hermanas suyas y ninfas del Hades, unas sandalias aladas, una alforja especial para meter la cabeza decapitada y el casco

---

<sup>257</sup> Plutarco, *Teseo*, XXXVI.

<sup>258</sup> Luis Viardot, *Apología de un incrédulo (Libre examen). La Creación, La Providencia, El alma y la vida futura, la ciencia y la conciencia*. Versión española de Enrique Díaz-Regt. Barcelona, F. Granada y C<sup>a</sup> Editores, 1905, p. 30.

<sup>259</sup> Hesíodo (*Teogonía*, vv. 270-281) ubicaba la morada de las Gorgonas en el extremo Occidental de la ecúmene; Plinio el Viejo (*Historia Natural*, VI, 200) es más preciso todavía: afirmaba que habitaron en las islas Gorgades ubicadas muy cerca del llamado Cuerno de Occidente. Ovidio (*Las metamorfosis*, vv. 778-779), en cambio se limita a decir que viven en una zona escarpada e inaccesible de algún punto extremo del mundo. La apuntada arriba es la más reproducida por los estudiosos.

del dios de los infiernos para poder hacerse invisible. Acudió entonces al Monte Athos donde las encontró reticentes a decirle nada, por lo que no le dejaron más opción que arrebatárles su ojo y diente de los que se servían las tres. Amenazadas, cedieron y lo dejaron partir. Su trayecto fue larguísimo y se explica que haya llegado a la región de los Hiperbóreos en el extremo norte del continente europeo gracias a las sandalias.

Este pueblo de Hiperbóreos y sus vecinos han causado no poca maravilla entre los griegos antiguos. Heródoto, en su libro IV de las *Historias* habla de ellos con mucha reserva e incluso se da el lujo de ridiculizar algunas historias que a él le parecen sumamente irrisorias. Empezando por la región norte del Ponto Euxino, sobre las riberas del Borístenes, habla de los Argipeos, cuya distinción principal era su proverbial alopecia que sufrían desde el nacimiento; tenían, además, narices chatas, largas barbas y sobria alimentación de frutas que, infiere, es producto de su desconocimiento de la agricultura. El habitual contacto con los escitas, hacía no poco conocidas las noticias de este peculiar pueblo que también hablaban de los egípodas (hombres con pies de cabra) y de seres humanos que duermen durante seis meses como si fuera un día.

La zona de los Hiperbóreos también era escenario de cosas sorprendentes. Su misma naturaleza fría provocaba que en ese lugar los rayos no sonaran para anunciar una tormenta; animales como los bueyes no desarrollaran sus cuernos y a los asnos y mulas de esa región no se les gangrenaban las patas por ser sumamente resistentes al clima como ninguna otra raza en el mundo. En medio de las zonas pobladas de infinidad de monstruos como los grifos que resguardaban oro, llamaba la atención el pueblo de los Isedones, cuyas costumbres funerarias alarmaban a los griegos, y los Arimaspos, que tenían un solo ojo, considerados por Heródoto una historia más de los escitas transmitida por su contacto frecuente con ellos.

Pero los Hiperbóreos, los habitantes de las tierras más allá del Bóreas, eran un pueblo enigmático cuyo más famoso personaje fue Abaris, de quien se dice le dio la vuelta entera al mundo sin comer bocado y cabalgando sobre una saeta. Sobre ellos, hizo una consideración bastante lógica: “Yo deduzco que si hay hombres Hiperbóreos, es decir, más allá del Bóreas, los habrá también más allá del Noto o hipernotios. No

puedo menos que reír en este punto viendo cuántos describen hoy día sus globos terrestres, sin hacer la menos reflexión alguna en lo que nos exponen...”<sup>260</sup>

Perseo encaminó sus pasos por estos parajes de “llanura de terreno grueso y profundo, áspero y pedregoso”, hasta llegar al domicilio de Medusa donde vivía con sus dos hermanas Esteno y Euríale. Atendiendo las indicaciones que le hiciera Atenea, logró cortarle la cabeza. De esta muerte nacieron Pegaso y Crisaor, padre del gigante monstruoso Gerión que tenía un inmenso rebaño de vacas cuidadas por Euritón y el Ortro, perro de dos cabezas, muertos por Heracles en su décimo trabajo.

El viaje de regreso, como habría de esperarse, no fue por la misma ruta, sino que optó por recorrer de norte a suroeste, cruzar las columnas de Heracles y pasar a Libia. Ahí encontró a Atlas al que pidió refugio y, habiéndoselo negado, lo convirtió en piedra. Más tarde, este promontorio fue identificado con el monte del mismo nombre en el noroeste del continente africano.

En su recorrido iba siendo auxiliado por Hermes, ayudándole a cargar la alforja con la pesada carga que iba goteando sangre por los lugares donde pasaba. Uno de esos fue el lago Tritón. Esta conocida masa de agua al interior del continente, era familiar por haber sido uno de los puntos que tocó el recorrido argonáutico de regreso a Yolcos. Heródoto comenta que el lago y la tierra libia fueron contaminados con la sangre de Medusa, provocando la proliferación de serpientes, culebras y otras alimañas. He aquí el aspecto etiológico del mito.

Para cerrar el recorrido y darle la apariencia de haber dado una vuelta al mundo pasó por Etiopía. Este país siempre fue considerado zona sagrada frecuentada por los dioses y abundantísima en oro. Se recordará como al principio de la *Ilíada* Tetis tiene que hacer antesala en el Olimpo para poder hablar con Zeus, ya que había asistido a un banquete ofrecido por los etíopes y del cual demoró doce días en regresar, quizá por la distancia, pero más seguro por las delicias que les prodigaban estos probos individuos.<sup>261</sup>

---

<sup>260</sup> Heródoto, *Historias*, IV, 22-36.

<sup>261</sup> Homero, *Ilíada*, vv. 414-427.

La relación cordial de dioses y humanos no fue exclusiva del pueblo africano. Los feacios, también eran privilegiados por ser gente apacible, piadosa, temerosa de los dioses y extraordinarios anfitriones para con los huéspedes. Recuérdese que la hospitalidad era un don divino y que los extranjeros eran de Zeus; aquellos que habían negado a los viajeros su asilo sufrieron un terrible final como el de Atlas y precisamente por estas circunstancias, Alcínoo, rey de Esqueria que recibió a Odiseo en su última parada antes de llegar a Ítaca, afirmó: “hasta aquí, siempre se nos han aparecido sentados con nosotros, donde comemos con los demás.”<sup>262</sup>

El héroe no había acudido precisamente a un banquete. Hizo una pausa en el recorrido debido a que tenía que salvar a una bella doncella condenada a morir en las fauces de una terrible criatura. Andrómeda, hija de Cefeo rey de Filistia, pagaba el sacrilegio de sus padres al juzgar la belleza de su madre superior a las diosas, pero, para su fortuna, Perseo llegó a tiempo, la salvó y convirtió a la bestia en un inmenso arrecife de coral. A la brevedad, se casó con ella y convirtió en piedra a Agenor, tío de Andrómeda, al pretender arrebatársela por la fuerza.

De vuelta en Serifo, Polidectes se burló de Perseo por creer que llegaba con las manos vacías. Como no le pareció graciosa la chanza, sacó la cabeza de Medusa para convertirlo en piedra y salvar a Dánae de sus apetencias. Como encontró conveniente regresar a Argos, puso en el trono de Serifo a su salvador Dictis, el pescador que lo sacó del mar, y murió, como todo héroe, en medio de la gloria.

El caso del viaje de Perseo, no está asociado a un afán de legitimidad política como el de Teseo. Este más bien trata de dar una explicación a las cosas que observaban los viajeros y que les parecía maravilloso. Para empezar, los pueblos que habitaban en las regiones septentrionales eran considerados poco más que divinos. La propia denominación griega de Hiperbóreos, más allá de donde habita el dios del viento norteño, dice mucho, considerando el modo de vida tan peculiar que recuerda la frase de Aristóteles donde afirma que quien no vive en una ciudad y sí alejado de ella, en medio de los bosques o arriba en las montañas, es una bestia o un dios.

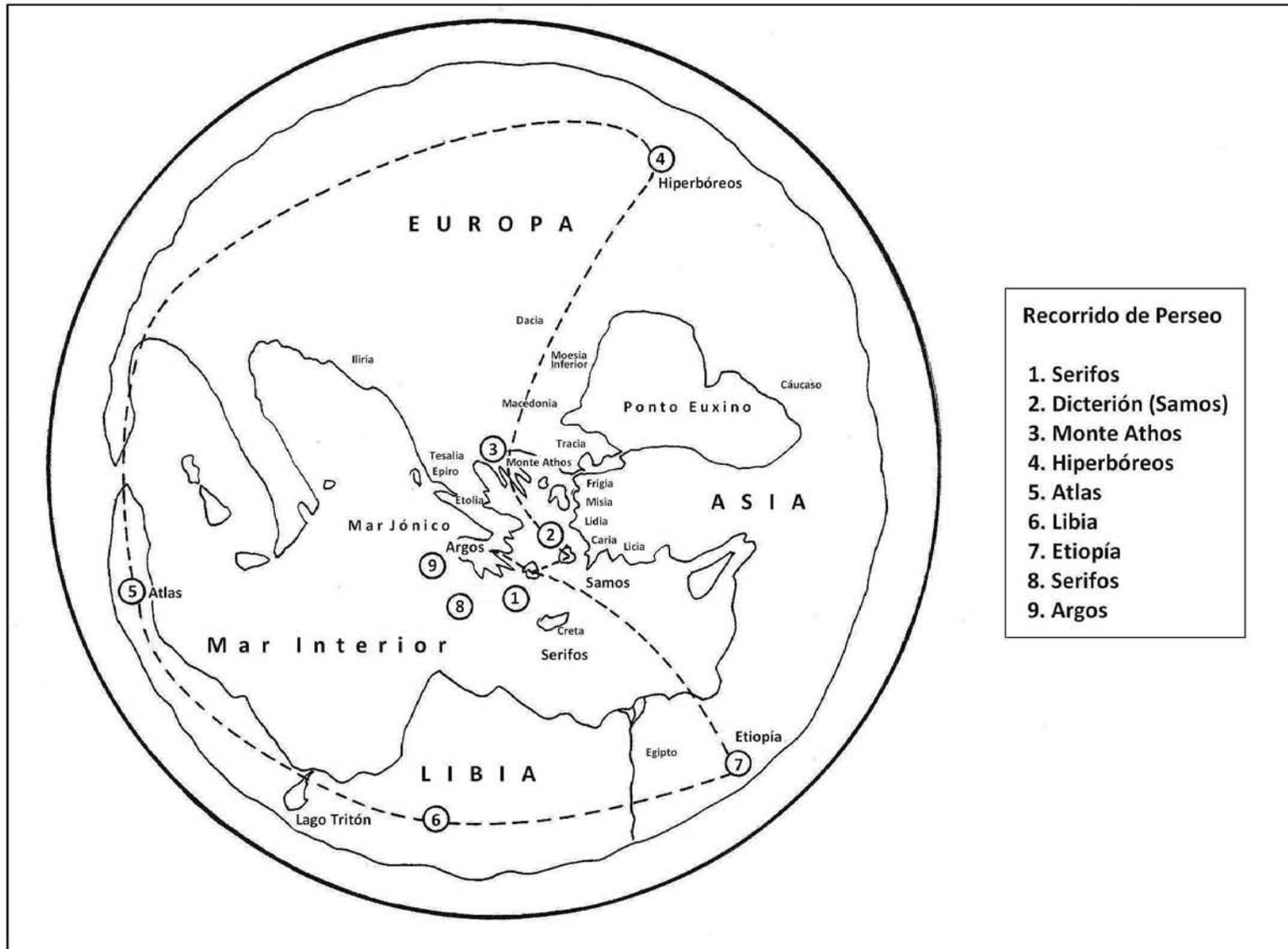
---

<sup>262</sup> Homero, *Odisea*, VII, vv. 186-207.

Esto aplicaba para los Hiperbóreos. Además de ello, las regiones de Libia que siempre fueron objeto de especulaciones, encontraron perfecto esclarecimiento ante el mito. El Monte Atlas, anteriormente, había sido un titán, condenado doblemente por sus agresiones a los dioses a sostener el cielo eternamente y por haberse negado a dar refugio a Perseo, a quien no le dejó más opción que convertirlo en el vasto peñón que podían todos apreciar.

La ingente cantidad de serpientes y animales rastreros, encontraba su origen en la sangre de una divinidad decapitada, madre de todas las alimañas que, por fortuna, se encontraban muy lejos. Finalmente, a Filistia en Etiopía, le otorgaba a Perseo carta heroica, completando su iniciación en los trabajos que habrían de darle fama inmortal entre los hombres. El viaje de Perseo representa el tipo de recorrido escatológico que intenta dar una explicación a ciertos factores que inflamaban la imaginación de los viajeros. Aunque es breve, da cuenta de cómo se dibujaban las maravillas y los sucesos prodigiosos en medio de ese mapamundi elaborado a partir de los fragmentos míticos que heredaba la memoria colectiva generación tras generación en el pueblo griego.

El último viaje al que se hará referencia, antes de pasar a la descripción de la tierra con sus maravillas, es el de Odiseo. Sin temor a equivocarse, las aventuras de Odiseo han originado cientos, por no decir miles, de obras consagradas a estudiar todos los aspectos, desde los más complejos hasta los de aparente menor importancia. Desde la antigüedad, existía el interés por unificar el *corpus* homérico (Pisístrato, s. V a. C.), de analizarlo a fondo para retractarlo (Platón s. IV a. C.) o defenderlo (Heráclito el Retor s. I d. C.). Homero fue la fuente de inagotable vitalidad de la que bebieron de alguna forma todos los trágicos, poetas y filósofos. Durante la Edad Media, sólo estaba por debajo de Virgilio y Aristóteles que dominaban señorialmente la Retórica y la Filosofía: tan es así, que los más conspicuos Padres de la Iglesia ordenaron no despegarse ni un ápice de sus postulados so pena de terminar ardiendo en una hoguera. Y vaya que se encendieron varias para quemar no sólo a los autores, también a los libros que osaban contradecirlos.



Las aventuras que dejó plasmadas Homero en la *Ilíada* y la *Odisea*, tienen ya excelentes analistas en todos los tiempos, desde los comentarios del abate francés Fénelon a finales del siglo XVII, la revuelta filológica iniciada por F. A. Wolf con sus *Prolegomena to Homer* en 1795, los debates alemanes de mediados y finales del XIX y la perspectiva angloamericana que debatió hasta el cansancio las *cuestiones homéricas* y que tantos libros han producido. Este no es el lugar apropiado para enumerar las obras dedicadas a tales asuntos porque no se vería fin a tal tarea. Tampoco se elegirá una postura para defenderla. Sencillamente se considera, para efectos prácticos, la unicidad de la obra y personalidad de Homero, que escribió la *Ilíada* en su juventud y la *Odisea* en la vejez. Complicar las cuestiones no lleva a ningún lado. Por esta razón, es importante subrayar que la segunda obra que tiene por héroe principal al hijo de Laertes, no se analizará como tradicionalmente se hace, es decir, triangulando factores filológicos, filosóficos y literarios,<sup>263</sup> antes bien, se procurará hacer una explicación del significado de ese viaje tan famoso en la geografía y la historia de todos los tiempos.

Para comenzar, el relato de viaje de Odiseo (absolutamente fantástico), se enmarca en un ámbito distinto a los otros, diferente a los anteriores que discurren de manera voluntaria por todo el mundo en busca de aventuras. Este es un viaje de regreso, un *nostoi* como gustan llamarle los estudiosos del asunto, porque es un viaje de anhelos, de pisar nuevamente la patria y de tomar el lugar que pretende ser usurpado por ciento ocho individuos que desean tener su trono y a su mujer. Es, en fin, un viaje por el mar, tenebroso e impredecible, donde reina Posidón, hecho enemigo suyo a raíz del cegamiento de su hijo el cíclope Polifemo, que le ha condenado a vagar por tiempo y espacios indefinidos y le harán rechinar los dientes de angustia. Odiseo es el héroe indicado para soportar esta carga divina.

---

<sup>263</sup> Por orden de aparición, obras tan socorridas como las siguientes vale la pena revisar para una mayor perspectiva: Moses I. Finley, *El mundo de Odiseo*. Traducción de Mateo Hernández Barroso. México, Fondo de Cultura Económica, 1984 [1ª edición en inglés, 1954]; Luigi Pareti, *Homero y la Realidad Histórica*. Traducción al español por Carlos Gerhard. México, Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana, 1961 [1ª edición en italiano, 1956]; Wilhelm Schadewaldt, *Von Homers Welt und Werk*. 4ª ed. Stuttgart, 1965; François Hartog, *Memoria de Ulises. Relatos sobre la frontera en la antigua Grecia*. Traducción de Horacio Pons. México, Fondo de Cultura Económica, 1999 [1ª edición en francés, 1996]; Pierre Vidal-Naquet, *El mundo de Homero*. Traducción de Daniel Zadunaisky. México, Fondo de Cultura Económica, 2001 [1ª edición en francés, 2000].

Aunque no es un semidiós como Agamenón, Menelao, Aquileo, Sarpedón o Eneas que descienden directamente de un dios o tienen antepasados divinos, vence todas las peripecias que se le presentan en el camino para transportarlo a como diera lugar al Hades sin posibilidad de regresar. Por esta razón, por su profunda humanidad y su inigualable destreza de crear astutos artificios para salvarse, se convirtió en el héroe favorito de la Antigüedad a lado de Heracles.

Los viajes de Heracles, expuestos de manera breve al final del segundo capítulo, son, a diferencia del de Odiseo, totalizadores. El hijo de Zeus realiza sus proezas en su tierra y los alrededores, pero también se traslada a los extremos del Orbe para cumplir con las cobardes tareas que le impuso Euristeo. Los doce trabajos legitiman la influencia griega desde Temiscira a Gadir,<sup>264</sup> desde Tesalia a Egipto y fundamentan las bases de la dominación cultural desde el mito y la historia. Los cuatro lados del mundo fueron visitados y reformados por su divina acción. Odiseo, en cambio, pasó por esos rumbos sin desearlo. A diferencia de él no fundó juegos olímpicos ni acabó con las fieras que asolaban el Peloponeso, antes bien, padeció a todas las bestias y fuerzas de la naturaleza y se sometió al castigo divino con una sola posibilidad de redimirse: escapar a su propio destino con ayuda de su ingenio. Las interpretaciones que desde temprana época inspiró, variaron. Ya se ha visto cómo Heráclito el Retor explicó las dos obras de Homero de manera alegórica, dedicándole cincuenta capítulos a la *Ilíada* y quince a la *Odisea* para salvarlas de las palabras de fuego con que Platón las condenó.

La perspectiva histórica no fue la excepción. Así como los dorios se apropiaron de la leyenda de la vuelta de los heráclidas para certificar legalmente la invasión al Peloponeso y apuntalar su dominio sobre los demás griegos, la *Odisea* es un retrato poético de las exploraciones geográficas realizadas, primero, por los fenicios y, luego, por los griegos a lo largo de cuatro siglos. Para cuando Homero recogió las leyendas de Odiseo esparcidas aquí y allá hacia el siglo VIII,<sup>265</sup> Odiseo ya tenía su lugar propio como el héroe griego humano por antonomasia y las fundaciones helenas en las orillas del Mediterráneo eran un hecho. Poco tiempo después de su muerte, debido a la

---

<sup>264</sup> Actual Cádiz. Por extensión España, donde encontró a Gerión y sus ganados.

<sup>265</sup> Varía la datación: unos dicen IX, otros VIII y otros más VII siglos s. C. fueron los tiempos en que vivió Homero. El siglo VII parece ser el más aproximado de todos. *Vid.* Cecil Maurice Bowra, *La literatura griega*. Traducción de Alfonso Reyes. 7ª edición. México, Fondo de Cultura Económica, 1967, pp. 15-28.

complicada red de relaciones que establecían entre sí, se requirió de personajes como Solón y Tales para dotarlas de leyes que permitieran su armónico desarrollo y cordial convivencia. Así, si se siguen con atención los pasos de Odiseo por el mar, resulta sorprendente la coincidencia con la dirección de las exploraciones y fundaciones en Magna Grecia, Libia e Iberia, puntos todos visitados por él por una u otra razón.

Odiseo, ya se ve, no procede como cualquier hombre. No sólo es un excelente guerrero a la par de Diomedes o Aquileo y un excelente arquero –sólo inferior según su propio testimonio a Filoctetes-, también es un hombre guiado por la curiosidad que registra en la memoria todo cuanto ve. En cuanto llega a un territorio desconocido para él y para su cultura, desembarca con el mayor cuidado, ata las embarcaciones en un puerto seguro cuyo acceso sea fácil y se dispone a explorar. Enseguida, acompañado de sus mejores hombres, investiga quiénes habitan ahí o, en sus propias palabras, “cuáles hombres comen el pan en aquella comarca”<sup>266</sup>, sus costumbres y, sobre todo, sus leyes. Todo en referencia a su propia cultura desde la cual realiza juicios que le permiten determinar si es recomendable o no permanecer en tal comarca. Como se infiere, ninguna posibilidad había de poder saberlo, puesto que se enfrentaban a cosas que nunca antes había visto u oído. Así pues, éste método de exploración no corresponde propiamente a la de un guerrero aventurero. Es el que utiliza el cauteloso investigador para saber qué beneficios puede obtener o de cuáles peligros ha de librarse.

Los viajes, en este sentido, representan la oportunidad del saber en su más lata extensión. Cuando Telémaco visitó a Menelao en Esparta para averiguar qué había sido de su padre, le comentó que, efectivamente, él era el más indicado para decirle no dónde estaba su padre, sino si había posibilidad de que estuviera con vida. Él, en su calidad de héroe errante conoció “el modo de pensar y sentir de muchos héroes, pues llevo recorrida gran parte de la tierra”<sup>267</sup>, por lo cual estaba en plenas condiciones de transmitirle al hijo de Odiseo las probabilidades de haberse salvado, aunque al final le dijo que conocía el final de todos menos de él. Llama la atención de que Menelao también haya hecho un pequeño viaje antes de regresar a Esparta con Helena.

---

<sup>266</sup> Homero, *Odisea*, X, vv. 80-132.

<sup>267</sup> *Ibíd.*, IV, vv. 266.

Después de la campaña en Troya, su barco y sus huestes fueron desviados de su curso a causa de una tormenta, quedando varados en la isla de Faros cerca de veinte días hasta que Idotea, hija de Proteo, les sugirió atrapar a su padre disfrazados de focas para que les indicara el camino. Con la ruta establecida volvieron sin más contratiempos a Esparta.

Pero el caso de Odiseo era distinto. Al observar atentamente la ruta, se descubre un interés especial por denotar únicamente las regiones occidentales del orbe. No hay una visita al norte ni al este, y el sur es sólo el punto de partida hacia occidente, donde se encontrará con los prodigios más portentosos como nunca ningún mortal había presenciado en vida a través del Ponto, abundante en peces y en peligros capaces de doblegar con su fuerza a los hombres más esforzados en la guerra.

Los pesares comienzan en las costas cercanas a Frigia donde, ebrios de gloria, deciden atacar a la ciudad de Ísmaro y a sus habitantes los cicones. De ellos, no se hace más mención que la lucha que sostuvieron Odiseo y sus compañeros en el afán de despojarles de sus riquezas y sus mujeres, fracasando en tal empresa y poniéndolos en fuga. Una tormenta en plena huída, les hizo doblar fatalmente el cabo de Malea, última extensión de tierra continental que asoma sus costas al Mar Interior desde donde se dirigieron, a su pesar, hacia Libia en tierra de Lotófagos. Estos personajes han sido caracterizados como la encarnación de la indolencia y el olvido. Su alimentación, consistente en flores de loto, hacía que perdieran la memoria y se entregaran a toda clase de placeres, ignorando el deber y el trabajo, tan caros a los griegos.

Con infinidad de dificultades, Odiseo pudo sustraer del influjo de la planta a sus compañeros para poder volver a Ítaca, pero de nuevo las penas no se hicieron esperar: llegaron a la isla de los cíclopes, seres gigantescos con un solo ojo que vivían en las peñas, aislados unos de otros, viviendo del pastoreo, el queso y el vino amargo. Estas características de su modo de vida, fueron los que llamaron su atención al momento de conocerlos.



**Recorrido de Odiseo**

1. Troya
2. Ísmaro (Cicones)
3. Lotófagos
4. Ciclopea (Cíclopes)
5. Eolia (Eolo)
6. Ítaca
7. Eolia (Eolo)
8. Lestrigonia
9. Eea (Circe)
10. Hades
11. Eea (Circe)
12. Isla de las Sirenas
13. Escila y Caribdis
14. Ogigia (Calipso)
15. Esqueria (Feacios)
16. Ítaca

A decir de él, su *modus vivendi* era una suerte de contradicción en todos los aspectos, tanto civiles como humanos y divinos; tanto llamó la atención este aspecto del salvajismo de los cíclopes, que Aristóteles utilizó este pasaje para ejemplificar el estado de las familias antes de su conglomeración en ciudades gobernadas por un rey.<sup>268</sup>

Para Odiseo, no sólo su aspecto era abominable: sus costumbres eran ajenas al respeto hacia los dioses y al concepto de civilización porque estaban confiados en su fuerza y en su natural forma de vivir. Polifemo, al ser exhortado por él para que respetase su vida y la de sus compañeros en nombre de los dioses, le objetó que ni él ni “los Cíclopes se cuidan de Zeus, que lleva la égida, ni de los bienaventurados númenes, porque aún les ganan en ser poderosos.”<sup>269</sup> Estos seres, asimismo, tampoco conocían ni el arado de la tierra, ni la navegación ni la convivencia en ciudades gobernadas por leyes, lo cual era contrario en todo sentido al celo griego por las leyes y su veneración.

Negar la hospitalidad a los extranjeros, ya se vio, es un delito de especial gravedad, pero ni eso movió al cíclope a respetarlos. Era natural que así fuera: comen queso fresco de leche bronca, vino fuerte sin rebajar y carne cruda que de vez en vez asan al fuego, pero las menos de las ocasiones. Tuvieron oportunidad de presenciarlo cuando se comió en un tris a dos guerreros sin recato alguno y, cuando estuvo dormido, observaron cómo el monstruo eructaba y devolvía pequeños pedazos de su reciente cena.<sup>270</sup> En medio de la barbarie la habilidad de Odiseo les pudo salvar: embriagado por el vino traído de Ísmaro, lo cegaron para poder salir. ¡Cuán grave atentado contra los dioses habían cometido al dañar a un hijo de Posidón cuya furia haría sentir a todos!

Fuera de las garras de Polifemo, arribaron a la isla flotante de Eolo, el dios y padre de todos los vientos. Éste personaje particular, bastante donoso y magnánimo para con sus invitados, ofrece al protagonista regresarlo a Ítaca con ayuda de un odre donde tiene encerrados todos los vientos. Alegre de tal propuesta, acepta pero justo cuando están en frente de la isla, uno de los compañeros, movido por la envidia,

---

<sup>268</sup> Aristóteles, *Política*, 1252b 25.

<sup>269</sup> Homero, *Odisea*, IX, vv. 273-280.

<sup>270</sup> Homero, *Odisea*, IX, vv. 287-566.

decide abrirlo para ver si contenía oro o plata, regresándolos de nuevo a Eolia. Esta vez, el anfitrión no se muestra amable y les pide que abandonen su isla de inmediato para evitar atraerse la cólera de los dioses airados por su sacrilegio. Y de nuevo, a errar.

Ya en tierra insular, tienen que sufrir la embestida de los lestrigones, pueblo de gigantes nada amables que deciden trinchar a varios camaradas para ser bocado. También son un pueblo sin leyes, ni ágora, ni rey, que viven en una isla, apartados de toda civilización y que los griegos consideraban el colmo del sacrilegio, pues no honraban a los dioses ni mucho menos practicaban aquellas cosas que hace a los humanos, humanos: agricultura, comercio, filosofía, leyes, ciudades. Y en este punto de inflexión, cuando las cosas parecen que no pueden empeorar más, es donde se puede percibir el alejamiento a las cosas familiares. El extremo del mundo, cada vez más cercano, se caracteriza según esta percepción, por lo bestial no humano, que vive perfectamente en la liminalidad del mundo. Aunque están en el mar, son asequibles y cuando los alcanzan, sus consecuencias son funestas.

La próxima parada es en la isla de Eea donde habita Circe, una maga antiquísima que conoció a Jasón y Medea en su huída de Cólquide a Yolcos. Como quedó dicho, negó su absolución a los pecados que había cometido la joven, pero a la llegada de Odiseo, décadas más tarde, decidió conservarlo por algún tiempo para regocijo y deleite personal. El episodio más memorable, desde luego, es el relativo a la conversión de los hombres en puercos y otras bestias, cuya interpretación tiene que ver con la voluptuosidad (representada por Circe) y los excesos que hacen cometer a los hombres nefandas y aborrecibles acciones impulsadas por las bajas pasiones. De ahí, que el animal para personalizar tal cosa sean los cerdos. Sin embargo, no pasará mucho tiempo antes de que en el héroe surja el empeño por regresar a su reino, por lo cual, insta a Circe a que le indique el camino para hacerlo.

No es por mar ni en la isla donde encontrará la clave, sino en el mismo Hades donde Tiresias, el socorridísimo adivino que aún muerto siguió siendo útil a los vivos. Este viaje al más allá, es un distintivo de todas las gestas heroicas. Todos los héroes sin distinción hacen uno para confirmar su valentía. Piénsese en el que se piense, ningún

héroe importante deja de hacerlo. Heracles, Teseo, Odiseo, Jesús, Simbad el Marino y Quetzalcóatl: todos realizan uno. De estos tres últimos con objetivos concretos: según refiere Dante<sup>271</sup>, Virgilio le contó que apenas llegado al Limbo vio descender a Jesús para llevarse a Adán, Abel, Noé, Moisés, Abraham, David, Israel y Raquel.<sup>272</sup> Por otra parte, Simbad el Marino, que no murió propiamente pero fue enterrado vivo por haberse casado con una mujer en cuyo pueblo era costumbre enterrar al cónyuge al lado del difunto, salió gracias a la astucia que le permitió encontrar un recoveco al fondo de la gruta donde lo había confinado, por todo lo cual su descenso al sepulcro y su salida se interpreta como una victoria de la muerte sobre la vida.<sup>273</sup>

Quetzalcóatl, un héroe divino que gobernó Tula, descendió al Mictlán – inframundo en la cosmogonía náhuatl- para recuperar los huesos de la generación de gigantes que había vivido sobre la tierra y perecido debido a una catástrofe. Mictlantecuhtli, dios de los infiernos, accedió a dárselos después de librar con éxito la prueba de hacer sonar su caracol. Arrepintiéndose, el dios infernal decidió retractarse y Quetzalcóatl tuvo que marcharse apresuradamente. En la huída tropezó, los rompió pero resucitó y con los “huesos preciosos”, formó a una nueva generación de hombres que pobló la tierra.<sup>274</sup>

El trayecto que tuvo que hacer Odiseo fue señalado con precisión por Circe. Navegando hacia occidente, dejó que Bóreas condujera la nave hasta cruzar las columnas de Heracles donde vería una playa estrecha con Bosques consagrados a Perséfone donde encontraría una gruta que lo llevaría hasta el Hades. Ahí, tendría que cruzar el Piriflegetonte y el Cocito, que es un arroyo del agua del río Estigia que llevaba sus aguas hasta el Aqueronte. En ese lugar debía hacerse el ritual que le indicó para hacer llamar a las sombras del adivino. Así como Dante vió en el Limbo a Sócrates,

---

<sup>271</sup> Dante Alighieri, *La Divina Comedia*, S/t. Barcelona, Editorial Sol, 2002 (Biblioteca de la Literatura Universal), Canto V.

<sup>272</sup> Puede consultarse en la Biblia las menciones sobre el Hades en el Nuevo Testamento: 1 Pedro, 3:20; Hechos 2:31; Apocalipsis 20: 11-15; Judas 1:6.

<sup>273</sup> “Simbad el Marino va vivo al sepulcro” en *Las mil y una noches*. Traducción de Antonio Robles. México, Editorial del Valle de México, 1976, pp. 41-48.

<sup>274</sup> “Manuscrito de 1558” en *Códice Chimalpopoca*. Traducción de Feliciano Velásquez. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas, 1945, reproducido en *Literaturas Indígenas. Literatura náhuatl, maya, quiché, tarasca, otomí, del área de Oaxaca y tradición indígena puesta al castellano en el siglo XVI*. Estudio introductorio, selección y notas de Miguel León-Portilla, México, Promexa, 1985, p. 19.

Platón, Aristóteles, Lucano, Homero y César, Odiseo no se limitó a mirar y escuchar a Tiresias, sino a su madre y a Agamenón, Aquileo, Patroclo, Ayante Telamón, Minos, Orión y a la sombra de Heracles, pues su cuerpo y su espíritu moraban en el Olimpo a lado de Hebe, la diosa de la juventud.

### *III.1.5 De viajeros reales y mapas fantásticos*

La fascinación que los viajes legendarios de los antiguos héroes habían despertado en griegos y romanos, es palpable en los escritos, tratados y descripciones geográficas que aparentemente fueron redactados bajo la dirección de la objetividad y el sentido crítico con aras de transmitir un modelo cercano a la realidad. Todos saben que eso no fue posible, y aun cuando en verdad lo intentaban, los autores no podían deshacerse del inexorable flujo de los arquetipos míticos que su bagaje cultural contenía de modo irremisible. Los mitos seguían [siguen] gozando de la vitalidad que habían tenido desde sus primeras transmisiones, con la fama maltrecha y enderezada por los detractores y defensores que han tenido a lo largo de los siglos, pero seguían vigentes imponiendo su ley y sus preceptos al mundo que describían porque sus modelos resultaban cómodos, útiles y redituables en términos discursivos.

Acorde con los nuevos tiempos, las exploraciones marítimas impulsadas por el comercio, las fundaciones de colonias griegas y las expediciones de carácter militar emprendidas bajo la égida, primero, de Alejandro Magno y luego por el Imperio Romano, abrieron la posibilidad de integrar de manera formal al conocimiento de la ecúmene aquellas lejanas regiones que habían sido sólo mencionadas tímidamente por los poetas y cuyas referencias antropológicas y culturales permanecían ocultas, no ya a los sabios, sino al mundo entero. Las noticias sobre estas zonas, en cambio, que andaban circulando por ahí de manera escurridiza de boca de los marineros y luego a los sabios y la gente en general era bastante difusa, carente de todo rigor y con elementos prodigiosos y maravillosos que ilustraban los confines del orbe con pueblos fabulosos, animales y frutos mágicos, paisajes cercanos a lo utópico donde los peligros y las adversidades eran el común denominador de todo viaje y viajero.

Junto a las composiciones épicas y las novelas, el relato de viaje constituía la delicia de los eruditos en las bibliotecas y el deleite del oyente que las escuchaba de boca de algún letrado. Quizá fue la forma literaria más exitosa en la Antigüedad si consideramos la multiplicidad de autores que citan a estos escritores, aunado a la vitalidad que gozaron estas historias incluso cuando estaba ya el Renacimiento en pleno asentamiento. Sin embargo, como ya bien se remarcó, los viajes hechos durante y después de la época helenística por parte de los logógrafos, principalmente jonios, acerca de las costas del Mediterráneo, en primera instancia y después las demás zonas del mundo, estaban demasiado cerca de la tradición homérica que aprovechaban la abundante información respecto a la ecúmene como para poder librarse de ella tan fácilmente como ya lo señalara en su tiempo el geógrafo Estrabón.<sup>275</sup>

Bajo esta perspectiva, teniendo ya en consideración el mito, sus elementos y las múltiples interpretaciones que suscitó en filósofos, historiadores y eruditos; así como las distintas versiones de los viajes maravillosos a los extremos del mundo, realizados por los más famosos héroes de la



El mundo según Anaximandro

cultura grecorromana, se puede iniciar el análisis del mapa sagrado que legaron a los logógrafos cuando éstos emprendieron sus propias odiseas y en donde acoplaron los hallazgos al molde mítico propio de su cultura. Para ello, desarrollaron una serie de estrategias narrativas que consolidaban el relato de viajes como un viaje no sólo de exploración, sino de re-conocimiento de aquellos lugares por donde los dioses y héroes habían realizado algún prodigio o gesta.

Es por este motivo que muchas veces el asombro que se registra en sus testimonios es, desde luego, la sorpresa que encuentran ante lo nuevo e irreal que parecía sacado de los sueños, pero más ante aquellas cosas que no encontraban. Para

<sup>275</sup> Estrabón, *Geografía*, I, 2-6.

ejemplo, basta la necesidad de los viandantes por encontrar la ruta que les permitiera circundar toda la tierra o los países donde pensaban hallar riquezas ilimitadas, sin mencionar los exhaustivos intentos por entablar relaciones con míticos pueblos caracterizados por la extraordinaria armonía social en que vivían y su inigualable nobleza, tanto física como espiritual. Naturalmente, jamás se toparon con ellos en el transcurso de ningún recorrido real, y lo único que encontraban era la desilusión de saberse perdidos en el mapa imaginario gestado por Homero, Heródoto o Ctesias de Cnido que supieron confeccionar relatos desde la poesía y la historia, donde se mezclaron peligrosamente los elementos de una geografía mal concebida con las exigencias de fantasía propias de la gente.

Los primeros intentos de acomodar las zonas del mundo surgieron a principios del siglo VI a. C. con Anaximandro, célebre físico jonio que determinó la forma de la tierra en una suerte de cilindro cuya altura era la tercera parte del diámetro, con la superficie habitada, dividida en las tres porciones tradicionales, en la parte circular superior. A decir de cierto especialista,<sup>276</sup> la idea de un planeta con esta forma le vino de oriente, como todas las cosas, procedente de Babilonia cuyos modelos para representar la tierra habitada eran de ese estilo y del que sobrevive sólo un mapa.

Sin embargo, Anaximandro sería superado por un alumno suyo que viajó por el Peloponeso, recorrió la Libia, visitó Egipto y parece que estuvo en Babilonia para aprender con los magos como lo haría un poco más tarde Demócrito. Sus recorridos por las partes más populares de la ecúmene, le ayudaron a determinar una forma un poco distinta de la imagen del mundo que planteara su maestro: un disco sobre el que flotaba una porción de tierra equilibrada, estaba dividida en cuatro partes por medio de dos ejes perpendiculares que atravesaban el Ponto Euxino y el Mar Interior en sentido este-oeste, daba a los ríos Istro y Nilo la particularidad de ser simétricos el uno respecto del otro en sentido norte-sur. Hecateo de Mileto, por su parte, se sirvió de las viejas normas de equilibrio propias de la cultura griega para idear este modelo, mismo que provocó una mención bastante sarcástica por parte de Heródoto el cual consideró

---

<sup>276</sup> Vasilis Tsiolis Karantasi, *La geografía antigua*. Madrid, Arco/Libros, 1997, p. 25.

su modelo más propio de “un producto salido de un torno”<sup>277</sup> que la figura de un mundo.

Un disco o un cilindro, no importaba la forma ni la figura. La porción terrestre habitable aún concordaba con lo planteado por la tradición homérica que hacía del orbe una superficie plana, hasta cierto punto, en cuyas tierras se distribuían los pueblos aquí o allá. La imagen de la ecúmene todavía estaba reducida por la fuerza de la poesía. Parecían inamovibles todas las concepciones de antaño hasta que, gradualmente, los jonios navegaron las rutas de sus predecesores fenicios, para delinear sus fronteras frente al bárbaro y establecer sus propias rutas comerciales que

le garantizaran la prosperidad del comercio, el enriquecimiento y la expansión de su cultura hacia esas regiones que parecían inalcanzables. Como quedó señalado en el apartado anterior, las proximidades a la Hélade fueron las primeras zonas que se representaron el reto de la exploración “a gran escala”. La contribución de Hecateo es más que una representación “cartográfica”. El sentido crítico que



El mundo según Hecateo de Mileto

aplicó a las leyendas etiológicas, que otorgaban sentido a la realidad y la interpretación racionalista sobre las historias de dioses y héroes, fue en él un rasgo distintivo que mereció un elogio del mismo que había ironizado su mapa. Reducía singularmente los motivos míticos y las divagaciones poéticas en aras de la precisión, aunque aceptaba dentro de sus concepciones la existencia de pueblos como los Pigmeos e introdujo, quizá por vez primera en el imaginario griego, la historia de los Esciápodos, criaturas con un pie que podían darse sombra a sí mismos con él y que vivían en alguna parte de Libia meridional.

<sup>277</sup> *Ibid.*, p. 26.

En el siglo VIII a. C. comenzaron las exploraciones de los milesios por las costas del Ponto Euxino. En ese entonces, esa zona era tenida como una *terra incognita* con el suficiente poder de atracción de los marinos, mismos que se establecieron en el siglo siguiente. Asimismo, era considerado como una inmensa masa de agua porque aparecía, a diferencia del Egeo, como un mar sin islas, con corrientes marinas peligrosas, costas abruptas, poblaciones hostiles que causaban mucho temor hasta tiempos relativamente lejanos como los de Polibio o Estrabón, quienes dejaron comentarios acerca de la extrañeza de esas zonas de reputada fama sobrenatural.

De todas las informaciones que han llegado hasta esta época de manera integral, que ofrecen una lectura de los conocimientos históricos y geográficos posteriores a los primeros logógrafos jonios, es precisamente la de un personaje oriundo de esa zona. Heródoto de Halicarnaso, ya citado varias veces, representa la primera gran empresa intelectual que pretendía la ordenación sistemática de la ecúmene y sus pueblos. De su obra y su persona, hay sendos trabajos que satisfacen la necesidad de saber de él<sup>278</sup> y, como no se pretende tomar el modestísimo papel de relator de sus efemérides, ni mucho menos hacer sesudas consideraciones sobre su obra y genio, se tomarán de él los aspectos más importante respecto a las maravillas y prodigios que, pese a su selectivo criterio de fuentes y autoridades, aparecen en su obra de manera recurrente.

Hay una persona que dice, precisamente por este atributo, que sus *Historias* tienen “un aire de ingenuidad” que encanta<sup>279</sup>; otro menos ingenuo que ella, conceptúa al historiador jonio, antes que un resumen, como culminación de un proceso de sistematización donde el desarrollo de un método específico para hacer historia, y no leyendas o relatos curiosos aislados, se manifiesta de manera definitiva en su máxima obra.<sup>280</sup> Lo cierto es que el uso de un criterio sobrio, que no severo, la observación personal, los testimonios de individuos y la combinación de fuentes

---

<sup>278</sup> Vid. Albert Schlögl, *Heródoto*. Traducción de Javier Alonso López. Madrid, Aldebarán, 2000. (Colección Sileno N° 10); C. W. W. How y Josef Wells. *A commentary on Herodotus, with Introduction and apparatus*. Oxford, Oxford University Press, 1988 y Arnold J. Toynbee, *El pensamiento histórico griego* Traducción de Alicia B. Gómez y Jorge Elías Cromberg. Buenos Aires, Editorial Sur S. A., 1967.

<sup>279</sup> Josefina Zoraida Vázquez, *Historia de la Historiografía*. 3ª edición. México, Ediciones Ateneo S. A., 1983, p. 20.

<sup>280</sup> François Hartog, *Memoria de Ulises. Relatos sobre la frontera en la antigua Grecia*. Traducción de Horacio Pons. México, Fondo de Cultura Económica, 1999, pp. 52-59.

escritas tan dispares como lo podrían ser en apariencia las obras de Homero, Esopo, Tales o Hecateo, derivaron en la consecución de una Historia con pretensiones universalistas con la intención de explicar la tensa situación por la que atravesaban los dos hemisferios posibles de cultura (griegos y persas) de acuerdo con los modelos propios de su civilización. Por ello, resulta ingenua la idea de considerar ingenuo a este historiador. Si bien utilizó historias fabulosas en su trabajo, fue para halagar al público del que dependía económicamente, cosa harto detestable para el siempre exigente Tucídides.

De los nueve libros consagrados a relatar desde sus remotos inicios, es decir, desde los tiempos mitológicos, la guerra entre griegos y barbaros, casi cinco corresponden a la descripción de la tierra tal y como su tiempo la veían. De todos ellos el más importante es el denominado *Euterpe*, Libro II en la ordenación alejandrina que recibió la obra de Heródoto, dedicado a la explicación de aspectos de toda índole concernientes a Egipto desde las referencias míticas de este pueblo hasta la visita de Solón, pasando por las consideraciones históricas y geográficas de las que tenía nociones y, adicionalmente, las que absorbió durante su estadía. En este mismo sentido, cabe hacer una rápida anotación respecto a la ordenación de sus descripciones: el orden, no es precisamente el que se esperaría de un erudito que toma una dirección y describe lo que en su paso encuentra (por ejemplo, los periplos cuya dirección descriptiva es en el sentido de las manecillas del reloj), sino que conforme se refieren las zonas que tienen vínculo con el relato se hace una digresión para explicar los rasgos más sobresalientes.

Sin embargo, esta opción dentro del viaje narrativo, no cae en el vicio propio de las obras de Emilio Salgari. Sus referencias son pertinentes en tanto que los factores mencionados tienen una injerencia directa en el desarrollo de los acontecimientos. Así, en el caso de las maravillas, Heródoto no ahonda demasiado en la mención de los pueblos y regiones más representativas de Lidia porque “no ofrece la descripción de muchas maravillas como otros países, a no ser las pepitas de oro que bajan del Tmolo”,<sup>281</sup> y del mayor monumento lidio, ornato y orgullo de Creso: el sepulcro del rey Aliates. En este mismo pasaje, al momento de historiar el ascenso del poderío del

---

<sup>281</sup> Heródoto, *Historias*, I, 93.

imperio persa, luego de la caída de Sardes y las campañas hacia el norte con dirección hacia la tierra de los masagetas, menciona con detalle los atractivos de la célebre ciudad de Babilonia.

En la Antigüedad, esta ciudad gozaba de un especial renombre en Occidente. Su historia milenaria, casi tan larga como la de los egipcios al decir de los propios griegos, era vista como una fuente de conocimientos, sobre todo astronómicos, matemáticos y esotéricos relativos a la adivinación. Y es que la magia desde entonces era uno de los principales focos de atención de los viajeros. Una auténtica maravilla que desafiaba el orden natural de las cosas y cuyos mecanismos podían ser cognoscibles y asequibles. Se recordará a este respecto, la educación esmerada que recibió el sofista Protágoras de Abdera: no sólo tuvo los mejores maestros de su ciudad, sino que cuando tuvo la oportunidad de ver el paso de las tropas persas con el Gran Rey a la cabeza por su patria, su padre consiguió congraciarse con aquél para que pudiera estudiar el joven con sus magos. Tan irresistible era el asunto que pocos autores no tocaron el tema.<sup>282</sup>

Sin embargo, en Heródoto el asunto es más que simple. La impresión tan grata a los ojos que provocaba su excelente construcción, las imponentes murallas y sus famosos jardines colgantes, hizo que las designase como una maravilla del mundo. Su gente, sus sabios y su agricultura favorecida por un clima agreste unas veces, magnánimo otras, pero siempre abundante en mieses, movió al historiador a declarar la zona babilónica el mejor lugar del mundo para vivir. Esta es una tendencia que no es exclusiva de este autor. En muchos periplos y relatos de viajes, reales o no, existe la tendencia a idealizar espacios, a “poetizarlos”, por decirlo de alguna manera, con una clara intención: depositar en él lo imaginado y convertirlo en una utopía realizada en la tierra.

Platón, por ejemplo, dedicó una parte de su pensamiento a esta cuestión. Como todo buen sabio preocupado por aprender, viajó a los lugares más emblemáticos del mundo, entre ellos, precisamente Egipto, nación que también había

---

<sup>282</sup> Por citar algunos ejemplos famosos: Homero, *Odisea*, X, 203-347 (la maga Circe); Teofrasto, *Caracteres*, XVI, De la superstición; Apolonio de Rodas, *Las Argonáuticas*, IV 1635-1690 (Medea); Horacio, *Épodos*, V (hechicería); Virgilio, *Eneida*, IV 450-705 (maldición de Dido); Petronio, *El Satiricón* (magia para vigorizar sexualmente); Apuleyo, *El asno de oro*, III, 21-28 (metamorfosis de Lucio en asno), etcétera.

visitado Solón (pariente suyo por cierto). A su regreso, el viejo legislador ateniense contaba incansablemente una historia que le habían referido los sacerdotes egipcios en algún momento de su viaje y, debido a los tintes maravillosos que tenía, no se cansaba jamás de contarla. Platón, celoso de su herencia familiar, la hizo suya y la convirtió en un diálogo: *Critias*.

En esta breve, y al parecer incompleta, conversación que sostuvieron Timeo, Critias, Sócrates y Hermócrates, se narra la batalla suscitada entre la ciudad de Atenas y la Atlántida, mítico país isleño que se ubicaba allende las columnas de Hércules. Todo comenzó cuando Zeus repartió entre los dioses cada una de las partes del orbe para que fueran gobernadas junto con los hombres que las habitaban, siendo “sus hijos y su propiedad” al mismo tiempo. En primer término, aparece en escena Atenas, una ciudad que por entonces había desarrollado una extraordinaria cultura, cuyo mayor logro fue dividir las artes en oficios y otorgar a cada cual una para que pudiera subsistir. Los únicos que tuvieron una tarea especial fueron los guerreros quienes vivían apartados de la demás gente, pero muy cercanos a la Acrópolis, a los que se les proporcionaba lo necesario para que no murieran de hambre.<sup>283</sup>

Pronto, gracias al cultivo de sus virtudes, alcanzó una prosperidad sin precedente: “igual en cuanto a la diversidad de producciones, excelencia de frutos y abundancia de pastos”, manifiesta en la armonía social que disfrutaban los atenienses, su absoluta veneración hacia las leyes y la fecundidad en todos los ámbitos que les hacían ignorar toda carencia, toda pobreza y toda flaqueza material y espiritual, pese a que abundaba en sus casas el oro y la plata, metales iguales en rango al hierro y al bronce donde su valor intrínseco no tenían ninguna importancia. Añadido a esto, la ciudad estaba ubicada en el mismo lugar desde siempre, la diferencia estribaba que en aquellos años parecía que el aire era más límpido, las aguas más frescas, los frutos más grandes y el sol más radiante, quizá por estar cercanos a una edad donde todo era así.

Por otro lado, los atlantes no eran inferiores en bienes ni virtudes, sino al contrario. Ellos eran descendientes directos de Posidón y Clito, hija de Evenor y Leucipa. La isla, ingente, maravillosa y casi divina, se encontraba en algún punto cercano a las

---

<sup>283</sup> Platón, *Critias*, p. 275 (Versión de Patricio Azcárate en *Obras completas de Platón*. Madrid, Medina y Navarro, 1872. Tomo VI).

columnas de Heracles, frente al continente europeo donde sus costas eran bañadas por la corriente del río Océano. Habiéndole tocado en suerte de gobernarla personalmente, Posidón se encargó de embellecerla construyendo, primero, fosos y diques. Del duro suelo hizo salir, asimismo, dos fuentes: una con agua caliente y otra fría, poblando los fértiles campos de abundantes árboles, frutos, flores, raíces y animales aprovechables entre los que destacaba por su número y tamaño el elefante. Con todos estos recursos, los atlantes construyeron palacios y templos, magníficas murallas e imponentes santuarios dedicados a la divinidad marina de manera tan portentosa que, si algún hombre las hubiera mirado, no cabría en sí de tantísima belleza.

A diferencia de los atenienses, los atlantes sí conocían el valor de los metales. De hecho, en su tierra se producía el *oricalco*, un metal valioso que tenía aspecto parecido al de la plata y con el cual revistieron todas las paredes de su Acrópolis, y en especial, el palacio donde habitaban los reyes, otrora habitado por el mismo Posidón. Se decía que en el interior destacaba por su perfección el templo dedicado a él y a Clito por el supremo adorno de oro, oricalco y plata con que había recubierto sus paredes, columnas y pisos que eran rematados por una gigantesca estatua que lo retrataba de pie sobre su carro tirado por corceles de cerúleas crines. En cuanto a los vecinos de la Atlántida, únicamente algunas islas con buenos puertos permitían que les visitaran comerciantes de todo el mundo con los que entraban en benéficos tratos, traficando con especias, animales y joyas traídas de todas partes, mismas que se distribuían al interior de las diez provincias atlántidas que eran gobernadas por la ley como en ninguna otra parte de la tierra.

El paso de los siglos, sin embargo, hizo que sus virtuosas costumbres, superiores a las de los atenienses, se pervirtieran de un modo lamentable. El aumento de sus riquezas y el trato con el exterior hizo que sus ambiciones se dispararan exponencialmente hasta alejarse completamente de la verdad y la justicia, reglas supremas que Posidón, con la aquiescencia de los demás dioses, les había otorgado en calidad de don divino. Siendo ellos descendientes directos del dios fundador, las demás deidades no podían tolerar semejantes agravios y, en solemne reunión, se juntaron todos para deliberar qué castigo merecían los atlantes por haber violado las

leyes y traicionado a su linaje con semejantes costumbres. La decisión final sobre la sentencia que pronunció Zeus para darles una lección, una verdadera lección de humildad, fue... y hasta ahí quedó el relato platónico. Tan abrupto como empieza, de igual modo termina, sin ser concluyente y dejando con la curiosidad al lector de qué fue lo que pasó con estos seres, aunque se deduce que merecieron una terrible pena.

La leyenda atlántica tuvo amplia resonancia en los autores de la antigüedad,<sup>284</sup> pero ninguno creyó que lo que Solón contaba a los atenienses y lo consignado en Platón fuera verdad, por más que lo dijeran los egipcios a quienes respetaban sobremanera. Siempre se supo la intención: una particular manera de añorar el pasado idealizado y criticando el presente, desviado de lo que es bueno y justo, creando la historia desde las mistericas simas divinas aprovechándose “de la ignorancia de los oyentes [porque] deja el campo libre al que quiere hablarles de cosas que ellos no conocen y, tratándose de los dioses, ya sabemos a qué atenernos [pues] cuando se trata de las cosas celestes y divinas, basta con que se hable de ellas con alguna verosimilitud”.<sup>285</sup> La consistencia histórica de la utopía se encontraba, desde luego, en la mención de cosas familiares y absolutamente comprobables, en este caso, ellos mismos en su calidad de descendientes de los atenienses de esa época.

Volviendo a Heródoto, precisamente eso es lo que se encuentra en algunos de sus pasajes más famosos, como por ejemplo, el aludido Libro II sobre Egipto, el que unas veces era Libia considerada parte del continente y otras más como una nación aparte en atención a los méritos que tenía a los ojos de los griegos. En cuanto al continente, muchos autores fueron los que lo estudiaron o le dedicaron alguna parte de su obra como en los casos de Aristipo, Acesandro, Agroitas, Teocresto, Filisto de Náucratis, el rey Juba II y Posidonio de Olbia. De todos ellos, los tres últimos son los que aún sobreviven algunos fragmentillos de sus escritos, mientras que del resto sólo el nombre ha llegado por referencias de otros más conocidos como Polibio o Estrabón. Otro autor que supuestamente estuvo a punto de circundar toda Libia fue Hanón, Rey

---

<sup>284</sup> La mencionan por lo menos Estrabón, *Geografía*, II, 3-6; Plinio el Viejo, *Historia Natural*, II, 92; Claudio Eliano, *Historias curiosas*. Teopompo también supo de ella pero no creyó en tales disparates. Arnaldo Momigliano, *La historiografía griega*. Traducción de José Martínez Gázquez. Barcelona, Crítica, 1984, p. 173.

<sup>285</sup> Platón, *Critias*, pp. 270-271, 276-277.

de Cartago, que partió de dicha ciudad con cincuenta hombres hacia las columnas de Heracles y se propuso llegar al mismo punto donde había partido pero del lado de Egipto.<sup>286</sup>

Según los especialistas en el tema<sup>287</sup> el periplo parece ser una composición apócrifa de la autoría de algún erudito. Fechada aproximadamente hacia finales del siglo VI a. C., es evidente que no es real, por supuesto, pero el creador aprovechó mucha información producida por aquellos años y la combinó con la típica mentalidad griega de la época que imaginaba los parajes más allá de las columnas de Heracles poblados de densos bosques y selvas habitados por fieras indomables y seres de aspecto espantoso y aterrador, sin mencionar las elevadísimas montañas de agudas cumbres y ríos con fauna nilótica en el afán de demostrar que las fuentes del Nilo estaban vinculadas directamente con las aguas del Océano, visto como un río.

Aunque Heródoto combatió con determinada voluntad esta idea que le parecía ridícula<sup>288</sup> por considerar que las aguas de un río son siempre dulces y, en cambio, las del océano y los mares saladas, el *Periplo de Hanón* es de los primeros ejemplos de supuestos viajes cuyo epíteto es el de apócrifo. La intencionalidad, dicen<sup>289</sup>, de escribirlo, estribaba simplemente en satisfacer la curiosidad por lo exótico mediante la elaboración de un *corpus* de apariencia geográfica en la que se vertieron grandes recursos imaginativos cuyo origen está relacionado con las obras corrientes en su época. Y, en efecto, se pueden identificar ciertos elementos similares no sólo en el constructo mismo de la historia, sino en los personajes y las cualidades naturales representan frente a los “exploradores”.

Baste para ejemplo, estos casos. El rey decide explorar las zonas más allá de los límites establecidos por la tradición. Reúne una tripulación y parte. En el trayecto se encuentra con dificultades: Hanón se encuentra con los trogoditas y otros salvajes que los atacan arrojándoles piedras, pero gracias a su audacia como capitán logra salvar el

---

<sup>286</sup> También un personaje de nombre Coleo, mencionado por Heródoto, habría rodeado Libia con éxito. *Historias*, IV, 152.

<sup>287</sup> F. Javier Gómez Espelosín, *El descubrimiento del mundo. Geografía y viajeros en la antigua Grecia*. Madrid, Akal, 2000, pp. 145-155.

<sup>288</sup> Heródoto, *Historias*, I, 203.

<sup>289</sup> Luis A. García Moreno y F. Javier Gómez Espelosín, *Relatos de viajes en la literatura griega antigua*. Madrid, Editorial Alianza, 1996, pp. 99-112.

barco. Doblando el Cuerno de Occidente, parte significativa en términos de marcas entre lo relativamente conocido y lo desconocido, las maravillas naturales no se hacen esperar: las costas adquieren un aroma exquisito y avistan un inmenso promontorio que llaman El Soporte de los Dioses. Un poco más adelante topan con unos seres femeninos de gran corpulencia y vello en exceso que los nativos llaman “gorilas”. También saben que cerca están de visitarla zonas de los etíopes, piadosos humanos consentidos de los dioses, pero las provisiones están agotadas y se ven en la necesidad de regresar.

Las circunstancias no son casuales. Según las fuentes consultadas, la embarcación y los tripulantes, los salvajes que arrojan piedras y las sorpresas en la navegación son un eco de la tradición homérica y mitológica ligada a los episodios de Jasón, los Argonautas y Odiseo contra los Lestrigones. A la verdad, nadie jamás pudo circundar Libia en la Antigüedad y sólo los portugueses a mediados del siglo XV pudieron lograrlo con muchas penalidades y teniendo detrás una tradición centenaria en viajes de exploración por el África. Los motivos que oponían viajes de esta naturaleza son de carácter técnico, pues las embarcaciones eran demasiado endeble para emprender viajes tan largos, así como también relacionados con el desconocimiento de las rutas que podían llevarlos de vuelta –pues sólo se conocía una dirección de las mareas- y, sobre todo, el miedo a ser abrasados por el calor del sol, pues en la antigua concepción griega, la zona que corresponde al ecuador era llamada *tórrida* a causa de caer de manera vertical los rayos solares.

Heródoto, sin embargo, alude a una historia que refiere un supuesto viaje alrededor de Libia. Para él, el continente guardaba cierta proporción con los otros dos continentes y afirmaba que se maravillaba por los autores que “limitaron y dividieron a Libia, Asia y Europa, pues no es corta la diferencia entre ellas, porque, en largo Europa se extiende frente a las dos juntas, pero en cuanto al ancho es para mí manifiesto que ni merece compararseles”, circunscribiendo al continente libio como una masa de tierra cuya vecina próxima era Asia hacia oriente pero estaba rodeada por el mar en sus otros tres lados. A este respecto refiere la expedición que ordenó Necos, faraón de Egipto, al abrir un canal hacia el mar Eritreo y desde ahí navegar hacia el sur, siempre siguiendo la línea costera hasta llegar por el lado contrario, justo al revés que Hanón,

cruzar las Columnas y desembarcar en Egipto, lo cual consiguieron pasados tres años.<sup>290</sup>

Dentro de estas tentativas exploratorias, se encuentran a su vez otros testimonios de la navegación en torno a las costas del continente africano. Esta vez, las maravillas se ofrecían en la parte oriental del mismo, justo en el mar rojo donde existían pueblos cuyas costumbres parecían especialmente atractivas al auditorio griego. Fue Agatárquides de Cnido (s. II a. C.) quien realizó una obra de carácter libresco –o habría que decir propiamente pergaminesco o papiresco- por las riberas orientales de Egipto hacia el sur que ofrecía una panorámica completa de las tierras y los pueblos que habitaban alrededor del Mar Eritreo. La particularidad de su relato, además de ser una compilación de datos, es la división de la tierra en cuatro partes que correspondían, no a los continentes, sino a las direcciones cardinales: oriente, occidente, septentrión y mediodía. Conforme avanzaba de norte a sur una multiplicidad de bestias iban siendo nombradas y, por primera vez de manera un tanto seria, se afirmaba la existencia de raros leones y hormigas guardianas de minas de oro, los cinocéfalos o cabezas de perro que era casi igual a un hombre respecto al cuerpo, pero la cara era especialmente horrible y, respecto a las hembras, ellas llevaban la matriz al exterior de su cuerpo. Los dos sexos eran absolutamente indomables.

Del lado africano del continente existían, además, otras dos poblaciones peculiares: al igual que Hanón, Agatárquides registra a los Trogoditas y, adicionalmente a los Ictiófagos, cuya dieta estaba conformada casi exclusivamente por estos animales y ocasionalmente por otras frutas y raíces. A tal grado llegaba la utilización de los peces que, se decía, para montar sus casas se servían de los huesos de las ballenas para que funcionaran como travesaños y techos, hechos que también registra Heródoto en alguna parte de sus *Historias*.<sup>291</sup> Lo más llamativo de la obra de este personaje es la extensa lista de animales portentosos que supuestamente vivían en aquellas zonas: el cepe (especie de pantera con cabeza de león), el toro carnívoro (raudo corredor de color rojo que asolaba los rebaños de los lugareños), sierpes gigantescas con ojos de fuego, un pez etíope con la cara chata, de color negro y de

---

<sup>290</sup> Heródoto, *Historias*, IV, 42.

<sup>291</sup> Heródoto, *Historias*, III, 19.

gran tamaño que visitaba de vez en vez las vecinas islas del mar donde pastaban ganados de color blanco a los que no les crecían cuernos.<sup>292</sup>

Pero no todo era anormal. Había también animales que se conocían como la hiena, capaz de imitar la voz humana, los camellos de gran tamaño y la fauna propia de esas regiones como los elefantes que vivían al interior de Etiopía y eran víctimas constantes de las fieras. Sobre este escenario, se montaban, asimismo, parajes de aspecto paradisíaco como la bahía aromática de irresistibles esencias,<sup>293</sup> “pues parece algo divino y superior a las palabras la fragancia que asalta y excita los sentidos de cada uno, pues incluso los que navegan a lo largo, aunque estén muy alejados de la tierra firme, no se ven privados de cada uno.”<sup>294</sup> Quizá sea este el pasaje con más resonancias en el futuro, pues era una constante en los afanes de los antiguos que consideraban esta zona y la India que estaba muy cerca el lugar donde se producían las especias que llegaban a Roma. Finalmente, se ha de apuntar un aspecto importantísimo que retomará posteriormente Ptolomeo para elaborar su descripción de la ecúmene: es aquí donde por vez primera se prolonga el cabo etiópico hasta la India, encerrando al Eritreo en una suerte de mar Interior que tendrá consecuencias bastante efectivas a lo largo de la Edad Media.<sup>295</sup>

Para terminar con la descripción de esta parte continental es importante hacer notar el papel de primera que jugaba Egipto no sólo en la configuración de la imagen del mundo, sino también de la importancia política que revistió durante toda la antigüedad. Para Heródoto, simple y sencillamente era el país más maravilloso del mundo<sup>296</sup> y su pueblo el más viejo de todo el orbe. Tan sólo hacía falta hacer referencia a las docenas y docenas de estatuas guardadas en sus templos que representaban a los reyes pasados para darse una idea aproximada de la larga memoria que albergaban sus sacerdotes respecto a sus gobernantes pues “ejercitan la memoria sobre todos los demás hombres y son con mucho los más sabios en historia de quienes haya tenido experiencia”<sup>297</sup>, quienes incluso gozaban no sólo del favor de

---

<sup>292</sup> Agatárquides de Cnido, *Sobre el Mar Eritreo*, 66-76.

<sup>293</sup> Heródoto, *Historias*, III, 113.

<sup>294</sup> Agatárquides de Cnido, *Sobre el Mar Eritreo*, 97.

<sup>295</sup> Agatárquides de Cnido, *Sobre el Mar Eritreo*, 112.

<sup>296</sup> Heródoto, *Historias*, II, 30.

<sup>297</sup> Heródoto, *Historias*, II, 77.

los dioses,<sup>298</sup> sino que además había sido la cuna de más de uno y habían tenido el privilegio de hospedar a grandes personajes heroicos como Heracles, Menelao, Helena y sabios filósofos como Tales de Mileto, Solón de Atenas y Hecateo, quien quedó anonadado después de que le mostraran las citadas estatuas.

Además de ello, los griegos tenían la impresión de que ellos habían inaugurado todas las grandes disciplinas, artes y oficios con que el mundo contaba. Por eso, recordaba irónicamente, el encuentro de Solón con los sacerdotes quienes le aseguraron que los griegos eran unos niños comparados con ellos, de milenaria prosapia y divina ascendencia. Sin lugar a dudas, Egipto funcionaba como un crisol donde se reunían y amalgamaban los saberes de todas partes y de ellos se servían los que hasta allá acudían en busca de respuestas que sus propias ciencias no podían proporcionar. A ejemplo de ello, el camino que había seguido la astrología y el arte de la adivinación se rastreaba hasta la misma Babilonia, pero ellos lo habían perfeccionado de tal modo que Heródoto declaró que “eran los mejores agoreros del universo” porque del “arte de vaticinar, en tal concepto lo tienen, que no lo miran como propio de los hombres, sino apenas de algunos de sus dioses”<sup>299</sup>

En cuanto a las maravillas, no sólo se contaban las famosas Pirámides que aún hoy subsisten, sino también el famoso laberinto cuyas habitaciones contiguas formaban un complejo entramado arquitectónico, el templo de Apolo y Ártemis hecho de una sola pieza y la isla flotante de Quemmis situada en una espaciosa y profunda laguna cerca de la ciudad de Butona. También en ese lugar habitaban animales fabulosos que causaron una verdadera fiebre en época medieval como el Ave Fénix. Este legendario pájaro se dejaba ver cada quinientos años cuando moría su padre; llamaba la atención por su plumaje dorado y carmesí y se tenía por cierto que surcaba los aires desde Arabia hasta el templo del Sol en Egipto para depositar su cadáver envuelto en un huevo de mirra. Claro, no podía ser otra clase de rama como no fuera que ésta compartiera sus alusiones sagradas cuando de funerales se trataba. Y aun más: Heródoto aseguró haber visto los huesos de las serpientes aladas, fauna nociva endémica de la Arabia Felix que también tenía entre sus maravillas a los cirradas

---

<sup>298</sup> Está por ejemplo la historia del faraón Rampsinito que bajó al inframundo y jugó con Demeter a los dados, obteniendo la victoria y una servilleta toda de oro como premio. Heródoto, *Historias*, II, 121.

<sup>299</sup> Heródoto, *Historias*, II, 83.

(hombres de cara chata o nariz aplastada) y los rostro de caballo de quienes se decía eran antropófagos.<sup>300</sup>

En lo concerniente a Europa, las cosas son más familiares en virtud de la procedencia de los autores. La mayor parte de ellos habían nacido en una zona donde las noticias sobre el Mar Interior o Mediterráneo eran bastante frecuentes. Tan sólo la *Odisea* proporcionaba desde temprana época los conocimientos necesarios sobre la geografía europea que toda persona que se preciara de conocer lo mínimo sobre el continente. Los viajes de Odiseo no sólo eran la metáfora legendaria de la exploración marítima hacia occidente emprendida por los griegos, también aglutinaba conocimientos geográficos acumulados por la tradición, complementados por las guías fenicias que establecieron sus factorías hasta lugares relativamente alejadas como Iberia y perfeccionados por los propios griegos poco tiempo después. La tradición homérica, además, siguió siendo el modelo a seguir en cuanto a itinerarios y periplos que, incluso, en fechas tan alejadas del autor de la *Iliada* el Pseudo Escilax de Carianda se preocupaba por ubicar correctamente el lugar donde había muerto Elpénor, guerrero que acompañó a Odiseo en su regreso.<sup>301</sup>

Los prodigios en esta zona de la ecúmene se relacionaban frecuentemente con las descritas por Homero y las legadas por las sagas legendarias de los viajes de Heracles, Teseo y Perseo que ya se trataron al principio de este capítulo. A este respecto, no hay maravillas comparables con las de Egipto o Libia, más bien, la tendencia a legitimizar fundaciones de ciudades por el paso de dichos héroes constituía la mayor parte de lo portentoso que tanto griegos como romanos ostentaban en sus leyendas. Tal parece ser que cuatro puntos destacados en el mapa de Europa atraían la atención por albergar seres fantásticos o una naturaleza que contrastaba notablemente con lo propiamente mediterráneo. El primero de ellos es el extremo occidental donde habitualmente se situaban o la entrada al Hades, las islas afortunadas, las islas Gorgades o el Jardín de las Hespérides. Un espacio imaginario recorrido y marcado por las grandes gestas épicas conformaba buena parte de las zonas que permanecían como incógnitas o imposibles de alcanzar por los humanos.

---

<sup>300</sup> *Periplo del Mar Eritreo* (versión de Luis A. García Moreno y F. Javier Gómez Espelósín, *Op. cit.*, pp. 278-333.

<sup>301</sup> Pseudo Escilax, *Periplo del Mar junto a las costas habitadas de Europa, Asia y Libia*, 1-69.

El segundo era la parte septentrional de Europa. Ni Homero ni Hesíodo toman cartas en el asunto y se limitan a referir las hazañas heracleas y su visita al jardín de las pomas doradas y la salida de Odiseo al Océano. Heródoto se conforma con aceptar humildemente su ignorancia acerca de lo que hay más allá de las columnas de Heracles y, sobre todo, al norte del continente<sup>302</sup> y habría que esperar más de un siglo hasta que las primeras noticias acerca de este lado del mundo comenzaran a salir de manera paulatina, controlada y muchas veces censurada por los eruditos. Éste fue el caso de Piteas de Marsella (s. IV a. C.), un comerciante que recorrió el sur de Iberia, salió por el estrecho continental hacia el norte, bordeó la céltica y llegó hasta Britania con un éxito inusitado. Empero, muchos consideraron este viaje como una impostura. Quienes con mayor encono se refirieron a él y se enañaron con su obra fueron Polibio y Estrabón.

Gracias a sus invectivas, se conocen indirectamente algunos fragmentos de su obra, para fortuna los más polémicos, que trataron de desprestigiar hasta grados inusitados. Polibio<sup>303</sup> le tachó de embustero y mentiroso contumaz, mientras Estrabón<sup>304</sup> le negó toda posibilidad de hallar en su información algo de verdad, comparándolo con el fundador de la corriente verista de los mitos Evémero de Mesene autor del viaje a la isla de Panquea donde “descubrió” que los antiguos dioses habían sido reyes virtuosos y Antífanos de Berga, reconocido por su fecundidad de historias inverosímiles que le ponían a la par del anterior pero con una fama poco decorosa en términos históricos y geográficos.

De los dos, pues, corría tan mala fama entre los eruditos que seguro Piteas no se sintió halagado con semejantes comparaciones. Sólo Eratóstenes le respetó y estimó en algún grado por considerarlo no sólo un viajero,<sup>305</sup> sino también un excelente astrónomo y matemático que le merecía su respeto y su atención. Por ello, el geógrafo alejandrino utilizó varias de sus noticias sobre el norte de Europa para delinear con más precisión que sus antecesores los límites del continente e incluir en su carta geográfica la legendaria isla de Tule<sup>306</sup>. Podría decirse en justicia de Piteas que

---

<sup>302</sup> Heródoto, *Historias*, III, 115; IV, 16.

<sup>303</sup> Polibio, *Historias*, III, 59, 7-8.

<sup>304</sup> Estrabón, *Geografía*, IV, 1-2.

<sup>305</sup> F. Javier Gómez Espelosín, *Op. cit.*, pp. 225-229.

<sup>306</sup> Eduardo Schwartz, *Figuras del mundo antiguo*. Traducción de J. R. Pérez Bances. Madrid, revista de Occidente, 1942, pp. 240-241.

fue él quien abrió para Europa la posibilidad de pensar en islas septentrionales, pobladas y con maravillas, fuera de los tradicionales límites imaginarios que se había impuesto, en medio de una relación problemática existente entre la realidad y la exploración geográfica con todas sus implicaciones.

En el tercer sitio figura el septentrión familiar a los europeos conformado por las naciones próximas al Ponto Euxino y que descollaban entre las demás por sus costumbres estrafalarias. Sobre esa región europea pesaban prejuicios tales como los que habitualmente se oía en boca de los griegos respecto de los beocios. De ellos decían que eran, por naturaleza, imbéciles y de los habitantes arriba del río Borístenes, es decir, escitas por antonomasia, los tenían por salvajes sin remedio hasta que un personaje de mérito invirtió la situación y comenzó a cambiar la perspectiva de los griegos respecto a esas regiones.<sup>307</sup> Ese fue Anacarsis Escita, cuyas enseñanzas le valieron el respeto unánime de los helenos y figuró, por sus contribuciones a la civilización, en la lista de los Siete Sabios,<sup>308</sup> estimulando a la investigación de esas partes norteñas con mayor cuidado tal y como lo haría tiempo después Heródoto<sup>309</sup> y dando como ejemplo su propia vida, pues fue viajero incansable dispuesto a aprender y morir por sus conocimientos aun en su propia patria.

Las cosas, a este respecto, no eran tan sencillas como la idealización que experimentó la figura de Anacarsis. En verdad había motivos de peso para considerar esas regiones apartadas llenas de monstruos, antropófagos y gente divina. Aristeas de Proconeso, un griego rejego con aires mesiánicos al que se le atribuían poderes sobrenaturales, escribió y publicó una obra que sirvió de legado común de historias fabulosas para la posteridad de la cual no ha llegado nada más que referencias acerca del pretendido viaje a las regiones más septentrionales del continente europeo. Según sus transmisores, había realizado un viaje espiritual de la mano de Apolo hasta aquél lugar para conocer la vida de las personas que vivían ahí: los Isedones.

Éste pueblo fabuloso natural de los límites ecuménicos llamó la atención de Heródoto al describir sus costumbres funerarias consistentes en la descuartización del

---

<sup>307</sup> Francois Hartog, *Op. cit.*, pp. 111-122.

<sup>308</sup> Diógenes Laercio, *Vidas de los filósofos más ilustres*. I, *Anacarsis Escita*, 1-5.

<sup>309</sup> Arnaldo Momigliano, *La sabiduría de los bárbaros. Los límites de la helenización*. Traducción de Gabriela Ordiales. 2ª edición. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1999, pp. 11-43.

muerto y su posterior cocción junto con las carnes de un buey sacrificado para tal evento. Lo único que se salvaba era la cabeza que conservaban como el único recuerdo de su familiar fallecido. Más allá de los Isedones se encontraba el pueblo de los Argipeos que eran calvos de nacimiento, así como los melanclenos –siempre vestidos de negro a la usanza escita-, los Arimaspos –parecidos a los cíclopes por tener un solo ojo, pero sin la estatura descomunal- y los siempre divinos Hiperbóreos que convivían con los grifos, custodios de oro en las frías regiones colindantes a ellos y demás seres con patas de cabra, pacíficos y trabajadores, pero cultores de costumbres aborrecibles diametralmente contrarias a los griegos.

El cuarto y último punto de interés para los antiguos griegos era el Ponto Euxino. Ya se vio cómo desde las aventuras de Jasón y los Argonautas esta zona despertaba muchas inquietudes a pesar de estar cerca de la Hélade, posición que, no obstante, de nada le valió para ser exenta de los prodigios que a otros tierras lejanas les atribuían. El mar, su vastedad y su anormal apariencia de infinitud, sin islas ni promontorios a la vista motivaban la creación de cientos de teorías acerca de su forma, tamaño, calidad y destino final de sus aguas. Estaba claro, por ejemplo, para Anaximandro que sus aguas necesariamente tenían que desembocar por una segunda vertiente en el océano a causa de la dichosa regla geográfica de que las aguas saladas eran propiedad exclusiva del ínclito e ilustre río Océano. Hecateo, en cambio, desechó la posibilidad de que ello y plasmó en su representación del mundo una sola entrada y salida para sus aguas a través de la Propóntide hacia el Mar Interior.

Quien trató de hacer una descripción sobre el Ponto fue Arriano de Nicomedia a principios del s. II d. C. Redactado en forma de una epístola dirigida, desde luego, al Emperador de Roma –Adriano, en ese momento- describió de manera sistemática las principales características del mar que estaba bajo su supervisión en calidad de gobernador de la provincia de Capadocia. Sus fuentes son, en primer lugar, la *Anábasis* de Jenofonte y el viaje de Nearco que realizó por el Mar Índico, mencionando ocasionalmente a otras autoridades como el mismo Homero.

Arriano trataba de explicarle al emperador la forma y condiciones en que se hallaba dicho mar. Cuando topaba con alguna curiosidad paradoxográfica inmediatamente

aplicaba criterios racionalistas a las historias que se encontraban por doquier, pues éste era precisamente el escenario donde se había llevado a cabo la expedición multitudinaria más famosa de la Grecia antigua. Los mejores y más grandes héroes, desde Heracles hasta Teseo, pasando por los Cástor, Polideuces, Calais, Zetes, Linceo y el mismísimo Orfeo habían navegado por las riberas de la Plafagonia hasta llegar a la desembocadura del Fasis donde habrían de enfrentar a Eetes y al dragón en su búsqueda del Vello de Oro.

Adicionalmente era una de las muchas entradas al Hades, el domicilio de un pueblo famoso como el de las Amazonas –trasladado al norte por razones históricas-, las habituales rutas de las aves Estinfálidas y de pueblos extraños que vivían en las orillas del Borístenes recientemente tomados en consideración a raíz de las conquistas romanas en el oriente del mundo europeo. En consideración de esto, parece ser que lo único que le llamó la atención, y eso porque era muy frecuente que lo contaran, era la Isla Blanca donde tenían lugar apariciones fantasmagóricas y de ultratumba que le erizaban los cabellos a la gente, más si sabían que el espectro ambulante era el del feroz Aquileo.<sup>310</sup>

Por último la región más “afortunada” de la tierra que alojaba en su interior las más fantásticas creaciones de todos los tiempos. El autor de las más grandes fabulaciones con carácter geográfico es Ctesias de Cnido, anterior a Heródoto en algunas decenas de años que, según su testimonio, realizó un viaje a la India al servicio del rey Artajerjes II donde pudo observar las cosas más impresionantes que un occidental haya podido contemplar. Focio, el patriarca bizantino que nos legó los únicos fragmentos que sobreviven de su obra, afirma que Ctesias dijo que había escrito la verdad, añadiendo que unas cosas él las había visto y otras se las habían referido por testimonio oral testigos presenciales de tales cosas y que, muchas otras más admirables que éstas las había dejado de lado para no dar la impresión de que estaba escribiendo cosas increíbles a quienes no las habían podido contemplar.<sup>311</sup>

La única verdad sobre Ctesias es que, en verdad, estuvo en Persia, pero jamás viajó a la India. Heródoto consultó su obra, pero prestó poca atención a sus añagazas

---

<sup>310</sup> Arriano de Nicomedia, *Periplo del Ponto Euxino*, 22, 32.

<sup>311</sup> Ctesias de Cnido, *Sobre la India*, 50a.

porque, primero, no podía fiarse de semejantes extravagancias y, segundo, traicionaría el sentido original de su obra encaminada más a aclarar situaciones de índole político que descubriéndole el secreto a la naturaleza de la lejana India. Tal es el abandono en que el jonio dejó a Ctesias que en toda su obra sólo dedica una minúscula parte del libro IV<sup>312</sup> para referirse a los indios como tributarios del rey persa, y precisamente entre las ofrendas que destaca son los especímenes de unas hormigas gigantes que se conservaban en la corte. Es probable que la historia de estos seres de tamaño anormal fuera un cuento corriente entre los viajeros que gustaban de aderezar sus narraciones a las ya de por sí fastuosas referencias hacia lo propiamente persa.

Se antoja muy de gusto oriental que justo una de las ocupaciones de estos insectos sea la de custodiar el oro, metal apreciado en todo el mundo, pero con una signifiación más ampulosa en aquellos parajes. En la obra de Ctesias, por ejemplo, se menciona una maravilla propia de los confines del orbe: la existencia de una fuente de la que manaba oro líquido, mismo que se depositaba instantáneamente en vasijas de barro para que, una vez endurecido, pudieran sacarlo con toda facilidad. Heródoto no otorga ninguna credibilidad a estos disparates y, en cambio, ofrece una versión más realista de por qué se hallaban vasijas con este metal fundido: Darío tenía la costumbre de fundir el oro tributado por los pueblos avasallados por cuestiones prácticas, pues podía almacenarse con mayor seguridad y se tenía la certeza de cuánto había y de qué modo disponer de tales recursos.<sup>313</sup>

Como se dijo antes, en Heródoto no todo es criterio selectivo y agudeza. Se da a veces la libertad de introducir en su relato bestias raras como las serpientes voladoras, árboles que dan una fibra más noble que el lino, aves gigantescas, drogas asombrosas como el *lédano* que crecía en las barbas de las cabras cuyo hábitat estaba entre pestilentes chiqueros a los que pocos se atrevían a ir. Para Ctesias eso era quizá de las historias prescindibles poco útiles a su relato; en cambio, opta por mencionar a elefantes capaces de derrumbar una muralla, grifos, aves cuadrúpedas, gusanos gigantes, cinocéfalos (cabezas de perros), martícoras (ser con cara de hombre, cuerpo de león, cola de serpiente y feroz capaz de matar a un hombre con los dardos que

---

<sup>312</sup> Heródoto, *Historias*, IV, 98-112.

<sup>313</sup> Heródoto, *Historias*, III, 96.

lanza de su extremidad) y, por primera vez en la historia de las narraciones menciona al famoso “asno salvaje, de cuerpo blanco, cabeza purpúrea, ojos azules y un cuerno en medio de la frente de un codo de tamaño” del que bebiendo en él a modo de copa se libra de males físicos y cura el daño provocado por envenenamiento. En efecto, él es el creador del unicornio, la fábula animal más popular de la Edad Media que era representada de manera automática en todos los bestiarios. Más aun: un bestiario en aquella época que prescindiera de dicho animal no podía nombrarse de tal manera.

La población de India, según Ctesias, es “normal”. Un poco más morenos la gran mayoría y blanquísimos los menos, convivían a lado de los pigmeos, tradicionalmente ubicados en las zonas meridionales de Libia pero que en India encontraba una cómoda morada donde podían pasear a gusto con sus largas barbas que sustituían los ropajes; los cinocéfalos –tópico recurrente también para el continente libio- y las personas sin ano que orinaban una suerte de leche coagulada turbia. Todos, al parecer, vivían en la más completa armonía y eran respetuosos de la ley, no sólo por el temor de faltar a los dioses, sino porque contaban con medios eficaces –como el agua coagulada- que hacía decir la verdad a cualquiera que la bebiese y porque, en verdad, no necesitaban de tales mecanismos para ser justos y rectos, pues su modo de vida se caracterizaba por practicar la virtud a grados inusitados que les permitía vivir en paz, sin enfermedades ni padecimientos que les amargaran la existencia como al común de los hombres, siendo testigos de las más grandes maravillas del mundo en la proximidad del fin del mundo que tenía el privilegio de ver nacer todos los días al sol y que, por esa misma razón, por su cercanía con el astro, hacía de ellos un pueblo especial entre los pueblos de la ecúmene.

Con razón decía Heródoto que “a los extremos de la tierra habitada les han cabido en suerte las cosas más bellas, así como a Grecia le han cabido con mucho las estaciones más templadas”.<sup>314</sup> Claro, como que él es griego y la mejor parte del mundo es la Hélade. Con el paso del tiempo, las concepciones sobre la el mundo en general y la naturaleza en particular se fueron haciendo cada vez más detalladas en el sentido del estudio de las partes de la naturaleza hasta consolidar lo que Plinio el Viejo sentó de una vez y para siempre: la *Historia natural*. Ésta no tiene la misma acepción que hoy

---

<sup>314</sup> Heródoto, *Historias*, III, 106.

día se maneja. La connotación semántica que manejó está más cercana a la descripción que a la enumeración de componentes o causas, cercano al concepto de *Physis* tan recurrente en el siglo VI a. C. para explicar al mundo desde sus causas que le aseguró una perpetua influencia sobre autores sucedáneos; la importancia de este autor es incalculable a la luz de los cientos de prejuicios y errores de perspectiva histórica y geográfica que atravesaron toda la Edad Media hasta el siglo XVIII.

El error de perspectiva histórica, patente en los autores hasta aquí expuestos, se refería a lo que alguna autoridad había dicho sobre cierto asunto, que era válido de una vez y para siempre porque el conocimiento se construía a partir de lo establecido, dando la impresión de que todos contribuían a erigir una sola obra. En el caso de Plinio, por ejemplo, es bien distinto el asunto porque elabora una descripción monumental de la naturaleza que es, al mismo tiempo, una radiografía del estado que guardaban los conocimientos sobre la materia en su tiempo.

Lo que llama la atención es que las maravillas se aplicaban a partir de un argumento científico y no paradoxográfico, producto de la casualidad, de su estado liminal en el mundo, rechazando toda especulación que no se atuviera a lo establecido a través de la ciencia y llevando hasta el límite de la comprobación todo aquello fuera de lo común. Así, los monstruos y todas aquellas aberraciones naturales se explicaban como la consecuencia de vivir fuera de los límites astronómicos en la tierra, es decir, vivir fuera de lo establecido matemática y naturalmente derivaba, ineluctablemente, en una monstruosidad (léase antípodas, fenómenos inexplicables y monstruos de toda índole).

Para concluir este apartado sólo resta decir que las maravillas y prodigios de la naturaleza registrados en viajes, periplos y obras geográficas, así como históricas y filosóficas, son el resultado de un largo proceso que aglutinó en sí saberes precisos con moldes mitológicos que se adaptaban al devenir del tiempo pero sin renunciar a la reducción poética del espacio, tan útil a los eruditos, que resumía el mundo en versos y los mitos en realidades palpables comprobadas a lo largo de los siglos. Denota, en fin, una necesidad, perenne, de saciar la curiosidad personal por viajar cómodamente

en las alas de la imaginación hasta los no-lugares propicios para el derramamiento de anhelos inalcanzables.

Es atractivo el nuevo sitio donde se situaba la entrada al Hades. Se sabía desde antaño que había varias cuevas y grutas en el interior del Peloponeso que, se creía, conducían al inframundo. En el viaje de Jasón, la tradición decidió emplazar a lado de las aguas del río Calícoro y en las faldas del monte Aquerusio tal abertura por ser este el extremo más misterioso conocido entonces por los creadores de la leyenda argonáutica. En tiempos de Homero, el extremo Occidente despertaba cada vez más inquietudes por ser esta comarca nueva para a los ojos de los griegos que empezaban a integrarla en el conocimiento del orbe. Y no era de extrañarse que después del apogeo de la cultura grecorromana, hubiera otros sitios infernales ubicados en Oriente lejano que recorrían las caravanas de comerciantes hacia Persia, India y China.

El regreso a la isla de Circe no sólo supone la penúltima etapa del trayecto a Ítaca. Es el momento de la aparición de las maravillas que tuvieron un impacto de notable duración en la imaginación de los viajeros de todos los tiempos. La más importante, al parecer, es la aparición de la Isla de las Sirenas. Estos seres, sin embargo, no son las comúnmente representadas en las cartas de marear medievales, ni mucho menos, las que el imaginario popular concibe cada vez que se nombran. Las sirenas homéricas, tal y como suelen representarse en aquellas famosas vasijas áticas del siglo V a. C., eran unas aves de gran tamaño, con cara de mujer que usaban su hermosísima voz para atraer a los hombres y devorarlos.<sup>315</sup>

Estos seres en la antigüedad tuvieron varias exegesis. La primera de ellas y con la cual concordaban todos los filósofos estaba vinculada con las tentaciones que con los vicios, sublimes vicios, llamaban a los hombres para su perdición.<sup>316</sup> Asimismo, en

---

<sup>315</sup> Homero, *Odisea*, XII, 37 y ss.

<sup>316</sup> Las sirenas que la cultura occidental “moderna” conoce, son más parecidas a las descritas por Simbad el Marino cuando visitó la isla de Kelú que tenían cuerpo de mujer y cola de pez. De ellas dijo que “Ningún navegante que las haya escuchado deja de volver para volver a escucharlas de nuevo. Su canto es mortal para el viajero; si en la primera ocasión logras salir con bien, no ocurre lo mismo en la segunda, que siempre es la última. [...] Son bellas como la aurora y la espuma de mar, cuando bate las rocas de los acantilados, teje encajes de luz y perlas cristalinas.” Esta imagen de las sirenas prevaleció durante siglos, más allá de la Edad Media: Colón creyó ver tres sirenas (o serenas como él las llama) cuando se acercaba al Nuevo Mundo, muy cerca de la isla La Española; Shakespeare, hizo contar a

tiempos modernos, se le ha dado un simbolismo un poco alejado de aquél, pues se dice que simbolizaban la feminidad exacerbada, la figura de la amante de doble naturaleza, los peligros del navegante y la misma muerte. Sea cual sea la interpretación que quiera dársele, la vitalidad de estos seres fue tan larga, que no es extraño encontrarlas en los relatos de viajes, no ya de los autores medievales, sino de los exploradores y misioneros del extremo meridional de África (como fray João dos Santos) y América (Antonio de Pigafetta) en el siglo XVI que, paulatinamente, comenzaban a avistarlas en estos parajes junto con otras bestias procedentes de los bestiarios populares con que la gente gustaba entretenerse y pasar las horas imaginando a todos esos monstruos pobladores de mar y tierras lejanas.<sup>317</sup>

Finalmente, las tres últimas maravillas que sorprendieron a Odiseo de regreso a casa fueron las Rocas Errantes, Escila y Caribdis. Las primeras, eran un viejo motivo que aparece ya en la leyenda de los Argonautas bajo el nombre de Simplégades cuando cruzaron las aguas de la Propóntide hacia el Ponto Euxino y, posteriormente, ingresaron al mar luego de haber navegado sobre las aguas del Ródano. De hecho, Circe le recuerda a Odiseo que la empresa que pretende llevar a cabo es tan peligrosa que sólo Jasón con ayuda de todos los semidioses pudo alcanzar el éxito.<sup>318</sup>

En cuanto a Escila, el espeluznante relato de anteriores desastres ocasionados por los ataques de este monstruo policefálico, repulsivo y hostil provocó no pocos temores en los navegantes. Ya en el capítulo II, se había mencionado la interpretación aristotélica al respecto de este monstruo: no se trataba de un ser sobrenatural y mucho menos de un prodigio de la naturaleza, antes bien, era una plaga de piratas que asolaba violentamente esas aguas cuyos ímpetus fueron maximizados exponencialmente hasta hacer de ellos un verdadero engendro. Tal parece que es

---

Oberon en *Sueño de una noche de verano*, la historia de cuando vio una montada en el lomo de un delfín y aún en tiempos modernos, una jocosa broma causó sensación cuando una supuesta sirena disecada se exhibió en Londres en 1822. Vid. "Boda nueva y entierro en vida" en *Simbad el Marino*, s/t. México, Editorial Tomo, 2010, p. 119; John H. Parry, *El descubrimiento del mar*. Traducción de Jordi Beltrán. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Grijalbo, 1989, (Los Noventa. Cultura Crítica de Nuestro Tiempo), p. 268; Jan Bondeson, *La Sirena de Fiji y otros ensayos de historia natural y no natural*. Traducción de Nuria Parés. México, Siglo XXI, 2000, pp. 53-83.

<sup>317</sup> María Isabel Rodríguez López, "La música de las sirenas" en *Cuadernos de Arte e iconografía*, Madrid, Fundación Universitaria Española, Tomo XVI, n. 32, segundo trimestre de 2007, p. 12.

<sup>318</sup> Homero, *Odisea*, XII, vv. 55 y ss.

correcta tal apreciación, pues ya la misma Circe comenta que “Escila no es mortal, sino una plaga imperecedera, grave, terrible, cruel e ineluctable. Contra ella no hay que defenderse; huir de su lado es lo mejor”<sup>319</sup> que coincide con lo dicho por Aristóteles.

Caribdis era una vieja deidad, hija de Posidón, condenada por los dioses. Un inmenso remolino que succionaba y regurgitaba el agua en sonoro abismo marino tragaba todo cuanto se le acercara. Casualmente éste y Escila estaban ubicados en el estrecho de Mesina, lo cual los hace sospechosos de provenir de un mismo motivo: todo parece indicar el recurrente miedo de los marineros a pasar por los estrechos de tierra. No cabe otra explicación. El maravillarse, no implica necesariamente una reacción de complacencia ante un espectáculo extraordinario. El asombro también podía ser pánico y, como han discurrido las cosas hasta este punto, el miedo es una constante en los relatos de viaje por el orbe.

Era predecible que eso ocurriera: al no tener unos límites precisos el mundo que habitaban y adoptar la idea de estar rodeados por un infinito mar, daba paso a la posibilidad de crear historias infinitas con monstruos infinitos que hicieron siempre imposible definir la frontera geográfica entre lo conocido y lo desconocido, diferenciar entre lo verdadero y aquello que no lo era tanto, entre la realidad y la imaginaria literaria cuyas leyendas y mitos cundían como incurable fiebre.<sup>320</sup>

---

<sup>319</sup> *Ibid.*, XII, vv. 116-118.

<sup>320</sup> Isabel Soler, *El nudo y la esfera. El navegante como artífice del mundo moderno*. Barcelona, El Acantilado, 2003, p. 92.



Para sorpresa de los ortodoxos, los límites marcados por el temor en la navegación más allá de las columnas de Heracles no sólo se limitaron a lo espacial, sino que extendieron su influencia al ámbito psicológico y cerraron toda posibilidad de acceder a una imagen más real del mundo en la Antigüedad. Homero mismo describe, según su concepción, cómo son esos lugares ignotos envueltos “entre nieblas y nubes sin que jamás el sol resplandeciente los ilumine con sus rayos, ni cuando sube al cielo estrellado, ni cuando vuelve del cielo a la tierra”<sup>321</sup> donde lo “normal” se convertía en exótico, donde los animales se convertían en feroces bestias con tamaños descomunales<sup>322</sup> que azotaban las olas con sus inmensos cuerpos, devorando naves enteras y haciendo de los hombres su bocado predilecto, ofreciéndose todo cuanto ocurría más allá de lo conocido un espectáculo verdaderamente terrorífico.<sup>323</sup>

Sin embargo, héroes como Jasón, Perseo u Odiseo, tuvieron las agallas de atreverse a explorar y llegar hasta los confines del mundo para cumplir su objetivo: traer preciosos dones como muestra de valentía o simplemente regresar a casa. Lo mismo ocurrió con los navegantes mortales: el afán de explorar nuevas tierras para encontrar nuevos pueblos con los cuales comerciar, impulsó la navegación desde los tiempos homéricos para cumplir su objetivo en términos civilizatorios. Expandir su comercio, conocer al Otro y, sobre todo, imponer su cultura para homogeneizar el mundo, algo como lo que soñó alguna vez Alejandro Magno durante sus campañas en oriente lejano y que, desde luego, no pudo conseguir ni se conseguirá jamás.

Los viajes de los héroes, conforman la imagen fragmentada del mundo que prevaleció durante largo tiempo en la mente de los poetas, pero también de los historiadores y geógrafos que se dieron a la tarea de delinear las orillas del mundo. Trozos de realidad y mito, ecos de leyenda y figuras monstruosas encontraron una perfecta metáfora discursiva en las epopeyas heroicas. Las maravillas y los prodigios que poblaron alguna vez los escenarios se ubicaron con más frecuencia en la liminalidad y fueron legítimas en el momento en que los sabios griegos supieron encontrarle un argumento científico –Plinio- para concederles carta de naturalización

---

<sup>321</sup> Homero, *Odisea*, XI, vv. 13-15.

<sup>322</sup> Estrabón, *Geografía*, III y ss.

<sup>323</sup> Alain Corbin y Hélène Richard, *El mar. Terror y fascinación*. Barcelona, Paidós, 2005, p. 30.

en el Orbe. En la siguiente parte de este trabajo, la última, se tratará de demostrar cómo es que los relatos de viaje maravillosos, a pesar de la rigurosidad científica con que procedían los especialistas antiguos para acomodar, de alguna manera, lo que veían en sus exploraciones con el bagaje cultural que traían a cuestas, cómo se intentó construir un discurso desde la historia y la geografía que sirviera de puente entre ellas y los mitos y cómo, en fin, las que se denominan maravillas en la historia en su sentido paradoxográfico, sobrevivieron al cambio cultural iniciado en el siglo III d. C. en el imperio romano para ser, posteriormente, el tesoro literario y gráfico que guardaron celosamente los hombres durante la Edad Media y los primeros exploradores de América.

## Conclusiones

Atenea, hija de Zeus Crónida, nacida de su cabeza por la fuerza de Hefesto con las armas prestas para combatir. Guerrera por naturaleza y superior en estrategia al mismo odioso Ares a quien, en más de una vez, venciste por mano de Diomedes. Patrona de las artes y los oficios a quien acudían también la filosofía y la poesía en busca de la divina protección. Campeona de los atenienses y generadora de toda sabiduría posible: gracias a tu infinito ingenio diste a los hombres, no el fuego, sino el olivo que sirve para coronar las sienes de los hombres ilustres, alimentar al pueblo y encender la llama de la razón que ilumina al mundo. Atenea Tritogenia, la tres veces nacida, que hace obrar debidamente, hablar impecablemente y aconsejar bellamente: permite el buen desempeño de estas últimas líneas para mayor decoro de toda la tesis.<sup>324</sup>

El pensamiento griego, definido en sus inicios por la extensa gama de mitos contenidos en las teogonías y épicas homéricas, marcó el rumbo del pensamiento de todo un hemisferio planetario con modificaciones subrepticias a lo largo del tiempo y que no murieron pese a haber sido remplazados en más de una ocasión ya por la nueva fe, ya por las nuevas corrientes de pensamiento, ya por las nuevas modas que tomaron de ellas no sólo el adorno de sus explicaciones, sino la forma de pensar el mundo y de limitarlo según sus esquemas. El mundo mítico, puede decirse, es un mundo simbólico en donde convergen todos los elementos de la cultura que lo propone. Así, el mundo ideado por los antiguos griegos lo contempla en su totalidad teniendo un epicentro claro (la Hélade) desde donde se impondrán los límites geográficos y sapienciales a partir de una postura teórica emanada no precisamente de los escuetos y tímidos conocimientos que sobre las orillas del mundo fueron aportando los navegantes, sino desde los presupuestos sagrados enunciados en las obras capitales dos autores importantísimos de la cultura helénica antigua: Homero y Hesíodo.

---

<sup>324</sup> Ángel María Garibay, *Mitología griega. Dioses y héroes*. 24ª edición. México, Porrúa, 2009, (Colección "Sepan cuantos..." N° 31), pp. 25-26.

Este mundo recreado desde los fragmentos que el pensamiento clásico legó, tiene la particularidad de ser un mundo ambivalente. Por un lado es habitado por hombres y mujeres mortales y, por el otro, seres divinos y semidivinos hicieron del espacio terrestre el escenario de sus actuaciones más memorables. Parecería ser una contradicción para el hombre moderno que conceptúa lo sagrado en las alturas inalcanzables al mortal, pero para los griegos los dioses y los héroes, si bien eran superiores en fuerza y belleza, eran sus hermanos. Nacidos todos de una misma madre (Gea) habitaban la tierra a su lado y eran beneficiados o perjudicados según sus acciones. Más aun: en todo el orbe dejaron huellas de su paso que se convirtieron en marcas sagradas de la ecúmene.

Así, por ejemplo, tenemos el caso de los oráculos en Delfos y Dodona donde los dioses hacían oír sus designios por boca de sus sacerdotisas; regiones sagradas como Etiopía cuyos habitantes eran más que simples anfitriones de generosos banquetes para los dioses, las Columnas de Heracles que marcaban el fin de la tierra en Occidente o la India en donde habitaban sabios y cosas increíbles a los ojos de los griegos. También ríos como el Nilo cuyas aguas misteriosas evocaban los más fabulosos cuentos sobre su origen, el Fasis cuyas aguas podían llegar hasta el extremo oceánico oriental o el mismo Océano, el ínclito e ilustre Océano, que era más respetado que el mismo Zeus por ser padre de los dioses y tumba de los hombres en altamar. Islas como Creta, Delos o Serifo donde nacieron y crecieron Zeus, Ártemis y Apolo que ascendieron desde la fértil tierra al Olimpo donde gobernaban caprichosa, pero justamente, a todos los hombres.

Esta particularidad del mundo mítico originó la idea mágica de un teatro cósmico donde todo podía ser posible y que comprendía de manera general todo el universo. El mundo habitado por los dioses era una consecuencia histórica de los acontecimientos pasados cuyos efectos podían constatarse en los truenos que precedían a las tormentas, la violencia de los mares, el tránsito de las estrellas en el cielo, el curso de las aguas, las calidades del ambiente, las acciones de los hombres y aún su origen mismo. Nada había que escapara a su influencia y esas cosas que han dado en llamarse marcas sagradas no eran más que expresiones simbólicas que delimitaban, no el mundo, sino el pensamiento del griego en su afán por contener en

las enseñanzas universales de sus filosofías todo el mundo y todo el universo. Es por ello que los mitos se diferencian de la filosofía en este aspecto: mientras el mito es breve, fragmentario y oscuro, la filosofía es vasta, clara y con tendencias a encontrar las leyes que rigen todo, desde el hombre hasta el cosmos, que lanza sus saetas hacia el objeto de estudio para herirlo y tratar de alcanzarlo, tal y como Heracles hirió con su saeta de tres filos a Helios, Hades y Hera para obligarles a revelar sus insondables secretos.

Por ello eran famosos los griegos. Más que por sus magníficas construcciones o su imponderable arte, ellos eran tenidos como los hombres que ignoraban la incertidumbre. Desde las viejas historias homéricas, que no tenían otro documento más que la memoria, hasta las complejas elaboraciones filosóficas representadas por la tríada filosófica más famosa de la historia representada por Sócrates, Platón y Aristóteles, la construcción del mundo mítico implicó también la construcción de un ideal geográfico que perduró miles de años hasta ese terremoto ontológico provocado por los hallazgos de Colón en Occidente y que originó no pocos problemas para ubicar esa cuarta parte de la tierra que no concordaba ni con lo atestiguado por los griegos ni con lo expresado en el saber cristiano. Sobre ello, ya O' Gorman dejó la penúltima palabra en su *Invención de América*.

En segundo lugar la idea del mundo griego, desde la filosofía y la poesía, delimitaron, a la par de los descubrimientos geográficos hacia todas partes de Europa, la forma de la ecúmene pero considerando su aspecto espiritual. Los combates en torno a los poemas homéricos encendieron los ánimos de un lado y otro. Los que se erigieron como sus detractores no se ahorraron palabras ni epítetos para calificar la obra de Homero como una mera estafa poética nociva a las aspiraciones griegas de contener al mundo en la razón. Heráclito de Éfeso, Pitágoras, Xenófanes, Eurípides, Platón, Epicuro y Luciano de Samosata se burlaron de las incongruencias en la obra del Educador de Grecia y condenaron las hazañas de sus dioses y héroes con palabras de fuego. ¿Cómo un ciego pudo haber presenciado la esplendente épica que consignó? Todo debía ser una impostura que debía ser combatida. Ningún verso debía quedar sin examen y, con todo el dolor de su corazón, someterlo a la dura prueba que el rigor griego imponía a todas las cosas que deseaba conocer a fondo.

Aristóteles, en cambio, optó por respetar hasta donde se podía a uno de los grandes maestros y no caer en la polémica de sus predecesores. A diferencia de su maestro Platón, a él le interesaba el uso de los mitos en función del beneficio que podían representar para la educación griega. En su *Poética*, por ejemplo, no usó ni una sola línea para atacar a Homero porque desvió su atención a otros asuntos como la forma en cómo estaban construidas las comedias y las tragedias y explicar, con base en los elementos constitutivos de esas formas de producción literaria, el mejor uso de las técnicas para ello. En la *Metafísica*, en cambio, hay un ligero tono de sorna en lo referente a los dioses y su alimentación pero no va más allá. Prefiere comprender el aspecto poético y metafórico de la obra de Homero y desviar su atención a la explicación de la misma en la desaparecida *Cuestiones homéricas* de la cual quedan sólo unos cuantos fragmentos bastante ilustrativos. El mito, el tiempo mitológico y sus implicaciones no representaron para él problema grave que debiera combatirse, más bien, sus implicaciones ulteriores en los usos y costumbres observados en su tiempo que les valieron ser censurados por el filósofo con una furia similar a la de Platón para con las falacias homéricas que tanto detestó.

Al igual que él, Heráclito el Rétor asimiló el significado de la *Iliada* y la *Odisea* más propio para un poeta que para un severo filósofo. Como Aristóteles comprendió la metáfora homérica que desquició sin más al maestro de su maestro: la respuesta a la inmensa parábola homérica no se encontraba en las disquisiciones filosóficas, se encontraba en su ámbito mismo, en la poesía. Todos los mitos, todas las historias sobre los dioses y los héroes no eran, según este Heráclito, sino la forma secreta del tiempo que se consignó en forma de alegorías cuyas enseñanzas se repiten incesantemente en el tiempo. Homero había elegido esta forma en el arte porque justo la condición irreal de los poemas es la que se imprime como sello indeleble en la memoria. De este modo se comprueba la tesis de Ong y Finley cuando hablaban de las sociedades eminentemente orales que depositaban su tesoro mitológico en vastas historias conservadas prodigiosamente gracias a la memoria, individual y colectiva, no sólo para la gloria de la cultura de quienes las poseen, sino para fortuna de la humanidad entera que encuentra en ellas deleite y sabiduría por igual.

En tercer y último lugar, la imagen del mundo desde la historia y la geografía ocuparon una especial atención no sólo de las personas encargadas de hacer historia en la antigüedad. Desde Heródoto hasta Polibio, desde Piteas hasta Ptolomeo, la configuración gráfica de la ecúmene obedeció decididamente a la carga mítica que heredaron como buenos griegos y romanos. A pesar de los avances notables que los viajes realizados a cuenta propia por los sabios y comerciantes o las exploraciones de los límites del mundo por Alejandro Magno durante su titánica empresa militar hacia oriente, los paradigmas sobre fronteras o cosas maravillosas en los lindes del mundo conocido y habitado imperaron sobre la experiencia de los viajeros.

Los viajes de Heracles, Jasón, Perseo y Odiseo configuraron de manera casi definitiva la imagen del mundo que se plasmó en el famoso mapa de Ptolomeo, con los añadidos, desde luego, de los conocimientos geográficos disponibles en su tiempo que confluían cómodamente hasta Alejandría donde los eruditos se encargaban de imaginar la realidad de la ecúmene con los tratados y testimonios a la vista. Los viajes realizados después de Alejandro hacia todas direcciones llevaban la impronta del ímpetu del macedonio para conocer, de manera cabal, esas fronteras referidas únicamente a través de las leyendas épicas para tener un trato comercial favorable o, en definitiva, someterlos a ellos como habría de hacerlo los romanos. Llama la atención, sobre este respecto, la postura francamente cínica de Ctesias de Cnido sobre la India. Éste país, como Etiopía o las zonas septentrionales del mundo, tenían fama de poseer cosas fabulosas e inverosímiles. La historia da cuenta de su viaje hasta allá y de las cosas que “vio”: cabezas de perro, hormigas gigantes que custodian oro, portentos naturales y prodigios divinos, que inflamaron las mentes de los oyentes de tales testimonios.

Así pues se tiene una singular mezcla de los conocimientos geográficos con el tesoro mítico de los espectadores de maravillas. Para ellos la irrealidad debiera leerse desde la realidad, desde donde la fantasía del mito era matizada y autorizada por los supuestos viajes hacia esos confines. Su experiencia les daba todas las facultades para llenar de seres fantásticos y animales impensables todo el orbe, pues nadie dudaría de su fiabilidad hasta que otros convirtieran sus dichos en algo así como una verdad sospechosa. Basta para ello la mención de Luciano de Samosata quien tildó de

“charlatanería” los relatos de Odiseo frente a Alcínoo y declaró que mentiría con más honestidad que los demás al escribir un relato fantástico, cuyo título lleva la palabra verídico, para deleitar a su público pues “como nada verídico podía referir, por no haber vivido hecho alguno digno de mencionarse, me orienté a la ficción, pero mucho más honradamente que mis predecesores, pues al menos diré una verdad al confesar que miento.”<sup>325</sup>

Una obra como la del samosatense es absolutamente coherente con su tiempo. Parece ser que en su época abundaban de manera tan virulenta estos supuestos testimonios a tal grado que su natural inclinación a la crítica punzante le obligó a escribir contra estas supersticiones visuales. Porque eso sí, debe apuntarse que todo lo consignado por Ctesias, Heródoto, Agatárquides, Hanón y Arriano de Nicomedia no eran propiamente una mentira: para los griegos y romanos de esa época la realidad no tenía la menor obligación de ser verídica ni coincidir con las previsiones lógicas enunciadas por los filósofos porque, justamente, la lógica omite esos aspectos circunstanciales que hacen al mundo, mundo. Por ello, las historias fabulosas sobre tierras lejanas se impusieron de manera total muchísimo tiempo después de su creación porque *sustancialmente* eran ciertas: en ellas, tanto autores como oyentes, podían encontrar lo que de manera personal deseaban encontrar más allá de sus tierras, es decir, todas aquellas cosas que aún no habían sido desgastadas por la abrasión que la cotidianidad provoca en todas las cosas y las reduce a nada.

La prueba de lo anterior está en los relatos, tan lejanos en el tiempo, de Jean de Mandeville (s. XII) y Antonio de Pigafetta (s. XVI) que usan las mismas técnicas de “verosimilitud” que Ctesias para dar fe de lo supuestamente visto en Tierra Santa o la América meridional. Casi los mismos monstruos y los mismos prodigios aparecen desenfadadamente en sus historias porque las mismas necesidades sobre maravillas existían en su tiempo como en el de los griegos. Era natural: nadie podía sorprenderse de memoria con los mismos personajes y las mismas circunstancias, éstas habían cambiado y los escenarios donde se situaban o se hacían situar no eran ya los confines europeos o la India, era literalmente un mundo nuevo que acogería gustosos todas

---

<sup>325</sup> Luciano de Samosata, *Diálogos y Relatos verídicos*. Traducción y notas de José Luis Navarro González y Andrés Espinosa Alarcón. Barcelona, Planeta De Agostini, 1992 [De la Biblioteca Clásica Gredos], I, 4.

aquellas invenciones porque sólo la lejanía y lo desconocido es el espacio ideal para hacer surgir desde sus oscuras entrañas todo lo que no puede darse a la luz de lo sabido y consabido en la patria tierra. Por esta razón, es ridículo pensar que las historias sobre dioses, héroes y maravillas en la historia helénica sobrevivieron rebajadas al amparo de la cristiandad como mero adorno de los escritos medievales. Los mitos griegos, más vivos que nunca, demostraron con las vidas de sus divinidades olímpicas que lo que hay arriba es igual que lo que hay abajo y lo que hay abajo es igual a lo que hay arriba. Demostraron, en otras palabras, que el hombre es un microcosmos, un espejo simbólico del espacio, un resumen compacto del universo y el reflejo del mundo que habita. Y es aquí donde puede empezarse a hablar de una poética del espacio y una antropología espacial.

La inclusión de mapas diseñados sobre las andanzas de los héroes por el mundo fue un ejercicio lúdico que puede ayudar a comprender estas ideas. Leer un mapa supone aprender a mirar, ver a través y más allá de la historia y las personas que idearon el mapa, una tarea, a todas luces, imposible. Esta actividad es siempre una aproximación continua que nunca llega al objeto que intenta expresar, en este caso, el mundo antiguo cuyas bases son enteramente míticas y cuyos fundamentos, si bien pueden ser estudiados, jamás serán enteramente asequibles a la razón moderna. La idea del mapa mítico supuso dos significaciones diferentes, una física y otra inasible. El mapa físico, presentado en sus diferentes variantes según la historia que quiso contar, se refirió al espacio físico que consignaron Homero y los demás viajeros. Es también una metáfora de simbolismo revestida en un soporte visual donde se pueden ubicar puntos específicos del orbe y lo que se dibujó no fue precisamente el espacio físico de la antigüedad, sino su *re-presentación*, una obra acabada en sí producto de una cultura que ya se fue, que ya no podemos asir.

Son mapas en donde el espacio es propiamente la guía de orientación con rumbos cardinales simbólicos, marcas sagradas dejadas por los dioses y héroes a su paso, dioses y héroes griegos que conllevan necesariamente a otra apreciación: una geometría cultural cuya asociación obvia es la de centro-periferia, nosotros y los otros, los griegos y los bárbaros. Todo mapa busca el centro como lo interior, lo real y lo sagrado, es decir, categorías antropológicas del espacio, enmarcadas en una dimensión

sagrada que define el eje de la geografía y de sus representaciones. La periferia, lo marginal son lo propiamente exterior, lo que genéricamente puede denominarse los márgenes del mundo. Es una exterioridad asociada, en definitiva, a la Otredad, claro indicador del camino emprendido por una sociedad como la griega que construyó el espacio de un *nosotros* contrapuesto al espacio de los otros.

Los prodigios y las maravillas de la antigüedad no son mentirillas inventadas por cínicos mentirosos, sino más bien categorías humanas que utilizaron los viajeros para describir el espacio, para organizarlo, para entenderlo, porque la condición humana exige la existencia del espacio y su orientación en él es una atribución inmanente al hombre: son, pues, abstracciones para resolver los problemas históricos y geográficos de su tiempo que sirvieron, absolutamente, de maravilla.

Para terminar sólo resta insistir en el aspecto nodal de la tesis: que las maravillas y prodigios no son fruslerías ni historias para ociosos. La literatura homérica y sus variaciones que sirvieron como vehículo semántico de estos mitos y leyendas constituyen un verdadero discurso que puede ser estudiado desde diferentes enfoques. Desde el histórico demostró su utilidad para definir las categorías culturales imperantes en la época grecorromana. El geográfico las ilustró y materializó en mapas que sirvieron como referencia paradigmática hasta bien entrado el Renacimiento. El filosófico, aunque intentó combatirlo, transmitió las enseñanzas “ocultas” detrás de la poesía que reivindicaron su verdadera importancia. Los tres combinados dan como resultado una imagen del mundo absolutamente coherente y útil a las necesidades de las personas que la crearon, poco a poco, conforme a los límites y progresos de sus ciencias. Al final, el asunto aparenta más sencillez de la que se supuso y, ciertamente lo es, ya que para el circunspecto la solución al misterio siempre es inferior al misterio mismo.

## Bibliografía

### *Fuentes Clásicas:*

Andócides. *Acerca de los misterios*. Introducción, edición, traducción y notas de Gerardo Ramírez Vidal. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

*Antología de la Lírica Griega*. Selección, prólogo, versión rítmica y notas de Rubén Bonifaz Nuño. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.

Apolodoro. *Biblioteca mitológica*. Edición de José Calderón Felices. Barcelona, Akal, 1987.

Apolonio de Rodas. *Argonáuticas*. Traducción, introducción y notas de Carlos García Gual. Madrid, Alianza Editorial, 1987. (Libro de Bolsillo/Sección: Clásicos).

Apuleyo. *El asno de oro*. S/t. Estudio preliminar de Francisco Montes de Oca. México, Porrúa, 2003 [1880]. (Colección "Sepan cuantos..." N° 284).

Aristóteles. *Ética Nicomaquea*. Versión española y notas de Antonio Gómez Robledo. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1983. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

Aristóteles. *Metafísica*. Traducción de Alberto Márquez Sánchez. Prólogo de Francisco Caudet Yarza. Madrid, Edimat Libros, 2001.

Aristóteles. *Poética*. Introducción, versión y notas de Juan David García Bacca. 2ª edición. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

Aristóteles. *Política*. Introducción, versión y notas de Antonio Gómez Robledo. 2ª edición México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

Aristóteles. *Retórica*. Introducción, traducción y notas de Arturo E. Ramírez Trejo. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

Aulo Gelio. *Noches Áticas*. Amparo Gaos Schmidt. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana). 3 Vols.

César. *Comentarios de la Guerra de las Galias*. Traducción de José Goya y Muniain. 4ª edición. Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1943 [1748]. (Colección Austral).

Claudio Eliano. *Historias curiosas*. Introducción, traducción y notas de Juan Manuel Cortés Copete. Madrid, Gredos, 2006. (Nº 348).

Diodoro de Sicilia. *Biblioteca Histórica*. Introducción, traducción y notas de Francisco Parreu Alasà. Madrid, Gredos, 2004. (Nº 328).

Diógenes Laercio. *Vidas de los filósofos más ilustres*. Traducción de José Ortiz y Sáenz. 4ª edición. México, Porrúa, 2003 [1792]. (Colección "Sepan cuantos..." Nº 427).

Esquilo. *Prometeo encadenado*. Versión directa del griego por D. Fernando Segundo Brieve Salvatierra. México, Universidad Nacional de México, 1921.

Estrabón. *Geografía*, Introducciones, traducción y notas de María José Meana y Félix Piñero. Barcelona, Planeta DeAgostini, 1992.

Eurípides. *Las Diecinueve Tragedias*. Versión directa del griego e introducción de Ángel María Garibay Kintana. México, Porrúa, 1963. (Colección "Sepan cuantos...", N° 24).

Filostrato. *Vidas de los sofistas*. Traducción de José María Riaño. 4ª edición. México, Porrúa, 2003. (Colección "Sepan cuantos..." N° 427).

Heráclito el Rétor. *Alegorías de Homero*. Introducción de Esteban Calderón Dorda y traducción de María Antonia Ozaeta Gálvez. Madrid, Gredos, 1989.

Heródoto. *Los Nueve Libros de la Historia*. Traducción y estudio preliminar por María Rosa Lida de Malkiel. 17ª edición. México, Editorial Cumbre S. A., 1982. (Grolier)

Heródoto. *Los Nueve Libros de Historia*. Introducción de Edmundo O' Gorman y traducción de Bartolomé Pou. 8ª edición. México, Porrúa, 2002. (Colección "Sepan cuantos..." N° 176).

Hesíodo. *Los trabajos y los días*. Introducción, versión rítmica y notas de Paola Vianello de Córdoba. 2ª edición. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1986, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

Hesíodo. *El escudo de Heracles*. Prólogo de José Manuel Villalaz. México, Porrúa, 2010 [1493]. (Colección "Sepan cuantos...", N° 206).

Higinio. *Fábulas*. Traducción, introducción y notas de Francisco Miguel del Rincón Sánchez. Madrid, Editorial Alianza, 2009. (Clásicos Grecia y Roma, N° 8307).

Homero. *La Ilíada*. Traducción de Luis Segalá y Estalela. Estudio preliminar y bibliografía seleccionada por Julio Palli Bonet. Barcelona, Editorial Bruguera, 1972.

Homero. *Ilíada*. Versión directa y literal del griego por Luis Segala y Estalela. Prólogo de Alfonso Reyes. 34ª edición. México, Porrúa, 2005. (Colección "Sepan cuantos...", N° 2).

Homero. *Odisea*. Versión directa y literal del griego por Luis Segala y Estalela. Prólogo de Manuel Alcalá. 28ª edición. México, Porrúa, 2005. (Colección "Sepan cuantos...", N° 4).

Horacio. *Épodos, Odas y Carmen Secular*. Introducción, versión rítmica y notas de Rubén Bonifaz Nuño. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2007. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

*La India literaria*. Antología, prólogo, introducciones históricas, notas y un vocabulario del hinduismo por Teresa E. Rohde. México, Porrúa, 1999. (Colección "Sepan cuantos..." N° 207).

Lactancio. *Instituciones Divinas*, Traducción, introducción y notas de Eustaquio Sánchez Salor. Madrid, Gredos, 1990. (N° 136-137).

Licofrón. *Toma de Ilión*. Traducción, introducción y notas de Manuel Fernández-Galiano/ Emilio Fernández-Galiano. Madrid, Gredos, 1987. (N° 102).

Luciano de Samosata. *Diálogos y Relatos verídicos*. Traducción y notas de José Luis Navarro González y Andrés Espinosa Alarcón. Barcelona, Planeta De Agostini, 1992 [De la Biblioteca Clásica Gredos].

*Mitógrafos griegos*. Eratóstenes, Partenio, Antonino Liberal, Paléfato, Heráclito, Anónimo Vaticano. Edición de Manuel Sanz Morales. Madrid, Akal, 2002. (Akal/Clásica).

- Ovidio. *Fastos*. Introducción, versión rítmica y notas de José Quiñones Melgoza. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana). 2 Vols.
- Ovidio. *Las metamorfosis*. S/t. Estudio preliminar de Francisco Montes de Oca. México, Porrúa, 2010 [1545]. (Colección "Sepan cuantos...", N° 316).
- Ovidio. *Metamorfosis*. Introducción, versión rítmica y notas de Rubén Bonifaz Nuño. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana). 2 Vols.
- Pausanías. *Descripción de Grecia*. Introducción Antonio Alegre y traducción de Antonio Tovar. Barcelona, Ediciones Orbis S. A., 1986. 2 vols.
- Persio Flaco. *Sátiras*. Introducción, traducción y notas de Germán Viveros. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- Petronio. *Satiricón*. Introducción, traducción y notas de Roberto Heredia Correa. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- Píndaro. *Odas: Olímpicas, Píticas, Nemeas, Ístmicas*. Introducción, versión rítmica y notas de Rubén Bonifaz Nuño. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- Platón. *Cratilo*. Introducción, versión y notas de Ute Schmidt Osmanzik. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2008, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- Platón. *Critias*. Versión de Patricio Azcárate en *Obras completas de Platón*. Madrid, Medina y Navarro, 1872. Tomo VI.

- Platón. *Eutidemo*. Introducción, traducción y notas de Ute Schmidt Osmanczik. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2002. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- Platón. *La República*. Introducción, versión y notas de Antonio Gómez Robledo. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2007. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- Platón. *Protágoras*. Introducción, versión y notas de Ute Schmidt Osmanczik. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).
- Plinio. *Historia Natural*. Traducciones de Josefa Cantó, Isabel Gómez Santamaría, Susana González Marín y Eusebia Tarriño. 2ª edición. Madrid, Cátedra, 2007. (Letras Universales).
- Plutarco. *Obras morales y de costumbres*. Introducción, traducción y notas de Concepción Morales y José García López. Madrid, Gredos, 1985. 13 vols.
- Plutarco. *Vidas Paralelas*. S/t. Prólogo de Frederick Apthorp y John Malcolm Mitchell. México, Universidad Nacional de México, 1923. 3 Tomos.
- Polibio. *Historias*. Texto revisado y traducido con introducción y notas de Antonio Sancho Royo. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas Tirant lo Blanch, 2008. 5 vols.
- Séneca. *Apocolóntosis del divino Claudio*. Introducción, versión y notas de Roberto Heredia Correa. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Filológicas, 1986.

Séneca. *Apocolocintosis*. Introducción, texto, aparato crítico, traducción y notas de Juan Gil. *Estudios Clásicos*, núm. 4, 1971.

Suetonio. *Vida de los doce Césares*. Traducción de Juan Alcina Rovira. Barcelona, Editorial Bruguera, 1972.

Teofrasto. *Caracteres*. Introducción, traducción y notas de Elisa Ruiz García. Madrid, Planeta DeAgostini, 1995.

Tito Calpurnio Sículo. *Églogas*. Introducción, versión rítmica y notas de Salvador Díaz Cíntora. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1989, (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana).

Tito Lucrecio Caro. *De la Naturaleza*. Traducción de A. Marchena y prólogo de Concetto Marchesi. México, Porrúa, 2000 [1791]. (Colección "Sepan cuantos..." N° 485).

Tucídides. *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Edición y traducción de Francisco Romero Cruz. 4ª edición. Madrid, Cátedra, 2004. (Letras Universales).

Valmiki. *Ramayana*. Textos españoles y prólogo de Emilio Gascó Contell. 2ª edición. México, Ediciones Ateneo S. A., 1980. (Colección Obras Inmortales).

Virgilio. *Eneida, Geórgicas, Bucólicas*. Edición de Francisco Montes de Oca. 3ª edición. México, Porrúa, 1974. (Colección "Sepan cuantos...", N° 147).

Virgilio. *Eneida*. Traducción y notas de Javier de Echave-Sustaeta. Introducción de José Luis Vidal. Barcelona, RBA Libros, 2008. [Biblioteca Clásica Gredos, Vol. 166].

*Fuentes secundarias:*

Alighieri, Dante. *La Divina Comedia*, S/t. Barcelona, Editorial Sol, 2002. (Biblioteca de la Literatura Universal).

Alsina, José. *Teoría literaria griega*. Madrid, Gredos, 1991.

Bauzá, Hugo Francisco. *El mito del héroe. Morfología y semántica de la figura heroica*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2007.

Bermejo Barrera, José Carlos y Fátima Díez Platas. *Lecturas del mito griego*. Madrid, Akal, 2002.

Bondeson, Jan. *La Sirena de Fiji y otros ensayos de historia natural y no natural*. Traducción de Nuria Parés. México, Siglo XXI, 2000.

Bowra, Cecil Maurice. *La literatura griega*. Traducción de Alfonso Reyes. 7ª edición. México, Fondo de Cultura Económica, 1967.

Carlyle, Thomas. *Los héroes. Culto a los héroes y lo heroico en la historia*. Traducción de John Wolfson y Prólogo de Carlos Jovellanos y Paseyro. Buenos Aires, Librería Perlado Editores, 1941.

Carmona, Blas. *Dioses y héroes griegos*. Barcelona, Editorial Labor, 1987.

Cassirer, Ernst. *Antropología filosófica: introducción a una filosofía de la cultura*. Traducción revisada de Eugenio Ímaz. México, Fondo de Cultura Económica, 1997.

Cassirer, Ernst. *Esencia y efecto del concepto de símbolo*. Traducción de Carlos Gerhard. México, Fondo de Cultura Económica, 1975.

- Corbin, Alain y Hélène Richard, *El mar. Terror y fascinación*. Barcelona, Paidós, 2005.
- Cottrell, Leonard. *El toro de Minos*. Traducción de Margarita Villegas de Robles. México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Domínguez García, Vicente. *Los dioses de la ruta del incienso. Un estudio sobre Evémero de Mesene*. Oviedo, Universidad de Oviedo, 1994.
- Dumézil, Georges. *Los dioses indoeuropeos*. Traducción de María Ángel Hernández. Barcelona, Seix Barral, 1971.
- Eliade, Mircea. *Lo sagrado y lo profano*. Traductor Luis Gil Fernández. Barcelona, Paidós, 1998.
- Eliade, Mircea. *Mito y realidad*. Traducción de Luis Gil. Barcelona, Paidós, 1991.
- Esopo, *Fábulas*. Traducidas directamente del griego y versiones latinas de Fedro, Aviano, Aulo Gelio, etc., por Eduardo de Mier. México, Editorial Época S. A., 1971.
- Fábulas Antiguas de China*. Prefacio de Wei Jinzhi. Pekín, Lenguas Extranjeras de Beijing, 1989.
- Fábulas hindúes (Antología)*. Introducción de A. L. S/t. México, Editorial Tomo, 2002.
- Fénelon, François. *Fábulas Mitológicas (Antología)*. Prólogo de Francisca Gabriel. S/t. 2ª edición. México, Editorial Tomo, 2005.
- Finley, Moses I. *El mundo de Odiseo*. Traducción de Mateo Hernández Barroso. 2ª ed. en español de la 2ª ed. en inglés. México, Secretaría de Educación Pública-Fondo de Cultura Económica, 1984. (Biblioteca Joven).

Flores Farfán, Leticia. *Atenas, Ciudad de Atenea. Mito y política en la democracia ateniense antigua*. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Facultad de Filosofía y Letras-Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2006.

Fraboschi, Azucena M. de. "Notas a Apolodoro" en *Anales de Historia Antigua y Medieval* de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Buenos Aires, Sebastián de Amorrortu e Hijos, S. R. L -Instituto de Investigaciones Históricas, 1948. Sección Historia Antigua y Medieval.

Frazer, James George. *La rama dorada. Magia y religión. Nueva edición a partir de la versión original en 12 vols.* Traducción Elizabeth y Tadeo I. Campuzano. Traducción de los textos de la nueva edición de Oscar Figueroa Castro. Edición, introducción y notas de Robert Fraser. 3ª edición. México, Fondo de Cultura Económica, 2011.

Fromm, Erich. *El lenguaje olvidado: introducción a la comprensión de los sueños, mitos y cuentos de hadas*. Traducción de Mario Gales. Buenos Aires, Hachette, 1961.

Gallardo López, María Dolores. *Manual de mitología clásica*. Madrid, Ediciones Clásicas, 1995.

García Gual, Carlos. *Los Siete Sabios (y tres más)*. Madrid, Alianza Editorial, 2007.

García Moreno, Luis A. y F. Javier Gómez Espelosín. *Relatos de viajes en la literatura griega antigua*. Madrid, Editorial Alianza, 1996.

García Morente, Manuel. *Lecciones preliminares de filosofía*. México, Edesa, 1967.

Garibay Kintana, Ángel María. *Mitología griega. Dioses y héroes*. México, Porrúa, 2009. (Colección "Sepan cuantos...", N° 31).

- Gómez Espelosín, F. Javier. *El descubrimiento del mundo. Geografía y viajeros en la antigua Grecia*. Madrid, Akal, 2000.
- Guerber, H. A. *Grecia y Roma*. Traducción de Seuk Kwon. Madrid, M. E. Editores, 1995.
- Hamilton, Edith. *El camino de los griegos*. Traducción de Juan José Utrilla. México, Fondo de Cultura Económica-Ediciones Turner, 2002.
- Hartog, François. *Memoria de Ulises. Relatos sobre la frontera en la antigua Grecia*. Traducción de Horacio Pons. México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- How, C. W. W. y Josef Wells. *A commentary on Herodotus, with Introduction and apparatus*. Oxford, Oxford University Press, 1988.
- Iriarte, Tomás de. *Fábulas literarias*. Edición de Emilio Palacios Fernández. Madrid, Random House Mondadori, 2004.
- Jäger, Werner. *Paideia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Janda, Michael. *Die Musik nach dem Chaos: der Schöpfungsmythos der europäischen Vorzeit*. Innsbruck, Institut für Sprachen und Literaturen der Universität Innsbruck, 2010. (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Vol. 10).
- Jensen, Adolf Ellegard. *Mito y culto entre los pueblos primitivos*. Traducción de Carlos Gerhart. México, Fondo de Cultura Económica, 1966.
- Jonnés, Moreau de. *Tiempos mitológicos. Cosmogonías, El libro de los muertos, Sanchoniaton, El Génesis, Hesíodo, El Avesta*. Traducción de M. Ciges Aparicio. Barcelona, Edicomunicación S. A., 1998.
- Kirk, Geoffrey Stephen. *El Mito. Su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas*. Traducción Teófilo de Loyola. Barcelona, Paidós, 2006.

Kirk, Geoffrey Stephen. *La naturaleza de los mitos griegos*. Traducción de Isabel Méndez Lloret. Barcelona, Paidós, 1992.

*Las mil y una noches*. Traducción de Antonio Robles. México, Editorial del Valle de México, 1976.

Lausberg, Heinrich. *Elementos de retórica literaria*. Madrid, Gredos, 1975.

Levy-Strauss, Claude. *Antropología estructural*. Traducción de Juan Almela. México, Siglo XXI, 1987.

*Literaturas Indígenas. Literatura náhuatl, maya, quiché, tarasca, otomí, del área de Oaxaca y tradición indígena puesta al castellano en el siglo XVI*. Estudio introductorio, selección y notas de Miguel León-Portilla. México, Promexa, 1985. (Gran Colección de Literatura Mexicana).

López Férez, José Antonio (ed.). *Historia de la Literatura Griega*. Madrid, Cátedra, 1988.

Luck, George. *Magia y ciencias ocultas en el mundo griego y romano*. Versión española de Elena Gallego Moya y Miguel E. Pérez Molina. Madrid, Gredos, 1995.

Malinowski, Bronislaw. *Magia, ciencia, religión*. Introducción de Robert Redfield. Traducción de Roberto Pérez Ramos. Barcelona, Editorial Ariel, 1974, (Ariel Quincenal).

Mauss, Marcel. *Sociología y antropología*. Precedido de una introducción a la obra de Marcel Mauss de Claude Lévi-Strauss. Traducción de Teresa Rubio de Martín-Retortillo. Madrid, Tecnos, 1979.

May, Rollo. *La necesidad del mito. La influencia de los modelos culturales en el mundo contemporáneo*. Paidós, Barcelona, 1998.

- Mode, Heinz. *Animales fabulosos y demonios*. Traducción de Carlos Gerhard. 2ª edición. México, Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Molina, Enrique. *La herencia moral de la filosofía griega*. Santiago de Chile, Ediciones de Atenea, 1936.
- Momigliano, Arnaldo. *La historiografía griega*. Traducción de José Martínez Gázquez. Barcelona, Crítica, 1984.
- Momigliano, Arnaldo. *La sabiduría de los bárbaros. Los límites de la helenización*. Traducción de Gabriela Ordiales. 2ª edición. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- Montanelli, Indro. *Historia de los griegos. Historia de Roma*. Traducciones de Domingo Pruna. Barcelona, Plaza & Janés, 1976
- Murray, Gilbert. *Eurípides y su tiempo*. Traducción de Alfonso Reyes. 4ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1966. (Breviarios, No. 7).
- Norberto Bobbio. *Teoría de las formas de gobierno en la historia del pensamiento político. Año académico de 1975-1976*. Traducción de José F. Fernández Santillán. 2ª Edición. México, Fondo de Cultura Económica, 2008.
- Ong, Walter. *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. Traducción de Angélica Scherp. México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- Pareti, Luigi. *Homero y la Realidad Histórica*. Traducción al español por Carlos Gerhard. México, Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana, 1961.
- Parry, John H. *El descubrimiento del mar*. Traducción de Jordi Beltrán. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Grijalbo, 1989, (Los Noventa. Cultura Crítica de Nuestro Tiempo).

- Patzer, Harald. *Die Formgesetze des Homerischen Epos*. Stuttgart, Steiner, 1996.
- Petit, Paul y André Laronde. *La civilización helenística*. Traducción de Josefina Anaya. [De la 7ª ed. corregida y aumentada en francés, 1996]. México, Presses Universitaires de France-Editorial Jus, 2008. (¿Qué sé yo?).
- Reboreda Morillo, Susana. “El simbolismo del arco de Odiseo” en *Gerión*, n. 13. Madrid, Universidad Complutense, 1995.
- Rodríguez López, María Isabel. “La música de las sirenas” en *Cuadernos de Arte e iconografía*, Madrid, Fundación Universitaria Española, Tomo XVI, n. 32, segundo trimestre de 2007.
- Rosas Moreno, José. *50 fábulas*. Palabras iniciales de Humberto Tejera. México, Surco, 1943.
- Ruiz de Elvira, Alejandro. *Mitología Clásica*, Madrid, Alianza, 1975.
- Sanz Morales, Manuel. “Paléfato y la interpretación racionalista del mito: características y antecedentes” en *Anuario de Estudios Filológicos*, No. XXII, Año 1999.
- Schlögl, Albert. *Heródoto*. Traducción de Javier Alonso López. Madrid, Aldebarán, 2000. (Colección Sileno N° 10).
- Schwab, Gustav. *Las más bellas leyendas de la antigüedad clásica*. Traducción de la cuarta edición alemana de Francisco Payarols. Revisión de los textos griegos y latinos de Eduardo Valentí. Barcelona, Editorial Labor, 1953.
- Schwartz, Eduardo. *Figuras del mundo antiguo*. Traducción de J. R. Pérez Bances. Madrid, revista de Occidente, 1942.

- Seemann, Otto. *Mitología Clásica Ilustrada*, Traducción castellana y prólogo de Eduardo Valentí. Ilustraciones y montaje artístico Carlos Cid. 2ª ed. Barcelona, Vergara, 1960.
- Seznec, Jean. *Los dioses de la antigüedad*. Traducción de Juan Aranzandi. Madrid, Taurus, 1983.
- Signes, Juan. *Escritura y literatura en la Grecia arcaica*. Madrid, Akal, 2004.
- Simbad el Marino*, s/t. México, Editorial Tomo, 2010.
- Sissa, Giulia y Marcel Detienne. *La vida cotidiana de los dioses griegos*. Traducción de Elena Goicoechea Larramendi. México, Planeta, 1991.
- Soler, Isabel. *El nudo y la esfera. El navegante como artífice del mundo moderno*. Barcelona, El Acantilado, 2003.
- Steuding, Hermann. *Mitología griega y romana*. Traducción de J. Camón Aznar. 2ª edición. Barcelona, Editorial Labor, 1927. (Sección VI, Ciencias Históricas N° 4/Biblioteca de Iniciación Cultural).
- Stocks, John Leofric. *El aristotelismo y su influencia*. Traducción de Francisco González Ríos. Buenos Aires, Editorial Nova, 1947.
- Swoboda, Heinrich. *Historia de Grecia*. Traducción del alemán de Guillermo Zotter. Buenos Aires, Editorial Labor, S. A., 1930, (Colección Labor, Biblioteca de Iniciación Cultural, Sección VI, N° 267-268).
- Toynbee, Arnold J. *El pensamiento histórico griego*. Traducción de Alicia B. Gómez y Jorge Elías Cromberg. Buenos Aires, Editorial Sur S. A., 1967.
- Tsiolis Karantasi, Vasilis. *La geografía antigua*. Madrid, Arco/Libros, 1997.

Todorov, Tzvetan. *Nosotros y los otros*. Reflexión sobre la diversidad humana. Traducción de Martí Mur Ubasart. México, Siglo XXI, 1991.

Vázquez, Josefina Zoraida. *Historia de la Historiografía*. 3ª edición. México, Ediciones Ateneo S. A., 1983.

Vernant, Jean-Pierre. *Mito y sociedad en la Grecia antigua*. Traducción de François Maspero. Introducción de Carlos García Gual. 4ª edición. Madrid, Siglo XXI, 2003.

Viardot, Luis. *Apología de un incrédulo (Libre examen)*. *La Creación, La Providencia, El alma y la vida futura, la ciencia y la conciencia*. Versión española de Enrique Díaz-Regt. Barcelona, F. Granada y Cª Editores, 1905.

Vidal-Naquet, Pierre. *El mundo de Homero*. Traducción de Daniel Zadunaisky. México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

Wolf, Friedrich August. *Prolegomena to Homer*. Princeton, Princeton University Press, 1985 [1795].

Xirau, Ramón. *Introducción a la filosofía*. 13ª ed. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005. (Textos Universitarios).

Zea, Leopoldo. *Introducción a la filosofía. La conciencia del hombre en la filosofía*. 8ª ed. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1981 (Textos Universitarios).