

# CLASSICA BOLIVIANA

I Encuentro Boliviano de Estudios Clásicos



UNIVERSIDAD NUESTRA SEÑORA DE LA PAZ

UNIÓN LATINA  
UNION LATINE  
UNIONE LATINA  
UNIAO LATINA  
UNIUNEA LATINA

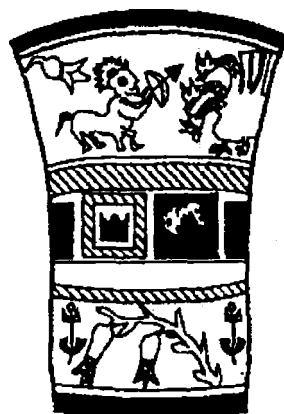
UNION LATINA



EMBAJADA DE ESPAÑA

# CLASSICA BOLIVIANA

I Encuentro Boliviano de Estudios Clásicos



LA PAZ JUNIO 1998

**Editor responsable:**  
Andrés Eichmann Oehrli

**Comité de redacción:**  
Sergio Sánchez Armaza  
Carmen Soliz Urrutia  
Estela Alarcón Mealla

**Colaboración especial:**  
Guido Orías Luna  
Carlos Seoane Urioste

**Depósito Legal**  
4-1-773-99

**Diseño e impresión**  
PROINSA  
Tel. 227781 - 223527  
Av. Saavedra 2055  
La Paz - Bolivia

© Andrés Eichmann Oehrli 1999

**Portada:**  
Keru (vaso ceremonial incaico) de la zona del  
lago Titikaka, periodo colonial. Museos  
Municipales de La Paz.  
Foto Teresa Gisbert

**E**n el imponente escenario de las cumbres del Ande boliviano, la Unión Latina y la

Universidad Nuestra Señora de La Paz reunieron a destacados intelectuales de diferentes países de América Latina y de Europa en el I Encuentro Boliviano de Estudios Clásicos, oportunidad en la que se plantearon interesantes iniciativas para difundir el idioma original, el latín, y los que derivan de él: español, francés, italiano, portugués y rumano; asimismo, se consideraron otros temas que representaron una importante contribución a los estudios clásicos tanto para el país anfitrión, como para los que practican los idiomas hermanos.

La Unión Latina, a través de su Dirección de Promoción y Enseñanza de Lenguas, tiene entre sus objetivos elevar la importancia del cultivo de las lenguas romances y de los estudios clásicos entre los países miembros, de tal manera que no se pierda la identidad y la cultura de la latinidad. La representación en Bolivia desarrolla en el país una serie de actividades, como seminarios sobre lenguas y culturas clásicas, publicaciones y cursos de enseñanza del idioma madre: el latín.

Hoy vemos, con mucha complacencia, materializadas las iniciativas y conclusiones del I Encuentro, en esta publicación que recoge los aportes de los intelectuales reunidos en este evento.

Es importante destacar que, como una consecuencia inmediata de este I Encuentro, ha sido creada la Sociedad de Estudios Clásicos, integrada por destacados intelectuales y personalidades.

El Encuentro surgió de una iniciativa de la Unión Latina y la Universidad Nuestra Señora de La Paz, que se han impuesto la tarea de continuar trabajando en estrecho contacto para divulgar lo que significó y significa la cultura latina en todos los ámbitos.

Deseo dejar testimonio de agradecimiento tanto a la Universidad Nuestra Señora de La Paz como a la Embajada de España en Bolivia, por todo el apoyo que han brindado para hacer realidad esta reunión y la publicación fruto de ese Encuentro.

**Geraldo Cavalcanti  
Secretario General  
Unión Latina**

## INDICE

|                                     |   |     |
|-------------------------------------|---|-----|
|                                     | Agradecimientos   | 7   |
| <b>Jorge Paz Navajas:</b>           | Introducción  | 9   |
| <b>Josep M. Barnadas:</b>           | Discurso de Bienvenida  | 11  |
| <b>Mario Frias Infante:</b>         | Mi odisea de traducir la Odisea   | 13  |
| <b>H.C.F. Mansilla:</b>             | Lo rescatale de la tradición clásica para el campo de la ciencia política             | 17  |
| <b>Íván Guzmán de Rojas:</b>        | Contrastes semánticos del Aymara registrado por Bertonio con el Castellano de Gracián | 29  |
| <b>Juan Araos Uzqueda:</b>          | Apología, Critón, Fedón: Acta judiciaria  | 47  |
| <b>Francisco Rodríguez Adrados:</b> | Escisiones y unificaciones en la historia del Griego                                  | 61  |
| <b>Rodolfo P. Buzón:</b>            | Papiros latinos en Egipto: Algunas consideraciones                                    | 69  |
| <b>Héctor García Cataldo:</b>       | Poesía Lírica Griega Acaica o de la cotidianeidad atemporal                           | 81  |
| <b>Prof. Iván Salas Pinilla:</b>    | El Destino en la Ilíada y su campo semántico  | 97  |
| <b>Teresa Gisbert:</b>              | Los dioses de la antigüedad clásica en Copacabana                                     | 121 |
| <b>Teodoro Hampe Martínez:</b>      | La tradición clásica en el Perú virreinal: una visión de conjunto                     | 137 |
| <b>Andrés Orías Bleichner:</b>      | El Soplo Clásico en la Escritura de Bartolomé Arzáns                                  | 145 |

|                                    |  |     |
|------------------------------------|--|-----|
| <b>Fernando Cajías de la Vega:</b> | La arquitectura neoclásica en Bolivia  | 153 |
| <b>Josep M. Barnadas:</b>          | La escuela humanística de Cotocollao:<br>evocación de una vivencia   | 157 |
| <b>Santiago R. M. Gelonch V.:</b>  | Algunas notas acerca de la investigación<br>en los Estudios Clásicos (Investigación,<br>Hermenéutica, Postmodernidad y Mito) | 165 |
| <b>Ernesto Bertolaja:</b>          | La política de la Unión Latina en el ámbito<br>de los estudios clásicos en América Latina                                    | 183 |
| <b>Andrés Eichmann Oehrli:</b>     | Reminiscencias clásicas en la lírica de la<br>Real Audiencia de Charcas  | 187 |
| <b>Salvador Romero Pittari:</b>    | El latín en la literatura boliviana finisecular  | 211 |
| <b>Enrique Ipiña Melgar:</b>       | Sócrates y las tendencias pedagógicas actuales   | 215 |
| <b>Teresa Villegas de Aneiva:</b>  | Las sibillas y las virtudes teologales en la pintura<br>virreinal boliviana  | 221 |

## Agradecimientos

Jorge Paz Navajas, Norma Campos Vera y Enrique Ojeda fueron quienes apoyaron desde un inicio la realización del Encuentro y la publicación del presente volumen, y han hecho posible los auspicios para su publicación.

Luis Prados Covarrubias alentó la realización del Encuentro; a él debemos la participación del insigne investigador Don Francisco Rodríguez Adrados, que nos ha honrado con su presencia y su amistad.

De Sergio Sánchez Armaza, de Carmen Soliz Urrutia y de Estela Alarcón Mealla es el mayor mérito. Han creído que esta aventura era posible; la han llevado a cabo con entusiasmo y todo el trabajo imaginable, desde el inicio de la organización del Encuentro hasta anteayer, en que esta página ingresó a la Editorial. Pusieron en juego su conocimiento de la lengua latina, su bagaje cultural, su versatilidad para cualquier temática y sus cualidades personales. Ningún elogio es suficiente para ellos.

Han colaborado con largas horas de transcripción de las grabaciones, con ideas y gestiones variadas Carlos Seoane Urioste y Guido Orías.

Han concurrido también muchas otras formas de colaboración, y la lista de las personas a quienes se debe agradecer sería muy larga de transcribir, empezando por todos los que han participado en el Encuentro. No se puede silenciar el nombre de Jorge Velarde Chávez y el de Selva Fernández.

A todos ustedes, queridos amigos, muchas gracias,

el editor.



# El Destino en la Ilíada y su campo semántico

Prof. Iván Salas Pinilla

Universidad Metropolitana De Ciencias De La Educación

Centro De Estudios Clásicos

Santiago, Chile

Cuando leemos la Ilíada nos confunde, a menudo, el poder que tienen los dioses respecto a la vida de los hombres y que nos induce a pensar que todo lo pueden; sin embargo en otras ocasiones se presenta otro poder, a veces "discordante" con la voluntad de los dioses y que pareciera ser superior a ellos. Basados en esta problemática, y en la medida que nos sea posible, nuestra intención es la de aportar algunos elementos de juicio para observar si el destino de los hombres corresponde a los dioses o es algo que está por sobre ellos. Se hace menester, además de los textos de la Ilíada, tener en cuenta un marco referencial religioso y cultural de la época Homérica y la anterior.

En relación al método de análisis de los textos de la Ilíada considerados en este trabajo se han planteado dos vías: una ha sido a partir del léxico; es decir considerar todos aquellos textos donde aparecen las palabras que indican este campo semántico, y la otra vía ha sido la contextual, vale decir, la de poner atención sobre aquellos textos que sin mencionar palabra alguna de este campo semántico, sin embargo, aluden a situaciones en las que se puede advertir su presencia.

Antes de entrar en el tema propuesto en la Ilíada, creemos que es importante para nuestros propósitos, recordar algunos antecedentes de la religión pre-olímpica.

## 1. PRESUPUESTOS RELIGIOSOS

Entre el cuarto milenio y el siglo X a.C. en Grecia hay un cambio sustancial en la religión de los pueblos que formarían después la Grecia Clásica. Estos cambios se hicieron posiblemente más evidentes por la confrontación de la religión primitiva y la religión de los pueblos que llegan a la región en sucesivas oleadas y que nosotros conocemos como indoeuropeos o indogermánicos. Se ignora lo que ocurrió en el tercer milenio, sólo tenemos vagos antecedentes hacia el 2.000 cuando aparecen en la península helénica los minios, nómades, posiblemente separados desde hacía poco tiempo de otra rama indoeuropea que ocupó al mismo tiempo la Anatolia: los hititas.

En la misma época en que los minios ocupaban la Grecia continental, en Creta se desarrollaba una civilización creada por un pueblo mediterráneo, instalado en la isla ya varios siglos antes. Este pueblo en constantes relaciones con Anatolia, Asia y Egipto entre el 2.500 y

2.200 a.C. creó una civilización cuyo florecimiento se da entre el 2.000 y el 1.700 a.C. Este período continúa siendo obscuro en el aspecto religioso y es poco probable que los minios hayan tenido relaciones importantes con Creta. De los minios ignoramos por completo sus creencias, salvo que inhumaban a sus muertos; tampoco sabemos si a su llegada se encontraron con pueblos de origen mediterráneo. Sabemos que éstos practicaban la religión de la fecundidad y de la fertilidad, en que se encontraba como figura central la Diosa Madre, cuyas múltiples formas están atestiguadas en todo el mediterráneo.

El rol de verdaderas divinidades que habían tenido en una época anterior al 1.700 a.C., el hacha de doble filo, el árbol y el pilar, el escudo y el toro, al parecer se atenúa, pero es dudoso que hayan perdido totalmente su carácter divino para transformarse en simples instrumentos de culto o representaciones<sup>1</sup>.

"Los primitivos habitantes de Creta –nos dice Nilson– como otros pueblos neolíticos vivieron en cavernas; cuando las abandonaron por moradas mejores, siguieron usándolas como cementerios y lugares de culto"<sup>2</sup>. A pesar que el culto de la religión oficial y privada se realizaba frecuentemente en los palacios o en las casas particulares, los verdaderos santuarios estaban en lugares elevados, en las montañas y en sus cavernas. Se sube allí para depositar ofrendas y celebrar su culto. Esto se debe, principalmente a que es la montaña el lugar por excelencia de la divinidad, quien es la dueña de la naturaleza, protectora y temible a la vez.

La religión minoica evoluciona y conocemos de ella algunos aspectos, en forma incierta, un estado intermedio. Las divinidades se nos presentan ya como antropomorfas. Aunque se advierten las huellas del espíritu naturalista y son muchas, aparecen tal como los ve la imaginación creadora del artista, pero raramente con las formas que adoptan en las imágenes cultuales<sup>3</sup>. El sitial preponderante que ocupan las divinidades femeninas no da lugar a dudas, la diosa está presente en todos los documentos cretenses. Encontramos así a una diosa de la serpiente (divinidad doméstica y ctónica), una diosa desnuda o semidesnuda (divinidad de la fecundidad), una diosa dueña de las fieras (diosa de la montaña) una diosa del árbol (divinidad de la vegetación), y una diosa con la barca (patrona del mar), entre otras.

Pero estas figuras múltiples se fusionaron, probablemente con el tiempo, en una sola; o bien se trataba de una sola Diosa, que, según los ritos y la necesidad de proteger diferentes cosas, conservó diferentes aspectos. La divinidad era en todo caso femenina y reinaba sobre las fuerzas de la vida y de la muerte, de la fecundidad y de la fertilidad, presidía los destinos de la tierra; ella era en síntesis la Gran Madre Tierra. Creemos que sería más acertado llamarla Gran Madre Naturaleza, incluyendo también al cielo. El hombre al apreciar en la naturaleza fuerzas incontrolables (marinas y telúricas, tempestades, rayos, etc.) diviniza la fuente de la que cree que esta fuerza proviene, aunque a veces el agente manifestante se confunde con la

1 Hus, A., *Las religiones griega y romana*, p. 21.

2 Nilson, M. P., *Historia de la religión griega*, p. 20-21.

3 Nilson, *op. cit.*, p. 22.

acción misma. Si bien la lluvia no es en sí una divinidad, tiene sin duda un carácter divino; pues ésta cuando cae a la tierra fértil y prodigiosa hace surgir el fruto. Así, en tiempos prehistóricos la agricultura debió constituir la fuente de subsistencia más importante. Esta agricultura surge con los cambios del año y toda etapa necesita de la protección del poder divino: cuando se arroja la semilla a la tierra, cuando el grano crece y madura para la cosecha, cuando se trilla y se almacena en los graneros<sup>4</sup>.

Para que esta naturaleza sea más benefactora que destructora, el hombre se acerca a la divinidad realizando sacrificios y elevando oraciones. Así el hombre ve que la naturaleza, la tierra, es la fuente de todo lo que posee y que en algunas ocasiones le brinda sus dones en abundancia, y en otras se los guarda en un castigo severo.

De este modo la noción religiosa de la Tierra, en el pensamiento más antiguo, es una noción fundamental<sup>5</sup>. Sus derivaciones directas se perciben tanto en la época histórica, como en la época egea, en donde ocupa un lugar eminente la figura de esta Diosa.

Plutarco ha plasmado en pocas líneas posiblemente el concepto de los antiguos sobre la gran Madre cuando sostiene que "al divinizar los hombres el agua, la luz y las estaciones, en una palabra, todo lo que corresponde a sus necesidades comunes no han considerado solamente a la tierra como cosa divina, sino que han hecho de ella una verdadera divinidad".

La fe antigua se arraiga en la tierra y en los elementos como la misma existencia. Tierra, procreación, sangre y muerte son las grandes realidades que la dominan. Cada una de ellas tiene su propio ámbito de imágenes y necesidades, nada se deja quitar por la libertad de la razón<sup>6</sup>. La Tierra es bondadosa y benéfica para el que permanece fiel, pero temible para el que la desprecia.

Un himno homérico, del cual no nos es posible precisar la fecha, pero que alude a una tradición antigua, canta a la Diosa Madre.

Γαῖαν παμμήτειραν ἀείσομαι, 'ηνθέμεθλον,  
 πρεσβίστην, ἡ φέρβει ἐπὶ χθονὶ πάνθ' ὄπόσ' ἔστιν  
 ἡμὲν ὅσα χθόνα δῖαν ἐπέρχεται, ήδ' ὅσα πόντον,  
 ήδ' ὅσα πωτῶνται, τάδε φέρβεται ἐκ σέθεν ὄλβου.  
 Ἐκ σέο δ' εὔπαιδές τε καὶ εὔκαρποι τελέθουσι,  
 πότνια, σεῦ δ' ἔχεται δοῦναι βίον ήδ' ἀφελέσθαι  
 θνητοῖς ἀνθρώποισιν· ὁ δ' ὄλβιος, ὃν κε συ θιμῶ

<sup>4</sup> Nilson, *op. cit.*, p. 24.

<sup>5</sup> Gernet, L. y A. Boulanger, *El genio griego en la Religión*, p. 11 y 39.

<sup>6</sup> Otto, W., *Los Dioses de Grecia*, p. 10.

πρόφρων τιμήσης· τῶ τ' ἄφθονα πάντα πάρεστι.  
Βρίθει μέν σφιν ἄρουρα φερέσβιος, ἡδε κατ' ἀγροὺς  
κτήνεστιν εὐθηνεῖ, οἶκος δ' ἐμπίπλαται ἐσθλῶν.

(Himno a Gea, 1-10)

Voy a cantar a Gea, la Madre de todas las cosas, asentada sobre sólidos cimientos, antiquísima, ella alimenta todo cuanto existe sobre el suelo. Todo cuanto anda por el suelo divino, todo cuanto vive en el mar, todo cuanto vuela, se nutre de tu riqueza. De ti nacen (los hombres) que tienen hijos hermosos y los áboles fecundos en frutos, ¡Señora! a tí pertenece dar o quitar los medios de vida a los mortales. Feliz aquel a quien honras benévolamente con tu corazón, para él todas las cosas están en abundancia, su campo labrado está cargado de cosecha, su campiña es abundante en ganado, su casa está colmada de bienes.

En este himno que pertenece a la misma tradición de los poemas homéricos, y que son la culminación de una larga tradición, encontramos la idea de asignar o quitar la "parte", los alimentos a los mortales.

Gea, personificación de un principio cósmico, es considerada madre universal de los dioses y de los hombres. Los propios dioses la invocan en sus juramentos, hechos en circunstancias especiales, como cuando Hera quiere defenderse de las acusaciones de Zeus que la increpa de favorecer a los troyanos.

, , ίστω νῦν τόδε γαία καὶ οὐρανὸς εὐρὺς ὑπερθεν  
καὶ τὸ κατειβόμενον Στυγὸς νόδωρ,

(Il. XV, 36-37)

Pongo por testigo a Gea, al vasto cielo que está encima de nuestras cabezas y a las olas infernales de la Estigia.

También cuando se trata de terminar la guerra entre los griegos y los troyanos, por medio de un combate singular entre Menelao y Paris, podemos advertir la importancia que aún posee; el esposo de Helena dirá:

ἡμέων δ' ὄπποτέρῳ θάνατος καὶ μοῖρα τέτικται,  
τεθναίη: ὅλλοι δὲ διακρινθεῖτε τάχιστα.  
οἴσετε δ' ὄφν', ἔτερον λευκόν, ἐτέρην δὲ μέλαιναν  
γῆ τε καὶ ἡλίῳ·

(Il. III, 101-104)

Cualquiera que sea de nosotros a quien esperan la muerte y el destino, que muera y que los demás inmediatamente cesen de combatir. Traed dos corderos, uno blanco, otro negro para sacrificarlos a Gea y a Helios.

La gran Diosa atrae la adoración de todos los hombres que le deben no sólo sus riquezas, sino también la dicha familiar, y su protección se extendía a los hombres aún después de la muerte; esto explica la ceremonia de ofrecer frutos a la Diosa después del funeral para atraer su benevolencia hacia el difunto.

Gea debía ser a los ojos de los antiguos helenos la divinidad profética por excelencia: las grutas, las fuentes y las mismas tumbas son los lugares que fijan los oráculos al suelo. Se decía que algunas veces la Diosa profetizaba por sí misma; otras veces transmitía sus oráculos por intermedio de una promantis, la ninfa Dafne. Si Gea profetizaba el futuro, esto presupone el conocimiento de un devenir, que está asociado a un *kόσμος* que regula todas las cosas y al cual no puede escapar nada, y la naturaleza obedece a esa armonía. Este valor semántico se puede observar en un término importantísimo: *μοῖρα* (y secundariamente en *αῖσα*); que tiene las acepciones de que hablábamos anteriormente con respecto a Gea, que otorga al hombre la parte material para su sustento diario y por otro lado el de muerte; pues cuando el destino se ha cumplido; cuando se ha llegado al término de un ciclo de vida sobreviene ésta, la muerte.

Con la idea de "parte" *μοῖρα* la encontramos en:

ἄστρα δὲ δὴ προβέβηκεν, παροίχωκεν δὲ πλέων νὺξ  
τῶν δύο μοιράων, τριτάτῃ δ' ἔτι μοῖρα λέλειπται  
(Ιλ. X, 252-253)

Los astros han avanzado y la noche en su plenitud se aleja; se han ido las dos terceras partes, ya sólo falta una parte.

En el texto, como indicábamos, *μοῖρα* significa parte y no tiene relación alguna con el Destino aparentemente, pero si pensamos en lo que veíamos con respecto a Gea, sí la tiene, pues es en la naturaleza, en el devenir del día, de la noche, de la sucesión de las estaciones del año donde surge, a nuestro juicio, el concepto de destino como una ley inevitable, asociado en un comienzo también al aspecto semántico de *kόσμος*.

La Gran Tierra Madre sin duda reinó sola durante mucho tiempo; los dioses masculinos no son comprobados hasta una época tardía. Se cree que un dios de la vegetación fue creciendo lentamente a la sombra de la Diosa: Las leyendas griegas le llaman Zeus Cretágeno<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Hus, *op. cit.*, p. 28.

La religión micénica: A partir del 1.600 aparecen en Grecia nuevos pueblos, cuyos rasgos más sobresalientes fueron descubiertos por Schliemann en Micenas, dándosele así a este pueblo el nombre de micénico. Entre el 1.600 y el 1.200 se extendieron bastante, llegando a ocupar toda la Grecia peninsular y continental, se extendieron a Creta, Chipre y Anatolia Occidental y Meridional. Experimentaron fuertemente la influencia minoica. Los micénicos no conocían el Templo, pero se han descubierto en Argólida pequeños santuarios domésticos, parecidos a los de Creta. El antropomorfismo micénico, tal como el cretense, triunfa y atestigua su politeísmo, cuya divinidad principal es una Diosa provista de los mismos atributos que las diosas minoicas. Hacia el año 1.400 tenemos la presencia de la mayor parte de los dioses de la Grecia Clásica. Zeus está asociado a veces a Diuía (femenino de Zeus) que hay que asimilar a Rhea, Diosa Madre. Luego está asociado a Hera, diosa de la fecundidad, cuyos comienzos en la época aquea, son desconocidos; Poseidón aparece asociado a su pareja Poseidaia; Hefestos, Ares, Hermes, Demeter, Artemisa, son nombrados aunque en condiciones no muy claras. Atenea está claramente designada y recibe la advocación de *πότνια* (dueña). Dionisos, cuya presencia aquí sorprende, representa al dios toro que ya evocaron las figuras minoicas.

De los doce grandes dioses que conoció Homero, nueve están atestiguados en la religión micénica, y aún posiblemente Apolo está designado bajo el nombre de Piavo (el homérico *Paieôn*). Afrodita y Hestia son las únicas que no están consignadas. Así podemos constatar que por lo general, los elementos del politeísmo griego se encuentran ya aquí.

Se produce entre el 1.600 y el 800 un lento pero intenso trabajo de amalgama y fusión, que los griegos apenas guardan en su recuerdo, pero que dio pie a una multitud de leyendas ligadas a cultos locales. Si bien esta fusión desembocó rápidamente en la creación de un panteón de grandes dioses reconocidos en toda Grecia, subsistirán cerca de un centenar de héroes y de divinidades menores importados de Oriente o heredados de Creta Minoica y cada uno de ellos tendrá su leyenda, su santuario y su culto. Incluso las grandes divinidades poseyeron aspectos múltiples, señalados por diversos epítetos, que reflejarían entidades diferentes. El mismo Zeus, el gran Dios indoeuropeo de la luz, oculta bajo los nombres de cretágenos y melichios una antigua divinidad de la vegetación.

La religión olímpica: es un aporte de los Dorios que invadieron hacia el 1.200 el Peloponeso, Creta y gran parte de las islas, hasta Rodas, arrastrando a estas regiones a la ruina de la civilización aquea y haciendo entrar al mundo griego en una Edad Media que no terminará hasta el S. VIII. Los Dorios traen dos aspectos diferentes en relación a los ya existentes y son: la incineración de los muertos y la edificación de templos, siendo los más antiguos posiblemente del siglo IX. Estos templos se asemejaban a las habitaciones humanas. En esta época triunfa el antropomorfismo y la religión, hasta entonces tarea del rey-sacerdote o de particulares, viene a ser esencialmente asunto de la ciudad, lo que pasa a ser característica de la religión posterior.

Así llegamos al luminoso mundo de los dioses homéricos como resultado de un lento proceso de reforma operada sobre la base de dioses, ritos y creencias, características de una religión primitiva, de la que conocemos tan sólo el producto. En el período anterior, los poetas fueron desarrollando a partir de esta multitud inconexa (dioses, daimones, héroes, etc.) el rol de las grandes figuras dotadas de personalidades distintas y que poseían su genealogía y su historia; los agrupan a imagen de la sociedad de los hombres, llegando a ser así la religión griega en el siglo IX-VII politeísta y antropomorfista. El rol de Homero y Hesíodo fue importantísimo. "Ellos han establecido —dice Heródoto— para los griegos una teogonía sólida, han atribuido a los dioses sus calificativos, han dividido entre ellos sus honores y competencia, han dibujado sus figuras"; y los poetas posteriores (clásicos) cimentaron su concepción religiosa sobre esta base.

El antropomorfismo constituye el rasgo distintivo de Homero y de toda la religión griega posterior. El punto de partida de este antropomorfismo es el animismo; éste estructura la naturaleza interna de la divinidad tomando como modelo al hombre y le adjudica voluntad y sentimientos humanos. La segunda fuente es el cuento popular<sup>8</sup>; la tercera, la necesidad de visualizar a los dioses.

Desde un comienzo, Zeus fue la principal deidad de los griegos inmigrantes que lo exaltaron permitiendo que los demás dioses desaparecieran o quedaran relegados a un segundo plano. Los inmigrantes encontraron en Grecia nuevos dioses y se apoderaron de ellos; lo mismo ocurrió con otros que les llegaron desde afuera, pero consideraron a todos subordinados a Zeus. Así, a causa de su importancia original y de su evolución, Zeus se convirtió en la deidad principal. El rey de los dioses, padre de los dioses y de los hombres, Zeus, cuyo nombre es indoeuropeo, es el Dios de la atmósfera luminosa, dueño del rayo y del trueno; es pues la divinidad soberana a la que dioses y hombres deben obedecer. Zeus presenta también otro aspecto no conocido por Homero, pero que la mitología integra en su leyenda; en Creta es un Dios de la vegetación que había tenido una vida terrestre y era honrado por ritos orgiácos. Este Dios es la pareja de la Diosa Madre Minoica, al que el Zeus indoeuropeo no hace sino dar su nombre. Pero el Zeus griego debe a esta asimilación ciertos rasgos inseparables de su personalidad. Es a ella a quien debe el ser nieto de la tierra y del cielo, hijo de Rea y de Cronos y por esta asimilación se explica también la leyenda de su nacimiento y de su infancia. La insurrección de Zeus marcaría el triunfo de la religión de los invasores sobre la de los indígenas, al integrar la primera en el marco de la segunda. Respecto a la vida amorosa de Zeus podríamos explicarla: cuando el Zeus indoeuropeo llegó a las riberas mediterráneas, encontró a algunas diosas madres cuya fecundidad requería la presencia de un esposo. La mitología clásica conocía sus amores con Deméter, Sémélé, Perséfone, etc., que no son sino algunas de las tantas formas locales de la Diosa Madre. Pero los griegos no podían consentir que Zeus tuviera tantas esposas legítimas, confiriéndosele así una esposa única: Hera. Las infidelidades de Zeus

<sup>8</sup> Nilson, *op. cit.*, p. 181 y ss.

se explican por la necesidad de afirmar la presencia de Zeus como heredero de los antiguos dioses locales, degradados de su rango o desprovistos de sus funciones. Con la ayuda del antropomorfismo, los poetas convirtieron pronto estos amores sagrados en relaciones, en parte escandalosas y en parte justificadas por el deseo de complacer al soberano. Hera poseía también una doble personalidad, era dispensadora de la fecundidad y de la fertilidad y estaba unida a la vaca, a la cabra y a las flores.

## 2. EL DESTINO Y SU CAMPO SEMÁNTICO

El destino (del latín *destinare*) es definido por el diccionario de la Real Academia Española en su 1<sup>a</sup>, 2<sup>a</sup> y 3<sup>a</sup> acepción como:

- 1) "Lo que nos sucede por disposición de la Providencia";
- 2) "Encadenamiento de los sucesos considerados como necesarios y fatales";
- 3) "Circunstancia de serles favorable o adversa esta supuesta manera de ocurrir los sucesos a personas o cosas".

Esta definición refleja lo que entendemos nosotros en la actualidad respecto a la fuerza del devenir ineludible, atribuida por los creyentes a Dios, y por los ateos asignada a la suerte, ya sea buena o mala, de acuerdo a lo que nos suceda en el transcurso de la vida.

Estamos frente a una concepción evidentemente evolucionada del destino, aunque notemos mucha similitud con la antigua, hay diferencias diacrónicas y culturales que no se pueden dejar de lado.

Como ya hemos observado en la sección anterior, los acontecimientos que escapaban, en la época primitiva, a la explicación del hombre, como las manifestaciones de la naturaleza (rayo, trueno, terremotos, etc.), el hombre los asociaba a la divinidad que no era otra cosa que la naturaleza misma divinizada, representada en gran medida por Gea. Vale decir que el "orden natural" como una deducción cognoscitiva, estaba basada en la explicación subjetiva del espectáculo que nos impone el *kosmos*, transportado éste al plano divino.

Hesíodo en la Teogonía presenta a Gea inmediatamente después del caos, "antes que todo -dice- fue el caos; después Gea, de ancho seno eterno e inmóvil, sostén de todas las cosas". Gea viene en gran medida a ser la representación de ese "orden" a que hacíamos alusión; pues Gea no sólo es la tierra, sino también abarca todo el espectro de la naturaleza.

Pero aparte de este "orden" que está implícito en el concepto del destino -del que no se puede escapar, al que está sometido el mundo y, en consecuencia, también el hombre-, está también la noción de "parte", primeramente asignada al plano material (véase Iλ. X, 252-253),

que con el pasar del tiempo esta noción de "parte", "porción" se fue haciendo cada vez más abstracta y se fue concibiendo como lo que recibe el hombre en el plano de la vida misma, en su suerte y/o en su desgracia.

Así las palabras *μοῖρα*, *μέρος*, *αἴσα* aluden directamente a este sentido objetivo de "lote", de las cosas reservadas a cada hombre en el transcurso de su vida, como también a la causa de los sucesos que constituyen la suerte del hombre, la otra cara de esta dualidad que mencionábamos, el "orden", por el que el destino se vuelve inalterable.

La vida está predeterminada sólo en cuanto a los acontecimientos que son efectos de determinadas causas. Asimismo, los oráculos y predicciones, que adoptan una forma condicional, predicen las consecuencias de un cierto curso de la acción y presuponen la existencia de un cierto orden regular. Nos llama la atención que la mayoría de las palabras que están relacionadas con el concepto del destino *μοῖρα*, *αἴσα*, *ἀνάργητη*, *κτῆρ* sean femeninas; ¿serán acaso un vestigio de que lo que engloba al destino como orden superior, eran atributos -como decíamos- de Gea?

Ahora continuando en esta aproximación y antes de ver algunos textos, es conveniente revisar los matices que tienen las palabras que indican el campo semántico del destino. La más frecuente es *μοῖρα*, *μέρος* viene del verbo *μείρομαι* = recibir una parte; *ἀπομείρομαι* = tomar su parte, tener su parte, con la idea accesoria, que es una parte legítima; *μόρος*, *μέρος*, *μοῖρα* se refieren a menudo al destino, a las vicisitudes de la vida, otras veces al destino final, la muerte.

En *Μοῖρα* personificada está el deseo del destino y de la muerte, raramente en plural (Il. XXIV, 49) *μόριμος* adj. fijado por el destino.

*μόρσιμον ἡμέρ* : Día del destino, el día de la muerte.

*ἡ εἰμαρμένη* : Participio perfecto pas. del v. *μείρομαι*. Significa el destino, lo mismo que *μοῖρα*.

*ὑπερμόρον* : Es el acto humano que va en contra de la voluntad, impuesto por el destino.

*αἴσα* : Sust. fem. = parte (del botín, etc.), lote; es un término arcado-chipriota.

Las expresiones hom. *κατ' αἴσαν*, *ὑπερ αἴσαν*, *Διος αἴσα* indican la parte acordada por Zeus y finalmente el sentido de "destinado".

De su sentido original de "parte" ésta pasó a la idea de destino. Es afín a la *μοῖρα* pues simboliza el hado hilando la hebra de la vida humana.

Derivado *αἴσιος* : favorable, hermoso, de buen destino; con los prefijos *ἐν*, *ἐξ* : funesto, de mal augurio.

Este lexema también se encuentra en el griego αἴτος, αἰτέω, αἴτιος.

**κτίρ** : Tiene la noción de destino, de la muerte y de la personificación de la muerte. Como apelativo equivale a "muerte", principalmente a la muerte violenta. Ker, kor, kar, presente en las Keres (en la literatura posterior a Homero, las diosas del destino y la destrucción).

**ἄτη** : Del verbo ἄάω (*ἄάτη* por contracción *ἄτη*). Esta palabra designa la desgracia, el destino funesto, la locura ciega<sup>9</sup>, el error.

**ἀνάγκη** : Es la necesidad; pero también la personificación de la Fatalidad, *ἀναγκαῖος* → ήμαρ *ἀναγκαῖον* "el día nefasto, el día de la muerte".

Es la necesidad como lo inevitable; la necesidad de ceñirse a la potencia superior que rige la vida.

**πορεῖν** : Usado solamente en el aoristo y en el futuro de la voz activa (*πόρσω*: suministrar, conferir). En voz pasiva, tocar en suerte, ser asignado por el destino. Perf. pasivo *πέπρωται*, part. perf. *πεπρωμένον*; lo que está acordado, impuesto por el destino. Sust. *πόρος*.

**πότμος** : Del verbo *πίπτω*. Con un vocalismo o-ποτ- una de las formas más antiguas e importantes es *πότμος* = lo que le toca en suerte, lo que le cae; destino nefasto, designa la muerte o asociado a la muerte.

La raíz es la misma que *πέτομαι* (volar). El sánscrito pátati cubre el vasto campo semántico de "volar, apresurarse, precipitarse, caer"; pero es difícil establecer una relación entre *skr pátman-n* "vuelo, camino" y el griego *πότμος*. En griego la familia de *πίπτω*, *ἔπεσο* está reservada al sentido de "caer".

### 3. LOS DIOSES COMO REGENTES DEL DESTINO

Desde el primer verso de la Ilíada aparece manifiesto el poder de los dioses, que pareciera que todo lo pueden, pero en el análisis que presentaremos a continuación, trataremos de demostrar las limitaciones que tienen los moradores del Olimpo, respecto al destino.

Μῆνιν δειδε, θεὰ, Πηληιάδεω Ἀχιλῆος,  
οὐλαμένην, ἡ μυρί' Ἀχαιοῖς ἄλγε' ἔθηκεν,  
πολλὰς δ' οφθίνους ψυχὰς Ἄιδι προΐαψεν  
ήρωαν, αὐτούςδε ἐλώρια τεῦχε κύνεσστιν

<sup>9</sup> Nilsson, *op. cit.*, p. 221.

οἰώνοῦσί τε δαῖτα, Διὸς δ' ἐτελείετο βουλή,  
(Il. I, 1-5)

Canta ¡Diosa! la cólera funesta (destructora) del Pélide Aquiles, que causó infinitos dolores a los aqueos; lanzó muchas almas valientes de héroes al Hades, a ellos los hizo presa para los perros y para los pájaros; cumplíase la voluntad de Zeus.

Aquí aparece el destino como impuesto por la voluntad de Zeus, pero por el hecho de cumplirse tal voluntad, Zeus realiza no otra cosa que hacer cumplir el destino, pues todavía no es el momento oportuno para que Troya caiga en manos de los aqueos, y con ciertas acciones Zeus retrasa su aniquilamiento hasta el último día del destino y por esta razón siembra la discordia entre los atridas; así lo apreciamos cuando Agamenón dice<sup>10</sup>:

ἀλλά μοι αἰγίοχος Κρονίδης Ζεὺς ἄλγε' ἔδωκεν,  
ὅς με μετ' ἀπρήκτους ἔριδας καὶ νείκεα βάλλει.

(Il. II, 375-376)

Pero el Cronida Zeus, el que lleva la égida me envía penas lanzándome inútiles disputas y riñas.

Limitándonos al contexto, observaremos que Zeus es quien da el mandato valiéndose de su hijo Apolo.

τίς τ' ἄρ σφωε θεῶν ἔριδι ἔυνέηκε μάχεσθαι;  
Λητοῦς καὶ Διὸς υἱός ὁ γὰρ βασιλῆι χολωθεὶς  
νοῦσον ἀνὰ στρατὸν ὥρσε κακίν, ὀλέκοντο δὲ λαοί,  
ούνεκα τὸν Χρύσην ἡτίμασεν ἀρητῆρα  
'Ατρεΐδης ...

(Il. I, 8-11)

¿Cuál de los dioses promovió la pelea para combatir entre ellos dos? El hijo de Leto y de Zeus, enojado con el rey envió una terrible peste sobre el Ejército; perecían los pueblos<sup>11</sup>, porque el Atrida deshonró al sacerdote Crises.

Esta disputa acarrea otros problemas de fondo, pues es el propio Apolo quien se siente ofendido y posteriormente –como veremos– actuará en forma directa, porque Agamenón ha deshonrado al sacerdote Crises<sup>12</sup>, no accediendo a recibir el rescate que le ofreciera éste para recuperar a su hija Criseida. Crises invoca a Apolo:

10 Refiriéndose a la disputa que tiene con Aquiles, quien reconoce que fue el primero en irritarse.

11 Refiriéndose a los hombres de las ciudades, que habían concurrido para el sitio de Troya.

12 Sacerdote de Apolo.

ώς ἔφατ' εὐχόμενος, τοῦ δὲ ἔκλυε Φοῖβος Ἀπόλλων,  
βῆ δέ κατ' Οὐλύμπιο καρήνων χωόμενος κῆρ,  
τόξ' ὄμοισιν ἔκλαγξαν δὲ ἕρ' οἰστοί ἐπ' ὄμων χωομένοιο,  
αὐτοῦ κινηθέντος ὁ δὲ ἦλε νυκτὶ ἑοικώς.

(Il. I, 43-47)

Así dijo suplicando y lo escuchó Febo Apolo; bajó desde las cumbres del Olimpo irritado en su corazón, teniendo el arco en su hombro y la aljaba llena (de flechas); entonces resonaron las flechas en los hombros del irritado, cuando se movía, él avanzaba parecido a la noche.

Apolo intervendrá en forma directa y no sólo afectando a Agamenón, sino también lanzando sus certeras flechas sobre el Ejército, lo que indica:

οὐρῆις μὲν πρωτὸν ἐπῳχετο καὶ κυναῖς αργουν,  
αὐτὸρ ἔπειτα αὐτοῖσι βέλος ἔχεπεικές ἐφιεῖς  
βάλλει δὲ πυραὶ νεκύων καιόντο βαμειαῖ.  
ἐννῆμαρ μὲν ἀνὰ στρατὸν ὥχετο κῆλα ἑεοῖο,

(Il. I, 50-53)

Primero se dirigió a los mulos y a los perros, pero en seguida lanzó una flecha aguda a los mismos guerreros; siempre las hogueras ardían llenas de cadáveres. Durante nueve días sobre el Ejército se dirigieron las flechas del Dios.

Así Apolo otorga una cuota de desgracia al Ejército aqueo. Pero no sólo es Apolo quien actúa para castigar a Agamenón, sino también Tetis le pide a Zeus que les dé la victoria a los troyanos para castigar al Ejército de Agamenón por el ultraje que ha sufrido su hijo Aquiles, de parte de Agamenón al quitarle a la joven Briseida.

Zeus busca la forma de cumplir lo prometido a Tetis

Δία δὲ οὐκ ἔχει νήδυμος ὑπνος,  
ἀλλ' ὅ γε μερμήριζε κατά φρένα, ὡς Ἄχιλῆα  
τιμήσῃ, ὀλέσῃ δὲ πολέας ἐπὶ νησὶν Ἄχαιῶν.

(Il. II, 2-4)

Zeus no tuvo un sueño agradable (profundo), porque estaba preocupado, en su alma, de encontrar la forma cómo honrar a Aquiles y exterminar a muchos junto a las naves de los aqueos.

Así tenemos que la intervención de estos dioses está supeditada al hecho que el día del

destino de Troya, el día de su aniquilamiento no ha llegado aún; y es un atributo del Dios, por lo menos conocer el destino de los hombres, aunque no pueda alterarlo. En esto creemos que es donde se perfila más la creación poética, para darle mayor vigor, presentando una gran cantidad de problemas y accionar de los dioses a través del desarrollo del poema. En base a esto podemos pensar, que en el poder que demuestran los dioses hay un trasfondo religioso del destino como algo superior, pero que es de conocimiento de las divinidades, las que se encargarán de hacerlo cumplir; esto lo apreciamos a pesar del aparente poder que tienen los dioses en realizar ciertas acciones en apego a sus voluntades.

La posición de los dioses como divinidades protectoras locales no entra en confrontación con el sentimiento religioso; recordemos que la época micénica tuvo diosas de las ciudades, que eran protectoras particulares del rey y su pueblo. De esta manera, el espíritu partidario se intensifica por el hecho de que los dioses están protegiendo a sus hijos y favoritos.

Πηλῖωνα δ' ἵκανε θεά, γλαυκῶπις Ἀθήνη,  
ἀγχοῦ δ' ισταμένη ἔπει πτερέστα προσηγύδα·  
. . νῦν δὴ νῷΐ γ' ἔολπα, Διὶ φίλε φαίδιμ' Ἀχιλλεῦ,  
οἵσεσθαι μέγα κῦνδος Ἀχαιοῖσι προτὶ νῆις,  
Ἐκτορα δηωσαντε μάχης ὅτόν περ ἐόντα.  
οὐδὲ οἱ νῦν ἔστι γ' ἔστι πεφυγμένον ἄψις γενέσθαι,  
οὐδέ εἴ κεν μάλα πολλὰ πάθοι ἐκάεργος Ἀπόλλων  
προπροκυλινδόμενος πατρὸς Διὸς αἰγιόχιο.

(Il. XXII, 214-221)

Atenea, la diosa de ojos claros, se acercó al Pelida y le dijo estas palabras aladas: Espero, magnánimo Aquiles, querido por Zeus, que nosotros dos, ahora conseguiremos una inmensa gloria para los aqueos (que están) junto a las naves, matando a Héctor, aunque sea incansable en la batalla. Ahora ya no se nos puede escapar a pesar de muchos esfuerzos que haga Apolo, el flechador<sup>13</sup>, colocándose a los pies del padre Zeus, que lleva la égida.

De este modo, en este contexto nos explicamos las citas anteriores, con lo que ocurre a consecuencia del cuadro antropomórfico de las partes en conflicto, producto en algunas formas de la presentación y elevación poética, pero teniendo el trasfondo que comentábamos anteriormente. Como podemos observar en el último texto citado, Atenea le revela a Aquiles que el destino (la muerte) de Héctor se aproxima y no es por simple capricho de la diosa; pues debemos considerar que a Héctor también lo protege un Dios: Apolo; y como veremos más adelante lo tendrá que abandonar dejándolo a merced de las ineludibles garras del destino, "que todo lo alcanza".

<sup>13</sup> El que lleva las flechas desde lejos.

Los aqueos se disponen para regresar a su patria, pero es destino de ellos tomar antes Troya; y para que esto se cumpla, los dioses intervienen. Como veremos a continuación, los dioses manejan el acontecer del hombre, pero en cuanto que es necesario para que se cumplan ciertos acontecimientos que están predestinados.

Ἐνθα κεν Ἀργείοισιν ὑπέρμορα νόστος ἐτύχθη,  
εἰ μὴ Ἀθηναίην Ἡρη πρὸς μῆθον ἔειπεν  
(Il. II, 155-156)

Se hubiera realizado entonces en contra de lo dispuesto por el destino, el regreso de los aqueos, si Hera no hubiera dicho estas palabras a Atenea.

El texto habla por sí solo y confirma lo que sosteníamos anteriormente respecto a la caída de Troya y su destino.

., ὁ πόποι, αἰγιόχοιο Διος τέκες, ἀτρυτώνη.  
οὕτω δὴ οἰκόνδε, φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν,  
Ἀργεῖοι φεύξονται ἐπ' εὐρέα νῶτα θαλάσσης;  
καδ δέ κεν εὐχωλὴν Πράμω καὶ Τρωσὶ λίποιεν  
Ἀργείην Ἐλένην, ἥς εἴνεκα πολλοὶ Ἀχαιῶν  
ἐν Τροίῃ ἀπόλοντο, φίλης ἀπὸ πατρίδος αἴης.  
ἀλλ' ίθι νῦν κατὰ λαὸν Ἀχαιῶν χαλακοχιτώνων,  
σοῖς ἀγανοῖς ἐπέεσσιν ἐρήτυε φῶτα ἔκαστον,  
μηδὲ ἔα νῆσας ἐλκέμεν ἀμφιελίσσας.

(Il. II, 157-165)

¡Ay, Hija de Zeus, el que lleva la égida, indómita divinidad! ¡Huirán los argivos a sus casas, a su tierra, por el ancho dorso del mar y dejarán como trofeo a Príamo y a los troyanos la argiva Helena, por la que tantos aqueos sucumbieron en Troya, lejos de su patria? Márchate en seguida al Ejército de los aqueos, de corazón de bronce; detén con suaves palabras a cada guerrero y no permitas que tiren al mar las cóncavas naves.

Atenea cumplirá el requerimiento que le ha hecho Hera, porque intervendrá en forma directa para convencer a los aqueos, infundiéndoles ánimo para que vuelvan al combate.

El hombre toma conciencia que el Dios tiene un gran poder sobre su vida, así atribuye sobre todo a Zeus el poder de imponer justicia, no en su cabalidad, pero por lo menos el de castigar, castigo que llegará tarde o temprano. Esto lo podemos apreciar cuando Agamenón ve herido por una flecha a Menélao.

εἴπερ γάρ τε καὶ αὐτίκ' Ὄλύμπιος οὐκ ἐτέλεσσεν,  
 ἐκ δὲ καὶ ὄψε τελεῖ, σύν τε μεγάλῳ ἀπέτισαν,  
 σύν σφῆσιν κεφαλῆσι γυναιξί τε καὶ τεκέεστιν  
 εὖ γὰρ ἔγώ τόδε οἶδας κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμόν·  
 ἔσσεται ἥμαρ, ὅτ' ἂν ποτ' ὀλώλῃ Ἰλιος ἵρῃ  
 καὶ Πρίαμος καὶ λαὸς ἐνυμελίᾳ Πριάμοιο,  
 Ζεύς δέ σφι Κρονίδης ὑψίζυγος, αἰθέρι ναίων,  
 αὐτὸς ἐπισσείησιν ἐρεμνήν αἰγίδα πᾶσιν  
 τῆσδ' ἀπάτης κοτέων, τὰ μὲν ἔσσεται οὐκ ἀτέλεστα·  
 ἀλλά μοι αἴμὸν ἄχος σέθεν ἔσσεται, ὁ Μενέλαος,  
 αἴ κε θάνης καὶ πότμον ἀναπλήσῃς βιότοιο.

(Il. IV, 160-170)

Si el olímpico no los castiga ahora los castigará más tarde y pagarán con una gran pena, con sus cabezas, sus mujeres y sus niños. Pues bien, lo sé con mi mente y mi corazón; ya vendrá el día en que perezcan la sagrada Ilión, Príamo, y el pueblo de Príamo, hábil en el manejo de la lanza. El Cronida Zeus que vive en un trono elevado, en el éter, está enojándose por este engaño, agitará contra todos la espantosa égida. Estas cosas no ocurrirán en vano, pero sería terrible mi pesar ¡oh Menelao! si cumpliéndose tu destino dieras término a tu vida.

Tetis se acerca a Aquiles y en tono lastimero le pregunta el motivo de su desconsuelo haciéndole saber que Zeus ha cumplido lo que él había pedido<sup>14</sup>.

, , τέκνον, τί κλαίεις; τί δέ σε φρένας ὕκετο πένθος;  
 ἔξανδα, μὴ κεῦθε. τὰ μὲν δὴ τοι τετέλεσται  
 ἐκ Διός, ως ἄρα δὴ πρὶν γ' εύχεο χεῖρας ἀνασχών,  
 πάντας ἐπὶ πρύμνησιν ἀλῆμεναι νῆας Ἀχαιῶν  
 σεῦ ἐπιδενομένους παθέειν τ' ἀεκήλια ἔργα.

(Il. XVIII, 73-77)

¿Hijo por qué lloras? ¿Qué dolor te ha invadido el alma? Habla sin rodeos, no me lo ocultes. Zeus ha cumplido lo que tú antes, levantando las manos, le pediste, que todos los hijos de los aqueos que te necesitan fueran acorralados junto a las popas de las naves y padecieran vergonzosos desastres.

<sup>14</sup> Que los aqueos pagarán por el ultraje que le infiriera Agamenón al quitarle a Briseida, la doncella troyana.

#### 4. DESTINO SUPERIOR

El destino superior –como ya hemos dicho– obedece más a la concepción de "orden", que pone límites a la plenitud, a la catástrofe, a la vida y a la muerte; catástrofe, término, delimitación son formas de la muerte, por esta razón donde es pronunciado el nombre μοῖρα, κίρ, αῖσα, πότμος<sup>15</sup> se piensa inmediatamente en la necesidad de la muerte como la culminación inevitable de todo ser viviente.

El pensamiento de una determinación que establece la decadencia y la muerte, tiene su raíz en creencias antiquísimas cuyas formas ha incorporado la religión homérica, colocándola como trasfondo en los poemas, visualizándolo nosotros como el dominio propio del destino. Cuando Héctor menciona la palabra μοῖρα piensa en el destino nefasto y final del hombre y en su poder, que no se puede eludir.

, δαιμονίν, μή μποι τι λίγην ἀκαχίζεο θυμῷ·  
 οὐ γάρ τίς Μ' ὑπερ αἴσαν. ἀνὴρ "Αἰδι προϊάψει·  
 μοῖραν δ' οὐ τινά φημι πεφιγμένον ἔμμεναι ἀνδρῶν,  
 οὐ κακόν, οὐδὲ μὲν ἐσθλόν, ἐπὴν τὰ πρώτα γένηται.

(Il. VI, 486-489)

¡Desventurado! no en demasía tu corazón se aflija, pues ningún hombre me arrojará al Hades en contra del destino y creo que ningún hombre sea cobarde o valiente puede huir de la Moira después que al comienzo nació.

Así podemos apreciar que desde el momento en que se nace se está bajo el poder del destino.

νῦν δὲ κλαίωμεν ἄνευθεν  
 ἡμενοὶ ἐν μεγάρῳ τῷ δ' ὃς ποθι μοῖρα κραταιή  
 γεινομένῳ ἐπένεσε λίνῳ, ὅτε μιν τέκον αὐτῇ,  
 ἀργύτοδας κύνας δσαι,

(Il. XXIV, 208-211)

Lloremos a Héctor sentado arriba en el Mégaron, porque una vez que el poderoso destino hiló con lino, yo lo di a luz, para que saciara a los veloces perros.

Y aún por excelente que sea el hombre debe sucumbir frágilmente a su imperio en el momento que el destino lo haya dispuesto, pero no antes.

<sup>15</sup> Cuando estos términos tienen el sentido de destino, pues como hemos visto en el cap. dedicado al vocabulario, μοῖρα y αῖσα a veces tienen otra significación.

πάντες δ' Οῷλούμπιοι κατήλθομεν ἀντίσωντες  
τῆσδε μάχης. Ήνα μή τι μετὰ Τρώεσσι πάθησιν  
στήμερον ὄστερον αὗτε τὰ πείσεται, ἃσσα οἱ αἴσα  
γεινομένῳ ἐπένεσε λίνῳ, ὅτε μιν τέκε μήτηρ.

(Il. XX, 125-128)

Todos hemos bajado del Olimpo para participar en esta batalla para que Aquiles no sufra hoy nada (ningún daño) de parte de los teucros; más tarde obedecerá lo que le hiló con lino la Parca al nacer; cuando su madre le dio a luz.

**πότμος** es menos frecuente en los textos de la Ilíada, pero también alude al destino inevitable, a la muerte de la que no se puede huir. Andrómaca dice a Héctor:

οὐ γὰρ ἔτ' ἄλλῃ  
ἔσται θαλπωρή, ἐπεὶ ἂν σύ γε πότμον ἐπίσπης,  
ἄλλ' ἄχε.

(Il. VI, 411-413)

No habrá ya ningún consuelo, una vez que tú sigas el destino habrá sólo dolor.

El destino a menudo utiliza como instrumento a un hombre para cumplir lo que éste ha dispuesto respecto a otro mortal, al que la vida lo abandona, y es así como Piro Imbrásida pondrá las cadenas de la muerte a Diores Amarancidias, pero los jueces que hacen cumplir esta sentencia son los dioses<sup>16</sup>.

Ἐνθ' Ἀμαρυγκεῖδην Διώρεα μοῖρα πέδησεν·  
χερμαδίῳ γὰρ βλῆτο παρὰ σφυρὸν ὄκρινεντι  
κνήμην δεξιερήν βάλε δὲ θρηκῶν ἀνδρῶν,  
Πείρος τιμβρασίδης,

(Il. IV, 517-520)

Entonces la Moira puso las cadenas<sup>17</sup> a Diores Amarancidias; alcanzado en el tobillo de la pierna derecha, por una piedra puntiaguda que le lanzó Piro Imbrásida jefe de los (varones) tracios. La muerte acecha a Pisandro y tampoco podrá eludirla.

Πείσανδρος δ' ιθὺς Μενελάου κυδαλίμοιο  
ἥμε τὸν δ' ἄγε μοῖρα κακὴ<sup>18</sup> θανάτοιο<sup>19</sup> τέλοσδε,  
σοὶ, Μενέλαε, δαμῆναι ἐν αἰνῇ δηιστῆτι.

(Il. XIII, 601-603)

16 Apolo, indignado, animaba a los troyanos desde la ciudadela, por otra parte Atenea animaba a los aqueos.

17 De la muerte.

18 κακὴ aparece reforzando el sentido de μοῖρα como el destino malo, no deseado, el destino que trae consigo la muerte.

19 Al parecer el genitivo θανάτου es aquí un complemento del adverbio τέλοσδε. Nosotros diríamos "hasta el término de su vida", porque en otro contexto (que no corresponde al de la Ilíada) se podría interpretar de otra manera "término de la muerte", valdría decir comienzo de la vida.

En seguida Pisandro embistió al glorioso Menelao; pero el destino funesto lo llevaba hasta el término, su muerte empujándole para que fuese vencido por ti, ¡Menelao!, en el terrible combate.

A Euripelo Enenón lo persigue el divino Hipsenor, alcanzándolo de un corte, con la espada le cercena su robusto brazo causándole la muerte.

*Ἐλλαβε πορφύρεος θάνατος καὶ μοῖρα κραταιή.*

(Il. V, 33)

Lo cogió la purpúrea muerte y el destino cruel<sup>20</sup>.

En algunas ocasiones los dioses dan a conocer el destino de los hombres. Atenea, la diosa protectora de los aqueos revela a Aquiles el destino de su adversario, Héctor (Il. XXII, 214-221<sup>21</sup>).

En otro texto, cuando habla Néstor, apreciamos que el hombre vislumbra esta revelación de parte del Dios a través de señales que él considera como propicias.

*φημὶ γὰρ οὖν κατανεῦσαι ύπερμένέα Κρονίωνα  
ἡματι τῷ, ὅτε νησὸν ἐν ὀκυπόροισιν ἔβαινον  
Ἄργεῖοι Τρώεσσι φόνον καὶ κῆρα φέροντες,  
ἀστράπτων ἐπιδέξῃ', ἐξαίσιμα σήματα φαίνων.*

(Il. II, 350-353)

Pues yo os digo que el terrible Cronida nos hizo una grata promesa, el día que los argivos se embarcaron en las naves de ligero andar, para traer a los troyanos la muerte y el destino, relampageando como (exhibición) muestra de buena suerte.

Por el hecho de que los dioses toman partido, defendiendo a sus héroes favoritos, o dándoles problemas, si son contrarios, a veces las acciones de algún inmortal nos da la impresión de que adjudicará la muerte cuando le plazca, pero hay otros dioses que están atentos para proteger a sus favoritos y vigilar que no entre en la morada del Hades antes de lo dispuesto por el destino; produciendo con esto una confrontación de poderes entre los dioses, pero prima lo que está escrito con letras invisibles y eternas en los anales del destino. Poseidón se refiere a Eneas:

*, . ὁ πόποι, ἦ μοι, ἄχος μεγαλήτορος Αἰνείαο,  
ὅς τάχα Πηλεῖων δαμείς Ἀιδόσδε κάτεισιν,  
πειθόμενος μύθοισιν Ἀπόλλωνος ἐκάτοι,*

20 Vemos nuevamente otro adjetivo referido a *μοῖρα* también para hacer resaltar la característica propia que tiene.

21 *Vid. supra*

νήπιος, οὐδέ τί οἱ χραισμήσει λυγρόν δλθρον.  
 Ἀλλὰ τί ἡ νῦν οὗτος ἀνάτος δλγεα πάσχει,  
 μάψ ἔνεκ' ἀλλτριών ἀχέων, κεχαρισμένα δ' αἰεὶ  
 δῶρα θεοῖσι δίδωσι, τοὶ ούρανον εύρυν δχουσιν;  
 ἀλλ' ἄγεθ' τίμεις πέρ μιν ὑπὲκ θανάτου ὀγάγωμεν,  
 μή πως καὶ Κρονίδης κεχοιλώσεται, αἴ κεν Ἀχιλλεὺς  
 τόνδε κατακτείνῃ· μόριμον δέ οἴ δεστ' ἀλέασθαι,  
 σφρα μὴ ἀσπερμός γενεῇ καὶ ἄφαντος δληται  
 Δαρδάνου,

(Il. XX, 293-304).

¡Oh dioses! me causa dolor la muerte del magnánimo Eneas, el que pronto bajará al Hades vencido a manos del Pelida, por haber obedecido las palabras de Apolo, el que hiere de lejos; insensato. (El Dios) no lo librará de la triste muerte. Pero, ¿por qué ahora padece, siendo inocente, las desdichas merecidas por otros; habiendo ofrecido siempre agradables presentes a los dioses, que están en el ancho cielo? ¡Vamos! Saquémoslo de la muerte, no sea que el Cronida se enoje si Aquiles lo mata, pues es destino que escape a la muerte a fin de que no perezca, ni se extinga el linaje de Dárdano.

Como ya hemos dicho, la hora de la muerte para Eneas no ha llegado todavía y es el mismo Poseidón quien le advierte del peligro que corre.

, , Αἰνεία, τίς σ' ὁδε θεῶν ἀτέοντα κελεύει  
 ἀντία Πελεῖωνος ὑπερθύμοιο μάχεσθαι,  
 ὃς σεῦ ἄμα κρείσσων καὶ φίλτερος ἀθαν' ατοισιν;  
 ἀλλ' ἀναχωρῆσαι, δῆτε κεν συμβλήσαι αὐτῷ,  
 μή καὶ ὑπὲρ μοῖραν δόμον "Αἰδος εἰσαφίκηαι.  
 αὐτὰρ ἐπεὶ κ' Ἀχιλλεὺς θάνατον καὶ πότμον ἐπισπῆ,  
 θαρσήσας δὴ ἔπειτα μετὰ πρώτοισι μάχεσθαι.  
 οὐ μὲν γάρ τίς σ' ἄλλος Ἀχαιῶν ἔξεναφίξει.

(Il. XX, 332-339)

¡Eneas! ¿Cuál de los dioses te ha ordenado la locura de luchar cuerpo a cuerpo con el magnánimo Pelida, que es más fuerte que tú y el más querido por los (dioses) inmortales? Retírate (cuantas veces sea necesario) cuando lo encuentres, no sea que te haga entrar a la morada del Hades, antes de lo dispuesto por el destino, mas cuando Aquiles haya alcanzado la muerte y cumplido el destino, combate con audacia entre los primeros, que no te matará ningún otro aqueo<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> Es probable que estos versos hayan servido a Virgilio, para retomar la vida de Eneas con una sucesión de aventuras que le suceden, pues de aquí se desprende que continuará con vida y que no morirá en la guerra de Troya.

Así la muerte, como destino inevitable, no se debe adelantar, tampoco ésta se debe retrasar. Aunque haya sido bueno y mesurado, a Patroclo lo ha alcanzado la *μοῖρα* y Menelao nos dice:

πᾶσιν γὰρ ἐπίστατο μείλιχος εἶναι  
ζωδὸς ἐών· νῦν θάνατος καὶ μοῖρα κιχάνει.

(Il. XVII, 671-672)

Pues él fue dulce con todos mientras se encontraba con vida; pero ya la muerte y el destino lo alcanzaron.

La concepción de *κῆρ* a menudo se confunde con *θάνατος*<sup>23</sup>. Aquiles insulta a Agamenón y le dice que jamás se atrevió a tomar las armas con la gente del pueblo para combatir ni ponerse en emboscada con los más valientes aqueos.

τὸ δέ τοι κῆρ εἴδεται εἶναι.

(Il. I, 228)

Pues esto te parece ser la muerte.

Este mismo sentido de *κῆρ* lo apreciamos nuevamente:

τὸν δ' ὃς οὖν ἐνόησεν Ἀλέξανδρος θεοειδῆς  
ἐν προμάχοισι φανέντα, κατεπλήγη φίλο ἥτορ,  
ἄψ' δ' ἑτάφων εἰς ἔθνος ἔχαζετο, Κῆρ<sup>24</sup> ἀλεείνων.

(Il. III, 30-32)

Pero Alejandro semejante a un Dios, como se dio cuenta que él estaba (Menelao) mostrándose entre los combatientes delanteros, sintió que se encogió el querido corazón y para esquivar a la muerte retrocedía hacia el grupo de sus amigos.

*Κῆρ* en plural es raro encontrarlo y ya representa en sí divinidades con los atributos propios que tiene la palabra en singular y a menudo he traducido *κῆρες* como "las Parcas".

Esto lo apreciamos cuando Méope, quien conocía bastante el arte adivinatorio, no quería que sus hijos Adrasto y Anfío fuesen a la guerra.

τὼ δέ οἱ οὐ τι  
πειεέσθην· κῆρες γὰρ ἄγον μέλανος θανάτοιο.

(Il. II, 833-834)

Pero ellos no le obedecieron, pues las Parcas de la negra muerte los llevaban.

23 La muerte (*θάνατος*) y el destino (*μοῖρα*, *κῆρ*, *αῖσα*, etc.) no son lo mismo, a pesar de usarse los términos a menudo como sinónimos, sino que la muerte es la culminación del destino; cuando el destino cesa en sus funciones como tal es porque ha desaparecido el depositario, que es el transcurso de la vida del hombre. En el v. 672 dice θάνατος καὶ μοῖρα, que la muerte llegó y también la *μοῖρα*; y no el destino (llegó) con la muerte, pues sería θάνατος σὺν μοῖρᾳ.

24 Tiene miedo a que lo sorprenda el destino superior cortándole el hilo de la vida.

25 A pesar de que no es un sinónimo de *θάνατος*, aquí equivale casi a lo mismo, lo que nos demuestra el sentido tan marcado de lo funesto que contiene la palabra *κῆρ*.

## 5. CONSIDERACIONES FINALES

Hay elementos de juicio que a menudo hacen confundir al lector de la Ilíada, pues los dioses tienen una gran libertad en la forma de hacer cumplir el destino, pero las comprensibles vacilaciones en el uso de este concepto, no deben obstaculizar el auténtico sentido de estos reinos, extraños entre sí; un reino de la vida, del desarrollo del sí, y un reino de la muerte. Sólo el primero es actuante y personal a través de la figura de los dioses; en cambio, el reino de la muerte no tiene forma ni personalidad, solamente pone límites y detiene el desarrollo de la vida, donde los dioses no pueden hacer nada para evitarlo, sino velar por su estricto cumplimiento.

En cuanto a la terminología de este campo semántico, la palabra más importante, tanto por su mayor frecuencia como por su evolución que va de lo concreto a lo abstracto, es sin duda *μοῖρα* con la variante *μέρος*. Una evolución similar la encontramos en *ἄτσα*. Éstas pueden tener un doble sentido: a) un sentido objetivo que designa el lote o porción material o temporal y por extensión la cuota normal de éxito, felicidad y también de reveses y desgracias que le tocan al hombre; cabe hacer notar que es en este aspecto (desgracia) donde el destino más fácilmente se percibe; y b) un sentido subjetivo que implica la designación de un poder determinante del curso de la vida de los hombres.

Otras palabras de este campo semántico son *ἀνάγκη* y *πότιμος*. La primera indica el devenir recurrente de ciertos acontecimientos, lo que es necesario que suceda para que se cumplan los ciclos que impone el *κόσμος*; la segunda como matiz se refiere a lo que le ha caído a uno (de *πίπτω*=caer), lo que le ha tocado; donde se puede advertir una carencia de direccionalidad, vale decir un desconocimiento de quien es el sujeto emisor como fuente de origen, como agente productor de los hechos que demarcan la vida, pero que no se perciben con antelación sino hasta el momento mismo en que al objeto, al hombre "le caen encima". Otro par de palabras son *ἄτη*, que algunos traducen como "locura ciega", y *κήρ* tienen connotaciones más funestas, aunque a las otras no se les puede negar este apelativo cuando se refieren al "destino final", o sea a la muerte, pero *κήρ* y *ἄτη* aluden habitualmente a una descripción de la muerte más violenta, más temible y más desgarradora.

La desgracia que aguarda al hombre, dentro de su particular destino es independiente de sus fallas. Donde los efectos de este destino que obedecen a un esquema del curso de la vida tienen una culminación inevitable y se pueden entender como interpretaciones subjetivas de las leyes que gobiernan el *κόσμος*.

Uno de los rasgos más distintivos del hombre es la finitud de la vida, la que acaba con la muerte. *Μοῖρα*, *ἄτσα* y particularmente *κήρ*, designan en Homero la muerte. Este sentido concreto del destino del hombre, es el más específico de *μοῖρα*. Por más que hemos

reflexionado respecto a hacer una distinción entre *μοῖρα, αῖσα, κίρη*; cuando significan muerte y *θάνατος*, que también significa muerte, nuestras limitaciones se hacen patentes; el único rasgo que apreciamos es que *θάνατος* alude a la muerte como un estado del cuerpo al que ha abandonado la vida, sin cuestionarse de dónde proviene el agente que la ha provocado; en cambio *κίρη, μοῖρα, αῖσα*, y las otras palabras del campo semántico, cuando tienen este sentido, aluden a la muerte como impuesta, o como consecuencia final del destino. Así podríamos deducir que *θάνατος* es una situación de "estado" mientras que las otras palabras indicarían una imposición que se da en un momento. Así "μόρσιμον ἡμέρη: el día del destino" se refiere al instante en que al hombre le llega la muerte; dicho de otra forma, al momento en que pasa de la vida a la muerte, y *θάνατος* es todo lo que le sigue a ese momento de traspaso.

Apreciábamos que el destino es el lote de cada hombre y como lote no es infinito, tiene un término en el orden ineluctable, y la muerte no puede ser evitada. Es necesario aclarar que aun cuando nos hemos referido al destino como un poder superior –en varias partes de este trabajo– es en el sentido de un "orden" dinámico que no puede ser alterado, estando este poder supeditado al orden, pero no lo contrario. Donde dicho orden no es voluntad o persona, es un esquema de sucesos. No tiene nombre de persona, por lo tanto no es poder que asigne a cada hombre su destino, ni es poder personal superior a los dioses, aunque en la Ilíada vemos ya surgir la concepción de una divinidad que a veces pareciera regir el destino, y que se verá en la literatura posterior, como diosas del destino o de la fortuna. Esta divinización del destino parece ser un elemento más reciente, pero en el fondo estaría inserta en una concepción religiosa más antigua, en Gea, en el aspecto de que muchas características del destino consideradas como "orden" están en ella, como la guardiana del orden. Atributos que la gran Diosa Madre tenía no tan sólo en representación de la tierra divinizada, sino como generadora de la vida, teniendo implícita la muerte como culminación en los ciclos de la naturaleza.

El antropomorfismo convierte a los dioses en seres semejantes en todo a los humanos, salvo en la inmortalidad y poder sobrenatural, pero como representan fuerzas de la naturaleza, su actuación está limitada por las leyes naturales sin que puedan sobrepasarlas.

En cuanto a "orden", los dioses no pueden alterar el curso del destino del hombre en forma arbitraria. El poder de los dioses a menudo se presenta como fuerza paralela a la del destino superior, apareciendo en los textos ambas como sujeto de la acción verbal; pero tenemos que considerar a los dioses como jueces que supervisan que la ley del destino se cumpla, de la misma manera como en la actualidad se considera a los jueces como personificación de la justicia; como que ellos mismos son la justicia, en tanto que ellos sólo la representan y tratan de otorgarla por intermedio de la aplicación de las leyes creadas para tal efecto. Así los dioses, tienen la misión de hacer cumplir el destino final, en el momento que está dispuesto por el hado. Así podemos distinguir que el destino está por sobre los hombres y por sobre los mismos dioses, siendo estos últimos meros ejecutores de su cumplimiento. Zeus no

puede salvar de la muerte ni siquiera a su hijo Sarpedón ni a Héctor, aunque él lo desea. El rey de los dioses pesa los destinos de aqueos y troyanos; los de Aquiles y Héctor, operando así la balanza como un instrumento que actúa fuera de la voluntad del que pesa. En consecuencia, el sometimiento de Zeus al resultado de esta operación no implica sometimiento a un poder superior, sino que más bien a un orden al cual conforma su actuar. Si un Dios quiere salvar a su protegido, habrá otro Dios que esté atento para que no se altere el destino, el cual es propio que los dioses lo conozcan desde el momento en que nacen.

Al hombre homérico en cuanto a personaje, piensa que lo que le sucede debe ser así y no queda más remedio que conformarse, pero muchas veces cree que los sucesos de la vida dependen de la benevolencia o de la ira de los dioses, sobre los cuales puede influir con sus plegarias y sacrificios. Estas concepciones resultan difícilmente compatibles desde el punto de vista dogmático, pero son sin duda, producto de la fusión de elementos religiosos con los de índole poética. El hombre homérico cree en la acción de los dioses y de aquí surge que se deduzca, frecuentemente, que también el hado procede y está controlado por ellos.

Si hubiésemos analizado el destino sólo desde este punto de vista habríamos reducido nuestro análisis a un comentario de cómo veía el hombre homérico el destino, lo cual no se ajustaba a nuestras pretensiones. Pues nuestra intención a través del presente trabajo, ha sido la de tratar de ver la concepción del destino que tenía el hombre de los tiempos de Homero y anteriormente y no circunscribirlo a la visión que tenía el hombre, como personaje de la Ilíada, frente al destino. Por esta razón, hemos tratado, en alguna medida, de distinguir la concepción poética frente a la religiosa de la cual la Ilíada nos aporta valiosísimos elementos de juicio.

## BIBLIOGRAFÍA

- Hus, A., *Las religiones griega y romana*, Editorial Casae y Vall-Andorra, 1963.
- Benveniste, E., *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Collection "Le sens commun", París, 1969.
- Bowra, C. M., *Tradition and Design in the Iliad*, Oxford University Press, Amen House, London E. C. 1958.
- Bowra, C. M., *Introducción a la literatura griega*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1968.
- Chantraine, P., *Dictionnaire Etymologique de la Langue Graeca*, Editions Klincksieck, París, 1980.
- Fleury, E., *Compendio de Fonética griega*, SCH Casa Editorial, Barcelona, 1951.
- Gernet, L. Y Boulanger, A., *El genio griego en la religión*, Uteha, Méjico, 1960.
- Homer, *Ilias*, Edidit Gulielmus Dindorf, editio quinta correctior quam curavit C. Hentze. Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri MDCCCXCVI
- Homere, *Himnes*, Société d' edition "Les Belles Lettres" París, 1936.
- Mazon, P., *Introduction a l' Iliade*, Société d' edition "Les Belles Lettres" París, 1959.

- Nilsson, M. P., *Historia de la religión griega*, EUDEBA, B. Aires, 1961.
- Otto, W. F., *Los dioses de Grecia – La imagen de lo divino o la Luz del espíritu griego*, EUDEBA, B. Aires, 1973.
- Liddell, H. Y Scott, R., *Greek-English Lexicon*, Oxford at the Clarendon Press, 1958.
- Rodríguez Adrados; Fernández G.; Gil, L.; Lasso de la Vega, *Introducción a Homero*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1963.
- Sebastián Y., F., *Diccionario Griego-Español*, Editorial Ramón Sopena S.A., Barcelona, 1972.





Studio et labore, honestate ac  
maxima quam fieri possit  
modestia, ad astra usque eamus:  
si –ut Mantuanus ait- *omnia uincit  
amor*, ne obliuioni demus prope  
sequentia ipsius uerba: *labor  
omnia uincit*. Humanitatem in  
primis ut exemplum unum in  
nostris laboribus enixe colamus,  
prae oculis semper habeamus  
eamque imo corde prosequamur.  
Hoc iter nostrum; hoc decus  
nostrum; hoc et praemium semper  
nobis satis sit.

J.M. Barnadas