

# DOLOR Y MUERTE: LOS SIGNOS DEL HORROR. LA ERIS NEGATIVA Y SU VÍNCULO CON LO A-CÓSMICO\*

María Cecilia Colombani\*\*

**Resumen:** *En este artículo abordaremos la relación entre mito y horror para pensar el sustrato nocturno de la estructura mental que el mito representa. El objetivo de esta propuesta es poner de manifiesto la racionalidad del sistema de linajes estructurales que dan sentido a todas las divinidades y comprender los valores positivos y negativos que las figuras poseen en la mitología griega. Asimismo, pretendemos recorrer las dos experiencias a-cósmicas que ponen en jaque la soberanía de Zeus, la Titanomaquia y la Tifonomaquia. Para recorrer los episodios elegiremos la progresiva acumulación del poder de Zeus como forma de revertir el proceso de destrucción y dolor que el triunfo de los titanes y de Tifón habría representado.*

**Palabras clave:** *mito; horror; dolor; linajes.*

## PAIN AND DEATH: THE SIGNS OF HORROR. THE NEGATIVE ERIS AND ITS LINK WITH THE A-COSMIC

**Abstract:** *In this article we will address the relationship between myth and horror in order to think about the nocturnal substratum of the mental structure that myth represents. The objective of this proposal is to highlight the rationality of the system of structural lineages that give meaning to all the divinities, and to understand the positive and negative values that figures have in Greek mythology. Next, we intend to go through the two a-cosmic experiences that put the sovereignty of Zeus in check: the Titanomachy and the Typhonomachy. To go through the episodes we have chosen the progressive accumulation of power by Zeus as a way to reverse the process of destruction and pain that the triumph of the titans and Typhoon would have represented.*

**Keywords:** *myth; horror; pain; lineages.*

---

\* Recebido em: 02/03/2022 e aprovado em: 13/05/2022.

\*\* Profesora de la Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades de la Universidad de Morón y de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Mar del Plata. Investigadora de UBACyT de la Universidad de Buenos Aires. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6215-0499>.

“Tanto se nos ha acostumbrado durante nuestros años jóvenes a los relatos y a los análisis de la mitología, que cuando llegamos a la edad de razonar no nos parecen tan asombrosos como en realidad lo son” (DETIENNE, 1985, p. 5).

## Introducción

### *¿Qué voz se ha de oír en la mitología?*

En este artículo abordaremos la relación entre mito y horror, en algunos aspectos del relato mítico, a fin de pensar el andamiaje nocturno de la estructura mental que representa el mito. Nos centraremos en la existencia de dos linajes dentro del relato mítico griego como forma de pensar una primera configuración mental que sirve de sedimento a pensamientos posteriores que se reinventan desde otro *logos*: la tensión de linajes presente en el relato fundacional que transitaremos aportando trazos de “una gramática del lenguaje mítico” en términos de Marcel Detienne.<sup>1</sup>

Solo algunas preguntas, entre otras, de las que se formula el propio Detienne, son las que impulsan este desarrollo teórico: “¿Qué voz se ha de oír en la mitología? ¿Qué pensamiento se ha de descubrir en ella? ¿Es este lenguaje el lenguaje primario, el de una humanidad en su infancia? ¿La ingenuidad de la ignorancia o la palabra original?” (DETIENNE, 1985, p. 5). Nuestro desafío es ver qué nos dice el mito desde la singularidad de su territorio. “Las brumas de un viaje a tierra desconocida” (DETIENNE, 1985, p. 8) no hacen sino ponernos en estado de alerta para escuchar esa voz y tratar de pensarla a la luz de ciertas condiciones materiales de existencia para saber desde dónde habla la voz que habla.

### *El tránsito por Teogonía o cómo escuchar un rumor sin edad*

“¿Qué es lo que hace que lo que se denomina mito esté habitado o poseído por una necesidad de hablar, por un deseo de saber, por una voluntad de buscar el sentido, la razón del discurso considerado en sí mismo?” (DETIENNE, 1985, p. 11).

Partiendo de la *Teogonía* hesiódica, podemos distinguir dos series paralelas de génesis divina entendidas como linajes, el nocturno y el luminoso, que organizan y clasifican a los dioses griegos y los distribuyen en territorios específicos, campos de acción, valores, etc. Ambos linajes tienen su

origen en la propia dualidad de quien es la madre de todos los dioses, Gea. En efecto, Gea presenta, desde su origen, dos caras opuestas, una volcada hacia el exterior, hacia lo alto y luminoso, y otra hacia el interior, hacia las profundidades y lo oscuro. Estas dos caras son, de alguna manera, el fundamento de los linajes nocturno y del luminoso.

El nocturno definirá al conjunto de divinidades monstruosas, en su mayoría pre-olímpicas, marginales y soberbias. Se trata de divinidades que en muchos casos se oponen al orden, y sobre todo al de Zeus. Por este motivo, lo primero que distingue a este linaje es su *hybris*, esa desmesura que no reconoce ni límites políticos, ni geográficos, ni naturales. Lo tenebroso estará emparentado con la oscuridad, con aquello oculto, tapado, velado, que apenas se distingue, y que se siente como un fondo peligroso que no cesa de ser a pesar del reinado luminoso de Zeus. En cambio, en el linaje luminoso, del orden y la soberanía, se trata de divinidades que guardan el orden conquistado por el rey de dioses.

Ahora bien, estos linajes no solo describen dos series absolutamente paralelas entre sí, sino más también los elementos simbólicos que definen la relación con la soberanía y la *hybris*. Existirán divinidades que mezclen los linajes, en una especie de mestizaje herético que muestra la complejidad de la concepción griega de lo divino. Así, nos encontraremos con dioses que participan de ambos linajes vinculándose a veces con la cara negativa de Gea y otras con la positiva.

Solo cuando la mitología devino pensamiento racional fue posible estudiar las figuras mitológicas más oscuras y monstruosas como expresiones de un universo de sentido. Por eso, nuestra propuesta pone de manifiesto la racionalidad del sistema y revela los linajes estructurales que dan sentido al conjunto de las divinidades; entiende los valores positivos y negativos que tienen las figuras en la mitología griega.

La identificación y la re-construcción de estos dos linajes permitirán realizar una nueva clasificación del conjunto del edificio de la mitología griega. Dan cuenta de una genealogía explícitamente narrada en la mitología y definen dos *topos* simbólicos que superan las del tipo hesiódico, permitiendo reconocer en mitos de otras tradiciones los mismos linajes. De esta forma, la reconstrucción de cada uno de estos *topoi* simbólicos posibilita la identificación y el reconocimiento de dos valoraciones, dos ideales presentes en la cultura griega. No se trata, pues, simplemente, de una des-

cripción de dioses, sino de la definición del *eidōs* positivo y el *eidōs* negativo de los griegos. La mitología sería la primera en recortar estos *topoi* y poblarlos de una multiplicidad de potencias y figuras divinas que realizan una primera definición de esas valoraciones de la vida espiritual helena.

El diálogo entre mito y filosofía queda, pues, abierto y tal como afirma Detienne:

*La Razón de las luces atribuía lo fabuloso a la ignorancia, mientras que, a partir de Cassirer, lo mítico, a lo que se devolvió su calidad de pensamiento autónomo con su lógica y su modo de experiencia, se convirtió en la tierra natal donde la filosofía toma conciencia de sí misma a medida que se vuelve abstracta; y su discurso abstracto basta para realizar el pasaje, al hacerla evidente y necesaria (DETIENNE, 1985, p. 145).*

Es ese suelo natal el que nos convoca, incluso para pensar la diada Mismidad-Otredad, presente en el relato mítico. De esta forma, el problema aborda las construcciones sociales de la realidad a través de sus expresiones espirituales. Seguramente, la obra de Louis Gernet es clave en la problemática relación entre mito y sociedad, al punto que sostiene que la lengua vehiculiza nociones que dan lugar a las instituciones. La lengua sería la condición de posibilidad, la usina productora de ciertas instituciones, que no puede leerse por fuera de sus condiciones posibilitantes, de sus medios de producción. Así:

*el vocabulario no es tanto un léxico como un sistema conceptual, se organiza alrededor de nociones que remiten a instituciones, es decir a esquemas directores presentes en las técnicas, los modos de vida, las relaciones sociales, los procesos de palabra y de pensamiento. Y el rasgo dominante de estas instituciones es que conservan su vitalidad a pesar de los siglos y los cambios de vida, que constituyen una suerte de inconsciente colectivo (DETIENNE, 1985, p. 145-146).*

## **La eris negativa y su vínculo con lo a-cósmico**

A partir de aquí analizaremos la cara tenebrosa de la Eris nocturna y la asociaremos con las luchas que libra Zeus sobre el final de *Teogonía*, para demostrar su alianza estructural con los combates, las muertes y los dolores

que la produce guerra. *Trabajos y días* comienza con un proemio, al igual que *Teogonía*, y con la misma invocación a las musas, en este caso a las de Pieria, región donde se encuentra el monte Olimpo. En un poeta de este tipo, solo por su mediación es posible la palabra cantada.

A continuación, se presenta la división de las Érides. *Éris* amarga y *Éris* buena. La primera favorece la más cruel discordia, la segunda, en cambio, alienta la competencia sana y leal. El propio Hesíodo así las describe: “A una, todo aquel que logre comprenderla la bendecirá; la otra, en cambio, sólo merece reproches” (HESÍODO. *Trabajos y días*, vv. 13-14).

Veamos a continuación la genealogía de esta *eris* y su asociación con Noche. Loraux tiene en cuenta dos elementos a la hora de ver la singularidad-extrañeza de *Nýx*: en primer lugar, la partenogénesis alude a una clausura del elemento sobre sí mismo, puro repliegue sobre sí, mismidad que no trasciende a lo otro masculino, como elemento complementario: “la idea de una feminidad cerrada sobre sí misma, y desde el comienzo, separada. Más amenazadora que nunca” (LORAUX, 1992, p. 81). La partenogénesis se escinde del modelo sexual controlado por ambos principios; evoca una autonomía que resulta un punto de fuga al registro del control luminoso, propio del linaje del soberano Zeus. La feminidad replegada sobre sí misma representa este ser opaco, tenebroso, peligroso e imprevisible. En segundo lugar, Loraux va más lejos aún en el privilegio del tema de la clausura y piensa en una sociedad entre Mujer-Noche, ya que interpreta a aquella funesta raza de mujeres, intratable, descendiente de Pandora, como una imitación de *Nýx*. La naturaleza femenina puede ser entendida como oscuridad opaca, impenetrable, oculta e ilimitada igual que el interior de Gea. Al igual que lo a-cósmico sobrevive al cosmos, lo femenino sobrevive al poder masculino por su opacidad tenebrosa.

La descendencia se refiere explícitamente a Noche:

*Parió igualmente a las Moíras y las Keres, vengadoras implacables: a Cloto, a Láquesis y a Átropa que conceden a los mortales, cuando nacen, la posesión del bien y del mal y persiguen los delitos de hombres y dioses. Nunca cejan las diosas en su terrible cólera antes de aplicar un amargo castigo a quien comete delitos* (HESÍODO. *Teogonía*, vv. 217-222).

Estamos en presencia de colectivos femeninos que representan a las diosas que asignan a los mortales su destino de muerte y su propia

muerte, respectivamente, pero también la oscuridad que acecha los delitos de los varones. Aquí, nuevamente la ambigüedad de la lógica del mito, la ambigüedad de la lógica del linaje que hace de las *Moiras* diosas positivas y, al mismo tiempo diosas negativas.

Un par de hijos más, puestos en el mundo para que el dolor perturbe la ciudad de los hombres: Némesis, azote de los mortales, personificación de la venganza contra los que transgreden, vale decir, de la justicia distributiva que le corresponde a cada uno; el Engaño, el Amor sexual, la funesta Vejez y la astuta *Éris*, la Discordia, la cual en este pasaje parece tener una connotación negativa, propia de la descendencia de *Nýx*, mientras en *Trabajos y días*, el autor postula la existencia de dos *Érides* de signo contrario. El propio Hesíodo rectifica su versión teogónica cuando afirma: “No era en realidad una sola la especie de las *Érides*, sino que existen dos sobre la tierra. A una, todo aquel que logre comprenderla la bendecirá; la otra, en cambio, sólo merece reproches” (HESÍODO. *Trabajos y días*, vv. 11-14).

Pero la *Éris* de *Teogonía* representa la continuidad de la cara nocturna de Noche. Basta pensar en su propia descendencia para comprender el *continuum* tenebroso:

*Por su parte, la maldita Éris parió a la dolorosa Fatiga, al Olvido, al Hambre y los Dolores que causan llanto, a los Combates, Guerras, Matanzas, Masacres, Odios, Mentiras, Discursos, Ambigüedades, al Desorden y la Destrucción, compañeros inseparables, y al Juramento, el que más dolores proporciona a los hombres de la tierra siempre que alguno perjura voluntariamente* (HESÍODO. *Teogonía*, vv. 326-333).

Si cotejamos esta caracterización, basada en la descendencia, con la que el poeta hace en *Trabajos y días*, el escenario se pinta de mayor oscuridad aún: “pues ésta favorece la guerra funesta y las pependencias, la muy cruel” (HESÍODO. *Trabajos y días*, vv. 14-15). La *Éris*, de descendencia nocturna en *Teogonía*, se emparenta con *Nýx* y queda jerarquizada, en nuestro análisis, por su prole, que sigue presente en *Trabajos y días* con idéntica crueldad. La descendencia de *Éris* representa el parentesco definitivo con los males que aquejan al género humano y que marcan constitutivamente al género de los mortales, atravesados por el dolor y la muerte. No obstante,

nuestro interés radica en asociar su negatividad con el plano humano y el divino para comprender cómo, a partir de ella, se explican los combates, las guerras, las matanzas, las masacres, los odios, el desorden y la destrucción.

El tratamiento que hace Hesíodo de las *érides* da cuenta de un desplazamiento en torno al tópico desde *Teogonía* a *Trabajos y días*, ya que en este poema el poeta alude a la existencia de dos *érides*. La mala, es, sin duda, la clave de la cuestión del conflicto social, porque siembra la discordia entre los hombres.

A continuación, abordaremos las dos experiencias a-cósmicas que ponen en jaque la soberanía de Zeus y desestabilizan el orden cósmico. El plexo de valores míticos que despliega la descendencia de la funesta Eris define el campo sembrado de los valores negativos asociados a ella.

### ***La titanomaquia***

A propósito de la discordia, la titanomaquia materializa esos valores negativos. Para transitar el episodio hemos elegido el atajo de la progresiva acumulación del poder de Zeus como forma de revertir el proceso de destrucción y dolor que el triunfo de los titanes hubiera representado.

El episodio de la titanomaquia ocupa los versos 617 a 725, de los cuales algunos están destinados al retorno de los Hecatónquiros encadenados por su padre Urano y liberados por Zeus, entre los versos 617 y 629; luego se aclara la duración de la guerra, que cede paso a la sangrienta descripción de la misma, entre los versos 666 y 686, donde el dolor es la nota dominante, para culminar con la *aristeia* de Zeus a lo largo de los versos 687-712 y finalmente el triunfo de los Hecatónquiros que logran encadenar a los titanes en el Tártaro, entre los versos 713 y 725.

En este tramo del trabajo revisaremos el poder de Zeus sobre las pretensiones a-cósmicas de sus enemigos. Más que adentrarnos en la crueldad de la titanomaquia, nos interesa remarcar la justicia y la soberanía. Optamos por este camino interpretativo pues consideramos que es por ese poder que Zeus neutraliza los efectos de la Eris negativa.

*El primer signo del poder de Zeus está dado por la posibilidad de traer a la luz a los hijos de Gea y Urano, los mismos que se padre había encadenado.*

*Pero el Crónida y los otros dioses inmortales*

*a los que dio a luz Rea de hermosa cabellera en el amor de Crono*

*los llevaron a la luz de nuevo por designios de Gea;  
Pues ésta les expuso todo detalladamente:  
Que con aquéllos victoria y espléndida gloria se lograrían.*  
(HESÍODO. *Teogonía*, vv. 624-629).

Este primer signo de poder del Crónida implica ciertas aristas a considerar que se inscriben en el marco de la dimensión estratégica que supone el propio poder. A saber, la consideración del consejo de Gea que reactualiza el saber femenino y que en otras oportunidades ha dado muestras de su eficacia a la hora de delinear un plan de acción. No nos olvidemos de su intervención en el desenlace de la lucha entre Rea y Cronos por la recuperación de los hijos tragados por el padre.

Asistimos a una dimensión estratégica en la propia figura de Gea que se inscribe en la decisión de Zeus de tomar por aliados a los Hecatónquiros. He aquí la segunda arista del núcleo de poder. La elección de los aliados continúa tácticamente el consejo de Gea. Las marcas del poder se materializan en la recuperación de los hijos de Gea, los cuales son traídos a la luz desde el fondo de las tinieblas. La capacidad del Crónida radica en ese acto que da cuenta de un poder capaz de poner fin a la lucha que causa tanto dolor y muerte. El segundo signo radica en lo que Zeus puede ofrecer a sus aliados. El horizonte sigue siendo la puesta a punto de las condiciones que aseguren la victoria y entre ellas se encuentra el gesto tácticamente amigable: “Pero cuando a aquéllos les proporcionó todo lo necesario, / Néctar y ambrosía que los dioses mismos consumen, / De todos en el pecho crecía el ánimo valiente” (HESÍODO. *Teogonía*, vv. 639-641).

Zeus ofrece el alimento de los dioses, el néctar, que vence a la muerte, y la ambrosía, signo de la inmortalidad. El gesto es simbólico en más de un sentido. No se trata solamente de empoderar a los Hecatónquiros ya que “de todos en el pecho crecía el ánimo valiente”, sino de otorgarles el mismo estatuto que poseen los dioses a partir de ese alimento reservado exclusivamente para los inmortales. El Crónida ostenta así, el poder de transformar con su acción el estatuto de los Hecatónquiros, haciendo de ellos los mejores aliados. El tercer signo de poder está relacionado con la persuasión del Crónida. El telón de fondo sigue siendo la necesidad de reclutar el mejor ejército para dar fin a la contienda que ya lleva diez años de dolor y muerte. Zeus se dirige a sus aliados y con un juego retórico que invoca la amistad que los une los alienta a dar batalla.



*Pero vosotros, gran fuerza y brazos invencibles  
mostrad, contrarios a los Titanes en la triste lucha,  
recordando el afecto propicio, cuánto habiendo sufrido  
a la luz nuevamente salisteis desde la cruel atadura  
por nuestra voluntad, desde la tiniebla brumosa.*

(HESÍODO. *Teogonía*, vv. 649-653).

El juego retórico trabaja sobre dos horizontes que constituyen, a su vez, el acto de empoderamiento de los propios aliados. En primer lugar, la evocación al vigor y a la fuerza de sus brazos invencibles; en segundo lugar, la apelación al afecto que ha determinado el retorno de las tinieblas. Zeus persigue una doble estrategia: construir paso a paso el poder que le permita convertirse en el soberano absoluto de la contienda y fortalecer el ánimo de sus aliados, indispensables en la gesta dramática y dolorosa.

Zeus los invita a recordar el dolor padecido en las tinieblas. En realidad, el recurso es altamente convincente y la respuesta de Coto así lo indica, al tiempo que refuerza las marcas identitarias del padre de todos los hombres y todos los dioses cuando afirma que ha nacido para ser protector de la ruina espantosa. Ser protector es ser capaz de mantener el orden del cosmos. De no mediar tal protección, está en peligro porque las fuerzas que luchan por el desorden y la indefinición, tan cercanas al caos, desplazan a las fuerzas que animan el orden y la legalidad cósmica. La figura de Zeus equivale a la del garante de la justicia cósmica. En este sentido, el dios se presenta como la figura que mantiene lejos a la muerte que trae las fuerzas del Caos. Aunque el gobierno y la protección no se ejerzan sin la violencia que implica la guerra, la constitución del cosmos y su mantenimiento representan una forma de evitar el dolor y el sufrimiento cósmico presentes en el mundo de los Titanes. La falta de ley, de garantías y de justicia que reina antes de la victoria de Zeus es el arquetipo de toda crueldad y dolor.

Zeus es el gran protagonista de *Teogonía* porque a él se debe la organización del *Kosmos*. También en esta obra aparece en un lugar preponderante, como garante de la Justicia divina, de la *Dike*. No podemos dejar de leer el poema desde la progresiva consolidación de un orden-sistema que trabaja a partir de la invisibilización y la desaparición de aquellas figuras, potencias o elementos que entorpecen la definitiva presencia de Zeus. Orden-sistema que elimina la arbitrariedad de los Titanes que actúan sin principio, sin medida ni razón. Es esta arbitrariedad lo que, desde la perspectiva del cosmos,

será vivida como dolor y sufrimiento. Si la muerte implica la destrucción del orden, el sufrimiento es la pérdida de la racionalidad o legalidad en manos de la arbitrariedad.

Mortales e inmortales sufrirían el mismo riesgo ante el eventual triunfo de las fuerzas a-cósmicas, lo cual habla de una experiencia extrema que jaquea la totalidad del universo. Es la definitiva consumación de la a-cosmicidad lo que se intuye desde la posibilidad de su acción expansiva. Solo la aguda inteligencia de Zeus pone freno a una pretensión anárquica. Su acción protectora no consistirá en derrotar a las insolentes criaturas por su atrevimiento de luchar contra el Padre, sino que, reconvertirá el *kósmos* en un *tópos* habitable y seguro.

### ***La Tifónomaquia. La fuerza a-cósmica***

A partir del segmento precedente se nos impone iniciar el tratamiento de la tifónomaquia privilegiando dos senderos interpretativos. Por un lado, incorporaremos a Tifón en el marco de un linaje negativo desde una doble perspectiva: por su propia figura, y por su acción tendiente a convertir el *kósmos* en un escenario a-cósmico con la paradójal inversión del orden que el propio universo exige para su consolidación. En segundo lugar, nos referiremos al paisaje de la batalla como modelo de esa a-cosmicidad a partir de la subversión estatutaria de los elementos que componen el universo. Finalmente, analizaremos la acumulación de poder por parte del Crónida.

El aspecto monstruoso de Tifón es el primer indicio para su ubicación en un linaje tenebroso. Hijo de Gea, es la representación misma del horror. Dios violento, de cuyos hombros emergen cien cabezas de serpiente y de dragón y de sus ojos terribles, el fuego lanza destellos, mientras que de sus cabezas brota un ardiente fuego cuando mira. Una imagen aterradora para territorializarlo en el *tópos* nocturno, en el plano tenebroso de lo Otro y para advertir una asociación vigorosa con el fuego. Tifón es una fuerza a-cósmica que discontinúa la tarea de Zeus. Es nuestro propósito ver el texto de Hesíodo como uno que, siguiendo a Gigon (1985)<sup>2</sup>, expresa por primera vez el nuevo imaginario filosófico e instaura a la figura de Zeus-garante.

Aquel proyecto originario de un desplazamiento del *khaos* al *kosmos* a partir de la voluntad y la inteligencia de Zeus se ve seriamente interrumpido por las pretensiones del último hijo de Gea. De allí su fuerza desterritorializante. La amenaza queda atestiguada en los versos siguientes:

*En breve ocurrió un hecho inmanejable aquel día  
y él reinaría entre mortales e inmortales,  
si no lo advirtiera agudamente el padre de hombres y dioses.*  
(HESÍODO. *Teogonía*, vv. 386-389).

Ese hecho inmanejable es la amenaza que implica la derrota de Zeus en el proyecto político de Teogonía. El adjetivo ἀμήχανον, “imposible, sin sentido, inmanejable”, representa sin duda el mayor peligro, esto es, que el poder de Zeus sea quebrantado por una fuerza hostil cercana al *khaos* como estado originario de indefinición de la materia. Todo dolor y sufrimiento tienen algo de esto “imposible, sin sentido e inmanejable” al vivirse como aquello que invade y perturba un orden al que estamos acostumbrados. Si, como hemos sostenido, la muerte fuera la desaparición del orden cósmico en su totalidad, el dolor y el sufrimiento son esa misma muerte vista desde el plano de las existencias y vidas de nosotros, súbditos del rey Zeus, lo inmanejable de la vida, aquello imposible que ha surgido en medio del *kosmos* regular.

El peligro es la victoria de Tifón porque con ello hubiera reinado sobre hombres y dioses, desconociendo el estatuto real de Zeus (COLOMBANI, 2005). Tifón comete un acto de *hybris* al enfrentarse al Crónida porque desconoce, desde su soberbia, el estatuto regio y la disimetría política que implica el combate. En cambio, Zeus sabe de las consecuencias de la victoria de su adversario y por ello actúa en consecuencia.

Podemos pensar una función política de carácter terapéutico o reparador de parte de Zeus. Quizás la dimensión del adjetivo ὀξύς, “agudo, penetrante, afilado”, sea la marca más rotunda de la disimetría estatutaria entre la acción temeraria de uno y la inteligencia aguda del otro, capaz de anticipar el peor de los males y de los dolores, asociados a la muerte.

El paisaje del combate está marcado por un pintoresquismo que pone en alerta los sentidos para poder acompañar el grado de conmoción y de mutabilidad que la naturaleza sufre a partir de la contienda. A la metáfora ígnea se asocia el verbo βροντάω, “tronar”. Un nuevo verbo que agudiza los sentidos con la preparación del combate. El campo léxico del verbo κοναβέω, “resonar”, devuelve la imagen de la tierra, el mar, las corrientes del Océano y el cielo que reverberan, así como las oscuras y tenebrosas profundidades de la tierra. No hay distinción entre el arriba y el abajo, entre lo visible y lo invisible. El *kósmos* tiembla y truena en una metáfora visual y sonora que da cuenta de la potencia a-cósmica del momento:

*tronó áspera y fuertemente; la tierra alrededor  
espantosamente resonó, y también arriba el ancho cielo  
y el mar y las corrientes del Océano y las profundidades de la tierra.  
El gran Olimpo se agitaba fuertemente bajo los pies inmortales de  
su excitado señor, y además gemía la tierra.*  
(HESÍODO. *Teogonía*, vv.839-843).

Los adjetivos σκληρός, “áspero, duro, recio”, y ὄβριμος, “fuerte, vigoroso”, acompañan el campo léxico de los verbos y contribuyen a interpelar los sentidos para dar cuenta de la emotividad del momento. Ni siquiera el Olimpo guarda la calma y, por el contrario, acompaña la excitación de su Señor y de la naturaleza en su conjunto. El Olimpo se agita, y la marca del verbo πελεμίζω, expresa la mutabilidad infinita de las potencias, la conmoción vigorosa de la tenebrosa amenaza de la fuerza a-cósmica que se impone políticamente sobre la medida del garante de la justicia. La metáfora ígnea manifiesta el final del paisaje.

*Un ardor por obra de ambos invadió el violáceo ponto,  
por el trueno, el relámpago, el fuego del monstruo,  
los huracanados vientos, el rayo ardiente.  
Hervían el suelo todo, el cielo y el mar;  
y olas enormes se lanzaban en derredor y junto a los acantilados  
por ímpetu de los inmortales; hubo un estremecimiento inextinguible;  
temblaba Hades, que reina sobre los muertos bajo tierra,  
y los Titanes, que están abajo en el Tártaro alrededor de Crono,  
por el inextinguible clamor y la funesta hostilidad.*  
(HESÍODO. *Teogonía*, vv. 847-852).

## Conclusiones

Quizás el juego de las emociones y las imágenes esté abierto por el termino καῦμα, “ardor”, y por el fuego, πυρός, vomitado por el monstruo, así como por el rayo ardiente, κεραυνοῦ φλεγέθοντος. Festival flamígero atestiguado por el valor del verbo ζέω, “hervir”, atribuido al suelo, el cielo y el mar. Una fuerza avasallante de matriz a-cósmica, un completo trastrocamiento ontológico de todos y cada uno de los elementos constitutivos de lo cósmico. La conmoción es tan fuerte que todo muta causando la con-

moción del pensamiento filosófico, afecto a la quietud y a la conservación de las identidades. El paisaje es aterrador y por eso mismo está inscrito en un linaje nocturno. Noche se enseñorea sobre el Olimpo y las potencias sostienen un festival fantasmagórico de fuego, ardor y calor insoportable.

Aludimos a la indistinción en la conmoción entre un arriba-visible y un abajo-invisible como *tópoi* de la totalidad del universo. Lo subterráneo sufre idéntica desestabilización y Hades tiembla, τρέε δ' Αἴδης, así como los Titanes que habitan mansiones subterráneas, por el inextinguible clamor y la funesta hostilidad, ἀσβέστου κελάδοιο καὶ αἰνῆς δημοτῆτος. Dantesco escenario al que solo la fuerza de Zeus, en su dimensión restauradora del orden, podrá poner fin.

### **Documentación escrita**

HESÍODO. *Obras y fragmentos*. Madrid: Gredos, 2000.

\_\_\_\_\_. *Teogonía*. Trad. P. Vianello de Córdoba. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1978.

\_\_\_\_\_. *Teogonía, Trabajos y Días*. Edición bilingüe. Trad. L. Liñares. Buenos Aires: Losada, 2005.

HESIOD. *Theogony. Works and Days. Testimonia*. Trad. Most, G. W. (Loeb Classical Library). London: Harvard University Press, 2006.

### **Referencias bibliográficas**

COLOMBANI, María Cecilia. *Hesíodo*. Una introducción crítica. Buenos Aires: Santiago Arcos, 2005.

DETIENNE, Marcel. *La invención de la mitología*. Barcelona: Península, 1985.

GIGON, Olof. *Los orígenes de la filosofía griega*. Buenos Aires: Gredos, 1985

LIDDEL, H. G., SCOTT, R. *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996.

LORAUX, Nicole. ¿Qué es una diosa? In: DUBY, G.; PERROT, M. *Historia de las Mujeres*. La Antigüedad. Madrid: Taurus, 1992. v. 1.

## Notas

---

<sup>1</sup> En *La invención de la mitología* Marcel Detienne se instala al interior de la reflexión teórica que pone al mito como objeto de problematización y ve cómo los estudios sobre el mito, a partir de la impronta del estructuralismo, trazan una “verdadera gramática del lenguaje del mito”, que lo retira de una lectura ingenua, del orden de la fábula que se escoge entre otras tantas.

<sup>2</sup> En esta obra el autor enfatiza su posición de hacer coincidir el inicio de la filosofía con la figura de Hesíodo.