



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO

FACULTAD DE HUMANIDADES

HOMERO Y LOS MITOS: APOLO Y DIONISOS

TESIS QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

LUIS RAMÓN VEGA RAMÍREZ

Dr. JOSUÉ MANZANO ARZÁTE

DIRECTOR DE TESIS



TOLUCA, EDO. MÉX, 2018

INDICE

Dedicatorias.....	4
Introducción	6
Ítaca	12
Capítulo I.....	13
El Mito	13
1.2 Homero: instructor de la Hélade (Homero y los mitos)	18
1.3 Dionisos y su historia	23
1.4 Dionisos: <<el que nace dos veces>> y el nacimiento de los hombres	29
1.4.1 El dios errante por excelencia y su establecimiento en Grecia	35
1.5 Dionisos y el mito del espejo:	40
1.6 Dionisos y Ariadna	42
1.7 Nuestra definición	44
CAPÍTULO II	49
2. Apolo	49
2.1 Apolo: mito, libertad y arte.	53
2.2 Apolo y Python	58
2.3 Apolo: Desobediencia y Crueldad	61
2.4 Apolo: El que hiere de lejos	65
2.5 La visión nietzscheana de Apolo	67
2.6 Lo que Nietzsche olvidó: la relación entre Apolo y Dionisos	72
2.7 La locura	74
Capítulo III	76
3.1 Homero y sus mitos: <i>La Ilíada</i> y <i>La Odisea</i>.	76
3.1.1 <i>La Ilíada</i>	78
3.1.2 <i>La Odisea</i>	83
3.2 Apolo y Dionisos: La perfecta tensión.	91
3.3 Aquiles y Dionisos:	94
A) La muerte de Patroclo y la cólera de Aquiles.	94
B) La muerte de Héctor	98
3.4 Odiseo y Apolo	100
A) Yo soy Nadie: el enigma de Odiseo y la tragedia del cíclope.	101

B) Odiseo en el inframundo: el consuelo de Aquiles.	105
3.5 Aquiles y Odiseo: dos héroes distintos	107
CONCLUSIONES:.....	109
Bibliografía.....	113

Dedicatorias

A mi padre: ¡Eres más grande que el mismísimo Zeus y más fuerte que todo el Olimpo entero! Te quiero, respeto, admiro y sigo por siempre.

A mi madre: por tu amor incluso ¡más grande que la mismísima Afrodita!, diosa representante de este sentimiento. Te quiero, respeto, admiro y sigo por siempre.

A ambos, porque su unión no es más que el ejemplo del camino correcto, y sin ella, no hubiese llegado hasta donde estoy.

A mis hermanos: Natalie, porque sin ti no hubiese concluido la tarea pendiente; por cuidar-nos a cada miembro de la familia; por ser nuestra punta de lanza. A Moisés: por su labor como Hermes el mensajero, con su propia forma de transmitir los mensajes por medio del buen humor y buena vibra. A Priscila: por mantenerse en pie de lucha como todo un guerrero Mirmidón. A Aldo, mi hermano adoptivo, por tu complicidad, aguante y solidaridad con la familia. Les quiero, respeto, admiro y sigo por siempre.

A mis sobrinos: Emiliano, por ser mi mejor amigo, mi compañero y cómplice; por mostrarme muchas veces el camino, por convertirte en uno de mis motivos más fuertes para acabar esto y por querer verte llegar aún más alto. Gracias por todo; te quiero. Alonso: por ser una nueva luz, por permitirme ser tu padrino y por la larga vida que nos queda por recorrer. Te quiero.

A mis abuelos: Mayito, por tu amor incondicional desde hace ya más de 3 generaciones, tus oraciones y ser un ejemplo de vida. Coco, por tu insistencia de verme alcanzar esta meta, aunque el tiempo se nos diluyó en las manos (estoy seguro que te veré muy pronto), por tus besos, tus recibimientos y tus bendiciones. Ramón, por haberme dado el mejor padre del mundo, herencia del carácter fuerte y unión desde los inicios de nuestra familia. Mario, por haberme dado a la mejor madre del mundo y por los recuerdos, pocos pero maravillosos, que habitan en mi memoria.

A mis tíos y primos.

A Martha, mi Mar, mi único mar. Mi musa, mi sirena; porque como Penélope aguardas mi llegada para cuidarme, fortalecerme y con tus actos me demuestras que todo es posible. Te admiro, respeto y amo profundamente. “¡Miren todos, ellos solos, pueden más que el amor y son más fuertes que el Olimpo!”.

Al Señor José Celorio, Martha Valle, Pepe y Emanuel, por convertirse en mi segunda familia. Les quiero.

A mis amigos: Fidel, por ser un gran ejemplo, por las aventuras, los consuelos y los mezcales. Porque las cosas cambian y por lo que nos queda por vivir. Víctor, Miriam, Fernanda, Emanuel, Pachas, Luis, Juan, Martín, Julio, por permanecer y demostrar que la distancia nunca es un problema. Saúl Hernández Colindes, por ser mi entrenador dentro y fuera del campo: ¡Que el juego continúe y salgamos victoriosos!, Javier y Rolando, por enseñarme a amar-me, más que a cualquier cosa en el mundo.

A Juvenal, por iniciar todo el grupo y permanecer hasta el día de hoy. A todos y cada uno de mis maestros en la facultad.

A Josué Manzano, por subirse al barco de último momento, asumir el mando de capitán y llevarlo a buen puerto.

A Carlos García Gual, por la charla y el desayuno.

A México, por la esperanza de hacerte una nación digna, respetada y solidaria en estos tiempos de miedo, oscuridad y perdición.

Ustedes, miembros de mi tripulación, gracias por las aventuras hasta ahora vividas dentro de mi Odisea y que el viaje continúe y se alargue cuanto sea necesario.

Introducción

La pregunta es evidente e incluso necesaria ¿por qué el afán empedernido y terco de retomar el pensamiento griego antiguo? ¿dónde radica la justificación para seguir estudiando una cultura de la cual no quedan más que letras, ideas, cuentos fantásticos que, en el mundo globalizado y capitalista en el que nos encontramos en pie de lucha, no tienen ningún sentido?

Son preguntas complejas, difíciles e incluso molestas para quien se dice estudioso de dicho pensamiento; sin embargo, al mismo tiempo, quien no es capaz de contestar estas cuestiones no ha terminado de entender la función de la filosofía griega y, sobre todo, la potencialidad que caracterizaba al *logos* o *razón* desde hace ya más de dos mil años y que, hasta nuestros días, permanece en ese estado de explotación, de crecimiento y sobre todo de exploración.

Alguna vez, en la sala más importante de la Facultad de Humanidades en la que estudié, precisamente en un debate respecto a los griegos, escuché decir a uno de mis maestros más talentosos: “Los griegos ya están muertos”. Me retire del lugar molesto, aturdido, indignado, pero sobre todo decepcionado. Tenía razón, los griegos ya no existían más. ¿Cómo recurrir a Homero, Esquilo o Sófocles? ¿Cómo se puede defender Odiseo *el de los muchos recursos*; Aquiles el guerrero más impresionante en la guerra de Troya; Áyax el impresionante hombre gigante de carácter inquebrantable, ante una pregunta así? ¿Cómo lo analizaría Sócrates? ¿Cómo lo plantearía Platón? Ya no están más, ninguno de estos personajes, para poder refutar y contradecir dicha afirmación tan violenta.

He estado pensando en este problema y, al mismo tiempo tratado de responder estas preguntas, durante alrededor de seis años. Al principio creí que la respuesta radicaba en el simple gusto y pasión subjetivos que desarrollé gracias a mis maestros en la Facultad, sin embargo, encontré que este sentir no era una base sólida para responder, al menos no de una forma filosófica, sino un elemento fundamental dentro de la respuesta.

Me adentré en una búsqueda y al mismo tiempo escribí mi trabajo de investigación para obtener mi título. En el transcurso, me encontré con diferentes perspectivas y opiniones al respecto. La más importante e impresionante aventura de la cual pude ser partícipe, junto a los dos más grandes maestros y amigos que he tenido en mi formación filosófica, fue conocer a Carlos García Gual, con quien mediante un diálogo sencillo, somero y sobre todo amistoso, logré dilucidar el sentido filosófico que buscaba darle a estas preguntas para también fortalecer e incrustar justificadamente el sentir subjetivo del cual hablo con anterioridad. Existen tres momentos dentro de la charla que tuvimos con Carlos en los cuales pude encontrar las palabras más certeras, y a la vez sinceras, en las que descansará nuestra respuesta; en el primero describe la in-rentabilidad del pensamiento antiguo, esto es la globalización del conocimiento por medio de la acaparación del idioma refiriéndose exactamente al *inglés*. La especialización sobre los temas es otro de los rasgos que menciona, es decir, la partición de la filosofía, en este caso griega. Hablamos de una ruptura en el estudio de una cultura completa, en otras palabras, los griegos se estudian y entienden en partes, algunos solo estudian a Homero, otros solo a Dionisos y unos más solo a Apolo, es decir, ya no existe la noción en donde cada uno de los personajes tiene una conexión intrínseca de conocimiento, espiritual y cultural. Es aquí donde encontramos la respuesta para fundamentar filosóficamente el por qué estudiar la filosofía griega antigua en épocas contemporáneas. Nos encontramos inmersos en una sociedad partida, dividida y desunida. Los ideales y las formas de expresión del pensamiento son reflejo del egoísmo e intereses individuales que dominan el espíritu humano. Revertir la situación es tarea del humanista, del filósofo.

En segundo sentido García Gual narró una entrevista que le hacen a la filósofa Jacqueline de Romilly cuando ya era bastante grande, en la cual la pregunta fundamental se basó en una perspectiva propia de su vida, es decir, el entrevistador preguntó: “¿Qué piensa usted sobre su vida?” A lo cual Romilly contestó: “Yo estoy contenta de vivir mi vida, porque he convivido con Tucídides, con Sófocles, con Platón y eso da a la vida una profundidad.” Después de ello reímos un poco por el nerviosismo de no entender por completo la situación y concluyó, la primera parte

de la charla, dando la razón a estas palabras y apropiándose de las mismas: “Una persona como yo que he convivido con Homero, con Esquilo: ¿Cómo me voy a quejar de la vida? ¿No?” De analizar los distintos problemas de una forma filosófica, esto es, mediante la razón, la fortaleza y la raíz profunda del conocimiento, nacerá el gusto, el deseo y el placer por desarrollarlo con continuidad.

En tercer y último lugar encontramos *la ejemplificación*, en otras palabras, utilizar modelos antiguos para traerlos a la contemporaneidad. Puede sonar un tanto cuanto complejo, grosero y grotesco, sin embargo, partimos de la premisa en la que lo encontramos posible. Traer el pensamiento griego antiguo mediante la recuperación de valores perdidos, es una de las apuestas más importantes e interesantes para hacer efectiva y válida la respuesta positiva hacia la utilidad de la filosofía griega antigua en nuestros tiempos. Valores como la amistad, el respeto, el humanismo, la identificación con la otredad, son algunos de los principales puntos que nos permitirán re-estructurar el pensamiento contemporáneo.

La forma en que dejamos claro esta afirmación es, una vez más, recurriendo a las palabras de Carlos García Gual, en el punto final del diálogo del que fuimos partícipes. Haciendo referencia sobre el intento de separación de los catalanes del demás territorio español; Carlos manejaba la situación actual de España como una especie de desprecio, de asco; dentro de la región catalana, los hombres no se sienten identificados con el resto de España y eso les motiva a pretender independizarse. A partir del estado contemporáneo en el que se encuentra inmerso su país, es capaz de localizar y situar el problema: no existe una identificación con la otredad y, más aún, no existe respeto por la manifestación del ser distinto y eso es un problema contemporáneo que no solo pasa en España, sino, por ejemplo, en la relación que existe entre México y Estados Unidos; Estados Unidos y Oriente, etc.

A partir de esta reflexión hacemos evidente que el problema referente al *humanismo* nace y preocupa en épocas arcaicas pero, sin embargo, cae en una especie de suspensión o *stand by* en épocas contemporáneas. Pensar y reflexionar, sin importar en donde te encuentres, como te llames o que color tenga la piel, hay algo

que nos identifica, somos hombres y utilizamos la *razón* para afrontar nuestros problemas. En ello nos parecemos y vale la pena rescatar a Odiseo, por ejemplo.

El reconocimiento del otro como semejante, incluso como igual en tanto noción y concepción de la razón, es el punto en el que deseamos estabilizar, por ahora, nuestra nave. En la Grecia antigua era notoria esta característica, incluso en la guerra, era evidente el respeto hacia el enemigo, se le reconocía y respetaba a tal grado, de entregar toda la energía y fuerza con la que los dioses habían dotado. Múltiples son los ejemplos al respecto, sin embargo, solo utilizaremos dos: la batalla de Áyax con Héctor y el encuentro de Príamo con Aquiles, ambos narrados en la *Ilíada*.

Después de una tremulante e impresionante batalla entre Áyax, representando al ejército Aqueo, y Héctor, representante del ejército Troyano, ambos exhaustos deciden dar tregua a la contienda. Se entregan regalos. Por un lado Áyax obsequia un cinturón color púrpura, el cuál terminará trágicamente arrastrando su cadáver tras la lucha con Aquiles. Héctor ofrenda una espada, la cual tiempo después, será la causante de la tragedia de Áyax, relatada por Sófocles. Debemos fijar la mirada y el pensamiento en el gesto de ambos guerreros que, siendo enemigos en cuestión territorial, se reconocen como personas que comparten respeto por las distinciones que los caracterizan. El relato que encontramos en la *Ilíada* es tremendamente fenomenal. Una vez pactada la tregua, Héctor habla de ésta forma:

Ea, intercambiamos ambos primorosos regalos, para que así diga alguien de los Aqueos y de los Troyanos: <realmente, se batieron en disputa, devoradora del ánimo, y luego se separaron con amistad, pactando un amistoso acuerdo.> Tras hablar así, la espada, tachonada de argénteos clacos, que llevaba con la vaina y el bien tallado tahalí, le dio, y Ayante (Áyax), a su vez, le dio un cinturón, reluciente de púrpura.¹

La heroicidad y grandeza de un guerrero y un hombre, no sólo radica en la fortaleza física y su destreza con el filo de la espada, sino en la capacidad de honrar y solidarizarse, incluso con aquel que no comparte patria y raza propia. Un

¹ HOMERO, *La Ilíada*, Canto VII, Biblioteca Clásica Gredos, Madrid, 2017, 299-305.

conocimiento extraído del ejercicio constante y elaborado de la razón, es virtuoso, digno y heroico.

En este sentido es como introducimos el segundo ejemplo. Después de haber saciado su sed de venganza, tras la muerte de Patroclo, Aquiles identifica como propio el dolor que siente Príamo, ante la pérdida de Héctor, su hijo. Aquiles se da cuenta que Príamo está sufriendo con la misma intensidad la pérdida de Héctor como él la de Patroclo. Esta es una de las características que hacen de Aquiles, un héroe. El reconocimiento de la otredad, es un valor que forjaba el carácter en la antigüedad y que, al mismo tiempo, en la contemporaneidad se encuentra perdido, más aún, abandonado en el rincón más oscuro y enmarañado del pensamiento.

Aquiles cae en cuenta de la situación en la que se encuentra Príamo por medio de la meditación y el cálculo de su propio sentimiento. Cuan magnífica es la solidaridad de Aquiles que le permite a Príamo llevarse el cadáver de su amado hijo; incluso no solo le permite trasladarlo a la patria enemiga, sino le rinde culto indirecto. Aquiles no llora por el cuerpo de Héctor muerto ni mucho menos por arrepentimiento del acto cometido, sino derrama lágrimas por Patroclo y por Peleo (su padre), más aún, llora por Príamo, precisamente porque identifica que en ese momento, ambos comparten la misma pena, por diferentes personas. La decisión es clara: durante doce días no habrá guerra; otorgando a Troya una tregua durante dicho tiempo.

Así habló, y le infundió el deseo de llorar por su padre. Le tocó la mano y retiró con suavidad al anciano. El recuerdo hacia llorar a ambos: el uno al homicida Héctor lloraba sin pausa, postrado ante los pies de Aquiles; y Aquiles lloraba por su propio padre y a veces también por Patroclo; y los gemidos se elevaban en la estancia. En cuanto el divino Aquiles estuvo ya satisfecho de llanto y este deseo se alejó de sus entrañas y de sus miembros, se levantó de su asiento y ayudó al anciano a incorporarse, apiadado de su canosa cabeza y de su canoso mentón.²

¿Aquiles y Príamo dejaron de ser enemigos tras este hecho? ¿La obra de Homero se perfila, con este acontecimiento, a terminar con un final feliz, armónico o esperanzador? No, en ningún sentido; los roles y papeles desempeñados por este

² HOMERO, La Ilíada, Canto XXIV, 507-516.

par de personajes son los mismos, incluso sabemos que ambos mueren siendo enemigos. Sin embargo, aún en la más profunda enemistad y en la más épica guerra desarrollada en todos los tiempos, el conocimiento y reconocimiento de la vida, ejercidos por la razón, tienen una conexión intrínseca. Aquiles y Príamo dan cuenta de esta conexión; la relación existente entre la semejanza de sentimientos ante la pérdida de seres queridos, ejemplifican un sentimiento universal y es allí donde recae la responsabilidad con el otro y la identificación con el mismo.

«Si deseas que realice funerales en honor del divino Héctor, mi agradecimiento te ganarías, Aquiles, si obras de esta manera: sabes que asediados estamos en la ciudad, que la leña está lejos para traerla del monte, y que los troyanos tienen enorme temor. Nueve días nos harían falta para llorarlo en el palacio; al décimo lo enterraríamos y la hueste celebraría el banquete; al undécimo erigiríamos una tumba sobre sus restos; y al duodécimo entablaremos combate si es preciso.» Díjole a su vez el divino Aquiles, de pies protectores: «Así se hará también eso, anciano Príamo, como solicitas. Pues suspenderé el combate todo el tiempo que me pides.» Tras hablar así, estrechó al anciano la mano derecha encima de la muñeca, para que no sintiera miedo en su ánimo.³

Esta relación de la cual hemos hablado, solo es posible por medio de la filosofía y la encontramos perdida y alejada del pensamiento contemporáneo. Rescatarla sería un acierto. La apuesta, por lo tanto es esta; aquí es donde radica el sentido y el sentimiento del rescate del pensamiento griego. Es cierto que esta cultura ha desaparecido y de los héroes sólo nos quedan las historias, pero mantenemos un hilo común que unifica a estos hombres que existieron hace más de dos mil años. Es el hilo conductor del conocimiento. Explotar dicho conocimiento, en cualquiera de las manifestaciones o formatos que se presente es la labor del filósofo y, más aún, encaminar y sobrellevar, de una forma correcta este conocimiento, es la pretensión. Demos paso a la investigación.

³ *Ibíd.*, Canto XXIV, 660-672.

Ítaca

Cuando te encuentres de camino a Ítaca,
desea que sea largo el camino,
lleno de aventuras, lleno de conocimientos.
A los Lestrigones y a los Cíclopes,
al enojado Poseidón no temas,
tales en tu camino nunca encontrarás,
si mantienes tu pensamiento elevado, y selecta
emoción tu espíritu y tu cuerpo tienta.
A los Lestrigones y a los Cíclopes,
al fiero Poseidón no encontrarás,
si no los llevas dentro de tu alma,
si tu alma no los coloca ante ti.

Desea que sea largo el camino.
Que sean muchas las mañanas estivales
en que con qué alegría, con qué gozo
arribes a puertos nunca antes vistos,
detente en los emporios fenicios,
y adquiere mercancías preciosas,
nácares y corales, ámbar y ébano,
y perfumes sensuales de todo tipo,
cuántos más perfumes sensuales puedas,
ve a ciudades de Egipto, a muchas,
aprende y aprende de los instruidos.

Ten siempre en tu mente a Ítaca.
La llegada allí es tu destino.
Pero no apresures tu viaje en absoluto.
Mejor que dure muchos años,
y ya anciano recales en la isla,
rico con cuanto ganaste en el camino,
sin esperar que te dé riquezas Ítaca.

Ítaca te dio el bello viaje.
Sin ella no habrías emprendido el camino.
Pero no tiene más que darte.

Y si pobre la encuentras, Ítaca no te engañó.
Así sabio como te hiciste, con tanta experiencia,
comprenderás ya qué significan las Ítacas.

Constantino Cavafis.

Capítulo I

El Mito

Distintos autores coinciden en que el intento de definir u otorgar significado a la palabra *mito* conlleva una gran responsabilidad pero, más aún, es un tanto cuanto complicado debido a las dimensiones interpretativas diversas que puede tomar según sus símbolos y de la civilización que se esté estudiando. Existen definiciones generales y hasta muy específicas del significado de esta palabra. Consideramos un reto el tratar de explicar lo más claramente posible este concepto aplicado al mundo griego antiguo; el mundo de Homero con todo el contexto social que ejemplificaban la *Ilíada* y la *Odisea* respectivamente.

Ciertamente, cuando intentamos abstraer la palabra *mito*, nos acercamos al lado oscuro de un pueblo con una espiritualidad riquísima, con una religión establecida, fieles a sus costumbres y roles en la sociedad pero, sobre todo, con una aristocracia cautivante y seductora, a tal grado de querer ser parte de ese mundo. Los griegos tocaron a los dioses; nunca fue al revés. Los dioses pertenecen a la luz, solo conocen la verdad y, por el contrario, el hombre se mueve a través de la mentira, de la obscuridad, ¿Quién dijo que ese no es el camino del conocimiento y del librar batallas?

Ahora bien, ¿qué relación tiene la *ontología* con el *mito*? ¿qué tiene que ver una con otra? La relación que encontramos entre *el mito* y *el ser* radica en que el primero sustenta al segundo, el mito otorga ser y devenir al mundo, esto es, un sentido universal a la sociedad griega. De ahí que consideremos al mito como fundamento ontológico. La ontología encontrada en los mitos griegos antiguos radica y descansa en identificar el *SER* y *ESTAR* del hombre en el desarrollo del mundo, en otras palabras, clarificar la constitución humana en tanto ser en y del mundo significa admitir que el ser participa de un cuerpo y también de un espíritu que funcionan y actúan debidamente y armónicamente por medio de la razón.

El mito es ese camino oscuro; el mito es la lucha incesante del hombre por buscar la verdad, pero no solo en la formulación de ideas y silogismos sino con el cuerpo, sangrando, comiendo, eyaculando e intentando volver a casa. Hablamos de una

formación ontológica. *Ontos*= ser; *logos*= conocimiento/razón. En primer lugar al encontrarnos con la palabra ser, desde el pensamiento griego, refiere a la conexión que existe entre el cuerpo y el alma; en segundo lugar el conocimiento o la razón, a la formas en que el hombre abstrae y por ende entiende lo que está a su alrededor. Una conexión entre cuerpo, espíritu (alma) y razón (conocimiento) es el estado ontológico que el hombre griego buscaba como estado natural. El mito reúne estas tres fases, etapas o momentos idóneos del hombre. Allí es donde radica lo oscuro del mito. ¿Cómo hacer para lograr tener estos requisitos en la vida de un hombre? Lo intentaremos responder más adelante con el ejemplo de *La Odisea*.

Definiciones como la de Eliade: “el mito cuenta una historia sagrada, relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial y fabuloso de los comienzos”⁴, de Lluís Duch: “{...} cualquier mito, es una expresión de la profunda extrañeza que siempre y en todas partes experimentan los humanos en medio de su vida cotidiana.”⁵; e incluso Jean Pierre Vernant: “{...} el mito se define como aquello que no es, en una doble oposición a aquello que es real, por una parte (el mito es ficción), y aquello que es racional, por otra (el mito es absurdo)”⁶, solo nos servirán para encaminar y aproximar nuestra mirada a lo que queremos entender como definición, en este trabajo.

El mito, además de ejemplificar modelos a seguir, también nos sirve como aproximación a conocer cómo, por qué y cuándo es que las culturas, en este caso la griega, buscaban desarrollarse dentro de su sociedad. El mito es el espejo del hombre, en donde se escenifica la forma de vivir, los placeres que gozaban, las metas que buscaban, pero también, los malestares, las carencias y las fallas que en ese entonces se hacían presentes. Esto ocurre hasta nuestros días.

En el mito encontramos el reflejo del hombre antiguo y con ello todo lo que acabamos de mencionar. No hay mejor manera, a nuestro parecer, de ejemplificar

⁴ ELIADE, Mircea, *Aspectos del Mito*, Paidós, Barcelona, 2000, p. 16.

⁵ DUCH, Lluís, *Mito, Interpretación y Cultura*, Herder, 2009, España, p. 52

⁶ VERNANT, Jean Pierre, *Mito y Sociedad en la Grecia Antigua*, Madrid, Siglo XXI, 1982, p. 170

esto que con un *mito* de la antigüedad. Ahora bien, el mito es una forma de *representar* la realidad, pero no podemos establecer una definición clara y precisa al respecto. Se utilizaba para múltiples cosas; funcionaba en distintas situaciones, sin embargo, la profundidad de sentido que era capaz de otorgar al hombre griego es incalculable. La aproximación a este misterio de su significado y función ejemplifica ya un avance en su estudio, ya que muchos especialistas en este tema no coinciden en una definición fija.

A partir de diferencias es cómo podemos aproximarnos a una definición; en primer lugar, la que consideramos como diferencia más grande e importante, es la contraposición con la palabra *logos*, la cual está relacionada con la claridad del pensamiento, la claridad de las palabras y el orden adecuado de ambas para llegar a la verdad y el conocimiento. Por el contrario, en el *mito* podemos observar una ambigüedad característica, una especie de ocultismo en el conocimiento que otorga al hombre un par de caminos: el camino empedrado y doloroso hacia el conocimiento o el camino hacia el engaño y la confusión. Para ejemplificar esto, podemos recurrir a las palabras de Píndaro: “Si, es verdad que hay muchas maravillas, pero a veces también el rumor de los mortales va más allá del verídico relato: engañan por entero las fábulas tejidas de variopintas mentiras.”⁷

Ciertamente el mito, con el transcurso del tiempo se ha modificado en cuanto a la forma de interpretarlo y en tanto la manera de transmitirlo; su sentido ha sido modificado. Al mismo tiempo ésta es la prueba fehaciente de lo perdurable que ha sido durante la historia.

Como ya hemos mencionado, es evidente la complejidad de definirlo, de otorgarle un significado, esto radica, desde la Grecia antigua, en la ambigüedad que encierra. Sin embargo, dentro de lo oculto del mito encontramos la esencia, la funcionalidad y el significado para el pueblo griego. Existe entonces, en palabras de Lluís Duch una *profundidad mítica* que consiste en decir del mito mucho menos de lo que se puede entender. En otras palabras, el mito no carece de lógica, como puede creerse

⁷ PÍNDARO, *Olímpicas*, I, 29-32.

a simple vista, por el contrario, ofrece múltiples significados que otorgan sentido a distintas situaciones a las que el hombre tiene que enfrentar.

El mito es posible gracias a que el hombre se atreve a utilizar sus sentidos; es posible gracias a los olores que se perciben, a las múltiples texturas que se tocan y, sobre todo, a la variabilidad e inmensidad de cosas que se pueden observar; gracias a esto es como en el hombre nace la curiosidad y, por consiguiente, el afán empeinado por conocer. El mito es la forma y manera en la que el hombre trata de transmitir todas aquellas sensaciones que se le presentan en la vida; sensaciones que no son simples, dentro de ellas existe una complejidad inmensa que solo es posible transmitirse a través del mito. El mito es el primer paso para poder formular preguntas (aún más específicas). Es allí donde yace el nacimiento de la filosofía y, es allí también, donde encontramos la importancia del mito antiguo.⁸

Los filósofos más grandes de Grecia aceptaron la importancia y utilidad del mito; ya hemos analizado a Sócrates y Platón. Aristóteles también retoma al mito en este sentido y evidencia la influencia de este en la formación de hombres pensantes y virtuosos. ¿Qué es lo que nos dice esto al respecto del hombre griego? ¿Qué significa que en la etapa en la que el conocimiento lógico, preciso, donde la ciencia empieza a cobrar forma, el mito sea referencia importante y sea tomado con tanto respeto?

Como ya lo hemos dicho, el mito es la base y la puerta que abre la posibilidad a la filosofía. El mito, por medio de los sentidos da apertura y pauta hacia el quehacer de preguntar, de cuestionar y de formular pensamientos objetivos, lógicos y elaborados sobre alguna situación, a este segundo paso se le conoce como

⁸ “ Que no es una ciencia productiva resulta evidente ya desde los primeros que filosofaron: en efecto, los hombres –ahora y desde el principio- comenzaron a filosofar al quedarse maravillados ante algo, maravillándose en un primer momento ante lo que comúnmente causa extrañeza y después, al progresar poco a poco, sintiéndose perplejos también ante cosas de mayor importancia, por ejemplo, ante las peculiaridades de la luna, y las del sol y los astros, y ante el origen del todo. Ahora bien, el que sabe (de ahí que el amante del mito (*Philomythos*) sea, a su modo, <<amante de la sabiduría>> (*Philosophos*): y es que el mito se compone de maravillas).

Así, pues, si filosofaron por huir de la ignorancia, es obvio que perseguían el saber por afán de conocimiento y no por utilidad alguna.” ARISTÓTELES, *Metafísica*, I, 2, 982b, 15-20.

filosofía. El hombre griego es filósofo (*philósophos*) y el filósofo es el *amante de la sabiduría*. Sin embargo antes de la filosofía y los filósofos, existieron los mitos junto con los poetas o aedos; como ya se dijo a estos hombres los clasificaremos como *amigos del mito* (*philomythos*). Todo griego era un *philomytos* incluso en la época de los filósofos. El hombre griego adopta y hace parte de su vida al mito por una razón, además de la tradición y el nacionalismo que esto implicaba, es el sentimiento heroico del preservar. El mito logra perdurar y permanecer hasta nuestros días. ¿Cómo es posible esto? Sigue vivo porque el hombre siente, porque el hombre es un ente que tiende a ir hacia la oscuridad; a quitar el velo de maya que tiene enfrente para explorar en lo más recóndito y oculto de la vida. Esa es la importancia del mito; esa es la razón por la cual el hombre ha decidido conservar el mito. El mito otorga la posibilidad de sumergirnos en esa oscuridad, que tal pareciera, anhelamos. El hombre, desde los griegos, siempre ha visto en la obscuridad del saber la más grande de sus victorias y para acercarse, para aproximarse a ello tuvo que hacerse amigo y amante del mito, un *philomythos*.

El mito sigue vigente y, existen personas como nosotros que aún lo retoman, debido a la ambición de explorar los campos del saber en cada uno de los centímetros en los que se expande y conforma. El mito nos ofrece, ciertamente, una oscuridad seductora en la que podemos naufragar y nunca más volver, sin embargo, su otro rostro, nos ofrece lo máspreciado: la miel pura del conocimiento, porque detrás de cada sombra se encuentra la verdad de cada cosa, es por eso que Odiseo vuelve a Ítaca; por eso Aquiles desea ser recordado y por lo tanto mitificado. Pero no solo se mitifican los nombres de grandes héroes, sino sus hazañas y, sobre todo, las virtudes que el hombre, por medio del mito, enaltece en el mundo griego.

El hombre antiguo es amigo del mito, desde que nace hasta que muere. Un requisito para ser griego era saber cada uno de los mitos que existían. Decimos que era amigo del mito por la relación tan estrecha y profunda que llevaban; el mito ejemplificaba el nacionalismo tan profundo que existía desde entonces, pero al mismo tiempo, significaba la formación de un espíritu dentro del mismo pueblo. Simplemente, quien no conociera la tradición mitológica antigua, no era un griego completo. El mito, en su lado amable, en el lado del conocimiento ya revelado,

otorga características de iluminación, como ya hemos visto, pero en su conjunto, el mito ha iluminado a Grecia entera, así como la visión y acción del desenvolvimiento de este mundo.⁹

1.2 Homero: instructor de la Hélade (Homero y los mitos)

El mito contiene una función educativa importantísima dentro del mundo griego. Esa es la distinción que existe entre el mito antiguo y el mito moderno, sin embargo, creemos que hemos dado suficientes elementos para que la definición y el sentido del mito hayan quedado claros. Lo que en este momento nos interesa resaltar es la importancia del mito dentro del mundo griego como forma de conocimiento, además de la importancia de Homero como educador de masas y transmisor de valores e ideales que nos permitirán entender la formación de la sociedad en Grecia. Platón hablaba de él y lo definía como “el más grande de los poetas y el primero de los trágicos”¹⁰ y, a pesar de ello, debía de ser expulsado de una república o sociedad justa. Jenófanes, por otro lado se refería a él de la siguiente forma: “Homero y Hesíodo atribuyeron a los dioses todo lo que entre humanos es reprobable y sin decoros [...]: robar, adulterar y el recíproco engaño.”¹¹ El movimiento, distinción y análisis moral que se tiene sobre el predicar homérico no nos interesa demasiado en esta ocasión. No nos detendremos pues en el análisis del buen obrar de Homero para con la sociedad pero sí en su impacto mediante la tradición oral y la transmisión de *conocimiento* utilizando como herramienta principal al *mito*.

Homero fue un poeta, el más grande de todos los tiempos, preocupado por compartir y difundir las hazañas de los grandes dioses y héroes que conformaban

⁹ “El mito constituía la gran base espiritual de la vida en la nación, y no tener cabida en él debió de considerarse como una verdadera calamidad. [...] Ilumina (el mito) toda la contemporaneidad griega, hasta los últimos tiempos como si se tratara de un pasado no muy lejano, cuando en el fondo no era sino la representación más alta de lo que la nación veía y hacía.” BURCKHARDT, Jacob, *Historia de la cultura griega*, Obras maestras, Barcelona, 1964, p. 42-43.

¹⁰ PLATÓN, *República*: 607 a. Gredos. 2010. Madrid.

¹¹ *Los presocráticos*, tomo I, El colegio de México, México, 1943, P. 4.

la espiritualidad griega. Por lo tanto, podemos decir que era un narrador de leyendas y de mitos que tenían un impacto histórico dentro del hombre griego.

La poesía que emanaba de la boca de Homero tenía un fin, el cual no debemos perder de vista; educar al pueblo helénico. Contrario a la actualidad, el sentido de la poesía arcaica apuntaba hacia el conocimiento, hacia la formación de un *ethos* influyente en una sociedad que pretendía transmitir la auto construcción de un compromiso individual, social y sobre todo un deber. Se coincide muchas veces en la pretensión de la poesía griega de inculcar, para después desarrollar un modo de vida de acuerdo a los ideales del pueblo.¹² Hablamos de que existió un impacto importantísimo en la vitalidad del hombre griego arcaico gracias al entusiasmo homérico por transmitir la historia de dioses y hombres por medio de la poesía. Sin embargo hasta nuestros días este impacto sigue vigente, ya que no ha existido cultura alguna que rebase los parámetros fundados por la cultura griega. Todo tiene que ver realmente con el bagaje o el camino recorrido de la historia griega, pero sobre todo, de la unión y la fuerza impresionante que la espiritualidad griega representaba. Ciertamente Homero fue portavoz, poeta y el maestro más importante conocido en la historia, pero todo esto gracias a la vitalidad profunda que pertenecía al pueblo griego.

Existe una relación importantísima entre el hombre y el tiempo en tanto que el poeta conoce lo que ha sucedido (pasado), lo difunde y transmite a sus semejantes (presente) y lo hereda a la posteridad para que siga el transcurso de la historia (futuro), evitando así el olvido, lo cual, para el mundo griego, no significaba más que ignorancia.¹³ Ahora bien, si hablamos de poesía y al mismo tiempo del mito, ¿cuál

¹² “Pero solo puede ser propiamente educadora una poesía cuyas raíces penetren en las capas más profundas del ser humano y en la que aliente un *ethos*, un anhelo espiritual, una imagen de lo humano capaz de convertirse en una construcción y en un deber. La poesía griega, en sus formas más altas, no nos ofrece simplemente un fragmento cualquiera de la realidad, sino un escorzo de la existencia elegido y considerado en relación con un ideal determinado.” JAEGER, Werner; *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Fondo de Cultura Económica, 2012, México, p. 49.

¹³ Para la extensión de este tema puede confrontarse el apartado dedicado a Dionisos de este trabajo, al mismo tiempo autores como Giorgio Colli explican detalladamente la tarea de Mnemosine (memoria) en la espiritualidad griega, confróntese *La Sabiduría Griega I*, Fragmento: A62,A63, A64, A65 del apartado dedicado a Orfeo.

es la concordancia? ¿en qué se relacionan? ¿son cosas distintas? Ciertamente son cosas distintas, pero en el sentido en que esta investigación se desarrolla existe una conexión lógica que nos permite sostener su unión: “No de otro modo es preciso interpretar la unión de la poesía con el mito que ha sido para los griegos una ley invariable. Se halla en íntima conexión con el origen de la poesía en los cantos heroicos, con la idea de los cantos de alabanza y la imitación de los héroes.”¹⁴

Ahora bien, ¿Cómo es posible que un mito, leyenda o historia ficticia haya permanecido y perdurado por tanto tiempo dentro de la memoria del pueblo griego? El hombre griego creía en Homero, más aún, el hombre griego creía en lo que Homero decía y narraba. Esa es la perfecta dialéctica que hace del mito algo posible: la dialéctica entre narrador, oyente y la *creencia*. Existe entonces una especie de retroalimentación entre hombres y sus palabras, pero más aún, existe una fe inquebrantable del oyente al que narra. No queremos decir en lo más mínimo que Homero era considerado un profeta o el hijo de dios como sucede en el cristianismo con la figura de Jesucristo, pero si queremos decir que sin la fe de los hombres que lo escuchaban, los mitos y narraciones no tendrían la potencia y fuerza para erigir dentro de un estado tan aristócrata y con una visión de justicia tan exquisita como lo es el pueblo griego, Homero hubiese pasado desapercibido en el desarrollo de la Hélade. El mito no debe entenderse como una narración profética, a diferencia de las religiones actuales como el judaísmo y el cristianismo por ejemplo, por el contrario, está absolutamente enfocado en el pasado, en lo que supuestamente ya ha ocurrido y, por lo tanto, podemos determinar como historia.

Homero fue el maestro del pueblo. Cabe destacar que tanto los que narraban como los escuchas, no eran gente erudita sino gente común y corriente fiel a la historia de Grecia.¹⁵ La educación y difusión de todos estos mitos era para todo aquel que caminara por las calles de Grecia, pero el pensamiento profundo, el análisis sistemático y coherente de lo que se decía era para unos cuantos. Esa era la

¹⁴ JAEGER, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Fondo de Cultura Económica, 2012, México, p. 53.

¹⁵ Cfr. Herodoto, II, 45.

aristocracia griega en la que se creía. Los griegos eran un pueblo civilizado, pensante e inmiscuido en su realidad. ¿Cómo es posible que una sociedad tan civilizada, pensante, fuera capaz de creer en mitos y leyendas? Los mitos: “No eran sino cuentos simbólicos, alegorías, parábolas, quizás reflejos de ensueños del inconsciente, que transmitían complicados análisis y visiones interiores éticos y psicológicos.”¹⁶

Tenemos que aclarar la situación platónica. Platón, como ya es sabido, critica muy fuertemente a Homero, sin embargo, su aportación no es dirigida hacia la persona, tampoco apunta hacia lo que dicen los mitos, en otras palabras, Platón no duda ni de Homero y, mucho menos, de las historias que los mitos transmiten. Platón vive y crece con la tradición mítica: la leyenda de Troya, la Odisea de Ulises y la acepta como acervo histórico. El rechazo de Platón radica esencialmente en el contenido de los mitos que consideraba inapropiado. Platón rechaza la filosofía y la moral que se contenían en los mitos conceptos como justicia, dioses, el bien, el mal son los que debían ponerse entre paréntesis.¹⁷

¹⁶ FINLEY, M. I., *El mundo de Odiseo: Homero y los griegos*, FCE, México, 2014, p.: 26.

¹⁷ Platón tenía muy clara esta situación que podemos observar en el texto de *La República*, sin embargo al mismo tiempo encontramos otra interpretación sobre los valores que Homero intenta transmitir a través de la poesía y los textos más importantes que tiene, hablamos de *La Ilíada* y *La Odisea*. Lo que es de llamar la atención es que en el relato de la guerra de Troya, Homero suprime una parte importante al comienzo de la historia aunque es conocida. Paris es llamado a elegir a la diosa más bella; Hera, que representaba a los dioses; Atenea, que representaba a la guerra y Afrodita, que representaba al amor. Eligió a esta última. Sin embargo existe un trasfondo importantísimo y que debe interpretarse como una enseñanza hacia el hombre griego. Paris no estaba eligiendo banalmente. Su elección no refleja lo que creía Platón de los mitos creados por Homero; hablamos de que existe un trasfondo moral entre lo que tiene que elegir Paris y en lo que pasa cuando ha hecho su elección. Paris está eligiendo entre lo que es mejor para un hombre: ser un rey, un guerrero o lo que por fin decide, dedicarse a los placeres. El mito, en este caso el homérico, contiene en cada una de sus partes este tipo de alegorías, escondidas en frases metafóricas o alegóricas. Esa es la complejidad del mito antiguo. Es allí donde encontramos su sentido y su función: en su complejidad. El desenlace de la historia es el mismo, cae Troya a manos de Aquiles, los mirmidones y los Aqueos. Tal vez lo que esperaba Platón y, lo que esperamos algunos en la actualidad, es que las enseñanzas desemboquen en *el bien o en lo virtuoso*; lo que quería mostrarnos Homero a través del mito son los distintos caminos a los que nos lleva el conocimiento: los placeres (Paris), la lógica (Odiseo), la guerra (Aquiles), la fidelidad (Penélope). Ni Homero, ni el mito, nos van a indicar lo que es bueno o lo que es malo, simplemente nos van a hacer saber que existen caminos que nos llevan a estas situaciones.

Homero era un hombre tocado por los dioses según la creencia griega sobre los aedos y poetas, ya que ellos no eran los que cantaban o recitaban cada una de las historias (mitos) que emanaban de sus bocas; eran los mismos dioses que se apoderaban de su cuerpo y lo utilizaban como medio para dar a conocer al hombre estos sucesos históricos importantes. Esto llega hasta el mismo Heráclito quien afirma tajantemente: “No soy yo el que habla, sino el *logos*” y Sócrates, que en la *Apología* pronuncia palabras semejantes: “No es a mí a quien escuchan sino al *logos* y el *daimon* al que aludo.”¹⁸ Al mismo tiempo reflejaba una posición aristócrata, que no consideramos importante para desarrollar pero si para mencionar.

Homero era servidor de la Hélade y sus ciudadanos, pero al mismo tiempo era servidor de los dioses, así como cada uno de los Aedos que existieron. Es gracias a estos hombres que existía una comunicación entre dioses y hombres en la Grecia antigua. Esta es la relación ética y estética que predominaba como acción máxima del conocimiento. Existe una interpretación muy interesante que proporciona Emile Mireaux apegado al significado del nombre “Homero”. El significado del nombre es: *servidor*.¹⁹ Homero sirve a Grecia en la tierra como en el Olimpo; Homero es la voz de los dioses en el pueblo griego y, al mismo tiempo, es portador y transmisor de la espiritualidad y las creencias de los hombres por medio de sus mitos. La espiritualidad de esta civilización ha quedado plasmada y es evidente, hasta nuestros días, gracias a los mitos y la voz de Homero.

Es muy difícil, si no imposible, aseverar el desarrollo de una sociedad sin mitos. Una sociedad real radica en la manera en que se desarrolla y se civiliza, esto implica, la relación y conocimiento con sus tradiciones, mitos y leyendas que aparecen y mutan a través de los años.

Homero representa la primera etapa de la historia del dominio griego sobre sus mitos; sus poemas son frecuentemente pre-griegos, por así decirlo, en su tratamiento del mito;

¹⁸ Cfr. PLATÓN, *Diálogos: Apología de Sócrates*, Gredos, Madrid, 2010.

¹⁹ “El nombre de Homero hasta sería sinónimo de *servidor*, servidor de la divinidad, naturalmente.” Cfr. MIREAUX, Emile, *La vida cotidiana en los tiempos de Homero*, Hachette, Buenos Aires, 1962, p. 100.

pero hay también en ellos llamaradas de algo más, de un genio ordenador del mundo, que logra armonizar al hombre y a la naturaleza, a los hombres y a los dioses, en tal forma que los siglos sucesivos pudieron extender y elevar esta armonía hasta lograr la gloria del Helenismo.²⁰

1.3 Dionisos y su historia

¿Por qué el esfuerzo por interpretar el desenvolvimiento que tenía la vida de los hombres hace ya más de dos mil seiscientos años? ¿De qué serviría, o en otras palabras, sería posible la aplicación de dicho pensamiento en nuestros días para algún objetivo en particular? Si es así, ¿en qué sentido, situación o contexto habría que tomar el pensamiento griego arcaico para la efectuación productiva actual?

Las preguntas que planteamos en las líneas de arriba son fundamentales a desarrollar en este trabajo. Ciertamente, contestarlas no suena nada sencillo y, por el contrario, sugieren la formación de un pensamiento ambiguo sobre lo que pasaba en los siglos VII, VI y V a.C., ya que las fuentes bibliográficas no son abundantes, sino más bien, escasas. En palabras de Hermann Fränkel, tenemos muy pocas fuentes de información que nos permitan considerar y, más aún, formular un conocimiento que pueda ser entendido, pero lo que es aún más importante para nosotros, aprehendido de tal forma que la verdad no rebase a la realidad. En otras palabras, el conocimiento histórico acerca de la sabiduría, filosofía e incluso tradiciones en la Grecia arcaica son varios, aunque nunca suficientes, para la elaboración de conceptos que nos permitan dilucidar y formar nociones sobre el desenvolvimiento del hombre arcaico; todo ello investigado desde una perspectiva histórico-antropológica, es decir, la investigación del hombre arcaico basándose en sus creaciones como vasijas, cerámica, pinturas, poesía para desembocar en un estudio del cómo es que el hombre ha evolucionado social, cultural y políticamente,

²⁰ FINLEY, M. I., *El mundo de Odiseo: Homero y los griegos*, FCE, México, 2014, p.30.

con sus habilidades y destrezas, pero que sin embargo, ha olvidado el estudio de lo que involucra dicha creación, es decir, qué intención se tenía al hacer manifiesta cualquier expresión del hombre. Lo poco que se ha investigado acerca de las palabras escritas o intenciones de los arcaicos a primera vista puede desilusionarnos por su escaso contenido, sin embargo como el mismo Fränkel expresa: “Muchas veces estos fragmentos son breves, pero la literatura arcaica es tan compacta y está su forma en tan estrecha armonía con su pensamiento que de pocas palabras podemos sacar mucho.”²¹

Lo que se está proponiendo entonces en estas líneas no es un olvido de la historia o antropología para dar pie en primer lugar al estudio lingüístico o filológico de la Grecia arcaica, sino por el contrario habría que unir estas ciencias para agotar, si no lo es completamente, sí la gran mayoría de posibilidades y generar de este modo un acercamiento más exacto sobre el pensamiento antiguo.

En este sentido, la labor conjunta que se propone en este trabajo, además de involucrar una forma de elaboración conceptual a través de la historia, antropología y demás ciencias que permiten implantar contextos, podemos encontrar y hacer propia una ética con valores que, a nuestro parecer en los tiempos arcaicos se tenían bien identificando pero que en nuestra actualidad se han olvidado tales como una actitud frente a la vida. Si esto es posible, es decir, si en la actualidad somos capaces de hacer uso de nuestras técnicas (*techné*) y más aún, tomar una actitud que nos ayude a soportar y enfrentar la vida, estamos haciendo una labor de sabios ya que:

[...] el término «sabiduría» se aplicaba tanto a la habilidad técnica como a la prudencia política, es decir, abarcaba ese saber hacer que es propio del hombre completo en su actitud frente a la vida. No se es sabio – «sabio» en absoluto, sin limitaciones restrictivas- por conocer una parcela de la realidad circundante, mientras se ignoran otros aspectos de esa misma realidad, sino por poseer la excelencia del conocimiento.²²

²¹ FRANKEL, Hermann, *Poesía y filosofía de la Grecia Arcaica*, La balsa de la Medusa, Madrid, 2004, p. 19.

²² COLLI, Giorgio, *La Sabiduría Griega I*, Trotta, Madrid, 2011, p. 9.

De esta manera la distinción estricta que se manejará en el presente trabajo es entre sabiduría y filosofía, distinción planteada de una manera nítida por Giorgio Colli y la cual está marcada ciertamente en etapas históricas, pero que sin embargo es posible remarcar gracias al cambio o evolución del pensamiento, ya que toma distintos tintes en diferentes épocas.

¿Cómo haremos para lograr dichos objetivos? Al parecer manejar la concepción de sabio actualmente puede sonar, e incluso nos atrevemos a decir, suena bastante ambicioso y todo ello gracias a un factor que desde nuestros ojos, es el más sobresaliente; hablamos de la concepción de totalidad. En otras palabras, sin al menos la noción de totalidad, es imposible llegar a ser sabio; si no se conoce la totalidad, no se puede ser sabio.

Para los griegos arcaicos, como es normal para la Grecia clásica e incluso para la mayoría del desarrollo de la filosofía, el conocimiento tiende a inclinarse por un lado virtuoso, es decir, el conocimiento es posible, e incluso se vuelve necesario, solo en un campo de bien o de virtudes que permitan su desarrollo; sin embargo la pregunta que ahora planteamos es la siguiente: ¿Qué pasa con el lado de la no-virtud? Seguramente desde una perspectiva platónica, aristotélica e incluso cristiana podríamos contestar de una manera bastante elaborada y con suficientes argumentos para hacerla válida. Pero la pregunta, sin embargo, sería contestada simplemente desde un ámbito en particular, es decir, olvidando alguna parte de la totalidad de la que hablábamos hace un momento y, por lo tanto, la sabiduría no es posible en ese momento. En otras palabras, para que podamos hablar de sabiduría en la Grecia arcaica hay que tener en cuenta que además de un conocimiento individual sobre alguna labor o situación, a lo que llamamos *techné*, también hay que tener en cuenta lo que no se puede dominar, lo que no se puede manipular, pero que sin embargo si se puede describir mediante la elaboración de conceptos, es decir, la vida en su totalidad. Y es gracias a estos conceptos reguladores por los cuales es posible tratar de acercarse a la sabiduría griega; es gracias a los conceptos que es posible dar a este torbellino vital el nombre de Dionisos:

[...] Dionisos nace de una contemplación de la vida entera, en su inmensa amplitud. Pues bien ¿Cómo es posible abarcar toda la vida, en una visión de conjunto? Esa es

precisamente la presunción más arrogante del conocimiento. Si se vive, es que se está dentro de una determinada vida. Pero pretender situarse dentro de toda la vida en su conjunto es exactamente lo que provoca el nacimiento de Dionisos, como el dios de donde ahora brota la sabiduría.²³

Habría que entender a Dionisos en dos sentidos, como una conceptualización y una forma práctica. Los conceptos muestran a una divinidad frondosa, dativa, esplendorosa e imponente que permite el florecimiento natural y lleno de belleza de cada una de las cosas. El ejemplo claro es la metáfora del *dios vegetativo*, capaz de hacer surgir la vida con una apariencia seductora, colorida y un sinfín de sabores. Sin embargo, para el griego antiguo, la vida en su profundidad, era trágica, oscuro es su desarrollo y dotada de una serie de enigmas que, mediante su superación, permitían al hombre aspirar a la perfección en un ámbito de conocimiento y corporal. Esto es lo que hay detrás del nombre de Dionisos.

El drama trágico, lo frenético, la posesión entre hombres, el exceso, la posibilidad de mirar a la muerte de cerca son elementos que se encuentran en la práctica del ritual dionisiaco. Luego entonces, su estudio se convierte en un reto y desafío. No es poca cosa ya que: “para los griegos significó la revelación del sentido de la embriaguez, que pasó a ser tan amplio y tan profundo que, aun habiendo transcurrido varios siglos desde el declive de su cultura, un Holderlin o un Nietzsche pudieron expresar sus últimos y más profundos pensamientos por boca de Dionisos...”²⁴

Afortunadamente la épica homérica hace patente la antigüedad y validez del desarrollo de Dionisos en el pueblo griego, ya que en ella encontramos múltiples rasgos relacionados directamente con el culto y los mitos dedicados a esta divinidad.²⁵

Dionisos como dios del vino levantó distintas posturas alrededor de su nombramiento. En otras palabras, debido a su sino errante y origen múltiple,

²³ COLLI, Giorgio, *La Sabiduría Griega I*, Trotta, Madrid, 2011, p. 15.

²⁴ OTTO, Walter, *Dioniso*, Ediciones Ciruela, España, 2001, p. 44.

²⁵ Cfr. *Dioniso* de Walter F. Otto.

Dionisos causa confusión al ser designado como el dios del vino, en tanto que dicho título le es otorgado bajo interpretaciones en los poemas épicos de Homero. Las interpretaciones y, por lo tanto, vinculaciones de Dionisos con el vino provienen más bien, al menos en la obra homérica, de la conexión que existe con otros dioses, en este caso Deméter.²⁶

Aunado a esta versión colliana de dicho mito, recomendamos un estudio bellísimo titulado “Las bodas de Cadmo y Armonía” el cual da cuenta de la importancia de la unión de los personajes que protagonizan y, más aún, solidifica y clarifica la forma en la que Dionisos llega a Grecia²⁷.

Homero no desconoce a Dionisos, sino que lo describe y lo hace patente en su épica mediante vínculos y símbolos pero, sobre todo, mediante elementos clásicos de su mito y culto, relacionados entre sí. Tomando los ejemplos que Walter F. Otto propone en su obra titulada *Dioniso* decimos en primer lugar:

Pero no podemos olvidar que en los versos que se refieren a la propia Deméter (Ilíada 114, 326; Odisea 5, 125) no aparece mención alguna de su dádiva, y que son muy escasas las ocasiones en las que se liga la bendición de los campos a su nombre. El heroico poeta no es, por tanto menos recatado con Dioniso que con Deméter.²⁸

Y, por otro lado:

²⁶ Creemos y deducimos que existe una relación estrecha entre Démeter y Dionisos. Ésta se sostiene en base a la simbología básica que se maneja en cuanto a su representación y manifestación en el mundo griego, en otras palabras, Deméter está profundamente ligada con el trigo: el trigo es la base de donde se saca la cerveza en la antigüedad, se tienen datos desde el Egipto y la Grecia antigua, aunque en esta segunda no era muy conocida y elaborada, ya que la predilección era el vino. Como ya sabemos Dionisos es reconocido como el dios del vino, bebida predilecta del pueblo griego desde sus inicios. La relación existe en tanto que son bebidas embriagantes y por lo tanto tienden a describir el comportamiento desbordante y sobre todo festivo que este par de dioses tienen como características principales.

²⁷ Esta nota puede considerarse adelantada respecto a lo que llevamos desarrollado en el presente trabajo. *Las Bodas de Cadmo y Armonía*, al ser un trabajo exquisito, rebasan la información hasta ahora plateada y ello, al mismo tiempo, provoca que podamos descansar en cierto sentido, mucha de la información que encontraremos más adelante. La llegada de Dionisos a Grecia, su encuentro con Ariadna y la importancia de la figura taurina en el árbol genealógico de ésta misma, son temas que nosotros desarrollamos a lo largo del primer capítulo de este trabajo de investigación. Esta situación hace que recomendemos ampliamente esta obra: CALASSO, Roberto, *Las Bodas de Cadmo y Armonía*, Anagrama, Barcelona, 1990.

²⁸ OTTO, Walter, *Dioniso*, Ediciones Ciruela, España, 2001, p. 47-48.

También es digno de reseñar que la Nékyia de *La Odisea* (11, 325) lo muestre vinculado a Ariadna, reina del séquito dionisiaco. La bella hija de Minos, se dice allí, fue raptada en Creta por Teseo, que quería conducirla a Atenas, pero antes de que llegara a hacerlo Ártemis la mató por indicación de Dioniso.²⁹

Como el mismo Otto menciona, a Dionisos en *La Ilíada* lo encontramos relacionado con Deméter, diosa del trigo (en la antigua Grecia la cerveza se empezó a elaborar derivada del trigo, de ahí deducimos la relación de embriaguez entre estos dioses) y como el dios del vino, mientras que en *La Odisea* relacionado principalmente con Ariadna, reflejando la posesión carnal y bestial del sexo. Podemos decir que Homero está familiarizado perfectamente con el culto y espiritualidad dionisiaca, a pesar de que aparezca indirectamente en sus poemas y lejos de hacer creer que Dionisos fuera concebido como un dios extranjero. Esto no quiere decir que no lo sea, ya que la historia dicta lo contrario, sin embargo, al menos en el siglo IV-V a.C., que es lo que denominamos como *etapa homérica*, Dionisos era bien conocido y se encontraba perfectamente adaptado al pueblo griego.

Como ya hemos mencionado anteriormente, la concepción de lo dionisiaco existe en tanto concepto y en cuanto a hecho. El segundo momento es el que nos interesa y se manifiesta, o es más evidente, dentro de los mitos que existen alrededor de la figura de Dionisos, desde su nacimiento, muerte y sobre todo los mitos de sus manifestaciones en el pueblo griego. Dionisos era entendido como un dios embriagante, festivo y fertilizante, sin embargo, sus mitos nos permiten observar que dentro de la práctica del culto al dios, se encontraba al mismo tiempo la destrucción, la muerte, lo absurdo y lo grotesco.

Dionisos está muy ligado al desmembramiento de las partes del cuerpo y a partir de ello, podemos entender la vivencia cruel y despiadada dentro de su culto. Se dice que en cada ritual dedicado a este dios, su manifestación (epifanía) devenía en actos llenos de sangre, crueldad, y salvajismo, no solo de él, sino de los que lo acompañaban, o bien, le estaban vinculados. Tenemos que destacar, sin embargo,

²⁹ Cfr. El apartado completo: *El mito fundacional* de este mismo trabajo.

que Dionisos en cada uno de los mitos en los que se narra su manifestación, se encuentra perseguido, acorralado y sin salida, pero siempre triunfa:

Y, así ambos, el mito y culto, nos presentan a un Dionisos sufriente y moribundo. Pero esta sombría figura se solapa con la luminosa del joven vencedor. Dionisos aparece victorioso en el mundo. Abate a los gigantes con la fuerza del león. Con los tirsos de sus Ménades pone en fuga a hordas enteras de hombres armados. Victorioso, penetra en los países más lejanos y se convierte en divino modelo de todos los triunfadores. Este Dionisos que avanza implacable es aquel de cuyos modos impetuosos y epifanía habla más de una leyenda que en un extraño malentendido se ha tomado por testimonio de luchas reales entre el culto dionisiaco que trata de abrirse paso y los defensores de la vieja religión.³⁰

1.4 Dionisos: <<el que nace dos veces>> y el nacimiento de los hombres

*Y la cadmea (hija de Cadmo) Sémele,
igualmente en trato amoroso con él (Zeus),
dio a luz a un ilustre hijo, el muy risueño Dioniso,
un inmortal siendo ella mortal. Ahora ambos son dioses.*

Hesíodo, *Teogonía*, 940 y sig.

Ha nacido Dionisos. La madre, una simple mortal, hija de Cadmo y fundadora de Tebas; su nombre: Sémele, quien con sus encantos de mujer y su belleza implacable cautivó al dios más poderoso de entre todos los dioses, Zeus, el iluminado y portador del rayo. Como ya hemos visto y descrito, Dionisos desde su nacimiento es una deidad perseguida, errante y detestada por distintos personajes dentro de la mitología griega. Lo que intentamos destacar en este apartado de la mano del mito de su nacimiento, muerte y su vuelta a la vida, es en primer lugar, la fuerza e intensidad con la que Dionisos se manifiesta en la vida; en segundo plano, la ayuda que otorga Zeus su padre, mediante su protección con el rayo y la fulminación de los Titanes; por último, el nacimiento de los hombres de entre las cenizas de los titanes, que ya contenían en ellos a Dionisos al ser devorado por los mismos.

³⁰ OTTO, Walter, *Dioniso*, Siruela, España, 2001, p. 62.

Sémele ha quedado fecundada por la semilla de Zeus, quien, no se presenta ante los hombres con su forma natural, sino que se *disfraza*, se oculta en distintas formas y apariencias según la ocasión lo amerite. A Sémele la seduce mediante una forma humana, como un hombre común. Pasado un tiempo, Sémele da a luz a Dionisos; en este principio, Dionisos está conformado como un Dios-hombre, es decir, es un semi-dios.

Hera, pareja de Zeus en el Olimpo, se ha enterado de una infidelidad más de su amado, sin embargo, esto no es lo que parece tenerla inquieta, sino que, por otro lado, la semilla sembrada y fecundada de la aventura de Zeus le provoca desazón y preocupación. Dionisos se ha convertido en el blanco a destruir de Hera³¹. No había que esperar demasiado para que tomara cartas en el asunto y comenzara a sembrar intrigas tanto en mortales como en dioses. En un primer momento y para destruir a Sémele, la confunde mediante la duda de si Zeus fue quien la tomó para fecundarla o fue un simple hombre. Ante esto Sémele le exige y pide a Zeus que se muestre en su forma más brillante posible, a lo que él mismo se niega. Tal fue la insistencia de Sémele que Zeus termina sediendo y aniquilándola con la fuerza de uno de sus rayos. Hera ha logrado el primero de sus objetivos, destruir a la madre de Dionisos. Podemos notar cómo por medio de este mito se hace presente lo que manejábamos en el primer apartado de este trabajo dedicado al mito, la dualidad entre la duda, la pregunta que pertenece a un ámbito meramente filosófico y lo fantástico, por el simple hecho de presentarse dentro de un mito. Luego entonces afirmamos y comprobamos que dentro de los mitos existía una carga muy fuerte de pensamiento lógicamente elaborado y distinguido por y dentro de la filosofía.

³¹ Hera está preocupada por su descendencia. Zeus se encuentra enamorado de Dionisos y esto provoca los celos de la esposa del dios del rayo. Zeus le ha transmitido a este hijo bastardo poderes que han puesto en preocupación al Olimpo. Hera ve en Dionisos su fin y su olvido. Hera tiene ya antecedentes de odio hacia los distintos deslices y amantes de Zeus, pero además hacia la raza humana, un ejemplo de esto es Pelias y Paris. El segundo de estos es el ejemplo más conocido, cuando este no le entrega la manzana de la belleza, sino por el contrario se la otorga a Afrodita; se dice entonces que a partir de ello, la guerra de Troya tomó forma y desembocó en la caída de esta gran ciudad.

Hera sigue intranquila y es que Dionisos aún vive y vaga por ahí. Hera convence a los Titanes de ayudarlo a destruir al dios del vino que aún es un niño. Hecho el trato, los titanes, una vez más, ocultos por medio de una máscara, por medio de la apariencia, seducen a Dionisos con juguetes; relata Marcel Detienne: “Monstruosa por el hecho de que éstos, cubiertos de yeso, enmascarados con escayola, seducen a un niño, el joven Dionisos, enseñándole objetos fascinantes, una peonza, un rombo, muñecas articuladas, tabas, un espejo.” Mientras el niño explora, se divierte y observa su reflejo en el espejo³², los Titanes comienzan a desmembrarlo; lo asan y lo comen lentamente. De Dionisos no ha quedado nada más que su corazón que aun late. Zeus acude a su auxilio, mientras los Titanes atiborrados y satisfechos de carne observan el acercamiento del dios del rayo. Zeus fulmina con su rayo a cada uno de los titanes. Las cenizas son lo único que queda “Los titanes, por su parte, golpeados por el rayo de Zeus, son reducidos a cenizas. Y de sus cenizas nacen los hombres.”³³; al mismo tiempo guarda el corazón de Dionisos en su muslo donde lo gesta hasta que vuelve a nacer, de ahí su epíteto de <<el que nace dos veces>> o <<el nacido dos veces>>.³⁴

Así como Dionisos ha tenido la oportunidad de morir y volver a nacer también pasa con los Titanes pero de una forma indirecta. Una vez fulminados por el rayo, de las cenizas nacen los hombres. Podemos deducir muchas cosas y otorgar múltiples significados a este acontecimiento. Nos gustaría destacar que los titanes han devorado las partes del dios de la totalidad y después se han convertido en hombres, a esto le otorgamos un significado un tanto cuanto literal, ya que los

³² Ya hemos analizado el mito del espejo en Dionisos. Ya hablamos de cómo es posible que Dionisos al ver su reflejo también observa sus partes, la totalidad observa las partes. Lo que podríamos mantener entre paréntesis es que el Dionisos que se observa en el espejo seducido por los Titanes, es un niño, pero además es un semi-dios, es decir, no ha adquirido del todo la figura de dios completo, ya que no ha sido cobijado por Zeus y sigue teniendo su parte mortal heredada por su madre. Por el contrario, el Dionisos que se mira al espejo del que hablamos en otro apartado, se muestra como mayor y, sobre todo, como un dios completo.

³³ CHATELET, Francois; *Historia de las ideologías*; Akal, Madrid, 1978, p. 57.

³⁴ “Los miembros de la víctima son arrojados a un caldero en el que se ponen a hervir. Tras esto, los Titanes los cogen y ensartan en un espetón para ponerlos a asar. Y es ese cocido, pasado por la parrilla, lo que apenas tienen tiempo de engullir, salvo el corazón que es apartado y preservado así de la destrucción que el rayo de Zeus inflige a los verdugos.” DETIENNE, Marcel, *La muerte de Dionisos*, Taurus, Madrid, 1977, p. 132.

hombres son parte de la totalidad, es decir, las extremidades al haber sido devoradas en partes han cobrado vida simbólica en los hombres que se han convertido en esas partes.

Así es como se desarrolla el mito de la muerte y nacimiento de Dionisos³⁵. Distintos son los rasgos simbólicos que encontramos en dicha narración, los cuales nos permiten dilucidar, a través de la interpretación, implicaciones filosóficas que resaltan en nuestra investigación.

Los símbolos que encontramos dentro de cada mito, cualquiera que este sea, esconden en sí una riqueza enorme de significados que a la filosofía incumben desde su nacimiento. El nacimiento de la filosofía lo encontramos en el momento en el que se sustituyen los símbolos por conceptos; ciertamente ambos contienen significados, pero en el primero, para poder ser entendido se utiliza la herramienta de la *interpretación*, mientras que en el segundo ya se ha efectuado este paso y no es necesario repetirlo. Ese es el objetivo que tiene este apartado de nuestra investigación: mostrar el significado de cada uno de los elementos prioritarios que el hombre griego tenía como estándares virtuosos, A esto es a lo que llamamos implicaciones filosóficas.

El mito, como ya hemos visto, se desarrolla dialécticamente, esto es que muestra una ambivalencia o bien, lados opuestos y contrarios para poder dar paso a un equilibrio entre ambos. Por ejemplo, podemos encontrar dentro del mito sentimientos como amor y odio que se entienden como contrarios por naturaleza; durante el desarrollo de la historia, el mito muestra el camino para empatizar estos extremos y encontrar un *justo medio* que permita al hombre conseguir o acercarse a la virtud. El mito de la muerte y nacimiento de Dionisos no es la excepción y encontramos en múltiples ocasiones esta situación.

³⁵ Para la confrontación más clara de este mito al cual nos enfocamos, recomendamos la lectura del libro *La muerte de Dionisos* de Marcel Detienne, editorial Taurus, al igual que *Historia de las ideologías* de Francois Chatelet y Gerard Mairet en editorial Akal.

Una de las más importantes manifestaciones de la dialéctica en nuestro mito, es la aparición del cuerpo y la razón; lo tangible y lo intangible; la fuerza “bruta” en su máxima expresión y, por otro lado, la astucia lógica. El cuerpo, la forma, el físico de los hombres, otorgado por la furia de Zeus, al arder su incandescente rayo y al destruir a los titanes; de esas cenizas ha surgido la forma del cuerpo humano. Por el contrario, Zeus no contaba con hacer entrega de luz a los hombres, ya que el rayo se asemeja a la razón y lo divino, también ha sido impregnado en los hombres. Para el hombre griego antiguo la lucha entre lo racional e irracional era el camino necesario hacia la virtud. Cuando un hombre lograba apaciguar al *fuego titánico*³⁶, que por naturaleza le fue dado, y ha aprendido a pensar para luego actuar y desarrollarse sin impulsos bestiales, lo podemos considerar un ser virtuoso, tanto que es asemejado con los dioses. La reducción de las fuerzas titánicas no significa más que el conocimiento de sí mismo.

Dentro del mismo mito pero en un plano distinto, encontramos la simbología de las cenizas. Las cenizas ejemplifican la reducción de algún objeto o, en este caso, de los cuerpos de los titanes que ya habían devorado gran parte del cuerpo del niño Dionisos. La reducción a la cual hacemos referencia es mínima, pero nunca nula; en otras palabras, los Titanes no fueron destruidos por completo, más aún, de lo poco que ha quedado de ellos, nacieron otras creaturas con las mismas características impulsivas (fuerza titánica), con esa ferocidad, brutalidad y violencia que distingue a un Titán pero que, sin embargo, gracias al rayo de Zeus, son capaces de apaciguar y reducir para seguir el camino de los dioses. Los hombres son titanes por fuera, pero dioses por dentro. Donde en algún momento ardió el fuego intenso en las brasas siempre quedan restos o cenizas, alguna llama viva muestra lo que hubo. Las cenizas a las cuales los Titanes fueron reducidos están

³⁶ Llamamos *fuerza titánica* a lo que nos es dado por naturaleza, es decir, los impulsos más irracionales que se encuentran dentro de nosotros, tales como el asesinar, el comer a los semejantes, el no poder parar de hacer alguna de estas situaciones. Una fuerza incomparable que habita dentro de nosotros. La naturaleza es la fuerza titánica. La fuerza titánica nos ciega, es por eso que en ocasiones no es posible parar de hacer estas acciones.

expuestas a volver a encenderse, a nutrirse, crecer y salir a relucir. Ciertamente no en la misma forma, ahora en el cuerpo de los hombres.

¿Cómo es posible que el hombre pueda lidiar con semejante fuerza descomunal?
¿Cómo es posible que el hombre pueda controlar la fuerza titánica que le fue entregada al momento de nacer de las cenizas? ¿El hombre vivirá cegado por esta fuerza natural por siempre o es que es posible superar este estadio?

Existe una relación entre lo titánico y la razón: la *cultura* entendida como los artificios que utiliza el hombre para ordenar socialmente las situaciones, cosas y personas que la conforman; por otro lado existe la *ética* la cual es inmanente al hombre, la capacidad de mantener una socialización interna con los demás, es decir, la capacidad de comprender las situaciones que el semejante percibe y vive desde un punto individual sin necesidad de establecer alguna comunicación directa. La cultura es una manifestación de razón, ya que promueve el orden lógico de cada uno de los miembros de una sociedad, la ética también lo es, ya que promueve este orden pero desde un punto individual, es decir, es la manifestación de la razón que se muestra como humanismo, como la capacidad de ponerse en el lugar del otro.

Esto, dicho de forma poética, son los ojos del hombre; son las dos partes que conforman interna y externamente al hombre. Controlar la fuerza titánica inerte en los hombres depende de esta relación en tanto que la razón domina o, mejor dicho, es capaz de apaciguar los más profundos deseos irracionales. Habría que aclarar y repetir que solo se trata de apaciguarlos, ya que nunca se podrán anular por completo. De esta forma decimos que el hombre no puede ser como un cíclope, es decir un ser de un ojo, dominado por los impulsos salvajes, sino que ha superado ese punto y ahora ve claro.

Gracias al rayo de Zeus, a pesar de que haya sido arrojado con furia y desprecio, el hombre consiguió la visión ambivalente de las cosas. Depende de la cultura y la ética el que el hombre se convierta en un ser completo y digno. Es por esto que el hombre griego creía fervientemente en la organización social y política de su *polis* o ciudad y, al mismo tiempo, promovía el conocimiento y exploración de sí mismo y los otros.

Importante es la razón y el conocimiento dentro del mundo griego y lo podemos observar dentro del mito que analizamos en este apartado. Una vez más y gracias a los símbolos podemos dar cuenta de esto. Hemos visto el desarrollo y algunas de las partes que consideramos importantes de este mito, ahora pongamos un poco de atención en su nombre. *Dionisos el que nace dos veces*. ¿Qué es lo que nos quiere decir este título? Dionisos nace en un primer momento biológicamente, es decir, como todos nacemos, mediante un proceso natural, sin embargo, ¿Por qué muere y, más aún, por qué muere y nace dos veces, siendo un niño? Todo está conectado con lo que ya hemos mencionado anteriormente, es decir, el cuerpo y la forma son importantes, pero también lo es el espíritu, la conciencia y la razón; Dionisos nace en un primer momento simplemente como un acto biológico, al morir y volver a nacer se está haciendo referencia a la espiritualidad y la razón. En un primer momento Dionisos nace siendo un semi-dios³⁷ al morir, ser rescatado por Zeus y permanecer en su muslo escondido y protegido, nació espiritualmente, la estadía en el muslo de Zeus significa el desarrollo del espíritu de la razón que dará pauta a convertirse en un dios. Ese es el anhelo del hombre griego antiguo, esto es lo que nos quiere mostrar este mito y, sin duda, valdría la pena retomarlo para expandirnos como seres, como hombres y como personas.

La necesidad de los mitos en esa época y en la actual es evidente, en tanto que ejemplifican un sentido, una dirección y una intensidad del estar y ser en el mundo. El mito guarda en sus entrañas una ontología que nos permite dar cuenta de las fuerzas titánicas que nos conforman pero lo más importante, de la capacidad de regularla por medio de elementos que nos son otorgados por la razón o bien, el espíritu.

1.4.1 El dios errante por excelencia y su establecimiento en Grecia.

El único enfoque posible al oscuro problema del origen de la sabiduría consiste en una crítica cronológica del mito en busca de un fondo primordial, de una raíz lejana

³⁷ Recordemos que Dionisos es hijo de Sémelé, una mortal y Zeus el dios entre los dioses.

procedente de los dioses. Es en aquel legendario mundo minoico-micénico extendido hacia Creta donde hay que buscar el origen del culto a Dionisos, cinco siglos antes de que el culto a Apolo se introdujera a Delfos, poco después de la mitad del segundo milenio antes de cristo.³⁸

Es de este modo en el que Colli apunta que el inicio del culto dionisiaco radica en la ciudad de Creta. Tal como Karl Kerényi señala en su libro titulado *Dionisos* donde, sin dudarlo, da pauta a situar a Dionisos y su origen en Creta. Sin embargo, ¿Por qué decir o manejar como título de este capítulo a Dionisos como un dios errante? Habría que observar en un inicio, las dificultades que desde la antropología se tenían sobre el origen del dios Zagreo, es decir, al generar estudios antropológicos sobre el origen del culto dionisiaco, nos encontramos con un movimiento impresionante de sitios donde se encuentran objetos, tales como vasijas y cerámica en general, que permitían intuir el nacimiento de Dionisos en diferentes lugares. Desde Egipto, Arabia, Creta, Tracia, Lidia, Frigia y Grecia como tal, se tuvieron hipótesis sobre el nacimiento del dios errante, sin embargo no hay por qué desechar algunas otras, que no dejan de ser lo mismo, es decir, meras hipótesis, de estudios más avanzados como los de Giorgio Colli y Karl Kerényi que permiten ubicar en un momento dado el origen dionisiaco en Creta.

Ahora bien, lo que este apartado intenta resaltar, más que de una manera antropológica, de una manera filosófica, es precisamente la capacidad dionisiaca de extensión territorial; en otras palabras, la potencia, vitalidad, violencia y furia dionisiaca se ven reflejadas en el movimiento de Dionisos, de alguna manera errante, que tiene de un lugar a otro en busca de su adaptación al sitio correcto. Por ello Dionisos es el dios errante por excelencia, por ello podemos decir que Dionisos tuvo como hogar a una gran parte de Occidente e incluso lo que hoy conocemos como África, más aún, esta es una de las razones por las cuales nuestros autores ya mencionados plantean la idea de que al verse Dionisos reflejado en un espejo, ve al mundo en él, sin embargo ello lo explicaremos más adelante.

³⁸ ARAGAY, Tusell Narcís, *Origen y decadencia del Logos*, Anthropos, Barcelona, 1993, p. 15.

Ciertamente, llegó un momento en el que su auge lo encontró en Grecia, lo desarrollo de igual manera, por ello la pregunta del por qué en el presente trabajo es obligada, es decir: ¿Por qué Dionisos tuvo su auge o se terminó identificando en un pueblo como en el griego? Podemos resaltar dos respuestas a la cuestión pero que sin embargo, en este momento no desarrollaremos del todo. En primer lugar se encuentra con Apolo, el cual ejemplifica su contrario y juntos son capaces de dar cuenta, mediante su lucha de contrarios, de la armonía del universo. En segundo lugar, Dionisos se encuentra con hombres con una capacidad vital impresionante, pero a la vez, con un temor a la vida, que reflejaba el respeto a la misma, es decir, el pueblo griego.

Hemos manejado la figura dionisiaca como errante e incluso hostil a la vida humana en un primer momento, sin embargo Dionisos el errante es también Dionisos el que se adapta, para que esto quede un poco más claro hemos decidido dividir en dos las etapas en las que se desenvuelve el Dios en cuestión. En primer lugar se encuentra precisamente una etapa de continua agresión entre Dios y hombre, una lucha en la que no existe comunión alguna entre estos dos polos y que es notable en el mito fundacional del minotauro, el laberinto, Ariadna, Pasifae, Minos, Dédalo y Teseo. En segundo lugar se mostrará una etapa dionisiaca más tranquila y capaz de mezclarse con el hombre para mostrarle los enigmas de la vida; esto se hará notar por medio de Orfeo³⁹, que no es más que una expresión de Dionisos de una

³⁹ ¿Quién fue Orfeo? Su origen o nacimiento lo hallamos en Tracia y estaba ligado estrecha y profundamente con Homero debido a su connotación de cantor y, más aún porque, al igual que Homero, Orfeo cuenta mitos, a pesar del desfase temporal que existe entre ambos. Naturalmente Orfeo antecede a Homero por varios años de diferencia. Hijo de Calíope, una de las siete musas (de ahí que esté ligado fuertemente con el arte del canto) y, según Píndaro, su padre es Apolo (Cf., PÍNDARO, *Píticas*, Gredos, Madrid, 2010, 4, 176-177 y *Escolios a Píndaro*, 313 a.), aunque en la mayoría de referencias encontramos como progenitor a Eagro (Cf., PÍNDARO, fr. 139,11-12), dios proveniente de la misma tierra que Orfeo. Sobre su nacimiento no se sabe nada con certeza. Lo que nos interesa resaltar de la figura órfica es la relación con Dionisos y Apolo que se mantiene mediante Orfeo, al final dicha relación le cuesta la vida al cantor, sin embargo cumple su cometido: hacer evidente la unión entre estos dioses contrarios. A partir del talento musical característico de Orfeo se clarificará la relación entre Apolo y Dionisos; Orfeo logra por medio de la música y el canto, conducir a un estado de éxtasis a quien le escucha (el estado de éxtasis del cual hablamos es lo mismo que más adelante, en el segundo capítulo, entenderemos como locura). De la mano de la lira y el canto (características apolíneas) tenderá hacia el goce y pasión (característica dionisiaca). Orfeo cumple la función de ejemplo ante la sociedad griega, en tanto fuente de conocimiento por medio de elementos contrarios. Para la ampliación de este tema recomendamos la lectura de GUTHRIE, W. K.

manera más sutil, pero que sin embargo, no pierde la capacidad destructiva y cruel que le caracteriza. En otras palabras, la distinción que trataremos de hacer es que entre el primer Dionisos y el segundo existe una muy diferente forma de mostrar las verdades vitales al hombre, pero el vínculo existente siempre es el mismo: la crueldad y la crudeza de la vida.

1.4.2 Dionisos: El mito fundacional

Hablando precisamente de los orígenes dionisiacos es imposible consagrarlos y plantearlos sin alguna referencia histórica, ya sea escrita o plasmada artísticamente por los antiguos hombres. En este sentido Giorgio Colli nos brinda, además de la prueba de la primera aparición de Dionisos, una interpretación de lo que se considera el gran mito fundacional de la sabiduría griega, Para lograr dicha interpretación e ilación de ideas capaces de formar dicho mito fundacional, Colli propone una reestructuración y, más aún, una reconstrucción de dicho mito, lo cual, por supuesto, lo hace no del todo exacto.

Todo esto, como ya habíamos manejado en el apartado anterior, basado en una investigación antropológica y ciertamente en una filosófica, que encuentra base en la artesanía religiosa datada en los siglos XV-XIII a.C. y que posteriormente, lo cual hace esto aún más interesante, uno de los rapsodas más importantes del siglo VII a.C. llamado Homero explica por medio del mito los posibles y, hasta ahora más aceptados, orígenes cretenses del dios del vino.

Los personajes principales de dicho mito son: Dionisos, expresado como un minotauro precisamente con la intención de hacer notar la dualidad y totalidad característica de este dios, es decir, la dualidad hombre-animal; la señora del laberinto o en términos de Karl Kerényi la señora del laberinto miel, adjetivos que se le otorgan a Ariadna; Pasifae, madre de Ariadna; Dédalo el artesano y constructor del laberinto y Teseo, el héroe que se enfrenta a los mismísimos dioses. Los

C., *Orfeo y la religión Griega*, Siruela, Madrid, 1966 y COLLI, Giorgio, *La Sabiduría Griega I*, Trotta, Madrid, 2011.

primeros tres personajes son atribuidos como divinidades, los dos restantes como hombres: “En unas tablillas de los siglos XV-XVIII a.C. se han encontrado nombres de Dionisos y la señora del laberinto una divinidad identificada con Ariadna. Unos cuantos siglos más tarde Homero cuenta que, en la isla de Día, Artemis mató a Ariadna “por acusación de Dionisos. Por consiguiente, Ariadna –igual que Dionisos- es una divinidad que muere.”⁴⁰

El mito fundacional está lleno de elementos y símbolos que nos permiten deducir concepciones del mundo, la función de dioses y hombres para el pueblo griego arcaico, al menos esto se evidencia desde la perspectiva de Giorgio Colli. En este punto del trabajo toca analizar de una manera no tan profunda y, con ayuda de este especialista, dichos elementos. Colli inicia su interpretación de este *mito fundacional* con el laberinto. El laberinto es obra del hombre, se ha elaborado, edificado, pero sobre todo pensado por un hombre, un artesano. Colli asocia estas virtudes de artesano y del pensamiento directamente con el *logos*, primitivo en cierto sentido, pero que sin embargo confirma y afianza la manifestación de *logos*. Primitiva en tanto que está basada en la intuición o bien, en la imagen; en otras palabras, la belleza, la estética y sobre todo la utilización de este elemento para la solución de una situación concreta que se aparece en la vida común de los hombres. Algo muy curioso dentro de los elementos que hemos hablado del laberinto y su creador es la aparición de las características de una deidad que es el opuesto de Dionisos. Hablamos de Apolo, al cual dedicaremos el segundo capítulo de este trabajo. Dionisos se encuentra dentro de este laberinto. Es su casa, una casa de la cual no puede salir, ya que su naturaleza no le permite estar relacionado con el *logos* que hemos descrito anteriormente.

Como ya hemos dicho y visto, Teseo y Dédalo no tienen absoluta relación con Dionisos, por el contrario, son devotos rotundos de Apolo, dios Déléfico y artesano. Dentro del mito, Teseo triunfa sobre el minotauro (figura dionisiaca) y roba a Ariadna, a la que poco tiempo después pierde en la isla de Nasos. Ariadna nos

⁴⁰ COLLI, Giorgio, *La Sabiduría Griega I*, Trotta, 2011, Madrid, p. 17

parece un personaje importantísimo dentro del desarrollo dionisiaco dentro de este mito, ya que ella es la conexión de lo dionisiaco y lo apolíneo, del hombre con el dios, más aún, cuando el minotauro ha desaparecido. Ariadna en este mito es la representación entre lo humano y lo divino en tanto que es una mujer viva que muere pero al momento de morir le es concedida la inmortalidad y, por lo tanto, se vuelve una diosa. ¿Cuál es el significado de esto? Al creer Teseo que había triunfado sobre Dionisos el dios, se encuentra con esta situación de Ariadna, en la que pasa de ser una mujer común a una diosa inmortal esposa de Dionisos. Dionisos, aun cuando parece caído, ha triunfado.

1.5 Dionisos y el mito del espejo:

Y las almas de los hombres, cuando ven su propia
Imagen como en el espejo de Dionisos, se lanzan desde
Lo alto y llegan allá [abajo], sin quedar separadas de
Su principio ni de su capacidad intuitiva.

PLOTINO, *Enéadas*, 4,3, 12, 1-4.

A partir de lo que hemos dicho hasta el momento, afirmamos que el mito funge como *conocimiento*. Cuando nosotros nos vemos en un espejo, nos observamos en partes; tenemos una nariz, una boca, manos, ojos, piernas, etc., vemos partes de la totalidad, que en este caso es el cuerpo. Así pues, de igual forma, Dioniso. Al mismo tiempo, en este ejercicio de observación, *nos conocemos*, es decir, nos percatamos de las partes que nos conforman. Luego entonces, podemos decir que el mito tomando el rol del espejo, nos permite ver las partes que conforman la totalidad del mundo griego y, al mismo tiempo, conocerlo: “Conocer –entonces- es poner el mundo dentro de un espejo, reducirlo a un reflejo que yo poseo.”⁴¹

Con la ayuda de este ejemplo, podemos aseverar, en palabras de Narcì Aragay Tusell que:

⁴¹ ARAGAY, Tusell Narcìs, *Origen y decadencia del Logos*, Anthopos, 1993, Madrid, p. 137.

El mito de Dionisos es el mito del conocimiento y constituye el conocimiento, el elemento esencial del famoso *paso del mito al logos*, ya que el mito contiene algunas de las *categorías fundamentales* del logos: *realidad/apariencia, unidad/multiplicidad; verdad/ilusión; necesidad/contingencia; tiempo/memoria.*⁴²

Como ya hemos visto el mito del espejo simboliza un conocimiento tanto de sí mismo como de lo que me rodea o de lo que soy parte. Dionisos se ve atraído y seducido por lo que a lo lejos observaba en el espejo, no sabe que es él mismo porque nunca había visto algo igual y, en ese sentido, consideramos absolutamente poético y romántico este mito, al contemplar el reflejo se contempla a sí mismo.

Se enamora de lo que es en sí y, al mismo tiempo, de lo que no es, pero que lo conforma. Una vez más, encontramos en Dioniso una de sus características principales, esta es la *contradicción*. El simple hecho de mirarse, contemplar lo que ve en el espejo y expresar asombro es señal de conocimiento, de expansión de lo no-visto. Lo que hay dentro del dios, para el hombre griego es sí mismo, como parte de la totalidad; en otras palabras, lo que brota de nosotros, la saliva, la sangre, los fluidos y sentimientos son el reflejo de Dionisos, eso es lo que el dios ve y, al mismo tiempo, nos hace parte de él. El hombre griego es uno con el dios.

Este mito hace evidente la función de la división y unión; cuando Dionisos se ve en el espejo se divide en partes, pero al dejarse de ver vuelve a ser la unificación y la totalidad del mundo.

El sentir corporal, a nuestro parecer, funge esencialmente en esta situación. Puedo mirarme en el espejo durante un tiempo determinado como lo ha hecho Dionisos, pero en algún momento he de dejar de hacerlo, luego entonces: ¿Cómo es posible que siga conociendo mis partes o contrariamente, la totalidad de la que soy parte? Precisamente sintiendo; sintiendo el mundo. Ese es el verdadero desborde y manifestación dionisiaca.

⁴² *Ibíd.* p. 137

1.6 Dionisos y Ariadna

Ariadna, desde los principios de su árbol genealógico, ha estado rodeada por una figura taurina evidente. Una vez analizada la importancia de la figura animal representada por Dionisos en diferentes momentos, nos detendremos a observar la forma taurina que toma “el nacido dos veces” dentro de la vida de Ariadna y, más aún, vislumbraremos el significado y la importancia de dicha situación.

Ariadna es hija de Minos de Creta. Su relación con Dionisos es íntima a tal grado de llamarle su esposa. Ariadna es la mujer con la más estrecha relación con el dios del vino. Por ello es llamada la mujer dionisiaca. Ella nace mujer pero al morir se convierte en diosa gracias a Zeus, que por amor a Dionisos, le concede la inmortalidad y la eterna juventud. Nos parece lo suficientemente importante la figura de Ariadna debido a las manifestaciones y símbolos dionisiacos que se notan tanto en su persona como en donde quiera que tiene actividad. Ariadna es el ejemplo más claro de la unión entre lo humano y lo divino; en primer lugar por su *relación mujer-dios* y en segundo lugar por su *conversión de mujer-diosa*. Es una perfecta tensión que W. F. Otto define como: “Lo divino y lo humano en continuo combate. Y lo humano es a su vez espejo de lo divino.

Distintos elementos dentro de los mitos nos permiten estrechar la relación de Dioniso y Ariadna más profundamente. En primer lugar encontramos a una Ariadna relacionada profundamente con la humedad o con el agua, claro ejemplo es que Teseo, que es descendiente de Poseidón, la rapta de las manos dionisiacas. Lo más importante respecto a la relación con el agua es la corona con la que Dionisos la adorna, y es que proviene del mar. Elaborada por el gran Hefeso y pensada por Afrodita para sí misma; construida con piedras y joyas preciosas extraídas del mar.

Como ya hemos descrito, Ariadna tiene profunda relación con un par de diosas más, una de ellas es Afrodita y la otra es Sémele. Esta relación se basa específicamente en la contraposición entre *vida-muerte*. La similitud entre Ariadna y Sémele la

encontramos nuevamente mediante sus mitos, y es que ambas mueren por culpa o por medio de sus amantes.

En otro sentido, Ariadna es predilecta de la danza. Recordemos entonces que dentro del culto y ritual dionisiaco encontramos la danza desenfrenada:

El significado de la danza para Ariadna se refleja en el mito y culto Delfico: allí bendijo Teseo el retrato de Afrodita traído por Ariadna y luego hizo representar a los catorce niños y niñas rescatados la famosa <<danza de géranos>> por vez primera. Esta danza está retratada por el vaso de Francois, y la actitud con la que la contempla Ariadna permite deducir que en realidad debía ejecutarse bajo su supervisión o en honor de ella. Pero Ariadna también aparece en las fuentes como guía del coro de las mujeres báquicas. También aparece acompañada por las Ménades en Nono, y desde luego encabezándolas; sin duda debía encontrarse entre las mujeres que siguieron a Dioniso a Argos y que encontraron la muerte a manos de Perseo.⁴³

Ahora bien, Ariadna y sus antepasados se encuentran empapados de un elemento crucial dentro de nuestra investigación. Pasifae, su madre, se había enamorado alguna vez de un toro blanco, al cual le había entregado por completo sus pensamientos y deseos. Dicho toro, había sido condenado por su esposo Minos, el cual nunca cumple la promesa de asesinar, y a partir de ello, se vuelve un exiliado; vaga por las costas del Peloponeso hasta que se encuentra con Teseo y éste le vence. Curiosamente éste toro es el mismo que se relata en la historia de “Teseo y el toro de Maratón”⁴⁴.

Como ya hemos descrito, Ariadna es un personaje que se encuentra en una tensión constante. En un estira y afloja recurrente que solo refleja su naturaleza dionisiaca. Si habría que definir a Ariadna más fríamente tendría que ser como la *mujer/diosa* que se encontraba entre la *vida/muerte* y que mediante el *gozo/sufrimiento* encontró

⁴³ OTTO, Walter, *Dioniso*, Siruela, Madrid, 2001, p. 136-137.

⁴⁴ Sin embargo, esta no es la primera vez en a que Teseo lidia con una figura taurina. La primera vez que Teseo se encuentra cara a cara con un toro, figura dionisiaca, es cuando después de una burla dirigida a su aspecto (afeminado) lentamente se acerca a un carruaje con un toro en resguardo, el cual arroja por los aires desacreditando el prejuicio de afeminado y, por supuesto, mostrando su fuerza. Posterior a esto encontramos las historias del Minotauro, el toro de Maratón capturado y el toro que mata al hijo de Teseo, Hipólito. Cfr. CALASSO, Roberto, *Las Bodas de Cadmo y Armonía*, Anagrama, Barcelona, 1990, Primer apartado.

su *inmortalidad*. Dicha tensión se encuentra ejemplificada y marcada entre la figura de Dionisos y Teseo.

Ariadna se encuentra seducida por ambas partes. En primer lugar, cuando observa el arribo de Dionisos, su figura salvaje y preponderante le seduce, sin embargo la fuerza, destreza y el rapto del que es presa por parte de Teseo⁴⁵ le provocan un amor tan profundo que le es imposible olvidar. ¿Cuál es el rasgo común que mantiene Dionisos y Teseo? Roberto Calasso lo resume de forma magistral y, al mismo tiempo, hace notar la relación existente entre estos tres personajes. Contrario a lo que evidentemente podamos pensar, la figura dionisiaca y teseica se deben a Ariadna; sin ella no sería posible atribuir la importancia a cada uno de estos personajes en tanto que esta hace evidente y posible las diferencias que existen entre ellos. Calasso atribuye esto a un símbolo que encuentra entre ambos: una corona. De ésta forma lo resume: cita pág 27-28.

1.7 Nuestra definición

Hablar actualmente de “espiritualidad” de lo “sagrado”, lo “profano”, y el “mito” se ha convertido en un problema para los estudiosos de dicho tema. Incluso, las personas a las cuales se les menciona la palabra *mito* lo malentienden ya que inmediatamente nuestra razón empieza a imaginarse a personas con alas capaces de curar a alguien con el simple movimiento de sus manos, herejes o peor aún, otros mundos. De este modo, la propuesta es hacer una hermenéutica capaz de envolver la existencia del hombre actual con la del hombre antiguo para formar un hombre del futuro.

Acudir al rescate para la implantación de una nueva visión vital, fenomenológica, hermenéutica y filosófica del ser, se convierte en un revulsivo que llega a sustituir teorías sobre el mundo con un interés político/económico y dar paso a un vitalismo mitológico, es decir, el conocimiento de nuestros semejantes antiguos para la

45

realización de un hombre apegado a su vitalidad mediante su actualidad. Un vitalismo que envuelve a un cosmos tanto temporal como espacialmente. Conocer lo sagrado es la propuesta, más aún, ser parte de él mediante su estudio, para convertirse así en un vitalismo mediante la fundación de lo real; una realidad ontológica y también entendida como metafísica para culminar en una antropología, es decir, un fundamento para el estudio del hombre en todos sus aspectos.

La interpretación (hermenéutica) forma una parte esencial en el trabajo debido a que consistirá en el análisis de cualquier tipo de encuentro que el hombre tenga con lo sagrado; de este modo, el prejuicio de la etapa histórica desaparece, es decir, para el mayor entendimiento del mito, es necesario deshacernos de la etapa histórica, no existirá el tiempo, lo sagrado se volverá a hacer sagrado mediante su estudio. Como ya he dicho, esta hermenéutica consistirá en la formación de nuevos horizontes para el estudio del mito, y más aún, para el entendimiento del mismo por medio del símbolo; se trata de una hermenéutica constructora de un nuevo hombre capaz de aportar a los marcos científicos, nuevos enlaces para la comprensión del ser: “La idea que articula su pensamiento de un extremo a otro de su obra nos afirma una educación fundamental para dar razón de su proyecto: realidad=sagrado=ontología.”⁴⁶

Este estudio significa la exploración de tierras vírgenes en el ámbito filosófico según Mircea Eliade. Tanto así que se nos permitirá una visión panorámica desde los inicios del mito para corroborar la premisa de que la experiencia de lo sagrado permita la formación de los cimientos del “pensamiento sistemático” al hacer visible a los ojos del hombre conceptos como: existencia, naturaleza, vida, muerte, etc. De este modo, la idea del ser, va a quedar unos centímetros más cerca de las manos del hombre por medio de lo sagrado.

Podemos decir entonces que en la actualidad la palabra “mito” remite de inmediato, por cuestiones “evolutivas” o bien “históricas”, a un hecho sobrenatural, fantástico y, en ocasiones, ilógico sobre hipótesis o teorías que se tienen sobre el cómo y el

⁴⁶ RODRÍGUEZ, Mariano. *Eliade y su filosofía del mito*; UAEMéx, Toluca, México, p. 12.

porqué del universo. Esto se lo podemos adjudicar a lo que ahora conocemos como ciencia, es decir, la división del *Mythos* y *Logos*. El mito es una configuración primaria, que permitirá la formación de un conocimiento verdadero con destino hacia el ser.

El mito es el espejo del hombre. Cuando un hombre se ve en un espejo, ve su reflejo: nariz, ojos, boca, cabello, y por medio de ellos es posible saber cómo se siente, es decir, si refleja ojeras quiere decir que no ha dormido bien, si refleja labios secos probablemente tenga sed o esté deshidratado; todo es sabido por la interpretación del reflejo. De igual manera con el mito. Este refleja el sentir del hombre antiguo, de sus carencias, de sus saberes y de su forma de vivir. Es así como el mito se vuelve una cuestión vital y humanista, ya que todos sufrimos malestares o alegrías que podemos compartir para que el otro se sienta identificado.

El mito es un relato de los orígenes, porque describe un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, fabuloso de los comienzos. De ahí que nada más real y auténtico para la visión arcaica que el mensaje revelado por los mitos, porque nada hay más real que lo sacro.⁴⁷

El mito es así, el primer conocimiento que el hombre tiene sobre sí y su entorno; es el conocimiento estructurado para llegar a una conclusión sobre el todo, una verdad absoluta y única; no existe lo real y lo no real, lo objetivo y lo mítico, incluso no existe lo profano y lo sagrado, es decir, solo existe mi “yo” con mi naturaleza y mi forma de vivirlo. Pareciera entonces que el mito, juega con nosotros, ya que al explicarnos y al formar nuestro modo de estar en el universo (ética) a la vez nos destruye para dejarnos con un vacío inmenso en nuestro espíritu, sin embargo eso es lo que los griegos llamaban temor a la vida, el respeto hacia la voluntad natural y el logro así de una implantación del ser. El mito es una concepción ontológica del universo, es decir, me forma a mí como hombre y en consecuencia al mundo, ya que yo y el mundo somos la conformación de una sola cosa, la existencia. Esta es la premisa que dirige la investigación en turno.

⁴⁷ *Ibíd.*, p. 165.

Una vez repasadas las definiciones de los autores expertos y, a nuestro parecer, de los más representativos en el estudio del *mito* tenemos que delimitar y dar cauce a nuestro trabajo. Este trabajo intenta dar cuenta y causa que el paso que existe entre lo mítico y lo lógico o racional, no es tan marcado como se cree. No existe una ruptura entre lo sagrado y lo profano en el mundo griego. Decirlo deliberadamente no nos daría validez suficiente para tener un trabajo digno, es por ello que decidimos apoyarnos en los hombros del poeta más grande que ha existido sobre la tierra. Hablamos de Homero.

¿Por qué Homero? Precisamente porque él fue fundador de los mitos más grandes de Grecia, es decir, *La Ilíada* y *La Odisea* que nos otorgan la posibilidad de hacer evidente el estado ontológico que ya hemos explicado. Encontramos en los mitos homéricos, y en especial en *La Odisea*, momentos religiosos abundantes y evidentes, pero al mismo tiempo una capacidad racional increíble dentro de sus personajes además de en la estructura del texto.⁴⁸

⁴⁸ Debo acotar que conozco lo que en el mundo de los filólogos es llamado como la *cuestión homérica*. Básicamente ésta radica en la preponderancia del no consenso entre la ciencia y su estudio. En otras palabras, la cuestión homérica y la filología quieren acotar y dar a relucir que lo que se dice no tiene que ver con el “gusto” sino con lo que se quiere decir. En cuanto a Homero y su obra, se sospecha que por sí solo no puede ser el autor de *La Ilíada* y *La Odisea*. He ahí la crítica y la sospecha sobre la cuestión homérica: los gramáticos alejandrinos hicieron de la obra de Homero algo lineal, plano; solo observaron que *La Ilíada* y *La Odisea* son textos secuentes uno del otro. Se transmitieron vía oral, eran cantos, o sea que se transmitían por medio de la voz y con una *intención*. ¿Quién era Homero? Esta pregunta hace de la cuestión un problema de personalidad es decir: ¿es solo un concepto o en realidad fue un hombre? Existe entonces una contraposición que, en sí, es el problema el cual atañe a esta *cuestión homérica*: lo que se transmite en los textos homéricos es una tradición del pueblo o un pensamiento individual, de un solo hombre, que en este caso es Homero. Podemos resumir este problema o cuestión en un párrafo escrito por Nietzsche: “En cuanto a Homero, no diré que el mundo moderno ha encontrado, pero sí que ha intentado hallar un gran punto de vista histórico; y sin adelantar yo aquí mi opinión sobre si esta tentativa ha tenido éxito o lo ha de tener, diré que el primer ejemplo de la aplicación de dicho criterio, lo teníamos ya. Se ha sabido advertir en las formas aparentemente firmes de la vida de pueblos antiguos ideas poéticas condensadas; se ha reconocido por primera vez la maravillosa capacidad del alma de los pueblos para personalizar estados de costumbres y de creencias. Una vez que la crítica histórica se adueñó con perfecta seguridad de ese método que consiste en volatilizar las personalidades aparentemente concretas, es lícito señalar el primer experimento como un importante acontecimiento en la historia de las ciencias, con independencia de si en este caso se ha acertado.” Cfr. NIETZSCHE, *La cuestión homérica: Lección inaugural*. Basilea 1869. M. I. Finley, trata y responde de manera indirecta esta *cuestión homérica*: “Homero era el nombre de un hombre, no el equivalente griego de *anónimo*, y éste es el único dato cierto sobre él. Quién era, dónde vivió, cuándo hizo sus composiciones poéticas, son cuestiones que no podemos contestar con seguridad, como no pudieron hacerlo los mismo griegos.” Cfr. FINLEY, M. I., *El Mundo de Odiseo*.

De esta forma encontramos la definición que nuestro trabajo requiere y, al mismo tiempo, le da legitimidad en la siguiente cita:

El mito era la acción; no las ideas, los credos o las representaciones simbólicas, sino acontecimientos o sucesos: guerras, inundaciones, aventuras por tierra, mar y aire, luchas familiares, nacimientos, casamientos y muertes. {...} No eran sino cuentos simbólicos, alegorías, parábolas, quizás reflejos de ensueños del inconsciente, que transmitían complicados análisis y visiones interiores éticos y psicológicos.⁴⁹

De igual manera, decimos que el mito de Dionisos ejecuta y aclara un paso que en este trabajo nos interesa; hablamos del paso del mito al logos. Pareciera un tanto cómica y, a la vez, presuntuosa la afirmación que dentro de un mito arcaico podamos hacer notar un paso histórico, de era, de evolución de pensamiento y proyectarlo en una formulación de conceptos y entendimiento que hasta nuestros días es vigente. La importancia del mito, por lo tanto, es evidente. Además de ser una expresión fantástica del mundo, también muestra una expresión racional exquisitamente estructurada por y para el hombre. El hombre no sólo necesita satisfacer su sed, su hambre, excretar u orinar, sino también llenar al espíritu, expandir al ser y todo esto es posible mediante la expresión del logos, es decir, mediante la creación, la expresión y el fluir del pensamiento: realizando al logos.

¿Cuál es la relación que existe, siguiendo este ejemplo, entre Dionisos y el mundo? La totalidad que es inconmensurable, pero sin embargo, si es fragmentable. El reflejo de la totalidad no es simplemente una reproducción de una imagen, sino la posibilidad de desmenuzar esa imagen o ese reflejo en diversas partes que componen un todo del cual se es parte. Hablamos entonces que en la espiritualidad griega, Dionisos no es el dios creador, ni siquiera otro dios, sino que el mundo es parte del dios, el mundo es el dios en esencia pero se manifiesta en apariencia.

La relación entre Dionisos y el mundo es la relación entre la vida divina indecible, y su reflejo. Este último no ofrece la reproducción de un rostro, sino la infinita multiplicidad de las criaturas y de los cuerpos celestes, el descomunal sucederse de figuras y colores: todo esto se haya rebajado a mera apariencia, a imagen sobre un espejo. El dios no crea el mundo: el mundo es el propio dios como apariencia. Lo que nosotros

⁴⁹ FINLEY, M. I., *El Mundo de Odiseo*, Fondo de Cultura Económica, 2014, México, p. 25-26.

convidáramos vida, el mundo que nos rodea, es la forma bajo la que Dionisos se contempla, se expresa frente a sí mismo.⁵⁰

CAPÍTULO II

2. Apolo

El siguiente capítulo estará dedicado a Apolo, dios del temple y la medida; el contrario de Dionisos. Ese será nuestro primer aporte, Apolo es el distinto o contrario que Dionisos, aun siendo hermanos, sin embargo y como hemos visto, la mitología griega se basa en la lucha de contrarios. Al ser contrarios, Apolo y Dionisos se vuelven necesarios para sí mismos. Existe entonces una visión de Apolo como el dios medido y tranquilo dentro de la mitología y esto lo notamos con la concepción nietzscheana. Nos parece que Nietzsche otorga datos muy interesantes y precisos sobre la visión dionisiaca del mundo, sin embargo, las aportaciones sobre Apolo nos queda a deber, esto también lo analizaremos en el capítulo con ayuda de Giorgio Colli.

Sin perder de vista el punto del que partimos, utilizaremos a los mitos para dar cuenta de la personalidad de Apolo y sus manifestaciones ante el mundo de los hombres.

Para varios de los especialistas y estudiosos del mundo griego, Apolo es el dios más importante e influyente después de Zeus. Como lo menciona W. Otto: "Apolo es, luego de Zeus, el dios griego más importante. Ya en Homero era creencia indudable, y su sola aparición demostraba superioridad."⁵¹ Se le atribuyen símbolos tales como el arco y la lira, la cítara, el laurel, etc.; amante de la música, las artes y las artesanías, pero principalmente, se inclina por la racionalidad y la medida. Un dios amante de los hombres; se muestra siempre cerca de las figuras humanas al mismo tiempo que el hombre rinde culto a este dios. Se comunicaba por medio de oráculos que eran emanados por la voz de los humanos. La estética y la virtud física

⁵⁰ COLLI, Giorgio, *Después de Nietzsche*, Anagrama, México, 2004, p. 149.

⁵¹ OTTO, Walter. F., *Los dioses Griegos*, Siruela, Madrid, 2003, p. 39.

es una de sus características principales ya que se describe como un dios joven, apuesto y sin barba, lo que habla de pulcritud y presencia, tal es el caso de la descripción que nos da Filóstrato.⁵²

Por otro lado, Hesíodo lo menciona y coloca como hijo de Zeus y hermano de Artemisa. Muchas de las ocasiones aparece solo, es decir no se menciona ningún otro dios, pero otras pocas aparece a lado de su hermana gemela.

Él, como Dionisos, puede ser considerado como un dios errante, ya que el mito de su establecimiento menciona a su madre, Leto, escapando cuando aún él y su hermana se encontraban en el vientre. Escapaban de Hera, ya que estaba enfurecida por la infidelidad de Zeus. Leto encuentra asilo en Delos, ciudad griega, para dar a luz a los gemelos. De este modo nace el gran Apolo y crece; un día su madre es atacada por un gigante llamado Ticio. La reacción de Apolo es natural y lo asesina por medio de un arco y una flecha; ese es el primer momento en el que se asocia a Apolo con estos instrumentos, que más tarde, se convertirán en el símbolo más significativo dentro de su historia.

Además, tiene varios epítetos que lo identifican y muchos de ellos tienen que ver con la luz y la luminosidad; entre ellos encontramos como principal *el dios que hiere de lejos*.

Apolo es lo suficientemente conocido en el mundo griego ya que encontramos textos viejísimos hasta la época clásica que lo mencionan y hacen referencia a su culto y divinidad, tal es el caso de los himnos homéricos, los himnos órficos, Píndaro, *La Odisea*, *La Ilíada*, Eurípides e incluso en los Diálogos platónicos. Luego entonces, podemos afirmar que el culto a Apolo se extendió por toda Grecia. Aseguramos con P. Kingsley, que la figura de Apolo funge en el desenvolvimiento del ciudadano

⁵² “[...] Se presenta Apolo con la apariencia de un joven púgil. Mira el aspecto del dios, muchacho: le han pintado con el pelo largo y recogido con unas cintas, para boxear con la cabeza despejada; su rostro emana radiantes destellos y la mejilla se abre en una sonrisa mezclada de ira; los destellos de sus ojos se pierden a lo lejos y tiene las manos levantadas: las tiene envueltas en correas pero son más bellas que si las llevara llenas de coronas.” FILÓSTRATO, *Heroico, gimnástico, Descripciones de Cuadros*, Gredos, Madrid, 1996, p. 311.

griego como el modelo a seguir, virtuoso, acompañado siempre de la verdad y como particular punto, guía de la racionalidad y la lógica. En consecuencia, Apolo es la figura patriótica o nacionalista que el griego tomaba como ejemplo: “Habitualmente se lo han descrito como el más griego de todos los dioses: una imagen perfecta del espíritu griego clásico, todo claro y luminosidad.”⁵³

Sin embargo hay algo en lo que autores especialistas modernos como el mismo Kingsley, G. Colli y M. Detienne coinciden y es en que la visión nietzscheana sobre Apolo se vio reducida debido a su amor declarado por Dionisos. Apolo no era un dios mesurado ni noble con los hombres, sino, por el contrario, era cruel y violento. Así, exploraremos en primer lugar la visión nietzscheana sobre Apolo la cual denominamos como una visión moderna, después la contraponemos con la visión contemporánea y al final haremos una síntesis de ambas, todo esto con un fin, el alimentar y retro alimentar la concepción del dios Apolo en el hombre griego.

Apolo es el dios de la adivinación y eso significa la manifestación de la sabiduría en cierto sentido. Ésta se comunicaba, como ya hemos mencionado, por medio del hombre, un sacerdote especial que era elegido por el dios mismo y que al mismo tiempo lo mantenía alejado; por ello es llamado el *que hiere de lejos*. Apolo habla por medio de palabras ambiguas que dictan la verdad al hombre. La confusión con la que habla es la misma dosis de crueldad con la que inyecta a quien intenta escucharlo. Existe entonces una relación importante entre la confusión o ambigüedad con la crueldad, la cual se resume en una palabra: *logos* o el conocimiento. La confusión y la ambigüedad devienen del deseo de conocer, las cuales implican una crueldad intelectual impregnada del dios al hombre, en otras palabras, para llegar al conocimiento es necesario pasar por estos estadios que son características importantes en la expresión apolínea.

Apolo está disfrazado, por un lado como un dios amoroso preocupado por comunicar la verdad a los hombres, pero al mismo tiempo, como un dios cruel que confunde por medio de las palabras. El desciframiento de la palabra ambigua es la

⁵³ KINGSLEY, Peter, *En los oscuros lugares del saber*, Atalanta, Girona, 2010, p. 86.

condición que pone Apolo al hombre para conocer la verdad. Un ejemplo claro de esto es Calcante, el adivino tocado por Apolo que Homero narra en *La Ilíada*: “Calcante, hijo de Testor, el mejor de los augures, que conocía lo presente, lo futuro y lo pasado, y que había guiado las naves aqueas hasta Ilión por medio del arte adivinatoria que le había concebido Febo Apolo.”⁵⁴

La relación que mantiene Apolo con los hombres es constante pero indirecta, es decir, se mantiene a una distancia considerable y por medio de un *oráculo*, que al mismo tiempo al manifestarse, contiene un cierto grado de complejidad en tanto que su expresión se muestra en *enigmas*: una especie de acertijo que requiere, además de disposición, una capacidad lógica-intelectual que ayuda en el hombre que desea resolverlo. Aquel que lo haga es considerado un erudito entre hombres, sin embargo, ya ha sufrido el ataque de las flechas apolíneas manifestadas en palabras. Acercarse al conocimiento por medio de Apolo indicaba una lucha con el dios y consigo mismo. Apolo otorgaba la sabiduría por medio de las palabras, pero esta solo era “encontrada” al descifrar el enigma.

A diferencia de Dionisos, la sabiduría apolínea es otorgada por medio de una dialéctica bastante marcada entre el que pronuncia o el adivino, el profeta que interpreta y el que lo resuelve o sabio. Apolo lanza la flecha del *egoísmo* entre hombres. Apolo, junto con sus flechas, es el encargado de inyectar la dosis de confusión y ambigüedad en los hombres que les permitirán avanzar lentamente hacia el conocimiento:

Esta palabra no es entendida por el mismo que la pronuncia (adivino), y requiere, a su vez, un intérprete (profeta) o una lucha de intérpretes (agonismo), lo que dará lugar al nacimiento del logos dialéctico, entendido como lucha, agonismo por conseguir la sabiduría. Así la crueldad de Apolo suscitará la envidia entre los hombres para descifrar a través del intelecto los enigmas impuestos (el dardo de Apolo) por el dios. La ambigüedad de Apolo expresa así la distancia y la incomparabilidad entre el dios y el hombre, la fractura metafísica de sus distintas naturalezas.⁵⁵

⁵⁴ HOMERO, *La Ilíada*, Canto I, 69-72.

⁵⁵ ARAGAY, Tusell, Narcí, *Origen y decadencia del Logos*, Anthropos, Barcelona, 1993, p. 123

A diferencia del culto dionisiaco, el hombre se ve separado por medio de un abismo con el dios. En esta ocasión, el mito del espejo ha desaparecido, Apolo no se ve en el espejo, es imposible y, por lo tanto, el hombre no ve a Apolo, solo lo escucha. El hombre ha dejado de ser parte del dios y el dios ha dejado de ser parte del hombre como ocurría con Dionisos cuando se miraba en el espejo. El hombre ha dejado de sentirse dios y ha asumido su carácter sufriente, miserable y trágico que Apolo le ha otorgado y que ha dado cuenta por medio de la expresión más importante del *logos*: ni más ni menos que la palabra⁵⁶.

2.1 Apolo: mito, libertad y arte.

Como ya hemos dicho, el hombre por medio del mito se encuentra y permanece en una constante búsqueda de sentido para comprenderse. Se encuentra encaminado por medio de este, hacia la búsqueda de sentido, sin embargo, ¿cuál es el premio que ha de recibir una vez concluida alguna parte de este camino? ¿qué trasfondo se encuentra en la lejanía de este andar? La libertad. El hombre al recorrer y andar por las veredas del mito obtiene el sentido de su existencia como alivio a sus dudas, pero más aún, la libertad como premio.

La libertad en el hombre consiste, principalmente, en la capacidad de poder decidir, crear, inventar y manifestar la impresión de su existencia y sus pensamientos por medio del arte, en otras palabras, la creación y expresión artística es una de las recompensas para el hombre al buscar dar sentido a su existencia, más aún, el hombre encuentra la posibilidad de explicar y plasmar físicamente que ha estado en este mundo y ha vivido en él por medio *del arte*. Esta es la principal relación entre el *mito, el hombre y Apolo*. El mito es el camino para poder llegar al sentido de la existencia, el hombre es el ser que busca dar sentido a la existencia y Apolo otorga el arte como recompensa, pero además, como herramienta de expresión y huella para las demás generaciones.

⁵⁶ Cfr. COLLI, Giorgio, *Después de Nietzsche*, Anagrama, Barcelona, p. 29-30.

El arte al cual hacemos referencia y del cual hablamos en este apartado está ligado a la violencia, una de las características principales de Apolo. El arte apolíneo y su creación artística requieren de un despliegue de violencia necesaria en tanto a la manifestación del dios. Sin esta dotación de violencia el arte, no existe. Múltiples son los momentos que encontramos en las diferentes etapas de la historia en las que se hace evidente la violencia de Apolo; narradores famosos como Homero, Píndaro, Apolodoro, Diodoro de Sículo y Plutarco, nos otorgan suficiente evidencia para poder afirmar esto. Además, existe el mito de la fundación y creación de Delos y Delfos, donde también es evidente la utilización violenta de Apolo para hacer posible la creación de dichas ciudades importantísimas para su culto.

Cómo olvidar el relato de Apolo acercándose a Héctor y haciéndolo su protegido, cuando parecía perdido, acontece en él un deseo de asesinar inhumano y él es quien encabeza el ataque troyano.⁵⁷ Apolo es inspirador de violencia que culmina con un acto heroico, un acto que queda grabado en la posterioridad de los hombres. Esto no es una simple idea sino que ha sido vivido por el mismo dios, en otras palabras, Apolo ha sufrido los embates de las batallas, la desilusión de la derrota y ha asesinado con sus propias manos. Apolo muestra y habla lo que ha vivido en sus propias manos: “Cerca se hallaba la fuente de hermosa corriente, donde el soberano hijo de Zeus (Apolo) mató con su poderoso arco a la dragona, ahíta, grande, un monstruo salvaje, que causaba muchos daños a los hombres sobre la

⁵⁷ Homero, *La Ilíada*, Canto XV, 247: “<< ¡Héctor, hijo de Príamo! ¿Por qué lejos de los demás estás sentado, desmayado? Sin duda, algún duelo sientes>> Desfallecido, le dijo Héctor, el de tremolante penacho: << ¿Quién eres, excelente dios, que de cara me preguntas? ¿No sabes que cuando junto a las popas de las naves de los Aqueos diezmaba a sus camaradas, Ayante, valeroso en el grito de guerra, me ha tinado con una roca en el torso y ha dado fin a mi ímpetu? Ya estaba seguro de que con los muertos en la morada de Hades me reuniría en el día de hoy, pues me sentía exhalar el corazón. >> Díjole, a su vez, el protector, el soberano Apolo: << ¡Ánimo ahora! Tal es el camarada que el Cronión te ha enviado del Ida para asistirte y defenderte, Febo Apolo, el del áurea espada, que desde hace tiempo te protejo lo mismo a ti que a tu escarpada ciudadela. Mas, ea, estimula ahora a los numerosos cocheros a guiar a los ligeros caballos junto a las huecas naves. Por mi parte, iré por delante, y a los caballos el camino entero allanaré y haré dar la espalda a los héroes Aqueos. >> Con estas palabras inspiró la furia al pastor de huestes.

tierra, muchos a ellos mismos y muchos a sus ovejas de ahusadas patas, pues era un azote cruento”⁵⁸

El dolor, sufrimiento y desolación son experimentados por los hombres y los encontramos descritos en múltiples mitos de Grecia, como una forma de purificación y evidencia de que el camino del conocimiento es complicado, difícil y poco transitado, solo un verdadero valiente y héroe está dispuesto a recorrerlo, sin embargo y, al mismo tiempo, identificamos a Apolo viviendo estas características humanas: sufriendo o desolado, pero siempre triunfante. En otras palabras, Apolo ejemplifica de una manera muy apegada y fiel, el camino que el hombre recorre en busca de todo lo que ya hemos mencionado (sentido y libertad).

Dentro de la forma estructural del mito encontramos figuras arquetípicas que delimitan específicamente el paso del hombre por el mundo, más aún, dichas figuras permiten al hombre distinguir a partir de situaciones lo bueno de lo malo por ejemplo, el arriba y el abajo, el Olimpo o el Hades, por ejemplo, etc., de esta forma es como aseveramos que el mito, además de una estructura lógicamente elaborada y que mediante alegorías es capaz de expresar e inaugurar un sentido vital, también es portador de organización social, es decir, contiene dentro de sí la noción de orden y una carga moral importantísima en el mundo griego antiguo.

Llamamos figuras arquetípicas a las estructuras fundacionales en una cultura. Ahora bien, si el mito es capaz de otorgar sentido existencial al hombre al mismo tiempo que otorga libertad por medio del arte y a esto le agregamos el impacto social al cual está sujeto, podemos aseverar que la estructura compleja y completa del mito ayuda a entender el comportamiento humano lo cual le incumbe al presente, pero también preocupa al futuro sembrando esperanza⁵⁹. Esta es una de las

⁵⁸ Homero, *Himno a Apolo*, 300 en adelante. Un ejemplo de lo que aseveramos en este apartado lo encontramos en el Himno a Apolo, cuando Homero nos narra la forma en que Apolo destruye a Pitón, monstruo que se dedicaba a atormentar los días de los hombres con crueldad y despiadadamente, sin ningún motivo aparente.

⁵⁹ Queremos dejar claro como entendemos la palabra esperanza en este trabajo. Ciertamente no podemos enfocar este término en un sentido religioso, es decir, quien interprete esta palabra en un sentido religioso comete un error. Nada tenemos que atribuirle, en este trabajo, a la esperanza de la tradición judeo-cristiana, por el contrario, tenemos que impregnarle de razón griega, es decir, resaltar

principales características apolíneas, poder identificar clara y distintamente cada una de las cosas, por algo lo conocemos e identificamos como dios del sol y la luminosidad. Apolo y su bondad otorgan la posibilidad de no confundirnos en ningún sentido, ya sea en cuanto a nuestros sentidos o nuestros razonamientos; en Apolo encontramos la perfecta armonía del hombre con el mundo. Si bien hemos dicho anteriormente que las características apolíneas por excelencia son la ambigüedad, la confusión y la crueldad es porque gracias a estos momentos, etapas o estadios encontramos el camino hacia la armonía que ahora describimos, en otras palabras, la armonía del hombre con el mundo es alcanzada una vez que nos hemos sumergido en Apolo.

La misión principal del mito es la de reinaugurar el mundo y, al mismo tiempo, esa es una labor de Apolo, el constructor. ¿Cómo construye la cultura griega, un dios que hiere desde lejos? ¿Cómo se inserta la herida (hija de la violencia) dentro de los griegos y al mismo tiempo se solidifican los cimientos de la espiritualidad griega? Precisamente por la necesidad de re-inaugurar, re-construir y reinsertar al hombre dentro del mundo, es decir, el hombre griego observa y se da cuenta de la necesidad de implantar un sentido vital y ontológico en los hombres esto por medio del dolor de la flecha apolínea y a partir del caos, del desorden. Todo esto a partir de la palabra.

Reinaugurar el mundo por medio de la espiritualidad basada en la esperanza es la prueba principal y la afirmación más importante del cuerpo humano, en tanto conciencia de sí mismo y del mundo que se desenvuelve alrededor de los hombres.

los elementos que poco a poco hemos ido desarrollando durante el trabajo. Cuando hablamos de esperanza dentro de este apartado nos referimos únicamente a la esperanza en el instante, en la existencia que se muestra a cada segundo, que pasa pero, al mismo tiempo, se diluye rápidamente. Como ya hemos dicho, más que una esperanza religiosa, hablamos de una esperanza en la existencia. Esta es una diferencia notoria entre la espiritualidad griega antigua y la religión y fe contemporánea. Mientras que la esperanza contemporánea atiende o se enfoca en un ser divino y supremo la esperanza alojada en el mito griego la encontramos dentro de una situación armónica del hombre con el mundo, más aún, la esperanza griega contiene una responsabilidad y recae abiertamente en los hombres, mientras que la fe contemporánea se le atribuye, en gran medida, a la espera total del actuar de un ser divino. Esta es la diferencia más importante e interesante entre estas dos concepciones distintas de un mismo término.

La base del mito en el cuerpo humano, del pensamiento correcto y del no olvido, es la principal muestra de la filosofía apolínea. Apolo, con el arco, sus flechas y la crueldad que le caracteriza, hace patente de forma constante y con susurros al hombre lo siguiente: “No olvides que tienes que regresar”, así lo ha hecho con Odiseo; héroe es aquel que no olvida de donde viene y, más aún, sabe cómo regresar sin importar los diferentes obstáculos que pueda encontrar en el trayecto.

Ahora bien, ¿Qué pasa si perdiéramos la memoria? La identidad se anula. El sentido se borra y por lo tanto la libertad desaparece por completo. Si antes por medio de la desobediencia, como nos lo relatan los mitos de Prometeo, Butes y Apolo, existía la posibilidad de elegir las cadenas que nos ataran al mundo, sin la memoria se anularía esa posibilidad y, por lo tanto, seríamos esclavos de la nada; La memoria es el camino de los héroes, el camino de los que no olvidan ni serán olvidados. La memoria⁶⁰ es el camino de Apolo, el dios del conocimiento.

⁶⁰ Es pertinente resaltar y hacer notar la importancia de la memoria dentro del mundo griego; la pregunta fundamental es la siguiente: ¿Cómo se relaciona la memoria con el conocimiento? Mnemosyne activa el recuerdo: conocer es recordar. Sin memoria no hay conocimiento. Mnemosyne es madre de las musas, las cuales, llevan al conocimiento por medio de la fragmentación, es decir de la palabra. Según Hesíodo, Mnemosyne da a luz a las nueve musas, que representan las expresiones artísticas del mundo por medio de la palabra: Clío (la que da fama), Euterpe (la muy encantadora), Talía (la festiva), Melpómene (la que canta), Terpsícore (la que ama el baile), Érato (la deliciosa), Polimnia (la de variados himnos), Urania (la celestial) y Calíope (la de bella voz). En otras palabras, gracias a la unión entre Mnemosyne y Zeus, es como nace la fragmentación de las cosas por medio de la palabra y las artes, tales como la danza, la música y el conocimiento en general, gracias a esta unión es que nace la virtud dentro del mundo griego; es aquí donde radica uno de los momentos más importantes en la espiritualidad griega que perdura hasta la Grecia Clásica. Prueba de ello es cuando Platón, por medio de sus Diálogos, nos habla y describe el conocimiento como reminiscencia, o bien, como recuerdo. *Cfr.* HESÍODO, *Teogonía*, 36-105. Ahora bien: Filosóficamente hablando, la relación más importante y destacable entre la memoria y el conocimiento es el nacimiento de la filosofía. En otras palabras, la filosofía como un ejercicio espiritual enfocado en la buena construcción del pensamiento, nace gracias a la separación y distinción de las artes como lo describe Hesíodo por medio de su poesía. Es curioso que una doctrina idealista tan grande dentro de la filosofía como es la platónica encuentre sus bases dentro de un mito como éste. Existirán múltiples maneras de interpretar esta situación, pero lo que es innegable es la forma en la que, gracias a esta apertura que hace Hesíodo, la filosofía encuentra un lugar en el mundo del hombre y, además, su lugar es privilegiado y un tanto cuanto elitista. Recomendamos también el texto de Giorgio Colli titulado *El nacimiento de la filosofía*.

Como hemos afirmado anteriormente la crueldad de Apolo es una de las características más importantes que encontramos en su personalidad desde que es un niño. Siempre con su arco y flechas a la mano, impone obediencia y promete ser un duro rival en cualquier batalla a la que se presenta. Todo tiene un sentido mitológico pero también filosófico, ¿Por qué Apolo es cruel? ¿Por qué Apolo fue desobediente en su niñez? ¿Cuál es la necesidad su desobediencia? ¿Qué sentido tiene la crueldad de Apolo para con el hombre?

Podría parecer confusa e incluso contradictoria la forma en la que concebimos el movimiento de Apolo en el mito, ya que al inicio de este apartado mencionamos a un Dios cercano a los hombres y con el desarrollo empezamos a mostrar el lado y trato cruel del dios para con ellos, sin embargo, defendemos y sostenemos la afirmación de esta contradicción. Es evidente que Apolo se funda y se desarrolla dentro de esta contradicción ya que de esta forma se muestra cómo es que educa a los hombres; estamos hablando de una especie de *Paideia apolínea* que se basa en la contradicción, en cómo trata y habla a los hombres. De lo que no podemos dudar en ningún momento es de la dirección hacia donde apunta esta forma de enseñanza, en otras palabras, no podemos dudar de la dirección de la flecha apolínea ni del método de enseñanza que *el dios que hiere de lejos* utiliza para crear conciencia y sembrar sabiduría en el espíritu de los hombres.

2.2 Apolo y Python

Apolo ha decidido fundar un templo en auxilio a los hombres. Todo aquel que desee y pretenda arrojarse hacia el camino del conocimiento, debe acudir a este lugar, que con mucho trabajo, se ha inaugurado. ¿Cuál es la historia de la construcción del templo délfico? ¿Qué ha tenido que hacer Apolo para consagrarse como el dios de Delfos?: "Todos los dioses tienen sus enemigos, a los que deben vencer y aniquilar.[...] El enemigo de Apolo era el gran dragón *Python*, al que debía

enfrentarse y dar muerte antes de poder establecer su templo y su oráculo en Delfos."⁶¹

No es tarea fácil ni pretensión sencilla el querer deshacerse de semejante monstruo, sin embargo, Apolo lo encuentra necesario. Apolo no solo ve en Python un monstruo conocido y temido por todos, no solo ve a una serpiente enfurecida capaz de destruir lo que sea su elección y ponga en peligro su territorio. Apolo ve en Python a un digno rival; ve la posibilidad de dejar escrito su nombre por el resto de la historia, pero más aún, ve la necesidad de implantar un lugar que permita a los hombres consultarle para alcanzar un solo objetivo: *el conocimiento*. Nunca ningún otro hombre se había atrevido a acudir a este lugar por temor a la serpiente: "Encontrarse con ella significaba la muerte para cualquier hombre" nos describe Joseph Fonterose. ¡Apolo! El abridor de paso, de camino, les muestra a los hombres por qué hay que respetarle y adorarlo.

Una vez llegado Apolo al lugar (Delfos) comienza a construir dicho templo, cuando en un momento comienza la batalla. Por medio de su arco y las flechas ha aniquilado al monstruo atormentador de hombres: ¡Apolo el victorioso! ha hundido cien flechas en la corteza compleja del dragón⁶² y, al mismo tiempo, ha sido capaz de otorgar

⁶¹ FONTENROSE, Joseph, *Python*, Sexto Piso, Madrid, 2011, p. 29.

⁶² Joseph Fonterose hace un estudio bastante exquisito, detallado y claro sobre la distinción entre las traducciones y nombres del monstruo con el que se enfrenta Apolo. Se dice en un primer momento que este monstruo es una serpiente y también se manejan traducciones, que es por la cual este autor apuesta, en la que aparece en forma de dragón. La explicación que da al respecto deriva de un seguimiento minucioso desde los mitos que relatan la niñez de Apolo hasta el momento en el que se funda Delfos. Por supuesto que este es un problema de carácter filológico. Consideramos importante el hacer esta acotación por la variabilidad y ambigüedad que, en ocasiones, el mito está sujeto; el mismo Fonterose dedica el inicio de su libro haciendo referencia precisamente a esta condición del mito, en otras palabras, el autor nos advierte que durante el desarrollo de las historias míticas encontramos distintas expresiones al respecto de algunos personajes, acciones o situaciones debido a la forma en la que era narrado y el transcurso del tiempo. Encontramos estas variaciones debido a que el mito era narrado y no escrito; cuando por primera vez era narrado un mito al ser contado por segunda vez necesaria y naturalmente sufría una variación en alguna parte, tal vez mínima pero que en cierto modo provocaba este tipo de problemas filológicos: "Al tratar con los mitos griegos, muchos estudiosos suponen que un autor antiguo recibía su conocimiento de un mito de escritores anteriores. Así pues, es probable que se limiten a una historia literaria del mito y supongan que cualquier diferencia que se pueda encontrar debe ser una innovación del autor en cuya obra se localiza por primera vez. Por supuesto, los escritores posteriores fueron influidos por otros anteriores, y, con seguridad, los escritores innovaron y cambiaron; pero a menudo la supuesta innovación en un mito, o un rasgo que aparece de forma tardía en la tradición literaria, tiene un

esperanza a los hombres mediante la violencia de sus flechas. Con la derrota del dragón, el hombre se ha dado cuenta que existen un sin fin de oportunidades para vencer a los monstruos que lo acechan pero, al mismo tiempo, existe la posibilidad de ver el reflejo propio en eso que combatimos y, más aún, apropiarse de algunas características monstruosas en su personalidad, así le pasa a Apolo.

Apolo desarrolla un estado violento para con el hombre que era característico de Python. Ciertamente este estado violento apolíneo a comparación del pythio, contiene diferencias notables que los separan; la más importante y resaltante, siguiendo lo que hemos dicho hasta ahora, es la del *sentido y la finalidad*. Mientras que para Python la crueldad, causante del dolor en los hombres, no es más que el reflejo de satisfacción animal de este monstruo y por diversión, para Apolo contiene un mensaje de sentido vital y ontológico para el hombre; en otras palabras, mientras que para Python la crueldad no significa nada, para Apolo se vuelve una herramienta de enseñanza, de ofrenda hacia la vida en tanto otorgadora de sentido vital y existencial, pero aún más importante, en tanto que dota de *conocimiento*. A partir de la violencia, de lo grotesco, de la sangre, Apolo se abre camino y muestra al hombre por donde tiene que pisar, sin embargo, ha dejado claro cuál es el precio de peaje para poder cruzar su territorio. Quien entra a Delfos sale herido; quien entra a Delfos conoce el dolor y tendrá que sacrificarse en pro, una vez más, del *conocimiento*.

Gracias a Python, Apolo ha visto dentro de sí. Gracias a la violenta actitud con la que Python se manifiesta ante Apolo, este se ha dado cuenta del abismo y la monstruosidad que se aloja dentro de él. Apolo se ha convertido en el monstruo que combatió, más bien, ha encontrado una fortaleza en su rival que ahora lo hace aún más temido. La frase que Nietzsche pronuncia en su obra *Más allá del bien y del mal* cobra sentido: "Quien con monstruos lucha cuide de no convertirse a su vez en

paralelo en similares griegos o extranjeros del mito atestiguados por fuentes más antiguas. Es muy posible, a veces probable, que el autor lo tomara de la tradición oral, si no de literatura ahora perdida: tenía la tradición oral por todas partes." Cfr. Fontenrose, Joseph, *Python: estudio del mito délfico y sus orígenes*, Sexto Piso, Madrid, 2011, p. 33.

monstruo. Cuando miras largo tiempo a un abismo, también éste mira dentro de ti.”⁶³

2.3 Apolo: Desobediencia y Crueldad

Apolo fue un hijo problemático para Zeus desde su nacimiento, desobediente y caprichoso, mimado por su madre y rebelde ante las reglas impuestas por el Olimpo (¿No es acaso siempre un héroe así?). Es esto lo que le cuesta la expulsión del Olimpo; Zeus ha decidido desterrar a su hijo por el incumplimiento del deber y, más aún, la desobediencia que ha provocado su ira. El acto es simple e incluso parece no ser tan grave: Apolo mató a Pitón, como ya nos lo narra Homero en el Himno a Apolo, (más tarde allí se fundaría el principal templo de adoración y manifestación apolíneo). Una vez fuera, ¿Qué se podría esperar de un dios arrojado al mundo y desterrado del Olimpo? ¿Acaso no se volvería un desgraciado? Hay dos acontecimientos que nos llaman la atención, en un primer momento la desobediencia de Apolo y en segundo lugar la crueldad con los hombres.

La desobediencia y la crueldad son elementos consustanciales dentro de los mitos griegos, es decir, en todos y cada uno de ellos, estas características resaltan como portadores de sentido, además de que otorgan una trama entretenida y explosiva de la historia que se cuenta. La desobediencia atiende, siguiendo nuestra investigación, a un sentimiento que compartían todos los hombres amantes del saber y del conocimiento: *el arrojamiento*. El desobedecer es el medio por el cual el personaje dentro del mito, encontraba la posibilidad de entrar en lo desconocido, arrojarse a lo desconocido. Múltiples son los ejemplos que encontramos en la

⁶³ NIETZSCHE, Friedrich, *Más allá del bien y del mal*, Alianza Editorial, Madrid, 2005, sentencias e interludios 146.

historia o desarrollo de los mitos, pero tomaremos como ejemplo tres: Apolo, Butes⁶⁴ y Prometeo⁶⁵, poniendo al primero como principal por obvias razones.

⁶⁴ Respecto a Butes anexaremos un par de citas referentes a lo que mencionamos arriba, ya que en el tercer capítulo abordaremos de una forma mucho más amplia la personalidad de este personaje y, más aún, la posibilidad de nombrarlo como el *Héroe de la libertad*: “Desde el fin del Micénico corría la leyenda de una isla misteriosa en cuyas orillas los marineros perecían atraídos por el canto de los pájaros. Se contaba que los navegantes que pasaban a lo largo de estas costas se hacían tapar sus orejas con cera para no ser descaminados y morir. Ni siquiera Orfeo el Músico quiso escuchar nada de este canto continuo. Ulises fue el primero que deseó escucharlo. Tomó la precaución de hacer que le ataran los pies y las manos al mástil de su navío. Sólo Butes saltó.” Cfr. Quignard, Pascal, *Butes*, Sexto Piso, Madrid, p. 12. Y: “Cuando la resplandeciente Aurora alcanzaba el extremo del cielo, entonces con la venida de un Cefiro ligero montaban desde tierra sobre los bancos. Del fondo sacaron las anclas, muy gozosos, y plegaban todos los demás aparejos debidamente. En lo alto izaron la vela tendiendo la con las drizas de la verga. Un viento bonancible llevaba la nave. Y enseguida avistaron la hermosa isla Antemóesa, donde las armoniosas Sirenas, hijas de Aqueloo, hacían perecer con el hechizo de sus dulces cantos a cualquiera que cerca echara amarras. La había engendrado, tras compartir el lecho de Aqueloo, la bella Terpsicore, una de las Musas. Y en otro tiempo habían servido a la hija valerosa de Deo, aun virginal, acompañándola en sus juegos. Más entonces eran por su aspecto semejantes en parte a aves y en parte a doncellas. Siempre al acecho desde una atalaya de buen puerto ¡cuantas veces ya arrebataron a muchos el dulce regreso, consumiéndolos de languidez! Sin reparo también para estos emitieron de sus bocas una voz de lirio. Y ellos desde la nave ya se disponían a echar las amarras sobre la orilla, si el hijo de Eagro, el tracio Orfeo, tendiendo en sus 905 manos la lira Bistonía, no hubiera entonado la vivaz melodía de un canto ligero, a fin de que sus oídos zumbasen con la ruidosa interferencia de sus acordes⁷⁰⁶. Y la lira supero su voz virginal. A un tiempo el Cefiro y el sonoro oleaje, que 910 se alzaba de popa, llevaban la nave; y aquellas emitían un confuso rumor. Pero, aun así, el noble hijo de Teleonte, Butes, el único entre sus compañeros, se adelantó y de su pulido banco salto al mar, fascinado en su ánimo por la armoniosa voz de las Sirenas; y nadaba entre el borbollante oleaje, para alcanzar la orilla, el desdichado. En verdad que al instante allí mismo le hubieran privado del regreso, pero compadeciéndose de él la diosa Cipris, protectora de Erice, lo arrebató aun en medio de los torbellinos y lo salvo, acudiendo benévola, para que habitase el cabo Lilibeo. Ellos, dominados por el dolor, las dejaron atrás, pero les aguardaban otros peligros, más destructivos para las naves, en los estrechos del mar” Cfr. RODAS, Apolonio, *Argonauticas*, Gredos, Madrid, 1996, Canto IV, 885-922.

⁶⁵ A propósito de Prometeo, nos parece un referente importante respecto al tema de la desobediencia basándonos en el mito de “Prometeo Encadenado”. En resumidas cuentas, a Prometeo le es encomendado el cuidado del fuego, el cual tiene un valor importantísimo para los dioses, ya que simboliza el conocimiento. Prometeo siempre se caracterizó por mostrar un amor profundo por los hombres, además de que despertaban en él una especie de sentimiento de lástima y compasión. Al observar a los hombres desamparados, débiles y miserables, Prometeo decide tomar un poco del fuego para esparcirlo entre la raza humana, para otorgar un poco de luz a la especie más oscura que habitaba en el mundo, en otras palabras, Prometeo decide romper la encomienda que le han dado los dioses, los ha desobedecido para hacer su voluntad. Esto le cuesta un castigo severo, es sujetado fuertemente por medio de unas cadenas a una piedra al borde de un abismo, en el cual aves de rapiña sobrevolaban la zona para comer los restos de animales distraídos que caían por el borde del risco, estas aves al ver que Prometeo se encontraba vulnerable y sin protección comienzan a comerle los ojos y las entrañas. Prometeo desobedeció y fue castigado, sin embargo nunca se arrepintió de haber entregado el fuego, la luz, el conocimiento a los hombres: “Prometeo: -Lo que preguntáis. La causa por qué me atormenta, os la aclararé. Tan pronto como él [Zeus] se sentó en el trono que fue de su padre, inmediatamente destruyó entre las distintas deidades diferentes fueros, y así organizó su imperio en categorías, pero no tuvo para nada en cuenta a los infelices mortales;

Aquí identificamos un tema de carácter antropológico bastante interesante en la desobediencia. La desobediencia es un paso para volverse “hombre”. Butes⁶⁶, Prometeo y Apolo han desobedecido sus encargos “políticos” del Olimpo con un solo objetivo, el poder sentir cada una de las situaciones en las que se desenvuelven. El sentir es una propiedad meramente humana; es la posibilidad de desmenuzar el tiempo en el más amplio sentido.

Estos tres personajes, al llevar acabo su desobediencia se están aproximando, lo más cerca posible a la condición humana. ¿Quién sería Apolo sin la desobediencia de haber matado a Pitón? Con la desobediencia Apolo ha trazado su destino; donde ha muerto Pitón se construirá su principal templo; donde ha asesinado al dragón comienza su destierro y ha realizado el más grande de sus trabajos⁶⁷ que lo harán

antes, al contrario, quería aniquilar por completo a esa raza y crear otra nueva. Nadie se opuso a ese designio, excepto yo. Yo fui el atrevido que libré a los hombres de ser aniquilados y bajar al Hades. Por ello, estoy sometido a estos sufrimientos, dolorosos de padecer, compasibles cuando se ven. Yo, que tuve compasión de hombres, no fui hallado digno de alcanzarla yo mismo, sino que sin piedad de este modo soy corregido, un espectáculo que para Zeus es infamante. CORIFEO: - Prometeo, tendría de hierro el corazón y él mismo estaría hecho de piedra quien por tus penas no compartiera contigo su indignación. No hubiera querido yo verlas, pues cuando las vi el corazón se me partió. PROMETEO: -Sí. Inspiro piedad a mis amigos sólo de verme. CORIFEO: -¿Fuiste aún más lejos? PROMETEO: -Sí. Hice que los mortales dejaran de andar pensando en la muerte antes de tiempo. CORIFEO: -¿Qué medicina hallaste para esa enfermedad? PROMETEO: -Puse en ellos ciegas esperanzas. CORIFEO: -¡Gran beneficio regalaste con ello a los mortales! PROMETEO: - Y además de esto les concedí el fuego. CORIFEO: -¿Y tienen ahora la roja llama del fuego los seres efímeros? PROMETEO: -Gracias a él aprenderán numerosas artes. CORIFEO: -Por esos delitos, Zeus... PROMETEO: -...me martiriza y en modo alguno afloja mis males." ESQUILO, *Prometeo encadenado*, Gredos, Madrid, 227-257.

⁶⁶ Podría existir un debate respecto a la desobediencia como comportamiento en la personalidad de Butes. Como lo muestra Pascal Quignard, es posible sostener de una forma más evidente una actitud de rebeldía ante una orden impuesta por el capitán del navío o embarcación en la que se encuentra, de hecho, esa es la apuesta del presente trabajo. Butes desobedece. Sin embargo, adentrándonos en un texto más antiguo e histórico como lo es las *Argonauticas* encontramos que Butes solo se lanza, sin más. Antes de que esto parezca una contradicción, aclaramos que la desobediencia, al menos a partir de nuestra investigación, consistirá en el acto de arrojar. Butes se arroja exista o no orden por parte del capitán de la embarcación (como la existió en la embarcación de Odiseo); la desobediencia de Butes se aloja en el momento en el que ni siquiera se detiene a reflexionar el próximo acto, más aún Butes termina siendo rescatado por Cipris.

⁶⁷ Existen múltiples héroes y deidades que para llegar a sobresalir entre la diversidad y basta espiritualidad griega, realizan ciertos trabajos. Ejemplos como Heracles, Prometeo, Sísifo, nos dejan más claro el panorama al respecto. Apolo no es la excepción dentro de este grupo; en otras palabras, Apolo se ve enfrentado a varias situaciones adversas que tiene que superar por medio de la fuerza y la inteligencia, por ejemplo: la lucha que sostiene y en la que da muerte a Marsias, la misma lucha en contra del dragón Python o incluso, según Apolodoro, Apolo se enfrenta al mismísimo Heracles, pleito que es calmado por el rayo de Zeus. Para mayor acercamiento hacia los trabajos apolíneos confróntese: Apolodoro III 10.4 y Diodoro de Sículo 1 603.4; sobre la lucha entre Apolo y Heracles

hombre para después convertirse en el dios de la luz, guiador y, a la vez, atormentador de hombres. Apolo es cruel con los hombres, pero esta crueldad tiene también un sentido (así como cuando se aplicó en él). Hablamos anteriormente de las virtudes que el mito otorgaba por medio de la palabra: sentido, esperanza y libertad. Apolo es cruel con los hombres porque desea despojarlo de su esperanza, del sentido y de la libertad, todo con un fin, hacer consciente al hombre de su *parte divina* que, como también ya hemos visto, se hace visible por medio de la *cultura, el cuerpo y la razón*.

El hombre por naturaleza desea y anhela el conocimiento, esa es la apuesta de arrojarse: *conocer*. Arrojar, como ya hemos mencionado, implica la ruptura total del principio de individuación, esto es, el desvanecimiento de la personalidad como individuo, como sujeto; en otras palabras, el tomar la decisión de arrojarse implica romper de tajo el sostén *espacio-temporal* en el que el hombre se desenvuelve ya que en el principio de individuación se encuentra la diferenciación que nos permite comprender la realidad, o bien, darle un orden que nos permita no introducirnos en el caos por medio del espacio y del tiempo.

Apolo con su crueldad, propone una especie de introspección al borde del abismo (como alguna vez estuvo Prometeo y al cual se arroja Butes), sin nada y en medio de la nada. Concientizar al hombre de la parte divina es el resultado de ser partícipe de un rito de paso, esto es, un encaminamiento para emprender el "conócete a ti

confróntese: Higinio, fábula 32. Nos parece prudente acotar de una forma precisa la definición de *trabajo* dentro de nuestra investigación, la cual no es más que la representación del esfuerzo de un héroe, dios u hombre, por superar ciertos obstáculos que se presentan en el desarrollo de su vida, todo ello con un objetivo, alcanzar un beneficio vital, de aprendizaje y, en consecuencia, de conocimiento, que permita el incremento y ensanchamiento del espíritu. En otras palabras, el héroe, dios u hombre, al encaminarse por lograr superar los trabajos impuestos, busca una especie de recompensa al concretarlos que, más que monetaria o de orden material, desemboca en la libertad, en la autarquía y, sobre todo, en la felicidad. Esto es lo que nombramos como ensanchamiento del espíritu y los griegos llamaban *ascesis* o bien, el llevar al culmen los trabajos: "La *ascesis* o *askesis* es el ejercicio o entrenamiento por el cual el individuo se hace libre, autárquico y feliz; conlleva a un desprendimiento a y cierto esfuerzo que son medio jovial que alimenta y hace vivir al cuerpo virtuosamente. Su objetivo es la total depuración de lo alienante que habita en uno mismo, de todo lo que nos aparta de lo natural, de la vida feliz, de la recta razón." FLORES QUIROZ, Fidel Argenis, *La imagen de Heracles como ejemplo del hombre feliz dentro de la filosofía cínica*, UAEM, México; Toluca, 2012, p. 30.

mismo” del cual, más tarde, nos hablará Sócrates y todo ello, a partir del terror fundado por Apolo. Estas son las flechas de Apolo. Todo parte del miedo. Este es el verdadero lado cruel del *dios que hiere de lejos*.⁶⁸

2.4 Apolo: El que hiere de lejos

Apolo ha hablado: “Dádme mi lira y mi curvado arco. Yo revelaré a los humanos en mis oráculos los designios infalibles de Zeus”.⁶⁹ Ha dejado clara su condición y, al mismo tiempo, ha sentenciado al hombre. El camino no les será fácil a los hombres a partir de la toma de su arco. Para ser digno de la presencia apolínea hay que sufrir; el hombre debe estar dispuesto a caminar herido por el sendero en busca del conocimiento. No es cualquier herida la que lleva a cuestras; es la flecha de Apolo la que ha atravesado el pecho del valiente que busca el título de sabio.

El sufrimiento, provocado por Apolo es una de sus características más importantes. Gracias a esta crueldad es como ha encontrado un lugar donde erigir su templo. Tímidos los hombres lo han construido en Delos, donde por medio de oráculos se comunica y lanza sus flechas a los hombres más valientes, sin embargo, no solo los hombres le temen y respetan, sino que los mismos dioses veneran su entrada al Olimpo cada que lo miran arribar: “Me acordaré y nunca me he de olvidar de Apolo, el que hiere de lejos, a quien temen los mismos dioses cuando anda por la morada de Zeus; pues tan pronto como se acerca y tiende el glorioso arco, todos se apresuran a levantarse de sus sitios.”⁷⁰

⁶⁸ “¿Qué hay en el fondo del deseo de arrojar al agua? ¿Qué hay en el fondo del deseo de sumergirse en la cosa que obsesiona; de dar el último salto; de lanzarse sin demora y decididamente en pos de lo que se ignora; de franquear el Rubicón; de romper las amarras; de liberarse de todas las precauciones; de arrojar a la boca del lobo; de jugar a fondo perdido? Extrañas expresiones que una misma antigüedad reúne. Todas estas metáforas de caza, de baile, de marina, de juego, de guerra, no son tanto proposiciones de la lengua natural como figuraciones de los sueños. Todas ellas nombran la imprudencia. Todas ellas dicen: no ha tratado de escapar del peligro que se presentaba. Ha salido de su escondite. Ha dimitido de su puesto. Ha abandonado su fila. Ha escalado los muros de la prisión. Ha alcanzado la espontaneidad soberana de la naturaleza.” QUIGNARD, Pascal, *Butes*, Sexto Piso, Madrid, p. 21-22.

⁶⁹ HOMERO, *Himno a Apolo*, 131-132.

⁷⁰ *Ibid.*, 1-2.

Ciertamente Apolo otorga luz al hombre gracias a la palabra y el conocimiento que siembra a través del oráculo, pero como ya hemos visto, también este camino que se transita para llegar al conocimiento y, más aún, a la verdad, es oscuro y tenebroso, además de que conlleva ciertos obstáculos u *odiseas*, que el hombre tiene que superar. Decimos entonces que existe una dualidad dentro de Apolo y no es nada nuevo, ya que él es conocido como el dios de la apariencia y las partes, pero tenemos y queremos resaltar que el reflejo de lo que se ve es este dios en sí; lo que el reflejo de la cuestión que se observa no es más que la figura de Apolo, una figura que estira y afloja en sí misma y, que al mismo tiempo, simboliza la eterna y perfecta tensión entre Apolo y Dionisos. Si tuviéramos que entrometer a Apolo en el mito del espejo dionisiaco, el sería el reflejo de lo que Dionisos ve en el espejo. Apolo es la parte de la totalidad, pero al mismo tiempo es la totalidad.

Giorgio Colli definió a Dionisos como el dios de la contradicción, sin embargo, esta contradicción es notoria y posible gracias a Apolo. Apolo forma la contradicción dionisiaca, más aún, la hace posible en tanto que es parte, más bien, es la parte contraria. Podemos decir entonces que Apolo acompaña a Dionisos en cada uno de sus mitos. Lo encontramos, como ya hemos visto en el mito del espejo, en el mito fundacional, en la *Ilíada* y la *Odisea*; por lo regular lo encontraremos en la contraparte del simbolismo dionisiaco, mientras que Dionisos lo vemos reflejado en el minotauro, en la parte animal-humano- dios, a Apolo lo veremos en la fabricación del laberinto, en las obras artísticas de Dédalo y en la avidez y astucia de Teseo, la inteligencia y audacia de Ulises. Mientras que a Dionisos lo encontramos en la mayoría de las situaciones ligado a lo sobrenatural, a Apolo se le identificará con lo humano, en tanto la creación, así como en expresión.

Apolo es el dios griego más cruel y sanguinario que existe en el panteón griego; Marcel Detienne, Giorgio Colli, Walter Otto, son algunos de los autores que lo hacen evidente y contraponen la visión que ya analizaremos de Nietzsche en el siguiente apartado y hacen ver a un Apolo lejos de ser apocado y meramente estético. La estética apolínea radica en lo grotesco, en lo sangriento; quien es capaz de superar este camino empedrado y doloroso es digno de permanecer imperturbable por un tiempo, hasta que Apolo decida volver a enviar un enigma. En medio del camino

pedregoso se “tensa” la voluntad aceptando todo hecho externo, todo padecer interno. Cabe destacar que estos autores contemporáneos rescatan la visión apolínea de personajes como Apolonio de Rodas, Píndaro, Homero y Calímaco, donde la visión cruel del dios que hiere de lejos resalta de entre todos los dioses.

Apolo representa para algunos hombres *luz*, mientras que para otros la *oscuridad*; esto es gracias a su forma de manifestación y el camino de conducir a la verdad y al conocimiento. Aquellos hombres que logran superar la herida de su flecha lanzada por Apolo son afortunados y logran el conocimiento anhelado; por el contrario, los que no logran descifrar las palabras apolíneas están condenados al sufrimiento y desesperación de la ignorancia que, para un griego de esta época, significaba una tortura. Calímaco define a Apolo de una forma en la que hace evidente lo que hemos descrito: “Apolo no se muestra a todos, sino solamente al que es bueno. Quien lo ve, ese es feliz, y quien no lo ve, desgraciado. Te veremos, oh flechador, y no seremos nunca desgraciados”⁷¹

Apolo es portador de un conocimiento destructor; un *logos* destructor que puede aniquilar al hombre. Y es que se manifiesta mediante enigmas, mediante palabras confusas y oraciones metafóricas que son difíciles de descifrar hasta para la mente más hábil. Esta es la prueba, es el calabozo del cual hay que escapar, y esto, sólo se logra “tensando”, la inteligencia y la voluntad.

2.5 La visión nietzscheana de Apolo

Hemos conocido de una forma muy general las características principales de Apolo. Ahora analizaremos las particularidades más importantes y destacadas de Apolo que resaltan en la filosofía de Friedrich Nietzsche. Daremos a conocer y acentuaremos la concepción de lo apolíneo en la filosofía de Nietzsche para después contrastarlo con los estudios más recientes sobre Apolo y llegar a nuestras conclusiones.

⁷¹ CALÍMACO, *Himno a Apolo*, 5-10.

Nietzsche dedica su obra *El nacimiento de la Tragedia* a Apolo y Dionisos y el desarrollo de la concepción, que es apropiada, dentro del pueblo griego antiguo es lo que destaca en esta obra. Nos llama la atención principalmente por el contraste que encontraremos al estudiar esta filosofía *moderna* y la *contemporánea* que analizaremos en el siguiente apartado.

Tenemos que decir que, en primer lugar, al enfrentarnos a esta obra, nos encontramos a un Friedrich Nietzsche joven, pero lo suficientemente preparado para abordar estos temas tan complejos. En segundo lugar, creemos que nos encontramos con un Nietzsche motivado, extasiado y romántico; con una necesidad inmensa de vivir y experimentar los rincones más inhóspitos de su vida; con un afán terco de unirse con el cosmos, pero sobre todo, con una sed de verdad que solo los mismísimos griegos podrían poseer. Sin embargo, al mismo tiempo, creemos que el afán por conocer, pero sobre todo, encontrarse con un dios como Dionisos, le hizo amar más un lado del conocimiento, en detrimento del otro. Nietzsche ama profundamente la vida dionisiaca; está completamente seducido por la imponencia del *nacido dos veces* y, al mismo tiempo, ve en Apolo el sentido contrario de lo que para él es el sentido pleno de vivir.

Sin embargo, a pesar de la distinción y la contrariedad que Nietzsche hace evidente en este libro, también notamos la liga que une a los mismos, en otras palabras, ciertamente Apolo y Dionisos, desde la interpretación nietzscheana (no solo esta interpretación, sino en la de la mayoría de los especialistas) son contradicción natural, pero al mismo tiempo existe una similitud que une a ambos dioses y ésta es el *conocimiento*. Más aún, esta similitud no solo une a los dioses del olimpo, sino que también une a dioses y hombres. Para Nietzsche, como para los griegos, todo es uno y esa totalidad se fragmenta en partes o en individuos que conforman la diversidad: “Lo que Nietzsche expone en este escrito es su intuición y su experiencia de la vida y de la muerte. Todo es uno, nos dice. La vida es como una fuente eterna

que constantemente produce individuaciones y que, produciéndolas, se desgarrar a sí misma.”⁷²

Ahora bien, ¿qué es lo que encierra el concepto de lo *apolíneo* en la filosofía nietzscheana? Nietzsche divide en dos el mundo griego, por un lado está el mundo griego arcaico y por otro está el mundo griego clásico. Nietzsche está profundamente cautivado por el primero; piensa claramente que a partir del siglo V a. C., la filosofía comienza a sufrir una decadencia de la espiritualidad de la que estaba empapada.⁷³ Ahora bien, en este sentido está encaminada la concepción apolínea de Nietzsche.

⁷² NIETZSCHE, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, Introducción por Andrés Sánchez Pascual, Alianza editorial, Madrid, 2010, P., 19.

⁷³*Ibíd.* Respecto a Eurípides: bastaría con analizar la obra que titula *El Nacimiento de la Tragedia* para dar cuenta de ello. Nietzsche observa en la tragedia elaborada y construida de Eurípides hacia el espectador, la posibilidad de poner en una especie de *pausa, epojé, paréntesis o suspenso* el estatuto de la inteligencia y, sobre todo, de interpretación de quien está mirando la representación de sus tragedias; en las palabras que el mismo Nietzsche cita de Esquilo: “todo tiene que ser comprensible, para que todo pueda ser comprendido.” (P. 230). La tragedia griega y los mitos que la componen, han sufrido un cambio drástico: el espectador no está obligado a interpretar ninguna situación que el héroe, dios o semi-dios se encuentra viviendo y enfrentando. La carga intelectual que se manejaba con anterioridad en los mitos, ha sido modificada por completo al otorgarle al espectador la capacidad de estacionarse en alguna de las escenas que se manejaban en la puesta en escena. Hablamos entonces que el mito en su esencia ha sufrido un cambio sistemático; el mito se ha delimitado a una forma de desarrollo que Nietzsche llama *configuración mítica*. El mito ha sido modificado a tal grado que necesita ahora de un ritmo marcado para poderse desarrollar. Si bien el mito danzaba al ritmo de una música no planeada, rústica, de vaivén, ahora se encuentra planificado, enfocado y con una tendencia hacia algo; la esencia del caos se ha perdido; para Nietzsche la *Vida Salvaje* que lo caracterizaba se ha diluido. La esencia artística del mito radicaba en lo extraordinario, lo in-nombrable, en la vivencia ontológica, es decir, en la búsqueda del ser. En este sentido es donde encontramos el concepto de *socratismo*.

Respecto a Sócrates: la filosofía de Sócrates es la mayor conocida en el mundo. Basada principalmente en concepciones ideales tales como la belleza, el bien, la justicia, la estética y la ética, Nietzsche logra encontrar el hilo que une la forma en la que Eurípides construye las tragedias para dar paso a la concepción filosófica que Sócrates desarrolla. Nietzsche es muy claro en este sentido: “En torno a Eurípides hay, en cambio, un resplandor refractado, peculiar de los artistas modernos: su carácter artístico casi no-griego puede resumirse con toda brevedad en el concepto de *socratismo*. <<Todo tiene que ser consciente para ser bello>>, es la tesis eurípidea paralela a la socrática <<Todo tiene que ser consciente para ser bueno>>. Eurípides es el poeta del racionalismo socrático.” (P. 233). Encontramos pues lo que para Nietzsche es el problema, la negación y sustitución del instinto violento de la vida, por la planificación y la búsqueda de un acuerdo lógico por medio del diálogo y la interacción entre dos o más personas; por un lado Eurípides co-relaciona con un público alentándolo a desembocar en un mensaje por medio de sus tragedias y por otro lado a un Sócrates ávido de llegar a un acuerdo por medio de la lógica y su dialéctica característica. Para Nietzsche existe en ello una negación al arte. Existe una apuesta innegable en la filosofía socrática y es la de la conciencia, es decir, la carencia de caos y de la espontaneidad. La diferencia entre la sabiduría y la filosofía radica esencialmente en la posibilidad de crear y de de-construir algo; en otras palabras,

Apolo, para los griegos y según la visión del filósofo alemán, ejemplificaba un modo de vida o de estar en el mundo muy importante, en otras palabras, lo apolíneo es un concepto que da paso a la ética, al orden de la sociedad y que se contrapone al desorden, el caos y el futuro incierto con el que se había fundado Grecia; basta con echar un vistazo a la cosmogonía que tenían los griegos en la cual hacen notar que todo deviene del caos.⁷⁴ Para Nietzsche, el simple intento por implantar un modo de vida en sociedad con leyes racionales y dejando de atender un tanto cuanto a las naturales, no es más que un signo de decadencia. Para Nietzsche el querer enfrascar o encapsular cada una de las individualidades o partes en leyes comunes y generales significa disolver y erradicar las individualidades y elecciones que cada uno de los hombres tienen, por derecho natural, de elegir, tales como la forma de vivir.

Como ya hemos visto, lo apolíneo se contrapone a lo dionisiaco y, sin embargo, ambos se nutren el uno al otro en una unidad necesaria para el desenvolvimiento del mundo. La diferencia, según Nietzsche, radica esencialmente en la forma de manifestación de ambos dioses, por un lado Apolo se manifiesta mediante lo perfecto, la estética y lo bello; mientras que Dionisos se manifiesta en lo caótico, en el desenfreno y en la destrucción: “Con sus dos divinidades artísticas, Apolo y Dionisos, se enlaza nuestro conocimiento de que en el mundo griego subsiste una antítesis enorme, en cuanto a orígenes y metas, entre el arte del escultor, arte apolíneo, y el arte no-escultórico de la música, que es el arte de Dionisos [...]”⁷⁵

Nietzsche observa a un Apolo y un Dionisos artísticos, sin embargo, en esta similitud radican sus diferencias, mientras que en Apolo la expresión radica en el sueño en Dionisos radica en la embriaguez. Es allí donde encontramos lo destacable en esta

la sabiduría mítica se dedicó a lo largo de siglos en construir, por medio de la espontaneidad una espiritualidad riquísima, basada en las múltiples odiseas o trabajos de los dioses y hombres mientras que la filosofía se dedicó a disuadir toda esta concepción por medio de la dialéctica, el orden y la lógica. El sabio a diferencia del héroe se arroja, sin necesidad de construir un sistema lógico, hacia su destino, mientras que el filósofo asoma, explora y calcula la posibilidad de extender el tiempo para lograr tomar una mejor decisión.

⁷⁴ Cfr. Hesíodo, *La Teogonía*, Gredos.

⁷⁵ NIETZSCHE, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, Alianza editorial, Madrid, 2010, P., 41.

visión apolínea de Nietzsche, en otras palabras, Nietzsche sigue literalmente el significado de Apolo para los griegos, el trabajo filológico de Nietzsche se ve un tanto cuanto limitado en este sentido, la interpretación de Apolo como dios del Arte estético y perfecto es tomada como tal sin ahondar en sus significados múltiples que otorgan los griegos antiguos. Prueba de esto es la forma en que Nietzsche define a Apolo por medio de la música; la música apolínea elaborada del sonido de la cítara es suave, solo era capaz de llevar la superficie del ritmo:

Si bien, según parece, la música era conocida como ya un arte apolíneo, lo era, hablando con rigor, tan solo como el oleaje del ritmo, cuya fuerza figurativa fue desarrollada hasta convertirla en exposición de estados apolíneos. La música de Apolo era arquitectura dórica en sonidos, pero en sonidos solo insinuados, como son los propios de la cítara.⁷⁶

De esta forma, Apolo es un obstáculo para ver la realidad; realidad que es otorgada por la crudeza y la violencia dionisiaca. La aseveración es clara, es lapidante. Para Nietzsche Apolo es *un velo que impide la vista al mundo dionisiaco*⁷⁷, pero lo más impresionante para el filósofo alemán era la admiración, el sorprendimiento y la imponencia que representaba Apolo para el hombre griego, allí es donde radica lo que llama decadencia del mundo trágico.

Sin embargo hay una hipótesis que sostiene Nietzsche sobre la necesidad de los hombres griegos por crear la contraparte del caos; por crear la contraparte de la vida cruel y caótica y así poder soportar la realidad a la cual se enfrentaba a diario el hombre, es decir, la vida estética nace como un consuelo ante lo grotesco y lo horrible, como dadora de sentido y aportadora de felicidad. Apolo es el dios elegido para otorgar estas *virtudes*; Apolo es el encargado de dar consuelo al hombre según Nietzsche, gracias a su buen sentido y sutilidad, pero sobre todo, garantiza al hombre pertenecer al mundo aun después de la muerte, el hombre busca permanecer por medio de lo que crea, esto es por medio de la mano de Apolo. Si

⁷⁶ *Ibíd.* p. 51.

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 52.

queremos ser más prácticos y rigurosos con los términos, esto es el *Principio de Individuationis*.⁷⁸

Apolo es el dios de la apariencia y Nietzsche retoma este título o epígrafe dado, sin embargo encontramos una discrepancia que más tarde, Giorgio Colli, nos hace notar de una manera sublime. La interpretación que hace Nietzsche acerca de Apolo como el dios de la apariencia es reducida y confunde a los lectores sobre la manera de entender la espiritualidad y el desafío que Apolo implicaba en la vida intelectual y física del hombre griego.

2.6 Lo que Nietzsche olvidó: la relación entre Apolo y Dionisos

No cabe duda que es fascinante la forma en que Nietzsche interpreta y da de que hablar sobre cómo entender el desenvolvimiento vital de los griegos antiguos y que, por lo tanto, hay que respetar y, si es que existe alguna objeción al respecto, fundamentar de manera rigurosa y precisa. Para Nietzsche, lo apolíneo y lo dionisiaco representan lo más profundo y puro de la espiritualidad griega, algo que él admiraba y de lo cual estaba profundamente enamorado.

Sin embargo, tal vez por cuestiones personales o individuales del mismo autor alemán, en las cuales no nos interesa ahondar, son notorias algunas cosas que se escaparon de su vista. Nietzsche se siente un griego antiguo, ferviente seguidor de Dionisos lo cual nos ha abierto camino para poder saber más al respecto de dicho dios. No obstante y por otro lado, la interpretación al respecto de Apolo también abre brecha para investigar, pero el camino se encuentra más tupido con maleza, ya que existen muchas dudas que no se han despejado al respecto. Nietzsche creía que si investigaba de una forma más profunda a Apolo estaba traicionando a Dionisos; por lo tanto no se dio cuenta de la estrecha relación que estos dioses mantenían, no percibió que el camino para llegar a la verdad era el mismo, mediante la *locura* que ambos compartían, pero manifestaban en distinta forma.

⁷⁸ *Ibíd.* p. 55.

Ciertamente Nietzsche tiene varios aciertos que nos permiten distinguir entre etapas importantes en Grecia como lo es a lo que él llama *la decadencia de Grecia*. Sin embargo habría que ser más precisos incluso en esas etapas que otorga, por ejemplo el nacimiento de la dialéctica que le es atribuida por completo a Sócrates cuando ya había nacido desde tiempo atrás con Sófocles y Esquilo en las tragedias. Esto es gracias a que existe quien interpreta la tragedia, quien observa la tragedia y además participa en ella, estamos hablando de una profanación y divulgación de la tragedia griega que Giorgio Colli observa con más precisión. No ahondaremos de una manera más extensa en este tema ya que no es parte fundamental de nuestra investigación, sin embargo lo mencionamos por la influencia que este autor tiene en la filosofía.⁷⁹

Apolo y Dionisos son dioses errantes desde que nacen hasta su establecimiento en Grecia. Ambos recorren todo Occidente en busca de refugio, pero no encuentran asilo y se sienten cómodos hasta que se establecen en Grecia. Por un lado Apolo llega por azares del destino con su madre, Leto; por otro lado, Dionisos llega de una forma azarosa y encuentra el culto indicado para sus necesidades. Son dioses perseguidos por la crueldad, perseguidos por la muerte, pero siempre victoriosos. Dionisos ante Teseo y Apolo, con su madre, escapa de las manos de Hera, esposa de Zeus. Sin embargo, hay algo que los une más íntimamente y que los caracteriza de una manera más peculiar a ambos y es la forma de transmitir su conocimiento. Hemos hablado ya de manera individual de ambos, ahora hablaremos de las características a las que son afines, pero sin dejar a un lado las diferencias más importantes.

⁷⁹ Para la ampliación al respecto de este tema pueden confrontarse las obras de Giorgio Colli siguientes: *El nacimiento de la Filosofía, Después de Nietzsche*, o bien, los comentarios de una tesis doctoral magnífica al respecto de la obra de Giorgio Colli escrita por Narcís Aragay Tusell y editada por editorial Anthropos, titulada: *Origen y decadencia del logos, Giorgio Colli y la afirmación del pensamiento trágico*, Anthropos, Barcelona, 1993.

2.7 La locura

Existe un elemento muy importante que une a Apolo y Dionisos. Los identifica por una simple pretensión, *el conocimiento*. La ambición por el conocimiento, siendo este destructivo o no, es la unificación profunda entre *el dios del vino y el que hiere de lejos*. Existe un *Pathos* que conduce al desemboque en esta pretensión. El conocimiento y la verdad es el regalo más grande otorgado por estos dioses. No queremos decir que mediante su unión es posible el conocimiento, por el contrario sabemos que no se podía rendir culto a uno y al mismo tiempo al otro. Queremos decir que la unión y el desemboque de ambos es la misma, por caminos separados. En otras palabras, Apolo y Dionisos se encuentran parados en el mismo lugar: el arco y la flecha de Apolo apuntan hacia la lejanía en espera de ser arrojados así como la embriaguez provocada por Dionisos en espera por hacer efecto. Distintos caminos con un solo objetivo. Sin embargo, ¿de dónde hay que partir para el recorrido del camino y más tarde llegar a la meta? En otras palabras ¿Dónde inicia el viaje?

La locura es el punto de gestación de estos dioses, la *manía* es de donde inicia todo. Nietzsche ya había notado este punto pero únicamente refiriéndose a Dionisos, ignoró que en Apolo existe la locura pero en un distinto sentido y desarrollo. Es verdad que mediante la ebriedad o embriaguez, que es característica dionisiaca, encontramos una manifestación de *locura o manía*, pero lo que hay que rescatar es que en el arte adivinatorio, característica apolínea, también encontramos la encontramos, es decir, de la locura deviene el arte adivinatorio. Un ejemplo claro para lo que tratamos de decir es el discurso que Platón pronuncia en pro de la *mántica*.⁸⁰ Luego entonces la unión estrecha entre la manifestación de la manía apolínea con la manía dionisiaca, la encontramos también en las orgías, en los sacrificios: “[...] la manía apolínea va estrechamente ligada a la manía dionisiaca

⁸⁰ La mántica procede de la etimología de manía. Hablamos de una transformación del lenguaje, que sin embargo, mantiene el significado y es lo que tratamos de resaltar. Para mayor información sobre el tema confróntese: Platón, *El Fedro*, Gredos, Madrid.

de la orgía y de los misterios: la exaltación, el furor, la ebriedad, la superación del individuo, de sus juicios y de sus mentiras, constituyen también la manifestación culminante de Apolo.”⁸¹

Existe una dialéctica que, hasta hace poco, pudo ser notada entre estos dioses. Nietzsche por su amor ciego y entregado hacia la vida dionisiaca jamás pudo observarla. Nunca pudo ver esta comunidad formada entre estos dioses. El hombre griego tenía la posibilidad de elegir el culto que deseaba rendir según sus necesidades y posibilidades, como ya habíamos dicho, Nietzsche al sentirse griego, eligió el camino de Dionisos. Hemos visto que cualquier camino que se eligiera exigiría una entrega total y, por lo tanto, la aceptación del sufrimiento de la vida como fundamento para encontrar el sendero del conocimiento y la verdad, es decir, la agonía o bien, el sentir la vida en cada instante es un requerimiento fundamental, ese es el primer paso de la dialéctica entre este par de dioses.

Por otro lado, lo oculto, lo que no se muestra fácilmente es otro paso que hay que aceptar; la verdad no se mostraría por sí sola, sino que exige un trabajo y esfuerzo constante de interpretación hacia lo que se manifiesta, hacia lo poco claro. Por último, como ya adelantábamos, la interpretación hacia lo que está oculto, el cómo es que se lidiaba con aquello que se mostraba, poco o mucho, pero más aún, la capacidad de aplicarlo en la vida:

Así Apolo no solo se amplía en Dionisos, es decir, está en comunicación con él, entendido como desbordante y colectiva efusión interior del sentimiento, como inmediatez y animalidad extrañas a la palabra, sino que es *el dios de la sabiduría* así como también del arte. Y Dionisos no es solo el dios de la sabiduría, puesto que esta va ligada también a la palabra, instrumento de Apolo. Apolo es el dios del oráculo, de la palabra ambigua, de la adivinación, del conocimiento del futuro. Y de ahí saldrán todos los caracteres de la *dialéctica*: agonismo, enigmaticidad, interpretación.⁸²

Existe, según lo que hemos desarrollado, una relación humanizada entre los hombres y dioses. No podemos decir o aseverar que los dioses caminaban entre

⁸¹ ARAGAY, Tussell Narcís, *Origen y decadencia del logos: Giorgio Colli y la afirmación del pensamiento trágico*, Anthropos, 1993, Barcelona, p. 62.

⁸² *Ibíd.*, p. 63

los hombres o que los hombres aspiraban a ser dioses, eso no era posible, cada papel que se desarrollaba en el cosmos, estaba bien entendido por el hombre griego y no existía ninguna aspiración metafísica. Lo que tratamos de decir cuando mencionamos a los hombres y dioses relacionados es lo que se hablaba en el apartado del mito del espejo⁸³, existe una relación del dios que se ve a través del espejo y las partes de las que está conformado. Existe una relación entre la vida divinizada y el hombre en tanto que se conocen mutuamente. Esto es otro punto que Nietzsche dejó de lado.

Capítulo III

3.1 Homero y sus mitos: *La Ilíada* y *La Odisea*.

Hemos visto que Homero fue un valioso referente para el desarrollo y concepción de la literatura en el transcurso de la historia por medio de sus obras más importantes: *La Ilíada* y *La Odisea*. Es verdad que las letras plasmadas en dichas obras, son un sentido inigualable para la literatura, en tanto composición y estudio de las letras, sin embargo, creemos firmemente que la herencia homérica no se agota en este ámbito, sino que, por el contrario, es una de tantas formas importantes de expresión de la cultura griega y su *filosofía*. Resultará un tanto cuanto aventurado y pretencioso el aseverar que dentro de una historia con múltiples mitos como estos (*Ilíada* y *Odisea*) exista una forma de pensar y actuar dentro del mundo, pero también no es algo nuevo. En otras palabras, diversos autores como Finley, Jaeger, Colli e incluso el mismo Nietzsche, en sus respectivos contextos, coinciden en que el legado homérico dibuja y hace evidente que los mitos tienen una connotación ética, o bien, vital en el desarrollo de la cultura griega.

La Ilíada y *La Odisea* están impregnados de este sentido vital; son el reflejo total de la concepción de la vida que, en ese entonces, el hombre griego buscaba desarrollar y el punto en el cual deseaba desenvolverse. Palabras como *virtud*, *honor*, *héroes*,

⁸³ Cfr., el primer capítulo de este trabajo de investigación.

no-olvido, guerra, lucha, felicidad, etc., sobresalen de entre las líneas de este par de obras. Esa es la aportación más grande, a nuestro entender, que hace Homero por medio de su obra: dar cuenta del alcance que puede llegar a tener un hombre por medio de la virtud y la capacidad de transmitirlo por medio de la palabra.

La Ilíada y *La Odisea* son un homenaje a la vida y, al mismo tiempo, una especie de manual que guía a los hombres por medio de la virtud. No mal entendamos en ese sentido lo que queremos decir; *La Ilíada* y *La Odisea* nos permiten dilucidar un modo de *estar en el mundo* que enfatiza y recalca el amor a la existencia por medio de la virtud, esto es por medio del buen pensar y el bien ejecutar. Múltiples son los ejemplos que podemos dar al respecto de esto, sin embargo no desesperemos en nuestro análisis y vayamos paso a paso.

Emprender un viaje significa, como en la literatura, tener un inicio y un fin. Como seres pensantes la razón nos obliga a partir de un punto y terminar en otro. Así se construye *La Ilíada* y *La Odisea*. En *La Ilíada*, por ejemplo, todo inicia en Grecia y termina en Troya o Ilión; en *La Odisea*, todo inicia en los mares de Troya y termina en Ítaca. Ahora bien, haciendo un ejercicio semejante al de Homero nos preguntamos ¿Dónde comienza nuestro viaje? Con esta pregunta nos adentramos en la aventura: ¿Qué es *la Ilíada* y *La Odisea* y de que tratan?

Este par de obras se sitúan en el siglo V y IV a.C. Diversos son los debates al respecto, ya que según investigaciones como la de M. I. Finley, postulan la posibilidad de que dichas obras, sobre todo la *Odisea*, se haya construido en diversos momentos, esto es en años distintos, sin embargo, en esta investigación no vamos a dedicar líneas respecto a este tema; recomendamos profundamente, además de que consideramos una base importante el texto del autor mencionado titulado *El Mundo de Odiseo*.

La Ilíada y *La Odisea*, fueron escritas por Homero, a nuestra consideración, el más grande poeta griego debido a las connotaciones morales, políticas, epistemológicas, nacionalistas y literarias plasmadas en sus obras. Ha sido tal su importancia que su nombre ha trascendido a través del tiempo, que después de más de dos mil años transcurridos seguimos dedicándole tiempo a su obra, ya sea por investigación

literaria, filosófica o simple gusto. Platón ya hablaba de él y su significado para los ciudadanos griegos como un personaje mítico; un personaje que formaba parte de la misma espiritualidad griega. Griego que no conocía a Homero simplemente no era un griego. Filósofo que no conoce a Homero y no ha viajado por sus obras junto a Aquiles, Agamenón, Héctor, Áyax, Odiseo, Penélope y Argo, por mencionar algunos, no tiene las bases del pensamiento filosófico. Nos cuenta Platón: “Ha formado a Grecia; que leyéndolo se aprende a gobernar y dirigir bien los negocios humanos, y que no puede hacerse cosa mejor que regirse por sus preceptos”⁸⁴.

3.1.1 La Ilíada

En primer lugar está situada *La Ilíada* que, en términos generales, relata la guerra de Troya iniciada por el rapto de Helena a manos de Paris hijo de Príamo y este a su vez, es el rey de Troya. Paris es hermano de Héctor, heredero del trono. Helena es arrebatada de las manos de Menelao y este a su vez es hermano de Agamenón rey de los Aqueos. Menelao era esposo de Helena y encoleriza al darse cuenta que una de sus esposas ha escapado a los brazos del príncipe Paris. Al enterarse, de inmediato acude a su hermano y le suplica le ayude a traer de vuelta a casa a Helena. Agamenón ve la oportunidad de expandir su reinado hacia Troya, conocida por sus grandes e impenetrables murallas.

Para lograrlo la ayuda del ejército griego es necesaria pero no suficiente. Agamenón necesita de una mano divina para poder lograr su cometido ya que sabe que las murallas troyanas nunca han podido ser derribadas y superadas por ningún contrincante. ¿A quién acudir? ¿Quién podría ser capaz de lograr semejante proeza? Solamente un hombre virtuoso, tocado por los dioses, podría llevar a los Aqueos a la victoria. Ni Agamenón, ni Menelao tenían o llevaban consigo el favor de los dioses. Acudir a Aquiles, “el de los pies ligeros”, junto con su ejército de mirmidones fue la solución, sin embargo, no fue sencillo mantenerlo a pie de la lucha ya que era caprichoso y exigente. Varias fueron las influencias que lograron

⁸⁴ República, 606e.

convencer a Aquiles a acudir a la que prometía ser guerra más grande de la historia; en primer lugar, la intervención de Hera, precisamente con un discurso en el que es latente el deseo por no ser olvidado y, al mismo tiempo, es inculcado y ejemplificado al lector la importancia de la memoria (Mnemosyne) para los hombres virtuosos⁸⁵; Odiseo es otro ejemplo de la influencia sobre Aquiles de una forma más peculiar, en tanto que Odiseo personifica una de las características más importantes dentro de su papel en la obra que protagoniza (*La Odisea*), lo cual analizaremos más adelante, como es el engaño⁸⁶. Sin embargo, a pesar de las habilidades odiseicas, Aquiles no acude al llamado de volver a la batalla y Odiseo se ve obligado regresar sin la presencia del más fuerte y hábil guerrero griego:

-¿Por qué hemos de luchar con los troyanos los argivos? ¿Para qué ha reunido una hueste y la ha traído aquí el Átrida (Agamenón)? ¿Acaso no ha sido por Helena, la de hermosos cabellos? ¿Es que los únicos de los míseros humanos que aman a sus esposas son los Atridas? Porque todo hombre que es prudente y juicioso ama y cuida a la suya, como yo también amaba a ésta de corazón (Briseida), aunque fuera prenda adquirida con lanza.⁸⁷

⁸⁵ Atenea por delante de Hera le habla a Aquiles en medio de una discusión con Agamenón: “<< ¿A qué vienes ahora, vástago de Zeus, portador de la égida? ¿Acaso a ver el ultraje del Átrida Agamenón? Más te voy a decir algo, y eso espero que se cumplirá. Por sus agravios pronto va a perder la vida. >> Díjole, a su vez, Atenea, la ojizarca Diosa: <<Para apaciguar tu furia, si obedeces, he venido del cielo, y por delante me ha enviado Hera, la diosa de blancos brazos, que en su ánimo ama y se cuida de ambos por igual. Ea, cesa la disputa y no desenvaines la espada con tu brazo. Más sí, injúrialo de palabra e indícale lo que sucederá. Pues lo siguiente te voy a decir, y eso quedará cumplido: un día te ofrecerá el triple de tantos espléndidos regalos a causa de este ultraje: tú domínate y haznos caso. >>

En respuesta le dijo Aquiles, “el de los pies ligeros”: <<Preciso es, oh diosa, observar la palabra de vosotras dos, aunque estoy muy irritado en mi ánimo, pues así es mejor. Al que obedece, los dioses le oyen de buen agrado. >> Dijo, y sobre la argétea empuñadura puso la pesada mano. En la vaina empujó de nuevo la enorme espada y no desacató la palabra de Atenea. Y esta marchó al Olimpo, a la morada de Zeus portador de la égida, junto con las demás deidades.” HOMERO, *La Ilíada*, Canto I, 202-219.

⁸⁶ El engaño es un elemento fundamental dentro de la épica griega y otro texto que nos permite sostenerlo son las *Argonauticas* de Apolonio de Rodas. El elemento del engaño se hace presente notoriamente en el Canto IV, cuando Jasón y los argonautas engañan al ejército de los colcos asesinando a su príncipe, que pretendía robar y adueñarse del vellocino de oro. Lo que hace que retomemos esta obra es el tema que desarrolla, si bien está escrita después de *La Ilíada* y *La Odisea*, el tema principal de ella son las aventuras de los padres de los héroes que aparecen en la obra de Homero, Peleo (padre de Aquiles), Laertes (padre de Odiseo), además de Butes, etc. Hablamos específicamente sobre el elemento del engaño y su importancia antes, durante y después de la etapa de Grecia arcaica. Antes en tanto la redacción de la obra que ahora mencionamos, durante por Homero y sus obras y después por la redacción lograda por parte de Apolonio tiempo después.

⁸⁷ HOMERO, *La Ilíada*. Canto IX. 337-343. Ésta es la respuesta negativa que da Aquiles al acudir Odiseo a convencerle. Consideramos incorporarla por hacer referencia directa a las palabras de

La molestia de Aquiles para con Agamenón es evidente; Agamenón no cumple con los caprichos que exige el héroe y, más aún, se ha atrevido a quitarle a uno de sus trofeos conseguidos en batalla: la hermosa Briseida. La lucha de egos es una de las características de la disputa entre “el de los pies ligeros” y el rey aqueo. Sin embargo, es solo eso, una molestia, un capricho de Aquiles para Agamenón y viceversa.

Una vez decidido Aquiles a no luchar más por la causa aquea, ¿qué le depara el destino? ¿cuál es su futuro?, sus planes indican la salida inmediata de territorio troyano y por lógica de la guerra. Ha decidido vivir una vida larga y próspera con descendencia abundante pero sin un nombre reconocido en la historia; Aquiles no sabrá que le deparará el destino a griegos y troyanos pero ellos tampoco sabrán que le deparará el destino a Aquiles. Todo está decidido, todo está pensado, solo falta efectuar la vuelta a casa. Los mirmidones se encuentran desconcertados y confundidos pero no cuestionan la decisión del líder de su ejército, al menos eso hacen parecer. Existe una última petición antes de partir y es la de Patroclo, primo de Aquiles, la cual consiste en prestarle su armadura para ir a luchar una vez más contra los troyanos, Aquiles de forma extraña y sorprendente acepta. El que Aquiles le haya permitido a Patroclo ir a luchar con su armadura nos habla del gran amor y simpatía que, “el de los pies ligeros”, siente por su primo. Aquiles, con ello, permitió que una parte de sí mismo retornara a la batalla en ese momento, al menos simbólicamente (recordemos que los símbolos son un elemento crucial y vital dentro de los mitos, luego entonces, *La Ilíada* no escapa a esta característica necesaria).

Patroclo ha muerto. Zeus ignoró la petición de Aquiles, quien está fuera de sí: *encolerizado*. El corazón le sale de su posición natural. Héctor ha tomado la armadura preciada que portaba Patroclo y pertenecía a Aquiles, ¿Qué sucederá? ¿Cómo encaminará su cólera el grandioso guerrero Aqueo?⁸⁸

Aquiles, sin embargo, recomendamos revisar el Canto completo para contextualizar de manera más completa y correcta la situación.

⁸⁸ Sobre la cólera de Aquiles confróntese en este capítulo el apartado titulado *Aquiles y Dionisos*, en donde se profundiza al respecto.

Héctor se había negado a pelear con Aquiles en varias ocasiones, esa es la versión que nos cuenta el de *los pies ligeros* cuando se rehúsa a regresar a la lucha contra Troya. Podemos interpretar que Héctor estaba esperando el momento más glorioso para enfrentarse a él; cuando Héctor, los mismos aqueos y el ejército troyano confunden a Patroclo con Aquiles, fue el mismo Patroclo que, desobedeciendo las órdenes de su general, decide acercarse a la muralla troyana, donde la lucha se torna siempre más aguerrida y sucia; en otras palabras, la historia no muestra en ningún momento a Héctor yendo a hacerle frente a Aquiles, ni tampoco a Aquiles hacerle frente a Héctor más que en una ocasión: después de la muerte de Patroclo, Aquiles, encolerizado, decide ir a enfrentar y asesinar a Héctor. Podemos decir con exactitud que Héctor temía a Aquiles; Héctor se sabía inferior en terreno cercano a Aquiles, por eso le teme. Héctor le teme a la muerte; la muerte llegará a Héctor en las manos de Aquiles.

Cualquier historia de héroes contemporánea nos contaría o resaltaría la valentía de los héroes que la protagonizan, sin embargo, en *La Ilíada*, a Homero le preocupa transmitir de la forma más encarnada cada uno de los sentimientos de los personajes. Cuando Homero nos relata el momento en el que Aquiles encoleriza y sale en búsqueda de Héctor nos muestra y deja en claro la forma que toma el carácter de cada uno de los héroes. Ya hemos hablado un tanto de Aquiles y su cólera, además de que dedicaremos un apartado completo a este personaje y sus situaciones más adelante; nos interesa centrarnos en Héctor y el momento culmen de su vida. Homero se ha preocupado por relatarnos y transmitirnos la cólera aquilesca, pero al mismo tiempo, está obsesionado por dar a conocer el temor hectórico.

Homero, se ha encargado de hacer notar que ante la rabia exacerbada y desbordante de un hombre no se puede hacer nada. Cuando las pasiones exaltan el corazón de un hombre en cualquier sentido, solo queda soportar el peso de la existencia: *del por-venir y del de-venir*. Así lo comprueba Héctor, que al ver aproximarse a Aquiles entre los hombres, palidece, enflaca, las cienes se le humedecen y la voz se entrecorta. Por más que ensancha el pecho, frunce las cejas e intenta parecer valeroso, simplemente se queda en eso, una simple apariencia. Una apariencia que desea mantener ante su padre, Príamo, y su madre, Hécuba.

Héctor, además de ser llamado *el domador de caballos*, debió ser bautizado como *el que resiste adversidades*⁸⁹, Héctor al ver la muerte aproximarse se aferra a la vida, resiste la existencia. (¿A quién no le hubiese pasado al ver semejante ímpetu de Aquiles?) Así Héctor ensalza aún más la figura de Aquiles que, al parecer, ha encontrado en el miedo a su más grande aliado. No es sencillo, por supuesto, someter a un animal con miedo, por el contrario, éste se vuelve más cauteloso, ataca sin ir hacia enfrente, se encuentra acechando cada uno de los movimientos del rival para cuando tenga el mínimo error.

Este no ha sido el caso de Héctor, el miedo, el acecho, la cautela y el error que pueda llegar a tener Aquiles no son factores en esta contienda. Los dioses han hablado y han elegido quien será el vencedor. Héctor incluso da pasos hacia atrás, emprende huida, pero solo es aparente, caerá bajo la lanza de “el de los pies ligeros”.

Algo le ha de costar a Aquiles el haber tomado la vida de Héctor. Héctor pago con su vida el asesinato de Patroclo por medio de sus manos, incluso hemos visto cómo, Patroclo, antes de morir le sentencia a muerte. ¿Qué pasará con el caso de Aquiles? La respuesta la encontramos líneas después. Héctor sentencia a muerte a Aquiles. Le advierte morir a manos de París, su hermano y por medio de la flecha de Apolo⁹⁰.

Es de esta forma como los Aqueos han conquistado Troya. *La Ilíada* termina su historia no como la cultura general nos indica; no culmina la obra con la entrada del famoso caballo gigante en donde se ocultaban los guerreros aqueos que invadirán la ciudad de las más altas murallas. Por otro lado, la *Ilíada* indica su fin con los funerales de Héctor y la recuperación de su cuerpo lastimado por las manos de

⁸⁹ Le bautizamos, de una forma atrevida, así a Héctor por lo que nos cuenta Homero en la *Ilíada*. Nos parece honorable la forma en la que se muestra resistiendo sobre sus emociones bajo las puertas de Troya, aunque al final el temor termina vencéndolo. Para contextualizar de mejor forma recomendamos revisar: HOMERO, *La Ilíada*, Canto XXII, Madrid, 2010, 96.

⁹⁰ “Ya moribundo, le dijo Héctor el de tremolante penacho: << [...] De hierro es el corazón que tienes en las entrañas. Cuidate ahora de que no me convierta en motivo de la cólera de los dioses contra ti el día en que París y Fébo Apolo te hagan perecer, a pesar de tu valor, en las puertas Esceas.>> Apenas hablar así, el cumplimiento de la muerte lo cubrió.” *Ibíd.*: 355-361.

Aquiles. Es curioso que, el final que todos conocemos, el de la entrada del caballo a Troya, no se relate en *La Ilíada* sino en un texto de mucho tiempo después, alrededor de tres o cuatro siglos son los que separan a la Ilíada de la versión final de Virgilio y *La Eneida*⁹¹, obra que se utilizó para enaltecer un imperio, el de Augusto. Este peculiar libro es una reestructuración de varios mitos griegos que no podemos mezclar ni confundir con la versión original, sin embargo consideramos mencionarlo para el complemento de tal obra.

Además de este apunte, esta situación nos sirve para reafirmar lo que sostenemos en el capítulo primero de nuestra investigación: Los hombres al tener el afán de expandir los mitos por todo el territorio griego, sufren ciertas alteraciones en ese andar de voz en voz. Con esto, abrimos la pauta para sostener *que La Ilíada*, al ser distribuida y contada, sufrió ciertos cambios como lo es la incorporación de este final que no aparece en el relato contado por el autor original, Homero. La divulgación o conocimiento oral, característica principal de los mitos, daba apertura a la integración de nueva información al relato original.

3.1.2 La Odisea

Cuando ha terminado una batalla no queda más que volver a casa. El guerrero, después de poner su vida a pender de un hilo; después de haber decidido entregar su vida por la amada patria y haber triunfado por ella, anhela el regreso. Esta es la historia más impresionante dentro de la literatura griega. Llena de monstruos, bellas mujeres, animales, magia y múltiples acontecimientos impresionantes: *La Odisea* relata el regreso de un guerrero que luchó en Troya del lado del ejército Aqueo. Compañero de Aquiles, Áyax y Diómedes, guerreros impresionantes y nunca olvidados debido a sus grandes hazañas y proezas en el mundo mítico. Él destaca entre ellos, por su audacia e inteligencia para manejar situaciones límite, que no cualquier hombre lograría realizar. *Ulises* en el mundo romano, pero sobre todo

⁹¹ Para acudir directamente a la parte del relato de la invasión a Troya confróntese VIRGILIO, *La Eneida*, Gredos, Libro dos, 233-249.

Odiseo, el audaz guerrero del mundo griego es a quien referimos en estas líneas y, junto con él, recorreremos diversos lugares en este segundo mito homérico:

Frente al resto de héroes, definidos por sus virtudes guerreras y su capacidad de combate, Ulises es caracterizado por sus cualidades internas, destacando sobre todo su *metis* ("sagacidad" o "inteligencia práctica"), motivo por el cual es el hombre indicado para todo tipo de misiones delicadas, como embajadas, labores de espionaje o emboscadas.⁹²

La palabra nostalgia viene del griego νοστος (nostos = regreso) y αλγος (algos = dolor). La nostalgia es la pena de verse ausente de la patria o de los amigos. La *Odisea* narra precisamente la nostalgia y el *Nostos* de Odiseo. Este personaje resulta muy particular; en la riqueza de los personajes griegos, Odiseo es el único que no mata monstruos, sino que los engaña; de ahí que Odiseo sea un astuto zorro capaz de engañar a cualquiera, a tal grado que su epíteto es "el de muchos recursos". Ya sea cíclopes, hechiceras o sirenas, Odiseo racionaliza ingeniosamente el mundo griego, fungiendo como paradigma de la racionalidad occidental. En la imagen, las sirenas griegas (con cuerpo de pájaro y pecho y cara de mujer) engañadas por Odiseo.

Más allá de todos los relatos fantásticos que encontramos dentro de esta historia, queremos resaltar el sentido ético que esconde la obra. Pensamientos tales como: el sentido de volver a donde perteneces (Odiseo volviendo a Ítaca), la mesura ante situaciones adversas (las aventuras de Odiseo) nos parecen características a resaltar dentro de esta obra y, más aún, no solo en el protagonista encontramos dichas virtudes, sino que durante el desarrollo de la historia y, en consecuencia al conocer a los múltiples personajes que la conforman, resaltan valores como la paciencia (Penélope), la fidelidad (Argo el perro) y el tesón, esfuerzo y resistencia (Telémaco), que en el desarrollo de este apartado nos encargaremos de resaltar.

⁹² https://elpais.com/cultura/2017/04/28/actualidad/1493388452_950424.html?id_externo_rsoc=FB_CC

Los primeros cuatro cantos de *La Odisea* transcurren entre la duda, nadie en Ítaca, la patria natal y de donde es rey Odiseo, sabe dónde se encuentra su máximo gobernante. Telémaco, hijo de Odiseo, exhortado por los dioses, específicamente Atenea, con la duda y preocupación por su progenitor parte en su búsqueda. Penélope, madre de Telémaco y esposa fiel de Odiseo, yace en su morada soportando la ausencia de sus seres más amados, pero más aún, soportando la presencia de personajes ajenos que pretenden su mano ante la desaparición de su esposo. Nos cuenta Homero que las filas eran gigantes para pretender a la reina que, mientras tanto, daba largas día con día a los invasores.

En su viaje, Telémaco recorre gran parte de territorio griego, se menciona por ejemplo Pilos, donde su búsqueda no rinde frutos, desembocando en Esparta, siendo esta última donde halla rastro de su padre al platicar con Proteo, guerrero que luchó junto con Odiseo y cercano de Menelao. Es en el canto cuarto de *La Odisea* donde el nombre de Odiseo no se presenta como una duda, sino como un hecho. Proteo cuenta a Telémaco que su padre se encuentra preso en una isla por Calipso, una semi-diosa bellísima hija de *Atlas*, con la que ha vivido durante siete años, según cuenta Homero. Odiseo no la pasó mal durante este tiempo, por el contrario, es evidente que en la isla de Calipso disfrutó de manjares, paisajes y una vida que no cualquier hombre mortal puede aspirar a lograr⁹³. Es a partir de este momento, cuando se empieza a narrar la aventura odiseica en primera persona, esto es, en palabras del mismo Odiseo.

¿Qué es lo que hace a Odiseo el desear volver a su patria siendo que ya ha encontrado un nuevo hogar, lleno de manjares y digno de un mismísimo dios? Incluso siendo que ya ha formado una nueva familia, ¿Por qué anhela la vuelta?

⁹³ Existen varios datos que retroalimentan nuestra investigación. En primer lugar, Homero cuenta que son siete años los que Odiseo vive en la isla de Circe, sin embargo este número varía según los autores, por ejemplo: Apolodoro, en su *Epítome VII, 24*, maneja cinco años de estancia; Higino, en *Fábulas* 125, solo maneja uno. Por otro lado, también la historia cuenta que Odiseo y Calipso engendraron un par de hijos, uno llamado *Nausítoos* y otro llamado *Nausínoos*, así lo cuenta Hesíodo en la *Teogonía*, 1018.

Odiseo emprende el viaje de vuelta y logra salir de la Isla de Calipso gracias a la intervención de Atenea que ha intercedido por él ante Zeus. Calipso aceptó no sin antes reprochar pero, más aún, tentar por última vez al más astuto de los Aqueos:

<< ¡Oh Laertíada, retoño de Zeus, Ulises mañero! ¿De verdad tienes prisa en partirte al país de tus padres y volver a tu hogar? Marcha, pues, pese a todo en buen hora; más si ver en tu mente pudieses los males que antes de encontrarte en la patria te hará soportar el destino, seguirías a mi lado guardando conmigo estas casas, INMORTAL para siempre, por mucho que estés deseando ver de nuevo a la esposa en que piensas un día tras otro. Comparada con ella, de cierto, inferior no me hallo ni en presencia ni en cuerpo, que nunca mujeres mortales en belleza ni en talla igualarse han podido a las diosas. >>⁹⁴

Odiseo es griego, los griegos, como hemos visto en los dos capítulos anteriores, no pueden permitirse olvidar. El principal impulso que motiva a Odiseo para regresar es *el amor*, el amor a la patria, el amor a Penélope, el amor a Telémaco, pero sobre todas las cosas: el amor a sí mismo. Odiseo ve en su regreso la satisfacción de sus deseos: carnales, espirituales y, más aún, los de la gente que lo espera en casa. La aportación entonces no es solo ética sino al mismo tiempo moral. Odiseo se ha convertido, para el pueblo griego por medio del lápiz de Homero, en un hombre, pero también en un *ciudadano*. Homero y Odiseo nos dan una lección del modelo de hombre griego ideal que se pretendía en ese entonces.

Una vez que Odiseo se embarca en su intento de retorno a casa, cuenta Homero que aterriza en tierras feacias, específicamente en territorio gobernado por Alcínoo que tenía una hija llamada Nausíca. Odiseo había caído en un sueño profundo gracias a Atenea y debido al cansancio del viaje emprendido. En el momento que Odiseo cae bajo los efectos de Morfeo, Atenea se adentra en el territorio en el que se encontraban cuando se topa con Nausíca y, por medio de la persuasión, la convence de que ha llegado el tiempo de casarse con un hombre digno de ella. La princesa no duda y le pide a su padre un carruaje con la pretensión de ir a lavar algunas vestimentas al río cercano. Terminadas las múltiples tareas a realizar se dispone a regresar a sus aposentos cuando, una vez más, Atenea aparece y hace

⁹⁴ HOMERO, *La Odisea*, Canto V, 203-213.

despertar a Odiseo de su sueño profundo con una intención: que Odiseo pueda encontrar camino hacia donde se encuentra el rey Alcínoo. Así sucede. Esta es la primera vez que, dentro de *La Odisea*, Odiseo pone en uso sus herramientas discursivas. Odiseo, mediante un discurso rimbombante, provoca en Nausíca el deseo de llevarlo con su padre.

Odiseo es dirigido por Atenea la mayor parte del tiempo; para llegar al palacio de Alcínoo no es la excepción el que lo haya ayudado. A pesar de que Nausíca fue quien lo encontró, Atenea es quien propicia cada uno de los hechos que acontecen con Odiseo, quien se presenta con Alcínoo, pero no es hasta que escucha a un Aedo cantar sobre el caballo de Troya que revela su nombre y su verdadera historia. Una vez más podemos observar la importancia del recuerdo en la cultura griega. Odiseo se revela a sí mismo en cuanto recuerda su historia: lo que fue, lo que ha sido. La imagen de Odiseo llorando por el recuerdo del final de la batalla de Troya es cautivante y profundamente poético. Odiseo, al recordar, se ubica espacio-temporalmente: sabe dónde está, con quien está y qué está haciendo. Sin embargo, lo más importante y resaltante para nosotros, es que las lágrimas que vierte por medio del recuerdo reflejan y significan el deseo exacerbado, vehemente y demente por volver a casa, a su origen, a donde pertenece:

Tales cosas contaba aquel ínclito aedo y Ulises consumíase dejando ir el llanto por ambas mejillas. Como llora la esposa estrechando en el suelo al esposo que en la lucha cayó ante los muros a vista del pueblo por salvar de ruina a su patria y a sus hijos; le mira que se agita perdiendo el respiro con vascas de muerte y abrazada con él grita y gime; la hueste contraria le golpea por detrás con lanzas los hombros y, al cabo, se la lleva cautiva a vivir en miseria y en pena con el rostro marchito de tanto dolor; así Ulises de sus ojos dejaba caer un misérrimo llanto.⁹⁵

Tal pareciera que lo que hace soltar la lengua a Odiseo es la emotividad del momento, del festín, sin embargo no es así. Odiseo habla y cuenta su historia porque ha recordado de donde proviene, pero sobre todo a donde tiene que volver. Lo tiene claro para sí mismo y lo hace evidente a los ojos de los demás. Por eso

⁹⁵ *Ibíd.*, Canto VIII, 521-535.

Alcínoo lo auxilia y le ofrece su ayuda para volver a casa. Alcínoo no regala nada a Odiseo: todo tiene un precio y este es el *conocimiento*. Conocer la historia y las aventuras de Odiseo es el precio que tiene que pagar. En este momento es cuando sabemos, por medio de las palabras de Odiseo, que es lo que tuvo que pasar, lo que tuvo que recorrer y contra quien tuvo que luchar para llegar hasta allí.

Las aventuras que relata Odiseo involucran a los cíclopes, específicamente a Polifemo, el cual toma como prisioneros a él y sus hombres. Relata Odiseo que el cíclope es lo suficientemente cruel como para comerse a algunos de los miembros de su tripulación. Existe un diálogo muy interesante entre Polifemo y Odiseo. Nos parece que este diálogo es la prueba más clara de la audacia y perspicacia de Odiseo. Odiseo es el autor intelectual de la conquista de Troya en *La Ilíada* como ya lo hemos analizado líneas atrás; en *La Odisea* corroboramos esta premisa, con la diferencia de que esta vez no utiliza estos dones para conquistar a nadie, sino para salvarse a sí mismo y cumplir su deseo de aventurarse, una vez más, hacia Ítaca. Circe, es otro de los obstáculos a los que Odiseo se enfrenta. Una hechicera poderosa que con ayuda de Hermes mantiene a Odiseo y a sus hombres dentro de su isla y los obliga a adentrarse en el Hades. Es allí donde Odiseo conoce a grandes héroes antiguos como Heracles y se vuelve a reunir con algunos otros con los que luchó como Agamenón, que le cuenta cómo fue su muerte y le advierte para que no cometa los mismo errores; Patroclo y Áyax son otros guerreros que encuentra por su paso en el inframundo, pero sin duda, el encuentro emotivo se lo lleva Odiseo y Aquiles quien le pregunta por su hijo al que llamó Neoptólemo y por Peleo, su padre. De Peleo no da ninguna referencia Odiseo, sin embargo de Neoptólemo sí: le informa de la fiereza con la que ha peleado y matado a múltiples hombres y, al mismo tiempo, cuenta que ha encontrado su hogar con tranquilidad y sin sufrir ningún daño. Así el alma de “el de los pies ligeros” se pierde a lo lejos.⁹⁶

⁹⁶ Para la corroboración exhaustiva de lo que hemos relatado en las líneas anteriores, recomendamos la revisión de la obra directa, toda esta información la encontramos en el canto XI. Respecto al encuentro de Odiseo con Agamenón: 397-449. Respecto a Patroclo, Áyax y Aquiles: 467-540. Respecto a Heracles: 601-627. Cuenta Homero que también Odiseo se encuentra con el

Cumplidas estas hazañas en territorios del poderoso Hades, Odiseo logra salir de ese lugar para embarcarse, una vez más, de regreso a Ítaca. Circe cumple su palabra de dejarlo ir al regresar del inframundo y le entrega bastas provisiones y al mismo tiempo advierte a Odiseo de los múltiples peligros que enfrentará en su andar. En el camino encuentra a las sirenas; este relato es muy famoso incluso en la contemporaneidad. Odiseo tapa los oídos de su tripulación con cera de vela para que no puedan oír los cantos seductores de estos seres fantásticos, al mismo tiempo, la tripulación lo sujeta fuertemente al mástil de su barco. Cuenta Odiseo que al oír el canto seductor de las sirenas, imploraba a sus acompañantes que le soltaran de inmediato para poder ir con ellas. Entre más se daban cuenta los tripulantes de la vehemencia con la que Odiseo reaccionaba, lo sujetaban con más fuerza y apretaban los nudos.

El relato de Odiseo culmina con la retención de él en la isla de Calipso (ya lo hemos abordado anteriormente). Así es como nos lo cuenta la pluma de Homero y la boca del más astuto de los griegos y, sin embargo, allí no acaba *La Odisea*. Odiseo arriba, por fin, a sus tierras, llega a casa, empero, no puede dejarse ver como él mismo; Odiseo, con ayuda de Atenea, ha tomado la forma de un viejo pordiosero con la finalidad de que nadie le reconozca, para así, poder deshacerse de forma más efectiva de todos los pretendientes que rodean a Penélope.

Eumeo, el porquerizo, es quien otorga ayuda a la figura distinta de Odiseo. Al entablar una conversación, el pordiosero le hace ver a Eumeo que Odiseo está por arribar a Ítaca: el porquerizo otorga comida y morada al hombre que ha pronosticado la llegada de su patrón. Mientras tanto Atenea se introduce en el sueño de Telémaco a quien ordena regrese pronto a casa porque hay noticias de su padre. Telémaco sin dudar hace todos los trámites necesario para embarcarse hacia Ítaca de inmediato. A su arribo, al primero que acude es a Eumeo, al cual le da orden de ir a avisar a su madre sobre su llegada, es en ese momento en el que Odiseo, perdiendo

héroe Teseo y Piritoo, sin embargo con ellos no entabla ninguna conversación por temor a encontrar a Perséfone, o bien, Perséfone quien era la diosa del inframundo raptada por Hades: 628-640.

su apariencia de pordiosero, se muestra ante su hijo que antes duda de si es en verdad o no quien dice ser. Odiseo demuestra a Telémaco que se trata de él hablándole del tiempo que ha pasado fuera de la patria y mencionando a Atenea, quien también había auxiliado a Telémaco. Una vez sucedido esto, Odiseo le pide que guarde discreción ante todos para llevar a cabo un plan con la intención de expulsar a los invasores. Mientras sucedía esto, arribaba a la playa una embarcación con cientos de hombres que tenían la intención de asesinar a Telémaco y tomar, por la fuerza Ítaca, Penélope y las pertenencias de Odiseo: Eumeo advierte a ambos que, con paciencia, dan paso al plan.

A partir del engaño es como Odiseo vislumbra la posibilidad de recuperar Ítaca, su familia y con ello el título de rey. La lucha de Odiseo y Telémaco en contra de los pretendientes al trono se prolonga durante un tiempo, sin embargo no se llega a nada hasta que, curiosamente, interviene un dios. Atenea aparece en el final de la narración de la historia mediando entre ambos bandos, con la finalidad de no desatar una guerra mucho más profunda.

Existe, dentro de la obra Homérica, un estado de tensión entre bandos distintos, entre los diferentes personajes que se desenvuelven dentro de los mitos homéricos que se refleja y se convierten en diferentes momentos de lucha y contradicción en el desarrollo de las historias. Dicho momento y elemento es fundamental dentro del desarrollo de la poesía contada por Homero y, al mismo tiempo, es una estancia fundamental y esencial en la conformación de la cultura, sociedad, espiritualidad e individualidad del hombre griego.

A partir de la identificación de elementos contrarios es posible dilucidar y, más aun, pretender permanecer dentro de la tensión que se genera entre ellos. *La Ilíada y la Odisea*, son historias que patentan la posibilidad de encontrar dicha tensión entre contrarios, pero sin embargo, dejan clara la postura ideal para el hombre: permanecer, sin declinar por alguno de los bandos, todo en pro de *la armonía*. Esto es lo que determinaremos como una *perfecta tensión*. Permanecer en este ámbito es posible siempre y cuando se siga el camino de la filosofía, o bien, de la razón.

3.2 Apolo y Dionisos: La perfecta tensión.

Para el desarrollo de este apartado, habrá que empezar a construirlo a base de diferencias. Apolo y Dionisos son dioses distintos dentro de la espiritualidad griega. A tal grado llega su distinción que incluso autores modernos como Nietzsche y autores contemporáneos como Giorgio Colli, les llaman contrarios. Apolo y Dionisos son contrarios: significan cosas distintas. Siguiendo las concepciones que ya hemos definido anteriormente en sus respectivos capítulos y haciendo un ejercicio sintético, o bien, de síntesis de información, nos encontramos con lo siguiente: mientras Apolo simboliza la medida, Dionisos simboliza el arrojamiento. Mientras Dionisos ejemplifica lo monstruoso, Apolo ejemplifica la belleza. El aporte más importante de la filología moderna y contemporánea y de los estudios sobre la filosofía griega antigua, que precisamente le debemos a Nietzsche y a Giorgio Colli, es este punto y ha quedado claro en el primer y segundo capítulo de esta investigación.

La perfecta tensión se basa en la imposibilidad de ser completamente feliz o estar satisfecho todo el tiempo. La perfecta tensión contempla la posibilidad de encontrarse insatisfecho, infeliz, molesto, etc., poder trabajar para modificarlo y tener la posibilidad de tender hacia el trabajo y lograr lo contrario o tal vez no. En palabras más específicas: existe una *perfecta tensión* entre Apolo y Dionisos que los une y, más aún, les hace semejantes. Pareciera confuso y un tanto cuanto contradictorio manejar la posibilidad de que Apolo y Dionisos fuesen afines pero esto es posible gracias al *conocimiento*.

La intensa, bravía e incluso enfermiza tendencia hacia el conocimiento es lo que hace posible dicha tensión entre los dioses contrarios por excelencia. La manifestación violenta del conocimiento es una característica común entre ambos dioses: la transformación de dicha violencia en arte es la finalidad del conocimiento. La tragedia es arte y es el ejemplo que Nietzsche da para referirse a este tema.⁹⁷

⁹⁷ Cf. NIETZSCHE, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, Apartados 7 y 8, Alianza Editorial, Madrid, 2010.

Por otro lado, Giorgio Colli lo resume de la siguiente forma: “De aquí se deduce claramente que entre los dos dioses existe, por una parte, una profunda afinidad – por la estrecha relación que ambos mantienen con la sabiduría- y, por otra parte, una innegable antítesis, tanto en su carácter como en su modo de manifestarse.”⁹⁸

Apolo como el dios del logos, de la palabra, de lo racional y de lo ordenado no sería nada sin Dionisos, el dios de lo grotesco y del impulso. Incluso existe una tesis manejada por Edwin Rohde en la que se maneja a Dionisos entrando a Delfos, hogar de Apolo. Es allí donde se da una comunión entre dioses y, al mismo tiempo, es en ese momento cuando Apolo adopta la manía exacerbada y violenta que le caracterizará durante el resto de su culto⁹⁹.

Pensado a partir de la lógica: ¿Qué tendría que ser ordenado si no existiera el desorden o lo caótico? Aclaremos que no damos a entender que una es más importante que la otra, en otras palabras, lo caótico no tiene más relevancia que lo ordenado, ni lo ordenado tiene más relevancia que lo caótico: por el contrario, ambas se necesitan para poder trascender, ser importantes y dar sentido a la existencia del hombre griego. Esta pregunta puede formularse de la misma forma en sentido opuesto: ¿acaso el logos arrojado por Apolo, quebranta y, en un caso más extremo, destruye el espíritu de un hombre? ¿será coincidencia que *La Ilíada* inicie sus líneas con la figura de un Apolo colérico infestando a los aqueos de peste? ¿será normal ver a Dionisos contemplándose y admirándose en un espejo tan pasivamente como en el mito del espejo? ¿qué no era lo contrario lo que nos contaba cada uno de los mitos?

Ahora bien, las implicaciones filosóficas de las preguntas antes planteadas, consideramos, se responden a lo largo del trabajo, sin embargo, hay una pregunta fundamental que aportará, junto con lo ya dicho, un sentido filosófico más profundo: después de todo este análisis: ¿dónde se sitúa la filosofía? ¿dónde se aloja el

⁹⁸ COLLI, Giorgio, *La Sabiduría Griega I*, Editorial Trotta, Madrid, 2011, p. 25.

⁹⁹ Esta información la encontramos, de igual forma en *La Sabiduría Griega* de Giorgio Colli, nota 49, donde también sugiere que nos aproximemos a los fragmentos de Alceo, Platón y Pausanias de esta misma edición. Sobre la mánica confróntese el segundo capítulo de esta investigación.

pensamiento filosófico? ¿dónde es que nace la reflexión filosófica?¹⁰⁰, precisamente en la tensión entre Apolo y Dionisos.

Estamos absolutamente convencidos, que la filosofía se halla en medio de esta tensión. La filosofía tendría que nacer y desarrollarse justo en medio de esta perfecta tensión con un solo objetivo: enriquecer el conocimiento sin enajenarse en ninguno de los dos sentidos. La filosofía, media entre lo apolíneo y lo dionisiaco sin inclinarse, como un fanático, a alguna de las dos experiencias vitales. La filosofía se encuentra entre lo mítico y lo enteramente racional: no tiende a crear un mundo ideal o fantástico (entendiendo al mito en su significado más pobre), ni tampoco se inclina por la creación de un mundo lógico y silogístico, sino por el contrario, la apuesta de la filosofía radicaría en encontrar una armonía entre ambas en *pro* del conocimiento y de la vida: “Por consiguiente, el misticismo y el racionalismo no fueron al parecer algo antitético en Grecia: más que nada, habría que entenderlos como dos fases sucesivas de un fenómeno fundamental.”¹⁰¹

Apolo y Dionisos son portadores del hilo conductor hacia el conocimiento. Este hilo, simboliza la posibilidad de sacar adelante al hombre ante una situación compleja, oscura e incluso imposible de ser superada. Ya nos lo ha mostrado de una forma clara Ariadna y Teseo: sin el hilo que Ariadna da a Teseo, éste no hubiese podido salir nunca del laberinto incluso aunque el minotauro haya sido derrotado. Sin el hilo conductor de la razón y la destreza lógica de Teseo, después de haber asesinado al monstruo con cabeza de toro, se habría convertido en un nuevo monstruo.

Existen múltiples formas de ejemplificar este acontecimiento al cual dedicamos estas líneas: Odiseo escapando del cíclope; Heracles cumpliendo con sus trabajos, Aquiles conquistando Troya, etc. Sin embargo todo apunta hacia un solo lugar, hacia

¹⁰⁰ Esta cuestión la plantea Giorgio Colli en su libro *El Nacimiento de la Filosofía* después de haber hecho un análisis sobre Apolo, Dionisos: resaltando la posibilidad de alcanzar la sabiduría por medio de la locura. Giorgio Colli, al respecto de nuestro tema y ya entendido el contexto se pregunta lo siguiente: "Si el origen de la sabiduría griega está en la <<manía>>, en la exaltación pítica, en una experiencia mística y misteriosa, ¿cómo se explica, entonces el paso de este fondo religioso a la elaboración de un pensamiento abstracto, racional, discursivo?" Colli, Giorgio, *El Nacimiento de la Filosofía*, Tusquets, Madrid, 2010, p. 63.

¹⁰¹ *Ibíd.*, p. 68.

un solo cause: la perfecta tensión entre Apolo y Dionisos por medio del hilo de la sabiduría, del conocimiento. Es allí donde habita la filosofía, es allí donde encontramos el trabajo espiritual más arduo por convertirnos en hombres y tocar a los dioses.

La filosofía nace de la necesidad de dejar de ser seres meramente impulsivos, instintivos, agresivos y sentimentales, pero con la condición de nunca dejar de serlos. La filosofía más pura y sincera es aquella que complementa el estadio divino de la razón con la utilidad y la destreza del estadio del impulso animal y las necesidades biológicas. La filosofía equivale a Dionisos mirándose al espejo y viendo en él a Apolo. La filosofía *nace* de la unión entre Dionisos y Apolo.

3.3 Aquiles y Dionisos:

A) La muerte de Patroclo y la cólera de Aquiles.

A Aquiles lo ha invadido la cólera, se encuentra fuera de sí, no entiende razonamientos, ni mucho menos se detiene a contemplar la situación en la que se encuentra envuelto. Aquiles no es capaz de reflexionar, ni preguntarse el por qué o el cómo de las cosas. Lo único que ha alcanzado a escuchar, antes de que la cólera le inunde el espíritu, es que uno de los seres, al que más cariño guardaba, ha sido asesinado: después de esto se volvió ciego y sordo. Aquiles perdió el sentido racional que lo hacía hombre para convertirse en un animal rabioso, hambriento de muerte y sobre todo de venganza. Aquel motivo por el cual había decidido hacerse a un lado de la guerra y no luchar más, ya no tiene sentido; ahora hay un nuevo objetivo: asesinar a Héctor.

Patroclo ha muerto¹⁰², ese es el motivo del estado anímico de “el de los pies ligeros”.

¹⁰² Patroclo es condenado por Apolo. En otras palabras, Apolo es el causante de la muerte de Patroclo a manos de Héctor. Esto no resulta disparatado, recordemos que Apolo es el dios de lo aparente que después se transforma en realidad o verdad: en ese sentido Apolo muestra la apariencia de Aquiles sobre el cuerpo de Patroclo, enfundado éste en la armadura de “el de los pies ligeros” en un primero momento, sin embargo, *La Ilíada* nos muestra y cuenta un encuentro entre Apolo y Patroclo. Patroclo no lo ve, solo sufre de sus embates. Es en ese momento cuando aparece

La semejanza en este sentido entre Dionisos y Aquiles, se aloja en la desesperada y descontrolada actitud del héroe griego. El desborde espiritual y el sentimiento fuera de sí que experimenta Aquiles en este momento relatado por Homero, es el reflejo de la locura dionisiaca. Cuando el hombre es atrapado por Dionisos no existe posibilidad de salir con vida de dicha situación, en otras palabras, Aquiles de la mano de Dionisos logrará su cometido que es la venganza, pero al mismo tiempo, estará sentenciándose a sí mismo. Aquiles no es capaz de disociar o separar las situaciones, más aún, Aquiles no entiende el motivo por el cual Héctor ha matado a Patroclo. Aquiles no se da cuenta de la confusión de la que ha sido presa Héctor y todo el ejército troyano e incluso aqueo: Patroclo, con la armadura de Aquiles puesta parecía ser él, pero no lo era.

Hemos dicho con anterioridad que el rasgo más importante que sobresale e incluso une a Dionisos con Apolo es la sabiduría; el conocimiento. Tal pareciera que en este

Héctor y pone fin a la vida de Patroclo. Este es el relato que aparece en *La Ilíada*: “[...] entonces apareció ante ti, Patroclo, el término de la vida, pues Febo te salió al encuentro en la violenta batalla. Surgió terrible, pero él no lo vio venir a través del tropel, pues se le acercaba oculto en una tupida bruma. Se detuvo detrás y le golpeó la espalda y los anchos hombros con la palma de la mano, y sus ojos giraron vertiginosamente. Febo Apolo le tiró de la cabeza el morrión; fue rodando con estrépito bajo las patas de los caballos el atubado yelmo, y las crines de su penacho se mancharon de sangre y de polvo. Antes los dioses no habían consentido que aquella celada con penacho de crines se manchara de polvo, pues protegía la cabeza y la amable frente de un hombre divino, de Aquiles; pero entonces Zeus otorgó a Héctor llevarla sobre su cabeza, pues a él ya lo acechaba la muerte. Se le quebró entera en las manos la pica, de luenga sombra, pesada, larga, compacta, provista de casquete, y se le cayó de los hombros al suelo el ribeteado broquel con el tahalí. El soberano Apolo, hijo de Zeus, le desató la coraza. El estupor se adueñó de él, se doblaron sus preclaros miembros y se paró atónito. Con la aguda lanza detrás, en la espalda entre los hombros, le acertó de cerca un guerrero dárdano, Euforbo Pantoida, que descollaba entre todos los de su edad con la pica, la destreza en el carro y la presteza de los pies. Había derribado de sus caballos a veinte mortales la primera vez que había salido con el carro, aún un aprendiz en el combate. Éste fue el primero que te arrojó un dardo, cochero Patroclo, mas no te doblegó. Corrió atrás y se perdió en la muchedumbre en cuanto te arrancó de la carne el asta de fresno, sin resistir ante Patroclo en la lid, a pesar de que estaba desarmado. Patroclo, doblegado por el golpe del dios y por la lanza, empezó a replegarse a la turba de los compañeros por eludir la parca. Héctor, nada más ver al magnánimo Patroclo retrocediendo, herido por el agudo bronce, llegó cerca de él entre las filas, le hirió con la lanza en lo más bajo del ijar y le hundió el bronce de parte a parte. Retumbó al caer y causó gran pesar a la tropa de los aqueos.” HOMERO, *La Ilíada*, Canto XVI, 787-822.

intento por asemejar a Dionisos y Aquiles esa connotación de conocimiento se pierde, en tanto la ceguera de Aquiles, en tanto su cólera. Sin embargo hay dos momentos que nos permiten sostener nuestra aseveración inicial. En primer lugar el encuentro y lucha entre Patroclo y Héctor; en segundo lugar el encuentro y lucha entre Héctor y Aquiles. En este apartado solo hablaremos del primero.

Aquiles después de haber dado las últimas órdenes a su ejército mirmidón, se dirige a Zeus pidiéndole que cuide de su primo Patroclo, el cual le ha pedido acudir a la batalla con su armadura. A pesar de la plegaria lanzada por el de "los pies ligeros" hacia Zeus, su amado primo muere en la contienda a manos de Héctor, heredero del trono Troyano. Es en este momento en el que podemos considerar que comienza la tragedia de Aquiles y, en consecuencia, la caída de Troya. Estas son las palabras de Aquiles:

<< ¡Soberano Zeus, dodoneo, pelásgico, que habitas lejos, regidor de la desapacible Dodona, en cuyo contorno moran los selos, tus intérpretes, que no se lavan los pies y duermen en el suelo! [...] También cúmpleme a mí este deseo: yo me quedaré en el recinto de las naves, pero envío a mi compañero junto con numerosos mirmidones a batirse. Haz que la gloria le acompañe, Zeus de ancha voz, y llena su corazón de osadía en las mientes, para que Héctor se entere de si también sabe combatir sin mí nuestro escudero o de sus inaferrables manos sólo muestran furia cuando yo entro en el fragor de Ares. Ojalá tras apartar de las naves la lucha y el clamor regrese en seguida inmune conmigo a las veloces naves con todos, armas y compañeros, expertos en la lucha de cerca. >>¹⁰³

Inútiles son sus palabras, Patroclo está condenado a morir en tierras troyanas. El hecho de que el primo de Aquiles resulte derrotado en la contienda tiene atónitos a todos los participantes en la guerra, incluso al enemigo. Nadie esperaba que los dioses engañaran a los hombres y, de esta forma, despertara la cólera de Aquiles. La apariencia, lo que parecía ser a lo lejos una cosa y en realidad era otra, es lo que desató el declive de Troya, la muerte de Patroclo, Héctor y Aquiles: a lo lejos, e

¹⁰³Ibíd., XVI, 233- 248.

incluso a un par de metros, Héctor no supo observar con atención y distinguir al verdadero oponente que debiera combatir y ese engaño le ha de costar la vida.

Es interesante y curioso que a partir de la característica principal del dios Apolo (la apariencia) se inicie la etapa final de la guerra. Apolo, provoca la confusión entre los hombres y, más aún, el error que condena a Troya y a los principales héroes que luchan en esta guerra. Metafóricamente hablando: Héctor no ha resuelto el enigma o acertijo lanzado por Apolo y se ha condenado a muerte. La falta de atención es lo que le cuesta la vida.

Cuando Patroclo se encuentra en la tierra agotado y ahogándose poco a poco con su propia sangre dedica sus últimas palabras al heredero del trono troyano y le sentencia a muerte. Una vez más sospechamos, gracias a sus palabras, de la presencia de la sabiduría característica de Apolo y Dionisos: una vez que se ha efectuado el engaño por parte de Apolo el siguiente paso es la culminación de la vida humana, rasgo dionisiaco; pero es en un instante antes de la muerte cuando se muestra el grado máximo de la sabiduría griega, o bien, de la perfecta tensión entre Apolo y Dionisos. En otras palabras, la sentencia de Patroclo a Héctor devela el resultado de la perfecta tensión. ¿Cómo pudo saber Patroclo que Héctor morirá a manos de Aquiles? Lo sabe porque ha sido herramienta de ambos dioses, lo sabe porque en él se han manifestado y, más aún, él se ha convertido en instrumento para la manifestación de la sabiduría. Se dirige Héctor a Patroclo agonizante que después replicará:

<< ¡Patroclo! Bien que asegurabas que asolarías nuestra ciudad, y arrebatarías el día de la libertad a las mujeres troyanas y las llevarías en las naves a tu tierra patria. ¡Insensato! En su defensa los ligeros caballos de Héctor han llegado al combate a galope tendido. También yo con la pica sobresalgo entre los combativos troyanos, porque les aparto del día fatal; a ti, en cambio, los buitres te devorarán aquí. ¡Infeliz! No te ha socorrido ni Aquiles, por valeroso que sea, que se ha quedado y sin duda te ha dado muchos encargos al salir: 'No regreses, oh Patroclo, conductor de caballos, a las huecas naves hasta que la túnica ensangrentada del homicida Héctor hayas desgarrado alrededor del pecho' [...]>> Desfallecido replica, Patroclo, conductor de caballos: <<Ya te has jactado ahora Héctor, demasiado. Te han dado la victoria Zeus Crónida y Apolo, que me han doblegado fácilmente; pues ellos me han quitado las armas de los hombros. Aunque veinte como tú me hubieran salido al encuentro, todos habrían perecido aquí mismo, doblegados bajo mi lanza. Pero el funesto destino y el hijo de Leto me han matado, y, de los hombres, Euforbo; tú al despojarme sólo eres tercero. Otra cosa te voy a decir, y tú métela en tus mientes: tampoco tú vivirás mucho tiempo; próximos a ti ya acechan la muerte y el imperioso destino, que te harán sucumbir a manos del

intachable Aquiles Eácida. >> Apenas hablar así el cumplimiento de la muerte lo cubrió.¹⁰⁴

La muerte de Patroclo ha develado quien es en realidad: la muerte es una característica intrínseca a la manifestación del estado dionisiaco, por ello lo encontramos relacionado con el minotauro, ser sangriento dedicado a asesinar hombres o en el mito del doble nacimiento de Dionisos donde él mismo muere y vuelve a nacer. Además de esto, la muerte de Patroclo va a revelar y desatar los acontecimientos siguientes en la historia relatada en *La Ilíada*; hablamos de que a partir de la muerte de Patroclo se desatará la cólera de Aquiles, que aquí la asemejamos como una posesión dionisiaca (en el más puro sentido griego), morirá Héctor y una vez más se hará presente el síntoma de la sabiduría griega mediante la tensión entre Apolo y Dionisos, es decir, mediante el develamiento de conocimiento. Analicemos ahora el segundo momento.

B) La muerte de Héctor

Cuenta la historia que Héctor muere a manos de Aquiles y agonizante le ruega a este que no aviente su cuerpo a los perros hambrientos. Aquiles, aún lleno de cólera hasta el gáznate se niega a escuchar la petición.

Aquiles está cegado por el amor, su alma ha partido junto con la vida de Patroclo:

Desfallecido, le dijo Héctor, el de tremolante penacho: << ¡Te lo suplico por tu vida, tus rodillas y tus padres! No dejes a los perros devorarme junto a las naves de los aqueos; en lugar de eso, acepta bronce y oro en abundancia, regalos que te darán mi padre y mi angustiada madre, y devuelve mi cuerpo a casa, para que al morir del fuego me hagan participe los troyanos y las esposas de los troyanos>> Mirándolo con torva faz, replicó Aquiles, de pies ligeros: <<No implorés, perro, invocando mis rodillas y a mis padres. [...] no hay quien libre tu cabeza de los perros, ni aunque el rescate diez veces o veinte veces me lo traigan y lo pesen aquí y además prometan otro tanto, y ni siquiera aunque mandara pagar tu peso en oro Príamo Dardánida. Ni aun así tu augusta madre depositará en el lecho el cadáver de quien ella parió para llorarlo. Los perros y las aves de rapiña se repartirán entero tu cuerpo. >> Ya moribundo, le dijo Héctor el de tremolante penacho: << [...] De hierro es el corazón que tienes en las entrañas. Cuídate ahora de que no me convierta en motivo de la cólera de los dioses contra ti el día en

¹⁰⁴ *Ibíd.*, XVI, 830-855

que París y Fébo Apolo te hagan perecer, a pesar de tu valor, en las puertas Esceas.>>
Apenas hablar así, el cumplimiento de la muerte lo cubrió.¹⁰⁵

La ira de Aquiles se ha expresado. Dionisos ha cumplido su cometido en cuanto Aquiles regresa al campamento mirmidón con el cuerpo de Héctor lacerado y desfigurado casi por completo. Dicen que al volverle la medida al cuerpo y hacerse consciente de la situación, lágrimas de sus ojos brotan y caen al suelo. Ahora Aquiles es consciente de su actuar y, al mismo tiempo, ahora sabe su destino. Las lágrimas derramadas son el reflejo de una cosa, la *consciencia*: en primer lugar de lo que ha hecho y en segundo que la misma suerte se aproxima para él. Aquiles aprende, sabe y concientiza su muerte en base a las últimas palabras de Héctor; la ira ha partido hacia otro lugar lejano pero ha dejado estragos durante su paso. La razón bien estructurada, el correcto pensar y el bien observar trasladan al hombre a un solo lugar, *la concientización de la muerte*.

Este es el pesar del más grande de los guerreros aqueos. En un primero momento no supo dilucidar las palabras de Atenea cuando le dio a elegir entre grande ascendencia y una larga vida contra una corta vida llena de gloria y renombre por el resto de la historia. Tuvo que sentir en carne propia las consecuencias de la elección hecha.

El relato de la muerte de Aquiles como tal no se encuentra en la Ilíada, sin embargo es evidente que Aquiles es consciente de que no falta mucho para cumplir el destino que todos los hombres deben cumplir. La muerte le ronda de cerca y él lo sabe, esto lo podemos constatar por medio de un diálogo que sostiene con su madre (Tetis):

« [...] ha de haber en tu corazón un dolor inmenso por la muerte de tu hijo, porque nunca podrás volver a recibirle, verle regresar a su país; porque el espíritu interior ya no le impulsa a seguir viviendo y a estar entre los hombres, salvo a condición de que Héctor sea antes abatido por mi lanza, pierda la vida y pague el precio por el despojo de Patroclo, el hijo de Menecio». Luego Tetis le habló a su vez, derramando lágrimas; «Entonces debo perderte pronto, hijo mío, por lo que dices, pues está decretado que

¹⁰⁵ *Ibíd.*, XV, 337-361.

tu muerte llegue poco después de la de Héctor». Aquiles, el de los pies ligeros, le contestó profundamente atribulado: «Muy pronto he de morir, estoy seguro; pues cuando mataron a mi compañero yo no estaba a su lado. Y, lejos de la tierra de sus padres, ha perecido, sin contar con mi fuerza en el combate para defenderle». ¹⁰⁶

3.4 Odiseo y Apolo

¿Quién fue Odiseo o Ulises? Muchos hemos oído hablar de él a grandes rasgos pero, ¿Cómo lo podemos definir? Yo me quedo con el amor cantado hacia su patria, hacia los suyos y hacia sí mismo. Al final esa es la definición verdadera de la palabra "Filósofo": *el que sabe amar*. Odiseo es el primer Filósofo. La vuelta que nos cuenta la historia general sobre su viaje parece impresionante, pero si analizamos un poco el recorrido, por medio de la geografía, de su regreso a Ítaca, parece absurdo y tonto debido al recorrido incoherente que hace. Ese viaje del que les quiero hablar no es más que el recorrido de la vida misma para los griegos: el sin-sentido o la absurdidad, etc., son elementos esenciales de la vida en el mundo griego. ¿Algo ha cambiado?

Cuenta Homero que, entre lágrimas, por haber oído a un aedo cantar sobre la guerra en Troya, Odiseo o Ulises, se define de la siguiente forma:

Soy Ulises Laertíada, famoso entre todas las gentes por mis muchos ardides; mi gloria ha subido hasta el cielo. Mi mansión está en Ítaca insigne en el mar, pues en ella alza el Nérito excelso sus bosques de trémulas hojas, muchas islas también habitadas se agrupan en torno, tales Sama y Duliquio, con Zante poblada de selvas; baja es Ítaca, empero, y, respuesta en las sombras de ocaso, ve a las otras lanzarse del lado del sol y la aurora. Aunque abrupta, sustenta valientes muchachos, no hay nada que se muestre amable a mis ojos igual que mi tierra [...] ¹⁰⁷

Antes ya hemos hablado de la historia y el significado de Apolo. Ambos son personajes muy parecidos, similares en cuanto a su destreza y habilidad para salir de aprietos. Sin embargo, la posibilidad de poder estrechar a Odiseo y Apolo radica en que el dios siempre acompaña al hombre por medio de la palabra. Apolo es el

¹⁰⁶ ALEXANDER, Caroline, *La Guerra que mató a Aquiles*, Acantilado, Barcelona, 2015, P. 176-177.

¹⁰⁷ HOMERO, *La Odisea*, Canto IX, 19- 29.

dios que otorga al hombre conocimiento por medio de la palabra y Odiseo es quien pone en práctica ese conocimiento.

En la Grecia antigua, cuando Apolo se expresaba por medio del oráculo hacia los hombres, dejaba la tarea de resolver un acertijo o enigma. Odiseo entiende eso a la perfección, pero lo más resaltante y, por consiguiente, más interesante que fortalece y estrecha los lazos entre Apolo y Odiseo, es que el segundo utiliza éste método para salir adelante en varias de las pruebas a las que se enfrenta. Odiseo se vuelve un artesano de enigmas, de acertijos que hacen confundir a su oponente. La prueba más clara y fehaciente de esto por supuesto que la encontramos en la Odisea, cuando el rey de Ítaca se enfrenta a Polifemo, el cíclope; sin embargo analizaremos esto más adelante.

Odiseo es griego, los griegos, no pueden permitirse olvidar. El principal impulso que motiva a Odiseo para regresar es el amor, el amor a la patria, el amor a Penélope, el amor a Telémaco, pero sobre todas las cosas: el amor a sí mismo. Odiseo ve en su regreso la satisfacción de sus deseos: carnales, espirituales y, más aún, los de la gente que lo espera en casa. La aportación entonces no es solo ética sino al mismo tiempo moral. Odiseo se ha convertido, para el pueblo griego por medio del lápiz de Homero, en un hombre, pero también en un ciudadano. Homero y Odiseo nos dan una lección del modelo de hombre griego ideal que se pretendía en ese entonces.

Historias alternas cuentan que Calipso muere de pena al ver a Odiseo partir.

A) Yo soy Nadie: el enigma de Odiseo y la tragedia del cíclope.

Tras superar a Calipso y Circe y emprender la vuelta hacia su patria, Odiseo, arriba a la isla de los cíclopes, en donde encuentra una cueva basta en alimento y bebida, antes de adentrarse a la cueva, Odiseo había ordenado a la tripulación llevar consigo una vasija grande de vino que le había obsequiado un sacerdote que rendía culto a Apolo llamado Marón, al cual habían salvado con anterioridad. Mientras los hombres al mando de Odiseo disfrutaban de los bastos víveres encontrados en dicha cueva el cíclope volvía a su morada junto con sus rebaños de ovejas y reces. Al aproximarse los hombres que acompañaban a Odiseo e incluso él mismo

escondieron al darse cuenta de cuán grande y temible era en aspecto. Después de cumplir tareas que comúnmente realizaba el cíclope después de llevar a pastar a sus rebaños como saciar su sed, acomodar leña, ordeñar a sus animales, separar la leche para hacer queso y finalmente colocar una gran roca en la entrada de la cueva para evitar salidas y entradas inesperadas, el cíclope dirige las primeras palabras a los invasores preguntándoles quienes son, de dónde vienen y cuál es el motivo de su visita.

Todos quedan atónitos y aterrados de tan potente voz, sin embargo Odiseo se atreve a contestar contando su historia; el cíclope escuchó con atención y al mismo tiempo preguntó dónde se encontraba su barco en el que habían llegado, a lo cual Odiseo, con una sospecha profunda ante tal pregunta, le miente y lo engaña por primera vez, diciéndole que a su arribo se ha estrellado y, en consecuencia, no tiene forma de regresar a su patria. Polifemo tiene una reacción violenta y destroza a dos miembros de la tripulación, para después convertirlos en su cena. Odiseo enfurece tras la acción del cíclope y cuando se lanzaría contra su cuerpo acostado a punto de dormir sus hombres le detienen con el argumento que aunque saliera victorioso y diera muerte al cíclope no habría forma de mover la gigante piedra que obstruye la entrada, de esta forma calma su cólera y comienza a pensar. Así acaba el primer día de estancia en la cueva del Cíclope.

Una vez puesto en marcha el siguiente amanecer, Polifemo despertó con el apetito de desayunar a otros dos miembros de la tripulación, de doce expedicionistas ahora quedan ocho, entre ellos Odiseo, los cuales quedan prisioneros mientras Polifemo cumple la rutina de cada día. Sin embargo la astucia, característica principal de Odiseo, se puso en marcha por la noche y durante el amanecer: Odiseo había notado un tronco de olivo gigante que Polifemo ponía a secar. Mientras sus hombres lo pulían a lo largo, él le sacaba una punta muy aguda para después ponerla al fuego. El plan consistía en introducir dicho tallo, convertido en una gran lanza, en el ojo del Cíclope, para dejarlo ciego. Al regresar Polifemo de alimentar a su ganado, dispone de otros dos hombres, ahora solo quedan seis. Al terminar de ingerir a los hombres, Odiseo le ofrece vino al cíclope, no es casualidad que tal bebida es la que había pedido a sus tripulantes al bajar de su navío al iniciar la expedición

proveniente de un sacerdote que rinde culto a Apolo, el cual bebe y gusta tanto que termina por acabar.

Este es el momento en el cual Apolo se hace presente y ayuda a Odiseo. Homero menciona tal cual, que el cíclope ha bebido tanto vino que ha sido preso de la locura; al estar atiborrado del vino apolíneo, el cíclope pregunta el nombre de aquel con quien habla a lo que Odiseo responde que él es *Outis* (οὐτις). La traducción a este término griego varía entre: *nadie*, *ninguno* y *ningún hombre*. Al mismo tiempo de responder la pregunta lanzada por el cíclope, Odiseo lanza un enigma, que con ayuda del vino otorgado por Apolo desemboca en la tragedia del cíclope. De esta forma lo relata Odiseo:

Tal habló; yo brindéle de nuevo del vino tostado y hasta dos veces más; y las tres lo apuré en su locura. Más después que el licor empezaba a rondar las entrañas del cíclope, volvíme yo a él con melosas palabras: <Preguntaste, cíclope, cuál era mi nombre glorioso y a decírtelo voy, tú dame el regalo ofrecido: ese nombre es Ninguno. Ninguno mi padre y mi madre me llamaron de siempre y también mis amigos.> Tal dije y con alma cruel al momento me dio la respuesta: <A Ninguno me lo he de comer el postrero de todos, a los otros primero; hete ahí mi regalo de huésped>.¹⁰⁸

Al quedar completamente dormido por el efecto del vino, el cíclope no se da cuenta de todo el movimiento efectuado por los hombres de Odiseo y del plan tramado por él mismo. Los hombres colocan la gran estaca al fuego ardiente esperando a que arda por completo, al lograr el punto máximo la hunden en el ojo del cíclope dejándolo completamente ciego. Los gritos y clamores del cíclope eran estruendosos a tal grado que sus hermanos acudieron a auxiliarle. Polifemo, borracho, culpaba a *Outis* (οὐτις); sus gritos desesperados hacían culpable a *ninguno*. El enigma cobró sentido en tanto su objetivo: recordemos que el enigma no es más que una contradicción lógica que el hombre antiguo, al resolver, se convertía en un hombre con sabiduría, esto es, un sabio. Al decir Polifemo que *ninguno* es culpable y encontrarse borracho, los demás ciclopes, creyendo que se trataba de un error le abandonan. Es así como, por segunda ocasión, Odiseo logra

¹⁰⁸ *Ibíd.*, IX, 360-370.

engañar y confundir al enemigo. Así termina el segundo día de estancia en la cueva de Polifemo pero no la noche.

Mientras el cíclope se encontraba custodiando la entrada para que ningún hombre pudiese salir, Odiseo planea el engaño final: la huida de la tripulación. Observando lo que hay a su alrededor, comunica a sus hombres que trepen en las reses pero no por encima de ellas, sino por debajo para que Polifemo, al llevarlas a pastar por la mañana, no pueda darse cuenta de que las montan. Así lo hacen y logran llegar a la nave.

¿Por qué Polifemo no murió al no poder resolver el enigma? Cuando Odiseo y sus hombres ya se encuentran a bordo del barco, éste vuelve a hablarle al cíclope acusándolo y haciéndole saber que al haber mal tratado a los extranjeros, Zeus le ha hecho pagar con la ceguera. Polifemo enfurece y con una roca gigante lanzada hacia el mar, provoca el regreso del barco de la tripulación, sin embargo logran escapar una vez más. Polifemo no muere porque Odiseo, al retirarse, revela su verdadero nombre. Puede decirse que, por primera y única vez, el lanzador del enigma revela la solución al mismo: "¡Oh cíclope! Si alguno tal vez de los hombres mortales te pregunta quién fue el que causó tu horrorosa ceguera, les contestas que Ulises, aquel destructor de ciudades que nació de Laertes y en Ítaca tiene sus casas."¹⁰⁹

Así mismo, sostenemos la hipótesis siguiente: si Odiseo no hubiese revelado al final su verdadero nombre, Polifemo habría muerto de tristeza y nostalgia por no saber quién ha sido el causante de su tragedia, tal como le pasó al mismo Homero o Calcante, ambos considerados sabios. La tristeza, desolación y angustia eran características que el hombre griego vivía al ser despojado de un conocimiento que daba por verdadero: ese fue el error del cíclope, dar por cierto el nombre por el cual desde un inicio Odiseo se hace pasar (Outis=nadie). El cíclope, a pesar de su

¹⁰⁹ *Ibíd.*, IX, 502-505.

grandeza, su tremenda fuerza y de los muchos recursos materiales con los cuales contaba, no fue capaz de resolver un enigma.

La racionalidad y la meditación son elementos esenciales característicos dentro del hombre y los griegos lo tenían bien claro, sin embargo ambos estadios se desarrollan a partir de un ejercicio constante de la mente. No debe quedar cabo suelto en ningún momento del desarrollo racional.

El abandonar la condición de seres pensantes y, por lo tanto, divinos puede costar en primer lugar y en el caso más extremo, la muerte, o bien en segundo lugar, como Polifemo, quedar ciegos hacia la luz del conocimiento, por el resto de nuestras vidas.

B) Odiseo en el inframundo: el consuelo de Aquiles.

En su viaje por el Inframundo, Odiseo se encuentra con el alma de su amigo y compañero de batalla: Aquiles. Éste le pregunta en primer lugar por su padre, Peleo. En segunda instancia pregunta por Neoptólemo, su hijo. Odiseo no tiene información al respecto del padre del héroe más grande de Grecia, sin embargo, le informa de la grandeza de su hijo. Aquiles escucha atento la forma en la que Odiseo se refiere de su primogénito. Una prueba tangible que las palabras de un amigo reconfortan el alma cuando son bien dirigidas. Odiseo encaminó hacia la tranquilidad el alma de su querido amigo con palabras sinceras. Es muy curioso y de las pocas veces en las que Odiseo convence sin mentir y engañar a alguien. La amistad hace válida esta opción. Estas son las palabras exactas de Odiseo a Aquiles tras su encuentro:

-Nada cierto he venido a saber del perfecto Peleo. De tu hijo Neoptólemo, en cambio, podré relatarte la verdad toda entera cual tú lo has pedido: yo mismo en la cóncava nave de buen equilibrio lo traje desde Esciros al real de los dánaos de espléndidas grebas. Cuando en torno a los muros de Troya teníamos consejo, era siempre el primero en hablar con palabras certeras; sólo el ínclito Néstor y yo superarle solíamos, pero, al ir a luchar con las lanzas corriendo los campos de Ilión, no aguantaba jamás el marchar con la hueste, más corría por delante bien lejos sin par en su furia. Muchos hombres mató en la terrible contienda. Imposible recordarlos yo todos ni darte con nombres aquella multitud que sin vida dejó socorriendo a los dánaos. Bastará con contar del

eléfida Eurípilo, el héroe que rindió con el bronce; a su lado en montón sus amigos, los ceteos, eran muertos por mor de femíneos regalos; más hermoso varón nunca vi salvo Memnon divino. Al entrar al caballo, artificio y trabajo de Epeo, los magnates argivos, corrió por mi cuenta el cuidado de regir la emboscada cerrando y abriendo las puertas; allá dentro los otros caudillos y principies dánaos enjugaban su llanto; el temblor agitaba sus miembros; en él solo jamás con mis ojos noté que mudase de color la hermosísima piel ni le vi que en el rostro se enjugara una lágrima; instábame en ruegos constantes a salir del caballo, empuñando en sus manos la espada y la lanza broncínea con ansia del mal de los teucros. Arrasado por fin el alcázar excelso de Príamo, con su parte de presa y honor embarcó en su navío sin sufrir ningún daño: no herido por lanza de bronce ni alcanzado tampoco de cerca, cual suele en la guerra ocurrir tantas veces, que es ciega la furia de Ares-. Tal le dije y el alma del rápido Eácida fuese por el prado de asfódelos dando sus pasos gigantes, satisfecha de oír el honor que alcanzaba su hijo.¹¹⁰

El objetivo de este apartado es otorgar una distinción entre el Odiseo que engaña mediante las palabras y el Odiseo que consuela mediante las mismas. Ya hemos hablado del primero. Odiseo se solidariza, se humaniza con su compañero de batalla, pero sobre todo su amigo Aquiles. Nos relata Homero que, en medio del Hades se encuentran estos dos guerreros que, alguna vez, lucharon en Troya juntos. Mientras uno se encuentra turbado por la duda (Aquiles), el otro recorre el camino en búsqueda de salida, apaciguado, tranquilo (Odiseo).

Odiseo es portador de verdades y no duda en comunicarle a su amigo lo que quiere saber. A pesar de que la información solicitada por Aquiles no es proporcionada con totalidad, ya que de su padre no se le informa nada, su alma encuentra tranquilidad y se retira del lugar apaciguado y satisfecho. Recordemos que para el hombre griego el estado de conocimiento es la unión con el estado divino máximo, en el que el alma o espíritu encuentra plenitud.¹¹¹

¹¹⁰ *Ibíd.*, XI, 505-540.

¹¹¹ Siguiendo el corte de la investigación recordemos, por ejemplo, el mito de Prometeo entregando el fuego a los hombres. El fuego simboliza la condición de seres racionales, característica que solo pertenecía a los dioses, por esta razón, Prometeo es castigado siendo encadenado tiempo después. Cfr. ESQUILO, *Tragedias*, Gredos, Madrid.

3.5 Aquiles y Odiseo: dos héroes distintos

Existe una diferencia entre Odiseo y Aquiles que abre un parte-aguas notable. Incluso, con lo que se ha desarrollado anteriormente, podemos decir que uno de estos héroes es víctima de dicha distinción. Hablamos de la *mentira y el engaño*. Mientras que para Aquiles la mentira es algo que no puede permitirse como hombre y guerrero virtuoso, para Odiseo es una herramienta que le permite conseguir sus objetivos: “La mentira, la ocultación y el engaño no forman parte del código del viejo héroe que Aquiles representa, pero lo cierto es que serán esas cualidades las que acaben derribando las murallas de Troya, cuando Aquiles tan solo sea una sombra más en el infierno que tanto aborrece.”¹¹²

Contrario a las creencias populares sobre la guerra desarrollada en Troya el ejército aqueo triunfa no gracias a la forma de combatir de Aquiles, su fuerza y su muy marcada liga con el mundo de los dioses, sino a las ideas y confusiones que Odiseo elabora; en otras palabras, Troya es conquistada en base a una mentira, un engaño. La elaboración del caballo es lo de menos. La idea de otorgar un presente por parte de los aqueos hacia los troyanos como símbolo del fin de la guerra y por consiguiente de paz entre ciudades es el culmen de una de las civilizaciones. La farsa, la mentira y el engaño no son más que ideas, al llevarse a cabo son capaces de disolver cualquier muralla, cualquier ejército e, incluso a cualquier deidad.

Mientras que Aquiles es cauteloso e incluso se retira de la batalla, Odiseo desobedece tomando precauciones. Odiseo se adentra a la perdición, pero toma precauciones, pide ser amarrado al mástil, todo con un objetivo, conocer para poder dominar. Esto hace a Odiseo, además de un héroe embustero, mentiroso y cauteloso, un *héroe ilustrado*.

¹¹² Recomendamos la lectura del siguiente artículo redactado por Óscar Martínez para el periódico *EIPaís*:
https://elpais.com/cultura/2017/04/28/actualidad/1493388452_950424.html?id_externo_rsoc=FB_C
C

Esa es la utilidad del conocimiento. Una imposición ante el otro a partir de una pretensión ¿De qué le sirve el conocimiento a Odiseo? Para imponerse ante el enemigo; para llegar a reinar Ítaca. El conocimiento que no se ejerce en un sentido político no tiene sentido, no es efectivo. Esta, sin duda, es una clara imagen de la pretensión del filósofo como gobernante; esta es la primera expresión que va a surgir, a partir de la literatura antigua el bien gobernar a manos del filósofo, que más tarde, Platón no dudará en desarrollar.¹¹³

Pensar nuestro presente a partir del estudio que hemos hecho es, en cierto sentido, el sentido de este trabajo. Ciertamente es una pretensión bastante ambiciosa, sin embargo, creemos firmemente que los griegos no se equivocaban en algo muy importante: quien olvida no le es posible conocer. Voltar la mirada al pasado se hace con un solo objetivo, no volver a cometer los mismos errores.

¹¹³ Pudiésemos encontrar una posible contradicción en este argumento ya que si nos adentramos en la doctrina platónica del conocimiento nos encontraremos con el vapuleo total a la imagen de Homero por parte de Platón. Es verdad y es evidente que Platón no observa dentro de los mitos y, mucho menos de la cultura del engaño de la cual hablamos, la posibilidad de sedimentar a la sociedad en un sentido político. Por el contrario, la apuesta política por parte de Platón radica y se basa principalmente por la conducción de la *recta razón*, o mejor dicho, la posibilidad de edificar la Polis por medio de la exploración del conocimiento en el sentido más estricto de la palabra. Encontramos una diferencia fundamental entre los términos griegos utilizados en la Grecia arcaica y en la Grecia clásica. Por un lado el *logos* arcaico propone la utilidad del conocimiento para salir de un aprieto o un problema por medio de las palabras y la confusión y, al otro extremo encontramos al mismo *logos* transformado en *episteme*, lo que apunta directamente a la organización específica, estricta y sobretodo, éticamente correcta y cierta. El primer momento corresponde a la etapa homérica y el segundo a la platónica.

CONCLUSIONES:

El presente trabajo parte de la firme convicción de que encontramos a los mitos como una manifestación lógica-poética de lo que el hombre siente en circunstancias extremas o adversas en Grecia, esto localizado en una etapa denominada como arcaica. La importancia del mito es fundamental en el desenvolvimiento de esta primera civilización ya que permite al hombre griego dar cuenta de la importancia y peso que tiene la existencia por medio del pensamiento y su organización. El mito funge como una organización espacio temporal de alguna enseñanza sobre la importancia de la existencia y de un tema en específico.

El mito tenía la misma importancia y función que las matemáticas, en distintos planos. Las matemáticas permiten la regularización de toda la expansión espacio-temporal en la que el mundo está inmerso; sin las matemáticas no seríamos capaces de aproximarnos al cálculo de cualquier cosa. Así funciona la ciencia: ¿Cuál es la distancia entre la tierra y el sol? ¿Cuántos dedos tiene nuestra mano? ¿Cuánta gente vive sobre la faz de la tierra? Las matemáticas, con ayuda de los números nos ayudan a contestar dichas preguntas. Lo mismo sucede con el mito. El mito nos permite calcular y aproximarnos al sentir humano (ya sea griego o de cualquier otra nacionalidad) en cualquier campo espacio-temporal. La única diferencia entre las matemáticas, y cualquier ciencia “dura”, con el mito, es que este logró y logra sobrepasar esas medidas cognitivas limitantes, pero necesarias, en la vida humana, en otras palabras, el mito no necesita o se ejecuta por medio de medidas.

Una vez más retomamos la importancia del mito dentro del hombre griego: la regulación de las fuerzas titánicas por medio de la razón en un sentido de comunión con el semejante es un punto a resaltar dentro del mito: esto es la cultura y la ética.

Los mitos son el reflejo del sentir humano, así como el enfrentamiento a las situaciones existenciales, físicas y lógicas que el hombre podría enfrentar. El conocimiento es la máxima aspiración del hombre griego y el mito ratifica y es evidencia de ello. Dentro del mito encontramos una elaboración minuciosa y lógica

del sentir humano, en otras palabras, Las fuerzas titánicas se explican y, sobre todo, se evidencian dentro de las historias míticas.

Ahora bien, el mito ciertamente nace a partir de una necesidad espiritual, que desembocará en una formulación y estructuración racional a partir de la imagen de los dioses. El pionero de estas estructuras y, por lo tanto en la creación de los mitos es Dionisos, ya que aparece en el mito fundacional, es decir, el primer mito conocido de la Grecia arcaica. Como hemos descrito, Dionisos no aparece en su figura de dios, sino se presenta mediante características o símbolos que conforman su personalidad y, más aún, el modo en el que se acerca, enseña y afecta al hombre.

El sentido de rescatar el mito en nuestros días lo encontramos precisamente en la necesidad de convertirnos en hombres espirituales pero cien por ciento lógicos y razonables. Esto es, alejarnos de nuestras fuerzas titánicas que, al parecer, son las que nos gobiernan. Los impulsos más terroríficos los encontramos día a día en nuestra sociedad. Asesinados, desaparecidos, sangre y muerte, el olvido de la vida impera en nuestra cultura y nuestro espíritu. Es nuestro deber, como seres pensantes, evidenciar y combatir lo que destruye nuestra individualidad y por lo tanto nuestra sociedad. De esta forma, el mito se vuelve una herramienta y deja de lado, su tabú y pre-juicio de un relato meramente fantástico.

El conocimiento adquirido hasta este momento no puede quedarse, guardado, encajonado ni mucho menos reprimido. Debe encontrar una forma de expresarse ante los ojos del mundo de una forma libre y con un sentido claro y preciso, atendiendo a las necesidades de los hombres o bien, en un sentido humanista, lo cual se va a lograr y expresar por medio del arte. Apolo es el reflejo de dicha expresión. La violencia es un elemento fundamental dentro de la expresión artística que se vive y siente, con mayor intensidad, en la interpretación de dicho arte.

Derrotar a los monstruos interiores y exteriores es posible mediante la violencia antes mencionada; el ejemplo claro lo encontramos en el encuentro entre Apolo y Python, sin embargo, esta labor no se detiene o estaciona en este momento, sino continúa, prevalece y enriquece mediante el ejercicio de las virtudes racionales:

característica fundamental entre dioses y hombres. El objetivo es encaminar correctamente al pensamiento, cueste lo que cueste.

Apolo nos muestra que, mediante la desobediencia, es posible llegar al conocimiento. Encontramos una propuesta de arrojo hacia lo desconocido, por medio del comportamiento desobediente para hacerlo propio, conocido y, sobre todo, un campo recorrido por la razón y los sentidos.

En la cultura griega antigua encontramos a diversos héroes que ejemplifican cada uno de los puntos mencionados con anterioridad; nuestra investigación descansa en tres principales, Homero, Apolo y Dionisos, los cuales durante el desarrollo, encuentran descanso en personajes como Aquiles, Odiseo, Héctor y Patroclo. Esto habla de la conexión intrínseca que existe en la concepción de conocimiento en el mundo griego antiguo.

A partir de la heroicidad y del ideal que se adopta en tanto las imágenes de Aquiles y Odiseo, encontramos elementos que nos permiten sostener la finalidad de la espiritualidad griega, más aún, nos permiten señalar la intención de desarrollar el conocimiento en el hombre para llevar a cabo una vida virtuosa. Aquiles y Odiseo son el reflejo de la necesidad de crear en la cultura y espiritualidad griega, hombres virtuosos, triunfantes, inteligentes y sobre todo, patrióticos. El que Aquiles y Odiseo acudan al rescate de una princesa (como sucede con las historias contemporáneas), de un tremendo tesoro, o a la conquista de territorio enemigo, no es más que la apariencia del verdadero deber que asumen como héroes. Al entender los mitos e historias heroicas de esta forma tan lineal, estamos poniendo atención solo en el cascaron que envuelve todo nutriente proveniente de la cultura griega; en otras palabras, esa no es la esencia del héroe griego: el héroe griego, cuando acude a la batalla es con el fin esencial de rescatar valores como amistad, honor, respeto, amor por el conocimiento. Nos hemos encontrado entonces en la labor primordial y fundamental del quehacer filosófico, más aún, hemos presentado la pretensión principal de nuestra investigación: hacer filosofía.

Allí, consideramos, radica la principal y fundamental razón por la cual los griegos debieran ser rescatados. La necesidad de héroes ilustrados como lo fue Odiseo,

junto con la gallardía, fuerza y convicción que caracterizaba a Aquiles aunado a la perfecta tensión, ejemplificada por medio de los mitos, son una necesidad evidente en nuestros tiempos. De ahí surge la apuesta.

Partimos de la firme convicción y creencia que los héroes aún existen; que cada hombre lleva, dentro de sí, uno. Sin embargo, la llama del explorar introspectivamente ha ido apagándose poco a poco y, en consecuencia, la exploración del conocimiento externo ha desaparecido.

Bibliografía

- ✓ ALEXANDER, Caroline, *La Guerra que mató a Aquiles*, Acantilado, Barcelona, 2015.
- ✓ APOLODORO, Biblioteca clásica, Biblioteca clásica Gredos, Madrid, 2001.
- ✓ ARAGAY, Tusell Narcís, *Origen y decadencia del Logos*, Antrhopos, Madrid, 1993.
- ✓ ARISTÓTELES, *Metafísica*, Madrid, Biblioteca clásica Gredos, 2010.
- ✓ BURCKHARDT, Jacob, *Historia de la cultura griega*, Obras maestras, Barcelona, 1964.
- ✓ CALASSO, Roberto, *Las Bodas de Cadmo y Armonía*, Anagrama, Barcelona, 1990.
- ✓ CHATELET, Francois; *Historia de las ideologías*; Akal, Madrid, 1978.
- ✓ COLLI, Giorgio, *El nacimiento de la filosofía*, Tusquets, Barcelona, 1977.
- ✓ COLLI, Giorgio, *Después de Nietzsche*, Anagrama, México, 2004.
- ✓ COLLI, Giorgio, *La Sabiduría Griega I*, Madrid, Trotta, 2011.
- ✓ COLLI, Giorgio, *La Naturaleza ama esconderse*, México, Sexto Piso, 2009.
- ✓ DETIENNE, Marcel, *La muerte de Dionisos*, Taurus, París, 1977.
- ✓ DETIENNE, Marcel, *Apolo con el cuchillo en la mano*, Akal, Madrid, 2001.
- ✓ DUCH, Lluís, *Mito, Interpretación y Cultura*, España, Herder, 2002.
- ✓ ELIADE, Mircea, *Aspectos del Mito*, Barcelona, Paidós, 2000.
- ✓ ESQUILO, *Prometeo encadenado*, Gredos, Madrid, 2015.
- ✓ FILÓSTRATO, *Heroico, gimnástico, Descripciones de Cuadros*, Gredos, Madrid, 1996.
- ✓ FINLEY, M. I., *El mundo de Odiseo: Homero y los griegos*, FCE, México, 2014.
- ✓ FLORES QUIROZ, Fidel Argenis, *La imagen de Heracles como ejemplo del hombre feliz dentro de la filosofía cínica*, UAEM, Toluca, 2012.
- ✓ FONTENROSE, Joseph, *Python*, Sexto Piso, Madrid, 2011.
- ✓ FRANKEL, Hermann, *Poesía y filosofía de la Grecia Arcaica*, Ed. La balsa de la Medusa, Madrid, 2004.

- ✓ GUTHRIE, W. K. C., *Orfeo y la religión Griega*, EUDEBA, Londres, 1966
- ✓ HERODÓTO, *Historia: libro II*, Madrid, Biblioteca clásica Gredos, 2010.
- ✓ HOMERO, *La Ilíada*, Madrid, Biblioteca clásica Gredos, 2015.
- ✓ HOMERO, *La Odisea*, Biblioteca clásica Gredos, Madrid, 2015.
- ✓ https://elpais.com/cultura/2017/04/28/actualidad/1493388452_950424.html?id_externo_rsoc=FB_CC
- ✓ JAEGER, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, FCE, México, 2012.
- ✓ KINGSLEY, Peter, *En los oscuros lugares del saber*, Atalanta, Girona, 2010. HESÍODO, *Teogonía*, Madrid, Biblioteca clásica Gredos, 2010.
- ✓ *LOS PRESOCRÁTICOS*, Tomo I, El colegio de México, México, 1943.
- ✓ DARAKI, María, *Dioniso y la Diosa Tierra*, Abada Editores, París, 2005.
- ✓ MIREAUX, Emile, *La vida cotidiana en los tiempos de Homero*, Hachette, Buenos Aires, 1962.
- ✓ NIETZSCHE, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, Introducción por Andrés Sánchez Pascual, Alianza editorial, Madrid, 2010.
- ✓ NIETZSCHE, Friedrich, *Más allá del bien y del mal*, Alianza Editorial, Madrid, 2005.
- ✓ OTTO, Walter, *Dioniso*, Ediciones Ciruela, España, 2001.
- ✓ OTTO, Walter. F., *Los dioses Griegos*, Siruela, Madrid, 2003.
- ✓ PÍNDARO, *Odas*, Madrid, Biblioteca clásica Gredos, 2016.
- ✓ PÍNDARO, *Píticas*, Gredos, Madrid, 2010.
- ✓ PLATÓN, *Diálogos: El Fedro*, Biblioteca clásica Gredos, Madrid, 2010.
- ✓ PLATÓN, *Diálogos: República*, Biblioteca clásica Gredos, Madrid, 2010.
- ✓ PLOTINO, *Enéadas*, Madrid, Biblioteca clásica Gredos, 2010.
- ✓ QUIGNARD, Pascal, *Butes*, Sexto Piso, Madrid, 2012.
- ✓ RODAS, Apolonio, *Argonauticas*, Gredos, Madrid, 1996.
- ✓ RODRÍGUEZ, Mariano. *Eliade y su filosofía del mito*; UAEMéx, Toluca, México, 2011.

- ✓ VERNANT, Jean Pierre, *Mito y Sociedad en la Grecia Antigua*, Madrid, Siglo XXI, 1982.
- ✓ VIRGILIO, *La Eneida: Libro II*, Biblioteca clásica Gredos, Madrid, 2010.