

EPIFANÍAS DE LAS DIVINIDADES FEMENINAS A FAVOR DE LA CULTURA DEL PÓLEμος EN LA *ILÍADA* DE HOMERO

Óscar Juárez Zaragoza*

RESUMEN

El presente artículo tiene como intención rastrear y analizar la significativa transformación de la religiosidad minoica a la micénica en función de la *cultura de la guerra*, a partir de las divinidades femeninas partícipes en la guerra de Troya, consideradas por Homero en la *Iliada*: Gea, Hera, Atenea, Afrodita, Eris, Tetis e Iris. Lo anterior se aborda desde términos fundamentales de la cosmovisión micénica como *pólemos* (conflicto), *agón* (combate), *hybris* (desmesura), venganza, *aristía*, entre otros, con la finalidad de poner de manifiesto, por un lado, la fuerza incontrolable de la *cultura de la guerra* y, por otro, su estupidez y la fatuidad de los anhelos humanos en pos de la misma.

Palabras clave

Guerra, combate, desmesura, venganza, fatuidad

ABSTRACT

This article aims to trace and analyze the significant transformation of Minoan religiosity into Mycenaean religiosity in relation to the *culture of war*, focusing on the female deities involved in the Trojan War as considered by Homer in the *Iliad*: Gaia, Hera, Athena, Aphrodite, Eris, Thetis and Iris. This discussion is framed through fundamental concepts of the Mycenaean worldview such as *pólemos* (conflict), *agón* (combat), *hybris* (excess), vengeance, and *aristía*, among other, with the purpose of revealing, on the one hand, the

* Óscar Juárez Zaragoza es Licenciado en Filosofía, maestro y doctor en Humanidades: Filosofía Contemporánea por la Universidad Autónoma del Estado de México (UAEMÉX), con investigaciones dedicadas a Platón y Gilles Deleuze. Desde 2012 se desempeña como profesor de tiempo completo en la licenciatura en filosofía de la misma institución, donde imparte asignaturas como Lógica matemática, Historia de la filosofía (de Kant a Hegel y del siglo XIX), Ética contemporánea y Filosofía de la historia.

Es autor de *Filosofía y filosofar en Platón* (2013) y *Gilles Deleuze: la nueva imagen del pensamiento* (2014), además de colaborar en obras colectivas como *Filosofía de la polis* (2023), *Pensar y reír con los griegos y sin ellos* (2024) y *Cinco maestros del pensamiento* (2026). Ha publicado más de diez artículos en revistas nacionales e internacionales y ha participado en comités curriculares, así como en la organización de coloquios, seminarios y diplomados.

Cuenta con el Perfil PROMEP desde 2016 y actualmente se encuentra en proceso de evaluación para integrarse al Sistema Nacional de Investigadoras e Investigadores (SNII).

uncontrollable force of the *culture of war* and, on the other, its folly and the futility of human aspirations in pursuit of it.

Keywords

War, combat, excess, revenge, futility

Recibido: 21 de mayo de 2026

Aceptado: 9 de julio de 2026

Introducción

El presente escrito tiene como objetivo visualizar y analizar las diversas manifestaciones de las divinidades femeninas a favor de la *cultura de la guerra* en la *Iliada* de Homero. Para cumplir el cometido inicia rastreando la significativa transformación social, económica y cultural ocurrida en la transición de la civilización minoica a la civilización micénica, colocando especial énfasis en el paso de una sociedad con características predominantemente matriarcales (la minoica) a una patriarcal (la micénica). A partir de esa base se procede a exponer, en un segundo momento, los matices con los cuales se concretan las paradigmáticas figuras divinas femeninas en la *Iliada*, con la finalidad de mostrar las posibilidades de la femineidad en la cultura patriarcal agonística. De esta manera se muestra un panorama completo de los prototipos y funciones de las diosas vinculadas a la guerra en una sociedad patriarcal fundamentada en la cultura del *agón* (combate), principalmente en el *agón* bélico (*pólemos*).

El paso de la civilización matriarcal a la patriarcal

Los estudiosos de la civilización griega antigua dividen su historia en los siguientes períodos: civilización minoica, civilización micénica, edad oscura,¹ época arcaica, época clásica y época helenística. Por el tema de que se ocupa la investigación en este apartado nos centramos exclusivamente en los dos primeros períodos, colocando especial atención en la relación entre los aspectos femeninos y los masculinos en ambas civilizaciones.

En lo que se ha logrado avanzar en el conocimiento de la civilización minoica (la escritura lineal A sólo ha sido parcialmente descifrada), los datos aportados apuntan como rasgos característicos los siguientes: una sociedad que tuvo lugar entre los años 3,000 y el 1,450 a. C., con un claro acento pacifista, tendencia a lo refinado, basando su economía principalmente en el comercio marítimo con los pueblos vecinos, dando lugar a la llamada talasocracia, con una religión enfocada al culto de deidades femeninas (la Diosa de las

¹ En fechas recientes el estudioso de la civilización griega, Bernardo Souvirón, ha puesto en tela de juicio la existencia de la época oscura, señalando la necesidad de revisar la periodicidad establecida. Sus trabajos más importantes se pueden consultar en diversas conferencias resguardadas en YouTube.

Serpientes y la Diosa de la Fertilidad), rasgo que nos permite entender su estructura eminentemente matriarcal. Al respecto Robert Graves dice:

Cualquier estudio de la mitología griega debería comenzar con un análisis de los sistemas políticos y religiosos existentes en Europa antes de las invasiones arias procedentes de los lejanos norte y este. A juzgar por los artefactos y los mitos que han sobrevivido hasta nuestros días, toda la Europa neolítica tenía un sistema de ideas notablemente homogéneo, basado en el culto a la Diosa Madre (con su diversidad de nombres), que también era conocida en Siria y Libia.

La Europa antigua no tenía dioses. La Gran Diosa era considerada inmortal, inmutable, omnipotente, y el concepto de paternidad no se había incorporado aún en el pensamiento religioso. Ella tenía amantes, pero sólo por placer, no para dar un padre a sus hijos. Los varones temían, adoraban y obedecían a la matriarca. El hogar que ella atendía, en una cueva o choza era el más primitivo centro social, y la maternidad, el misterio esencial.²

La llegada de las invasiones indoeuropeas representó uno de los catalizadores principales para la transformación radical de las características de la civilización minoica, conllevando la aparición de la civilización micénica (1,900 a 1,150 a. C. aproximadamente). Diversos son los elementos mediante los cuales podemos aquilatar los cambios ocurridos: los pueblos indoeuropeos invasores eran eminentemente guerreros, lo cual explica la conquista sin la mayor dificultad de los pacíficos minoicos. El carácter guerrero de esta civilización predominará a lo largo de toda su existencia. La guerra de Troya narrada parcialmente en la *Ilíada* es la simbolización más lograda de su concepción de vida.³ Aunada a la agricultura, la ganadería y el comercio, la guerra se convierte en uno de los motores principales de la economía a través de la conquista y el saqueo de las ciudades conquistadas. Los dioses masculinos se apoderan del panteón divino. En paralelismo con esta apropiación, los hombres se apoderan del gobierno de la casa y el reino. Ocurre el tránsito de la época del matriarcado al patriarcado, de las relaciones sociales predominantemente pacíficas a las basadas en la guerra.

El pólemos (conflicto) como motor de la civilización

La guerra no sólo permitió la conquista de la civilización minoica por parte de la micénica; se convirtió además en la columna vertebral de su modo de vida; tomó posesión de todos los ámbitos de la vida colectiva. El panteón divino fue sustancialmente transformado. La preeminencia de la Diosa Madre se ve sustituida por la de los dioses masculinos. Urano, Cronos y Zeus se convierten en las figuras divinas dominantes a partir de un ejercicio constante de conflictos internos. En función de este cambio, las divinidades femeninas pasan no sólo a ocupar un lugar secundario sino, sobre todo, al servicio de la guerra. Los rasgos pacíficos de la Diosa Madre quedaron como un recuerdo de épocas pretéritas. De ahora en adelante, las divinidades femeninas se vinculan con el *pólemos* de una u otra manera. La economía no es ajena a este cambio. Comercio, agricultura y ganadería se mantienen como base, pero se someten a las exigencias, peripecias y resultados de

² Robert Graves, *Los mitos griegos 1*, (Madrid: Alianza Editorial, 2024), 19.

³ Esta línea de interpretación se mantiene vigente, al menos, durante los dos últimos siglos. Desde el libro *El matriarcado. Una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*, de J. J. Bachofen (1861), pasando por *Historia de la religión griega* de Martin Persson Nilsson (1925), *La diosa Blanca* de Robert Graves (1948) y, en la actualidad, con *El rayo y la Espada I* de Bernardo Souvirón (2008).

los conflictos armados, aunando los recursos obtenidos de las conquistas, así como los saqueos efectuados sobre los pueblos derrotados. La arquitectura, ausente de elementos vinculados con la actividad bélica de los minoicos, se ve transformada hasta quedar totalmente en función de la posibilidad de atacar o ser atacado. Murallas, torres de vigilancia, ciudadelas, empalizadas, zanjas de protección, son los elementos predominantes en la ciudades micénicas. La *tecné* enfoca sus esfuerzos creativos a afirmar la cultura de la guerra, desde el desarrollo de las técnicas del forjado de las armas de los guerreros (cuyo patrón es nada menos que Hefesto, el dios artesano) hasta el desarrollo de los mitos mediante los cuales se justifican la aparición de las deidades eminentemente guerreras: Ares, Atenea, Pólemos, entre otras, sin olvidar a la poesía como la tecnología intelectual mediante la cual se consolida la cosmovisión micénica a través de los dos grandes poetas que nos han llegado hasta la actualidad: Homero y Hesíodo.

La transformación en el ámbito de lo divino

Como consecuencia de la conquista de la civilización minoica por parte de los pueblos indoeuropeos, su religión se ve radicalmente transformada. Del predominio de la Diosa Madre se pasa al predominio de los dioses varones. Los diversos mitos de la creación que nos han llegado resaltan la importancia de la figura femenina en el origen, ya sea en la figura de Eurínome (mito pelasgo), Tetis (mito homérico), Diosa Noche (mito órfico) o la Madre Tierra (mito olímpico).⁴ Las divinidades femeninas representan, en un primer momento, el tránsito del caos (lo oscuro, lo informe, lo infértil) a lo ordenado o cosmos (la luz, la forma), pero, sobre todo, a la fertilidad. En un proceso gradual esa importancia va disminuyendo hasta llegar al pleno predominio de las divinidades masculinas: Urano, Cronos y Zeus. En las líneas siguientes nos enfocamos a tematizar el papel que desempeñan las divinidades femeninas (una vez consumada esta transformación de la religión minoica a la micénica) para el desarrollo de la guerra de Troya, tal como han sido plasmadas en la *Iliada*.

Gea

La diosa Gea (Tierra) aparece en el mito olímpico de la creación como la diosa primigenia, inmediatamente después del Caos, que todo lo absorbe e impide el surgimiento del orden, de la vida. Primeramente, Gea se constituye en el suelo eterno y seguro de los inmortales, pero, sobre todo, de los mortales.⁵ Mas su papel no se reduce a ese primer momento, ya de por sí valioso; simultáneamente, se convierte en la matriz universal de todo lo que llega a existir después de la superación del Caos. Gea es el vestigio de la primacía de las deidades femeninas de la época anterior. Sigue representando a la fertilidad infinita, de ella surge la totalidad de lo que puebla el Cosmos: al principio, dando muestra de su poder partogenético (creación sin necesidad del elemento masculino); posteriormente, con ayuda de sus diversos consortes, da lugar a los dioses o fuerzas

⁴ Graves, *Los mitos griegos 1*.

⁵ Hesíodo, *Teogonía* (Madrid: Gredos, 2015), 115-155.

primigenias que en cascada irán procreando la rica diversidad de elementos constitutivos del universo, hasta llegar a la especie humana.

No obstante, el reconocimiento de deidad primigenia, de suelo firme de la morada de los inmortales y mortales, de fuente única de la fertilidad, no la salva de las exigencias de transformación de la religión patriarcal. En la versión olímpica de la creación aparece ya como instigadora del orden político a favor de las deidades divinas masculinas. Siguiendo a Hesíodo, vemos cómo engendra de sí misma y por sí misma a Urano, quien inmediatamente la somete a su dominio y sus deseos. Ante ello, se ve obligada a cambiar sus rasgos primigenios. Aparece ahora como portadora de la *astucia y la violencia*. Es ella quien fabrica la hoz para la castración de Urano por Cronos.⁶ Poniendo fin a su tiranía, se desembaraza de la opresión de un dios varón a favor de otro. Gea pierde así su poder de autonomía y soberanía, convirtiéndose en instrumento del poder masculino. En un segundo momento, cuando Cronos la reduce a un papel secundario, presencia la tiranía de este respecto a Rea, los dioses primigenios y su propia descendencia; Gea⁷ toma nuevamente su papel de instigadora del orden político, ayuda a Rea a salvar al recién nacido Zeus escondiéndolo de la mirada vigilante de su padre. Reitera una vez más su servicio a favor de un dios varonil. Cuando al pasar el tiempo constata el autoritarismo en el cual suele caer Zeus, tiene aún la determinación de desafiarlo engendrando a Tifón⁸ para recordarle la necesidad de la medida y la justicia para gobernar tanto a los inmortales como a los mortales.

No obstante, el cambio más sorprendente de los rasgos de la Diosa Tierra primigenia consiste en aquel mediante el cual se vincula directamente con la guerra de Troya: su tránsito de diosa de la fertilidad a diosa deseosa del exterminio de gran cantidad de los miembros de la especie humana. En una versión (cuyos orígenes podemos encontrar en Estasio de Chipre,⁹ Hesíodo, los Escolios a Homero, Eurípides¹⁰ y Proclo), Gea se queja ante Zeus por el peso que representan los seres humanos, pidiéndole encarecidamente liberarla de semejante carga. Éste, sin demora alguna, atiende la súplica de la diosa (en unas versiones actuando solo, en otras con la ayuda de la diosa Metis, decide, entre los muchos recursos a su disposición, el exquisito medio de la guerra para llevar a cabo la tarea). Mediante esta elección, el padre de los dioses confirma que estamos en una civilización cuyo carácter primordial es el *pólemos*, el *agón* bélico y el *agón* no bélico. Diseña un plan para dar lugar a la guerra de Tebas y, por si esta no fuera suficiente para mermar a la especie humana, complementa el exterminio de la sobrepoblación con la guerra de Troya.

⁶ Hesíodo. *Teogonía*, 160-180.

⁷ Hesíodo. *Teogonía*, 465-495.

⁸ Hesíodo. *Teogonía*, 820-885.

⁹ Escolio a la *Iliada*, Libro I, 5, en Homero, *Iliada*, (Madrid: Cátedra, 2008):

“Dícese que la Tierra, agobiada por el peso de la multitud de los hombres, al no haber ninguna piedad entre ellos, pidió a Zeus que la aliviara de su carga; y Zeus primeramente provocó la guerra de Tebas... y después la Guerra de Troya... para aligerar a la Tierra de su peso, haciendo que los hombres murieran a manos de los héroes”.

¹⁰ Eurípides, *Helena*, 38-40 (Madrid: Cátedra, 2010):

“Y Zeus añadió a estos males otros nuevos. Pues trajo la guerra sobre la tierra de los griegos y los infelices frigios para aligerar a la madre tierra de la muchedumbre y de la masa de los mortales, y para dar a conocer al más fuerte de los hombres de Grecia”.

Mediante esta astuta reelaboración de los mitos, Gea se convierte en la instigadora del orden político a través de la astucia y la violencia a favor de las divinidades masculinas, pero, sobre todo, en la causante de dos guerras mediante las cuales los molestos humanos dejarán de representar una carga desmedida para sus capacidades. Zeus no hace sino acceder a las demandas de la diosa, lavándose las manos respecto a la responsabilidad del sufrimiento y muerte de las multitudes de hombres, mujeres, niños y niñas atrapadas en la violencia de la guerra.

La manzana de la discordia: Eris, Hera, Atenea y Afrodita

Así, Gea es la causa primera de la guerra de Troya. No obstante, para el desarrollo del astuto plan de Zeus se requiere el concurso de otras divinidades femeninas: Eris, Hera, Atenea y Afrodita.

Rememoremos en sus líneas principales los elementos fundamentales de sus rasgos, a tenor de mostrar cada uno de los aspectos conllevados en la actuación de las divinidades femeninas a favor de la cultura de la guerra.

Zeus había sido advertido sobre la continuidad de los derrocamientos del dios gobernante en turno por un hijo más poderoso, tal como había sucedido con Urano y Cronos. Dos fueron las diosas señaladas para engendrar un hijo más poderoso que el dios de dioses: Metis¹¹ y Tetis.¹² Metis fue la primera esposa de Zeus. Como es lógico, quedó embarazada causándole preocupación inmediata por la profecía. A pesar de que Gea señaló el sexo femenino de este primer producto, no quiso correr riesgo alguno. Engañándola con actitudes lisonjeras, logró tragársela antes de dar a luz. De esta forma evitó el nacimiento del producto al tiempo que inhibía la posibilidad de otro embarazo cuyo resultado sería la divinidad varonil capaz de destronarlo. A diferencia de Cronos, Zeus no se tragó a los hijos sino a la madre, no al producto sino a la fuente para evitar el cumplimiento de la profecía.

Mediante este acto astuto, Zeus une su fuerza y la inteligencia de la diosa devorada. A través del canibalismo divino, la inteligencia pasó a estar al servicio de la fuerza, estableciendo una relación sumamente

¹¹ Hesíodo, *Teogonía*, 886-900:

“Zeus, rey de los dioses, tomó como primera esposa a Metis, la más sabia de los dioses y hombres mortales. Mas cuando ya faltaba poco para que naciera la diosa Atenea de ojos glaucos, engañando astutamente su espíritu con ladinas palabras, Zeus se la tragó por indicación de Gea y del estrellado Urano.

Así se lo aconsejaron ambos para que ningún otro de los dioses sempiternos tuviera la dignidad real en lugar de Zeus. Pues estaba decretado que nacieran de ellas hijos muy prudentes: primero, la doncella de los ojos glaucos Tritogenia, que posee una fuerza igual a la de su padre y un sabio consejo; y luego, era de esperar que naciera un hijo rey de dioses y hombres con arrogante corazón. Pero Zeus se la tragó antes en su vientre para que la diosa le avisara siempre de lo bueno y de lo malo”.

¹² Píndaro, *Ístmicas*, VIII, 26-45:

“De ello dio fe también el consejo de los Bienaventurados, cuando por la mano de Tetis rivalizaron Zeus y el fúlgido Poseidón, deseando cada uno que fuera su hermosa esposa, pues el amor los poseía. Pero las mentes de los dioses inmortales no les concedieron consumir tales bodas, tan pronto como hubieron escuchado los vaticinios. Pues Temis, la de sabios consejos, habló en medio de ellos y dijo que estaba decretado que la diosa marina diera a luz un vástago soberano más fuerte que su padre, que empuñaría en su mano un dardo más poderoso que el rayo y que el tridente invencible, si se unía a Zeus o a sus hermanos”.

fructífera para el dios. La fuerza siempre se verá acompañada de las mejores estrategias para lograr sus objetivos, como se observa claramente en el diseño de las guerras de Tebas y Troya, así como de la inteligencia suficiente para medir sus excesos, logrando con esto el reconocimiento de un dios justo.

El riesgo en el cual lo colocó este primer matrimonio, dejó en Zeus una enseñanza fundamental: evitar la posibilidad de seducir y embarazar a Tetis, la otra diosa señalada. Diseñó la astuta estratagema de desposarla con un mortal. No es que esto fuera un impedimento real para el insaciable apetito sexual del padre de los dioses (el cual mostró con cantidad de diosas y mortales con o sin marido), pero al menos evitaba la tentación, así como la posibilidad de consumir su perdición si engendraba al hijo varón destinado a arrebatarse el trono.

El afortunado mortal elegido como esposo de la diosa en cuestión fue Peleo, miembro de la destacada familia de los Éacidas, sobresalientes por su piedad. Éaco, su abuelo, era uno de los tres jueces de las almas en el inframundo.

A la boda de Tetis y Peleo (una de las tantas entre dioses, diosas y mortales), fueron invitados la totalidad de los inmortales, a excepción de Eris (por descuido), la terrible diosa de la discordia. El olvido tuvo consecuencias irremediables. Eris, diosa nacida de la sangre de los genitales de Urano¹³ (Hesíodo) o hermana de Ares (Homero), muestra sus crueles rasgos en el momento en que se comete el primer atentado contra el padre. Cuando Cronos cercena los testículos de Urano, encarna aquella fuerza con la cual la describió Homero:¹⁴ diosa cuya aparición pequeña adquiere pronto una dimensión capaz de cubrir desde la tierra hasta el cielo, apuntando al vertiginoso crecimiento de los conflictos cuando estos se vuelven incontrolables. La primera disputa bélica entre dioses sólo termina cuando ocurre el pleno derrocamiento de Urano y sus aliados. El conflicto generado por Eris no admite términos medios. Diosa nacida al servicio de la guerra, acelera la discordia, la disputa tanto entre inmortales como entre mortales, llevando el conflicto hasta sus últimas consecuencias, sirviéndose para ello de sus propios descendientes: Sufrimiento, Hambre, Dolor, entre otros.

La vemos al servicio de los planes bélicos de Zeus en el momento de lanzar la *manzana de la discordia* entre los invitados del banquete nupcial, con la leyenda *para la más bella*. Regalo mediante el cual confirma la preeminencia de la cultura bélico-agonística en el ámbito femenino. La civilización micénica se ha afirmado con toda contundencia: las diosas entran en la cultura del *pólemos* y el *agón* sin reparo alguno. La leyenda *para la más bella* es la forma sutil de presentarse el *agón* (combate) entre las mujeres. Mientras en el ámbito de lo masculino el *más* está en función de la fuerza en la batalla, la riqueza, el triunfo en las asambleas, la victoria

¹³ Hesíodo, *Teogonía*, 177-188:

“Vino el poderoso Urano conduciendo la noche, se echó sobre la tierra ansioso de amor y se extendió por todas partes. El hijo, saliendo de su escondite, logró alcanzarle con la mano izquierda, empuñó con la derecha la prodigiosa hoz, enorme y de afilados dientes, y apresuradamente segó los genitales de su padre y luego los arrojó a la cintura por detrás.

No en vano escaparon aquellos de su mano. Pues cuantas gotas de sangre salpicaron, todas las recogió Gea. Y al completarse un año, dio a luz a las poderosas Erinias, a los altos gigantes de resplandecientes armas, que sostienen en su mano largas lanzas, y a las Ninfas que llaman Melias sobre la tierra ilimitada”.

¹⁴ Homero, *Iliada*, IV, 440-443.

en los deportes o el dominio sobre los hombres (por mencionar algunos aspectos), en este momento, su aparición en lo femenino se da en el ámbito de la belleza, después en el del poder y la inteligencia, como se verá líneas adelante. Eris ha colocado otro de los catalizadores de la guerra de Troya: la disputa entre las diosas por ser *la más bella* que llevará al juicio de Alejandro.

Hera, Afrodita y Atenea se disputan la manzana.

Paris dirimió un juicio entre un trío de diosas. El ofrecimiento de Palas a Alejandro fue comandar un ejército al frente de los frigios y asolar la Hélade. Hera, a su vez, le prometió tener la soberanía a lo largo de Asia y de los confines de Europa, si él la escogía a ella. Cipris, finalmente, admirada por mi belleza, le prometió que a él me entregaría, si ella superaba a las demás diosas en belleza.¹⁵

Cada una de las tres considera estar por encima de las otras en belleza, asegura ser la destinataria única de semejante obsequio; ponerlo en duda por parte de sus contrincantes les resulta hasta ofensivo.

Hera

El papel de Hera en el panteón olímpico está claramente perfilado. Al ser la esposa de Zeus, comparte la soberanía política. No pocas veces es la consejera del dios de dioses, representa la majestad y el poder real. Es, además, la diosa del matrimonio y la fidelidad protegiendo el lazo conyugal, vínculo fundamental para el correcto funcionamiento de la cultura patriarcal micénica, complementándolo con su señorío sobre el parto y la maternidad. En la cultura del *agón* tiene el dominio exclusivo en estos ámbitos, ninguna otra divinidad puede enseñorearse sobre alguno de ellos sin su aprobación.

Como se ve en la cita anterior, Eurípides aporta el dato significativo respecto a la promesa realizada a Paris (Alejandro), a propósito de *otorgarle el dominio sobre toda Asia y Europa* a cambio de designarla la *más hermosa* de las diosas, haciéndose acreedora a la codiciada manzana. En el afán de triunfo no tiene reparo alguno en someter a la civilización griega a la troyana, en entregarle la supremacía política a un príncipe frigio. A su preeminencia en lo político, el matrimonio, la fidelidad, el parto, quiere ahora sumar el de la belleza. La cultura agonística femenina en el ámbito de lo divino no está exenta de la *hybris* o desmesura perceptible en los varones. Al igual que Discordia, aparece de forma casi imperceptible hasta tomar dimensiones descomunales desembocando en la tragedia, como lúcidamente lo supieron ver los autores trágicos griegos.

Atenea

Atenea le ofrece algo de su pleno dominio: *convertirlo en un líder guerrero capaz de asolar a la Hélade en su conjunto*. Hija de Metis y Zeus, Atenea posee como atributos esenciales la inteligencia, por la madre; la fuerza y el dominio, por el padre. Su patronazgo sobre la inteligencia le permite enseñar, a los griegos en general, así como a los atenienses en particular, casi la totalidad de las artes necesarias para la vida civil, tanto a los varones como a las mujeres. Como portadora de la fuerza y el dominio se convierte en la deidad femenina de la guerra

¹⁵ Eurípides, *Troyanas*, 924-930 (Madrid: Cátedra, 2005).

estratégica. Si bien, casi siempre, antepone la posibilidad del diálogo, de los acuerdos pacíficos; cuando la guerra es inevitable, su inteligencia le permite diseñar las mejores estrategias para salir victoriosa; nunca pierde la guerra en la cual participa. A través de la inteligencia se impone, sin mayores dificultades, sobre el tipo de guerra violenta, irracional y destructiva efectuada por el otro dios de la guerra: Ares.

¿Cómo explicar, entonces, la *ofuscación* o *hybris* en la que cae al ofrecer a Alejandro la posibilidad de convertirlo en un guerrero capaz de asolar la Hélade en su conjunto? También Atenea se muestra demasiado susceptible a la desmesura. Homero explica la posibilidad de la ofuscación humana a partir de la intervención divina, pero como puede verse Ofuscación es una divinidad capaz de perturbar el juicio tanto de inmortales como de mortales. Por el afán de conseguir ser la *más bella*, la diosa greco-micénica de la guerra estratégica por excelencia está dispuesta a entregar su patronazgo al príncipe troyano, afectando directamente a aquellos de quien recibe las ricas hecatombes causantes de sus deleites.

Afrodita

Cipria o Afrodita ofrece a *la mujer más bella de la Hélade*: Helena. Divinidad cuyo ámbito de predominio es la belleza y el erotismo. Como bien lo mostró Platón¹⁶ en el diálogo *Banquete* es una deidad bifronte. Afrodita Urania,¹⁷ nacida directamente de los genitales de Urano y sin intervención de elemento femenino, es la diosa del amor espiritual-celestial. Afrodita Pandema, hija de Zeus y Dione,¹⁸ encarna el amor corporal. Ambos rostros de la diosa son fundamentales para el despliegue, tanto de la vida como de la excelencia. El ceñidor que posee (en donde están contenidos el amor, el deseo y las palabras seductoras) le otorga la posibilidad de dominar por el deseo y la gracia. La totalidad de la naturaleza animada¹⁹ sucumbe bajo sus efectos haciendo posible la orgía de la fertilidad. Los inmortales no tienen manera de sustraerse a su poder, excepto las diosas vírgenes (Atenea, Ártemis y Hestia). Ni Zeus resiste su placentera influencia.

Desde esta perspectiva no tenía posibilidad alguna de perder el juicio de Paris. Resulta difícil de comprender un certamen en donde la diosa de la belleza perdiera el premio a la más bella. Afrodita es la encarnación de la belleza. No obstante esta circunstancia, en el afán de asegurar su triunfo en su propio

¹⁶ Platón, *Banquete*, (Madrid: Gredos, 2015).

¹⁷ Hesíodo, *Teogonía*, 188-191:

“A una y otra parte se agitaba la blanca espuma surgida del miembro inmortal. En ella se formó una joven. Primero se acercó a la divina Citeria y desde allí se dirigió después a Chipre, rodeada de corrientes”.

¹⁸ Homero, *Iliada*, XIV, 214-217:

“Dijo, y se soltó del pecho el ceñidor bordado, abigarrado, donde estaban encerrados todos sus encantos: allí estaba el amor, allí el deseo, allí las amorosas pláticas, la seducción que roba el juicio incluso a los que piensan cuerdate”.

¹⁹ *Himnos Homéricos*, v, 69-73:

“Llegó al Ida, de muchas fuentes, madre de fieras [...] tras ellas iban, halagados en sus pechos, lobos canos, leones de fiera mirada, osos y veloces leopardos, insaciables de corzos. Ella, al verlos, se alegraba en su ánimo y les infundía deseos en los pechos”.

dominio, ofrece como recompensa a Paris, si la elige como la diosa más bella, a la mujer más hermosa de la Hélade, otro de los catalizadores de la guerra de Troya.

El resultado del certamen es hartamente conocido: en una especie de pleonasmo, Afrodita es elegida la diosa más bella de las tres en disputa.

Para la intención del presente escrito resulta imprescindible realizar el análisis de las diversas aristas que se desprenden de tan singular certamen, a fin de completar la interpretación de cómo las divinidades enumeradas cumplen el papel asignado por la astuta mente de Zeus para la afirmación de la cultura del *pólemos* y el *agón*.

Diversos suelen ser los motivos que le dan sentido a la existencia de los miembros de la civilización micénica. Homero ha planteado con toda claridad en la trama de la *Iliada* y la *Odisea* la consecución de los siguientes: fama, riquezas, poder, mujeres, sabiduría, justicia y piedad, entre otros.

Los varones consiguen la *aristía* (excelencia) cuando se colocan por encima de los otros en el ámbito en el que se efectúa el *agón* (competencia): Agamenón supera con mucho a los otros en riqueza y poder; Aquiles en la fuerza y destreza bélica; Odiseo en inteligencia y astucia; Néstor en sabiduría adquirida a partir de la experiencia, etc. La cultura del *agón* comparte los rasgos de la diosa Eris: inicia de forma casi imperceptible hasta convertirse en una fuerza incontrolable. Cada uno de estos héroes se esfuerza constantemente por igualar y superar a los otros en todos los ámbitos en donde aparece como segundo o tercero. La vida se percibe a partir de la competencia constante consigo mismo y con los otros. Siempre hay que esforzarse por ser mejor, por estar un paso delante de los otros. El imperativo es preciso: *ser el mejor entre los mejores*.

La asunción de la cultura del *agón* en el ámbito de las divinidades femeninas facilita el desarrollo de los planes de Zeus. Ninguna de las tres diosas involucradas en el juicio respecto a la *manzana de la discordia* está dispuesta a ser la segunda en belleza. El segundón o la segundona merecen respeto, pero la gloria o fama le corresponde exclusivamente al primero o primera. No conformes con ser las primeras en sus respectivos ámbitos, quieren serlo también en el de la belleza; invadir o superar a quien hasta ahora ha sido la primera: Afrodita.

Zeus coloca a Paris en la inevitable encrucijada. Cualquiera que sea el veredicto conlleva el otro rasgo esencial de la cultura del *pólemos*: *la venganza*. La humillación de Hera y Atenea por la elección de Afrodita desata la ira de estas dos diosas, así como el consecuente deseo de venganza. La oferta se invierte en su contra: en lugar de disfrutar de ser el guerrero capaz de asolar la Hélade en su totalidad (oferta de Atenea) y de gobernar sobre Asia y Europa (oferta de Hera), Paris constatará cómo estas dos posibilidades pasan a manos de los griegos, a partir de elegir precisamente el premio otorgado por Afrodita. Los acontecimientos se suceden, más o menos, en el siguiente orden: Paris es reconocido como hijo de Príamo y Hécuba, otorgándosele dignidades de príncipe; parte hacia Esparta en misión diplomática; conoce a Helena; prendándose inmediatamente de ella por la intervención de Afrodita, la rapta desencadenando la guerra de Troya.

La disputa entre Hera, Atenea y Afrodita pasa de las bodas de Peleo y Tetis, el certamen de belleza juzgado por Paris, hasta llegar a las llanuras de Troya en donde los ejércitos griegos y troyanos se miran ante la inevitabilidad de la guerra.

Hera toma partido por Agamenón. Gracias a su poder y riquezas es ya el *rey de reyes* entre los griegos. Falta complementar la otra parte de la promesa efectuada a Paris: gobernar sobre Asia. La diosa se apresta a reclamar sus derechos sobre los dominios que han sido vulnerados por Alejandro al momento de seducir (¿raptar?) a Helena, en cumplimiento de la promesa de Afrodita, destruyendo su matrimonio, así como el orden político dependiente del mismo, el orden del reino. Dos ámbitos de donde la primacía de Hera es incuestionable.

La *hybris* de Agamenón respecto al poder y las riquezas es el instrumento mediante el cual lleva a cabo su venganza por las tres ofensas cometidas a consecuencia de los actos de Afrodita, Paris y Helena. La venganza de Hera se consuma cuando los griegos, destruyendo Troya, se apoderan de sus riquezas, la someten a su dominio y pasa a ser gobernada por los griegos; cuando ve impedido, a consecuencia de la misma guerra, el matrimonio con final feliz de Paris y Helena; cuando constata que, frente al poder institucional político, el poder de seducción de Afrodita si bien lo trastoca, no lo destruye. Troya ha sido destruida, Paris muere, Helena regresa a restablecer el orden matrimonial y político de Esparta.²⁰ Después de la tormenta las cosas retornan a su cauce, a su orden. La momentánea primacía de Afrodita respecto a Paris y Helena ha sido sometida por el orden cósmico, la justicia matrimonial y la soberanía griega.

Su papel en la *Iliada* se orienta hacia el logro de la victoria aquea. Presiona a Zeus para darle continuidad a la guerra,²¹ interviene directamente en la incitación de los aqueos a la guerra;²² envía a Atenea a provocar a Pándaro para disparar la flecha mediante la cual la guerra se reanuda; cuando los troyanos acosan a los griegos distrae a Zeus,²³ paradójicamente, con los recursos de Afrodita, permitiendo la intervención de Poseidón y Atenea a favor de sus protegidos. De esta manera muestra la voluntad política inamovible de darle a Agamenón el privilegio despreciado por Paris en el juicio.

En la disputa entre los poderes de las diosas el *más* de Hera es contundente. Afrodita es vapuleada durante los combates. La venganza sobre Paris, por haber despreciado su oferta, termina dándonos una imagen de un príncipe incapaz de estar a la altura del significado de la embajada troyana a Esparta; no tiene capacidad política para aprovechar la ocasión de catapultarse como el líder de los troyanos consolidando el pacto amistoso entre dos civilizaciones, manteniendo con ello la posibilidad del desarrollo de ambas; su torpeza lo convierte en uno de los factores principales del aniquilamiento de su ciudad, cultura y genealogía (el último de los descendientes, Astianacte, muere al ser arrojado por Odiseo de las murallas de la ciudad).

Alejandro no es capaz de alcanzar reconocimiento como líder ni en su tierra. Siempre está a la sombra de Héctor. Hera le ha negado cualquiera de los atributos de la majestad real: carece de liderazgo, visión

²⁰ Homero, *Odisea*, IV, (Madrid: Cátedra, 2022).

²¹ Homero, *Iliada*, IV, 20-29.

²² Homero, *Iliada*, V, 711-792.

²³ Homero, *Iliada*, XIV, 153-353.

política, determinación de poder real y diplomacia. Al negarse a inclinarse por Hera ha perdido la posibilidad de los atributos otorgados por la diosa a Agamenón, Héctor o Príamo, los grandes líderes de las civilizaciones en guerra.

La *venganza* de la diosa Atenea se efectúa a partir de los recursos disponibles en su ámbito de primacía: la inteligencia y la guerra, “la estrategia bélica”. Prometió a Alejandro convertirlo en un guerrero excepcional al comando de un ejército capaz de asolar la Hélade entera. Lo que había prometido a un solo hombre lo reparte en varios de los *aristos* griegos: Aquiles, Diomedes, Néstor y Odiseo.

Controla la ira de Aquiles²⁴ cuando quiere matar a Agamenón por haberle arrebatado a Briseida (el botín de guerra otorgado por la asamblea de reyes), imponiendo la razón respecto al apasionamiento de la ira; no obstante, en el resto de la guerra el *aristos bélico* por excelencia se muestra más vinculado con los rasgos de Ares que con los de Atenea: fuerte, violento, implacable y mortífero en grado extremo. Quizá por eso no recibe la posibilidad y la protección del retorno de Atenea como sucede con Néstor, Diomedes y Odiseo.

Diomedes toma el relevo cuando Aquiles abandona la contienda. Atenea²⁵ lo reviste de poderes sobrehumanos gracias a los cuales detiene el avance de las fuerzas troyanas. Durante sus valerosas intervenciones despliega rasgos mediante los cuales se convierte en la manifestación más idónea del valor militar: siembra el caos en el ejército enemigo con su determinación, valor y disciplina en el combate; mata, entre otros, a Pándaro (uno de los favoritos de Apolo) y hiere a Eneas (hijo de Afrodita), provocando gran pesar en la diosa; con el favor de la protección divina de la diosa de los ojos de lechuza tiene la capacidad de herir tanto a Afrodita como a Ares, quienes retroceden acobardados ante su ímpetu, haciendo patente a Afrodita el dominio de Atenea sobre la guerra, mientras a Ares la superioridad de la guerra estratégica sobre la guerra apasionada; acompaña a Odiseo y Diomedes²⁶ en la incursión de espionaje en el ejército troyano, fundamental para obtener la información necesaria sobre los planes del ejército enemigo, al tiempo de causarle la baja del rey Reso y sus hombres, últimos refuerzos de los troyanos; cuando la batalla lo coloca frente a frente contra el dios Apolo, tiene la prudencia para retirarse sano y salvo de tan desigual combate.

Bajo el auspicio de Atenea, Diomedes encarna la *lealtad* máxima hacia Agamenón, siempre actúa bajo sus órdenes; la *piedad*, sigue al pie de la letra las órdenes de la divinidad; y la *efectividad* suprema como combatiente. Sin olvidar, por cierto, el gesto hospitalario al reconocer a Glauco como descendiente de huéspedes de su familia, llevando a cabo el famoso intercambio de armaduras.²⁷ Diomedes encarna la capacidad bélica destructiva, sí, pero organizada por la inteligencia, el respeto a las normas (la hospitalidad) y la prudencia ante la divinidad.

La edad de Néstor lo aleja de la posibilidad del combate. Carece de la fuerza física, del ímpetu de la juventud. No obstante, la divinidad lo hace el portador más puro de los rasgos de la inteligencia bélica: mediación, estrategia, prudencia, consejo, entre otros. Cuando se suscitan conflictos internos interviene para

²⁴ Homero, *Iliada*, I, 194-200.

²⁵ Homero, *Iliada*, V, 850-859.

²⁶ Homero, *Iliada*, X.

²⁷ Homero, *Iliada*, VI, 119-236.

evitar el desastre. Por medio de la habilidad de la mediación, evita que Agamenón y Aquiles disuelvan el ejército aqueo: el primero mediante la *hybris* de su arrogancia, aseverando la innecesaria presencia del segundo; el segundo mediante la *hybris* de su violencia, matando al primero. Néstor encarna la estabilidad del orden social tanto como la del ejército, su intervención impide la insubordinación de Aquiles frente a la jerarquía de Agamenón, así como la desmesura de Agamenón al desvalorizar al más insigne de los integrantes del ejército griego.

Cuando los combates están en su pleno apogeo, recorre el campo de batalla con diversas intenciones: organiza las tropas, da consejos a los combatientes, a través de su incuestionable autoridad moral, alentándolos a emprender acciones sobresalientes rememorando gestas pretéritas, ya sea de héroes insignes como suyos, analizando la mejor estrategia con los comandantes de las facciones, permitiendo con esto la transición de la guerra heroica individual a la guerra colectivo-organizada. Néstor se muestra como el portador de la memoria histórica mediante la cual se incita a los guerreros del presente a emular a los guerreros del pasado, dando continuidad a la figura del héroe, del *aristos* como elemento fundamental de la civilización micénica.

De esta forma encarna los tres pilares fundamentales de la élite guerrera griega: la *prudencia*, como capacidad de evaluar el riesgo antes de actuar; la *elocuencia* en la asamblea, como capacidad para proponer, convencer o debatir las mejores estrategias para el combate, pero, también, como medio de rememorar las grandes gestas del pasado e incitar a los combatientes actuales a emularlas o superarlas; y la *continuidad* de los valores no escritos, aristocráticos, con su elocuencia hila las gestas pretéritas con la guerra de Troya.

Nadie duda del vínculo especial entre Atenea y Odiseo. Éste es por antonomasia su protegido. Si en la *Iliada* Atenea favorece a varios héroes, en la *Odisea* confirma su especial vínculo con Odiseo. Los dones que le otorga a su protegido se hacen patentes en diversos pasajes de la epopeya homérica. Cuando Agamenón²⁸ recurre al engaño para probar el valor de las tropas aqueas provocando la desbandada, Odiseo recibe la indicación de Atenea de restaurar el orden tomando el cetro real, tranquilizando a la multitud acobardada; ante la afrenta de Tersites²⁹ al rey de reyes lo reprende verbal y físicamente, manifestando la importancia de la jerarquía en el ejército, así como en el orden social: un soldado es sólo un soldado, un plebeyo es sólo un plebeyo, por encima de él existe una jerarquía inquebrantable; por su capacidad mental y su elocuencia es uno de los miembros distinguidos de la embajada³⁰ enviada a Aquiles para incitarlo a retornar al combate ante el apremio de los troyanos, abriendo la posibilidad de arreglar las diferencias a través del uso del lenguaje racional, de someter la violencia física (Aquiles) a la inteligencia bélica (Odiseo-Atenea); es quien posee la capacidad para disfrazarse y entrar al campo enemigo³¹ para enterarse de su estrategia: interroga a Dolón con frialdad y astucia insuperable; una vez obtenida la información elimina la posibilidad de ser descubierto e incumpliendo la promesa de respetar su vida, muestra la necesidad de la amoralidad de la

²⁸ Homero, *Iliada*, II, 166-182.

²⁹ Homero, *Iliada*, II, 278-282.

³⁰ Homero, *Iliada*, IX, 182-198.

³¹ Homero, *Iliada*, X, 274-282.

supervivencia a través del engaño, la oscuridad y el pragmatismo; es quien, ante el apremio de Aquiles por vengar la muerte de Patroclo, le recuerda al héroe que los guerreros deben alimentarse y descansar para poder arremeter con mayor energía en el combate (no es prudente, bajo ninguna circunstancia, combatir con un enemigo poderoso sin las satisfacción de estas necesidades), dando muestra de sentido común y reconocimiento de la realidad física de cada guerrero.

Atenea ha otorgado a su favorito tres dones mediante los cuales se hace indispensable para ganar la guerra: *la inteligencia (astucia)* suficiente para superar cualquier obstáculo en la guerra; *la capacidad de resistir el sufrimiento*: mientras los otros se acobardan o huyen ante la adversidad, Odiseo tienen la capacidad de resistir, al tiempo que su inteligencia le permite encontrar el recurso mediante el cual supera la problemática; *el consejo equilibrado*: a diferencia de Néstor, cuya misión consiste en rememorar las gestas heroicas pretéritas para estimular a los héroes del presente a emularlas, Odiseo da consejos cuya eficacia se constata en el presente; soluciona problemas urgentes, sobre todo con el Caballo de Troya, artificio mediante el cual se logra el tan ansiado triunfo.

Paris ha renunciado a todos esos dones otorgados por Atenea. El poeta utiliza varios pasajes para mostrarlo como un guerrero cobarde, falto de destreza bélica, afeminado, más atento a los asuntos sexuales que a los bélicos. Se presenta emperifollado para desafiar a los aqueos;³² no obstante, se acobarda ante la presencia de Menelao, que acepta el reto. Héctor no ahorra palabras para describirlo como cobarde; ante la imposibilidad de retractarse del duelo, es vencido con facilidad por su rival; sólo la oportuna intervención de Afrodita lo salva de la muerte; trasladado al tálamo nupcial por la diosa, recibe la dura reprimenda de Helena (quien le recrimina no estar en el campo de combate apoyando al ejército troyano);³³ participa en la guerra desde la distancia y protección que le otorga el uso del arco y el escondite desde donde dispara las flechas: causa daño solamente a enemigos menores, con lo cual no muestra valentía alguna. Cuando da muerte a Aquiles sólo es un instrumento de Apolo, verdadero flechador, pero ni aún esta acción logra colocarlo entre las figuras emblemáticas del heroísmo bélico.

La venganza de Hera y Atenea colocan a Alejandro en las antípodas de lo que le habían prometido si las elegía *la más bella* en el certamen. La imagen mediante la cual los seres humanos de las generaciones posteriores lo evocan dista mucho de lo que pudo haber sido a partir de tomar partido por Afrodita, por el placer de poseer a la mujer más bella de la Hélade.

No pocas veces su figura sirve como motivo para reflexionar sobre la primacía de los dones proporcionados por cada una de las diosas involucradas: el placer del ejercicio del poder, el placer del ejercicio del valor o el placer de la sexualidad. ¿Cuál de ellos es preferible? No es el momento de acometer un análisis de esta elección que requiere de un estudio pormenorizado de las consecuencias conllevadas por cada uno de ellos. Lo cierto es que en la cultura del *pólemos* y el *agón*, el impulso de colocarse como el primero suele traer consecuencias terribles.

³² Homero, *Iliada*, III, 39-45 y 54-55.

³³ Homero, *Iliada*, III, 428-431.

Para las intenciones del presente escrito es importante resaltar el sometimiento casi total de las divinidades femeninas a la cultura bélico-micénica. Cada una de ellas, en la medida de no haber obtenido la primacía de la belleza, de no haber triunfado en el *agón*, dan lugar a la venganza más despiadada posible. *Agón* y *venganza* forman un binomio inseparable.

Tetis e Iris

Líneas arriba se trató la figura de Tetis en uno de sus vínculos con Zeus, como posible madre del hijo destinado a destronarlo, ahora se enfoca su figura desde otras aristas para comprender su papel en la guerra de Troya, por ende, desde su participación en la cultura del *pólemos*.

De acuerdo con la versión que nos da Hesíodo,³⁴ Tetis es hija de Nereo y Doris. De su padre le viene la primordialidad, sabiduría, veracidad y dones proféticos; de su madre la belleza propia del mar, muy apreciada por los griegos en general y por Hesíodo de forma sublime.

Píndaro, como se señaló líneas arriba, ofrece el dato sobre el cortejo de que fue objeto tanto de parte de Zeus como de Poseidón, así como de la advertencia recibida de la diosa de la inteligencia y del orden cósmico, Temis, de estar destinada a engendrar a un hijo más poderoso que su padre, capaz de manejar con su mano un dardo más poderoso que el rayo y el tridente. Haciendo caso al consejo de Temis acordaron casarla con el mortal Peleo. La boda de Tetis y Peleo es la ocasión ideal para poner en funcionamiento el astuto plan de Zeus, buscando eliminar al exceso de humanos causantes del sufrimiento de Gea. Si bien esto ya es un claro indicio de su sometimiento a la cultura del *pólemos* micénica, su papel a favor de la guerra no se reduce a esta función.

De la decisión tomada en la asamblea divina de casar a Tetis con un mortal se desprende otro acontecimiento no menos importante: la “*recompensa*” de otorgarle el privilegio de engendrar al mejor guerrero de su generación. Negado el privilegio de engendrar al futuro dios de dioses, se le otorga a cambio el de engendrar al guerrero más insigne de la guerra de Troya; acción equiparable a lo ocurrido entre Diomedes y Glaucón en plena batalla en Troya: cambiar unas armas de valor de cien bueyes por unas de diez. Regalo envenenado mediante el cual la nereida se hace susceptible de experimentar las angustias propias de los mortales,³⁵ experiencia totalmente ajena a las diosas sin descendencia mortal; para el astuto plan de Zeus no existe obstáculo capaz de impedirlo.

³⁴ Hesíodo, *Teogonía*, 240-244.

³⁵ Homero, *Odisea*, XXIV, 36-62. Por la extensión del fragmento se considera pertinente citar sólo los pasajes más significativos al respecto:

“Entonces llegó tu madre del mar con las inmortales diosas marinas, después de oír la noticia, y un lamento inmenso se levantó del punto. El temblor se apoderó de todos los aqueos y se habrían levantado para embarcarse en las cóncavas naves, si no los hubiera contenido un hombre sabedor de cosas muchas y antiguas, Néstor, cuyo consejo también antes parecía el mejor...”

Entonces te rodearon llorando las hijas del viejo del mar y, lamentándose, te pusieron vestidos inmortales. Y las Musas, nueve en total, cantaban alternativamente un canto funerario con hermosa voz. En ese momento no habrías visto a ninguno de los argivos sin lágrimas: ¡tanto los conmovía la sonora Musa!”.

Muy pronto la diosa tiene acceso al destino deparado a su querido hijo. Desciende del sabio dios marino Nereo; comprende sin mayor dificultad las profecías respecto a su sino. Consciente de la inevitabilidad de su situación, nada puede contra la imposición de su boda por parte de los poderosos dioses olímpicos; menos aún, respecto a la concepción de su hijo. A partir de ahí se percata muy pronto de la estupidez, violencia y sufrimiento causado por la guerra.

Observando el crecimiento de su vástago, encaminado al desarrollo de todos los recursos físicos que lo colocarán como el de “los pies ligeros”, el más veloz y mortífero de los guerreros, intenta sustraerlo a su enrolamiento en el ejército aqueo enviándolo a la corte de Licomedes en la isla de Esciros, disfrazado de mujer.³⁶ El destacado guerrero por su fuerza y capacidades bélicas es escondido entre las faldas de las princesas esciras, para tratar de evitar su participación en la más mortífera y destructiva de las guerras habidas hasta ese momento. La sagaz inteligencia de la diosa se muestra con toda claridad.

A la degradación de verse esposada con un mortal, se suma el ver cómo el destino del hijo se bifurca en dos alternativas: *una vida larga pero ignota o una vida corta, pero de fama imperecedera*. Decantándose por la segunda sucumbe en las llanuras de Troya. La inmortalidad asignada a su hijo, mediante la fama imperecedera, está sustentada en la reducción de su existencia a su formación como guerrero; el dolor del padre al verlo morir de forma anticipada, antes que él; la desesperación de la madre de no poder sustraerlo a su condición mortal; el dolor interminable, en cuanto diosa inmortal, de verlo morir joven, en la plenitud de la vida; el sufrimiento causado por Aquiles a todos los pueblos que ha arrasado, matando cantidad ingente de enemigos, dejando tras su paso una estela de viudas, huérfanos, esclavos y esclavas. No obstante, la fuerza de la cultura del *pólemos* es incontenible.

Por Homero³⁷ sabemos de una relación no mediada por el erotismo entre Zeus y Tetis. En este caso se trata de una relación de gratitud a partir del auxilio prestado por la diosa al dios cuando enfrentó la rebelión de ciertas divinidades olímpicas, con el auxilio de Briareo lo salvaron de su posible derrocamiento. De ahí el aprecio no sexuado experimentado por Zeus hacia la nereida. La diosa juega en esta ocasión el papel de divinidad femenina a favor del orden institucional establecido por los dioses masculinos. En el mismo tenor de las diosas analizadas anteriormente, su figura está plenamente insertada en la cultura micénica: *los dioses gobiernan, las diosas hacen todo lo posible por afirmar este gobierno*.

Gracias al favor realizado al dios de dioses, Tetis se sabe autorizada a solicitarle la reparación de la deshonra sufrida por su hijo a manos del rey de reyes.

Encendida la maquinaria bélica no hay forma de detenerla, los engranajes inician el ciclo de sus revoluciones acelerándola cada vez más. A la diosa madre de Aquiles, determinada en un principio a impedir

³⁶ Resulta importante no perder de vista que Aquiles no estaba obligado a ir a la guerra de Troya; al no formar parte del grupo de pretendientes de Helena no juró el pacto mediante el cual todos se comprometían a respaldar a Menelao en caso de cualquier incidente respecto a su esposa. No obstante, los *Cantos Ciprios* aportan el dato de que Calcante, el adivino oficial del ejército aqueo había vaticinado la imposibilidad de la conquista de Troya sin la presencia de Aquiles, de ahí la integración de la comisión encabezada por Odiseo y Diomedes para descubrirlo, en primera instancia, y, en segunda, convencerlo de integrarse al ejército griego.

³⁷ Homero, *Iliada*, I, 396-406.

la misma concepción de su vástago (adoptando las más disímiles figuras para inhibir la posesión por parte de Peleo),³⁸ y una vez concebido, tratando de impedir su enrolamiento en el ejército aqueo (ocultándolo disfrazado de mujer en la lejana corte de un rey), la vemos ahora al servicio total de la guerra. Vale la pena citar los versos iniciales de la *Iliada*, en la traducción de Emilio Crespo, para percatarnos de las espantosas consecuencias de la súplica efectuada por la diosa al padre de dioses.

La cólera canta, oh diosa, del Pelida Aquiles,
maldita, que causó a los aqueos incontables dolores,
precipitó al Hades muchas valientes vidas
de héroes y a ellos mismos los hizo presa para los perros
y para todas las aves —y así se cumplía el plan de Zeus—,
desde que por primera vez se separaron tras haber reñido
el Atrida, soberano de hombres, y Aquiles de la casta de Zeus.³⁹

El ruego de la nereida Tetis es otro poderoso motivo para mover la voluntad de Zeus a torcer los acontecimientos provocando la muerte de cantidad ingente de guerreros, ya no sólo troyanos, sino ahora incluso a los aqueos. La maquinaria bélica no distingue la procedencia de los requerimientos de sangre mediante los cuales funciona.

¡Padre Zeus! Si alguna vez entre los inmortales
te he favorecido de palabra o de obra, cúmpleme este deseo:
honra a mi hijo, sujeto al más temprano hado entre todos
y a quien, además, ahora, Agamenón, soberano de hombres,
ha deshonorado y quitado el botín y lo retiene en su poder.
Mas tú véngalo, providente Zeus Olímpico,
e infunde poderío a los troyanos, hasta que los aqueos
den satisfacción a mi hijo y lo exalten de honores.
Así habló, y nada respondió Zeus, que las nubes acumula,
y permaneció un rato sentado en silencio. Tetis, una vez asida
a sus rodillas, seguía así agarrada y preguntó por segunda vez:
De verdad prométemelo y asiente a ello,
o deniévalo, ya que no cabe el temor en ti; así sabré bien
hasta qué punto soy la divinidad más vilipendiada entre todas.⁴⁰

A partir de este momento Tetis se integra como uno de los engranajes más poderosos para impulsar la guerra.

³⁸ Ovidio, *Metamorfosis*, Libro XI, 244-255:

“[...] En medio hay una cueva, si natural o artificial es dudoso, pero más bien parece artificial, a la cual solías acudir a menudo, Tetis, desnuda y cabalgando sobre un delfín embridado. Allí te invadió Peleo cuando yacías presa del sueño, y, *como tú rechazabas sus suplicantes tentativas*, se disponía a la violencia enlazando tu cuello con ambos brazos; y si no hubieras recurrido, cambiando sin cesar tu figura, a tus habituales artimañas, hubiera él alcanzado el éxito de su osadía. Pero si tú te transformabas en ave, el seguía sujetando el ave; ora eras un macizo árbol, y Peleo se agarraba al árbol. La tercera figura fue la de un moteado tigre; aterrorizado entonces el Eácida soltó los brazos de tu cuerpo”. (Las cursivas son nuestras).

³⁹ Homero, *Iliada*, I, 1-7. Las cursivas son nuestras.

⁴⁰ Homero, *Iliada*, I, 503-516.

Cuando Héctor se apodera de las armas de Aquiles, tras dar muerte a Patroclo, acude rauda a solicitar a Hefesto⁴¹ la confección de un nuevo armamento. La mayoría de los estudiosos se deleitan describiendo la belleza de la creación del dios cojitranco, sin duda una obra de exquisita confección. No obstante, pasan desapercibido que es el instrumento mediante el cual Aquiles se convierte en una fuerza de exterminio brutal capaz de erradicar un sinnúmero de vidas de enemigos, cuyos cadáveres logran obstruir el caudal del río divino Escamandro,⁴² provocando su justificada indignación. La brutalidad bélica llega a extremos inconcebibles e intolerables. Por si esa demostración de brutalidad no fuera suficiente, con las armas creadas por Hefesto, y después de causar la muerte a Héctor,⁴³ somete su cadáver a los ultrajes más denigrantes para cualquier ser humano (y más aún para un héroe destacado).

La lucidez mental de Tetis respecto a la estupidez y brutalidad de la guerra se va desvaneciendo conforme los acontecimientos se suceden. Pasa de acatar el designio divino de casarse con un mortal (motivada, tal vez, por la idea de evitar una guerra más entre dioses, al momento en que su hijo intentara destronar a Zeus), de acudir al recurso de la metamorfosis ante las acometidas de su esposo para no concebir al mejor guerrero de su generación y de esforzarse por impedir su enrolamiento en el ejército griego, a ser quien pone los elementos fundamentales para el cenit de la guerra: *el ruego a Zeus de honrar a Aquiles y la solicitud de unas nuevas armas para su hijo al dios Hefesto*. Su figura ha virado en 180 grados: en un primer momento en contra de la guerra, en el segundo completamente a favor de su efectuación. Sus acciones viran del cuidado de la humanidad de Aquiles hasta permitirle el instrumento mediante el cual el héroe se transforma en lo más inhumano posible.

Con menos protagonismo, el papel de la diosa Iris en la guerra no deja de ser menos importante para su desarrollo. Hesíodo establece su genealogía de Taumante y de Electra.⁴⁴ En la *Iliada* su desempeño está claramente perfilado en función de la obediencia a los encargos de las divinidades gobernantes y la eficacia comunicativa. Ya sea que la orden venga de Zeus o de Hera, acude rauda a su cumplimiento. Homero la describe como la de “alas de oro”. Iris cumple la función de ser el vehículo de comunicación entre el Olimpo y los mortales en guerra, es el puente entre los designios divinos y las acciones humanas derivadas de las determinaciones de los dioses, tal como se desprende de su simbolismo, el arcoíris: uniendo el cielo con la tierra.

⁴¹ Homero, *Iliada*, XVIII, 369-405.

⁴² Homero, *Iliada*, XXI, 211-382.

⁴³ Aún en este momento Tetis tiene plena conciencia de la inevitabilidad de la muerte de su hijo tras la de Héctor, motivo por el cual se lamenta de su suerte: “Corta vida tendrás, entonces, hijo mío, según lo que dices: pues inmediatamente después de Héctor tu destino está dispuesto” (XVIII, 95-96).

⁴⁴ Hesíodo, *Teogonía*, 265-272:

“Hijos de Taumante y Electra.

Taumante se llevó a Electra, hija del Océano de profundas corrientes. Ésta parió a la veloz Iris y a las Harpías de hermosos cabellos, Aelo y Ocípeta, que con sus rápidas alas compiten con las ráfagas de los vientos y con las aves; pues ya se lanzaban por los aires”.

Diversos son los momentos de su intervención en pro del desarrollo del conflicto bélico: la vemos instando al líder del ejército troyano para movilizar a su ejército,⁴⁵ acción determinante para la continuidad de la guerra; cuando Menelao y Paris⁴⁶ buscan terminar la guerra mediante el duelo personal, con la apariencia de Laódice, hija de Príamo, incita a Helena a la contemplación del duelo desde las murallas del castillo para inflamar los ánimos de los esposos que se la disputan; en el canto IV rescata a Afrodita al ser herida por la furia incontenible de Diomedes, llevándola al carro de Ares para regresar al Olimpo y ser curada; cuando Zeus (cumpliendo la promesa hecha a Tetis de favorecer a los troyanos hasta que reparen la honra de su hijo)⁴⁷ observa los deseos de Hera y Atenea de intervenir a favor de los aqueos, es portadora de la tajante orden mediante la cual reciben la advertencia de que serán castigadas e incluso destruidas si se atreven a ir en contra de sus designios; a la muerte de Patroclo, en el canto XVIII, acata la orden de Hera de dar aviso a Aquiles que debe hacer presencia e impedir el avance de los troyanos a efecto de recuperar el cuerpo de su amado compañero; en los funerales de Patroclo, cuando la pira no enciende, se encarga de buscar y convocar a los vientos Bóreas y Céfiro, sacándolos incluso del disfrute de su banquete; consuela a Príamo por la muerte de Héctor, al tiempo que le da la orden de Zeus de acudir a rescatar su cadáver asegurándole la protección divina en el canto XXIV.

La diosa Iris juega una serie de funciones que la muestran como una diosa polícroma ante la guerra: impulsa la logística de la guerra, cataliza los elementos bélicos, impide la intervención de Hera y Atenea, transmite las instrucciones precisas a cada guerrero para intervenir o dejar de intervenir en el conflicto, tiene actitudes humanitarias con Príamo, etc. Siempre bajo una cierta neutralidad instrumental, lo mismo obedece a Zeus que a Hera, lo mismo interviene para comunicar mensajes a los troyanos que a los aqueos, pero en última instancia no puede sustraerse a los imperativos de la cultura del *pólemos*.

La sonrisa de Zeus

La voluntad de Zeus para iniciar la guerra, así como para desarrollarla tal como la describe Homero es motivada por las peticiones de dos diosas: Gea y Tetis. La primera para desembarazarse del molesto peso del exceso de humanos, la segunda para reparar el honor de su hijo Aquiles. A ambas peticiones se suma la *hybris* de otras dos divinidades: Hera y Atenea, pretendiendo arrebatarse la primacía en belleza a la diosa Afrodita. Por su parte, la diosa Iris aporta la función logística necesaria para el desarrollo del conflicto.

Con la confluencia de estos elementos aportados por las divinidades femeninas, así como los afanes de los seres humanos, el dios de dioses se convierte exclusivamente en la inteligencia capaz de trazar el plan mediante el cual la afamada guerra debe llevarse a cabo para cumplir, en la medida de lo posible, las desmesuradas exigencias de cada divinidad o ser humano.

La población humana experimenta una considerable pérdida. A la de las ciudades tomadas y arrasadas antes, durante y después de la guerra hay que sumarle todas las bajas de los ejércitos troyanos y sus aliados,

⁴⁵ Homero, *Iliada*, II, 786-806.

⁴⁶ Homero, *Iliada*, III, 121-138.

⁴⁷ Homero, *Iliada*, VIII, 397-425.

así como de la población no guerrera de Troya: ancianos, mujeres y niños. Si no fuera suficiente, Zeus asiente a la petición de Tetis de causar grandes bajas al ejército aqueo hasta que no se repare el honor de su hijo. Homero centra su atención preferentemente en las bajas de los *aristos* de ambos bandos, sin dejar de hacer visible las de los integrantes del ejército cuyo rango no les permite formar parte de los catálogos. Terminada la guerra de Troya, la inercia de la misma faculta a los jefes aqueos para seguir arrasando ciudades completamente ajenas al conflicto bélico. Es difícil calcular el número de muertes totales causadas por la guerra, pero, sin duda, Gea debió quedar complacida por la sagacidad de Zeus para atender su ruego.

Tetis experimenta mayor conciencia de las implicaciones dolorosas de la guerra. Madre del mejor guerrero del conflicto sufre, al igual que miles de mujeres mortales, el dolor de constatar su muerte, la espera en vano de su regreso o mirar la orfandad de sus nietos y la viudez, al tiempo que la esclavitud de sus nueras e hijas. No obstante, la experiencia del dolor no la inhibe para colocar cada uno de los elementos mediante los cuales contribuye decididamente a la maquinaria bélica. La honra de su hijo queda reparada a costa de la vida de infinidad de miembros del ejército aqueo.

Las venganzas de Hera y Atenea se cumplen en el momento en el cual la ciudad de Troya se ve arrasada hasta sus cimientos: casi la totalidad de sus guerreros muertos, los ejércitos de sus aliados mermados de forma considerable, los ancianos exterminados, las mujeres y niños esclavizados. Sólo cuando la sangre de los pobladores de Troya se convierte en el color predominante de muros, calles o altares se sienten complacidas. La sed de venganza se colma cuando la totalidad de la sangre de los troyanos se vierte en un solo caudal, el de los vencidos.

Zeus es la mente maestra concibiendo el plan en su totalidad, al tiempo que coloca en cada momento los recursos mediante los cuales se va desarrollando: envía al Pernicioso Sueño a causarle la ilusión a Agamenón de la toma de Troya sin el auxilio de Aquiles;⁴⁸ insta a Hera y Atenea para romper la posibilidad de la tregua a partir del combate entre Paris y Menelao;⁴⁹ con la balanza de la guerra, pesa con sumo cuidado el destino de los hombres destinados a la muerte en cada momento;⁵⁰ impulsa a Héctor el valor suficiente para encabezar a su ejército llevando la batalla hasta las naves de los aqueos,⁵¹ entre otros momentos en donde su papel es determinante.

Pero sobre todo Zeus es el dios que se ríe de los afanes bélicos tanto de los dioses como de los seres humanos. Quizá en eso radica una de las grandes lecciones de Homero a la humanidad sobre la guerra. Lo que para dioses, diosas y guerreros es motivo de todos sus afanes, para él no es otra cosa que motivo de risa.⁵² Un dios divirtiéndose

⁴⁸ Homero, *Iliada*, II, 8-12.

⁴⁹ Homero, *Iliada*, IV, 14-20.

⁵⁰ Homero, *Iliada*, VIII, 69-73.

⁵¹ Homero, *Iliada*, XV, 323-325.

⁵² Homero, *Iliada*, XXI, 385-390:

“Pero entre los demás dioses se suscitó una disputa pesada
y cruenta; y dentro su ánimo soplaba en direcciones opuestas.
Chocaron entre sí con gran estruendo, la ancha tierra bramó,
y el elevado cielo hizo sonar sus trompas. *Zeus lo oyó*
sentado en el Olimpo, y en su corazón se echó a reír”

al hacer confluír las desmesuras de dioses y diosas menores con los afanes de los hombres en la guerra, liberándose respecto a las causas de ésta: no ha hecho sino conceder las peticiones de las divinidades femeninas conjugándolas con la *hybris* de cada uno de los *aristos* miembros de los ejércitos.

Cuando los dioses menores heridos u ofendidos acuden a su autoridad para solicitar el castigo del ofensor, reciben a cambio la burla o el desprecio del dios de dioses: Afrodita⁵³ por andarse metiendo en lugares no propios de su majestad; Ares⁵⁴ recibe burla y reprimenda cuando, herido por Diomedes, acude a solicitar su auxilio.

Desde esta perspectiva, Homero instaúra a través de la escritura el prototipo de todo líder astuto capaz de mover las piezas del tablero de ajedrez de la guerra, permaneciendo ajeno tanto a sus causas como a sus consecuencias, observando (por sus fatuos afanes) el sacrificio de vidas de miles de seres humanos.

Manteniéndose en esa distancia infranqueable entre lo divino y lo humano, entre lo mortal y lo inmortal, entre su majestad y la de cualquier otro dios menor, las intervenciones de Zeus respecto a los afanes de los seres humanos no hacen sino patentizar su *insignificancia*. La escucha de las peticiones humanas inspira una lástima condescendiente o un desapego divino respecto a la suerte de cada uno. Tan es así que los caballos inmortales de Aquiles merecen mayor consideración que el propio héroe.

Al ver el duelo de ambos, el Cronión se compadeció
y, meneando la cabeza, dijo a su propio ánimo:
“¡Infelices! ¿Por qué os entregamos al soberano Peleo,
un mortal, siendo los dos incólumes a la vejez y a la muerte?
¿Acaso para padecer dolores entre los desgraciados hombres?
Pues nada hay sin duda más mísero que el hombre
de todo cuanto camina y respira sobre la tierra”.⁵⁵

Otra expresión de su distanciamiento respecto a la guerra la hace patente en el canto V de la *Iliada*, cuando Ares, su hijo, se dirige a él para pedir castigo hacia Diomedes que lo ha herido:

“¡No me vengas, veleidoso, a gimotear sentándote a mi lado!
Eres, para mí el más odioso de los dioses dueños del Olimpo,
Pues siempre te gustan la disputa, los combates y las luchas.
Tienes el furor incontenible e irreprimible de tu madre,
de Hera, a la que yo a duras penas doblego con palabras.
Por eso creo que eso que sufres se lo debes a sus indicaciones.
No obstante, no toleraré que tengas dolores ya largo tiempo,
Pues de mí procede tu linaje y por obra mía te engendró tu madre.
Mas si hubieras nacido de otro dios, siendo así de destructor,
estarías hace tiempo en sima más honda que los hijos de Urano”.⁵⁶

de gozo, al ver a los dioses enfrentarse en una disputa”. (Las cursivas son nuestras).

⁵³ Homero, *Iliada*, V, 426-430.

⁵⁴ Homero, *Iliada*, V, 888-891.

⁵⁵ Homero, *Iliada*, XVII, 443-447.

⁵⁶ Homero, *Iliada*, V, 889-898.

Ni la muerte en la batalla de su hijo Sarpedón⁵⁷ vale la pena para alterar el orden de la naturaleza: *lo nacido mortal, mortal es*. La relación afectiva natural del padre divino e inmortal hacia el hijo mortal no es motivo suficiente para romper las leyes de la naturaleza. Sarpedón debe cumplir su destino. El sentimentalismo, tan caro a Tetis, no es algo digno del padre de los dioses.

Ante la *hybris* de las divinidades femeninas, de los seres humanos afanándose por el *pólemos* (conflicto), el *agón* (combate) o la *timé* (honor), la *kleos* (fama), entre otros valores al servicio de la guerra, no encuentra otro medio de exhibir su fatuidad sino mediante la sonrisa.

Para Zeus los asuntos humanos se reducen a un espectáculo cómico o a una necesidad administrativa de quién muere y quién vive, de quién pide y quién recibe; todo ello fundamentado en desmesuras harto cuestionables. ¿Ante la desmesura por la fatuidad de los afanes humanos, tiene Zeus un recurso más adecuado?

BIBLIOGRAFÍA

- Bachofen, J. J. *El matriarcado. Una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*. Traducido por María del Mar Llinares García. Madrid: Akal, 1987.
- Bernabé Pajares, Alberto (trad.). *Fragmentos de épica griega arcaica*. Madrid: Editorial Gredos, 1996.
- Eurípides. *Tragedias II: Las suplicantes, Electra, Heracles, Las troyanas, Ifigenia entre los Tauros, Ión*. Edición de Juan Antonio López Férez. Madrid: Ediciones Cátedra, 2005.
- Eurípides. *Tragedias III: Helena, Las Fenicias, Orestes, Las Bacantes, Ifigenia en Áulide, Reso*. Edición de Juan Antonio López Férez. Madrid: Ediciones Cátedra, 2005.
- Graves, Robert. *Los mitos griegos 1*. Traducido por Luis Echávarri. Madrid: Alianza Editorial, 1985.
- Graves, Robert. *Los mitos griegos 2*. Traducido por Luis Echávarri. Madrid: Alianza Editorial, 1985.
- Graves, Robert. *La Diosa Blanca*. Traducido por Luis Echávarri. Madrid: Alianza Editorial, 1983.
- Hesíodo. *Obras y fragmentos: Teogonía, Trabajos y días, Escudo, Fragmentos, Certamen*. Traducido por Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez. Madrid: Editorial Gredos, 1983.
- Homero. *Iliada*. Traducido por Antonio López Eire. Madrid: Ediciones Cátedra, 2008.
- Homero. *Iliada*. Traducido por Emilio Crespo Güemes. Madrid: Editorial Gredos, 2019.
- Homero. *Odisea*. Traducido por José Manuel Pabón. Madrid: Editorial Gredos, 1982.
- Homero. *Odisea*. Edición de José Luis Calvo. Madrid: Ediciones Cátedra, 2022.
- Nilsson, Martin Persson. *Historia de la religión griega*. Traducido por Atilano Gamero. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1968.
- Ovidio Nasón, Plubio. *Metamorfosis*. Traducido por Antonio Ramírez de Verger. Madrid: Editorial Gredos, 2008.

⁵⁷ Homero, *Iliada*, XVI, 433-441.

- Píndaro. *Odas y fragmentos: Olímpicas, Píticas, Nemeas, Ítsmicas, Fragmentos*. Traducido por Alfonso Ortega. Madrid: Editorial Gredos, 1995.
- Souvirón Guijo, Bernardo. *El rayo y la espada. Una nueva mirada sobre los mitos griegos (I)*. Madrid, Alianza Editorial, 2008.
- Souvirón Guijo, Bernardo. *El rayo y la espada. Una nueva mirada sobre los mitos griegos (II)*. Madrid, Alianza Editorial, 2011.
- Platón. *Diálogos III: Fedón, Banquete, Fedro*. Traducido por Fernando García Romero. Madrid: Editorial Gredos, 1986.