

2021

REVISTA HISTORIAS DEL ORBIS
TERRARUM

ISSN 0718-7246, AÑO 2021, NÚM. 26

<http://www.orbisterrarum.cl>



Una propuesta sobre el ideal de amor conyugal en la época arcaica, manifestado en los poemas homéricos y hesiódicos

An approach of the ideal conjugal love in the archaic era, manifested in the poems of
Homer and Hesiod

Alejandro Andrés Saavedra Sanhueza*

Universidad de Concepción / Universidad Adventista de Chile

Resumen: En este artículo se propone una interpretación sobre el ideal de amor conyugal expresada en las obras de los poetas épicos Homero y Hesíodo, desde una mirada ecléctica con base en los principios teóricos y metodológicos de la antropología histórica y con aportes de las mentalidades y el psicoanálisis. Analizando los aspectos lingüísticos, temporales, espaciales, religiosos y socioculturales que se pueden visualizar a través de sus obras, poniendo énfasis en cómo las condiciones de comodidad y limitaciones marcan a este (amor conyugal).

Palabras clave: Amor conyugal, Homero, Hesíodo, ideal, *philótēs*.

Abstract: This article proposes an interpretation of the ideal conjugal love phrase in the works of the epic poems Homer and Hesiod, from an eclectic perspective based on the theoretical and methodological principles of historical anthropology and with contributions from mentalities and psychoanalysis. Going into the linguistic, temporal, space, religious and sociocultural aspects through its works. Making an emphasizes on how the limitations and comforts influence this conjugal love.

Keywords: Conjugal love, Homer, Hesiod, ideal, *philótēs*.

* Magíster en Historia y estudiante de Doctorado en Historia en la Universidad de Concepción, Chile. Profesor de la carrera de Pedagogía en Historia y Geografía de la Universidad Adventista de Chile, Chillán. Miembro del "Grupo de Estudios del Mediterráneo Antiguo Universidad de Concepción". ORCID: 0000-0003-1700-8896. Contacto: alesaaavedra@udec.cl; alejandrosaavedra@unach.cl

UNA PROPUESTA SOBRE EL IDEAL DE AMOR CONYUGAL EN LA ÉPOCA ARCAICA, MANIFESTADO EN LOS POEMAS HOMÉRICOS Y HESIÓDICOS¹

Alejandro Andrés Saavedra Sanhueza*

Universidad de Concepción / Universidad Adventista de Chile

I- Introducción

En el presente trabajo centraremos nuestra atención en el “amor” que, según sus características, en la sociedad occidental, es separado en dos categorías opuestas. La primera de ellas es el “Amor Romántico” que se define como un estado emocional, impulsivo, intenso y con gran fuerza dinámica; se presenta como algo incontrolable que libera rápidamente los deseos.² La segunda es planteada por el psicólogo norteamericano Robert Sternberg, quien señala que el amor está compuesto por un triángulo que opera de manera simultánea, pero con alternancia de dominio de uno de los vértices según la etapa que se está viviendo. Las variables que representan cada vértice del ángulo son: la pasión, el compañerismo y la intimidad. Desde este prisma, el amor se observa como un elemento mucho más completo uniendo los componentes racionales e irracionales. Siendo el resultado de una construcción consciente e inconsciente que se da entre dos individuos.³ No obstante, estas definiciones no se condicen con la manera como la comprendieron los griegos en los siglos VIII y VII, por lo que se hace indispensable tomar distancia de estas con el objeto de no caer en anacronismos.

¹ Este artículo fue parte de la tesis para obtener el grado de Magíster por la Universidad de Concepción, titulada: “El ideal de amor conyugal en la época arcaica a través de las obras de Homero y Hesíodo”.

² Passim, Elsner, Paulina, et. al., *La familia una aventura*, Universidad Católica de Chile, Santiago, 1993.

³ Sternberg, Robert, *El triángulo del amor: intimidad, pasión y compromiso*, Paidós, Madrid, 2000. En caso de no presentarse alguno de los tres vértices, el amor de pareja, según el psicólogo, decaería tarde o temprano, o simplemente no existe el amor conyugal, sino uno de amigos en el caso de que no esté el factor “pasión” presente. Cfr. Lee, John, *The colors of love: An exploration of the ways of loving*, New Press, Toronto, 1973.

El presente trabajo tiene por meta describir el ideal de *amor conyugal* manifestada en las obras homéricas y hesiódicas, destacando las características de este estado afectivo y la preponderancia que tiene el factor “erótico” y “filial” en cada uno.

Teniendo en consideración nuestra meta, volveremos sobre algunas ideas planteadas en un trabajo anterior, publicado en esta misma revista, titulado: “Un acercamiento al lenguaje del amor en las obras de Homero y Hesíodo”.⁴

La necesidad de la particularización del “amor” en los dos grandes poetas épicos radica en que cada vez es más aceptada la singularidad de este, además del peligro de generalizar conclusiones (en especial en el plano de las emociones), debido a que el amor se ve determinado por elementos temporales y ambientales.

Conocidos son los estudios de David Konstan, sobre la cólera⁵ y la piedad,⁶ y las diferencias que este identifica en distintos periodos de la misma antigüedad griega. Con ello respetamos, pero no podemos compartir, la propuesta de Sebastiano Timpanaro, cuando señala que “los sentimientos y representaciones, que son más próximos a los hechos biológicos de la existencia humana, han cambiado poco”.⁷ Más bien, nos adherimos a la tesis de Victoria Camps que de manera muy acertada menciona “que nos emocionamos de acuerdo con el entorno en el que hemos nacido y en el que vivimos”.⁸

Pero ¿por qué en las obras de Homero y Hesíodo? El motivo estriba, en que estas obras representan como conjunto el *ethos*, la excelencia, ya que constituyeron un modelo de comportamiento al que todo griego debía aspirar,⁹ participando en la conformación de una

⁴ Saavedra, Alejandro, “Un acercamiento al lenguaje del amor en las obras de Homero y Hesíodo”, *Historias del Orbis Terrarum*, núm. 24, 2020, pp. 9-31.

⁵ Konstan, David, “Aristotle on anger and the emotions: The strategies of status”, in Braund, Susanna and Most, Glenn W. (eds.), *Ancient Anger: Perspectives from Homer to Galen*, Yale Classical Studies 32, 2003.

⁶ Konstan, David, *Pity transformed*, Duckworth, London, 2001. En cuanto a la mirada de Konstan sobre las emociones en la antigüedad clásica, recomendamos la conferencia que brindó en la Universidad de la Sabana, el 18 de agosto de 2004, bajo el título: “Translating ancient emotions”, publicada en Konstan, David, “Las emociones en la antigüedad griega”, *Pensamiento y cultura*, núm. 7, 2004, pp. 47-54.

⁷ Sebastiano, Timpanaro, *On Materialism*, Verso, London, 1975, p. 52.

⁸ Camps, Victoria, *El gobierno de las emociones*, Herder, Barcelona, 2011. p. 29

⁹ En el caso de Homero el modelo ético es el héroe: “individuo perteneciente a la nobleza, valiente, fuerte, justo, hábil, inteligente, rico, magnánimo, y cuya virtud principal es la de cumplir perfectamente la función social que le corresponde” [Octavi, Fullat y Gomis, Clara, *El hombre un animal Ético*, Vicens-Vives, Barcelona, 1987, p 8]. José López Aranguren, citando a Zenón de Citio, lo definió como la fuente de la vida de la cual manan todos los actos singulares [López Aranguren, José, *Ética*, Atalaya, Barcelona 1998]. En esta misma línea y valiéndonos de los aportes de José Lasso, es que en este trabajo se entenderá *ethos* en su dimensión cercana a la *paideia* (ideales) como patrón de medida, ideal de comportamiento e incluso arquetipo

“mentalidad colectiva”¹⁰ y sus respectivas manifestaciones exteriores.¹¹ Con lo anterior, no se pretende aseverar que los ideales plasmados en la *Ilíada* y la *Odisea* de Homero y en *La Teogonía*, *Los trabajos y los días*, *el Escudo* y *El catálogo de las mujeres* (fragmentos) de Hesíodo, hubiesen sido materializados plenamente, ni sistemáticamente en el actuar de la población griega de la Época Arcaica, ni tampoco que estos ideales representen de manera absoluta la mentalidad griega en su totalidad, pues ya Ginzburg nos advirtió el peligro de extrapolar una “mentalidad” a todos los componentes y estratos sociales.¹² Como mencionó el añoso Febvre “...vale para la época que lo utiliza; no vale para la eternidad, ni para la humanidad: ni siquiera para el restringido curso de una evolución interna de la civilización”.¹³

En este trabajo entenderemos “amor en su más amplio sentido, tanto si se lo relaciona con el sexo, la pornografía o la obscenidad, como si se le considera en su aspecto

[Lasso, José, “Ideales de vida humana en la antigua Grecia”, *Helmántica*, vol. 13, núm. 40-42, 1962, pp. 23-72].

¹⁰ Vid. Durkheim, Emile, *Las formas elementales de la vida religiosa: el sistema totémico en Australia*, Akal, Madrid, 1982. Para un análisis sobre el tema recomendamos a Padilla, Mario, *Emile Durkheim: Estructura social y subjetividad*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Hidalgo, 2006. En cuanto a su relación con la “memoria colectiva” recomendamos revisar las obras de Halbwachs, Maurice, *Los cuadros sociales de la memoria*, 1924; *Topografía legendaria de los evangelios en tierra santa*, 1941; y su obra póstuma *La memoria colectiva*, 1950. Véase también: Halbwachs, Maurice, “Fragmentos de la memoria colectiva”. Selección y traducción de Miguel Ángel Aguilar. *Cultura Psicológica*, núm. 1, UNAM, México, 1991, Facultad de Psicología; También publicado en: *Athenea digital*, núm. 2, 2002. en: <https://ddd.uab.cat/pub/athdig/15788946n2/15788946n2a5.pdf> (mayo 2019).

¹¹ Robin, León, *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*, UTEHA, México, 1956, pp. 17-20; Cfr. Jaeger, Werner, *Paideia: Los ideales de la cultura griega*, Fondo de Cultura Económica, México, 1962, pp. 19-83; Cfr. Scott, John, *Homero y su influencia*, Nova, Buenos Aires, 1946, pp. 9-41.

¹² Ginzburg, Carlo, *El queso y los gusanos*, Muchnik, Barcelona, 1999, p. 12. Georges Duby ya había señalado con antelación la posibilidad de que existan variadas mentalidades e incluso diversas extensiones temporales entre ellas [Duby, Georges, “Histoire des mentalités”, en Samaran, Charles (coord.). *L’histoire et ses méthodes*, París, Gallimard, 1961. (Encyclopédie de la Pléiade), pp. 937-966, citado por Ríos, Martín, “De la historia de las mentalidades a la historia cultural. Notas sobre el desarrollo de la historiografía en la segunda mitad del siglo XX”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 37, 2009, pp. 100-101]. El mismo Febvre, ya era consciente de que ese *utilaje mental*, entendido como: “vocabulario, sintaxis, lugares comunes, concepciones del espacio y del tiempo, cuadros lógicos” [Le Goff, Jacques, “Las mentalidades. Una historia ambigua”, Jacques Le Goff y Pierre Nora (dir.), *Hacer la historia. Volumen III. Objetos nuevos*, Laia, Barcelona, 1980, p. 83.

¹³ Febvre, Lucien, *El problema de la incredulidad en el siglo XVI. La religión de Rabelais*, Albin Michel, París, 1942, citado por Chartier, Roger, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Gedisa, Barcelona, 1992, p. 19.

más espiritual y bellamente expresado”.¹⁴ Esta definición permitirá desplazarnos desde el *philēō* (φιλέω), al *eros* (ερος), según se puede visualizar en el tratamiento de las obras de los poetas épicos, el motivo es evitar imponer una definición muy cerrada que implique una imposición no congruente con lo que las fuentes nos están presentando.

Sabemos que el peligro del anacronismo está siempre presente, pero, como dice Levi-Bruhl, debemos esforzarnos “por evitar nuestras propias costumbres mentales... intentando descubrir las costumbres de los seres primitivos...”.¹⁵ Para lo cual, el estudio de los signos y los símbolos se hace indispensable, pues representan la esencia del pensamiento humano, acercándonos de esta manera a los principios y categorías básicas de la antropología cultural, decantando finalmente desde un punto de vista teórico y metodológico en un trabajo de antropología histórica.¹⁶ Como tal, el trabajo se abre a un repaso y análisis de los términos utilizados en griego para designar al *amor*, en particular los vinculados al *amor conyugal*. Luego se estudian y describen las características de los ritos y creencias para interpretar los símbolos que los constituyen.¹⁷

Como nos manifiesta Norbert Elías, la producción de conocimiento a través de la fantasía, de lo mágico, es una capacidad inherente del ser humano y nuestros modelos teóricos deben dedicarle un espacio, ya que, sin este, sería imposible el estudio de una cultura o una manifestación religiosa.¹⁸ Finalmente, el trabajo intentará vincular los componentes semánticos y mágico-ritualísticos con el contexto histórico y los ideales que los caracterizaron, tomando prestados ciertos conceptos y categorizaciones propias del psicoanálisis.

¹⁴ Martínez, Marcos, *Sófocles. Erotismo, Soledad, Tradición*, Clásicas, Madrid, 2010, p. 37. Cfr. *Ibíd.*, “Erotismo en Homero (I)”, *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos*, núm. 22, 2012, p. 54

¹⁵ Chartier, Roger, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Gedisa, Barcelona, 1992, p. 20.

¹⁶ Hernández Sandoica, Elena, *Tendencias historiográficas actuales. Escribir la historia hoy*, Akal, Madrid, 2004, p. 330.

¹⁷ Burke, Peter, *Formas de hacer historia cultural*, Alianza, Madrid, 2000, pp. 241-249.

¹⁸ Elías, Norbert, *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*, Península, Barcelona, 1994, pp.129-130.

II- El amor en Homero

Tanto en la *Odisea* como en la *Ilíada*, se aprecia un dominio el concepto *philótēs* (φιλότης),¹⁹ el cual reporta una idea de deseo mutuo o más bien de placer en pareja, el cual no solo hace referencia al acto sexual, sino al todo de la relación, pues se sentía placer de escuchar las palabras del amado, como de su compañía.²⁰

El concepto *philótēs* (φιλότης) y sus derivados aparecen 57 veces en las obras de Homero, de las cuales 32 corresponden a los conceptos *philótētos* (φιλότητος) o *philótēti* (φιλότητι), y en todos ellos siempre hace referencia al amor compartido.²¹ Este era consumado, generalmente, en un lecho que tenía un valor especial por ser obra del varón y lugar privado de la pareja, sea en medio de una nube y sobre una grata hierba en las alturas del monte Ida (puestas allí por el mismo Zeus), como en *Ilíada* XIV, 340-350.²² O en la alcoba de un poderoso héroe, construida por el mismo héroe itaqués, como en *Odisea*, XXIII, 188-201.²³

El otro término que predomina dentro de esos 57 es *philótēta* (φιλότητα), el cual, de las 24 veces que se presenta en las obras solo una hace directa relación al amor de pareja y es en *Ilíada*, XIV,198, ocasión en la que la diosa Hera solicita a Afrodita que le brinde algo

¹⁹ Para un tratamiento más específico sobre este tema, vid. Saavedra, Alejandro, “Un acercamiento al lenguaje del amor en las obras de Homero y Hesíodo”, *Op. Cit.*, pp. 8-30.

²⁰ Homero, *Odisea*, XXIII, 300-301. Vid. Calame, Claude, *Eros en la antigua Grecia*, Akal, Madrid, 2002, pp. 46-47.

²¹ Homero, *Ilíada*, II, 232; III, 441-442; VI, 25, 161, 165; XIV, 163, 207, 209, 216, 237, 295, 306, 314, 331, 353, 360; XV, 32; XXIV, 130; *Odisea*, V, 126, 227; VIII, 267, 271, 288, 313; X, 335; XI, 246, 248; XV, 421; XIX, 266; XXIII, 219 y 300. Vit. Etiam, Saavedra, Alejandro, “El ideal de amor conyugal en la época arcaica de Grecia a través de las obras de Homero y Hesíodo”, *Tesis para obtener el grado de magíster en Historia*, Universidad de Concepción, Concepción, 2018. pp. 207-211.

²² “En respuesta le dijo Zeus, que las nubes acumula: ‘¡Hera! No temas que uno de los dioses o de los hombres vaya a verlo: yo echaré para envolvernos una nube que será aurea, y ni siquiera el Sol podrá traspasarla con su vista, aunque su luz es lo que tiene la mirada más penetrante’. Dijo, y el hijo de Crono estrechó a su esposa en los brazos. Bajo ellos la divina tierra hacía crecer blanda yerba, loto lleno de rocío, azafrán y Jacinto espeso y mullido, que ascendía y los protegía del suelo. En este tapiz se tendieron, tapados con una nube bella, aurea, que destilaba nítidas gotas de rocío” [*Ilíada*, XIV, 340-350].

²³ “...tenía la labor de aquel lecho su secreto y su marca y lo hice yo mismo y no otro. Un olivo de gráciles hojas se alzaba en el patio, floreciente, crecido, como una columna de grueso uní su tallo; y en torno de éste con piedras bien juntas: levanté mi aposento, cubrílo con un buen tejado: y le puse unas puertas trabadas de sólido ajuste. Corté luego el ramaje al olivo de gráciles hojas: y mondé de raíz para arriba su tronco, pulido lo dejé por el bronce con arte y destreza, reglélo; a cordel como pata de cama, le abrí los taladros y empezando por ello hice el lecho completo que luego revestí con marfil, oro y plata, y al fin sus costados con correas uní de buen cuero tejidas de rojo” [*Odisea*, XXIII, 188-201].

de sus habilidades: “Dame ahora el amor y el deseo con el que a todos los inmortales y a las mortales gentes tu doblesgas”.²⁴ Interesante es que rápidamente el poeta completa la idea con el término *himeron* (ἕμερον). Al parecer, como *philótēta* no es utilizado tan frecuentemente para referirse a este tipo de amor, era necesario aclarar las otras 23 veces que el término se registra en las obras del divino poeta, en las que hace referencia a un aprecio paternal como el manifestado por el anciano Néstor hacia el joven Telémaco²⁵ e, incluso, a acuerdos entre combatientes para fijar la paz y la “amistad”. Como ejemplo, tenemos el voraz enfrentamiento entre Áyax y Héctor, que finalizan con un intercambio de regalos y con ambos retirándose al descanso en amistad.²⁶

Otro elemento para destacar es que no son pocas las ocasiones en las cuales los términos derivados de *philótēs* se ven acompañados de los conceptos derivados de *hímēro* y *éros*, como es el caso de la escena posterior a la derrota de París a manos de Menelao, en que la diosa del “amor”, a las puertas de la inminente muerte del hijo de Príamo, lo arrancó llevándolo a sus aposentos junto a su “esposa” Helena, ante la cual, el divino Alejandro dirigió las siguientes palabras:

Nunca el deseo me ha cubierto así las mientes como ahora, ni siquiera cuando tras raptarte de la amena Lacedemonia me hice a la mar en las naves, surcadoras del Ponto, y en la isla de Cránae compartí contigo *lecho* y *amor*.

¡Tan *enamorado* estoy ahora y tanto me embarga el dulce *deseo*! Dijo, y fue el primero al lecho; y su esposa le siguió.²⁷

Se aprecia una tendencia a la preponderancia de los elementos filiales desde una óptica semántica, pero bajo ningún aspecto, una ausencia de las expresiones eróticas, las cuales se ven nutridas con las características del ritual de bodas, que posee un claro tinte sexual, al formar parte la mujer de un ritual de purificación, mediante la simulación del acto

²⁴ Homero, *Ilíada*, XIV, 198-199: “δὸς νῦν μοι φιλόττητα καὶ ἕμερον, ᾧ τε σὺ πάντας δαμνᾷ ἀθανάτους ἠδὲ θνητοὺς ἀνθρώπους”.

²⁵ Homero, *Odisea*, III, 103 y 374-375.

²⁶ Homero, *Ilíada*, VII, 301-302.

²⁷ Homero, *Ilíada*, III, 442-446.

“οὐ γάρ πώ ποτέ μ' ᾧδέ γ' ἔρωσ φρένας ἀμφεκάλυψεν, οὐδ' ὅτε σε πρῶτον Λακεδαίμονος ἐξ ἐρατεινῆς ἔπλεον ἀρπάξας ἐν ποντοπόροισι νέεσσι νήσῳ δ' ἐν Κραναῆι ἐμίγην **φιλόττητι** καὶ εὐνή, ὡς σεο νῦν **ἔραμαι** καὶ με γλυκὺς **ἕμερος** αἰρεῖ”. También se observan casos similares en Homero, *Ilíada*, XIV, 216, 295 y 314.

de violación. Por ende, sería un error no considerar el acto sexual como no preponderante, si el matrimonio mismo se constituye como válido, solo cuando ha sido confirmado con la unión física de la pareja.²⁸

Por otra parte, el ritual de bodas podría interpretarse como un ejemplo más del desplazamiento femenino en la Grecia arcaica, al considerar a la mujer como un objeto que pasa del hogar paterno al hogar del esposo y debiendo purificarse, para enaltecer su condición de virginidad. Imagen que discrepa absolutamente con la condición menos limitada del accionar del varón, pues no implica ninguna carga social el ser un hombre que hubiese copulado con muchas mujeres anteriormente.²⁹

Si bien lo anterior no deja de tener asidero, tampoco podemos considerar como falso que el ritual tiene más bien el sentido de una validación social, así como el héroe debe comportarse como tal y realizar determinadas proezas para poder desposar a una mujer de alcurnia que eleve su condición de noble. No podría existir un hombre digno de *areté*, sin un hogar donde la mujer representa la perennidad de su linaje y el orden propio de un gobernante que, así como gobierna en forma justa su hogar, podrá gobernar al pueblo.³⁰ En esta línea, la mujer ya no es solo importante como objeto de prestigio y de formación de la prole, sino como custodiadora del *oikos*, debido a que esta es una sociedad donde el varón se ausenta frecuentemente, a causa de las continuas incursiones en suelo enemigo, en busca de la anhelada *kleos*.³¹ En este sentido, Héctor tenía la suya, al igual que Agamenón, a Menelao se la habrían quitado y, por último, Aquiles no la tenía y se hacía indispensable.

²⁸ Espejo, Carlos, “Mujer, matrimonio y ritual de bodas en Grecia primitiva (I)”, en: http://hantigua.blogspot.com/2014/06/grecia_14.html (Obra inédita), disponible en: *Blog de Historia Antigua de Carlos Espejo Muriel*, en: <http://hantigua.blogspot.com> (agosto, 2021), p.[11]

²⁹ *Ibíd.*, p. [9].

³⁰ Bermejo, José, *Grecia Arcaica: la mitología*, Akal, Madrid, 2008, p. 26

³¹ Entendida como la fama o gloria y que en las obras homéricas se relaciona con la muerte que brinda reconocimiento [Garrobo, Raúl, “De la fama a la patria en los poemas homéricos”, *Eikasía*, núm. 48, 2013, pp. 151-166]. Cabe destacar que este ideal de gloria vinculado con la muerte, va perdiendo fuerza en la Odisea, pues en esta se vislumbra un ideal de vida, donde la *areté*, se relaciona con el retorno al hogar y con sobrevivir ante los peligros y amenazas presentes en el *nostos* de Odiseo, de todas formas decir que este ideal desaparece sería una exageración, ya que el mismo Telémaco señala: “...no fuera tan grande mi pena si él cayera en Ilión en mitad de sus tropas en brazos de los suyos después de acabada la guerra, que los argivos en pleno le hubieran alzado una tumba y un renombre glorioso le hubiera quedado a este hijo” [Homero, *Odisea*, I, 237-240]. Otro ejemplo de lo anterior lo encontramos en el mismo mundo de los muertos que visita Odiseo, donde el átrida Agamenón manifiesta su tristeza por la infame muerte que recibe a manos de su esposa y su amante Egisto, dando la idea que mejor habría sido morir en el campo de batalla [Homero, *Odisea*, XI, 395-439].

Tan importante era la mujer en su faceta de cuidadora y emperatriz del hogar, que ellas debían dar por muerto a su marido, para luego elegir a otro.³² Probablemente esta facultad no era un resultado consciente o determinado por la conformación social, sino el resultado involuntario de un sistema jurídico, muy flexible y ambiguo, el cual dejaba grandes cotas de libertad a sus pobladores, no regulando de manera taxativo la vida de la comunidad.³³ Como ejemplo de esto, tenemos el caso de Clitemnestra, quien da muerte a su legítimo esposo para tomar el control del “estado” con su amante, no siendo enjuiciada y solo cuando su hijo fue adulto, pudo hacer justicia.³⁴ Pese a lo antes plasmado, cabe consignar que la libertad de la mujer era una facultad que se daba dentro del hogar, es decir, en la vida privada, ya que en los ambientes públicos les estaba prohibido participar, razón por la que Telémaco fue quien enfrentó a los pretendientes de su madre, durante el canto I, como también frente al consejo, al cual, él mismo llama y donde expone su pesar por causa de los insolentes pretendientes e, incluso, reprende a su madre en dos ocasiones por insertarse en temas públicos.³⁵

Estos elementos de falta de precisión en las prácticas del diario vivir, que se constituían mediante tradiciones y normas consuetudinarias tan dinámicas como espontáneas, se reflejaban en los factores que impulsan la materialización de la boda. Los matrimonios se podían celebrar o acordar por motivos diversos, los cuales podían estribar desde una clásica dote,³⁶ pasando por la práctica recurrente del intercambio de regalos:

³² Un ejemplo muy peculiar sobre la valoración de la mujer y su grado de importancia es el pasaje en el cual se habla de la esclava Euriclea y que Laertes padre de Odiseo nunca la había tomado por mujer por temor a la reacción de su esposa. Vid. *Odisea*, I, 432-433. Este pasaje podría tener una lógica si ella hubiese tenido un hijo mayor que Odiseo, el cual podría rivalizar con este reflejando el valor de la primogenitura, mas este factor se debe descartar ya que la esclava nunca tuvo hijos de Laertes y, ni siquiera se señala una relación de pareja. Sarah Pomeroy Señala que a Laertes le gustaba mucho Euriclea, pero nunca se acostó con ella por temor a la reacción de su esposa [Pomeroy, Sarah, *Diosas, rameras, esposas y esclavas. Mujeres en la antigüedad clásica*, Akal, Madrid, 1999, p. 40]. El pasaje antes citado nos refleja la preponderancia de la mujer oficial y como intentaba proteger con celo su condición, además de manifestarnos aún más la importancia de los componentes afectivos en la obra homérica.

³³ Finley, Moses, *El mundo de Odiseo*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1995, p. 42.

³⁴ Homero, *Odisea*, I, 295-300.

³⁵ “... mas tú vete a tus salas de nuevo y atiende a tus propias labores, al telar a la rueca, y ordena, asimismo, a tus siervas aplicarse al trabajo; el hablar les competa a los hombres y entre todos a mí, por que tengo el poder en la casa” [Homero, *Odisea*, I, 355-359. Vit. etiam, XXI, 350-353].

³⁶ Homero, *Ilíada*, VI, 191-193, 251, 394; IX, 147-156 (= IX, 289-298); XXII, 51; *Odisea*, I, 277-278 (= II, 196-197); VII, 311-315; *Himno a Afrodita*, 139-140; y los cuatro pasajes que indican que Penélope había llevado una dote, *Odisea*, II, 132-133; IV, 736; XXIII, 227-228; XXIV, 294. Digno de mencionar es el pasaje

hedna.³⁷ También siendo consecuencia de la reparación de daños realizados a la honra del varón como el caso de la afrenta causada por Agamenón a Aquiles,³⁸ hasta incluso los anhelos y gustos de una bella doncella como Nausícaa, que manifiesta de esta manera su admiración hacia el huésped, a quien el naufragio llevó a sus tierras: “¡Ojalá que así fuera el varón a quien llame mi esposo, que viniendo al país le agradase quedarse por siempre”.³⁹ Estos elementos en proceso de constitución y equilibrio fueron de vital importancia en el carácter del amor conyugal e incluso lo pueden explicar.

Sorprendente es que Aquiles hubiese pensado en desposar a Briseida, como dice Patroclo, siendo que era un botín de guerra, llegando a mencionar el Pélida (Aquiles) que “¿acaso solo los Atridas aman a sus esposas?”.⁴⁰ Declaración que toma un valor aún mayor al considerar que Aquiles se dirige a uno que tenía la suya, mas él no, y teniendo la suya (Agamenón), codiciaba a otras. El tema no radica en que Agamenón codiciara a otras o las encontrara mejor que a su mujer como él mismo dice,⁴¹ sino en que ésta, en particular (Briseida), era más valiosa que las otras para Aquiles. Como consiguiente, no creo que solo sea el factor *agonístico* ni la imagen del héroe dañado la que pesa, como dice Finley,⁴² sino que lo que determina el lazo matrimonial son los factores afectivos, entendiendo que no existían motivos fijos para los matrimonios, los factores afectivos tenían campos valiosos de acción.

En el amor homérico, los componentes sociales presentan una mayor preponderancia que los componentes religiosos al ser espectador privilegiado del proceso

en el cual Telémaco señala: “Yo mismo la amonesté a casarse con quien quiera y le ofrezco mil dones...” [Homero, *Odisea*, XX, 341-342].

³⁷ Se pueden observar casos en los cuales se generó un intercambio de regalos entre los novios o las familias de éstos, como es el caso de Andrómaca y Héctor, vid., Homero, *Ilíada*, VI, 396 y XXII, 472, respectivamente. Para un tratamiento sobre este tema recomendamos: Finley, Moses, *La Grecia primitiva: la edad de bronce y la era arcaica*, Eudeba, Buenos Aires, 2005, pp. 271-274.

³⁸ Homero, *Ilíada*, IX, 145-148.

³⁹ Homero, *Odisea*, VI, 244-245. Cabe consignar que el anhelo de la joven no solo quedó allí, sino que sus padres intentaron cumplir el deseo de su joven hija: “Y ojalá, ¡oh padre Zeus, Atena y Apolo!, que siendo tal cual eres y acorde también tu sentir con el mío, a mi hija tomases de esposa y con nombre de yerno a mi lado quedaras” [Homero, *Odisea*, 311-314]. Es valioso no exagerar, como ya he mencionado sobre la idea de libertad y de autoridad, ya que incluida Areta, que parece una mujer que lidera su familia e incluso a los feacios, cuando habla en público se le respeta, pero la gente señala que Alcínoo es el que tiene la última palabra [Homero, *Odisea*, XI, 344-346].

⁴⁰ Homero, *Ilíada*, IX, 340.

⁴¹ Homero, *Ilíada*, 109-115.

⁴² Finley, Moses, *El mundo de Odiseo*, pp. 58-60.

de formación de la *pólis*, donde el orden, pasa a ser un factor de profunda valoración para asegurar el dominio de una aristocracia guerrera en profunda expansión.⁴³

En cuanto al matrimonio, toma una valoración inconmensurable en el intento de asegurar el *gene* familiar en una época de inestabilidad, donde la muerte se hacía diariamente latente e incluso inevitable y/o anhelada como medio de perfección de la *areté* y el logro de la *kleos*.⁴⁴

“¡Amigos, sed hombres y tened vergüenza en vuestro ánimo! Teneos respeto mutuo en las esforzadas batallas: de los que se respetan, más se salvan que sufren la muerte; y de los que huyen no se alza la gloria ni ningún auxilio”,⁴⁵ señalaba a viva voz Ajax para incitar a sus compañeros en medio de la batalla. El mismo Aquiles es consciente de aquello y, como ya mencioné, piensa en desposar a Briseida y poder asegurar una descendencia, debido a que el ocaso se avecinaba o más bien lo anhelaba,⁴⁶ mas no podía ser cualquier mujer, siendo Briseida perfecta ante sus ojos, destacaba no solo por su belleza pese a su condición de botín de guerra, sino también por su linaje real (la viuda del rey Mines de Lirneso).⁴⁷

Como vemos, el matrimonio se hace ininteligible, al no insertarlo de manera pertinente en toda la maraña social, pues la necesidad de un orden en el amanecer de la *pólis* se hacía indispensable, siendo el matrimonio una piedra angular para asegurar cierta estabilidad, perennidad y reconocimiento social. Como consecuencia, la manera como se había constituido y los motivos que lo habrían impulsado parecen menos preponderantes que el hecho mismo, haciendo que el ritual operase como el testimonio que lo legitimaba socialmente y, con ello, la alianza que se constituía entre las familias en cuestión.

⁴³ Finley, Moses, *La Grecia primitiva*, pp. 129 y 148.

⁴⁴ Garrobo, Raúl, “De la fama a la patria en los poemas homéricos”, Op.cit., pp. 151-166; Cfr. Rohde, Erwin, *Psique: la idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006, p.81. Esta búsqueda es más una aceptación de ella y no una búsqueda descontrolada, ya que esto era motivo de deshonra [Loroux, Nicole, “La sogá y la espada”, en *Maneras trágicas de matar a una mujer*, Visor, 1989, p. 33].

⁴⁵ Homero, *Ilíada*, V, 529-532.

⁴⁶ Esta idea queda refrendada en las sentidas palabras de Tetis: “¡Ay, hijo mío! ¿por qué te crié si en hora aciaga te di a luz? ¡sin llanto y sin pena junto a las naves debiste quedarte sentado, ya que tu sino es breve y nada duradero!” [Homero, *Ilíada*, I, 414-415].

⁴⁷ Homero, XIX, 295-296.

Lo anterior, nos revela que en las obras de Homero se promueve las relaciones basadas en principios relativamente racionales, donde el bien vivir del hogar y el respeto en medio de este, no podían estar ajenos. Un héroe solo se comporta de manera buena y realiza actos bellos (*kalos*), es decir, su actuar está acorde con la *kalokagatía* propia de su *areté*.⁴⁸ Pero en el campo de batalla los valores bélicos y de poderío se enarbolan a su máxima expresión, dando rienda suelta a sus deseos, que en la paz de su hogar y en su tierra natal eran reprimidos.

Es interesante observar cómo Helena vive plácidamente con su esposo Menelao en tierra espartana,⁴⁹ así como Odiseo anhela incansablemente compartir el lecho con su amada Penélope. Esta escena que se concretiza en un ambiente de profunda catarsis por el tiempo de ausencia del héroe itaqués, en el ambiente privado de su alcoba matrimonial (en el lecho fabricado por el héroe), lugar donde disfrutaban su reencuentro, gozando del amor y las palabras.⁵⁰ Cabe destacar, que no solo en la *Odisea* se observa esto, en la *Ilíada* se aprecia la relación de Héctor y Andrómaca a quien el héroe le dirige sentidas palabras, al ver ya de cerca el ocaso:

Mas no me importa tanto el dolor de los troyanos en el futuro ni el de la propia Hécuba ni el del soberano Príamo ni el de mis hermanos, que, muchos y valerosos, puede que caigan en el polvo bajo los enemigos, como el tuyo, cuando uno de los aqueos, de bronceas túnicas, te lleve envuelta en lágrimas y te prive del día de tu libertad... mas ojalá que un montón de tierra me oculte, ya muerto, antes de oír tu grito y ver cómo te arrastras.⁵¹

En todos estos matrimonios se observa el placer de compartir con los suyos, ya sea celebrando el matrimonio de los hijos⁵² o viendo el final cercano e inevitable.⁵³ En suma, los elementos afectivos se observan en plenitud y como émbolo sobre el cual se desplazan las obras del poeta de Jonia.⁵⁴

⁴⁸ Vernant, Jean Pierre, *El Hombre Griego*, Alianza, Madrid, 1993, pp. 27-28.

⁴⁹ Homero, *Odisea*, IV.

⁵⁰ Homero, *Odisea*, XXIII, 188-201 y 300-303.

⁵¹ Homero, *Ilíada*, VI, 450-465.

⁵² Homero, *Odisea*, IV, 1-19.

⁵³ Homero, *Odisea*, XXIII, 188-201 y 300-303.

⁵⁴ Castillo, Miguel, "El mito de Odiseo", *Atenea*, núm. 487, 2003, pp. 11-23.

... no hay nada que se muestre de amable a mis ojos igual que mi tierra; la divina entre diosas Calipso retívome un tiempo en sus cóncavas grutas, ansiosa de hacerme su esposo, y asimismo la ninfa de Ea, la pérfida Circe, pretendió que, cautivo en sus salas, casara con ella. Mas ni una ni otra dobló el corazón en mi pecho, porque nada es más dulce que el: propio país y los padres, aunque alguien habite una rica, opulenta morada en extraña región, sin estar con los suyos.⁵⁵

Estos pasajes nos testimonian el ideal de profunda valoración del hogar, de los lazos afectivos íntimos que se formaban con quienes lo componían, y con esto, no solo me refiero a la familia sanguínea, sino a todos sus miembros, pues para nadie pasa inadvertida la profunda emoción que embarga al porquerizo Eumeo, al ver entrar al joven Telémaco luego de su larga ausencia,⁵⁶ o el reencuentro entre Odiseo y su hijo en un ambiente de profunda intensidad afectiva:

Tal diciéndole, al hijo besó y una lágrima a tierra sus mejillas dejaron caer, una lágrima en tanto contenida. Y Telémaco allí, sin poder persuadirse de: que fuera su padre, otra vez replicó de este modo: No, no eres Ulises, mi padre, que un dios me alucina para hacerme en seguida llorar con mayor desconsuelo.

No es posible que un hombre mortal con su mente maquine tales cosas, a menos que alguna deidad se le acerque. y por sí lo convierta, de súbito, en joven o en viejo. Tú, en efecto, eras viejo y llevabas astrosos vestidos; ahora, en cambio, pareceme un dios de los campos celestes. Y a su vez contestábale Ulises, el rico en ingenios: Mal, Telémaco, está que a tu padre venido a su casa de ese modo le extrañes, con tal estupor; bien de cierto que ningún otro Ulises habrá de llegar a estas tierras...⁵⁷

En esta misma línea, se observa la emoción de la ama Euriclea al ver a Telémaco retornar a la casa, momento en que lo abrazó en medio de lágrimas de felicidad, incluso el

⁵⁵ Homero, *Odisea*, IX, 27-36. El hábil en ardid es insiste en esta idea señalando: “Mas con todo yo quiero, y es ansia de todos mis días, el llegar a mi casa y gozar de la luz del regreso” [Homero, *Odisea*, V, 214-215]

⁵⁶ “Como un padre amoroso se abraza a aquel hijo que vuelve de lejano país tras diez años de ausencia, hijo solo y engendrado en vejez que criara con grandes afanes, tal besaba al divino Telémaco el noble piariego y abrazábase a él: lo veía escapado a la muerte. Sollozando de gozo le dijo en aladas palabras: Has llegado, Telémaco, al fin, dulce luz, no creía ya volverte a ver más tras tu ida en la nave hacia Pilo; pero ven, hijo amado, entra aquí. Pues acabas apenas de llegar, goce yo de mirarte otra vez en tu casa [Homero, *Odisea*, XVI, 17-27].

⁵⁷ Homero, *Odisea*, XIV, 190-204.

resto de la servidumbre “veníanle a besar con amor la cabeza y los hombros”.⁵⁸ En síntesis, se observa una fuerte intensidad emotiva en la obra⁵⁹ y una idea de hogar en la cual sus miembros anhelan la compañía. Sternberg insiste en que uno de los componentes que aporta un influjo primordial a las relaciones amorosas, tiene relación con la intimidad, y el compromiso (sumado al elemento erótico, por supuesto), pues estos factores permiten la consolidación de las relaciones y su perennidad en el tiempo. Básicamente es enamorarse de la construcción familiar y disfrutar de la compañía de estos.⁶⁰ En las obras homéricas se observa esto de manera bastante explícita, obviamente guardando las proporciones y evitando anacronismos.

Lo expresado, no implicaba dejar afuera los que, según Rodríguez Adrados, es el amor por excelencia del griego, el *eros*,⁶¹ pues pese a todo lo que Odiseo anhela su hogar y a su mujer, puede darse el gusto de disfrutar de los placeres del amor durante un año con la hechicera Circe⁶² y otro tanto con la divina Calipso,⁶³ en otras palabras, lo que en la *Ilíada* es el campo de batalla, en la *Odisea* es el *nostos*. También es cierto, que estos amores se cruzaban con el peligro, la aventura, la desgracia e incluso la muerte, pues Circe, si bien terminó siendo de gran ayuda, fue también de gran sufrimiento al convertir a sus hombres en cerdos y una vez zarpado del lugar enfrentar las dificultades del recorrido, ya sea frente a las sirenas, las rocas errantes, la peligrosa Escila y/o el remolino de Caribdis.⁶⁴ Por otra parte Calipso, si bien representó el placer sexual, también el pesar de la cautividad, quizá el

⁵⁸ Homero, *Odisea*, XVII, 35. Podríamos continuar citando pasajes con este mismo tenor, como la imagen de la esclava Euriclea reconociendo a Odiseo, mediante una cicatriz en su pierna, embargando una profunda emoción [XIX, 474-480]. Y como no citar el pasaje en que el fiel perro Argos soportó lastimosamente sus últimos años, más cuando reconoce que el mendigo era su amo Odiseo, simplemente deja de existir, ante la emoción del héroe [XVII, 326-327].

⁵⁹ Rodríguez Adrados, Francisco, *El mundo de la lírica griega antigua*, Alianza, Madrid, 1981, p. 44-46.

⁶⁰ Sternberg, Robert, *El triángulo del amor*, Op. cit. pp. 34-70

⁶¹ Rodríguez Adrados, Francisco, *Sociedad, amor y poesía en Grecia antigua*, Alianza, Madrid, 1996, p. 20.

⁶² “Vamos, pues, pon la espada en la vaina y ahora sin tardanza a mi lecho subamos los dos, por que unidos en deseo y amor confiemos el uno en el otro...Tal diciendo logró persuadir nuestro espíritu prócer. Mas pasaban los días: quedamos allí todo un año en banquetes de carnes sin fin y vino exquisito” [Homero, *Odisea*, X, 335-335 y 466-468].

⁶³ “Así dijo, ya el sol se ponía, vinieron las sombras y, marchando hacia el fondo los dos de la cóncava gruta, en la noche gozaron de amor uno al lado del otro” [Homero, *Odisea*, V, 225-227].

⁶⁴ Homero, *Odisea*, XII.

castigo más doloroso para un héroe, ávido de aventura y de peligro, ya que en esto se legitima el héroe.⁶⁵

Mirando la otra esfera, el mundo de los dioses parece un catalizador de todas estas concepciones. Hera es considerada la diosa del hogar y su posición jerárquica dentro de las divinidades olímpicas, puede ser solo puesta en tela de juicio por Atenea.⁶⁶ El orden y la jerarquía tan deseada en este estado de aristocrático incipiente, tiene su paralelo en el mundo de los dioses.

Pero también es cierto, que el desenfreno erótico o más bien afrodisíaco (entendiendo que eros es pulsión de deseo no necesariamente saciado, pero lo afrodisíaco es el deseo regularmente materializado)⁶⁷ se hace patente a lo sumo, debido a que los dioses no conocen limitaciones y pueden copular con quien deseen, ya sean otras divinidades, seres humanos o animales.⁶⁸ Todo el orden matrimonial relativamente equilibrado, bajo el dominio titánide de los orígenes del mundo,⁶⁹ es el deseo compulsivo de placer sexual y mayor preponderancia masculina de los dioses, bajo el orden de Zeus.⁷⁰ Toda la *sophrosyne* indispensable en el mundo de los hombres, es el *pothos* en el mundo de las divinidades bajo el dios del rayo. Como dice Vernant la diferencia básica de los dioses y los hombres es la

⁶⁵ Espejo, Carlos, “Religión e ideología en Homero”, *Studia Historica – Historia Antigua*, Universidad de Salamanca, núm. 12, 1994, p. 10.

⁶⁶ Esta posición jerárquica tiene que ver con su condición de esposa de Zeus, visto este matrimonio como el *hieròs gamòs*, el cual, a ojos de Bermejo, tiene valor en su sentido sexual, y como imagen de la sexualidad legítima. Vid. Bermejo, José, “Zeus y Hera y el matrimonio Sagrado” [Bermejo, José; González, Francisco y; Reboreda, Susana, *Los orígenes de la mitología griega*, Akal, Madrid, 1996, pp. 75-93].

⁶⁷ García Gual, Carlos, “El amor en Grecia; el poderoso Eros y la gozosa Afrodita”, *Congreso General de Grecia*, Madrid, noviembre de 2010, en <http://antiqua.gipuzkoakultura.net/erosAfrodita.php> (agosto, 2019), pp. [1-6].

⁶⁸ Pasaje en el cual el viento Bóreas se enamoró de las yeguas de Erictonio y tomado la forma este de un caballo, la preñó, de lo cual nacieron de este encuentro 12 potrillos [Homero, *Iliada*, XX, 221-225].

⁶⁹ Urano y Gea, Cronos y Rea. El orden titánida expuesto en la *Teogonía*, parece constituir relaciones de pareja relativamente estables, ya sea Taumante y Electra, vid., 265-269; Ceto y Forcis, vid., 270-336; Tetis y Océano, vid., 337-371; Tea e Hiperión, vid., 372-374; Crío y Euribia, vid., 375-40; Febe y Ceos, vid., 403-409; Japeto y Clímene, vid., 508-534.

⁷⁰ Basta con pensar en el pasaje ya antes citado donde Hera y Zeus tienen su encuentro amoroso en el monte Ida, donde el dios del rayo le da una larga lista de las mujeres con las cuales había tenido encuentros amorosos, con el objeto de destacar que nunca había deseado tanto a una de ellas como ahora a ella [318-328]. Frente a esto Bermejo observa la diferencia existente entre los varones y las mujeres, pues Zeus y los dioses en general puede copular con quienes quieran, más la mujer es valorada por su fidelidad y las diosas solo con permiso para vincularse con dioses [Bermejo, José, “Zeus y Hera”, Op.cit., p. 75].

vida limitada de los últimos, siempre debiendo sufrir penurias y fatigas (los mortales),⁷¹ elemento que se hace aún más patente al descender en la escala social, como lo revela Hesíodo.

Para ir concluyendo este apartado diremos que la religión es menos preponderante en la manera como se conforma la familia y las relaciones amorosas en el contexto homérico que la estructura social existente, pero parece indispensable (la religión) en el proceso de legitimación de esta. La religión se presenta como un testimonio de los deseos no plenamente cumplidos (esencialmente masculinas) tanto en el ámbito sexual, como social, siendo un factor trascendente en la reconfiguración de la sociedad helénica posterior. Los dioses cumplen sus anhelos, disfrutando de los placeres sexuales y, con ello, legitiman el actuar del héroe en el campo de batalla. Se genera una especie de sublimación de los deseos, al verse estos purificados y validados en el espacio de las divinidades.⁷²

Como corolario, diremos que el ideal “amor” por excelencia a la luz de las obras homéricas, pondrá altas cotas de importancia a los elementos filiales que impulsan una manera más racional, estable y equilibrada de las relaciones conyugales, pues era la única realmente válida para el sano establecimiento y desarrollo de la sociedad helénica de la época, aun cuando la fundación realizada por Zeus ya presenta una disminución en la importancia de este y una tendencia a la desvalorización femenina y a la superioridad masculina.

⁷¹ Vernant, Jean Pierre, *El universo, los dioses, los hombres. Un relato de los mitos griegos*, Anagrama, Barcelona, 2000, p. 301.

⁷² Vid. Amorín, Graciela, “La Sublimación”. En: http://nucep.com/wp-content/uploads/2012/09/Graciela-Amorin_-LA-SUBLIMACION1.pdf. (Revisado en agosto de 2018). Cabe señalar que el término sublimación desde la conceptualización freudiana, pasó por diversas significaciones más para los usos de este trabajo se entiende como “un tipo de actividad humana (creación literaria, artística, intelectual) sin relación aparente con la sexualidad, pero que extrae su fuerza de la pulsión sexual desplazada hacia un fin no sexual, invirtiendo objetos valorados socialmente” [Roudinesco, Élisabeth y Plon, Michel, *Diccionario de Psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 2008, p.1052]. Como dice Palacios, la sublimación implica cierta renuncia, siendo sustituida la pulsión de deseo por otra más aceptable socialmente [Palacios, Lourdes, “Sublimación, arte y educación en la obra de Freud”, *Intercontinental psicología y educación*, vol. 9, núm. 2, 2007, pp. 13-24]. Para un tratamiento más profundo sobre este tema, véase: Bohórquez, Paula, “El concepto de sublimación en psicoanálisis, una revisión de literatura”, *Tesis para obtener el grado de licenciado en psicología*, Universidad del Rosario, Rosario, 2016. Vid etiam Sanhueza, Danilo, “Sobre la teoría psicoanalítica de la sublimación. Pulsión y reconocimiento social”, *Tesis para obtener el grado de magíster en Psicología clínica de adultos*, Universidad de Chile, Chile, 2013.

III- El amor en Hesíodo

En el plano del lenguaje, el dominio del concepto *philótēs* (φιλότης) y sus derivados es abismante en la *Teogonía*, ya que es una obra que no supera los 1022 versos, este concepto aparece en 26 ocasiones, de las cuales en 25 hace referencia a relaciones de pareja.⁷³ Sin embargo, al observar *Trabajos y días*, el concepto sólo aparece en el verso 712 haciendo remisión a los consejos sobre amistad. La diferencia en el uso del término responde a los sentidos que tienen cada obra, ya que la primera desarrolla la genealogía de los dioses y la segunda es una obra que describe la vida aldeana y sus avatares, por otra parte, en el *Escudo* el término solo se registra en 3 ocasiones y en todas haciendo referencia a relaciones de pareja. Al considerar los diversos fragmentos constatamos que el término se registra en 16 ocasiones y, al igual que en el *Escudo*, en todas se observa en referencia a relaciones erótico-afectivas.⁷⁴

Al utilizar el concepto *philótēs* para describir la genealogía de los dioses, Hesíodo nos brinda la idea de cómo la ternura y la amistad, tuvieron una participación primordial en las relaciones de pareja desde el orden titánida hasta el de Zeus. Probablemente por ello es por lo que Hesíodo se apresura en hacerla nacer como divinidad. Una vez planteada la *cosmogonía*, hace un paréntesis para referirse a Urano y Gea, y luego continúa para ver nacer a Ternura (*Philótēs*)⁷⁵ como la define Pierre Grimal.⁷⁶ Pese a lo anterior, no podemos desconocer la participación de Eros, el cual en su condición de divinidad se encuentra en el origen del mundo mismo, mas no sería correcto confundir a este Eros primordial, con el joven Eros, aquel que insufla ese amor caracterizado por la seducción, el juego, el deseo enloquecedor que desordena la estabilidad.⁷⁷ Este Eros primigenio es responsable capital de

⁷³ Vid. Hesíodo, *Teogonía*, 125, 132, 177, 206, 224, 333, 374, 375, 380, 405, 625, 822, 920, 923, 927, 941, 944, 961, 970, 980, 1005, 1009, 1012, 1018; *Escudo*, 15, 31 y 36. Vit. etiam, Saavedra, Alejandro, “El ideal de amor conyugal en la época arcaica de Grecia a través de las obras de Homero y Hesíodo”, *Op. cit.*, pp. 211-214.

⁷⁴ *Ibíd.*, p. 183.

⁷⁵ Hesíodo, *Teogonía*, 225.

⁷⁶ Grimal, Pierre, *Diccionario de mitología griega y romana*, Paidós, Barcelona, 1981, p. 202.

⁷⁷ García Gual, Carlos, *El amor en Grecia*, *Op. cit.*, p. 2.

la *cosmogonía*. Por ende, su función está en estimular el nacimiento del mundo como tal, ya sea en contacto sexual, como también sin contacto físico alguno.⁷⁸

Con todo, no podemos dejarnos llevar solo por lo que implica el concepto, en su significación general, ya que el término *philótēs* se visualiza con una mayor carga erótica, o poniendo más énfasis en aquellos componentes que en las obras de Homero.

El tenor de los pasajes en la Teogonía nos entrega la idea de una materialización del acto sexual, en muchos casos en contra de la voluntad. En otras palabras, una acción menos consensuada que en las obras de Homero. Basta ver la unión primordial de Gea y Urano, el cual se arrojaba sobre la diosa en forma descontrolada, sometiéndola a los dolores de no poder tener a sus hijos, lo que motivó el maléfico plan de cercenar, junto a su hijo Cronos, el miembro a su esposo.⁷⁹ Bermejo dirá que Urano tiene su homónimo en el dios védico Varuna, ya que es un dios que ata e inmoviliza. En suma, Urano representa el descontrol sexual, pues solo anhela tener sexo y copular ininterrumpidamente con Gea, lo que lo imposibilita para tener una familia y, por ende, gobernar.⁸⁰

La acción sexual parece más agresiva y de mayor importancia en las relaciones. Esto se puede deber a que los factores religiosos parecen tomar una importancia mayor que lo observado en las obras del ciego poeta. El matrimonio se observa vinculado a la productividad de la tierra.⁸¹ Gallego nos dirá que el matrimonio estaba fuertemente ligado a la renovación de la vida campesina y la capacidad productiva de la tierra. Por ende, el elemento sexual tomaba ribetes de subsistencia basado en los dones que la tierra daría para el sustento, algo de vital importancia entendiendo la condición de padecimiento y trabajo continuo para conseguir los medios en las zonas aldeanas y que Hesíodo tanto destaca. El sociólogo de la Universidad de Chile, Gabriel Gyarmati, pone énfasis en estos elementos psicológicos de las sociedades tradicionales, las que al encontrarse en una condición de mayor fragilidad y desposeídas de los medios de existencia diarios y regulares, tienden a

⁷⁸ Vernant, Jean Pierre, *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*, Paidós, Barcelona, 2001, pp. 149-152.

⁷⁹ Hesíodo, *Teogonía*, 127-182.

⁸⁰ Bermejo, José, *Grecia arcaica*, Op. cit., pp. 25-26. Otro caso que no deja de llamar la atención es el de la diosa Tetis y Peleo, pues el poeta destaca que Peleo somete a la fuerza a la diosa hasta que esta se rinde dejándose amancebar [Hesíodo, *Teogonía*, 1006-1008].

⁸¹ Gallego, Julián, “Comunidad aldeana y sociabilidad campesina en la Grecia antigua”. En Gallego, Julián (ed.) *El mundo rural en la Grecia antigua*, Akal, Madrid, 2003, p. 374.

brindarle mayor énfasis a los elementos sagrados poniendo en ellos su esperanza.⁸² Si bien lo propuesto por el académico parece tener correlación con la sociedad campesina de la Grecia arcaica, cabe destacar que en la época en estudio no importaba si era un adinerado rey, se debía rendir el tributo correspondiente a las divinidades, pues la vida humana estaba a merced de los inmortales.⁸³

Lo planteado, puede ser contraproducente si pensamos en la idea bastante asentada, que en Hesíodo emerge el individuo como tal,⁸⁴ dueño de sus decisiones. No como un ser sometido a los deseos de las divinidades, en el cual no existe conciencia de culpa⁸⁵ (ya que los dioses ponen ciertas emociones en los héroes), como es el caso del mismo Aquiles y que es el motivo de la *Ilíada*.⁸⁶ De todas formas, vale mencionar que en la *Odisea* ya se observaban atisbos de independencia.⁸⁷

Es innegable como emerge el humano en las obras del poeta de Ascra, pero a mi modo de ver, esto no implica una menor preponderancia de los dioses, pues Hesíodo posee conciencia de la responsabilidad que los hombres tienen en construir su futuro. Por ende, debe ser muy estricto a la hora de rendir el tributo a las divinidades y cumplir con su trabajo y esfuerzo, lo cual le enfatiza en reiteradas ocasiones a su hermano Perses.⁸⁸ Todos estos elementos impactan las relaciones matrimoniales y de pareja, pues los hombres ya no pueden descansar en que los dioses, han puesto en ellos deseo, sino que uno es el responsable, esto implica una construcción muy rígida del actuar humano para alcanzar la bendición divina y no caer en desgracia.⁸⁹

En este escenario, el matrimonio era un requisito más, de los que el hombre debía cumplir para tener éxito, y se tenía que materializar bajo estrictas normas de

⁸² Gyarmati, Gabriel, “El tiempo en la sociología”, en *El tiempo en las ciencias*, Universitaria, Santiago de Chile, 1981, pp. 173-198.

⁸³ Vernant, Jean Pierre, *El hombre griego*, Op. cit., pp. 167-178.

⁸⁴ Espejo, Carlos, “Sociedad religión e ideología en Hesíodo”, *Homenaje al profesor Presedo*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1994, pp. 167-178.

⁸⁵ Espejo, Carlos, “Religión e ideología en Homero”, *Op. cit.*, p. 12.

⁸⁶ Espejo, Carlos, “Sociedad, religión e ideología en Hesíodo”, *Op. cit.*, pp. 167-178.

⁸⁷ El mismo Odiseo se revela a la voluntad de los dioses y en el momento en que derrota al cíclope Polifemo, no resiste el deseo de mencionar que quien lo derrotó y le causó la ceguera fue Odiseo. “Aquel destructor de ciudades que nació de Laertes en Ítaca tiene sus casas” [Homero, *Odisea*, IX, 554-555].

⁸⁸ “Ahora bien, tu recuerda siempre nuestro encargo y trabajo, Perses, stirpe de dioses, para que te aborrezca el Hambre y te quiera la venerable Deméter de hermosa corona y llene de alimento tu cabaña” [Hesíodo, *Trabajos y días*, 298-301].

⁸⁹ Hesíodo, *Trabajos y días*, 325-335; 465-469; 485-490 y 515-520.

comportamiento, todo esto, implicaba una limitación para el desarrollo de emociones y vínculos afectivos en el seno matrimonial, observándose en las obras del poeta beocio.

Como Gallego señala: “La boda implicaba la renovación del ciclo de la vida campesina, un nuevo comienzo que marcaba el decurso de las generaciones”,⁹⁰ el matrimonio era el medio de legitimación ante las divinidades y un acto primordial para alcanzar su bendición. Por otro lado, tal como ocurría en la aristocracia, eran instancias para la construcción de vínculos, solo que estos no eran de dominación, sino de subsistencia entre los campesinos.⁹¹ Vínculos que eran una prioridad dado el contexto

Al que te brinde su amistad invítale a comer, y al enemigo, recházalo. Sobre todo, invita al que vive cerca de ti; pues si tienen alguna dificultad en la aldea, los vecinos acuden sin ceñir mientras que los parientes tienen que ceñirse.⁹²

En las aldeas primaba la conciencia del “bien limitado”,⁹³ poniendo en alta estima la reciprocidad y las relaciones de ayuda mutua, debido al estado de fragilidad económica y vulnerabilidad político-social. Esto implicaba, tener la venia también del medio en el cual se desenvolvían, acomodando el comportamiento para una mayor aceptación social.

⁹⁰ Gallego, Julián, “Comunidad aldeana y sociabilidad campesina en la Grecia antigua”, *Op. cit.*, p. 374.

⁹¹ *Ibíd.*, pp. 373-374.

⁹² Hesíodo, *Trabajos y días*, 343-346.

⁹³ “Por imagen del bien limitado quiero expresar que amplias áreas del comportamiento campesino están modeladas de tal manera que sugieren que los campesinos perciben su universo social, económico y natural es decir su medio como uno donde todas las cosas deseadas en la vida, como la tierra, la salud, la riqueza, la amistad, el amor, la virilidad, el honor, respeto y *status*, poder e influencia, seguridad y protección, *existen en una cantidad finita y limitada y son siempre escasos*. No solo estas y otras tantas «cosas buenas» existen en cantidades finitas y limitadas, sino que además *no hay manera posible, por parte de los campesinos, de incrementar las cantidades disponibles*. Es como si el hecho de la escasez de tierra en un área densamente poblada se aplicará a todas las otras cosas que se desean. Un «bien» como la tierra está ligado por naturaleza a ser dividido y re-dividido, si es necesario, pero no a ser incrementado” [Gallego, Julián, “La formación de la polis en la Grecia Antigua: autonomía del campesinado, subordinación de las aldeas”, *Trabajos y Comunicaciones*, núm. 38, Buenos Aires, 2012, pp. 133-151]. Cabe destacar que esta “imagen del bien limitado”, es considerado como el componente que le brinda un sentido de identidad común a los campesinos (algunos prefieren el término *farmers*, debido a su condición de agricultores libres). Vid. Foster, George, “Peasant society and the image of limited good”, *American Anthropologist*, núm. 67, 1965, pp. 293-315; Cfr. Francis, Emerich, “The personality Type of Peasant according to Hesiod’s Works and Days”, *Rural Sociology*, vol. 10, núm. 3, 1945, pp. 275-295.

Este matrimonio, según Hesíodo, debía ser austero, con una mujer que sea lo menos destructora del hogar, por lo que se le debía conocer claramente, para no ser la víctima de la burla en el seno de la aldea:

Cásate con una doncella, para que le enseñes buenos hábitos. [Sobre todo, cástate con la que vive cerca de ti], fijándote muy bien en todo por ambos lados, no sea que te cases con el hazmerreír de los vecinos; pues nada mejor le depara la suerte al hombre que la buena esposa y, por el contrario, nada más terrible que la mala, siempre pegada a la mesa y que, por muy fuerte que sea su marido, le va requemando sin antorcha y le entrega a una vejez prematura.⁹⁴

Esta condición los ubicaba, en un marco mayor que el de los *oikos*, trasladándose hacia el espacio de interacción entre diversos grupos y/o aldeas en el marco de las festividades. Estas celebraciones tenían como uno de sus objetivos que las mujeres se dejaran ver para poder ser elegidas, enfatizando aún más, la relación entre la vida agraria, religiosa y el matrimonio.⁹⁵

Hesíodo continúa sus consejos enfatizando que la mujer no debía ser tan joven,⁹⁶ para evitar los peligros de la muerte durante un parto a muy temprana edad⁹⁷ (en respuesta a la usanza de tomar por esposa a jovencitas), debido a la alta valoración que se tenía sobre la virginidad femenina. Además, el poeta beocio advierte sobre la importancia de tener “un solo hijo, para conservar intacto el patrimonio”.⁹⁸ Esto implicaba una contención del deseo sexual, ya que el copular continuamente con ella, podía poner en peligro el hogar. Bermejo enfatiza la idea de esta mujer que es portadora del fuego en su vientre,⁹⁹ en referencia a los hijos que consumen los recursos que el esposo produce.

Finalmente, este es uno de los aspectos desgraciados de Pandora, aquel fuego que Prometeo le robó a Zeus es el fuego que el Crónida les entrega a los hombres envuelto en la

⁹⁴ Hesíodo, *Trabajos y días*, 699-706.

⁹⁵ Gallego, Julián, “Comunidad aldeana y sociabilidad campesina en la Grecia antigua”, *Op. cit.*, p. 374. Platón en las *Leyes*, señalará que esta búsqueda de mujeres para ser desposadas implica la necesidad de realizar juego y festividades para que las mujeres se muestran. *Leyes*, 771e.

⁹⁶ “La mujer debe pasar cuatro años de juventud y el quinto casarse” [Hesíodo, *Trabajos y días*, 697-698].

⁹⁷ Hesíodo, *Trabajos y días*, 695-706.

⁹⁸ Hesíodo, *Trabajos y días*, 376.

⁹⁹ Bermejo, José, *Grecia arcaica: la mitología*, Akal, Madrid, 2008, p. 10

belleza destructiva de la primera mujer.¹⁰⁰ “Con ella también se introduce la reproducción; nacerán los hijos que serán bocas que alimentar en un mundo rural marcado por la crisis agraria”.¹⁰¹ Por esto, se debía ser bien consciente para evitar caer en desgracia por causa de una mujer atractiva: “Que no te haga perder la cabeza una mujer de trasero emperifollado que susurre requiebros mientras busca tu granero. Quien se fía de una mujer, se fía de ladrones”.¹⁰² De esta forma el mito configura, de manera medianamente involuntaria, una mujer como motor y canal de desgracias, resultado del acto reflejo de sus temores y deseos y como una representación de la realidad anhelada o una vía de escape a esta.¹⁰³

Por un lado, se observa una contención en relación de las condiciones limitadas de vida, pero también en son del respeto a los dioses, pues no deja de ser llamativo que Hesíodo enfatice el “no dejarse ver con los genitales manchados de semen dentro de tu casa en el hogar”,¹⁰⁴ entendido este como el altar de los dioses, así como tampoco el orinar vuelto hacia el sol,¹⁰⁵ aquella divinidad que todo lo ve. Los ejemplos recién expuestos se encuentran en directa relación con el rígido actuar que se debía tener para no incomodar a las divinidades, pudiendo ser motivo de infortunio y pérdida de sus bendiciones.

Considerar los consejos de contención sexual planteados por Hesíodo, como si estos fuesen sus reales anhelos sería un error, pues son más bien el producto de sus condiciones de inestabilidad. Al ser un campesino libre, se encuentra en el limbo de las posibilidades de enriquecimiento producto del trabajo esforzado,¹⁰⁶ como también del peligro de perderlo todo y ser enviado a colonizar algún suelo desconocido. Finley pone énfasis en la situación crítica en la que se daban ciertos procesos colonizadores durante la Grecia arcaica, en la cual, debido a la explosión demográfica y el acaparamiento de la tierra por parte de la

¹⁰⁰ Hesíodo, *Trabajos y días*, 43-106

¹⁰¹ Bermejo, José, *Grecia arcaica*, Op. cit., p. 10.

¹⁰² Hesíodo, *Trabajos y días*, 373-375.

¹⁰³ Sobre el tema de la proyección, vid. Aladro, Eva, “Sobre el concepto de proyección en el mundo comunicativo”, *Historia y Comunicación Social*, vol. 18, núm. Especial Octubre, 2013, pp. 317-329. Sobre el tema de la proyección mítica y los arquetipos, vid. Jung, Carl, *Arquetipos e inconsciente colectivo*, Paidós, Barcelona, 2003, pp. 9-48.

¹⁰⁴ Hesíodo, *Trabajos y días*, 733-734.

¹⁰⁵ Hesíodo, *Trabajos y días*, 728.

¹⁰⁶ Aristóteles en el Político, hace referencia a los peligros de casarse con un joven a temprana edad, pese a que se valoraba la virginidad de estas, se debía tener cuidado, pues las jovencitas aún eran muy débiles y los hijos nacían frágiles, además de los peligros existentes para la mujer y la posibilidad de morir en el parto [Aristóteles, *Política*, 1335a 11-18 y 28-32].

aristocracia, se presentó un aumento de la carestía de alimentos y la falta de espacio en muchas *pólis*.¹⁰⁷ En otras palabras, eran colonizaciones en busca de suelo para vivir, lo que explica en primera instancia, que muchos de los lugares eran de poca actividad comercial,¹⁰⁸ y en segundo aspecto, que no en pocas ocasiones estas fuesen obligatorias y quienes se negaban fuesen amenazados con la pena de muerte.¹⁰⁹

En este contexto la misoginia encuentra su sentido, ya que la mujer es portadora del desastre para un hogar humilde y de esfuerzo (debido a los hijos que puede traer como se planteó recientemente). Además, Hesíodo está viviendo un periodo complejo para las aldeas. La *pólis* está relativamente asentada y en franco proceso de ampliación hacia las zonas rurales, donde se encuentran los medios de sustento para la población “citadina”.

Por otra parte, esta población constituida por el núcleo urbano de la *pólis*, está comenzando a insertarse en la sociedad del diálogo y la disputa pública, lo que tendrán sus efectos más patentes en el código de Dracón en el siglo VII y las reformas de Solón en el siglo VI.¹¹⁰ Lo anterior, transforma a la mujer en un peligro a la hora de alcanzar derechos ciudadanos, por ende, debía ser recluida al hogar y a una condición de segundo orden, evitando su participación.¹¹¹

Al observar la *Teogonía*, podemos vislumbrar una mirada de la sexualidad con una mayor carga erótica,¹¹² donde se observan imágenes de zoofilia,¹¹³ castración,¹¹⁴ actos

¹⁰⁷ Finley, Moses, *La Grecia primitiva*, Op. cit., pp. 147-150

¹⁰⁸ *Ibíd.*, pp. 143-146.

¹⁰⁹ *Ibíd.*, p. 147. Conocido es el pasaje que relata Heródoto, donde relata la colonización de Cirene en la actual localidad de Bomba, en la costa oriental de esta, donde al azar se eligieron a los colonizadores, debido a las carencias de alimento [Heródoto, *Los nueve libros de la Historia*, IV, 153]. Finley además cita una inscripción que corresponde al pacto de los primeros colonizadores, la cual, especifica que los que se niegan a emprender la colonización sufrirían la muerte y la confiscación de los bienes [Finley, Moses, *La Grecia primitiva*, Op. cit., p. 147].

¹¹⁰ *Ibíd.*, pp. 178-180.

¹¹¹ Rodríguez, Francisco, *El mundo de la lírica griega antigua*, Op. cit., pp. 44-45.

¹¹² Sobre los aspectos eróticos presentes en la *Teogonía*, vid. Santana, Germán, “Modalidades amatorias en Hesíodo, Heterosexualidad, incesto, castración y zoofilia”. En Esteban, Calderón, Alicia, Morales, Mariano, Valverde (eds.), *Koinòs Lógos. Homenaje al profesor José García López*, Universidad de Murcia, Murcia, 2006, p. 979.

¹¹³ “Anunciad (musas ínclitas razas de todas estas mujeres) a cuyo lecho se unió (Zeus olímpico de ancha mirada) sembrando sus más grandes semillas, a un toro semejante” [Hesíodo, *Catálogo de las mujeres o Eeas*, 17-20].

¹¹⁴ Como el evento de la castración de Urano, por Cronos, que llevó al nacimiento de Afrodita a través de la espuma del miembro cercenado y donde inmediatamente después aparece sus compañeros en el arte del deseo

sexuales forzosos,¹¹⁵ dominación masculina, como también relaciones de pareja de común acuerdo y con claros tintes filiales (como los mencionados en son del término *philótēs*). La teogonía refleja los anhelos sexuales y amorosos de la sociedad campesina que, por su condición de inseguridad social, política y económica, se ven regularmente inhibidas y lanzadas al plano de lo imaginario,¹¹⁶ por ello, probablemente Hesíodo destaca tanto a Zeus y sus relaciones amorosas,¹¹⁷ ya que él no las puede disfrutar.

IV- Conclusiones

En ambos autores se observa una preeminencia del término *philótēs*, pero con connotaciones relativamente distintas, siendo en Hesíodo visiblemente menos consensuado.

En el plano de las divinidades se ven liberados todos los deseos contenidos no materializados en el espacio de los mortales, esto se hace más patente en Hesíodo, debido al contexto de limitaciones e incertidumbre en la que vive. Como dice Santana: “donde la ley, las costumbres o la religión impiden algo, el deseo se refuerza”.¹¹⁸ Como consecuencia, los componentes afectivos se ven más disminuidos en los escritos hesiódicos que en los homéricos. En la obra del poeta didáctico la vida se torna rígida en son de cumplir de manera meticulosa las libaciones para con las divinidades. El matrimonio se constituye como un requisito para la bendición y un medio para constituir lazos de subsistencia, reduciendo el espacio a los componentes afectivos. A esto se suma, una *pólis* relativamente asentada, donde la mujer no debía alcanzar derechos, llevando a que Hesíodo manifieste un claro desplazamiento de la mujer, como un pálido testimonio de la que sería la realidad femenina en épocas posteriores.

y el amor, el joven Eros y el bello Hímeros, conformando el trinomio de divinidades dedicadas a insuflar el deseo en sus víctimas [Hesíodo, *Teogonía*, 154-206].

¹¹⁵ Además del caso ya mencionado de Urano y Gea, tenemos otro caso que no deja de llamar la atención que es del de la diosa Tetis y Peleo, pues el poeta destaca que Peleo somete a la fuerza a la diosa hasta que esta se rinde dejándose amancebar [Hesíodo, *Teogonía*, 1006-1008].

¹¹⁶ Palacios, Lourdes, “Sublimación, arte y educación en la obra de Freud”, *Op. cit.*, pp. 13-24

¹¹⁷ El poeta de Ascra destaca que Zeus les hizo el amor a diversas divinidades tales como: Metis, Temis, Deméter, Mnemosine, Hera, Maya y Selene [Hesíodo, *Teogonía*, 886-929]. Sin mencionar el caso de la mortal Alcmena, de la cual nació el mismísimo Hércules [Hesíodo, *Teogonía*, 943-944].

¹¹⁸ Santana, Germán, “Zoofilia y animalismo míticos: las aventuras amorosas de Zeus”. En Santana, Germán (ed.), *La palabra y el deseo, estudios de literatura erótica*, Universidad de las Palmas de Gran Canaria, Palmas de Gran Canaria, 2002, p. 35.

En Homero, la mujer tiene un valor relativo mayor, pues cuida el hogar ante la ausencia del aristócrata, sumado a que la *pólis* está en una etapa muy primigenia, donde la mujer encuentra mayores espacios de acción elevando su condición.

Los componentes y ritos religiosos son más bien un testimonio de legitimación del vínculo, en cuanto a rito, pero no en cuanto a práctica diaria para alcanzar el sustento, lo que permite una relación menos rigidizada, donde la *sophrosyne* y el *agonismo* se elevan en son de tener un hogar adecuado para alguien de *areté*, como lo son los aristócratas. Esto impulsa al noble a mantener un hogar ideal y tener un comportamiento ejemplar, pero que libera todo su deseo en el campo de batalla, donde puede disfrutar de los placeres en plenitud.

El plano de las divinidades opera, no solo como catalizadora de lo que se desea, sino también, como legitimadora de estas. En Homero, es un medio para legitimar lo que se hace en el campo de batalla, y en Hesíodo, el plano donde se libera lo que se anhela, validándolo para cuando sea factible su materialización. Por ende, podemos señalar que lo que desea tanto un aristócrata, como un aldeano, son los placeres amorosos que los dioses disfrutaban, solo que no son materializables en el mismo nivel para el aldeano que para el aristócrata, lo que lleva a Hesíodo a limitar sus deseos en son de lo que le toca vivir.

En síntesis, podemos señalar que el ideal de amor conyugal en Hesíodo posee una mayor carga sexual, pues se sublima, eleva a lo imaginario todo lo contenido, reduciendo los componentes afectivos e impulsando una mirada negativa de la mujer. Distinta es la situación en Homero, ya que los aristócratas tienen la instancia para materializar gran parte de sus deseos, pero también deben tener un hogar acorde a ellos y la mujer aún tenía cierta valoración. Todo esto, impulsaba el desarrollo de relaciones conyugales más equitativas y con una mayor intensidad afectiva.

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

- Aristóteles, *Política*, Gredos, Madrid, 1988.
- Homero, *Ilíada*, Gredos, Madrid, 2006.
- Homero, *Ilíada*, Bilingüe (español-griego), UNAM, México, 2005.
- Homero, *Odisea*, Gredos, Madrid, 2011.
- Homero, *Odisea*, Bilingüe (español-griego), Espasa, Madrid, 1999.
- Homero, *Obras y fragmentos*, Gredos, Madrid, 2006.
- Hesíodo, *Teogonía y Trabajos y días*, Gredos, Barcelona, 2008.
- Hesíodo, *Los trabajos y los días*, Bilingüe (español-griego), Universitaria, Santiago de Chile, 1962.
- Platón, *Leyes*, Libros I-VI, *Diálogos VIII*, Gredos, Madrid, 1999.

Bibliografía secundaria

- Aladro, Eva, “Sobre el concepto de proyección en el mundo comunicativo”, *Historia y Comunicación Social*, vol. 18, N° Especial Octubre, 2013, pp. 317-329.
- Amorín, Graciela, “La Sublimación”. En: http://nucep.com/wp-content/uploads/2012/09/Graciela-Amorin_-LA-SUBLIMACION1.pdf. (Revisado en agosto de 2018).
- Bermejo, José, *Grecia Arcaica: la mitología*, Akal, Madrid, 2008.
- Bermejo, José, “Zeus y Hera y el matrimonio Sagrado”. En Bermejo, José; González, Francisco y; Reboreda, Susana, *Los orígenes de la mitología griega*, Akal, Madrid, 1996, pp. 75-93.
- Bohórquez, Paula, “El concepto de sublimación en psicoanálisis, una revisión de literatura”, *Tesis para obtener el grado de licenciado en psicología*, Universidad del Rosario, Rosario, 2016.
- Burke, Peter, *Formas de hacer historia cultural*, Alianza, Madrid, 2000.

- Calame, Claude, *Eros en la antigua Grecia*, Akal, Madrid, 2002.
- Camps, Victoria, *El gobierno de las emociones*, Herder, Barcelona, 2011.
- Castillo, Miguel, “El mito de Odiseo”, *Atenea*, núm. 487, 2003, pp. 11-23.
- Chartier, Roger, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Gedisa, Barcelona, 1992.
- Durkheim, Emile, *Las formas elementales de la vida religiosa: el sistema totémico en Australia*, Akal, Madrid, 1982.
- Elías, Norbert, *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*, Península, Barcelona, 1994.
- Elsner, Paulina, et. al., *La familia una aventura*, Universidad Católica de Chile, Santiago, 1993.
- Espejo, Carlos, “Mujer, matrimonio y ritual de bodas en Grecia primitiva (I)”, en: http://hantigua.blogspot.com/2014/06/grecia_14.html (Obra inédita), disponible en *Blog de historia antigua de Carlos Espejo Muriel*, en: <http://hantigua.blogspot.com> (agosto, 2021)
- Espejo, Carlos, “Religión e ideología en Homero”, *Studia Historica – Historia Antigua*, Universidad de Salamanca, núm. 12, 1994, pp. 9-20.
- Espejo, Carlos, “Sociedad, religión e ideología en Hesíodo”, en *Homenaje al profesor Presedo*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1994, p. 167-178.
- Finley, Moses, *El mundo de Odiseo*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1995.
- Finley, Moses, *La Grecia primitiva: la edad de bronce y la era arcaica*, Eudeba, Buenos Aires, 2005.
- Foster, George, “Peasant society and the image of limited good”, *American Anthropologist*, núm. 67, 1965, pp. 293-315.
- Francis, Emerich, “The personality Type of Peasant according to Hesiod’s Works and Days”, *Rural Sociology*, vol. 10, núm. 3, 1945, pp. 275-295.
- Gallego, Julián, “Comunidad aldeana y sociabilidad campesina en la Grecia antigua”. En Gallego, Julián (ed.), *El mundo rural en la Grecia antigua*, Akal, Madrid, 2003.

- Gallego, Julián, “La formación de la polis en la Grecia Antigua: autonomía del campesinado, subordinación de las aldeas”, *Trabajos y Comunicaciones*, núm. 38, Buenos Aires, 2012.
- García Gual, Carlos, “El amor en Grecia: el poderoso Eros y la gozosa Afrodita”, *Congreso General de Grecia*, Madrid, noviembre de 2010, en <http://antiqua.gipuzkoakultura.net/erosAfrodita.php> (agosto, 2019).
- Garrobo, Raúl, “De la fama a la patria en los poemas homéricos”, *Eikasia*, núm. 48, 2013, pp. 151-166.
- Ginzburg, Carlo, *El queso y los gusanos*, Muchnik, Barcelona, 1999.
- Grimal, Pierre, *Diccionario de mitología griega y romana*, Paidós, Barcelona, 1981.
- Gyarmati, Gabriel, “El tiempo en la sociología”, en *El tiempo en las ciencias*, Universitaria, Santiago de Chile, 1981, pp. 173-198.
- Halbwachs, Maurice, “Fragmentos de la memoria colectiva”, Selección y traducción de Miguel Ángel Aguilar, *Cultura Psicológica*, núm. 1, UNAM, México, 1991.
- Halbwachs, Maurice, “Fragmentos de la memoria colectiva”, Selección y traducción de Miguel Ángel Aguilar, *Athenea digital*, núm. 2, 2002. En: <https://ddd.uab.cat/pub/athdig/15788946n2/15788946n2a5.pdf> (mayo 2019).
- Hernández Sandoica, Elena, *Tendencias historiográficas actuales. Escribir la historia hoy*, Akal, Madrid, 2004.
- Jaeger, Werner, *Paideia: Los ideales de la cultura griega*, Fondo de Cultura Económica, México, 1962.
- Jung, Carl, *Arquetipos e inconsciente colectivo*, Barcelona, Paidós, 2003.
- Konstan, David, “Aristotle on anger and the emotions: The strategies of status”, in Braund, Susanna and Most, Glenn W. (eds.), *Ancient Anger: Perspectives from Homer to Galen*, Yale Classical Studies, 32, 2003.
- Konstan, David, *Pity transformed*, Duckworth, London, 2001.
- Konstan, David, “Las emociones en la antigüedad griega”, *Pensamiento y cultura*, núm. 7, 2004, pp. 47-54.
- Loraux, Nicole, “La soga y la espada”, en *Maneras trágicas de matar a una mujer*, Visor, 1989, pp. 31-54.

- Lasso, José, “Ideales de vida humana en la antigua Grecia”, *Helmántica*, vol. 13, núm. 40-42, 1962, pp. 23-72
- Lee, John, *The colors of love: An exploration of the ways of loving*, New Press, Toronto, 1973.
- Le Goff, Jacques, “Las mentalidades. Una historia ambigua”. En Jacques Le Goff y Pierre Nora (dir.), *Hacer la historia. Volumen III. Objetos nuevos*, Laia, Barcelona, 1980.
- López Aranguren, José, *Ética*, Atalaya, Barcelona, 1998.
- Martínez, Marcos, *Sófocles. Erotismo, Soledad, Tradición*, Clásicas, Madrid, 2010.
- Martínez, Marcos, “Erotismo en Homero (I)”, *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos*, núm. 22, 2012, pp.53-72.
- Octavi, Fullat y Gomis, Clara, *El hombre un animal Ético*, Vicens-Vives, Barcelona, 1987.
- Padilla, Mario, *Emile Durkheim: Estructura social y subjetividad*, Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, Hidalgo, 2006.
- Palacios, Lourdes, “Sublimación, arte y educación en la obra de Freud”, *Intercontinental psicología y educación*, vol. 9, núm. 2. 2007, pp. 13-24.
- Pomeroy, Sarah, *Diosas, rameras, esposas y esclavas. Mujeres en la antigüedad clásica*, Akal, Madrid, 1999.
- Ríos, Martín, “De la historia de las mentalidades a la historia cultural. Notas sobre el desarrollo de la historiografía en la segunda mitad del siglo XX”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 37, 2009, pp. 97-137.
- Robin, León, *El pensamiento griego y los orígenes del espíritu científico*, UTEHA, México, 1956.
- Rohde, Erwin, *Psique: La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2006.
- Roudinesco, Élisabeth y Plon, Michel, *Diccionario de Psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 2008.
- Rodríguez Adrados, Francisco, *El mundo de la lírica griega antigua*, Alianza, Madrid, 1981.
- Rodríguez Adrados, Francisco, *Sociedad, amor y poesía en Grecia antigua*, Alianza, Madrid, 1996.

- Saavedra, Alejandro, “Un acercamiento al lenguaje del amor en las obras de Homero y Hesíodo”, *Historias del Orbis Terrarum*, núm. 24. 2020, pp. 9-31.
- Saavedra, Alejandro, “El ideal de amor conyugal en la época arcaica de Grecia a través de las obras de Homero y Hesíodo”, *Tesis para obtener el grado de magíster en Historia*, Universidad de Concepción, Concepción, 2018.
- Sanhueza, Danilo, “Sobre la teoría psicoanalítica de la sublimación. Pulsión y reconocimiento social. *Tesis para obtener el grado de magíster en Psicología clínica de adultos*, Universidad de Chile, Chile 2013.
- Santana, Germán, “Modalidades amoratorias en Hesíodo, Heterosexualidad, incesto, castración y zoofilia”. En Esteban, Calderón, Alicia, Morales, Mariano, Valverde (eds.), *Koinòs Lógos. Homenaje al profesor José García López*, Universidad de Murcia, Murcia, 2006. pp. 973-980.
- Santana, Germán, “Zoofilia y animalismo míticos: las aventuras amorosas de Zeus”. En Germán Santana (ed.) *La palabra y el deseo, estudios de literatura erótica*, Universidad de las Palmas de Gran Canaria, Palmas de Gran Canaria, 2002.
- Sebastiano, Timpanaro, *On Materialism*, Verso, London, 1975.
- Scott, John, *Homero y su influencia*, Nova, Buenos Aires, 1946.
- Sternberg, Robert, *El triángulo del amor: intimidad, pasión y compromiso*, Paidós, Madrid, 2000.
- Vernant, Jean Pierre, *El Hombre Griego*, Alianza, Madrid, 1993.
- Vernant, Jean Pierre, *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*, Paidós, Barcelona, 2001.
- Vernant, Jean Pierre, *El universo, los dioses, los hombres. Un relato de los mitos griegos*, Anagrama, Barcelona, 2000.