



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

---

---

**EL SER ANDRÓGINO, EL ANTIGUO MITO DEL AMOR.**

**¿ANALOGÍAS DE UN MITO ORIENTAL EN LA CULTURA GRECOLATINA?**

**TESINA**

**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE**

**LICENCIADO EN LETRAS CLÁSICAS**

**PRESENTA:**

**RAÚL VALLARTA NARANJO**

**ASESOR: DR. JOSÉ RICARDO CHAVEZ PACHECO**

**SINODALES:**

**MTRO. ERNESTO GABRIEL SÁNCHEZ BARRAGÁN**

**LIC. GABRIEL GUTIÉRREZ BIBRIESCA**

**LIC. MARCO ANTONIO HERNÁNDEZ CONTRERAS**

**LIC. MARÍA DEL CARMEN RAMÍREZ PALOMARES**



**MÉXICO D.F.**

**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.

## Agradecimientos

A mis amados padres por haberme dado una educación fundamentada en los valores.

A mis inseparables hermanos por haberme visto crecer y aprender con ellos.

A mis queridos amigos, a todos y cada uno de ellos, por esas horas juntos compartiendo vivencias.

A mis estimados maestros por sus enseñanzas dentro y fuera del salón de clase.

A mis apreciados alumnos por permitirme aprender con ellos el valor de la enseñanza.

Y en recuerdo de esas largas y gratas horas que pasé prendido de la mano de aquellas mujeres que caminaron junto a mí, musas que movieron mi alma y aceleraron mis latidos y fueron motivo de inspiración de estas líneas, pues lo que se dice aquí es fruto de ellas, de modo que este trabajo también es suyo.

## ÍNDICE

<b>I Introducción.</b> .....	5
<b>II Elogio al amor</b> .....	8
II.1 El Amor en el Simposio platónico.....	11
II.2 ¿Un elogio al Amor de Aristófanes o de Platón?.....	16
II.3 Aristófanes en contra de Sócrates.....	19
<b>III La gran diferencia entre el andrógino y el hermafrodita</b> .....	23
III.1 La descripción aristofánica del andrógino.....	24
III.1.1 El hombre-hombre, la mujer-mujer y el andrógino hombre-mujer. .....	25
III.1.2 El Sol, la Tierra y la Luna. El símbolo del andrógino.....	29
III.2 El andrógino contra los dioses.....	32
III.3 Consecuencias de la división del andrógino.....	35
III.3.1 El origen individual de los sexos.....	36
III.3.2 El nacimiento del amor.....	38
III.3.3 El surgimiento de la muerte.....	43
III.3.4 Eros y Tánatos. La vida, la muerte y la inmortalidad.....	47
III.4 El mito del hermafrodita de Ovidio.....	49
III.4.1 Orígenes y descripción del Hermafrodita.....	51
III.5 El andrógino y el hermafrodita.....	52
III.5.1 El andrógino. Anhelos de unión del ser que siempre ha sido uno solo. .....	52
III.5.2 El Hermafrodita. Unión pasional de un devaneo amoroso.....	54

<b>IV El ser andrógino aristofánico.....</b>	<b>57</b>
IV.1 ¿Analogías orientales en el pensamiento de Aristófanes?.....	57
IV.2 ¿Analogías de mitos orientales en el mito aristofánico?.....	60
IV.3 Divinidades orientales.....	63
IV.3.1 Dioses andróginos.....	65
IV.3.1.1 Shiva.....	65
IV.3.1.2 Visnú.....	71
IV.3.1.3 Shiva y Visnú. La asociación Hari-Hara y la dualidad Izquierda-Derecha.....	74
IV.3.1.4 Otras divinidades y entes andróginos.....	76
<b>V Conclusiones.....</b>	<b>78</b>
<b>Índice de imágenes.....</b>	<b>81</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>85</b>

# I

## Introducción

Comenzaré por mencionar la expresión que en algún momento escuché: “En el mundo las personas tienen distinto color de piel, hablan lenguas diferentes y desafortunadamente no toda piensa igual y, sin embargo, el amor es un idioma universal”. Hablar del amor, del misticismo de este sentimiento que atañe a todo ser humano y del efecto que produce en cada uno, es dialogar sobre un tema en donde, al final, la respuesta es que uno debe experimentarlo, vivenciarlo.

La lógica convencional ha llevado al hombre a encontrar respuestas muy acertadas sobre su entorno científico, tecnológico y humanístico, pero, al momento de enfrentarse a la temática de índole amorosa, el modo en que se ha acercado para darle una explicación ha sido, por ejemplo, a través del análisis psicológico (aunque la dolorosa y mortal separación de los amantes ha llamado poco la atención de los psicoanalistas que cuentan con escritos de algunos decenios)<sup>1</sup>, y mayormente en las líneas de un poema o de una novela, en una imagen visualizada de una pareja con la ayuda de las manos de un artista o en el compás de una melodía y antiguamente -como veremos- por medio de la invención imaginaria del mito.

Antiguos mitos y pasajes alegóricos han exaltado la belleza evocadora del amor representándolo como el complemento entre lo físico y lo espiritual, la entrega pasional en cuerpo y alma, el erotismo, la ambivalencia del amor. Dioses griegos como Afrodita y Eros, Kâma en la India, Venus y Cupido en la antigua Roma, son

---

<sup>1</sup> Vid. CARUSO, Igor, *La separación de los amantes: una fenomenología de la muerte*, trad., Armando Suárez, México, Siglo XXI, 1970, 313 págs., p. 6.

algunas personificaciones mediante las que el hombre, en una época anterior, elucidaba el poder del amor, un poder que relativamente sólo estaba en la comprensión y dominio de los dioses, quienes lo poseen todo, de acuerdo a lo que relatan algunos mitos que hacen de las divinidades entes omnipotentes.

Pero la existencia de un antiguo y controversial mito que relata la presencia del amor, no personificado sino representado ante la división de los primeros seres humanos de condición bisexual, es aquel que narró el comediógrafo Aristófanes en la obra platónica de *El Simposio* o *Banquete*<sup>2</sup>. Aristófanes, en su narración, habló de unos hombres arquetípicos de cuya división y anhelo de reconstrucción surgió el amor. Su discurso, además de ser el punto de partida de toda investigación en cuanto a la dualidad sexual,<sup>3</sup> se apartaría del concepto que se tenía entonces sobre el ideal de amor homosexual en la Grecia de finales del siglo VI a.C., de donde la admiración y atracción sexual de jóvenes varones con hombres mayores harían del gimnasio un punto de encuentro amoroso.<sup>4</sup>

El amor del que se nos habla en el mito aristofánico atañe al surgimiento del enamoramiento entre iguales y opuestos, hablándonos en realidad de distintas clases de amor, por lo que no sólo aludió a una. El mito del andrógino es uno de los pocos relatos de la literatura griega clásica que dilucidó el nacimiento de las tres clases de amor existentes entre los seres humanos: el amor de un hombre por un hombre, el amor de una mujer por una mujer y el amor de un hombre por una mujer (y a la inversa). El mito de los seres arquetípicos trascendió el campo mitológico para entrar en el filosófico (y el misticismo) con el mismo principio inmutable de la filosofía natural griega que contemplaba el concepto del universo y el debido lugar que el hombre ocupa en él, determinado por un equilibrio de

---

<sup>2</sup> El término correcto en la traducción de la obra platónica es el de Simposio de acuerdo a lo expuesto en la página 11 de este trabajo. Véase también Supra. Nota 18.

<sup>3</sup> Cf. **BRISSON**, *Sexual ambivalence. Androgyny and Hermaphroditism in Graeco-Roman Antiquity*, translated by Janet Lloyd, L.A., Berkeley, University Of California Press, 2002, 195 págs., p. 73.

<sup>4</sup> Vid. **JENKINS**, Ian y Victoria Turner, *Catálogo: Cuerpo y belleza en la Grecia Antigua*, Instituto Nacional de Antropología e Historia y el Museo Británico, México, 2011, 175 págs., p. 70.

fuerzas contrarias y complementarias de acuerdo con el pensamiento de la escuela jónica que floreció en el siglo VI a.C.

El equilibrio entre lo opuesto y lo semejante, su armonía o simetría, principios esenciales contemplados tanto en la antigua medicina griega como en el pensamiento filosófico de algunos estudiosos como Anaximandro, son elementos que se ven reflejados en el mito aristofánico en su elogio al amor o, propiamente dicho, al dios del amor "Eros". La hipótesis que se propone en este trabajo es que este mito podría tener reminiscencias de otro(s) relato(s) procedentes de algún contacto con Oriente, como se ha analizado sobre la influencia en los mitos y representaciones iconográficas de divinidades orientales sobre algunas divinidades griegas, pues se ha dicho que los ancestros míticos estaban bastante cercanos, iconológicamente hablando, a los dioses hindúes y budistas de múltiples cabezas y brazos,<sup>5</sup> y del mismo modo se menciona el hecho de que algunas imágenes de dioses dobles en la Antigua Grecia, análogos a los de las cosmologías orientales, conservaron ciertos valores representados en las imágenes de dioses bisexuales de Oriente.<sup>6</sup>

Dualismo, armonía entre los opuestos, raza primigenia de la humanidad, afrenta hacia los dioses, separación y anhelo, son elementos que, como analizaremos a lo largo de esta labor, conforman los mitos de seres bisexuales como el andrógino del mito aristofánico, de divinidades primordiales-duales como Shiva, Brâhma o Visnú y, por estas razones, uno de los objetivos que deben aclararse en esta obra es la distinción entre los conceptos de androginia y hermafroditismo, puesto que cuando se habla de una unión no consentida, de una maldición, de una aberración que va en contra de las leyes naturales, estos elementos, a diferencia del andrógino, pertenecerán a otro ser bisexuado: el Hermafrodita.

---

<sup>5</sup> Vid. CHAVES, José Ricardo, *Andróginos. Eros y ocultismo en la literatura romántica*, México, UNAM (Cuadernos del Seminario de Poética, 22), 2005, 435 págs, p. 41

<sup>6</sup> Vid. DELCOURT, Marie, *Hermafrodita*, Barcelona, Seix Barral (Biblioteca Breve de Bolsillo), 1970, 123 págs, pp. 93 y 102.

## II

### Elogio al amor

“Amor” es aparentemente una sencilla palabra pero que encierra en sí misma un significado tan inmenso que el hombre ha intentado comprender y definir desde antaño, y es que dicho de una manera poética: el amor tiene algo de divino y lo divino ya es difícil de entender. Otros opinan que no es más que una serie de reacciones químicas que experimenta el cuerpo humano producto de la atracción física entre una persona y otra, o que es uno de los tantos sentimientos que experimentamos a lo largo de nuestras vidas basado en un cariño recíproco, profundo y desinteresado.<sup>7</sup>

Sin embargo, a través del tiempo, de entre las definiciones que se han hecho sobre el amor, no cabe duda alguna de que los que fueron más allá de estas sencillas explicaciones, los que cimentaron una complejidad erudita del concepto del amor, fueron los antiguos, aquellos hombres que en el pasado, en los inicios de la religión (la cual se ha dicho surgió con el temor del hombre ante la naturaleza)<sup>8</sup> intentaban esclarecer los fenómenos naturales y el acontecer diario y propio de su especie, logrando explicar la idea de amor como una divinidad, un Dios en toda la extensión de la palabra, y esto lo hicieron a través del mito, portador de una verdad propia, inalcanzable para la explicación racional del mundo, el tiempo originario en que los dioses debieron haber tenido un trato manifiesto con los hombres,<sup>9</sup> un mito simbólico mediante el cual traducían las reglas de conducta de un grupo social o religioso.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> Vid. **G.M.A. GRUBE**, *El pensamiento de Platón*, trad., Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 1987, 493 págs., pp.141-154.

<sup>8</sup> Vid. **SCHURE**, *Los grandes iniciados. Rama, Krishna, Hermes, Moisés, Orfeo, Pitágoras, Platón, Jesús, Zoroastro, Buda y los esenios*, Barcelona, Editores Mexicanos Unidos, 1983, 478 págs., p.21

<sup>9</sup> Vid. **GADAMER**, Hans-George, *Mito y razón*, Prólogo de Joan Carles Mélich, Barcelona, Paidós (Paidós Studio, 126), 1997, 133 págs, pp.15-17.

<sup>10</sup> Vid. **ROUGEMONT**, Denis de, *El amor y occidente*, Barcelona, Kairós, 1986, 438 págs., p.19.

Muchas han sido las culturas que hicieron del amor una divinidad por medio del mito. Ya en los antiguos textos védicos de la India el amor sería nombrado Kâma,<sup>11</sup> en la Antigua Grecia estaría representado por Eros o Afrodita, posteriormente en Roma sería llamado Cupido<sup>12</sup>, pero la cultura en la que nos enfocaremos será la de la civilización griega.

Los antiguos autores helénicos, así como también otros escritores a lo largo de la historia, abordaron el tema del amor como un recurso indispensable en la trama de sus obras, y es que dicho medio literario, desde antaño, dilucida de manera grata una de las características del comportamiento humano. Al decir de Octavio Paz “la representación de las pasiones; la preponderancia del tema amoroso en nuestras obras literarias muestra que el amor ha sido una pasión central de los hombres y las mujeres”,<sup>13</sup> así que, desde siempre, o al menos desde que empezamos a tener uso de la razón, como diría Goethe: “no hay nada en el mundo que no haga el hombre necesario a excepción del amor”.<sup>14</sup>

De entre los autores griegos que se encargaron de profundizar mayormente en sus obras lo que se entiende por “amor”, fue Platón quien rescató uno de los

---

<sup>11</sup> Danielou hace mención de Kâma como dios del amor, nombrándolo también Eros en la siguiente cita: “Los dioses... imploraron a Kâma que les prestara su ayuda para sacar a Shiva de su meditación... El Señor... con un relámpago de su tercer ojo redujo a Kâma a cenizas... conmovido por las lamentaciones de Rati, la esposa de Eros, el Señor le dijo:... si acepto a la diosa de la montaña... como amante, Eros resucitará”. Y en la siguiente cita: “Habló Brâhma:... Un ser maravilloso que se llama Eros (Kâma) acaba de nacer de mis pensamientos... el sentimiento del amor emanaba de toda su persona... puedes inspirar el deseo, hacerte dueño de hombres y mujeres y perpetuar, así, la obra de la creación”. Cf. **DANIÉLOU**, Alain, *Shiva y Dionisos. La religión de la Naturaleza y del Eros*, Barcelona, Kairós, 1987, 355 págs., p. 228.

<sup>12</sup> Cabe señalar que los dioses del panteón olímpico fueron asimilados en Roma como parte de la admiración de la Grecia conquistada que cautivó a su invasor, de modo que, para ejemplificar, el dios griego Zeus sería llamado Júpiter en Roma, sin embargo no representaban lo mismo en ambas culturas. Es así también con Eros y Cupido pues el vocablo griego ἔρως (éros), del que se forma el nombre del dios griego, significa “amor”, mientras que el vocablo latino cupere significa “desear”. Curiosamente ambos significados de los dos vocablos sí están estrechamente ligados con el concepto de Kâma, debido a que en sánscrito Kâma significa “el deseo”, y al mismo tiempo él es el Dios indio del amor. Vid. **LURKER**, Manfred, *Diccionario de Dioses y Diosas, Diablos y Demonios*, trad; Daniel Romero, España, Paidós, 1999, 428 págs. p.157.

<sup>13</sup> Cf. **PAZ**, Octavio, *La llama doble. Amor y erotismo*, Barcelona, Seix Barral, 1993, 223 págs, p. 102.

<sup>14</sup> Cf. **GOETHE**, *Las desventuras del joven Werther*, Edición y traducción de Manuel José González, Madrid, Cátedra (Letras Universales, 2), 2001, 183 págs, p. 101.

conceptos imprescindibles para entenderlo, aunque otros consideren se le adjudicó la inexactitud del tópico conocido como “amor platónico”;<sup>15</sup> uno de los representantes literarios y filósofos más destacados de la antigua Grecia, quien preservó en sus obras la concepción que se tenía entonces sobre el mito del amor. Platón supo unir la herencia racional de su maestro Sócrates con la tradición mítica de la religión popular,<sup>16</sup> con narraciones que, a pesar de no aspirar a la verdad completa, representan una especie de regateo con ella y amplían los pensamientos que la buscan.<sup>17</sup>

Platón se ocupó del amor en mayor medida, sobre todo en dos de sus obras: en *El Simposio* y en el *Fedro*. Lo que dijo acerca de este asunto entra en el dominio de los mitos, fábulas y juegos de ingenio, y sobre todo concierne al amor griego,<sup>18</sup> pero en cuanto al caso del mito aristofánico, el concepto de amor que se comprende no es solamente el homoerótico, como el que han estado manejando varios autores, sino uno más extenso y general, y es el del amor verdadero, la de la otra y auténtica mitad, el que se da como resultado de la unión entre parejas tanto de heterosexuales como de homosexuales (de varones y de mujeres) pues en palabras de Aristófanes: “pero, cuando se encuentran con aquella auténtica mitad de sí mismos tanto el pederasta como cualquier otro, quedan maravillosamente impresionados por afecto, afinidad y amor, sin querer, por así decirlo, separarse unos de otros ni siquiera por un momento”<sup>19</sup>, y es que el éros no conoce diferencia de sexo, de objetos. Es un impulso interior que lanza hacia la belleza, hacia la armonía. El erotismo es el vínculo de atracción que une dos polos

---

<sup>15</sup> Vid. PRIETO, Antonio, “Platón, Ficino, Aldana”, Universidad Complutense de Madrid, Cuadernos de Filología Italiana, vol. 15, 2008, pp. 201-206.

<sup>16</sup> Cf. GADAMER, *Mito y razón...*, p. 27. El Banquete esta compuesto por varios discursos o elogios del amor pronunciados por siete comensales. Muy probablemente representan las opiniones y puntos de vista corrientes en aquella época sobre el tema, salvo el de Sócrates que expresa las ideas de Platón y Cf. PAZ, *La llama doble...*, p. 41

<sup>17</sup> Vid. *Ibid.* p. 27.

<sup>18</sup> Vid. SCHOPENHAUER, Arthur, *Metafísica del amor. Metafísica de la muerte*. Barcelona, Folio, 2007, 60 págs, pp.9-10. Aunque el amor griego era por antonomasia el homosexual, en los *symposia*, generalmente fiestas masculinas donde los hombres estaban desnudos, bebían vino y cantaban, también se sostenían relaciones sexuales no sólo con muchachos sino también con cortesanas. Vid. JENKINS, *Cuerpo y belleza en la Grecia Antigua...*, pp. 14-16.

<sup>19</sup> PI., *Symp...*, 192 b-c.

opuestos e iguales,<sup>20</sup> lo que estaremos analizando detalladamente en páginas posteriores.

## II. 1 El amor en el simposio platónico.

El *Simposio*<sup>21</sup> propiamente dicho pone de manifiesto que no se trata de un diálogo en sentido usual, con el típico método socrático de preguntas y respuestas visto en la mayoría de las obras platónicas, sino de un gran debate de discursos sobre un tema determinado: el amor. Un certamen de palabras en el que los discursos representan opiniones contrarias o complementarias que perfilan y matizan el diálogo amoroso,<sup>22</sup> teniendo éstos una estrecha secuencia de importancia entre cada uno.

El amor, en estos discursos de simposio, será elogiado a través de su carácter divino: el amor se representará como un dios bajo el nombre de Eros, una deidad tan importante y antigua como los demás dioses que conforman el panteón olímpico.<sup>23</sup> El antiguo nombre abstracto para el deseo, ἔρως, gramaticalmente de género masculino, se convierte en el dios Eros, a veces mencionado como hijo de Afrodita,<sup>24</sup> estando a menudo a su lado, descrito como un joven alado y posteriormente como el dios niño del amor.<sup>25</sup> Pero en dos de los discursos de los

<sup>20</sup> Vid. **DANIÉLOU**, *Shiva y Dionisos...*, p. 223.

<sup>21</sup> En realidad los acontecimientos que relata este diálogo tienen lugar después de la comida, en el momento justo de la bebida o simposio propiamente dicho. Cf. Martínez, Introducción en Platón, *Simposio*, trad., intr., y notas de Marcos Martínez Hernández, Barcelona, RBA (Biblioteca Clásica Gredos), 2007, 171 págs., p. 7 y nota 1.

<sup>22</sup> Vid. Martínez, Introducción en Platón, *Simposio*, p. 11.

<sup>23</sup> **PI.**, *Symp...*, 177a – 177c.

<sup>24</sup> Muchos poetas han hablado de los padres de Eros, aunque con genealogías diferentes. Así, por ejemplo, Alceo lo hace hijo de Céfiro e Iris (Theocr. Schol. 13. 1-2c) y Safo, de la Tierra y Urano o de Urano y Afrodita (Ap. Rhod. Schol. 3.26) Vid. **CAMPBELL**, *Greek Lyric I*, trad., David A. Campell, Cambridge, Harvard University Press (The Loeb Classical Library, 142), pp. 184-185 y 364. En el mito expuesto por Sócrates-Diótima, lo hace hijo de Poros y Penia; Acusilao lo hace hijo de la Noche y el Éter, para esta referencia cf. Martínez en Platón, *Simposio...*, nota 29.

<sup>25</sup> Vid. **BURKERT**, Walter, *Religión griega. Arcaica y Clásica*, trad., Helena Bernabé, Madrid, Abada (Historia Antigua), 2007, 502 págs., p.206.

convidados, el Amor será visto como el privilegiado anhelo que reconstruye la antigua unidad que buscan los descendientes del mítico ser andrógino en el elogio aristofánico o como un ser demoníco merodeador entre dioses y hombres en la disertación socrática. Ambos, el andrógino aristofánico y el ser demoníco de Diótima,<sup>26</sup> contienen una interpretación vinculada con el concepto de dualidad, aquella condición de reunir dos caracteres distintos en una misma persona o cosa, lo que empieza ya a vincular la naturaleza de Eros, el dios del amor, con la dualidad.

La divinidad de Eros reflejará, en *El Simposio*, el modo en que cada uno de los partícipes en el elogio amoroso lo percibe racionalmente, desde ser visto como uno de los dioses más antiguos por Fedro<sup>27</sup> o entre los más jóvenes por Agatón,<sup>28</sup> o que incluso tenga un gemelo, con lo que se considera lo vulgar y lo celeste, pues existen dos Afroditas y por lo tanto también dos Eros según menciona Pausanias,<sup>29</sup> o que trae consigo la armonía entre los contrarios en el elogio de Erixímaco,<sup>30</sup> hasta llegar al aspecto demoníco en el discurso de Diótima al considerarlo un δαίμων<sup>31</sup> un demonio merodeador entre dioses y hombres.<sup>32</sup>

---

<sup>26</sup> En el diálogo simposiaco, Sócrates, en su elogio a Eros, refiere que fue la sacerdotisa de Mantinea, Diótima, quien lo instruyó en el conocimiento del amor, por lo que pondrá su discurso en boca de ella. **Pl., Smp...**, 201d – 211c.

<sup>27</sup> **Pl., Symp...**, 178a – 180c.

<sup>28</sup> **Pl., Symp...**, 195b – c.

<sup>29</sup> **Pl., Symp...**, 180c – 185d. El discurso de Pausanias tanto como el que le seguirá de Erixímaco, se relacionan estrechamente con el argumento de Aristófanes, puesto que Pausanias, al hablar de los dos tipos de Afroditas que existen, de que no hay Afrodita sin Eros y que por lo tanto existen dos Eros, dará pauta a que se empiece a abordar la temática de la dualidad de Eros como dios del amor. El primer Eros, el de Afrodita Pandemo, es decir el vulgar, justificaría la existencia del amor entre parejas heterosexuales y el segundo Eros, el de Afrodita Urania, el celeste, la de parejas homosexuales, aunque este último en un tono sublimado por la ideología del amor homoerótico entre varones en la Antigua Grecia; por otro lado, el discurso de Erixímaco complementa el argumento de que Eros desea y ama las cosas desiguales, es decir, los opuestos en la adecuada proporción de los elementos contrarios, pues, al igual que Pausanias, Erixímaco considera que Eros es doble. De tal manera que, al hacer un análisis de ambos argumentos, tanto el de Pausanias como el de Erixímaco, se estaría hablando de la existencia del amor entre opuestos y entre iguales, la dualidad de Eros que se ve reflejada en el elogio aristofánico.

<sup>30</sup> **Pl., Symp...**, 185e – 188e.

<sup>31</sup> Los demonios no tienen, en la obra platónica, el mismo significado que comprendemos ahora, de seres perversos provenientes del infierno como lo ve la religión cristiana. Para Sócrates, un demonio puesto que el vocablo griego δαίμων se transcribe al español como “demon”, era aquel que provocaba un impulso de actuar y que no tenía una explicación lógica de entender, es lo que

El andrógino del discurso aristofánico,<sup>33</sup> un ser arquetípico que no es ni un dios ni un hombre (entiéndase la idea de hombre como un ser humano tal y como se concibe ahora físicamente, pues ése ser arquetípico es el primer modelo de la especie humana que reúne rasgos o cualidades de dos seres en uno solo) sería un ente primigenio con cualidades divinas, un ser que refleja un origen divino.

Esto se explica porque se considera que el estado andrógino es necesariamente privilegiado, partícipe de una naturaleza superior, eminente<sup>34</sup> al pertenecer al linaje de los dioses<sup>35</sup>, y también superior por su origen cósmico, ya que, según el mito, el andrógino y los otros dos seres de la misma condición dualista del andrógino (el hombre-hombre y la mujer-mujer) descienden del Sol, la Tierra y la Luna -como se verá más adelante-.

El mito aristofánico necesita ser analizado detenidamente, ya que en este podemos interpretar dos puntos de vista de gran importancia para comprender la naturaleza del amor:

- 1) Los seres que descienden de la separación del andrógino (y de los otros dos seres duales), es decir, aquellas mitades de hombre y de mujer a las que Zeus les concede el don de la procreación, y las que al mismo tiempo volverán a recrear, a través de su descendencia, los tres tipos de modalidades de amor de la antigua naturaleza (la heterosexualidad y la

---

podemos considerar como la conciencia, así que ésta es la función que desempeña un demonio en el pensamiento griego. Vid CHAVES, *Andróginos...*, p. 47 y nota 2.

<sup>32</sup> Vid. Martínez en Platón, *Simposio...*, 202 e y nota 95.

<sup>33</sup> **PI.**, *Symp...*, 189c -193d.

<sup>34</sup> Vid. **LIBIS**, Jean, *El mito del andrógino*, trad., de María Tabuyo y Agustín López, Madrid, Siruela (El árbol del paraíso, 23), 2001, 286 págs, pp. 101-104. Lo mismo puede interpretarse de los seres duales o bisexuales que se verán en los mitos hindúes que tienen un origen muy antiguo, que van desde el Valle del Indo hasta la cultura Aria milenios a.C., y de los cuales se hará mención en páginas posteriores.

<sup>35</sup> **PI.**, *Symp...*, 190c-d.

homosexualidad tanto masculina como femenina)<sup>36</sup> serán los únicos que pueden aspirar a tener el amor, quienes realmente pueden poseerlo, debido a que éste aparece a partir de la división del ser mítico del cual descienden, y de aquí el anhelo por buscarlo ya que, el Amor, como afirmará Aristófanes más adelante, es quien se encargará y se esforzará por recomponer la antigua naturaleza, la naturaleza humana.<sup>37</sup>

- 2) El andrógino, así como los dioses inmortales, ya poseía el amor. La verdadera androginia es y será patrimonio de los dioses y no de los hombres,<sup>38</sup> razón por la cual no lo anhelaba, pues los inmortales son felices y bellos porque poseen las cosas buenas y bellas para sí, como el amor, por lo que no están faltos de nada.<sup>39</sup> Pero al andrógino (y a los otros dos seres duales del mito), por su injuria de subir al Olimpo y enfrentar a los dioses, el amor les fue arrebatado como castigo,<sup>40</sup> así que sus descendientes sólo podrán desearlo pero no podrán poseerlo en vida por siempre como los dioses, y seguirán andando por separado como muestra del castigo impuesto al andrógino (y a los otros dos seres duales). Sin embargo Eros, que aparece ante la división del ser arquetípico, es y será el único que acerque al hombre, en su cualidad de ser mortal, a ese estado privilegiado de inmortalidad del que gozan los dioses a través del amor.

Ambos puntos son muestra de un intento por explicar el nacimiento del amor entre nosotros los humanos, del por qué del afanoso anhelo por encontrarlo y el por qué del deseo de poseerlo por siempre.

El encomio socrático y el discurso aristofánico son los principales elogios de la obra platónica que le darán a Eros, el dios del amor, un aspecto que apunta a la

---

<sup>36</sup> **PI.**, *Symp...*, 191b-192b. El discurso de Aristófanes da una explicación al misterio de la atracción universal que unos sienten hacia otros, acudiendo al mito del andrógino original. Para esta referencia Vid. **PAZ**, Octavio, *La llama doble...*, p. 41.

<sup>37</sup> **PI.**, *Symp...*, 193d y Vid. **LIBIS**, *El mito del andrógino...*, p. 104.

<sup>38</sup> Vid. *Ibid.*, p. 110.

<sup>39</sup> **PI.**, *Symp...*, 202a-202d.

<sup>40</sup> **PI.**, *Symp...*, 190b.

dualidad. Con el primero, se trata de un ente que no es ni un dios ni un mortal, sino un ser intermediario entre estos, un ser demónico merodeador entre dioses y hombres, y con el segundo, se trata de un dios que, del mismo modo que los tres seres arquetípicos de quienes habló Aristófanes, representa el estado simbólico de armonía entre lo igual y lo opuesto, una deidad que aparece entre la primera generación de los hombres que han sido separados, es decir “individuales”, que han surgido ante la división del andrógino (y de las mitades de hombre-hombre y mujer-mujer) y que, por lo tanto, al surgir entre los mortales y por su naturaleza dualista, también desaparece, nace y muere con ellos a diferencia de los demás dioses inmortales. El amor tiene entonces la capacidad de renacer, debido al resultado de la conjunción dualista entre vida y muerte que posee la divinidad de Eros, argumento que veremos en detalle un poco más adelante.

La diferencia entre la concepción socrática del amor mutuo como un medio de buscar en compañía la verdad suprema<sup>41</sup> y la aristofánica, radicarán en que el mito reúne los ensueños más tenaces de la humanidad sobre sus orígenes,<sup>42</sup> de donde, ante el anhelo y persecución de reconstruir nuestra antigua naturaleza, nace el amor, lo que alude al surgimiento de la muerte en un primer sentido como elemento correlativo de la aparición del sexo<sup>43</sup> ante la división del mítico ser.

Durante todo el diálogo platónico, lo que se ha buscado es filosofar sobre la verdadera naturaleza de éros que expresa “deseo”, y muy en especial, el “deseo amoroso”, la “pasión”, el “anhelo” y “ansia” de alcanzar aquello que se ama.<sup>44</sup> Por tal motivo hay que diferenciar, para comprender la naturaleza de Eros -en la medida de lo posible-, los términos griegos de ἔρως (éros) y φιλία (philía) que, aunque ambos denotan el significado de “amor”, en nuestro contexto tienen una distinta carga significativa, pues el término *philía* connota al mismo tiempo amistad

---

<sup>41</sup> Vid. GRUBE, *El pensamiento de...*, p. 154.

<sup>42</sup> Cf. LIBIS, op. cit, p. 16

<sup>43</sup> Vid. Ibid., p. 241.

<sup>44</sup> Vid. GARCÍA GUAL, introducción en Platón, *Simposio*, intr., trad., y notas de C. García Gual, M. Martínez Hernández, E. Lledo Iñigo, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 93), 1997, 413 págs, pp. 24-142.

y amor, entendiéndose éste como el amor íntimo, lo que se opone al éros “amor” que designa un apasionamiento desbordante, el anhelo por lo que no se posee, el deseo que habita en aquel que ama, lo que aproxima nuestro término a los de ἵμερος (hímeros): amor, pasión, ansia, el deseo dirigido hacia alguien que está presente, designando el deseo presto a satisfacerse y ποθή (pothé): anhelo, falta de algo, el deseo que apunta hacia un ausente, el deseo que se sufre al no poder colmarse, la pesadumbre, la nostalgia<sup>45</sup>, por tal motivo ἔρως (éros) es el amor frente al que poco vale la razón y la cordura,<sup>46</sup> es el amor que nace del enamoramiento, del anhelo por la otra mitad faltante, aquella que nos complementa, la que nos hace verdaderamente uno. Éste es el *Eros* del cual dialogan los convidados al *Simposio*, la razón de sus elogios al Amor.

## II.2 ¿Un elogio al Amor de Aristófanes o de Platón?

Ya se ha mencionado que *El Simposio* de Platón consiste en una secuencia de aproximaciones a la verdadera naturaleza del amor,<sup>47</sup> pero ahora debemos conjeturar sobre la veracidad del discurso de los interlocutores en el diálogo, específicamente los que se refieren a Aristófanes y Sócrates que son los que más nos interesan para aclarar este punto.

Han surgido varias hipótesis en los estudios filológicos de las obras platónicas que consideran que, narrativamente hablando y enfocándonos sólo en esta obra *El Simposio*, las opiniones vertidas en el diálogo son propias de Platón, puesto que se ha analizado que el portavoz principal que expresa sus ideas es su maestro, Sócrates.<sup>48</sup> Esto nos da pauta para juzgar que, los otros personajes de la

<sup>45</sup> Vid. VERNART, Jean-Pierre, *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*, México, Paidós (Paidós orígenes, 27), 2001, 223 págs., p. 136.

<sup>46</sup> Vid. GARCÍA GUAL, introducción en Platón, *Simposio...*, pp. 26 – 27.

<sup>47</sup> Cf. CHAVES, *Andróginos...*, p. 37.

<sup>48</sup> Vid. *Ibid.*, p. 40.

obra, del mismo modo, transmiten ideas platónicas, aunque también podría contemplarse la posibilidad de que Platón sólo vierte sus ideas en voz de Sócrates y no de los demás personajes,<sup>49</sup> permitiéndonos manejar así la probabilidad de que Platón debió estudiar cuidadosa y detalladamente la psicología de sus personajes para mostrarlos diferenciados en sus obras.

Según Ziegler, el mito del andrógino, más que aristofánico, es platónico, ya que él considera que Platón habría estado influido por la tradición órfica, la que parece haber sido la primera en emplear la noción del andrógino en un sentido semi-real, semi-simbólico,<sup>50</sup> que, a su vez, estaría en relación con las creencias babilónicas; unas y otras atestiguaban la existencia de primitivos seres humanos de condición andrógina.<sup>51</sup>

Por otro lado, la conjetura más viable es la que sostiene que Aristófanes y su mito sobre el andrógino son platónicos por la fuente pero no por la ideología.<sup>52</sup> Singer considera que Aristófanes heredó el mito sobre el amor de una serie de fuentes primitivas, algunas de ellas hindúes y babilónicas,<sup>53</sup> lo que explica la narración mitológica que se asemeja mucho a la de algunos mitos hindúes. Además, hay un pasaje en una obra del mismo Aristófanes, en *Lisístrata*, en la que, según investigadores como M. G. Bonanno, se establece una relación con pasajes del mito del andrógino<sup>54</sup> en *El Simposio* platónico. No obstante, el pensamiento mitológico dentro del discurso, como lo demuestra la intervención del

<sup>49</sup> Vid. *Ibid.*, p. 37.

<sup>50</sup> Cf. DELCOURT, *op. cit.*..., pp. 97–98.

<sup>51</sup> Apud., LIBIS, *El mito del...*, p. 77. En el mito narrado por Aristófanes, estos seres esféricos con dos cabezas, cuatro brazos y cuatro piernas, han sido comparados con la descripción en las teogonías órficas de Fanos, un dios primigenio cuyos genitales aparecen en la misma disposición anómala que los esféricos duales, pero Fanos se muestra muy tarde en escena por lo que no puede situarse en la época de Platón, de modo que tal vez se trate de un influjo platónico sobre la literatura órfica tardía. Cf. BERNABÉ, Alberto, *Platón y el orfismo. Diálogos entre religión y filosofía.*, Madrid, Abada, 2011, 394 págs., p. 92.

<sup>52</sup> Cf. CHAVES., *Andróginos...*, p. 40.

<sup>53</sup> Apud., *Ibid.*, p. 41.

<sup>54</sup> Mirrina: Y yo también estaría lista para ofrecerte a mí misma cortándome como un rodaballo. **Aristoph.** *Lys.* 114-115. En este fragmento se entiende la idea de que Mirrina ofrecerá partirse en dos mitades; mientras que en el texto platónico dice: si nos parece que todavía perduran en su insolencia y no quieren permanecer tranquilos, de nuevo, dijo, los cortaré en dos mitades **Pl.**, *Symp.*..., 190d. Vid. Martínez Hernández en Platón, *Simposio...*, 190 b-d y notas 71 y 75.

comediógrafo en su elogio amoroso, era el que acostumbraban los dramáticos en la antigüedad,<sup>55</sup> además de que, en el mismo diálogo, Sócrates, a quien consideramos el portavoz de Platón, dice lo siguiente: “Nadie, Erixímaco –dijo Sócrates- te votará lo contrario. Pues ni yo, que afirmo no saber ninguna otra cosa que los asuntos de amor, sabría negarme, ni tampoco Agatón, ni Pausanias, ni, por supuesto, Aristófanes, cuya entera ocupación gira en torno a Dionisios y Afrodita”.<sup>56</sup> Esta referencia sustenta el hecho de que Aristófanes está vinculado con el tema amoroso, es decir que tiene conocimiento de la temática, por tal razón es uno de los partícipes en *El Simposio*.

Finalmente, alrededor del siglo IV a.C., en Atenas, el término ἀνδρόγυνον (andrógino) era aplicado a un hombre que había demostrado ser un cobarde, lo que de ningún modo se vincula con el carácter impulsivo de los seres duales que subieron al Olimpo para encarar a los dioses, pero que sí se relaciona con lo siguiente: en una obra de un autor llamado Eúpolis titulada “*Los estrategos*” (Los que prestan servicio militar), también fue conocida como *Los andróginos*, puesto que el término “andrógino” se empleaba como un término de insulto.

Esta asociación de conceptos entre “andrógino y cobarde” se debió a la existencia de un personaje en la obra de *Las Nubes* de Aristófanes llamado Cleónimo, del que el mismo autor hacía mofa de su talle, circunferencia y por

<sup>55</sup> Vid. RODRÍGUEZ ADRADOS, introducción en **Aristoph.**, Av., trad., y notas de Francisco Rodríguez Adrados, Madrid, Cátedra (Letras Universales), 1997, 318 págs., pp. 9–37.

<sup>56</sup> **Pl.**, *Symp.*, 177d-e y la nota 28 de Martínez Hernández a dicha obra, puesto que hace una explicación al respecto diciendo que gran parte de la temática de la comedia antigua se relacionaba con el vino y el amor, dominios de Dionisio y Afrodita. Además existe un fragmento, aparentemente escrito por Platón que, de acuerdo con la recopilación de fragmentos de algunos líricos griegos, nuevamente vincula a Aristófanes con el tema amoroso, y es el siguiente: *Queriendo las Gracias apropiarse de un templo que jamás se les derrumbe, se encontraron con el espíritu de Aristófanes*. Cf. RAMÍREZ TORRES, Rafael, *Bucólicos y Líricos Griegos*, versión directa del griego por Rafael Ramírez Torres, S.J., México, JUS (Clásicos Universales, núm. 14), 1970, 477 págs., frag. LXXI-30. Las Gracias, nombre latino que se les dio a las Cárites, eran divinidades de la belleza que esparcían la alegría en la naturaleza, en el corazón de los humanos e inclusive en el de los dioses. Suelen acompañar gustosas a dioses como Atenea, Dionisios, Afrodita y a Eros, divinidades, en su mayoría, relacionadas con amor, de aquí su vinculación con la mención a Aristófanes en dicho fragmento. Para ver la genealogía y características de las Cárites Vid. Pierre Grimal, *Diccionario de la mitología griega y romana*, Trad., Francisco Payarols, Barcelona, Labor, 1965, 634 págs., p.87.

haber abandonado el campo de batalla para hacer una rápida salida<sup>57</sup>. El mismo comediógrafo, en la susodicha obra, cambió el género masculino del nombre Cleónimo empleándolo después en femenino<sup>58</sup>, de aquí el término “andrógino”. Por lo tanto la expresión “andrógino”, ya fuera utilizado con un carácter de insulto o no, estaba asociado, desde la antigüedad, a Aristófanes y no a Platón.

### II. 3 Aristófanes en contra de Sócrates

Mucho se ha discutido sobre la presencia de Aristófanes en *El Simposio*, sobre todo después del cruel retrato que había hecho de Sócrates en *Las Nubes*.<sup>59</sup> Se sabe que Aristófanes tenía como objeto de su sátira teatral el sistema educativo introducido en Atenas por los sofistas, y a quien hizo aparecer como su representante fue al mismo Sócrates, por tal motivo el comediógrafo escribe su comedia *Las Nubes* para atacarlo a él y al sistema educativo de los sofistas. De aquí que también muchas personas le atribuyan a Aristófanes la muerte de Sócrates por las acusaciones que le dirige en dicha obra y que se considera fueron uno de los incentivos en el juicio del filósofo griego. Pero hay que tener en cuenta que el inicuo suplicio de Sócrates ocurrió veinticuatro años después de la primera representación de la obra, por lo que tales acusaciones sólo postulan una mención sobre la posibilidad de que fuera uno de los tantos motivos que lo condujeron a su muerte.<sup>60</sup> Así la probabilidad de que ambos personajes se hayan encontrado en el convite platónico, por éstas y más razones, se encuentra muy distante de la realidad.

Habíamos mencionado anteriormente que los discursos del diálogo en *El Simposio* representaban opiniones contrarias o complementarias entre un

<sup>57</sup> Aristoph., *Nu...*, 353-354 y 670-679.

<sup>58</sup> Aristoph., *Nu...*, 670-679. Y Vid. BRISSON, *Sexual ambivalence...*, p. 61.

<sup>59</sup> Apud. MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, introducción en Platón, *Simposio...*, p. 27

<sup>60</sup> Vid. MARTÍNEZ LAFUENTE, Introducción a Aristoph., *COMEDIAS. Tomo primero*, trad., R. Martínez Lafuente, España, Prometeo, XI +244 págs., pp. VII-VIII.

interlocutor y otro. Así que, el elogio aristofánico, más que contrastarse con el de su predecesor Agatón en el discurso (debido a que Aristófanes representaría la comedia y Agatón la tragedia),<sup>61</sup> el mito aristofánico enfrentó en realidad el discurso socrático por la mención específica que, en su encomio amoroso, Diótima indicó lo narrado por Aristófanes. Diótima dijo: “ Y se cuenta, ciertamente, una leyenda –siguió ella-, según la cual los que busquen la mitad de sí mismos son los que están enamorados, pero, según mi propia teoría, el amor no lo es de una mitad ni de un todo, a no ser que sea, amigo mío, realmente bueno”.<sup>62</sup> La diferencia entre las teorías de Aristófanes, por un lado, y Diótima, por otro, es que mientras para el primero el amor sigue una vía sentimental e intuitiva, para los segundos sigue una vía racional.<sup>63</sup>

El discurso aristofánico aparentemente ve en el amor la cura a la mutilación original, permitiendo el retorno a la unidad y, de acuerdo con otros razonamientos, induce una práctica sexual en diversas vías; para Sócrates-Diótima, el *éros* legítimo es aquel cuya fecundidad permanece en el orden de lo espiritual y conduce a una dimensión eterna y no a los cuerpos concretos.<sup>64</sup>

Sin embargo, el mito del andrógino probablemente vaya más allá de lo sentimental e intuitivo. Anteriormente habíamos dicho que el amor o *éros* significa el anhelo de aquello que no se posee, de lo que se carece, además de que la interpretación que se le da a Eros en el mito aristofánico está vinculada a una idea de dualismo, por lo tanto la elucidación del mito del andrógino no sólo se limitaría al anhelo de reconstrucción a la antigua unidad corpórea (así como lo entiende Diótima al decir que los hombres están dispuestos a amputarse sus miembros si les parece que son malos)<sup>65</sup> sino que trasciende la unión física, pues el amor no sólo busca una mitad corpórea.

---

<sup>61</sup> Vid. MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, introducción en Platón, *Simposio...*, pp. 26-27.

<sup>62</sup> **PI.**, *Symp...*, 205 d-e. y 212d.

<sup>63</sup> Cf. CHAVES, *Andróginos...*, pp. 50-51.

<sup>64</sup> Vid. *Ibid.*, p. 50.

<sup>65</sup> **PI.**, *Symp...*, 205d - 205e.

El mito del andrógino (y de los otros dos seres duales) alude a un principio esencial que tiene que ver con una mí(s)tica coexistencia y superación de los opuestos, la famosa *coincidentia oppositorum*,<sup>66</sup> un equilibrio de fuerzas contrarias y complementarias de acuerdo con el pensamiento de la filosofía natural griega,<sup>67</sup> por lo que el mito de estos seres duales también podría apuntar al deseo de reconstruir una antigua unidad dirigida al orden de lo espiritual, un anhelo por la mitad complementaria de nuestra alma, de nuestra razón,<sup>68</sup> de ahí que Aristófanes mencione lo siguiente durante su elogio:

“cuando se encuentran con aquella auténtica mitad de sí mismos... quedan entonces maravillosamente impresionados por afecto, afinidad y amor, sin querer, por así decirlo, separarse unos de otros ni siquiera por un momento. Estos son los que permanecen unidos en mutua compañía a lo largo de toda su vida, y ni siquiera podrían decir que desean conseguir realmente unos de otros. Pues a ninguno se le ocurriría pensar que ello fuera el contacto de las relaciones sexuales y que, precisamente por esto, el uno se alegra de estar en compañía del otro con tan gran empeño. Antes bien, es evidente que el alma de cada uno desea otra cosa que no puede expresar, si bien adivina lo que quiere y lo insinúa enigmáticamente”.<sup>69</sup>

Al decir de Alexander A. Parker “La gestación del amor entre dos personas es lo que suele acercar la mente junto con el cuerpo, pues su vinculación es íntima y misteriosa.”<sup>70</sup>

En realidad Aristófanes no mencionó textualmente una vinculación entre cuerpo y mente en su discurso amoroso, pero al decir que “el alma (del vocablo ψυχή que significa alma como principio de la vida o mente)<sup>71</sup> de cada uno desea otra cosa que no puede expresar, y al presentarse a ambos el dios Hefesto

<sup>66</sup> Vid **CHAVES**, *Andróginos...*, p. 25.

<sup>67</sup> Supra. p. 7.

<sup>68</sup> Desde el punto de vista de la teología medieval (y como veremos más adelante en nuestro capítulo IV sobre la dualidad izquierda / derecha en la concepción hindú y helénica), quienes retoman el concepto de androginia como parte del entusiasmo que despertó en Occidente el estudio e imitación de la antigüedad clásica griega y romana durante el Renacimiento, se suponía que el alma y el cerebro se dividían en una parte sensorial femenina y en otra masculina: la del deseo y la razón. Vid. **ZOLLA**, Elémire, *Androginia. La fusión de los sexos*, trad., Elena Amoros Arriero, Madrid, Debate, 1990, 96 págs. p.70 y Vid. **CHAVES**, *Androginia...*, pp. 87-119.

<sup>69</sup> **PI.**, *Symp...*, 192 c-d. Traducción de M. Martínez Hernández..

<sup>70</sup> Cf. **PARKER**, Alexander Augustine, *La filosofía del amor en la literatura española 1480-1680*, trad., Javier Franco, Madrid, Cátedra (Crítica y Estudios Literarios), 1986, 243 págs, p.243.

<sup>71</sup> **PI.**, *Symp...*, 192 c - d.

concediéndoles el deseo de que mientras vivan, los dos vivirán en común como si fueran uno solo, y al morir serán uno en lugar de dos fundiéndose con el amado, ya que la razón de nuestra antigua naturaleza es que volvamos a estar íntegros;<sup>72</sup> la vía sentimental e intuitiva con que se interpretaba en un principio al mito aristofánico trasciende entonces a una sujeción entre los sentidos y la razón. El vínculo de dos almas que andan separadas en la vida comprende después a una fusión de dos espíritus en la muerte para unificarse en el Amor, quien nos conduce a una dimensión eterna. He aquí donde comulga la ambivalencia de Eros.

---

<sup>72</sup> **Pl.**, *Symp...*, 192 d–e.

### III

## La diferencia entre el andrógino y el hermafrodita

Para iniciar con este capítulo primero se debe plantear esta pregunta: ¿Por qué señalar y remarcar la diferencia entre el andrógino y el hermafrodita? La respuesta es más sencilla de lo que aparenta. El ser andrógino es poco conocido, y si se tiene noción de él se le suele identificar e igualar, errónea y frecuentemente, con el ser hermafrodita. Es cierto que ambos, tanto el andrógino como el hermafrodita, tienen una naturaleza bisexual, la conjunción de los dos sexos en un solo ser, pero la diferencia entre éstos radica en su interpretación ideológica y en su representación descriptiva. El andrógino abarca su significación en un sentido filosófico-religioso, representa el estado superior, eminente, donde la unidad de los contrarios simboliza la perfección simétrica en todos los aspectos, un estado privilegiado como lo hemos visto en el capítulo anterior, mientras el hermafrodita entra en el ámbito de lo teratológico, del desorden de los sexos, simbolizando la pasión exacerbada, la paradoja del ser que reúne la apariencia femenina y varonil, así como los dos órganos sexuales en una aberración. Por éstas y más razones es preciso señalar y remarcar la diferencia entre uno y otro; por consiguiente, tales variantes permitirán identificar y a la vez distinguir claramente el concepto de androginia -y de dualismo, pues el mito aristofánico alude a seres duales cuya naturaleza es de una índole idéntica u opuesta- y de hermafroditismo.

### III.1 La descripción aristofánica del andrógino

Una vez que se ha revisado la obra platónica de *El Simposio* y sabemos cuál fue el elogio al Amor del comediógrafo Aristófanes, de su elocuente discurso en una narración mítica que relata la antigua existencia de seres arquetípicos de los que, mitológicamente hablando, desciende la humanidad, conviene señalar que su intervención en el diálogo, a pesar de que se ha considerado por algunos investigadores como una sátira humorística, puesto que su discurso apuntaría a una supuesta interpretación teratológica de los seres humanos originales,<sup>73</sup> en realidad muestra una total atención y seriedad durante el transcurso del elogio amoroso. Así lo expresa el mismo personaje en *El Simposio*: “lo que yo temo en relación con lo que voy a decir no es que diga cosas risibles –pues esto sería un beneficio y algo característico de mi musa-, sino cosas ridículas”.<sup>74</sup>

Varias han sido las traducciones del texto griego de *El Simposio* de Platón, lo que ha dado como resultado una amplia gama de interpretaciones. Las traducciones al castellano que más se apegan a la obra son las de L. Gil, J. D. García<sup>75</sup> y M. Martínez Hernández, quienes realizaron una brillante tarea de análisis y traducción del texto griego; pero la que utilizaremos en este trabajo para profundizar en el tema del andrógino (y de los otros dos seres duales), y por las excelentes notas al pie de página, es la de Marcos Martínez Hernández, enfocándonos en el apartado donde se ubica la descripción del andrógino y los otros dos seres duales.

Así que, apoyándonos en su labor, además de una revisión y traducción propia de algunos vocablos y fragmentos del mito aristofánico de la fuente griega (aquellos que considero de gran importancia para sustentar los argumentos expuestos en este trabajo), comencemos con el examen detenido de la

<sup>73</sup> Vid. CHAVES, *Andróginos...*, p.42.

<sup>74</sup> PI, *Symp...*, 189b-c.

<sup>75</sup> Vid. MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, introducción en Platón, *Simposio...*, p.53.

descripción aristofánica del ser andrógino, la que nos ayudará a analizar minuciosamente todas las diferencias que lo caracterizan y lo separan del hermafrodita, otro ser mítico que, como veremos más adelante, fue recopilado por Ovidio, poeta latino de la época de Augusto.

### III.1.1 El hombre-hombre, la mujer-mujer y el andrógino hombre-mujer

Al comenzar a leer la narración de Aristófanes y confrontar el mito del andrógino (y de los otros dos seres duales), encontramos que la naturaleza humana sufrió una gran modificación, puesto que antiguamente no era la misma que ahora: tres eran los sexos de las personas y no dos, masculino y femenino. Había un tercero que participaba de ambos, el andrógino “ἀνδρόγυνον”<sup>76</sup> (palabra compuesta de los vocablos griegos: hombre (ἀνήρ, ἀνδρός) y mujer (γυνή), “el-la “hombre-mujer”. La forma de cada uno de estos seres duales,<sup>77</sup> la de los doblemente viriles, la de las doblemente femeninas y la de los andróginos, más que circular<sup>78</sup> -como lo traduce Martínez Hernández-, era esférica, puesto que la palabra griega que describe esta característica de los antiguos seres arquetípicos, el vocablo στρογγύλον,<sup>79</sup> tiene esa connotación pues significa “redondo, esférico”.

<sup>76</sup> **PI**, *Symp...*, 189 e.

<sup>77</sup> **PI**, *Symp...*, 191d-e. El hombre-hombre y la mujer-mujer eran seres duales que, al igual que el andrógino, se encontraban fusionados en un solo cuerpo. El primer hombre completo que relata el mito aristofánico estaba compuesto de dos mitades del mismo sexo, lo mismo ocurre con la primera mujer, provista de dos mitades del mismo género, de aquí que se haga alusión en este pasaje **PI**, *Symp...*, 191d-e que menciona: cuanta mujer sea sección de mujer, refiriéndose a la primera clase de mujer, no preste atención a los hombres, sino que están más inclinadas a las mujeres, lo mismo sucede con los que son sección de varón, el primer género de hombre, quienes sólo persiguen a varones. Ambos tipos de atracción por el mismo género representan el amor por lo igual, mientras que las mitades de hombre y de mujer que conformaban al andrógino representan el amor por lo opuesto, por lo tanto estas modalidades del amor (por lo idéntico y por lo opuesto, dualismo) serán parte fundamental en la característica dualidad atribuida a Eros. Para identificar a estos seres esféricos, véase la imagen 1 en el Índice de imágenes.

<sup>78</sup> **PI**, *Symp...*, 189 d-e.

<sup>79</sup> El diccionario Liddell and Scott señala s.v στρογγύλος: round, spherical. **PI**, *Symp.*, *Opera. Tomus II*, recognovit brevis adnotatione critica instruxit Ioannes Burret, Great Britain, Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, 1901, IX-440 págs., 189d-e.

La esfera, entre los griegos de época clásica, estuvo modelada por la visión pitagórica de un cosmos cerrado formado por esferas concéntricas, de donde la idea de cosmos connota la de un orden o armonía superior.<sup>80</sup>

Un principio inmutable de la filosofía natural griega es el concepto de que el orden del universo y el debido lugar que la humanidad ocupa en él vienen determinados por un equilibrio de las fuerzas contrarias y complementarias;<sup>81</sup> éste era el pensamiento de filósofos de la escuela jónica que floreció en el siglo VI a.C., como Anaximandro, quien había descrito un mundo informe y giratorio que hace pensar en estos seres esféricos que se mueven por rotación detallados por Aristófanes,<sup>82</sup> además de que, según Anaximandro, la formación del universo es consecuencia de la pugna entre los principales opuestos: calor y frío, humedad y sequedad, etc.<sup>83</sup>

En ocasiones, entre los griegos, la esfera no es solamente una forma eminente cosmológica, sino que se convierte en una especie de esquema ontológico. Es lo que vemos especialmente en un fragmento de Parménides: “Puesto que, por tanto, tiene un límite extremo, el ser es completo, se asemeja a la masa de una esfera perfectamente redonda, que se equilibra a sí misma por todas partes”.<sup>84</sup> De esta manera la descripción “esférica” que presentan los tres seres arquetípicos a los que hace mención Aristófanes está ligada a esta ideología de la humanidad como reflejo del cosmos, del universo, tan perfecto como fuera posible, de aquí

---

<sup>80</sup> Cf. LIBIS, *El mito...*, p. 103.

<sup>81</sup> Cf. JENKINS, *Cuerpo y belleza en la Grecia antigua...*, pp. 19-20.

<sup>82</sup> Vid. DELCOURT, *Hermafrodita...*, p. 105.

<sup>83</sup> **Simp.**, *Fís.* 150, 20-25: En efecto, las contrariedades están contenidas en el sustrato, que es un cuerpo infinito, y se separan, dice Anaximandro, el primero que llamó “principio” al sustrato. Ahora bien contrariedades son: caliente, frío, seco, húmedo, etc. Vid. CONRADO EGGERS, *Lan, Los filósofos presocráticos I*, intr., trad., y notas de Conrado Eggers Lan y Victoria E. Julia, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 12), 1981, 518 págs., p. 104. y Vid. JENKINS, *Cuerpo y belleza en la Grecia antigua...*, p. 20.

<sup>84</sup> **Simp.**, *Fís.* 144, 25-147, 2: Ahora bien, se afirma que el Ente es Uno y es semejante a la masa de una esfera bien redonda. Vid. CONRADO, op. cit., p. 417. y Cf. LIBIS, *El mito...*, p. 103 y Vid. GARCÍA BACCA, Juan David, *El poema de Parménides*, trad. Juan David García Bacca, México, Imprenta universitaria, 1942, 234 págs. p. 121. Entre los griegos el Olimpo también era concebido como una esfera en rotación, llamado entonces el cielo de los fijos, porque es asimilado a la esfera de las almas perfectas. Para esta referencia Cf. SCHURE, *Los grandes iniciados...*, p. 231.

que se mencione la descendencia de los tres seres primigenios a partir del Sol, la Tierra y la Luna, como se verá más adelante.

Los seres duales primitivos de los cuales desciende la humanidad eran entonces seres perfectos, tenían cuatro manos, el mismo número de pies, dos rostros, que más que “iguales” como traduce M. Martínez, la palabra más acorde al significado del vocablo griego ὅμοια<sup>85</sup> es la de “parecidos”, ya que este término indica, aunque sea en un grado mínimo, una diferencia, la misma que separa los rasgos de un hombre de los de una mujer ( y en el caso de los otros dos seres duales, los rasgos de una persona respecto de la otra ). Y es que, desde el punto de vista de su representación –como veremos posteriormente con los ejemplos de Shiva y Visnú como seres andróginos y con la influencia de la medicina teórica y práctica en Grecia- un ser andrógino tiene rasgos femeninos en el lado izquierdo, tanto en el rostro como en el cuerpo, y rasgos masculinos en el derecho.

Ésta es una de las primeras diferencias que separan al andrógino del hermafrodita, pues mientras el andrógino tiene rasgos masculinos de lado derecho y femeninos en el izquierdo en una división vertical cuya unión simétrica representa, simbólicamente hablando, un estado de perfección donde hay equilibrio de los opuestos; el hermafrodita tiene una apariencia homogénea, donde no puede diferenciarse entre un sexo y otro o, en otras representaciones, con genitales de varón y senos y cuerpo de mujer,<sup>86</sup> una paradoja ininteligible, una

---

<sup>85</sup> El diccionario Liddell and Scott señala s.v. ὅμοια: c. Dat. of the person or thing wich another resembles. **PI**, *Symp...*, 190b.

<sup>86</sup> Entre las descripciones al respecto de estas representaciones iconográficas del andrógino, se contempla también a la que hace alusión Elémire Zolla al decir que, en el mundo grecorromano, existía una distinción entre las figuras andróginas divididas verticalmente y las de Hermafrodito, hijo de Hermes y Afrodita, dividido horizontalmente por la cintura, de manera que la parte inferior era masculina y la superior femenina. Cf. **ZOLLA**, *Androginia...*, p.74 y Vid. **JENKINS**, *Cuerpo y Belleza en la Grecia Antigua...*, p. 136. Partiendo de esta concepción de la división vertical que caracteriza al andrógino, donde el lado derecho se vincula a lo masculino y el izquierdo a lo femenino; las Amazonas, quienes representan un ejemplo de mujeres viriles a causa de su agresividad, crueldad y propensión a guerrear, mostrando una sobreabundancia de fuerza y energía vital, éstas, al igual que la división simétrica del andrógino, se mutilaban el seno izquierdo (lado perteneciente a lo femenino de acuerdo con la concepción andrógina) en un intento de abolir, parcialmente, su

aberración que va en contra de las leyes naturales. Los términos de androginia y hermafroditismo se diferencian, entonces, en la medida en que el primero requiere de una oposición simétrica entre lo femenino y lo masculino, mientras que el hermafroditismo representa el desorden de los sexos.<sup>87</sup>

El andrógino aristofánico (y los otros dos seres duales) aparece(n) con dos rostros completos en una misma cabeza<sup>88</sup>, y no una cara con la mitad masculina y mitad femenina, como en las representaciones andróginas de algunos dioses hindúes como Shiva<sup>89</sup>, por lo que dicha apariencia en cuanto a rostros completos que miran hacia direcciones opuestas<sup>90</sup> se asemeja a la representación del dios romano de las puertas, Jano, un dios de doble cara que representa el comienzo y el fin y que mira también hacia sentidos diferentes;<sup>91</sup> deidad con el mismo sentido simbólico en cuanto a la idea de los opuestos, lo que denota un mayor sentido de lo divino al concepto de androginia en el mito aristofánico.

En la cabeza del andrógino, con los dos rostros que miraban en direcciones opuestas, había cuatro orejas y no dos como han traducido algunos autores<sup>92</sup> a excepción de M. Martínez, ya que en el texto griego aparecen los vocablos ὄτα τέτταρα<sup>93</sup> que significa: cuatro orejas, por lo que se deduce que ambos rostros poseen dos orejas, lo que suena lógico pues, al dividirse verticalmente, cada una de las mitades de los rostros tendrán dos orejas; de aquí que se comprenda el equilibrio de la antigua naturaleza humana conformada por dos órganos sexuales y todo lo demás en la misma proporción.

---

feminidad. Vid. **LIBIS**, *El mito...*, p. 106. Véase al Hermafrodita en la Imagen 2 del índice de imágenes.

<sup>87</sup> Apud. **WEIZ**, Gabriel, *Dioses de la peste. Un estudio sobre literatura y representación*, México, Siglo Veintiuno (Lingüística y Teoría literaria), 1998, 202 págs, p.135.

<sup>88</sup> Vid. Imagen 1 en el índice de imágenes.

<sup>89</sup> Vid. Imagen 3 en el índice de imágenes.

<sup>90</sup> **PI**, *Symp...*, 189e-190a.

<sup>91</sup> Vid. **LURKER**, *Diccionario...*, p.151 y Vid. **CHAVES**, *Andróginos...*, p.23.

<sup>92</sup> Vid. **CHAVES**, *Andróginos...*, p.41.

<sup>93</sup> **PI**, *Symp...*, 190a.

Estos seres primigenios -continuando con la narración- caminaban rectos como ahora, en cualquiera de las dos direcciones, pero cuando se lanzaban a correr velozmente, al igual que los acróbatas dan volteretas circulares haciendo girar las piernas hasta la posición vertical, se movían en círculo apoyándose en sus miembros que entonces eran ocho.<sup>94</sup> Y así concluye la descripción de los tres seres arquetípicos. Prosigamos ahora con la simbología de estos tres seres duales, con su descendencia y su relación con lo cósmico.

### III.1.2 El Sol, la Tierra y la Luna.

#### El símbolo del andrógino.

Al continuar con la narración aristofánica, encontramos que las diferencias entre estos tres tipos de humanos primigenios obedecía a la diversidad de su origen: el sol produce el sexo masculino, la tierra el femenino y la luna el compuesto de ambos que participaba de la tierra y el sol.<sup>95</sup> El mito aristofánico, un hipotético y controversial mito que intenta explicar el origen del Hombre, al igual que la doctrina jónica de la escuela hipocrática, indica que todo ser vivo tiene una semejanza con el cosmos. Así la relaciones hombre-sol, tierra-mujer, luna-andrógino está vinculada a la concepción del ser humano como microcosmos, reflejo exacto del macrocosmos,<sup>96</sup> donde tiempo y espacio confluyen, donde el espacio es un principio femenino y el tiempo es un principio masculino, cuya unidad representa al Eros (Kâma), el impulso creador, opuestos naturales que son una condición imprescindible para la perduración de todas las formas de existencia.<sup>97</sup> El filósofo Parménides, en un intento por explicar los orígenes del

<sup>94</sup> PI., *Symp...*, 190a.

<sup>95</sup> PI., *Symp...*, 190b. y Cf. CHAVES, *Andróginos...*, p. 41.

<sup>96</sup> Vid. MARTÍNEZ HERNÁNDEZ en Platón, *Simposio...*, 190b y nota 69.

<sup>97</sup> Cf. SCHLEBERGER, *Los dioses de la India. Forma, expresión y símbolo*, trad., Pedro Piedra, Madrid., Abada (Historia de las Religiones), 2004, 287 págs, p.50.

hombre, ya había hecho mención de una generación primera surgida del Sol.<sup>98</sup> Investigadores como María Daraki han hablado de la antigua creencia respecto a la Tierra como una divinidad creadora, de una Tierra-Madre, inclusive a veces personificada con una condición bisexual; sin embargo, el género al que se le ha vinculado, con mayor frecuencia, ha sido el femenino, debido a la interpretación que se tiene de la Tierra que se asemeja a la mujer, quien imita a la Tierra en la medida en que, como ésta, da a luz.<sup>99</sup> Pero, el astro que simboliza la bisexualidad, conforme al mito aristofánico –y como veremos en el siguiente capítulo con la representación iconográfica de Shiva y Kâma respectivamente como deidad andrógina y como equivalente a Eros- es la Luna, por encontrarse situada entre el Sol y la Tierra como llegó a mencionar el historiador Filócoro de Atenas (ss. IV-III a.C.).<sup>100</sup>

En una época posterior, Levio, citado por Macrobio en su disertación sobre Venus (nombre con el que se identifica posteriormente a la diosa Afrodita en época romana), decía que Afrodita era considerada a la vez como dios y como diosa, además describía los ritos que se le hacían a la diosa del amor con la simbología de la luna: “Adorando a Venus nutricio ya sea hembra o varón o a la manera de la nutricia luz de las Noches...”<sup>101</sup> Macrobio, por su parte, hacía mención que en estos ritos, los adoradores de Venus idéntica a la luna, le otorgaban sacrificios estando ellos vestidos con indumentarias del sexo opuesto, hombres vestidos de mujer y mujeres vestidas de hombre,<sup>102</sup> y es que a través de estos ritos de travestismo el hombre se esforzaba por acceder, al menos durante el tiempo de la fiesta, a ciertas prerrogativas, y sobre todo a la bisexualidad.<sup>103</sup>

<sup>98</sup> Vid **Diog. Laert. Vitae**, trad., José Ortiz y Sanz, Prólogo y notas de Félix F. Corso, Buenos Aires, Librería Perlado (Biblioteca Clásica Universal, 819), 1940, 261 págs., Lib. VIII, p.448. El Sol ha sido considerado en muchas religiones antiguas como un principio masculino, para esta referencia vid. **SCHURE**, *Los grandes iniciados...*, p.34. Nota 1.

<sup>99</sup> Vid. **DARAKI**, María, *Dionisio y la diosa Tierra*, trad., Belén Gala Valencia y Fernando Guerrero Jiménez, Madrid, Abada (Historia Antigua), 2005, 316 págs., pp. 154-158.

<sup>100</sup> Vid. **MARTÍNEZ HERNÁNDEZ** en Platón, *Simposio...*, 190b y nota 69.

<sup>101</sup> Apud. **DEL COURT**, *Hermafrodita...*, p. 46.

<sup>102</sup> Vid. **MACR.**, *Sat.*, trad., Iacobus Willis, Leipzig, B. G. Teubner Verlagsgesellschaft (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 1970, 465 págs, Lib. III, vv. 2-5. y Vid. **DEL COURT**, *Hermafrodita...*, p.45.

<sup>103</sup> Cf. **LIBIS**, *El mito...*, p.109.

Porfirio, en uno de los *Himnos órficos*, ya hablaba de la bisexualidad que encarnaba la Luna:

“Escucha, regia diosa, generadora de luz, divina Selene, Luna de cuernos de toro, que, noctámbula por las rutas del aire, a lo largo de la noche, sostienes una antorcha; doncella, hermosa estrella, Luna, creciente y menguante, hembra y macho; de sólido resplandor... Ven, pues, bienaventurada, benévola, bello astro, refulgente por tu luz, y salva, doncella, a tus jóvenes suplicantes.”<sup>104</sup>

A un nivel astronómico, como Empédocles (geómetra y filósofo griego del siglo V a.C.) había comentado, la luna, posicionada entre la tierra y el sol, recibe la luz del sol y, al ser similar al sol, vacía la luz sobre la tierra. Esta situación intermediaria, y la sucesión de sus fases, hace de la luna un lugar de conciliación de los contrarios. De ahí su ambivalencia natural, en el ámbito sexual como en todo.<sup>105</sup>

La luna, en sus distintas fases, en su interposición entre el sol y la tierra, vista a través del fenómeno natural por ocultación transitoria total o parcial de un astro, el eclipse,<sup>106</sup> donde la sombra y la luz del sol son lo mismo,<sup>107</sup> simboliza la coexistencia de los dos principios, de los polos opuestos en la perduración de toda forma de existencia, por lo tanto, al andrógino. Pero, al mismo tiempo, también simboliza a Eros, quien se recrea en la unión de los contrarios, pues es un ligero andrógino como se le describe en uno de los Himnos órficos al dios:

Gran Amor, te reclamo, manantial de las dulces delicias, sagrado y puro, que las miradas seduces. Alado, arquero, ardiente, impetuoso en tus deseos, que con los divinos y los mortales juegas, lumbre errante, ligero andrógino, guardador de las llaves del cielo, de la tierra, del aire, de los extensos mares, de cuanto contienen los reinos fecundos de Deméter, cuya vida sustentan las

<sup>104</sup> Cf. Porphy., *Hymn. Orph.*, intr., trad., y notas de Miguel Periago Lorente, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 104), 1987, 247 págS., *Hymn. Orph.* IX, 1-12.

<sup>105</sup> Vid. BRISSON, *Sexual ambivalence...*, p. 77.

<sup>106</sup> La materia andrógina esencial yace en un estado de latencia bajo un sol eclipsado y una luna nueva, para esta referencia véase ZOLLA, *Androginia...*, p.43.

<sup>107</sup> Cf. Ibid. p.6.

maternas Diosas, del lúgubre Tártaro cuya vigilancia por decreto ejerces, de extensión vastísima, de resonante hondura.<sup>108</sup>

El andrógino no es solamente la reunificación de sexos diferentes, sino también la síntesis reconciliadora de todas las oposiciones que se enfrentan.<sup>109</sup>

### III. 2 El andrógino contra los dioses

El andrógino y los otros dos seres duales -continuando con el discurso aristofánico- eran de una fuerza y vigor extraordinarios, y como tenían gran valor, atacaron a los dioses.<sup>110</sup> Fuerza física duplicada, aliada a una temeridad que el relato admira visiblemente a la vez que condena.<sup>111</sup> Estas características son las mismas que los mitos otorgaban frecuentemente a los gigantes ancestrales.<sup>112</sup> “Los antepasados evocados por Platón en la fábula de Aristófanes son excepcionalmente vigorosos, lo que les inspira ambiciones prometeicas... están, por naturaleza, más cerca de los dioses y tienen afinidades con los Gigantes y los Héroes promotores”.<sup>113</sup>

Del mismo modo, estas cualidades extraordinarias también aparecen en personajes primigenios de algunos mitos hindúes de manera análoga al mito aristofánico. Según los Purânas<sup>114</sup> los primeros hombres eran unos sabios próximos todavía a lo divino que engendraban hijos por una especie de proyección

<sup>108</sup> Cf. MAYNADÉ, Josefina, *Himnos órficos.*, México, Diana (Tradición Sagrada de la Humanidad, 9), 1973, 150 págs, *Hymn. Orph.* LVIII.

<sup>109</sup> Apud. LIBIS, *El mito...*, p. 205.

<sup>110</sup> PI, *Symp...*, 190b.

<sup>111</sup> Cf. . LIBIS, *El mito...*, p.103.

<sup>112</sup> Vid. Ibid, p.103.

<sup>113</sup> Cf. Ibid, p. 105.

<sup>114</sup> Vid. FLOOD, Gavin, *El hinduismo.*, traducción de Miguel José Hagerty, Madrid. Cambridge (Religiones y mitos), 344 págs., p. 24. Los Purânas son los textos mitológicos y de épica que conforman los Vedas de los hindúes.

mental. Para destruir su poder, que amenazaba el de los seres celestes, Dios creó a la mujer a partir de una costilla.<sup>115</sup>

Podemos observar que antiguamente, a través del mito, el hombre intentaba explicar que los primeros seres humanos presentaban estas condiciones superhumanas, capaces de igualarse en poder a los dioses, lo que los llevó a enfrentarse, sin temor ni respeto, contra los inmortales. Tal es el caso de los gigantes Oto y Efialtes, de quienes se hace también alusión en el mito aristofánico<sup>116</sup> y de quienes hablaba Homero:

“Sufre, niña mía (sc. Dione a Afrodita después de haber sido herida por Diómedes), y soporta, aún estando agraviada; pues ya muchos que olímpicas moradas tenemos, sufrimos por los hombres, graves dolores unos a otros causándonos. Los sufrió Ares cuando Oto y Efialtes el fuerte, niños de Aloeo, lo amarraron con fuerte cadena, y en bronceína vasija trece meses estuvo amarrado; y ahora allí pereciera Ares, insaciable de guerra, si no entonces su madrastra Eribea bellísima se lo contara a Hermes, y éste a Ares se robó con sigilo, ya consumido, pues la cruel cadena lo había domado.”<sup>117</sup>

En la obra hesiódica de *Los Trabajos y los días*,<sup>118</sup> de igual modo, se pueden vislumbrar ciertas prerrogativas comparables, en la descripción de las fuerzas superhumanas del andrógino y los otros dos seres duales (el hombre-hombre y la mujer-mujer) con las de los primeros humanos de la narración mítica sobre las edades del hombre. Las características del andrógino aristofánico se asemejan mucho con las de los primigenios hombres de la edad de plata y de bronce, creadas después de la de oro por el dios Zeus. Los de la edad de plata, según Hesíodo, se caracterizaban por una violencia desorbitada y la falta de respeto y veneración a los inmortales a quienes rehusaban hacerles sacrificios en los altares, por lo que Zeus más tarde acabó con ellos; a los de la edad de bronce, a quienes sólo les interesaba las luctuosas obras de Ares y los actos de soberbia, eran terribles, con una gran fuerza y unas manos invencibles nacidas de sus

<sup>115</sup> Cf. DANIELOU, *Shiva y Dionisos...*, p. 90.

<sup>116</sup> PI, *Symp...*, 190b.

<sup>117</sup> HOM., *Il.*, intr., trad y notas de Rubén Bonifaz Nuño, México, UNAM (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 2005, CXLVIII-464, Lib. V, 382-397.

<sup>118</sup> HES., *Op.*, intr., trad., y notas de Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 13), 1997, 439 págs.

hombros sobre robustos miembros.<sup>119</sup> Este mito de las edades del hombre refuerza la hipótesis que se venía planteando desde un principio, ya que, para investigadores como Willamowitz y Reitzenstein, Hesíodo adoptó uno de los cuentos orientales sobre las edades del hombre que ya aparecían antiguamente en culturas como la hindú y la persa, y lo que él hizo fue incluir la edad de los héroes para encuadrar el prestigioso mundo de los héroes homéricos.<sup>120</sup>

Pero, aunque ambos mitos, el de los gigantes y el de los hombres de las edades de plata y de bronce, se asemejen a los seres del mito aristofánico, por las similitudes de sus cualidades excepcionales que los impulsaron a enfrentarse a los dioses, en el mito de Aristófanes, a diferencia de los ya mencionados, al andrógino y a los otros dos seres duales se les castigará con la división de su ser, mas no serán erradicados como ocurrió con Oto y Efialtes<sup>121</sup> y con los hombres de la edad de plata y de bronce.<sup>122</sup> Ante tal hecho, en el mito aristofánico, este castigo de su división original traerá otras consecuencias que pesarán sobre ellos y sus descendientes como veremos ahora.

### III. 3 Consecuencias de la división del andrógino

La insolencia del andrógino y la de los otros dos seres duales al querer subir hasta el cielo para atacar a los dioses,<sup>123</sup> de acuerdo con el mito, fue la causa de

---

<sup>119</sup> **HES.**, *Op.*, 108-155.

<sup>120</sup> Apud. PÉREZ JIMÉNEZ en **HES.**, *Op...*, 108-155. Nota 16.

<sup>121</sup> **HOM.**, *Od.*, intr., trad., y notas de Manuel Fernández-Galiano y José Manuel Pabón, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 48), 2002, 518 págs. Homero, en el Lib. XI, vv. 307-320, al igual que lo hizo en su *Ilíada*, nuevamente habla de estos dos hermanos hijos de Aloeo, los que por atreverse a llevar la guerra en contra de los inmortales, fueron exterminados por el hijo de Zeus y Leto, Apolo.

<sup>122</sup> En el mito de las edades del hombre, Hesíodo menciona que los hombres de las edades de oro y de plata, desaparecieron de la faz de la tierra puesto que eran mortales o porque fueron erradicados por el mismo Zeus, sin embargo estos permanecieron como genios, una clase de espíritus beatos o infernales alejadores o incitadores del mal entre los hombres, guardando las sentencias o inspirando obras malvadas. Vid. **HES.**, *Op...*, 120-140.

<sup>123</sup> **PI.**, *Symp...*, 190b.

su inevitable división, de su separación. Y a diferencia de los gigantes, de los hombres de la edad de plata y de bronce, Zeus mismo reunió a los dioses para deliberar lo que debía hacerse con ellos, con el andrógino y los otros dos seres duales –lo que denota una gran importancia que gira en torno a estos seres duales como para que “los dioses olímpicos” mediten sobre su destino-, no podían matarlos y exterminar su linaje como lo hicieron con los gigantes, pues se les esfumarían los honores y sacrificios que recibían de los hombres, pero tampoco podían permitirles seguir siendo insolentes, por lo que la solución que propuso Zeus fue la de dejarlos seguir existiendo cesando su desenfreno, haciéndolos más débiles<sup>124</sup>.

La consecuencia del atrevimiento de estos seres arquetípicos fue la de ser cortados en dos mitades, de esta forma serían más débiles y numerosos, y por lo tanto más útiles a los dioses, y si continuaban con su insolencia, de nuevo serían divididos en dos mitades de modo que caminarían dando saltos sobre una sola pierna. Zeus se encargó de cortar a estos seres duales, ordenando a Apolo<sup>125</sup> curarlos y darles la forma que poseemos ahora los seres humanos, dejando una marca en el vientre, el ombligo, en recuerdo del antiguo estado, para que, una vez que se viesen unos a otros, se hicieran más moderados.<sup>126</sup>

Esta división de los primeros seres que se nos relata en el mito aristofánico, trajo más de una consecuencia que la separación de su antigua naturaleza, pues tres fueron las secuelas que competen desde entonces a la existencia humana de acuerdo con el mito. La primera fue el origen de los sexos (y con ello del erotismo), y es que, en un principio, los seres arquetípicos eran una especie asexual, misma que desapareció cuando los seres duales fueron separados; la

---

<sup>124</sup> **PI.**, *Symp...*, 190b-d.

<sup>125</sup> **PI.**, *Symp...*, 190e- 191a. Que haya sido Apolo, el dios médico (vid. Nota 73 de M. Martínez Hernández, op. cit.), el hijo de Leto (Vid. **LURKER**, *Diccionario...*, p.37) diosa que tuvo a dos hijos gemelos, Apolo y Artemisa, el Sol y la Luna, quien remendara las mitades, también tiene reminiscencias a la dualidad como lo hemos estado señalando a lo largo de este trabajo, pues en el lenguaje de la creencia, hemos visto que el Andrógino es el prototipo del equilibrio y la unidad primordial. Esto se extiende también a la gemelidad, al menos en tanto pertenece al orden mítico. Para esta nota Cf. **LIBIS**, *El mito...*, p. 197.

<sup>126</sup> **PI.**, *Symp...*, 190d-191a.

segunda fue al nacimiento del amor que aparece ante el anhelo por reunirse en su antigua unidad, y la tercera fue el surgimiento de la muerte como parte de la nueva condición humana que no puede reunirse en su antigua naturaleza. Tres puntos reflexivos en el tema del andrógino que analizaremos enseguida.

### III. 3.1 El origen individual de los sexos

Para que en una sociedad naciera el mito del andrógino (y de seres duales), era necesario que antes un discurso sobre la sexualidad hubiera especializado y separado los sexos.<sup>127</sup> Por lo tanto en el mito aristofánico debe entenderse al respecto, como señaló Freud, la creencia de que en un principio la sexualidad y las diferencias sexuales no existían ciertamente en el origen de la vida.<sup>128</sup> Estos seres duales y asexuales gozaban, en un inicio, de un estado privilegiado y de una existencia despreocupada hasta el momento en que su insolencia de enfrentar a los dioses les llevó a su inevitable división. La separación trajo como consecuencia el origen de los sexos, de la humanidad tal cual se comprende ahora, distinta de la antigua naturaleza humana formada de seres asexuales, pues la sexualidad dual simultánea posee ambos sexos a la vez, y al mismo tiempo expresa la coincidencia total de los opuestos, propia del origen de todas las cosas. Por lo tanto esto es el equivalente de la asexualidad.<sup>129</sup>

Debido a la división de la antigua naturaleza aparecieron los primeros hombres y las primeras mujeres, la distinción de sexos, de género, en individuos separados que andan, desde entonces, en busca de su otra mitad, donde el instinto sexual de ambos deriva de la necesidad del restablecimiento de un estado anterior,<sup>130</sup> donde

---

<sup>127</sup> Cf. LIBIS, *El mito...*, p.188 y nota. 420.

<sup>128</sup> Cf. Ibid., p. 90 y nota 207.

<sup>129</sup> Cf. BRISSON, *Sexual ambivalence...*, p. 72.

<sup>130</sup> Vid. Ibid., p. 222.

la atracción sexual es resultado de una conducta nostálgica.<sup>131</sup> De la narración de Aristófanes sobre los tres tipos de seres humanos (hombre-hombre, mujer-mujer y hombre-mujer) que fueron divididos en mitades, se desprende la idea reparadora de encuentro y fusión de las mitades que está en el origen tanto de la heterosexualidad como de la homosexualidad, y no sólo como se venía vinculando, a lo largo de la historia, con la homosexualidad, a causa del trasfondo homoerótico de la fuente textual platónica,<sup>132</sup> o con la heterosexualidad, en donde la noción reparadora de las mitades fue la piedra de toque del discurso erótico de los románticos.<sup>133</sup>

El mito aristofánico del andrógino y los otros dos seres duales tiene su origen, ciertamente, en las tres clases o modalidades del ejercicio amoroso<sup>134</sup>: la homosexualidad entre hombres, la homosexualidad entre mujeres (lesbianismo)<sup>135</sup> y la heterosexualidad. En el contexto del mito, la heterosexualidad no se encuentra en oposición a la homosexualidad. Ni la homosexualidad masculina ni la femenina pueden considerarse una desviación de la heterosexualidad, pues ambas parejas hombre / hombre, mujer / mujer fueron tan originales como lo fueron las parejas hombre / mujer y mujer / hombre.<sup>136</sup> El mito aristofánico explica el misterio de la atracción universal que unos sienten hacia otros.<sup>137</sup> En palabras de Aristófanes:

“Y que no interrumpa Erixímaco para burlarse de mi discurso diciendo que aludo a Pausanias y a Agatón,<sup>138</sup> pues tal vez también ellos pertenezcan realmente a esta clase y sean ambos varones por naturaleza. Yo me estoy refiriendo a todos, hombres y mujeres, cuando digo que nuestra raza sólo

<sup>131</sup> Cf. *Ibid.*, p. 85.

<sup>132</sup> Vid. **CHAVES**, *Andróginos...*, p.44.

<sup>133</sup> Vid. *Ibid.* p.34.

<sup>134</sup> Cf. **PRIETO**, *Platón...*, p.202.

<sup>135</sup> En la obra platónica se encuentra la única referencia de la literatura ática clásica que reconoce explícitamente la existencia de la homosexualidad femenina **PI.**, *Symp....*,191e y Vid. **MARTÍNEZ HERNÁNDEZ** en Platón, *Simposio...*, nota.76

<sup>136</sup> Cf. **BRISSON**, *Sexual ambivalence...*, p. 79-80.

<sup>137</sup> Cf. **PAZ**, Octavio, *La llama doble...*, p. 41.

<sup>138</sup> Aristófanes se refiere a que no limiten su argumento únicamente al tema del amor homoerótico entre varones, debido a su alusión al discurso que había hecho Pausanias, y esto debido a que, en el Simposio platónico, hay relaciones de amor auténticas entre Erixímaco y Fedro y entre Pausanias y Agatón. En el Banquete de Jenofonte se le menciona a Pausanias expresamente como el amante de Agatón y se muestra como un ardiente defensor de la pederastia. Para esta cita Cf. **MARTÍNEZ HERNÁNDEZ**, introducción a Platón, *Simposio...*, pp. 22 y 25.

podría llegar a ser plenamente feliz si lleváramos el amor a su culminación y cada uno encontrara el amado que le pertenece retornando a su antigua naturaleza.”<sup>139</sup>

Cualquiera que sea el tipo de relación amorosa, ya sea heterosexual, homosexual masculina u homosexual femenina, implica en cada pareja, en los momentos más intensos de sus intermitentes uniones, los deseos de lograr una permanente fusión imposible, intentando restaurar el estado anterior en el que el ser humano era dual-único. El deseo de una fusión permanente puede llevarnos sólo a la desilusión a un nivel físico<sup>140</sup> pero no a un nivel espiritual, pues el deseo de fusión de los amantes va mucho más allá de la sensualidad y necesita entonces, para expresarse, una figura metafórica: uno querría hacerse melodía y unirse con el otro en celestial contrapunto.<sup>141</sup> De esta manera se explica, a través de un discurso o de un mito, la necesidad de que se separaran los sexos, precisamente para poder explicar la atracción que unos sienten hacia otros, lo que dio como origen el tema que nos atañe enseguida: el nacimiento del amor.

### III.3.2 El nacimiento del amor

Ante la división de estos seres arquetípicos surgió la distinción de género, de los sexos (el sexo, la atracción sexual) y el anhelo de reunión en la antigua naturaleza a través de lo que nosotros llamamos amor, de Eros. El mito del andrógino no sólo es profundo sino que despierta en nosotros resonancias también profundas: somos seres incompletos y el deseo amoroso es perpetua sed de “complementariedad”. Sin el otro o la otra no seré yo mismo.<sup>142</sup> Esta es la causa por la que el ser humano tenga esa sensación de sentirse completo al estar enamorado. Sobre la naturaleza del Amor y su relación con el hombre, Aristófanes nos refirió lo siguiente:

---

<sup>139</sup> PI., *Symp...*, 193b.

<sup>140</sup> Cf. BRISSON, *Sexual ambivalence...*, p. 3

<sup>141</sup> Apud. LIBIS, *El mito...*, p. 209.

<sup>142</sup> Cf. PAZ, Octavio, *La llama doble...*, p. 41.

ἔστι δὴ οὖν ἐκ τόσου ὁ ἔρως ἔμφυτος ἀλλήλων τοῖς ἀνθρώποις καὶ τῆς ἀρχαίας φύσεως συναγωγὸς καὶ ἐπιχειρῶν ποιῆσαι ἓν ἐκ δυοῖν καὶ ἰάσασθαι τὴν φύσιν τὴν ἀνθρωπίνην.

*(Ciertamente, entonces desde hace tanto el amor es innato, de unos a otros, entre los seres humanos, y [es] el que reúne la antigua naturaleza y el que intenta hacer uno a partir de dos y sanar la naturaleza humana).*<sup>143</sup>

Es así que el Amor nace de dicha separación, él nos recuerda nuestra naturaleza primitiva y hace esfuerzos por reunir las dos mitades y por restablecernos en nuestra antigua perfección.<sup>144</sup> El Amor, innato en los hombres, de entre las mitades de hombres y de mujeres que surgieron tras la división de los seres arquetípicos, es el único que acerca al hombre en su calidad de ser mortal, a ese estado privilegiado de inmortalidad del que gozan los dioses a través del amor; por tal razón surge el deseo, el anhelo que mueve a la especie humana de tenerlo, vivirlo y comprenderlo. Y es que desde aquella deliberación de los dioses,<sup>145</sup> cada ser humano no es más que una mitad separada de un todo, cada mitad de un hombre primitivo ama a otro hombre, cada mitad de una mujer primitiva ama a otra mujer, en tanto que las mitades del grupo andrógino se entregan al amor heterosexual.<sup>146</sup> Sería maravillosos que pudiéramos encontrar nuestra otra mitad natural; entretanto debemos esforzarnos al máximo en seguir el tipo de amor que nos sea natural y en venerar a los dioses, pues de otro modo nos volverían a partir en dos mitades. Comprobamos así que el amor heterosexual aparece situado al mismo nivel que el homosexual, cuando menos, y que los hombres y las mujeres se encuentran exactamente en el mismo estado.<sup>147</sup>

<sup>143</sup> **PI.**, *Symp...*, 191c -d. Ésta es la traducción literal que hago del fragmento de la fuente griega, pues la traducción de M. Martínez Hernández es la siguiente: “Desde hace tanto tiempo, pues, es el amor de los unos a los otros innato en los hombres y restaurador de la antigua naturaleza, que intenta hacer uno solo de dos y sanar la naturaleza humana.”

<sup>144</sup> Cf. **CHAVES**, *Andróginos...*, p. 43.

<sup>145</sup> **PI.**, *Symp...*, 190c.

<sup>146</sup> **PI.**, *Symp...*, 191d-e.

<sup>147</sup> Cf. **GRUBE**, *El pensamiento...*, p.159.

En esta medida, la idea del Amor, en el concepto aristofánico, actuaría sobre la noción misma del andrógino,<sup>148</sup> pues las mitades de hombre y de mujer que surgieron de los antiguos seres duales darán origen a una descendencia de seres humanos que recrean, por medio del Amor, las tres modalidades del ejercicio amoroso que apareció a partir de su división (mitades que simbolizan la perduración de toda forma de existencia, puesto que lo doble marca el comienzo de una generación y, a su vez, la repetición de uno en la progenie del otro<sup>149</sup>).

Para Aristófanes, Eros es el único dios que puede hacer posible, para cualquier ser humano, su más profundo deseo: reunirlo con su mitad de la que fue separado.<sup>150</sup> La fusión perfecta entre lo masculino y lo femenino (lo masculino con lo masculino y lo femenino con lo femenino) constituye la esencia misma y el misterio de la divinidad.<sup>151</sup> En el contexto de este mito, entonces la heterosexualidad no se encuentra en oposición de la homosexualidad. Ni la homosexualidad masculina ni la femenina pueden considerarse una desviación de la heterosexualidad,<sup>152</sup> pues el éros no conoce diferencia de sexo, de objetos,<sup>153</sup> por lo tanto para Eros no hay una distinción entre las tres modalidades del ejercicio amoroso. La explicación de Freud sobre los diferentes tipos de comportamiento erótico está de cierta manera basada en una original indistinción entre las tendencias sexuales que sólo más tarde fueron diferenciadas.<sup>154</sup>

El Amor, entonces, será quien produzca en nosotros, desde aquella mítica separación, el anhelo y búsqueda de la otra mitad, la de nuestro otro yo, manifestándose en múltiples rostros y atavíos, jugando con los sentidos y la razón,

---

<sup>148</sup> Vid. DELCOURT, *Hermafrodita...*, p.95.

<sup>149</sup> Cf. BRISSON, *Sexual ambivalence...*, p. 73.

<sup>150</sup> Vid. *Ibid.*, p. 74.

<sup>151</sup> Vid. SCHURE, *Los grandes iniciados...*, p. 158.

<sup>152</sup> Vid. BRISSON, *Sexual ambivalence...*, pp. 79-80.

<sup>153</sup> Cf. DANIELOU, *Shiva y Dionisos...*, p. 223.

<sup>154</sup> Vid. BRISSON, *Sexual ambivalence...*, p. 80. Respecto a los estudios de Freud sobre la sexualidad, donde hizo alusión al mito de Aristófanes, de los tres tipos de seres humanos primigenios enumerados por el comediógrafo, Freud mencionó sólo al andrógino, por consiguiente, él mismo argumentó que la heterosexualidad surgió primero y que la homosexualidad, sea masculina o femenina, es una perversión posterior de ésta. Vid. BRISSON, *op. cit.*, p. 80

uniendo a las parejas para fundamentarlas en el amor, pero no en cualquier tipo de amor, ya que el amor tiene los mismos grados que la luz,<sup>155</sup> que va desde lo tenue a lo intenso. Los que buscan el Amor siempre tenderán a encontrar el verdadero, el que tiene la medida exacta del corazón, la auténtica mitad faltante, donde al encontrarla las estrellas se borran cuando surge el Sol, y los amores débiles se pierden cuando el amor verdadero se presenta.<sup>156</sup> Este es el éros que anhelan las mitades, el que se desea encontrar, y es que, en palabras de Aristófanes:

...las mitades cuando se encuentran con aquella auténtica mitad de sí mismos... quedan entonces maravillosamente impresionados por afecto, afinidad y amor, sin querer, por así decirlo, separarse unos de otros ni siquiera por un momento. Estos son los que permanecen unidos en mutua compañía a lo largo de toda su vida, y ni siquiera podrían decir qué desean conseguir realmente unos de otros. Pues a ninguno se les ocurriría pensar que ello fuera el contacto de las relaciones sexuales y que, precisamente por esto, el uno se alegra de estar en compañía del otro con tan gran empeño. Antes bien, es evidente que el alma de cada uno desea otra cosa que no puede expresar, si bien adivina lo que quiere y lo insinúa enigmáticamente.<sup>157</sup>

La recreación, la recoloración perpetua del mundo en un solo ser, como se realiza por el amor, ilumina más que mil rayos la marcha de la tierra.<sup>158</sup> Por lo tanto, el amor es, en consecuencia, el nombre para el deseo y la persecución de esta integridad... siendo Eros nuestro guía y caudillo.<sup>159</sup>

Investigadores como Karl Rittler señalaban, en su razonamiento analítico ante el concepto de androginia y el de la naturaleza del amor, que los documentos más antiguos coincidían en la idea de que antaño el hombre se encontraba en un estado de unión que ha desaparecido y al que aspira volver.<sup>160</sup> Mircea Eliade apuntaba que, ante la proliferación histórico-etnológica de referencias

---

<sup>155</sup> Vid **GUTIÉRREZ NÁJERA**, Manuel, *OBRAS V. Crónicas y Artículos sobre teatro, III (1883-1884)*, intr., trad., y notas de Yolanda Bache Cortés, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Nueva Biblioteca Mexicana, 131), 1998, 538 págs., p 11.

<sup>156</sup> Vid. Idem.

<sup>157</sup> **PI.**, *Symp...*, 192b-192d.

<sup>158</sup> Cf. **LIBIS**, *El mito...*, p.138.

<sup>159</sup> **PI.**, *Symp...*, 193a.

<sup>160</sup> Cf. **LIBIS**, *El mito...*, p. 12.

androgónicas, se revela una profunda insatisfacción del hombre ante su situación actual, lo que se llama la condición humana. El hombre se siente desgarrado y separado, por lo que la concepción del mito del andrógino es la *coincidentia oppositorum* que resuelve y anula todas las tensiones nacidas de la división y de la existencia correlativa de parejas de opuestos.<sup>161</sup> Bataille dice que no somos más que seres discontinuos, que mueren aisladamente en una aventura ininteligible, pero tenemos la nostalgia de la continuidad perdida.<sup>162</sup> Una antigua explicación, de acuerdo a Libis, en el ámbito científico respecto a la anatomía humana, apunta que por su constitución osteológica, el hombre está determinado a un amor que tiende hacia la restauración del andrógino primitivo, ya que la osteología nos enseña que los brazos son prolongaciones de las costillas, por lo que en el gesto del amor, en el abrazo (entiéndase en un abrazo de índole amoroso, sexual, íntimo), existe el deseo de reintegrarse al mismo cuerpo.<sup>163</sup> En palabras de Lucrecio (en *De rerum natura*):

“Locura hay en los brazos del amor; no hay más que ver cómo se estrujan, y sorben los amantes, como esperando apagar su fuego en el cuerpo que lo provoca... o cómo, al sentir acercarse la culminación del placer, se oprimen y se rozan uno a otro y mezclan las salivas y alientos, como queriendo meterse del todo uno en otro; que no pudiendo conseguirlo, apenas la languidez del placer los desata un poco de los lazos de Venus, siguen agitándose en ciego deseo, no saben de qué.”<sup>164</sup>

Esta ideología del gesto del amor en el abrazo ya era tenida en cuenta también en la religión hindú. En el Brhadaranyka Upanishad (IV.3.21) se menciona que: “al igual que en los brazos del ser amado, uno no se interesa más por nada de lo que pasa en el interior o exterior, más que en la persona (purusa) envuelta en el conocimiento absoluto (prajnatmana) donde todos los deseos (kâma) se sacian; donde sólo queda el anhelo por lo absoluto, el ansia y la tristeza desaparecen.”<sup>165</sup>

---

<sup>161</sup> Vid. *Ibid*, p. 205-206.

<sup>162</sup> Cf. *Ibid*, p. 20.

<sup>163</sup> Vid. *Ibid*, p.141.

<sup>164</sup> **Lucr.** IV, 1100,-1115., trad., Eduardo Valentí, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001, 182 págs., y Apud. **PRIETO**, *Platón...*, p. 204.

<sup>165</sup> Vid. **ZOLLA**, *Androginia...*, p. 72.

De esta manera los que están inducidos por el Amor están unidos por alguna predestinación andrógina, pues antes de que uno u otro lo supiese, ya se pertenecían.<sup>166</sup> Y es que los temas del flechazo, del encuentro que trastorna y de la predestinación amorosa, todos esos temas están, a su manera, en germen, en la narración de Aristófanes.<sup>167</sup> Como escribiera Octavio Paz: “El amor es una atracción hacia una persona única: a un cuerpo y un alma. El amor es elección; el erotismo, aceptación. Sin erotismo –sin forma visible que entra por los sentidos– no hay amor pero el amor traspasa al cuerpo deseado y busca al alma en el cuerpo y, en el alma, al cuerpo. A la persona entera.”<sup>168</sup>

La comprensión que se tiene del Amor en el mito aristofánico indica que nada en el mundo es impar, todas las cosas por alguna ley divina, en un único ser o espíritu se encuentran y se funden por el Amor, poseedor de ese estado divino, privilegiado que nos hace estar, por naturaleza, tanto más próximos el uno del otro, por el espíritu, la sangre, la religión incluso, por el alma, la carne, el amor, el corazón, no somos más que uno<sup>169</sup> aspirando a la reconstrucción de nuestra antigua unidad que es el objeto del deseo amoroso,<sup>170</sup> del éros, del deseo de sí mismo por sí mismo a través del otro; en otras palabras: lo mismo se concibe, se busca y se moldea solamente en la mediación de lo otro,<sup>171</sup> pues en el amor todo es dos y todo tiende a ser uno.<sup>172</sup>

### III.3.3 El surgimiento de la muerte

El origen de la sexualidad y el nacimiento del amor en el hombre se enlazan paradójicamente con la aparición de la muerte, y es que en el mito aristofánico se

---

<sup>166</sup> Vid. LIBIS, *El mito...*, p.209.

<sup>167</sup> Cf. Ibid., p. 138.

<sup>168</sup> Cf. PAZ, *La llama doble...*, p. 33.

<sup>169</sup> Cf. LIBIS, *El mito...*, p. 194.

<sup>170</sup> Vid. Ibid. p. 229.

<sup>171</sup> Cf. Idem.

<sup>172</sup> Cf. PAZ, *La llama doble...*, p. 131.

hace alusión a la manifestación de ésta entre las primeras mitades de los arquetípicos seres humanos. En el mito, Aristófanes nos narra la presencia de la muerte ante el frustrado intento de las mitades por reunirse en su antigua naturaleza:

“Así, pues, una vez que fue seccionada en dos la forma original, añorando cada uno su propia mitad se juntaba con ella y rodeándose con las manos y entrelazándose unos con otros, deseosos de unirse en una sola naturaleza, morían de hambre y de absoluta inacción, por no querer hacer nada separados unos de otros. Y cada vez que moría una de las mitades y quedaba la otra, la que quedaba buscaba otra y se enlazaba con ella, ya se tropezara con la mitad de una mujer entera, lo que ahora llamamos precisamente mujer, ya con la de un hombre, y así seguían muriendo.”<sup>173</sup>

Pero en el texto griego, lo que el comediógrafo nos está diciendo literalmente es lo siguiente:

ἐπειδὴ οὖν ἡ φύσις δίχα ἐτμήθη, ποθοῦν ἕκαστον τὸ ἥμισυ τὸ αὐτοῦ συνήει, καὶ περιβάλλοντες τὰς χεῖρας καὶ συμπλεκόμενοι ἀλλήλοις, ἐπιθυμοῦντες συμφῦναι, ἀπέθνησκον ὑπὸ λιμοῦ καὶ τῆς ἄλλης ἀργίας διὰ τὸ μηδὲν ἐθέλειν χωρὶς ἀλλήλων ποιεῖν. Καὶ ὅποτε τι ἀποθάνοι τῶν ἡμίσεων, τὸ δὲ λειφθεῖν, τὸ λειφθὲν ἄλλο ἐζήτει καὶ συνεπλέκετο, εἴτε γυναικὸς τῆς ὅλης ἐντύχοι ἡμίσει -ὃ δὴ νῦν γυναῖκα καλοῦμεν- εἴτε ἀνδρός καὶ οὕτως ἀπώλλυντο.

*(Ciertamente después de que la condición natural fue dividida en dos partes, anhelando cada uno la mitad de uno mismo iba en compañía de [ella], entrelazando las manos y abrazándose unos con otros; deseando unirse, morían de hambre y de una distinta pereza por no querer hacer nada, por separado, unos de otros. Y tan pronto como moría alguna de las mitades, y quedaba una [mitad], habiendo quedado una [ésta] buscaba otra y se unía [a ella], ya sea que se encuentre con la mitad de una mujer completa – lo que llamamos precisamente ahora mujer- o ya sea de un hombre; y de este modo morían).*<sup>174</sup>

En la traducción que he hecho de los vocablos λιμοῦ y τῆς ἄλλης ἀργίας a diferencia de M. Martínez Hernández, quien los tradujo respectivamente como “de hambre” y “de absoluta inacción”, el sentido que les he dado, de acuerdo al

<sup>173</sup> Pl., *Symp...*, 191a- b.

<sup>174</sup> Pl., *Symp...*, 191a- b.

significado de estas palabras λιμός: hambre; deseo vivo, ansia<sup>175</sup>; ἄλλος, η, ο: otro; diferente, distinto; extraño<sup>176</sup> y ἀργία: reposo; pereza, inercia<sup>177</sup>, fue el “de hambre” y “de una distinta pereza”, pues en el contexto del mito “morían de hambre y de una distinta pereza” y “de este modo se morían” lo que se nos está explicando es el estado de dolor, de morirse en vida, de la tristeza que sufren las mitades ante su separación y de la muerte inmediata que surge ante la división. Y es que la separación amorosa conduce a la pareja a una catástrofe que ya tiene algo que ver con la muerte... la separación amorosa y la muerte son cómplices; la primera se nos presentará como precursora y símbolo de la última. Estudiar la separación amorosa significa estudiar la presencia de la muerte en nuestra vida.<sup>178</sup>

No en vano los mitos religiosos de la humanidad, como el del andrógino, han equiparado el estado idealmente representado de dolor “absoluto” después de la muerte física... con una total separación del objeto de amor.<sup>179</sup> Esto se explica conforme con la interpretación que nos brindan los vocablos ἀποθνήσκω: morir; ser muerto; (figurativo) morir; ser como muerto para una cosa<sup>180</sup> y ἀπολλύω: hacer perecer, aniquilar; (y en voz media): perecer, morir, caer<sup>181</sup>; es así que los vocablos ἀπέθνησκον y ἀποθάνοι denotan el significado de “morir” en un sentido figurado y real también, es decir, la muerte de la que se está hablando es la del estado de tristeza, de la separación que sienten las parejas, del morirse lentamente, mientras que el vocablo ἀπώλλυντο refiere el sentido de “morir”, de “una muerte inmediata”, de aquí que “καὶ οὕτως ἀπώλλυντο “ se traduzca como “y de este modo morían”.

<sup>175</sup> El diccionario Liddell and Scott señala s.v. hunger, famine.

<sup>176</sup> El diccionario Liddell and Scott señala s.v. ἄλλος, η, ο: other, different.

<sup>177</sup> El diccionario Liddell and Scott señala s.v. ἀργία: leisure, rest.

<sup>178</sup> Cf. **CARUSO**, *La separación de...*, p. 6.

<sup>179</sup> Cf. *Ibid.*, p. 6-7.

<sup>180</sup> El diccionario Liddell and Scott señala s.v. ἀποθνήσκω: 1.servising as pass of death, slain. 2. renounce.

<sup>181</sup> El diccionario Liddell and Scott señala s.v. ἀπολλύω: kill, destroy utterly.

La muerte aparecería en un primer sentido como elemento correlativo de la aparición del sexo (y del amor); el hombre sexuado, que sufre una situación cuyos términos no comprende –pues los actos de los dioses jamás son completamente inteligibles para nosotros- y a la que no ve salida, se deja caer en la muerte que diluye todas las tensiones.<sup>182</sup>

En nuestra actual condición humana enfrentamos lo inevitable, la ineluctable muerte. Es así que el hombre aspira al anhelo que está estrechamente ligado con el amor que es el de poseer el amor por siempre, tanto en la vida como en la muerte, lo que, según Aristófanes, pedirían los amantes de presentárseles el dios Hefesto:

“¿Qué es, realmente, lo que queréis, hombres, conseguir uno del otro?, y si al verlos perplejos volviera a preguntarles: ¿Acaso lo que deseáis es estar juntos lo más posible el uno del otro, de modo que ni de noche ni de día os separéis el uno del otro? Si realmente deseáis esto, quiero fundiros y soldaros en uno solo, de suerte que siendo dos lleguéis a ser uno, y mientras viváis, como si fuerais uno solo, viváis los dos en común y, cuando muráis, también allí en el Hades seáis uno en lugar de dos muertos ambos a la vez. Mirad, pues, si deseáis esto y estaréis contentos si lo conseguís. Al oír estas palabras, sabemos que ninguno se negaría ni daría a entender que desea otra cosa, sino que simplemente creería haber escuchado lo que, en realidad, anhelaba desde hacía tiempo: llegar a ser uno solo de dos, juntándose y fundiéndose con el amado.”<sup>183</sup>

Esta idea de poseer el amor tanto en vida como en la muerte, del vínculo entre dos almas separadas, atadas cada una a una forma corpórea en vida y que, posteriormente, se comprende la reunificación de dos espíritus llegada la muerte para fusionarse en el amor, quien conduce a una dimensión eterna, comunión y ambivalencia de Eros, nos lleva a otros conceptos y simbologías con las que se ha representado al mito del andrógino: Eros y Tánatos, la Vida y la Muerte, y también relacionándose estrechamente con el Ave Fénix que resurge de sus cenizas, que muere y renace, lo que la hace inmortal, por lo que el concepto de androginia

---

<sup>182</sup> Cf. LIBIS, *El mito...*, p. 241. Semejante es la filosofía de Empédocles de Agrigento quien afirma que el nacimiento y la muerte son aparentes, puesto que no existe tal diferencia, sino la mezcla entre ambos. Vid. CONRADO, *Los filósofos presocráticos II...*, p.184.

<sup>183</sup> PI., *Symp...*, 192d-192e.

estaría ligada, en el contexto mitológico, a esta noción de inmortalidad, lo que veremos a continuación.

### III.3.4 Eros y Tánatos.

#### La vida, la muerte y la inmortalidad

El fundamento dual de la realidad objetiva, el perpetuo dualismo,<sup>184</sup> se relaciona con los términos de andrógino (y de los dos seres duales) y de Eros dilucidados en el mito aristofánico. La aparición del amor y de la muerte en la división de los seres arquetípicos está vinculada al concepto de los dos principios: Eros y Tánatos.

Mucho se ha hablado del dualismo originario entre ellos, dos géneros de pulsiones que forman la vida propiamente dicha, que se encuentran mezclados uno con otro y de esta mezcla se produce la ambivalencia.<sup>185</sup>

En la narración mitológica, el mundo se origina de una androginia primordial, una ambivalencia concerniente a hombres y dioses, donde el andrógino es el alfa y omega de la historia del mundo.<sup>186</sup> En el himno órfico a Eros,<sup>187</sup> el Gran Amor es descrito como el que juega con los divinos y los mortales, quien vigila por decreto al lúgubre Tártaro. Es el dios del amor quien representa esta correlación entre Vida y Muerte, el equilibrio entre los opuestos. En la cosmología órfica, Eros, como Kâma, no tiene progenitores puesto que es anterior a la unión sexual<sup>188</sup>.

<sup>184</sup> Cf. **ANTICH**, José, *Andrógino: Poema*, trad., y notas de Loretta Frattale, Madrid, Tecnos (La Memoria del Fénix, II), 1989, 221 págs., p. 46

<sup>185</sup> Vid. **CARUSO**, *La separación de...*, p. 155.

<sup>186</sup> Cf. **LIBIS**, *El mito...*, pp. 252-253. Para los órficos la descendencia de Noche y también la de Cielo y Tierra no se habría producido aún por unión sexual, por lo tanto en un principio lo que había era asexualidad, androginia primordial, donde los dioses engendraban por sí mismos antes de que apareciera la primer pareja propiamente dicha, la de Océano y Tetis. Vid. **BERNABÉ**, *Platón...*, p.88.

<sup>187</sup> Vid. **MAYNADÉ**, *Hymn. Orph...*, LVIII.

<sup>188</sup> Otra versión dice que Kâma es hijo de Krishna y de Rukmini cuando Shiva le permitió tomar un nuevo cuerpo a cambio del que había consumido con el fuego de su tercer ojo. Vid. **PUECH**, Henri Charles, *Las religiones en la India y en extremo Oriente*, trad., de Francisco Torres Oliver, México, Siglo Veintiuno, 1978, 491 págs., p.41.

Representa la unidad original a la que aspira todo ser que está separado. El mundo aparente es el resultado de la separación de dos principios contrarios que sólo existen el uno por el otro, el uno para el otro, y aspiran a reencontrarse. Eros es pues, a la vez, el principio de la existencia y el de la aniquilación, de la muerte. Sin él, nada existe, por él todo deja de existir, representa la naturaleza misma de Shiva, principio de la vida y de la muerte.<sup>189</sup>

Otra imagen andrógina asociada a los símbolos conjuntos de la bisexualidad y de la ambivalencia se encuentra con el Ave Fénix, que al poseer esta correlación entre Vida y Muerte puede reengendrarse a sí mismo.<sup>190</sup> El carácter andrógino del Fénix era bien conocido por los antiguos como el poeta Levio en la época de Sila, quien hacía del Fénix el ave acompañante de Venus.<sup>191</sup> Aristófanes, en las *Aves*, estableciendo la primacía de los seres alados, hizo mención de Eros como un ser alado con semejanzas simbólicas parecidas a las del Fénix:

“En un principio eran el Vacío y la Noche y el Erebo y el Tártaro. Pero no existía la Tierra, ni el Aire, ni el Cielo. En el seno sin límite del Erebo, antes que nada, la Noche produjo un huevo claro de donde, llegado el tiempo, salió Eros, el deseado, con la espalda resplandeciente de alas de oro”.<sup>192</sup>

Al decir de Platón: “Los hombres han llamado al Amor Eros, porque tiene alas; los Dioses le han llamado Pteros, porque tiene la virtud de darlas”.<sup>193</sup> Eros, con las alas de oro, se asemeja al ave con plumaje de fuego, el Fénix.<sup>194</sup> En los antiguos mitos, los seres primordiales como Eros, el andrógino y el ave Fénix, en el tiempo de los orígenes, todas las criaturas vivas –dioses, humanos y animales- estaban dotados con dos sexos, el masculino y el femenino, seres duales mencionados que, en distintas tradiciones como el orfismo, hermetismo, gnosticismo y demás<sup>195</sup>, reflejaban el pensamiento del mundo antiguo que supo hallar extrañas

<sup>189</sup> Cf. DANIELOU, *Shiva y Dionisos...*, p. 230.

<sup>190</sup> Vid. DELCOURT, *Hermafrodita...*, p. 102 y 111. y Vid. ANTICH, *Andrógino...*, p. 177.

<sup>191</sup> Vid. DELCOURT, op. cit., p. 111.

<sup>192</sup> Aristoph., *Av.*, 691-705. y Cf. Idem. p. 98.

<sup>193</sup> Cf. SCHURE, *Los grandes iniciados...*, p. 269.

<sup>194</sup> Vid. DELCOURT, op. cit., p.55.

<sup>195</sup> Vid. BRISSON, *Sexual ambivalence...*, p. 72.

correspondencias con los problemas que le preocupaban,<sup>196</sup> entre estos el género de pulsiones entre Vida y Muerte. En Eros y en el andrógino se encuentra esta ambivalencia, el de un perpetuo dualismo, por lo que están promovidos a una especie de eternidad de nacimiento y muerte, de resurrección como el ave de fuego, tendiendo necesariamente a la inmortalidad.<sup>197</sup>

#### III.4 El mito del hermafrodita de Ovidio

Ovidio, conocido como el poeta latino más fecundo, vástago de una de las familias del gremio ecuestre, nacido en Sulmona el 20 de marzo del año 43 a.C., vivió una vida feliz hasta el año 8 de nuestra era cuando fue desterrado súbitamente por Augusto.<sup>198</sup> En su *Metamorfosis*, una obra reflexiva y tal vez doctrinaria, el poeta recopiló una serie de mitos de origen griego y del Oriente Medio a lo largo de 15 libros, y de entre los cambios de sexo a los que se hizo mención en su obra (como el de Tiresias, Ifis y Sitón) Hermafrodito fue el único dotado de los dos sexos simultáneamente.<sup>199</sup>

Ovidio partió de una leyenda propia de su tiempo, como lo atestiguan otros autores como Estrabón<sup>200</sup>, y lo que él hizo fue explicar la virtud acuática de la fuente ubicada en Halicarnaso, aquella que afeminaba a los hombres que ahí se bañaban.<sup>201</sup> Así es que el hermafrodita mencionado por Ovidio presenta en realidad, una explicación del origen de la homosexualidad pasiva<sup>202</sup> ante el afeminamiento de los varones que entraban al fontanar, entendiéndose que el estado pasivo del hombre consistía en que una vez que ha salido bañado con el

<sup>196</sup> Vid. DELCOURT, *Hermafrodita...*, p. 55.

<sup>197</sup> Vid. LIBIS, *El mito...*, p. 126.

<sup>198</sup> Vid. QUIÑÓNEZ MELGOZA, introducción a *Ov. Tr.*, intr., versión rítmica y notas de José Quiñónez Melgoza, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1987, 111+CCLXXV págs, p. IX.

<sup>199</sup> Vid. CHAVES, *Andróginos...*, p. 53.

<sup>200</sup> *Str. Geography*, 14.2.15-16.

<sup>201</sup> Vid. CHAVES, op. cit., p. 55.

<sup>202</sup> Vid. BRISSON, *Sexual ambivalence...*, p. 42

agua del manantial de Salmacis, éste, aunque poseyera el cuerpo de un hombre, tendrá el deseo sexual de una mujer, de ser penetrado, por lo que buscará un agente activo.

A diferencia del andrógino dividido de Aristófanes cuya reunión significa plenitud y retorno a una unidad superior (superior, porque ahora, tras la unidad recuperada, sabe que existe la diferenciación, la cual ha experimentado), la unificación corporal de Hermafrodito y la ninfa Salmacis representa un retroceso para él, una regresión, pues abandona una situación socialmente positiva, la masculinidad, y se ve invadido por otra negativa: la feminidad.<sup>203</sup>

### III. 4.1 Orígenes y descripción del hermafrodita

Analicemos entonces por qué el hermafrodita representa el origen de la homosexualidad pasiva, recordando el mito ovidiano. Se nos cuenta que Mercurio (Hermes) había tenido un niño con la divina Citereide (Venus), por lo que el nombre de Hermafrodito lo tomó de sus padres.<sup>204</sup> En la antigua Grecia, Hermes y Afrodita solían ser representados como los protectores de la unión sexual,<sup>205</sup> pero una cosa es la unión sexual, la misma que sufrirá Hermafrodito al ser fundido sexualmente con Salmacis, y otra muy distinta es la unión amorosa, predestinada, entre las mitades como hemos visto en el mito aristofánico.

Tan pronto como Hermafrodito cumplió sus tres quinquenios decidió recorrer mundo, y al llegar a un estanque de aguas cristalinas, al sentirse cautivado por la agradable temperatura de las aguas acariciantes, se quitó las finas ropas para sumergirse en aquel lago. La ninfa Salmacis, dueña del lago donde se encontraba

<sup>203</sup> Vid. CHAVES, *Andróginos...*, p. 57.

<sup>204</sup> *Ov. Met.*, Libros I-VII, intr., trad., y notas de Rubén Bonifaz Nuño, México, UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1980, 169+CCCXLI págs., IV, 288-291.

<sup>205</sup> Cf. DELCOURT, *Hermafrodita...*, p. 67.

muchas veces recogiendo flores, al contemplar al joven Hermafrodito deseó poseer lo que veía. En sus intentos por seducir al muchacho, quien desconoce lo que es el amor, y ser rechazada, la ninfa se abalanzó hacia él, y aunque Hermafrodito se resistió, ella le arrancaba besos por la fuerza al momento en que después lanzó una plegaria a los dioses: “¡que jamás llegue un día que separe a este de mí ni a mí de éste!”. La plegaria tuvo dioses que la escucharan, de tal modo que los dos cuerpos se mezclaron, ambos se juntaron en una forma única de la cual no podría decirse si es una mujer o un muchacho, pues las dos cosas parecen.<sup>206</sup>

En la fusión de ambos cuerpos, Hermafrodito se transformó en un ser mixto, un ser doble y sexualmente neutro.<sup>207</sup> Al perder parte de su virilidad en las límpidas aguas a las que había bajado, convirtiéndose en un semivarón, con una voz que ya no es viril, Hermafrodito exclamaría a sus padres que cualquiera que llegue hombre al mismo estanque, salga como él, como un semihombre de miembros débiles. Sus padres escucharon la plegaria de su hijo que ya era un ser mixto e impregnaron de maleficio la fuente de Salmacis.<sup>208</sup>

Nada se dice de las mujeres que ahí se bañaran, la venganza no es contra ellas, sino contra los hombres que se sumerjan en el lago.<sup>209</sup> Ante esta desdichada desventura del joven dios, Ovidio relata y establece límites específicos entre sexualidad dual y homosexualidad masculina de tipo pasivo.<sup>210</sup> Un rasgo que llama la atención de la fusión de la ninfa y el joven dios es que, aunque corporalmente se han unido, conservan en un mismo cuerpo sus propias identidades que se mantienen separadas sin fusión.<sup>211</sup>

---

<sup>206</sup> *Ov. Met...*, IV, 291-379.

<sup>207</sup> Cf. CHAVES, *Andróginos...*, p. 57.

<sup>208</sup> *Ov. Met...*, IV, 379-388.

<sup>209</sup> Vid. CHAVES, *Andróginos...*, p. 57.

<sup>210</sup> Vid. BRISSON, *Sexual ambivalence...*, p. 42.

<sup>211</sup> Cf. CHAVES, *Andróginos...*, p. 60.

A partir del mito del hermafrodita, en Halicarnaso se podían observar en un templo imágenes reunidas de Hermes y Afrodita junto a la famosa fuente Salmacis.<sup>212</sup> Finalmente, en cuanto a la representación iconográfica de Hermafrodito, solía ser representado con genitales de varón y senos y cuerpo de mujer,<sup>213</sup> lo que se separa del simbolismo andrógino.

### III.5 El andrógino y el hermafrodita

Una vez corroborados ambos mitos, el del andrógino (y los otros dos seres duales) de Aristófanes y el Hermafrodita de Ovidio, observamos lo siguiente: Hermafrodito es uno, mientras los andróginos son muchos.<sup>214</sup> Por lo tanto, para finalizar con estas diferencias entre estos seres duales, tenemos que puntualizar nuevamente entre lo que es un andrógino, un ser dual, y lo que es un hermafrodita.

#### III. 5.1 El andrógino. Anheló de unión del ser que siempre ha sido uno solo.

Hablar de un ente andrógino, de un ser dual que posee ambos sexos en una simetría, dos esencias que se compenetrán en una sola y única para vivir eternamente<sup>215</sup> es discernir sobre la imagen –simbólica- perfecta del ser.

En la antigüedad, en la vida real, los seres con una dualidad sexual eran rechazados como monstruosos, marginados como errores de la naturaleza, pero en el ámbito del mito representaban un papel considerable en el entendimiento del

<sup>212</sup> Vid. DELCOURT, *Hermafrodita...*, p. 67.

<sup>213</sup> Vid. JENKINS, *Cuerpo y belleza...*, p. 136.

<sup>214</sup> Cf. CHAVES, *Andróginos...*, p. 58.

<sup>215</sup> Vid. ANTICH, *Andrógino...*, p. 183.

ser. En un pasado cuyo recuerdo se borraba, la imagen del ser doble había sido un símbolo de plenitud, de riqueza, una promesa de duración.<sup>216</sup>

Y es que todo gran símbolo contiene significados contrarios, especialmente la de lo femenino y lo masculino.<sup>217</sup> En el mito, Eros, el dios que simboliza el amor, apareció ante la división de los seres masculinos y los seres femeninos de cuya unión hizo los eslabones que los atan.<sup>218</sup> De los vínculos entre hombres y mujeres nacería el amor por lo idéntico (el amor entre iguales: hombre con hombre y mujer con mujer) y el amor entre diferentes (hombre con mujer). Lo idéntico y lo opuesto, la conjunción de los contrarios, representación del andrógino, de Eros, de dualismo.

La imagen de Dios, en la mayoría de los mitos cuyo ente es un ser bisexuado, no es la del Hombre o de la Mujer solos, sino el Hombre y la Mujer (Andrógino), que reúne lo Igual con lo Opuesto, la Vida con la Muerte, el Bien y el Mal, el Placer y el Dolor, donde uno encarna la Destrucción y el otro la Bondad. La existencia de uno justifica la del otro, porque individualmente no podrían subsistir.<sup>219</sup>

De tal manera el Amor o Eros es lo que nos conduce a una predestinación andrógina donde los contrarios o iguales tienden siempre a unirse en uno solo, y es que, ontológicamente hablando, existe un deseo de sí mismo por sí mismo a través del otro; en otras palabras: lo Mismo se concibe, se busca y se moldea solamente en la mediación de lo Otro.<sup>220</sup> Un sueño de unidad primordial, de regeneración y de vuelta a la unidad, se expresa mediante la imagen del ser bisexuado que se divide.<sup>221</sup>

---

<sup>216</sup> Cf. DELCOURT, *Hermafrodita...*, p. 96.

<sup>217</sup> Vid. LIBIS, *El mito...*, p. 252.

<sup>218</sup> Vid. BRISSON, *Sexual ambivalence...*, p. 84.

<sup>219</sup> Vid. ANTICH, *Andrógino...*, pp. 173-174.

<sup>220</sup> Vid. LIBIS, *El mito...*, p. 229.

<sup>221</sup> Cf. DELCOURT, *Hermafrodita...*, p. 98.

El mito del andrógino expresa una realidad psicológica: todos, hombres y mujeres buscamos nuestra mitad perdida<sup>222</sup> en un constante anhelo por encontrarla. Las experiencias en las relaciones amorosas son parte esencial en el entendimiento inmediato para profundizar en la naturaleza de Eros, puesto que, en la vida (en ésta o de haber otra de acuerdo a la promesa de Hefesto a las mitades del mito aristofánico<sup>223</sup>) los que no se aman se repelen, y sólo quienes se comprenden se reúnen, celebrando juntos los divinos misterios en una comunión perfecta.<sup>224</sup> La predestinación amorosa que en la obra de José Antich dice:

“Ginea: Te miro, y me parece haberte visto siempre: vivías en mi corazón.  
Andro: Vivía en tu memoria: una voz interior me lo asegura. Nuestro amor no ha tenido jamás principio, ni ha de tener fin. El Hado nos juntó mil veces a través de los siglos y otras mil veces volverá a juntarnos. En la hora suprema se rasga el velo que ofusca nuestros ojos, y se unen nuestros seres.”<sup>225</sup>

Finalmente el andrógino es el Uno-en-Dos, es la paradoja radical.<sup>226</sup> La androginia, en el discurso mítico, es más conjunción de dos poderes específicos en un solo ser que cohabitación aberrante de los dos sexos<sup>227</sup> como sucede, de acuerdo a lo que sigue a continuación, con el hermafrodita ovidiano.

### III. 5.2 El Hermafrodita. Una pasión de un devaneo amoroso.

Como vimos, el andrógino, en una categoría general y explicativa de conductas, de potencias de ser, se liga con la filosofía, la poesía y el mito, pues no pierde sus raíces míticas, mientras que el Hermafrodita pertenece únicamente al ámbito de la poesía y el mito.<sup>228</sup> Con Ovidio y su mito del hermafrodita, encontramos a un ser bisexuado cuya fusión entre Hermafrodito y Salmacis resulta una unión

<sup>222</sup> Cf. PAZ, *La llama doble...*, p. 75.

<sup>223</sup> Supra. p.46.

<sup>224</sup> Cf. SCHURE, *Los grandes iniciados...*, p. 241.

<sup>225</sup> Cf. ANTICH, *Andrógino...*, p. 118.

<sup>226</sup> Cf. LIBIS, *El mito...*, p. 251.

<sup>227</sup> Vid. Ibid. p. 113.

<sup>228</sup> Cf. CHAVES, *Andróginos...*, p. 58.

teratológica. No hay plenitud ni alegría, sino maldición y rabia.<sup>229</sup> Si algo caracteriza la fusión de la ninfa Salmacis y el joven Hermafrodito es el combate y la repulsión, hay un rechazo del otro en la fusión violenta con ella, no hay correspondencia como en el anhelo de los amantes esféricos que se pierden el uno en el otro, la una en la otra, el uno en la otra, con total consentimiento.<sup>230</sup>

El devaneo, el capricho amoroso de la ninfa por unirse al joven deseado, fue lo que la hizo elevar la plegaria de una fusión en el abrazo con Hermafrodito. En ellos no hay una predestinación o reconstrucción de una antigua naturaleza, lo que se ostenta es una unión no deseada, una maldición ante la fusión de dos seres en un solo cuerpo con una apariencia en la que no se distingue si es un ser con sexo femenino o de sexo masculino, pues resulta una mezcla aberrante que no presenta una simetría corporal como sí lo representa simbólicamente el andrógino.

Otra característica fundamental en el mito del hermafrodita es el papel que juega la hermosura superficial en la atracción amorosa. El agrado de la ninfa ante el bello cuerpo del joven Hermafrodito es muestra de la intención de una unión puramente pasional, carnal, que dista de una unión amorosa con completo consentimiento en una perfecta comunión. La hermosura, además de ser una noción subjetiva, no constituye una parte primordial en la atracción y correspondencia amorosa de los que están divididos. Su anhelo de unión es más profundo, conlleva a un misterio en el que interviene una química secreta, que va más allá de la temperatura de la piel al brillo de la mirada, de la dureza de unos senos al sabor de unos labios.<sup>231</sup> De aquí que Aristófanes explique que estas mitades, al encontrarse, ni siquiera pueden decir qué desean conseguir realmente el uno del otro, que no se les ocurre pensar que ello fuera las relaciones sexuales sino que es algo que el alma de cada uno de ellos desea pero no puede expresar.<sup>232</sup> Es así que el andrógino ( y como los otros dos seres duales) y el

---

<sup>229</sup> Vid. *Ibid.* p. 34.

<sup>230</sup> Vid. *Ibid.* p. 58-59.

<sup>231</sup> Vid. **PAZ**, *La llama doble...*, p. 126.

<sup>232</sup> **PI.**, *Symp...*, 192 b- 192 d.

hermafrodita, lejos de las representaciones iconográficas, distan conceptualmente uno de otro, aunque ambos presenten la conjunción de lo masculino y de lo femenino, la bisexualidad.

## IV

### El ser andrógino aristofánico.

#### IV.1 ¿Analogías orientales en el pensamiento de Aristófanes?

De una cultura a otra el intercambio de ideas, de información, de creencias, de infinidad de datos de todo tipo de índole han ejercido una gran influencia que nos lleva a adoptar, en ocasiones, tales ideas a nuestro modo de pensar. Y es que estas nociones cambian el modo en que un individuo visualiza el mundo, aunque claro está que cada cultura y cada persona aprueba las que considera idóneas a su forma de pensar, a su peculiar y auténtica forma de ser. Por otro lado, cuando hablamos de la semejanza de conceptos entre una cultura y otra, decimos que son meramente analogías, pero “posiblemente” algunas de ellas sí tengan un atisbo de relación estrecha entre conceptos que deberían ser analizados detalladamente con reflexión, así como lo haremos en seguida con la siguiente “hipótesis”.

Muchas pueden ser las contribuciones que adoptemos de otra cultura o que le podamos proporcionar, que van desde aportaciones científicas o literarias hasta de creencias religiosas. Desde la antigüedad ya había este intercambio de ideologías, de influencias entre culturas por medio de relaciones entre individuos de una región a otra. Por ejemplo, los textos griegos hablaban de la misión de Dionisos (uno de los dioses más importantes de la Grecia Antigua, aunque anteriormente no pertenecía al Olimpo ya que para los griegos se trataba de una divinidad extranjera<sup>233</sup>) en la India. Los textos indios, entre tanto, hablaban de la extensión del shivaismo hacia Occidente. Las innumerables similitudes en los relatos mitológicos y las supervivencias iconográficas reflejan la unidad original del

---

<sup>233</sup> Vid. **COTTERELL**, Arthur, *Diccionario de mitología universal*, traducción de Vicente Villacampa, Barcelona, Ariel, 1988, 248 págs, p.180.

shivaismo y la extensión de su influencia,<sup>234</sup> particularmente - como lo veremos en este capítulo- en la cultura griega.

Una de las tantas muestras que prueban estas migraciones culturales del pensamiento, de los mitos, de los símbolos shivaitas, siendo, casi todas, contemporáneas, ya se tratase de ciudades del Indo, de Sumer, de Creta o de Malta,<sup>235</sup> es el dato que se tiene de Megástenes, un griego que vivió en la India en el siglo IV a.C., quien al habitar allí identificó a Dionisos con Shiva, cuyo culto estaba particularmente extendido por las montañas donde se cultivaba la viña.<sup>236</sup> Durante el último periodo glaciario, las grandes migraciones culturales que iban de la India a Portugal se iniciaron aproximadamente en el V milenio, sólo a partir del III milenio se hallaron vestigios, a un nivel de civilización avanzada, de culturas que llevaban la innegable impronta de los mitos y de los símbolos shivaitas.<sup>237</sup>

Aristófanes, un griego nacido hacia mediados de la década del 450-440 a.C., debió tener conocimiento de estas migraciones culturales, por lo que podemos plantear una “hipótesis” que indique una posible influencia de estas migraciones de pensamiento, particularmente de algunos mitos orientales, en el comediógrafo, y no hablar más que de una simple analogía de su mito del andrógino con la mitología de Oriente.

---

<sup>234</sup> Cf. **DANIÉLOU**, *Shiva y Dionisos...*, p. 45.

<sup>235</sup> Vid. *Ibid.*, p. 32.

<sup>236</sup> Cf. *Ibid.*, pp. 53-54. Megástenes, embajador griego ante la corte del rey Candragupta Maurya (aproximadamente 320 a.C) en Pataliputra, afirmaba que la gente de Mathura, sobre el río Yamuna, veneraban a Heracles como equivalente a Vasudeva, una deidad antigua (siglo VI o V a.C) con la que posteriormente se identificó a Krishna. Dos siglos después, otro embajador griego, Heliodoro, afirma en una inscripción hallada en Besnagar en Madhya Pradesh, que hizo construir una columna honrando a Vasudeva (115 a.C) y al mismo tiempo se describe a Heliodoro como devoto de Vasudeva. Vid. **FLOOD.**, *El hinduismo...*, p.138.

<sup>237</sup> Vid. **DANIÉLOU**, *op. cit.*, p. 32. Shiva se trataría de una divinidad que quizá originalmente procedía de fuera del panteón védico pero que llegó a ser aceptado como uno de los dioses debido a que se manifiesta de un modo tan poderoso que fue necesariamente absorbido por el panteón védico así como las antiguas tradiciones que se le ofrendaban antiguamente. Entre las referencias más antiguas del dios se rastrean en el Rig Veda donde se le domina con el nombre de Rudra, identificado con el absoluto supremo, causa eficiente y material del cosmos en los siglos IV o V a. C. Y posteriormente se testimonian monedas de reyes griegos con la imagen del toro, símbolo de Shiva en el 200 a.C-100 d.C. Para esta referencia Vid. **FLOOD.**, *El hinduismo...*, pp.169-173.

Y es que el desenfado del ateniense, incluso irreverencia con que Aristófanes trata a los dioses y a su culto plantea un doble problema: el de sus creencias personales y las de su público, que le consentía semejantes provocaciones sin escandalizarse.<sup>238</sup> Hay que tener en cuenta el momento histórico en que se desarrolló la actividad del dramaturgo: la parte final del siglo V, cuando ya se había operado un importante cambio en la religiosidad de los atenienses, la cual daría entrada a una religión individualista donde, además, confluía en Atenas todo el pensamiento de la época: la filosofía natural de Anaxágoras, la sofística, la declaración de Protágoras del hombre como medida de todas las cosas, la oposición entre *nómos* y *phýsis*, que reforzó los ataques a la religión antropomórfica tradicional y condujo a afirmar que los hombres han creado a los dioses a su imagen y semejanza, por lo cual los dioses son puras invenciones humanas.<sup>239</sup> En ciertos pasajes de sus obras llega a poner en duda la existencia misma de los dioses mitológicos. El conjunto de sus comedias hace creer que para el cómico la religión olímpica, tal como lo habían presentado sus grandes codificadores, Homero y Hesíodo, era ya pura fábula.<sup>240</sup>

La descripción que Aristófanes hace del mítico ser andrógino como parte de su discurso amoroso en *El Simposio* está probablemente vinculada en mayor grado a las representaciones iconográficas de las divinidades orientales, específicamente con las de la cultura hindú, pues el andrógino y los otros dos seres de su misma condición dual (el hombre-hombre y la mujer-mujer), representados en la narración aristofánica, estaban bastante cercanos, iconográficamente hablando, a los dioses hindúes y budistas de múltiples cabezas y brazos, lejanos en su proliferación de partes de la contención clásica del cuerpo humano, por lo que según Singer se hablaría de posibles conexiones orientales del mito:

---

<sup>238</sup> Cf. GIL FERNÁNDEZ, introducción a **Aristoph.**, *Comedias I. Los Acarnienses, Los caballeros*, introd., trad., y notas de Luis Gil Fernández, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 204), 1995, 339 págs., pp. 30-31.

<sup>239</sup> Vid. *Idem*.

<sup>240</sup> Cf. *Ibid.*, p. 33.

“Se trata de un mito sobre el amor que tal vez Aristófanes hereda de una serie de fuentes primitivas, algunas de ellas hindúes y babilónicas, en las que se relata una edad de oro primigenia, una era de héroes, cuando los hombres eran superhombres y el doble de su condición actual, parecidos en forma a las deidades indias, con múltiples miembros y rostros. Hasta donde sabemos, puede ser que el mito en otro tiempo representara una lucha entre las culturas orientales y occidentales.”<sup>241</sup>

## IV.2 ¿Analogías de mitos orientales en el mito aristofánico?

La hipótesis de una posible manifestación oriental en el pensamiento y mito aristofánico es muy acertada, pues se cree que el contenido del relato de Aristófanes no es en absoluto occidental sino de una tradición anterior.<sup>242</sup> Los datos mencionados (y los que se referirán luego) no descartan la probabilidad de que realmente haya habido una influencia por parte de la cultura oriental en la ideología y creencia del comediógrafo, por lo menos en el mito del andrógino.

Ahora bien, el término “andrógino” se acuñó en la Antigua Grecia no por Aristófanes; más bien parece haber ya sido empleado anteriormente por los órficos.<sup>243</sup> El mito del ser andrógino del comediógrafo en la obra platónica tampoco es el único en el mundo que aborda el tema de un ente dual. Los mitos sobre seres bisexuales, andróginos primordiales ya eran manejados anteriormente en regiones como el antiguo Egipto y en la India, dos civilizaciones de las que se ha dicho fueron dos culturas madres de religiones,<sup>244</sup> por lo que alguna influencia debieron tener en la civilización griega. La androginia era una característica común de los dioses creadores, donde los primeros antepasados eran andróginos que consiguieron dar la vida a su estirpe por sí solos.<sup>245</sup> En el mito mencionado por Aristófanes, los primeros hombres eran andróginos y, para castigarles por haberse

<sup>241</sup> Apud, CHAVES, *Andróginos...*, pp. 41-42.

<sup>242</sup> Vid. LIBIS, *El mito...*, p. 17 y Vid. PRIETO, “*Platón...*”, p. 202.

<sup>243</sup> Vid. DELCOURT, *Hermafrodita...*, p. 97-98.

<sup>244</sup> Vid. SCHURE, *Los grandes iniciados...*, p. 18.

<sup>245</sup> Vid. ZOLLA, *Androginia...*, p. 74.

rebelado contra los dioses, Zeus los dividió en dos.<sup>246</sup> Asimismo, según los Purânas,<sup>247</sup> los primeros hombres eran unos sabios próximos todavía a lo divino que engendraban hijos por una especie de proyección mental. Para destruir su poder que amenazaba el de los seres celestes, Dios creó a la mujer a partir de una costilla,<sup>248</sup> lo que indica la misma idea de separación del ser primigenio. La bisexualidad divina ya era desde antaño un fenómeno sumamente extendido en las religiones, debido a que la mayor parte de los dioses creadores del mundo eran contemplados como bisexuales.<sup>249</sup> En Hesíodo ya encontrábamos huellas de esta manifestación de la androginia primordial: la presencia de seres neutros, Caos, Erebo<sup>250</sup>, y de seres femeninos, Noche y Tierra, que engendraban solos antes de que diera comienzo la serie de matrimonios divinos,<sup>251</sup> hace notar el influjo que proporcionaron las migraciones de pensamiento provenientes de Oriente, cuyas religiones, específicamente el hinduismo, muestra a divinidades primordiales de carácter andrógino que engendran por sí mismos.

Como vimos en capítulos anteriores<sup>252</sup> lo “andrógino” significa un estado muy elevado de la naturaleza y de lo divino. Lo que sí será innovador en el mito de Aristófanes, en cuanto a su concepto del ser andrógino, es la descripción del andrógino como un ser esférico, debido en parte a la intervención sofística a la que asistió en su desarrollo,<sup>253</sup> pues aunque él haya estado en contra del sistema

---

<sup>246</sup> **PI.**, *Symp...*, 190c-d.

<sup>247</sup> Relatos antiguos de la religión hinduista que contienen las historias de personas y de dioses, la épica y los textos mitológicos. Vid. **FLOOD.**, *El hinduismo...*, p.24.

<sup>248</sup> Cf. **DANIELOU**, *Shiva y Dionisos...*, pp. 90.

<sup>249</sup> Vid. **LIBIS**, *El mito...*, p. 28 y nota. 40.

<sup>250</sup> En la obra hesiódica Caos apareció primero y, al poco tiempo, surgieron también Gea y el más hermoso de los dioses inmortales, Eros. **HES.**, *Teog.* 116-120. ¿Qué hace Eros formando parte de esta trinidad? La respuesta es que cuando Caos y Gea traen a la luz a otras entidades cósmicas, no tienen a nadie con quien unirse. No disponen de pareja sexual. El caos es un nombre neutro, Gea es de término femenino y de ella surgieron el Erebo y Nyx, pero sin copular con varón porque todavía no existe. ¿Entonces en qué podrá consistir la acción de Eros? Lo que hace es manifestar la dualidad, la multiplicidad, contenidas en la unidad. Vid. **VERNART**, *El individuo...*, p. 150.

<sup>251</sup> Vid. **DEL COURT**, *Hermafrodita...*, pp. 98-99.

<sup>252</sup> Supra. p. 13.

<sup>253</sup> Vid. **GIL FERNÁNDEZ**, Introducción a Aristófanes, *Comedias I...*, pp. 8-9.

educativo introducido en Atenas por los sofistas<sup>254</sup> no quiere decir que no haya adoptado ciertas ideas a su pensamiento.

Y es que estos seres esféricos que se mueven por rotación<sup>255</sup> hacen pensar en el mundo giratorio descrito por Anaximandro,<sup>256</sup> quien sostuvo que la Tierra era cilíndrica. La misma idea de esfericidad la mantenían Pitágoras y Parménides, quienes pensaban que el universo, en cuyo centro estaba la Tierra, era esférico.<sup>257</sup> Entre los griegos la esfera no es solamente una forma eminente cosmológica, sino que se convierte en una especie de esquema ontológico. Es lo que vemos especialmente en un fragmento de Parménides: “Puesto que, por tanto, tiene un límite extremo, el ser es completo, se asemeja a la masa de una esfera perfectamente redonda, que se equilibra a sí misma por todas partes”.<sup>258</sup>

Iconográficamente hablando, respecto al estado privilegiado del andrógino como mito que alude al ser arquetípico del cual descendemos, el mito aristofánico nos permite disertar sobre una posible manifestación de algún mito oriental por su semejanza descriptiva a ciertas divinidades andróginas del hinduismo, cultura en la cual abunda una rica mitología que tiene milenios de antigüedad concerniente a la androginia divina. Además los mitos hindúes sobre la creación del universo se refieren en muchas ocasiones a un Dios primordial andrógino que creará a su imagen y semejanza al ser o seres de quienes desciende la humanidad (lo que hace alusión al concepto de la religión cristiana), y que ante la división de los primeros hombres sólo podrán volver a ser absolutamente felices a través del medio conocido como “amor”, lo mismo que buscan las mitades de los arquetípicos seres duales a partir de su separación en el mito de Aristófanes. Es propiamente de la religión hinduista y de sus mitos sobre entes andróginos de los

---

<sup>254</sup> Vid. MARTÍNEZ LAFUENTE, Introducción a **Aristoph.**, *COMEDIAS...*, pp. VII-VIII.

<sup>255</sup> **Pl.**, *Symp.*, 190a.

<sup>256</sup> Vid., DELCOURT, *Hermafrodita...*, p. 105.

<sup>257</sup> **Diog. Laert**, *Vitae. Libros IV a VII.*, trad., de José Ortiz y Sanz, Buenos Aires, Espasa-Calpe (Colección Austral), 1950, 179 págs., III 48 y IX 21.

<sup>258</sup> Cf. **LIBIS**, *El mito del...*, p. 103.

que nos ocuparemos enseguida para señalar el lazo que une al mito aristofánico con Oriente.

### IV.3 Divinidades orientales

Como habíamos mencionado en un principio<sup>259</sup>, el mito relata una historia sagrada, es decir, un acontecimiento primordial que tuvo lugar en el comienzo del tiempo, *ab initio*, mas relatar una historia sagrada equivale a revelar un misterio, pues los personajes del mito no son seres humanos: son dioses o héroes civilizadores, y por esta razón su gesta constituye un misterio.<sup>260</sup> Al decir de Denis de Rougemont: “El mito vive de la misma vida de los que creen que el amor es un destino... que se abate sobre el hombre imponente y embelesado para consumirlo con un fuego puro y que es más fuerte, y más verdadero que la felicidad, la sociedad y la moral”.<sup>261</sup>

Anterior a la creencia griega, al Zoroastrismo, a Abraham, una primera religión (que suelen ubicar los investigadores en la India) apareció como el cumplimiento de los esfuerzos del hombre, desde sus más lejanos orígenes, para comprender la naturaleza de la creación, su belleza, su crueldad, su equilibrio y el modo de integrarse en la obra del Creador, de cooperar con él.<sup>262</sup> De ésta surgen las primeras concepciones de los dioses y de la cual se nutrió el mito en la cultura oriental, y específicamente la mitología hinduista.

Y es que el hinduismo, un término que podríamos considerar como actual, y sus raíces que se extienden milenios atrás,<sup>263</sup> -puesto que sus orígenes se rastrean en dos antiguos complejos culturales: la civilización del Valle del Indo

---

<sup>259</sup> Supra. p. 8.

<sup>260</sup> Cf. ELIADE, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor, 1967, 185 págs., p. 84.

<sup>261</sup> Cf. ROUGEMONT, *El amor ...*, p.24.,

<sup>262</sup> Cf. DANIELOU, *Shiva y Dionisos...*, p. 9.

<sup>263</sup> Vid. SCHLEBERGER, *Los dioses...*, p.12.

(2500 a.C - 1500 a.C) y la cultura aria que se desarrolló durante el segundo milenio a.C., y de la cual se considera que el hinduismo es un desarrollo de la cultura aria que influyó en la antigua civilización India (o dravídica)<sup>264</sup>-, están fundamentados en los mitos, de aquí la importancia de volver a retomar lo que entendemos por un mito, pues un “dios” en la India casi se concibe más como un personaje mítico que como un Poder cósmico y absoluto.<sup>265</sup>

Para los seguidores del hinduismo, particularmente para sus creyentes que no saben leer, la imagen de los dioses orientales posee el contenido y la importancia de la narración mítica que fue transmitida desde tiempos inmemoriales.<sup>266</sup> Shiva, Brahmâ y Visnú (denominados erróneamente como la “trinidad hindú” puesto que se trata de encarnaciones o avatares, manifestaciones que simbolizan la creación, destrucción y recreación del cosmos respectivamente)<sup>267</sup> hasta algunos dioses considerados como inferiores, serán representados, ocasionalmente, con aspectos multiformes, antropomórficos y hasta zoomórficos,<sup>268</sup> por tal razón conviene comprender su representación iconográfica, ya que del Próximo Oriente, culturas como la griega tomaron esquemas iconográficos para desarrollar un canon de atributos mediante el cual los dioses pudieran ser diferenciados de los hombres.<sup>269</sup> Dependiendo de estos esquemas iconográficos y de su vasta literatura religiosa que contiene alusiones a la androginia, lograremos identificar su importancia interpretativa en el mito, y en lo que respecta a nuestro tema, en el mito del andrógino.

A la literatura religiosa más antigua, pertenece la poesía hímica de los Vedas y sobre todo del Rig Veda, que constituye la tradición de los arios que habían inmigrado a la India hacía cuatro mil años. La obra del Rig Veda abarca 1.028

---

<sup>264</sup> Vid **FLOOD**, *El hinduismo...*, pp. 21-45.

<sup>265</sup> Cf. **CENCILLO**, Luis, *Historia sistémica de los dioses*, Madrid, Fundación, 1998, 501 págs, p. 12.

<sup>266</sup> Vid. **SCHLEBERGER**, *Los dioses...*, p. 11.

<sup>267</sup> Vid. **FLOOD**, op. cit., p. 135.

<sup>268</sup> Vid. **PUECH**, *Las religiones...*, p.18.

<sup>269</sup> Vid. **BURKERT**, *Religión griega...*, p. 169 y Vid. **DELCOURT**, *Hermafrodita...*, p.93.

colecciones (Samhitas) de himnos a los dioses, de conjuros y fórmulas sacrificiales<sup>270</sup>.

Los Vedas (revelación sagrada cerrada en sí misma y que existe desde la eternidad) fueron conformados como una obra religiosa. Se les añadirían entonces explicaciones teológicas (Brahmânas) y los complementarían doctrinas ocultas (Upanisads) y los Purânas (relatos antiguos).<sup>271</sup> En estos libros sagrados los brahmanes veían la ciencia de las ciencias. Los sabios de Europa vieron más que una poesía matriarcal, pues descubrieron allí el origen de los grandes mitos indo-europeos y de los dioses clásicos, con un culto sabiamente organizado, un profundo sistema religioso y metafísico.<sup>272</sup>

En esta literatura religiosa oriental los mitos que hacen mención a dioses andróginos y figuras andróginas son demasiado numerosos para que podamos aducirlos,<sup>273</sup> así que nos ocuparemos de los más importantes con el objetivo de comprender su conexión con el mito aristofánico que nos atañe.

### **IV.3.1 Dioses andróginos**

#### **IV.3.1.1 Shiva**

El andrógino es el símbolo de la identidad suprema en muchos sistemas religiosos.<sup>274</sup> Particularmente en la religión hinduista la androginia ocupa un lugar privilegiado en la concepción de sus dioses generadores de todo lo existente. Entre sus divinidades principales está Shiva, quien es representado a veces, tanto antigua como actualmente, como un ente andrógino, fundido con una consorte

---

<sup>270</sup> Cf. SCHLEBERGER, op. cit., p. 22.

<sup>271</sup> Cf. Ibid.

<sup>272</sup> Cf. SCHURE, *Los grandes iniciados...*, p. 31 y nota. 1.

<sup>273</sup> Cf. DELCOURT, *Hermafrodita...*, pp. 11.

<sup>274</sup> Cf. ZOLLA, *Androginia...*, pp. 5.

divina que, al complementarse ambos, dan origen a un solo ser. Los dioses andróginos de la India y sus representaciones iconográficas tuvieron gran influencia en los cánones referentes a divinidades de Occidente, y para comprender clara y concisamente estas contribuciones de gran importancia, comencemos con las representaciones míticas e iconográficas de los dioses principales del hinduismo: Shiva y Visnú, así como sus vínculos con nuestro andrógino aristofánico.

El propiciador es una de las tres divinidades principales del hinduismo, entre las cuales se encuentra Brahmâ y Visnú,<sup>275</sup> (aunque se tiene la creencia de que Brahmâ es una encarnación de Visnú, convertido en Brahmâ es el dios que crea el universo, lo mantiene y lo destruye)<sup>276</sup>. Shiva es nombrado con frecuencia como “el destructor” para complementar a Visnú como “protector o conservador”,<sup>277</sup> y es que, aún siendo dioses, éstos pueden llegar a desarrollar rasgos malignos y destructivos tal y como se representa a Shiva.<sup>278</sup> De igual modo se le suele personificar como el dios mismo de la vida, simbolizado por el linga, signo fálico, pero también signo de infinitud que se identifica con él;<sup>279</sup> es el dios de los tres ojos que con el tercero calcinó al Deseo. Contiene todos los opuestos en sí e incluso se le describe como mitad hombre, mitad mujer (ardhanarishvara)<sup>280</sup>. Sati, esposa del dios, es representada bajo el símbolo tántrico del yoni (vulva) que, junto con el linga de Shiva, expresa la unidad de los opuestos.<sup>281</sup> En este mismo estrato cultural se veneró a un numen andrógino llamado Kadaval que pudo haberse fusionado con Shiva. El culto al linga o lingam (falo), paralelo al del yoni,

---

<sup>275</sup> Vid. PUECH, Henri Charles, *Las religiones en la India y en extremo Oriente*, trad., de Francisco Torres Oliver, México, Siglo Veintiuno, 1978, 491 págs., p.14.

<sup>276</sup> Vid. FLOOD., *El hinduismo...*, p. 130.

<sup>277</sup> Vid. PUECH, op. cit. p 65.

<sup>278</sup> Vid. CENCILLO, *Historia sistémica...*, p. 12.

<sup>279</sup> Cf. PUECH, op. cit., p.32.

<sup>280</sup> Cf. FLOOD., op. cit. p.169.

<sup>281</sup> Vid. LURKER, Manfred, *Diccionario de Dioses y Diosas, Diablos y Demonios*, trad; Daniel Romero, España, Paidós, 1999, 428 págs, p. 264 y FLOOD., op. cit. p.211.

ya había sido practicado antiguamente en el Indo,<sup>282</sup> ya que la sexualidad y la religiosidad primitivas han estado desde un principio íntimamente unidas.<sup>283</sup>

El linga del culto shivaita también se encuentra en la pareja hindú Purusha-Prakriti “tan ancha como un hombre y una mujer unidos”<sup>284</sup> representando los principios masculino y femenino estrechamente enlazados.<sup>285</sup>

La presencia del dios en objetos aparentemente informes llamados “linga” y la expresión de unidad de los opuestos también influyó en la antigua Grecia. Éste es el caso de la piedra en bruto adorada bajo el nombre de Eros, que Pausanias – geógrafo y arqueólogo griego del siglo II- vio en Tespias,<sup>286</sup> además de que también se lograron encontrar personificaciones simbólicas de Hermes (quien, con Afrodita, representaba la unión sexual<sup>287</sup>), en piedras o estacas erectas simbolizando miembros viriles o falos.<sup>288</sup> Las imágenes de falos erectos en jarras con figuras rojas hechas en Atenas alrededor del 440-430 a.C.,<sup>289</sup> formaban parte de la representación de cultos religiosos que representaban algo más que sólo fecundidad. Las reminiscencias griegas que se vieron reflejadas en el arte y costumbres romanas así lo denotaron al explicar que los antiguos creían en la fuerza conjuradora del falo como símbolo de vida y protección tanto en el matrimonio como en toda clase de desgracias o maleficios.<sup>290</sup>

En la India Shiva es esencialmente andrógino incluso cuando se muestra en su forma masculina. Cuando aparece en su imagen dual se le llama Ardhanarishvara, el señor femenino-masculino.<sup>291</sup> Ardhanarishvara<sup>292</sup> representa el aspecto

<sup>282</sup> Vid. CENCILLO, op. cit., p. 187.

<sup>283</sup> Cf. LIBIS, *El mito...*, p. 26.

<sup>284</sup> Vid. DELCOURT, *Hermafrodita...*, p. 103.

<sup>285</sup> Vid. DANIELOU, *Shiva y Dionisos...*, p.46-47.

<sup>286</sup> Paus. 11. 6-11. 8, 70-83. y Cf. *Ibid.*, p. 81.

<sup>287</sup> Cf. DELCOURT, op. cit., p. 67.

<sup>288</sup> Vid. BURKERT, *Religión griega...*, p. 211.

<sup>289</sup> Vid. Vid. JENKINS, *Cuerpo y belleza en la Grecia Antigua...*, p. 122.

<sup>290</sup> Vid. LEWANDOWSKI, Herbert, *Las costumbres y el amor en la antigua Roma. Una aproximación a las formas de comportamiento en la antigüedad*, Barcelona, Círculo de lectores, 1964, 360 págs., pp.287-290.

<sup>291</sup> Cf. ZOLLA, *Androginia...*, p. 74.

puramente andrógino del dios, personificando los principios contrarios y complementarios del mismo modo que el andrógino aristofánico. En la concepción hinduista la unidad comprende al espacio como un principio femenino, un receptáculo, mientras que el tiempo se ve como un principio activo masculino. Ésta unidad estará simbolizada por Ardhanarishvara, representando al Eros (Kâma<sup>293</sup>), el impulso creador.

La divinidad primordial es esencialmente bisexual (entiéndase ésta como la conjunción de ambos sexos y no como la interpretación que se le da actualmente de preferencia sexual por ambos sexos). La división del principio en dos polos opuestos que dan nacimiento al mundo es sólo aparente. Lo divino es definido en los Upanishads como “aquello en lo que coexisten los contrarios”,<sup>294</sup> lo que simula ser dos opuestos individuales. Si provienen de una unidad, ambos siempre serán uno solo. En el pensamiento hinduista, los opuestos naturales son una condición previa imprescindible para la perduración de todas las formas de existencia.<sup>295</sup>

Las esculturas usuales de Shiva con Parvati (la segunda consorte del dios), simbolizan la unión del principio masculino y femenino.<sup>296</sup> En sus representaciones iconográficas, a Shiva se le muestra de la siguiente forma: cubierto de cenizas, dotado de un tercer ojo con el que calcinó al Deseo (Kâma), con el cabello recogido en un moño, una luna creciente en el cabello, el río Ganges saliendo de sus bucles, engalanado con un collar serpentino.<sup>297</sup> La media luna, tal como se representa hasta en el Islam, es la luna del quinto día que Shiva lleva en la frente

---

<sup>292</sup> Ardhanarishvara corresponde al Erikepaios griego. Como principio universal de toda vida, su símbolo, al igual que como se le representa a Shiva, es el falo (linga o priápo), el Erikepaios es una divinidad poco conocida. Tal vez su desconocimiento se debe a su papel marginal desempeñado en el panteón helénico. Para dicha referencia Vid. Danielou, op. cit., p. 72 y Vid. Delcourt, op. cit., p.71.

<sup>293</sup> Kâma es el dios del Amor en el hinduismo. Para esta referencia Vid. Danielou, *Shiva y Dionisos...*, p. 73.

<sup>294</sup> Cf. DANIELOU, *Shiva y Dionisos...*, pp. 87-88.

<sup>295</sup> Cf. SCHLEBERGER, *Los dioses...*, p. 50.

<sup>296</sup> Vid. Ibid., p. 61. Véase la Imagen 4 de Shiva y Parvati en el índice de imágenes.

<sup>297</sup> Vid. Ibid., p. 87 y Vid. FLOOD., *El hinduismo...*, p.170. Véase nuevamente la Imagen 4 donde Shiva porta el símbolo de la media luna en el cabello.

y que representa la copa de soma, el elixir de la vida<sup>298</sup>. En otro fragmento en que se describe a Eros en un texto hindú dice lo siguiente: (Brahmâ): “Un ser maravilloso que se llamaba Eros (Kâma) acababa de nacer de mis pensamientos. Su tez era dorada... sus cabellos negros eran rizados, sus cejas espesas y móviles. Su rostro era semejante a la luna llena... El sentimiento del amor emanaba de toda su persona.”<sup>299</sup> Es de gran importancia detenernos aquí por un instante para analizar el emblema de la luna que porta Shiva, puesto que la Luna es el símbolo correspondiente al andrógino aristofánico, ya que la luna, en el mito de Aristófanes, participa de los contrarios, de ambos sexos, el masculino y el femenino.<sup>300</sup> Así lo ve también la doctrina jónica de la escuela hipocrática, donde el microcosmos, concepto que se le da al ser humano, es el reflejo exacto del macrocosmos, razón por la cual se relacionan sol-hombre, tierra-mujer y luna-andrógino.<sup>301</sup> El símbolo de la luna, partícipe de los opuestos, emblema de Shiva o Ardhanarishvara, es una pequeña pero evidente conexión que podría unir al mito aristofánico con Oriente.

Shiva es uno de los dioses primigenios y, por lo tanto, creador y destructor, de naturaleza dual. El mito hindú sobre la primera creación en el mundo y en el universo narra que consistió en espíritus, genios, demonios, surgidos de la boca del ser increado como una materialización de su aliento vital (prâna). Rûdra (uno de los nombres de Shiva) apareció primero, luminoso como el sol naciente. Era andrógino... La inmensidad... le dijo: “Divídetes”. Así, con el costado izquierdo del dios fue creada una diosa que se convirtió en su compañera... Tomando el nombre de Sati (Fidelidad) se convirtió en la amante de Rûdra. Para procrear un mundo exterior a sí misma, la divinidad se separa, los dos polos se apartan. El estado de felicidad absoluta desaparece y sólo se recrea en la unión de los contrarios, en el amor. El divino dividió su cuerpo en dos mitades, una era masculina, la otra

---

<sup>298</sup> Cf. DANIELOU, *Shiva y Dionisos...*, p. 205.

<sup>299</sup> Cf. *Ibid.*, p. 228.

<sup>300</sup> *PI.*, *Symp...*, 190b.

<sup>301</sup> *PI.*, *Symp...*, 190b. y Vid. MARTÍNEZ HERNÁNDEZ en Platón, *Simposio...*, nota 69.

femenina; el macho procreó, en esta hembra, el universo.<sup>302</sup> La bisexualidad divina es una de las múltiples fórmulas de la totalidad-unidad significada por la unión de las parejas de los opuestos.<sup>303</sup>

En la India, el andrógino está generalmente representado por Shiva y su consorte Parvati fundidos en un solo ser. Pero también existe un lazo hombre-hombre, al menos entre los adoradores de Shiva. Se cuenta que los dioses y los demonios luchaban por conseguir el elixir de la inmortalidad y, durante la batalla, Shiva se enamoró de Mohini, la súperseductora andrógina. Se dio cuenta de que no era otra que Visnú-Hari disfrazada, pero lo-la abrazó con tal violencia que se convirtieron en uno.<sup>304</sup>

El Principio puede concebirse como masculino o femenino, como un dios o una diosa, pero en ambos casos se trata de un ser andrógino.<sup>305</sup> El mito hindú sobre la primera creación -como lo hemos analizado-, hipotéticamente hablando, podría manifestar un probable vínculo con el mito aristofánico, pues en dicha narración sobre Rûdra, se alude al surgimiento de los dos contrarios, lo masculino y lo femenino, el hombre y la mujer, y al anhelo que les concierne desde principio de los tiempos: el amor, que tiene el poder de reunir, de reconstruir la antigua naturaleza y, a su vez, recrear nuevamente el estado de felicidad absoluta que había desaparecido en la división de los seres duales.

En los mitos hindúes sobre la creación también se contará que hubo un tiempo en el que las criaturas engendradas (emanadas) no se multiplicaban y el mundo amenazaba con caer de nuevo en su estado original. Entonces el Dios, que será identificado con Shiva, se dividió en dos, tomó en la mitad derecha de su cuerpo la forma de un hombre y, en la izquierda, la de una mujer. Con este cuerpo

---

<sup>302</sup> Cf. DANIELOU, *Shiva y Dionisos...*, pp. 88-89.

<sup>303</sup> Vid. *Ibid.*, p. 88

<sup>304</sup> Cf. ZOLLA, *Androginia...*, p. 10.

<sup>305</sup> Cf. DANIELOU, pp. 88-89

andrógino, engendró Shiva entonces a las diversas criaturas.<sup>306</sup> Así como lo indica el mito, la escultura por la cual representan los hinduistas a Ardhanarishvara, muestra todo detalle las distintivos sexuales correspondientes al lado derecho (masculino) e izquierdo (femenino) que fluyen el uno en el otro con suma armonía.<sup>307</sup> Las representaciones de dicha escultura la muestran con cuatro brazos, en sus manos sostiene atributos característicos masculinos y femeninos,<sup>308</sup> dicha alusión al número de extremidades (a excepción de los distintivos de género que porta en las manos) y en la apariencia de Ardhanarishvara podemos encontrarlas, en cierta medida, también en el andrógino aristofánico.

En el hinduismo actual, a Shiva se le verá a la vez como masculino (Sivan), como femenino (Sivá) y como bisexuado (Sivam). Su aspecto andrógino (Ardhanarishvara) es constructivo. Shiva personifica el final de todas las cosas y, al mismo tiempo, la nueva vida, que surge de la destrucción. En él se agitan tendencias antagónicas. Está lleno de bondades y puede, al mismo tiempo, aparecer como indescriptiblemente encolerizado; resulta aniquilador pero también dador de vida.<sup>309</sup>

#### IV.3.1.2 Visnú

Otra de las divinidades más importantes en el hinduismo es, sin duda alguna, Visnú, conocido como “el protector” o “conservador”. Según la creencia hinduista, el bondadoso “conservador” Visnú bajó repetidas veces de su cielo divino a la tierra para castigar a los malos y recompensar a los buenos. A estos descensos se les conocerá como Avataras,<sup>310</sup> objeto de muchas leyendas hinduistas. De entre estas reencarnaciones, nombres o Avataras más importantes de Visnú están:

---

<sup>306</sup> Cf. SCHLEBERGER, *Los dioses...*, pp. 98-99.

<sup>307</sup> Cf. Imagen 3.

<sup>308</sup> Vid. SCHLEBERGER, *Los dioses...*, pp. 98-99.

<sup>309</sup> Cf. *Ibid.*, p. 86.

<sup>310</sup> Cf. *Ibid.* p. 65.

Râma, Krishna (y Brahmâ)<sup>311</sup>, al igual que Rûdra es avatar de Shiva.<sup>312</sup> Son figuras relacionadas con la androginia divina y primordial y que nos interesa analizar para hallar sus vínculos con el mito aristofánico.

Al decir del poeta indio Valmiki : “Râma, el de los ojos de loto azul, era el señor del mundo, el dueño del alma y del amor de los hombres, el padre y la madre de sus súbditos, quien supo dar a todos los seres la cadena del amor”.<sup>313</sup> La representación de Râma como padre y madre, macho y hembra<sup>314</sup>, andrógino, dueño y otorgador del anhelo que busca “el Hombre”, pues es quien habita en lo profundo del corazón de cada ser en calidad de su rector interior<sup>315</sup>, manifiesta una “probable” reminiscencia al Eros elogiado por Aristófanes: “ésta es la razón, precisamente, por la que todo hombre debe exhortar a otros a ser piadoso con los dioses en todo... siendo Eros nuestro guía y caudillo. Que nadie obre en su contra... pues si somos sus amigos... descubriremos lo que consiguen sólo unos pocos.”<sup>316</sup>

A Krishna, otro de los nombres o avatares de Visnú, se le suele representar con cuatro brazos, al igual que a Shiva.<sup>317</sup> En su escultura, Krishna se asemeja a la imagen fenoménica de la séptima encarnación de Visnú, el héroe Râma,<sup>318</sup> también de cuatro brazos. La mayor parte de las veces Visnú será representado como un joven de cabellos de color azul oscuro, que en sus cuatro brazos sostiene cuatro atributos<sup>319</sup> que hacen referencia a lo masculino y a lo femenino. No obstante, al igual que Shiva, Visnú tendrá también su propia consorte. En las representaciones iconográficas del dios, a Visnú de cuatro brazos, se le

<sup>311</sup> Vid. Supra. p.64.

<sup>312</sup> Vid. PUECH, *Las religiones en la India...*, p. 14.

<sup>313</sup> Apud. SCHURE, *Los grandes iniciados...*, p. 26.

<sup>314</sup> Visnú es una divinidad solar que suele representarse como un joven de color azul oscuro, el Señor trascendente que mora en su cielo más alto, pero también Visnú posee un aspecto femenino, su figura como Mohini. Cf. FLOOD., *El hinduismo...*, pp.134 y 233.

<sup>315</sup> Ibid. p. 134.

<sup>316</sup> PI., *Symp...*, 193 a-b.

<sup>317</sup> Vid. CENCILLO, *Historia sistémica...*, p. 205.

<sup>318</sup> Vid. SCHLEBERGER, *Los dioses...*, p. 81.

<sup>319</sup> Cf. Ibid., p. 58.

representa sentado sobre Garuda<sup>320</sup> (el dios ave), su montura, abrazando con uno de sus brazos a su esposa Laksmi que, sentada a la izquierda de su regazo, por su parte, pone su brazo derecho alrededor de su esposo. Son bastante escasas las esculturas en las que Visnú y Laksmi aparecen en una única figura, como ocurre en la forma andrógina de Shiva como Ardhanarishvara. Según los textos iconográficos la representación andrógina de Laksmi debe ser de ocho brazos.<sup>321</sup> Tales representaciones no dejan de personificar iconográficamente la unión de los contrarios que simboliza el andrógino aristofánico.

Por último, pero no menos importante para hacer referencia a Visnú, se tiene la creencia de que en la época védica, Kâma fue adorado como el impulso creador -lo que ya habíamos visto en nuestro apartado sobre Shiva- y como el apaciguador de los anhelos. Será la fe hinduista la que, por vez primera, haga a Kâma dios del amor. Bajo los nombres de Manmatha o de Pradyumna, será visto como un aspecto de Visnú. Sus atributos principales son la flecha y el arco. Aunque Kâma no pertenezca a los dioses superiores y su posición en el panteón hinduista no pueda ser fijada de modo claro, su poder es, sin embargo, grande. Hasta fue capaz de encender al asceta Shiva en amor hacia Parvati, aunque recibió para sí lo malo: fue quemado hasta las cenizas por el tercer ojo de Shiva.<sup>322</sup>

Shiva y Visnú, como hemos visto hasta ahora, son representados en los mitos y esculturas hindúes como divinidades andróginas y, aun así, existe otro aspecto que une a estos dos personajes andróginos en un solo ente. Shiva “el destructor” y Visnú “el conservador” se unificarán en una sola representación conocida como Hari-Hara, que veremos a continuación.

---

<sup>320</sup> Garuda, en la mitología de la India, es el príncipe de los pájaros, el más ferviente servidor de Visnú, al que hace de vahana (vehículo). Para esta referencia Vid. LURKER, *Diccionario de Dioses...*, p. 151.

<sup>321</sup> Cf. *Ibid.*, p. 61.

<sup>322</sup> Cf. SCHLEBERGER, *Los dioses...*, p. 63.

### IV.3.1.3 Shiva y Visnú.

#### La asociación Hari-Hara y la dualidad Izquierda / Derecha.

Hemos señalado la androginia que, tanto en la descripción mítica como en la representación iconográfica de sus esculturas, caracteriza a Shiva y a Visnú. Peculiarmente, aunque ambas deidades ya son vistas como andróginas, existe un aspecto relativamente tardío que conviene señalar, una manifestación nueva del carácter profundamente unitario de la religión hindú. Desde el siglo VI d. C hay estatuas que representan dos divinidades fundidas en una sola, en la que Visnú constituye la parte izquierda y Shiva la derecha. A esta asociación se le dio el nombre de Hari-Hara; la epigrafía atestigua que se las invocó conjuntamente a partir del siglo X, pero el culto, aunque sin ser mucho más antiguo, sí es verosímilmente anterior. Más tarde, incluso los textos sectarios conocieron y adaptaron este aspecto que se justificó tardíamente mediante mitos.<sup>323</sup> La escultura que muestra a Visnú y a Shiva formando una sola persona, se asemeja a las representaciones de Shiva como Ardhanarishvara, encarnando la unión de espacio y tiempo, pues Shiva simboliza el tiempo y Visnú el espacio. El tiempo es responsable de la destrucción y el espacio, de la conservación; ambos a la vez, serán activos fenómenos de la existencia en la naturaleza de todas las cosas.<sup>324</sup>

La imagen fenoménica de un ser que en su unidad representa a los opuestos (Shiva “el destructor”-Visnú “el conservador”, sin olvidar a Brahmâ “el creador”, que es una emanación de Visnú)<sup>325</sup>, hace alusión a otra temática que también concierne al andrógino y a los otros dos entes del mito aristofánico, una que se refiere a la dualidad de la naturaleza humana, la misma que desde la antigüedad - como lo veremos enseguida- ya conocían los helénicos, la llamada dualidad izquierda / derecha.

<sup>323</sup> Cf. PUECH, *Las religiones en la India...*, p. 37.

<sup>324</sup> Cf. SCHLEBERGER, *Los dioses...*, p. 52.

<sup>325</sup> Vid. FLOOD., *El hinduismo...*, p. 134.

En la ciencia médica hipocrática se expresó la misma creencia de la dualidad izquierda / derecha representada en Shiva y Visnú, pues se pensaba que el lado derecho de la matriz generaba varones; el izquierdo, mujeres, el testículo derecho engendra varones; el izquierdo, mujeres.<sup>326</sup> El fragmento 17 de Parménides también reproduce la ubicación de las mujeres del lado izquierdo y la de los varones del lado derecho.<sup>327</sup> Resulta entonces reflexiva esta visión hipotética de la naturaleza humana. El hombre es de naturaleza destructiva, ubicado del lado derecho como Shiva, y de igual carácter terrible, mientras que la mujer, de naturaleza conservadora, se encuentra del lado izquierdo como Visnú, con la misma condición protectora.

La creencia de que el lado izquierdo es el lado débil, reservado a las tareas humildes e impuras, mientras el derecho es el lado fuerte,<sup>328</sup> reservado a actividades productivas y enérgicas, se ha conservado asociándosele la idea que entiende los dos principios polares interpretados en el andrógino. Este concepto de la dualidad izquierda / derecha permite lanzar la conjetura de que la asociación Hari-Hara así como las representaciones iconográficas con los atributos respectivos de hombre de lado derecho y de mujer de lado izquierdo en Shiva y Visnú, hayan sido más antiguas de lo que se cree y que, probablemente, hayan llegado a influir en el pensamiento de Aristófanes, puesto que los que consideran a los dioses dobles extraños a Grecia no necesitan realizar ningún esfuerzo para encontrar analogías en las cosmologías orientales, donde un andrógino primordial simboliza la unión de los complementarios y la unidad original a la que el mundo volverá tal vez un día.<sup>329</sup>

---

<sup>326</sup> Cf. MÉNDEZ AGUIRRE, Víctor Hugo, *La diferencia sexual en los diálogos de Platón (Antropología filosófica de la utopía)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Colección de Bolsillo, 34), 2008, 98 págs., p. 29.

<sup>327</sup> Cf. *Ibid.*, p. 30.

<sup>328</sup> Vid. DANIELOU, *Shiva y Dionisos...*, pp. 90-91.

<sup>329</sup> Vid. DELCOURT, *Hermafrodita...*, p. 103

#### IV.3.1.4 Otras divinidades y entes andróginos

La androginia se muestra continuamente en el hinduismo y no tan sólo en sus dioses principales, sino también entre otros dioses, como lo veremos a continuación. La noción de Agni y de Soma contiene los dos principios esenciales del universo. Agni es el eterno masculino, el intelecto creador, el Espíritu puro; era el dios que irradiaba calor y daba luz en la oscuridad. Él vivía como dios inmortal entre los mortales y servía como mensajero entre los seres humanos y los dioses.<sup>330</sup> Soma es el Eterno femenino, el Alma del mundo o sustancia etérea, matriz de todos los mundos visibles e invisibles a nuestros ojos, la naturaleza, en fin, o la materia sutil en sus infinitas transformaciones; era también el dios de la embriaguez y de la luna. El sol y la luna, Agni y Soma, juntos forman el sacrificio cósmico.<sup>331</sup> La unión perfecta de esos dos seres constituye el ser supremo, la esencia de Dios.<sup>332</sup> Como Agni, Soma es una divinidad que intercede entre hombres y dioses y es considerado como un vínculo entre lo divino y lo humano, el pilar del cielo y que otorga el éxtasis y la comprensión de los reinos divinos. De hecho Soma se identifica con Agni y con la luna, que contiene la ambrosia de la inmortalidad (amrta).<sup>333</sup>

El culto a una divinidad andrógina, como hemos visto a lo largo de este capítulo, se fue practicando antiguamente en distintos territorios y, entre éstos, también destacó la Antigua Grecia, pues se han encontrado varias estatuillas curiosas, a la vez barbudas y provistas de varios pechos (polimásticas); se trataría de lo que los griegos llamaban Zeus Estrato.<sup>334</sup> En un himno órfico Zeus era llamado Metropato, el que es a la vez Padre y Madre.<sup>335</sup> Los antiguos seguidores de las doctrinas pitagóricas solían llamar a su mónada no sólo como Dios, sino también

<sup>330</sup> Cf. **SCHLEBERGER**, *Los dioses...*, p. 144.

<sup>331</sup> Vid. *Ibid.* p. 149-150.

<sup>332</sup> Cf. **SCHURE**, *Los grandes iniciados...*, p. 34 y nota 1.

<sup>333</sup> Cf. **FLOOD.**, *El hinduismo...*, p. 61.

<sup>334</sup> Cf. **LIBIS**, *El mito...*, p. 35.

<sup>335</sup> Cf. **DELCOURT**, *Hermafrodita...*, p. 69.

Inteligencia y macho y hembra.<sup>336</sup> Agditis, encarnación de la Gran Madre frigia y nacido de la tierra fecundada por la sangre de Zeus, al igual que el andrógino aristofánico, era bisexuado, violento y terrible, por lo cual los dioses le temían al grado de mutilarlo.<sup>337</sup> Dioniso era considerado por los antiguos como un dios análogo a Shiva con los aspectos que denotan bisexualidad,<sup>338</sup> también era conocido con los nombres de Erecto, el Testiculado, el Hombre-Mujer.<sup>339</sup> Un antiguo mito cretense hablaba de Lampros, esposo de Galatea, cuyos hijos eran bisexuales, debido a que Lampros era hijo de Pandión, descendiente de las dinastías del Sol y de la Luna,<sup>340</sup> tal como el andrógino y los otros dos (el hombre-hombre y la mujer-mujer).

---

<sup>336</sup> Vid. *Ibid*, p. 107.

<sup>337</sup> Vid. *Ibid*, p. 49.

<sup>338</sup> Vid. DANIELOU, *Shiva y Dionisos...*, p. 53.

<sup>339</sup> Vid. ZOLLA, *Androginia...*, p.5.

<sup>340</sup> Vid. DANIELOU, *op. cit.*, p. 54.

## V

### Conclusiones

El mito del andrógino (y de los otros dos seres duales) de cuya separación surgió el hombre como ser individual y el deseo de reunión con la otra mitad, me llevó a realizar esta investigación para encontrar respuestas a la temática del Amor. En el tiempo transcurrido y ante el análisis de varias obras confrontadas para esclarecer el tema amoroso comprendí lo que Bernhardt dijo al respecto: “El que se propone estudiar el amor será siempre un estudiante”.<sup>341</sup>

El corazón de cada uno es un mundo aparte; pretender definir el amor, es decir, todos los amores, constituye una pretensión insostenible para cualquiera que haya vivido un poco.<sup>342</sup> Por lo tanto lo más viable fue facilitar una dilucidación sobre “el mito aristofánico del amor”, puesto que explicar sólo lo que es “el Amor” sería introducirnos en un tema sin fin por los tantos puntos de vista que pudiesen surgir al respecto.

La bisexualidad, la condición que reúne dos sexos en una simultaneidad, ha sido asimilada con frecuencia al hermafroditismo, basta con abrir un diccionario y encontrar el significado de la palabra “bisexual” e inmediatamente se encuentra vinculada a lo hermafrodita. Pero lo andrógino (bisexual) “no es hermafroditismo”. ¿Qué es el andrógino entonces? ¿Cómo es un ser bisexual? ¿Hay diferentes tipos de seres duales? ¿Qué simboliza la condición bisexual? Todas estas preguntas merecían una respuesta, la misma que se buscó esclarecer a lo largo de esta tesina, una respuesta de entre tantas que puede haber, pero que, en la medida de lo posible, contribuye a resolver el enigma que encierra el concepto de “amor”.

---

<sup>341</sup> Apud. LARIO HERRERO, Luis Santiago et al, *El gen del amor*, Barcelona, Del Bronce (Colección Textos del Bronce, 7), 1996, 299 págs., p. 65.

<sup>342</sup> Ibid. p. 139.

El mito, el medio mediante el cual el hombre explicaba los fenómenos que comprenden su mundo, fue el recurso más apropiado para tratar de entender lo que el sentimiento del amor significa. No es extraño para nosotros haber oído o leído, alguna vez, sobre lo que se entiende por amor desde la antigüedad en distintas culturas hasta hoy en día. Distintas civilizaciones elucidaron lo que es el amor desde un punto de vista mítico, dándole características de un Dios o de un ser semidivino de “gran poder”, y siempre relacionado estrechamente con el Hombre. El “probable vínculo” en la ideología de una civilización con otra, a pesar del gran estrecho de los siglos transcurridos entre ambas culturas, despertó esta labor personal, una especulación atrevida pero que finalmente tiene el propósito de brindar una hipótesis que refuerce el conocimiento sobre el concepto de androginia en el campo mitológico y a su vez la comprensión, en la medida de lo posible, de lo que es “el amor”, un sentimiento que debe ser vivenciado porque “si el hombre no corre riesgos inauditos no conocerá jamás el mundo que le rodea”, de ahí la invitación al lector a reflexionar sobre el tema de un ser mítico en común a la cultura griega y a la cultura hindú, el de un ser dual de cuya separación surgió el Amor.

La temática del andrógino, como pudimos analizarla a lo largo de este trabajo, fue un tanto confusa en un principio entre las personas que consideraban que un ser andrógino y un hermafrodita son conceptos iguales, puesto que ambos poseen una condición bisexual. Uno de los objetivos de esta tesina fue precisamente esclarecer este punto, y que los que encontraban una igualdad entre estos dos entes se dieran cuenta de que, en realidad, había una gran diferencia entre ellos.

En el mito ovidiano encontramos la presencia de Hermes y Afrodita, dos dioses que simbolizaban la unión sexual,<sup>343</sup> quienes unieron en un solo ser a su hijo Hermafrodito y a la ninfa Salmacis a causa de un “devaneo amoroso”, mientras que en el mito aristofánico hallamos en Eros a un solo dios que, como pudimos analizarlo anteriormente, simboliza lo contrario y lo semejante al mismo tiempo.

---

<sup>343</sup> Vid Supra. p. 50.

Un solo dios, Eros, y tres seres arquetípicos (el hombre-hombre, la mujer-mujer y el hombre-mujer o “andrógino”) lo igual y lo opuesto, complementos en toda forma de existencia, naturaleza que posee el dios responsable de la auténtica unión amorosa.

El mundo privado de los encantos de Eros no habría podido sobrevivir.<sup>344</sup> Cuando llegue el momento, cuando las mitades se encuentren con su verdadera mitad, el ideal de absoluta felicidad volverá a recrearse a través del amor, de Eros, pero habrá que aceptar su naturaleza dual: la alegría y la tristeza, el placer y el dolor, lo bueno y lo malo, el principio y el fin, todo aquello que lo hace precisamente inmortal, porque lo que nace, un día morirá y algún otro volverá a renacer. Tal es la naturaleza del amor y el motivo por el cual se le vincula con la filosofía, con la poesía, con el mito y el misticismo. Y es que el hombre irremediabilmente no podrá recuperar ese antiguo estado de unión física que poseían los tres seres arquetípicos en un principio según el discurso de Aristófanes, sin embargo el amor sí podrá hacer que dos individuos puedan sentirse como “uno solo” en un vínculo de predestinación amorosa del cual se encarga Eros.

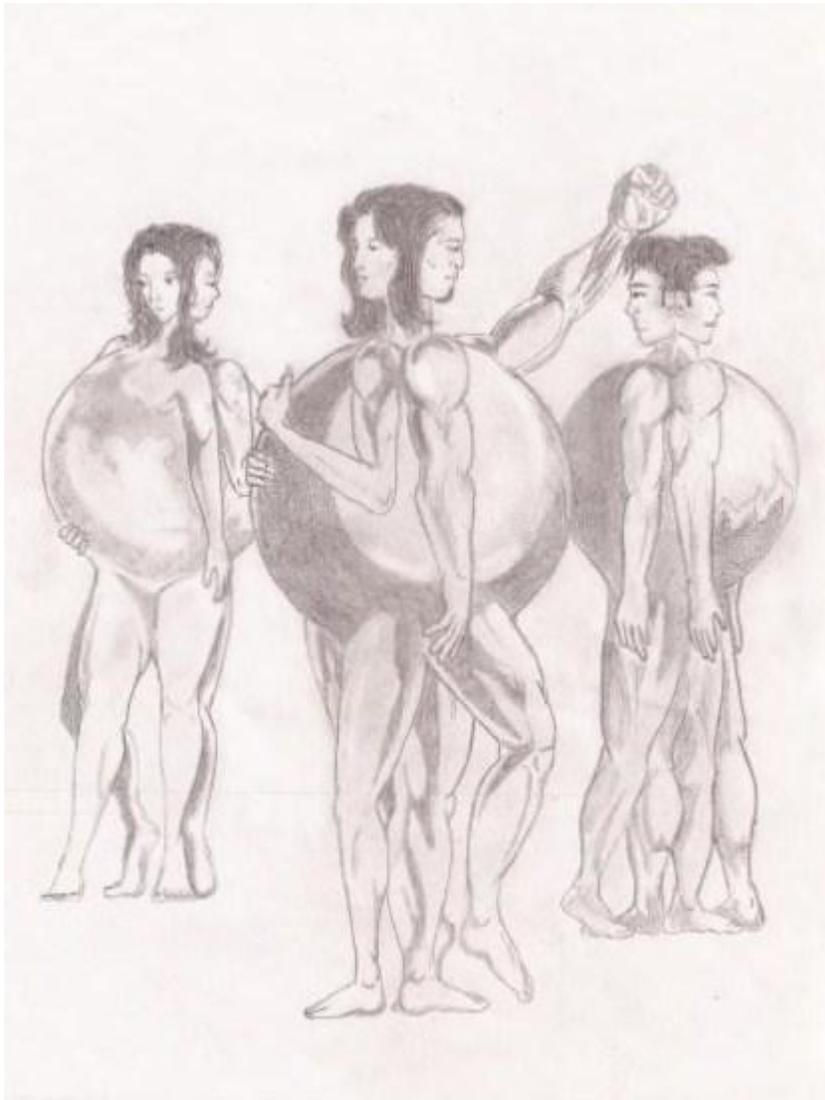
Probablemente la razón de estos mitos de unión de los opuestos e iguales (tanto del andrógino, el del hombre-hombre y el de la mujer-mujer del mito aristofánico, el del hermafrodita ovidiano, los seres bisexuales míticos como Shiva y Visnú) más que explicar el problema del origen de la sexualidad, no fue otra cosa que la de dar a entender el objetivo hacia el que debe tender la especie humana: alcanzar nuevamente ese estado eminente de los primeros seres humanos en una trascendencia a nivel superior, metafísico<sup>345</sup> que rebase los límites de una simple unión física y lograr un “auténtico vínculo” en cuerpo y alma, una dualidad, donde dos personas puedan sentir que son una sola.

---

<sup>344</sup> Cf. DANIELOU, *Shiva y Dionisos...*, p. 230.

<sup>345</sup> Vid. CHAVES, *Andróginos...*, p. 26.

## Índice de imágenes



**Imagen 1**

El andrógino y los otros dos seres bisexuales del mito aristofánico (diseño propio).



**Imagen 2**  
Hermafrodita Giustianiani; museo Torlonia, Roma.



### Imagen 3

Ardhanarisvara, el Shiva andrógino: a la derecha, masculino; a la izquierda, femenino.



**Imagen 4**  
Shiva y Parvati

## Bibliografía

**AMBROSII THEODOSII MACROBII**, *Saturnalia, selecta varietate lectionis ornavit*, trad., Iacobus Willis, Leipzig, B. G. Teubner Verlagsgesellschaft (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), 1970, 465 págs, Lib. III, vv. 2-5.

**ANTICH**, José, *Andrógino: Poema*, ed., trad., y notas de Loretta Frattale, Madrid, Tecnos (La memoria del Fénix, 11), 1989, 221 págs.

**ARISTÓFANES**, *Las avispas. La paz. Las aves. Lisístrata*, trad., y notas de Francisco Rodríguez Adrados, Madrid, Cátedra (Letras Universales), 1997, 310 págs.

-----, *COMEDIAS. Tomo primero*, trad., R. Martínez Lafuente, España, Prometeo, XI + 244 págs.

-----, *Comedias I. Los Acarniense., Los caballeros*, intrad., trad., y notas de Luis Gil Fernández, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 204), 1995, 339 págs.

-----, *Les Nuées*, trad., Hilaire Van Daele, Paris, Les Belles Letres (Collection Des Universités De France), 1967, 230+XXXII págs.

-----, *Lysístrata y Aves, recognoverunt brevique adnotatione critica instruxerunt* F.W. Hall y W.M. Geldart, Great Britain, Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, 1978, 359 págs.

**BERNABÉ**, Alberto, *Platón y el orfismo. Diálogos entre religión y filosofía*, Madrid, Abada, 2011, 394 págs.

**BRISSON**, Luc, *Sexual ambivalence. Androgyny and Hermaphroditism in Graeco-Roman Antiquity*, translated by Janet Lloyd, University of California Press, 2002, 195 págs.

**BURKERT**, Walter, *Religión griega. Arcaica y clásica*, trad., Helena Bernabé, Madrid, Abada (Historia Antigua), 2007, 502 págs.

**CARUSO**, Igor A., *La separación de los amantes: una fenomenología de la muerte*, trad., Armando Juárez, México, Siglo XXI, 1970, 313 págs.

**CENCILLO**, Luis, *Historia sistémica de los dioses*, Madrid, Fundación, 1998, 501 págs.

**CHAVES**, José Ricardo, *Andróginos. Eros y ocultismo en la literatura romántica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Cuadernos del Seminario de Poética, 22), 2005, 435 págs.

**CONRADO EGGERS**, Lan, *Los filósofos presocráticos I y II*, intr., trad., y notas de Conrado Eggers y Victoria E. Julia, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos,12), 1994, 518 págs.

**COTTERELL**, Arthur, *Diccionario de mitología universal*, traducción de Vicente Villacampa, Barcelona, Ariel, 1988, 248 págs

**DANIELOU**, Alan, *Shiva y Dionisos. La religión de la naturaleza y del Eros*, Barcelona, Kairós, 1987, 355 págs.

**DARAKI**, Maria, *Dionisio y la diosa Tierra*, traducción de Belén Gala Valencia y Fernando Guerrero Jiménez, Madrid, Abada (Historia Antigua), 2005, 316 págs.

**DELCOURT**, Marie, *Hermafrodita*, Barcelona, Seix Barral (Biblioteca Breve de Bolsillo), 1970, 123 págs.

**DIÓGENES LAERCIO**, *Vitae. Libros IV a VII*, trad., de José Ortiz y Sanz, Buenos Aires, Espasa-Calpe (Colección Austral), 1950, 179 págs.

-----, *Vitae*, trad., José Ortiz y Sanz, Prólogo y notas de Félix F. Corso, Buenos Aires, Librería Perlado (Biblioteca Clásica Universal, 819), 1940, 261 págs.

**ELIADE**, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona, Labor, 1967, 185 págs

**ESTRABÓN**, *Geography*, Tomo VI, trad., Horace Leonard Jones et al., Harvard Universitu Press, 1970, 397 págs.

**FLOOD**, Gavin, *El hinduismo*, trad., Miguel José Hagerty, Madrid, Cambridge (Religiones y Mitos), 344 págs.

**GADAMER**, Hans-George, *Mito y razón*, Prólogo de Joan Carles Mélich, Barcelona, Paidós (Paidós Studio, 126), 1997, 133 págs

**G. M. A. GRUBE**, *El pensamiento de Platón*, trad., Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 1987, 493 págs.

**GOETHE**, *Las desventuras del joven Werther*, edición y traducción de Manuel José González, Madrid, Cátedra (Letras Universales, 2), 2001, 183 págs.

**GRIMAL**, Pierre, *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona, Paidós, 1979, 634 págs.

**GUTIÉRREZ NÁJERA**, Manuel, *OBRAS V. Crónicas y Artículos sobre teatro, III (1883-1884)*, intr., trad., y notas de Yolanda Bache Cortés, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Nueva Biblioteca Mexicana, 131), 1998, 538 págs.

**HESÍODO**, *Trabajos y días*, intr., trad., y notas de Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez, Madrid, Gredos (Bibliotexa Clásica Gredos, 13), 1997, 439 págs.

-----, *Theogonía*, ediderunt R. Merkelbach et al, Great Britain, Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, 1990, 246+XXIX págs.

**HOMERO**, *Odisea.*, intr., trad., y notas de Manuel Fernández-Galiano y José Manuel Pabón, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 48), 2002, 518 págs, Lib. XI, vv. 307-320.

-----, *Ilíada*, intr., trad., y notas de Rubén Bonifaz Nuño, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Biblioteca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 2005, 464+CXLVIII págs.

**JENKINS**, Ian y Victoria Turner, *Catálogo: Cuerpo y belleza en la Grecia Antigua*, México, INAH y el Museo Británico, 2011, 175 págs.

**LARIO HERRERO**, Luis Santiago et al, *El gen del amor*, Barcelona, Del Bronce (Colección Textos del Bronce, 7), 1996, 299 págs.

**LEWANDOWSKI**, Herbert, *Las costumbres y el amor en la antigua Roma. Una aproximación a las formas de comportamiento en la antigüedad*, Barcelona, Círculo de lectores, 1964, 360 págs.

**LIBIS**, Jean, *El mito del andrógino*, trad., de María Tabuyo y Agustín López, Madrid, Siruela (El árbol del paraíso, 23), 2001, 286 págs.

**LUCRECIO CARO**, *De la naturaleza*, Volumen III, trad., Eduardo Valentí, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2001, 182 págs.

**LURKER**, Manfred, *Diccionario de Dioses y Diosas, Diablos y Demonios*, trad; Daniel Romero, España, Paidós, 1999, 428 págs

**MAYNADÉ**, Josefina, *Himnos órficos*, México, Diana (Tradición Sagrada de la Humanidad,9), 1973, 150 págs.

**MÉNDEZ AGUIRRE**, Víctor Hugo, *La diferencia sexual en los diálogos de Platón (Antropología filosófica de la utopía)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México (Colección de Bolsillo, 34), 2008, 98 págs.

**OVIDIO**, *Metamorfosis. Libros I-VII*, intr., trad., y notas de Rubén Bonifaz Nuño, México (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), 1980, 169+CCCXLI págs.

**PARKER**, Alexander Augustine, *La filosofía del amor en la literatura española 1480-1680*, trad., Javier Franco, Madrid, Cátedra (Crítica y Estudios Literarios), 1986, 243 págs.

**PAUSANIAS**, *Description de la Grece. Libro V*, trad., Jean Pouilloux, París, Les Belles Lettres, 2002, 279 págs.

**PAZ**, Octavio, *La llama doble. Amor y erotismo*, Barcelona, Seix Barral, 1993, 223 págs.

**PLATÓN**, *El Banquete*, intr., Carlos García Gual, trad., Fernando García Romero, Madrid, Alianza, 1995, 131 págs.

-----, *Diálogos III. Fedón. Banquete. Fedro*, intr., trad., y notas de C. García Gual, M. Martínez Hernández, E. Lledo Iñigo, Madrid, Gredos (Biblioteca Básica Gredos,93), 1997,, 413 págs.

-----, Opera. Parménides, Philebus, Symposium, Phaedrus, Alcibíades I, II, Hipparchus, Amatores. Tomus II, recognovit brevique adnotatione critica instruxerit Ioanes Burret, Great Britain, Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis, 1901, 400+IX págs.

-----, *Banquete*, intr., trad., y notas de Marcos Martínez Hernández, Barcelona, RBA, 2007, 171 págs.

**PORFIRIO**, *Vida de Pitágoras. Argonáuticas órficas. Homnos órficos*, intr., trad., y notas de Miguel Periago Lorente, Madrid, Gredos (Biblioteca Clásica Gredos, 104), 1987, 247 págs., Himno IX, vv. 1-12.

**PRIETO**, Antonio, “*Platón, Ficino, Aldana*”, Universidad Complutense de Madrid, Cuadernos de Filología Italiana, vol. 15, 2008, pp. 201-206.

**PUECH**, Henri-Charles, *Las religiones en la India y en extremo Oriente. Formación de las religiones universales y de salvación*, Volumen 4, México, Siglo XXI, 1978, 491 págs.

**RAMÍREZ TORRES**, Rafael, *Bucólicos y líricos griegos*, versión directa del griego por Rafael Ramírez Torres, S.J., México, JUS (Clásicos Universales JUS, 14), 1970, 477 págs.

**ROUGEMONT**, Denis de, *El amor y occidente*, Barcelona, Kairós, 1986, 438 págs.

**SCHLEBERGER**, Eckard, *Los dioses de la India. Forma, expresión y símbolo*, trad., Pedro Piedra, Madrid., Abada (Historia de las Religiones), 2004, 287 págs.

**SCHOPENHAUER**, Arthur, *Metafísica del amor. Metafísica de la muerte*. Barcelona, Folio, 2007, 60 págs

**SCHURE**, Edward, *Los grandes iniciados. Rama, Krishna, Hermes, Moisés, Orfeo, Pitágoras, Platón, Jesús, Zoroastro, Buda y los esenios*, Barcelona, Editores Mexicanos Unidos, 1983, 478 págs.

**VERNART**, Jean-Pierre, *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*, México, Paidós (Paidós Orígenes, 27), 2001, 223 págs.

**WEIZ**, Gabriel, *Dioses de la peste. Un estudio sobre literatura y representación*, México, Siglo Veintiuno (Lingüística y Teoría literaria), 1998, 202 págs

**ZOLLA**, Elémire, *Androginia. La fusión de los sexo*, trad., Elena Amoros Arriero, Madrid, Debate, 1990, 96 págs.