

Hugo Ochoa

Pasión y tragedia

Abstract. *Passions are at the heart of all tragedies, especially in the case of Greek tragedies. The present article intends to account for the sense and meaning of passion in the Greek World, within the context of the classic tragedies. In this regard, the relationship between the divine and the human, conceived from the basic hiatus that temporariness introduces, can be understood. From this perspective, human passion denotes a type of hybris that, albeit there is loss of self-dominion, also constitutes a space in which fullness of sense, as a whole, is gathered; although, certainly, as the Greek tragic authors show, this fullness exceeds completely the human dimension. In this sense, enkrateia has been usually understood as self-dominion and self-control, which is always manifested as self-sacrifice. Nevertheless, it is worth noting that this control, as any other control, pays the price of a certain narrowing of the will.*

Key Words: *Passion, tragedy, excess, fate.*

Resumen. *Las pasiones están a la base de todas las tragedias, esto es particularmente manifiesto en el caso de las tragedias griegas. El presente artículo pretende dar cuenta del sentido y significado de la pasión en el mundo griego al hilo de las tragedias clásicas. A este respecto, es posible comprender el nexo entre lo divino y lo humano gestado a partir del hiato fundamental que introduce la temporalidad. La pasión humana, desde esta perspectiva, significa una forma de hybris en la que, si bien hay una pérdida del dominio sobre sí mismo, también constituye un espacio en el que se recoge, como un todo, una*

plenitud de sentido, aunque ciertamente, como lo muestran los trágicos griegos, esa plenitud sobrepasa absolutamente la dimensión humana. En este sentido, la enkrateia ha sido entendida habitualmente como dominio y señorío sobre sí mismo, lo cual se manifiesta siempre bajo la forma de una renuncia. Sin embargo, se debe tener presente que este dominio paga el precio, como todo control, de un cierto angostamiento de la voluntad.

Palabras clave: *Pasión, tragedia, desmesura, destino.*

“Canta, ¡oh Diosa!, la cólera del Périda Aquiles; cólera funesta que causó infinitos males a los aqueos y precipitó al Hades muchas almas valerosas de héroes, a quienes hizo presa de perros y pasto de aves –cumplíase la voluntad de Zeus– desde que se separaron el Átrida, rey de hombres, y el divino Aquiles” (1).

Si bien la invocación a la Diosa puede ser entendida como meramente retórica, cabe recordar que tanto en la ira de Aquiles, como también en la epopeya misma de la guerra entre aqueos y troyanos, están complicados varios dioses, particularmente, además, diosas. Todo comienza cuando Éride (la Discordia) lanza una manzana sobre la mesa del banquete de bodas entre Tetis y Peleo con la inscripción: “para la más hermosa”. De modo que a la ira de Aquiles antecede la de Éride por no haber sido invitada al banquete, las de Hera y Atenea por no haber sido ninguna de las dos elegida como la más hermosa, la de Tetis, porque su esposo salvo a

Aquiles de la muerte. Así, pues, no sólo los seres humanos, sino también los dioses son arrebatados por las pasiones, sólo que para éstos, a diferencia de aquéllos, en ninguna pasión, por poderosa que sea, se les va la vida. No obstante, se debe tener presente que en las pasiones de los dioses se ven siempre complicados los hombres, “seres de un día”, que se debaten y luchan ciegos ante el verdadero sentido de sus acciones. No obstante, hay una pasión, si puede llamarse así, que arrebató a los dioses contra los hombres: la conciencia de la dignidad de su primacía. “Puedes observar cómo la divinidad fulmina con sus rayos a los seres que sobresalen demasiado, sin permitir que se jacten de su condición; en cambio, los pequeños no despiertan sus iras. Puedes observar también cómo siempre lanza sus dardos desde el cielo contra los mayores edificios y los árboles más altos, pues la divinidad tiende a abatir todo lo que descuella en demasía (2). De allí que el poeta, en el comienzo mismo de su narración, advierta: “cumplíase la voluntad de Zeus”, aunque eso no es más que un halago descarado al dios, por cuanto se trata en realidad de la Moira, a la que está sometido incluso el dios, además, y en ella no hay propiamente *voluntad*.

La Moira entreteje el destino al tenor de la *hybris*, la desmesura, que constituye la fuente originaria de todo dolor, de toda desventura, porque convoca la ira de los dioses. “Pues cuando la *hybris* se abre, trae como fruto la ceguera, cuya cosecha es rica en lágrimas”.(3) Si la fuente de los males es la *hybris*, esto ocurre porque, en un sentido, enceguece a sus víctimas más aún de lo que son por naturaleza, de modo que, si es así, se puede pensar que todo mal proviene de un error en la visión, es decir, de un error de inteligencia, como parece sostener Platón en la *Apología* (4). Asimismo, también Aristóteles afirma que “todo intelecto elige lo que es mejor para sí mismo” (5) y, si no lo hace, esto ocurre por un defecto del carácter o de la disposición anímica, pero no del entendimiento mismo, por cuanto de un estado se siguen ciertas creencias y apetitos acerca de lo que es, en general, bueno (6) y, si esto no se percibe, entonces cae la responsabilidad sobre el propio carácter, pero como construcción de sí mismo. “Por lo tanto, si se dice que todos aspiran a lo que les parece bueno, pero no está en su mano

ese parecer, sino que según la índole de cada uno, así les parece el fin, si cada uno es en cierto modo causante de su propio carácter, también será en cierto modo causante (*pos aitios*) de su parecer”(7). Pero con ello queda de todos modos planteado un problema: por qué alguien habría de preferir una mala disposición del carácter, particularmente si ésta oculta lo que es, engaña y conduce al error.

Por otra parte, esta ceguera es de una índole peculiar, ya que, en cuanto seres temporales que son, los seres humanos están encerrados en la cárcel del presente y son incapaces, por lo tanto, de ver todas las consecuencias de sus acciones. Aristóteles en el *De Anima* (8) sostiene que la percepción del tiempo (*chronou aisthesin*) permite al entendimiento pretender como objeto de su deseo algo en el futuro, mientras que los apetitos irracionales (*epithimia*) se orientan sólo a lo inmediato. Sin embargo, la desmesura es algo mucho más profundo que un mero apetito irracional que pierde la perspectiva del tiempo, por cuanto, por el contrario, uno de los principales rasgos de la desmesura consiste en que, en virtud de ella, los seres humanos se sienten dueños del tiempo, capaces de ejercer un dominio sobre el futuro, de escribir la historia con los débiles trazos de sus obras. Sin embargo, este antagonismo entre pasión e inteligencia no significa que, en realidad, se tenga absoluta ignorancia sobre la desventura que sobrevendrá si se cede a la pasión; ésta convoca como un abismo que, aunque promete dolor y muerte, se vive efectivamente como un destino. Por ello no se trata, como parece sostener Aristóteles, de una mera incontinencia; el incontinente conocería la premisa universal correcta del silogismo práctico, pero llevaría a cabo su acción con plena conciencia de que es mala, porque sería gobernado por sus estados emocionales o pasionales (9). En este sentido se puede comprender que Medea, quien ha decidido matar a sus hijos, diga: “pero mi pasión (*thymos*) es más poderosa que mis reflexiones (*bouleumata*), y ella es la mayor causante de males para los mortales” (10). Así, si la pasión oscurece el entendimiento para todo lo que no sea el objeto de la pasión, la forma de combatirla será, entonces, precisamente cultivando un entendimiento de tal modo vigilante que jamás caiga preso de las pasiones. Tal

es el camino emprendido por Sócrates, como se puede ver en el Banquete (11), por ejemplo. Allí Sócrates declara ser víctima de las pasiones, pero el cultivo de la *enkrateia* le permite contenerlas. Desde esta perspectiva, entonces, el ser humano debe procurar fortalecer y perfeccionar sus capacidades cognitivas e intelectuales, además de su carácter, por cuanto de un estado de carácter determinado, como veíamos, se siguen ciertas creencias y apetitos acerca de lo que es, en general, bueno. Se trata de permanecer al interior del orden y la medida, y eso vale para todos los seres, así Heráclito dice: “El sol no traspasará sus medidas, pues si no las Erinias, asistentes de Díké, lo descubrirán” (12).

Según una tradición, las Erineas surgen de la sangre derramada por Urano sobre Gea cuando su hijo Kronos lo castró(13), pero según otra son hijas de la noche, en todo caso son diosas primigenias, preolímpicas, hijas de la sangre o de la oscuridad e implacables en el castigo de los que han cometido injusticia. Aunque Esquilo tardíamente, al final de la Orestíada, se permite, en *Las Euménides*, aplacar su ferocidad y sed de venganza, como veremos, eso significa la llegada de un nuevo linaje divino. En cambio en *Antígona* de Sófocles, Tiresias dirigiéndose a Creonte le augura: “Esta es tu obra de exaltada soberbia. Mas ya te acechan las Erineas, lentas en vengar, pero seguras en la venganza. Ellas son protectoras del Averno y con ellas los dioses fraguan un turbión de infortunios en el que vas a verte arrebatado”(14). Y, como otros vaticinios de Tiresias, éste también se cumple.

Las pasiones oscurecen el juicio, y la soberbia, la pasión que atenta contra los fundamentos del orden del universo, cual es la escisión insuperable entre mortales e inmortales, condena al impío no sólo al propio sufrimiento, sino que también castiga a quienes ama. La soberbia, la desmesura, la *hybris*, es la pasión que tiene por protagonista siempre al propio ser humano, los dioses no pueden ser víctimas de esta pasión, ya que es propia de seres finitos. Otras pasiones como la envidia, la ira, el deseo, etc., parece que pueden arrebatarse a los dioses, porque en virtud de las pasiones los dioses, de alguna manera, imitan la forma peculiar de la vida humana, como si buscaran sentir el sabor de la muerte. No obstante,

para los dioses las pasiones no tienen, ni pueden tener, un desenlace final, la mimesis, toda mimesis, fracasa irremediablemente en su intento.

Las auténticas pasiones son, para los seres humanos, de verdad incontrolables, tanto así que no parecen de dominio humano, al mismo tiempo que arrebatan inducen a comportamientos que ya no responden a los cánones de lo humano, de allí que se culpe a los dioses, de modo que la víctima de los desvaríos apasionados deba ser más bien objeto de compasión que de reproche.

Se atribuye el origen de las pasiones humanas a los dioses, porque éstas son una especie de locura que propiamente enajena al ser humano convirtiéndolo en un mentecato. Desde esta perspectiva, estrictamente hablando, tal vez no se *ceda* a las pasiones, en la medida que éstas se apoderan del centro de la voluntad, que ya no responde a los deseos presuntamente auténticos o legítimos de su víctima. Sin embargo, en el exordio de la Odisea(15), Zeus declara que los mortales se engañan cuando atribuyen sus males a los dioses, y si sufren eso ocurre por causa de sus propios errores y desatinos, más aún, en vez de hacerse cargo de sus males, al adjudicarlos a los dioses, se autodeclaran incapaces de dominar sus pasiones, con lo cual agravan su falta. Es el caso, por ejemplo de Helena en *Las Troyanas* de Eurípides, quien, cuando se le reprocha haber abandonado Esparta, replica: “reprocha tal vez a la diosa”, por cuanto, como se sabe, Afrodita había prometido a Paris la mujer más bella del mundo si le entregaba a ella la manzana de la discordia.

Sin embargo, cabría preguntarse si efectivamente las pasiones tienen su origen en un ámbito que escapa absolutamente a la responsabilidad de quien las padece y responden, por lo tanto, a algo que habría que llamar con toda propiedad “sobrehumano”. En primer lugar habría que hacer notar que ciertamente el ser humano es responsable de aquellas pasiones en tono menor que inducen sin arrebatarse, que invitan sin obligar, que excitan sin constreñir. Pero pensemos, por ejemplo, en los múltiples infanticidios que caracterizan el mundo mítico griego: Heracles asesina en un rapto de locura a sus hijos, Medea enloquecida por los celos se convierte también en homicida de sus hijos con el propósito de castigar a Jasón, su marido, o Tetis que, desposada con un

mortal encuentra insufrible su destino y asesina sistemáticamente a sus hijos, asimismo, el amor de Helena que provoca una guerra devastadora o la desesperación de Edipo que lo lleva a arrancarse los ojos; en todos estos casos la pasión es tal porque contiene evidentemente un elemento de desmesura que parece imposible de dominar, el acto se impone a tal punto que, en realidad, en todos ellos la primera víctima del dolor y del sufrimiento es el mismo asesino. “No hay mortal que pueda asegurarse una felicidad perpetua. Hoy éste, mañana aquél, todos han de encontrarse con el dolor”(16), porque en el mundo griego parece que no hay mortal que no sea víctima alguna vez de las pasiones, y son éstas, a la postre, la fuente originaria de todo dolor, y nadie puede ser de verdad cínico hasta el final. Aristóteles sostiene que la maldad del sujeto afecta no sólo a la disposición del carácter, sino también, por ello mismo, a la capacidad cognoscitiva y de allí que se engañe respecto de lo que cabe hacer para lograr su bien propio.(17) Sin embargo, atribuir las pasiones a un defecto del carácter parece una simplificación. Antígona se empeña en enterrar el cadáver de su hermano; Edipo, al descubrir el origen de los males que asolan a Tebas, se arranca los ojos; Medea asesina a sus hijos, no sólo por venganza o resentimiento, sino sobre todo por una deriva inevitable de sin sentido y dolor. Sea que los hados o la Moira alienten la tragedia, sea que un defecto culpable del carácter impulse al error en el juicio práctico, en todo caso, la pasión causa estragos entre los mortales, porque nunca están, ni pueden estar, a la altura de su objeto; siempre el sujeto es demasiado pequeño para habérselas con el objeto de su pasión.

En un mundo como el nuestro donde las verdaderas pasiones escasean, a lo más se experimentan sentimientos, donde el cultivo del gusto es equivalente a una medianía en la que sólo se permiten matices, no es casual que las pasiones se atribuyan a desordenes físicos, es decir, se ha preferido una explicación en la que, en lugar de atribuir las a lo sobrehumano, se culpa a lo infrahumano, pero en ambos casos queda, por decirlo así, lo propiamente humano a salvo, no obstante, al igual que en el caso que se atribuya la pasión a los dioses, la conducta que de allí se origina es igualmente irresponsable. Sin embargo, quien se

haya sentido alguna vez verdaderamente embargado por una pasión sabe que el cuerpo es inocente, porque está tan atrapado como el espíritu, es más, en las pasiones como con ningún otro avatar se vive la unidad absoluta y radical de cuerpo y alma, se potencian uno a la otra recursivamente.

La pasión es descrita habitualmente como una tempestad, como un fuego devorador, como un torrente impetuoso, es tiránica y despótica, por lo que no debe ser confundida con las emociones. Los estados emotivos, por intensos que sean no son pasiones, tampoco hay que confundirla con los accesos pasionales, éstos si bien arrebatan, lo hacen sólo por unos instantes. No basta que una inclinación se desarrolle y predomine en el organismo, es necesario que llegue a ser impetuosa, intensa, violenta; debe arrastrar al sujeto, debe poseerle por completo, dominarle. Además, quien es víctima de ella, no sólo no permite que se le arrebathe el objeto de su pasión, sino que al mismo tiempo la pasión hace que olvide todo lo demás, impide que existan al lado suyo otras tendencias, de suerte que es muy difícil, si no imposible, que cohabiten en el mismo sujeto dos o más pasiones; la pasión es exclusivista y no acepta divisiones. La pasión saca al sujeto fuera de sí, le quita la facultad de disponer de sí mismo, le imposibilita para que se gobierne, y le atormenta como a una víctima, casi como a un esclavo.

Por otra parte, la ceguera que caracteriza a la pasión es peculiar, como se puede ver en el caso de Medea o en el de Helena, ya que no destruye la inteligencia, sino antes bien, en un sentido la aumenta, la sobreexita, le da una clarividencia particular y un ingenio y sutileza extraordinaria. Pero esta luz es una luz acotada, y que en cierta medida fascina a la inteligencia misma, la tiene clavada sobre todo aquello que se relaciona con el objeto de la pasión, lo conduce todo en una sola dirección, haciéndole despreciar todo lo demás, despojándolo así de la prudencia. La pasión se desarrolla y crece a expensas de todas las demás tendencias, asimilándolas, llevándolas a remolque, haciéndolas entrar en su torbellino y concentrando todas las energías del sujeto sobre un solo objeto que se convierte en núcleo y principio de toda realidad, de toda verdad, de todo sentido.

Estrictamente hablando, pasiones sólo hay una, que tiene una vertiente positiva y una

negativa: amor y odio. Las otras formas de la pasión tienen su origen en éstas. La cólera de Aquiles responde al orgullo herido, y éste al amor a sí mismo, como también la soberbia. El terror es una reacción ante el poder del objeto odiado; la desesperación surge por la pérdida de lo que se ama o la inminencia inevitable de lo que se odia. Los celos de Medea tienen su origen también en el amor transformado en odio por la traición. La misma *hybris*, la soberbia, puede ser comprendida como un amor desmesurado por sí mismo, una estimación de sí que desborda los límites de lo humano. El reconocimiento de las propias limitaciones, de la esencial finitud que significa estar siempre expuesto a las circunstancias, respecto de las cuales no se tiene dominio, invita a la prudencia, incluso bajo la forma de la cautela. No obstante, la desmesura de sí mismo, tanto como cualquier desmesura que es siempre fruto de la pasión, un amor desmesurado, por ejemplo, se vive como algo que está ajeno a toda circunstancia, que nada puede impedirlo, que no hay obstáculo invencible, que se es dueño del tiempo y del espacio.

Cabría preguntar si hay un momento en el que se consiente a la pasión, si hay un momento en el que el sujeto se hace cómplice de sus requerimientos, porque si así fuese, habría responsabilidad en quien consiente. Medea grita a su esposo: “Sábelo bien, el dolor me libera...”(18) El asesinato de sus hijos, ceder a la pasión, desasirse de sí misma, abandonarse al dolor, la libera. Antígona decide dar sepultura a su hermano contraviniendo la orden de Creonte, nuevo rey de Tebas. “Locura es perseguir los imposibles”, le dice su hermana Ismenia y, sin embargo, ante este reproche desapasionado sobre sí que cargará Ismenia el resto de su vida, Antígona escoge lo imposible... y muere, pero “la tierra bañada en sangre injustamente vertida se vuelve estéril”, y ese trozo yermo de tierra sin destino será memoria de su pasión. En ese instante crucial en el que se abre los brazos a la pasión se decide todo, luego es siempre ya demasiado tarde, a partir de entonces todo es vivido bajo la forma del destino, y no hay error en ello, me atrevería a decir que sólo los apasionados tienen un destino, héroes y santos, soberbios y enamorados tienen un destino, los demás, todos los demás, vivimos según lo que

cada vez toca, abriéndonos paso por el laberinto de nosotros mismos; la pasión, en cambio, sigue una ruta que, así cree, nada puede desviar.

El fin está escrito; ciertamente las pasiones pierden a los seres humanos, y la ceguera final de Edipo tal vez no sea sino el cumplimiento y manifestación de sus cegueras anteriores, sólo que esta vez ocurre por su propia mano.

“Algún dios se lo mostró, a él que estaba fuera de sí, pues no fue ninguno de los hombres que estábamos cerca. Y gritando de horrible modo, como si alguien lo guiara, se lanza contra las puertas dobles y, combándolas, abate desde los puntos de apoyo los cerrojos y se precipita en la habitación en la que contemplamos a la mujer colgada, suspendida del cuello por retorcidos lazos. Cuando él la ve, el infeliz, lanzando un espantoso alarido, afloja el nudo corredizo que la sostenía. Una vez que estuvo tendida, la infortunada, en tierra, fue terrible ver lo que siguió: arrancó los dorados broches de su vestido con los que se adornaba y, alzándolos, se golpeó con ellos las cuencas de los ojos, al tiempo que decía cosas como éstas: que no lo verían a él, ni los males que había padecido, ni los horrores que había cometido, sino que estarían en la oscuridad el resto del tiempo para no ver a los que no debía y no conocer a los que deseaba”(19).

Y todo ocurre como ya lo había augurado Tiresias.

Prometeo está encadenado y sufre los más horribles tormentos, y en tales instantes, como señala el mismo Sócrates antes de su muerte, es un momento de profecías, y anuncia que Zeus será, a su vez, destronado. Llega Hermes para interrogarlo y le dice: “Ante los males presentes resuélvete, temerario, resuélvete a pensar cuerdo una vez siquiera” (20). La pasión no termina con el dolor ni con el castigo, el llamado a la cordura es como “si hablase a las ondas del mar”, quién podría detenerlas con sus solas palabras, no hay modo de reprimir la pasión desde dentro, sólo cabe encadenarla a una roca, soportar el dolor, pero la pasión misma seguirá viva y palpitante. La cordura es cosa del corazón, y eso es lo que le desgarró el águila a Prometeo, encontrará allí

sangre, calor, y causará dolor, pero a veces la pasión misma se alimenta del dolor.

En *Agamenón*, Clitemnestra, justifica su crimen aduciendo venganza, ya que Agamenón habría asesinado a su hija común Ifigenia, sin embargo luego de matar a su esposo proclama: “Pues oye mi sagrado juramento. Por la justicia, que vengó la muerte de mi hija; por Ate, por Erinis, con cuyo auxilio he degollado a este hombre, te juro que no espero que el temor ponga su pie jamás en estos alcázares, mientras Egisto encienda el fuego de mi hogar y me guarde el amor que siempre me ha tenido; que él sea el fuerte escudo de mi confianza”(21). La venganza es sólo un pretexto, el amor convertido en pasión puede llegar al crimen, en alguna de sus muchas formas, porque arrasa con todo lo que se convierta en obstáculo. Cifra toda su esperanza en que el calor del amor en el hogar será capaz de combatir el frío de la muerte, esa esperanza es un escudo contra el temor, contra la maldición que persigue a los asesinos, porque “el que quita la vida a otro pierde a su vez la vida”(22). Pero no es así, ya que la pasión, el amor por Egisto, le da la vida, y si ese amor debió pagar el precio de una muerte, la deuda está saldada, muerte por vida, muerte para Agamenón, vida para Clitemnestra. Pero ella también morirá de manera infausta a manos de Orestes, su hijo. El parricidio, inducido por Apolo(23), se hace en nombre de la justicia, mas clama Orestes: “ya oigo la voz del terror que se levanta en mi corazón”(24). La protección que le había prometido Apolo no lo resguarda de las Erinias: “¡Ah, ah! Vedlas, esclavas: ¡ahí están! ¡Parecen las gorgonas! ¡Sus vestiduras son negras! ¡En sus cabellos se enroscan multitud de serpientes!”(25) Orestes huye perseguido por la Erineas, espantado por su “canto de delirio, de locura, de furor (...) himno que seca y consume a los mortales”(26); ellas hacen su trabajo, porque “sin temor no hay hombre justo”(27). La venganza no puede justificar un crimen tan horrendo, el asesinato, la muerte de quien le dio la vida; el amor a su padre entretendido con el odio a su madre multiplicó su pasión, pero también su inteligencia, planeó cuidadosamente ambos crímenes, el de Egisto y el de Clitemnestra, se fingió extranjero, aceptó la hospitalidad, mintió su propia muerte para contemplar el regocijo de

sus víctimas y así aumentar su encono. Tal vez las Erineas no sean sino el espanto ante su propio crimen. Mas Esquilo en las *Euménides* absuelve a Orestes con el voto de Atenea, pero en realidad es el triunfo de los nuevos dioses por sobre los antiguos, por ello exclaman las Erineas: “¡Ay dioses nuevos! ¡Habéis pisoteado las antiguas leyes!”(28) Como siempre, los recién llegados son más blandos, compasivos y clementes, deben seducir a sus nuevos súbditos. En último término la culpa recae sobre Zeus según la declaración de Apolo: “Yo declaro ante vosotros, augusto tribunal, que este hombre obró en justicia. Mis profecías no engañan, Jamás desde mi vatídico trono dije a hombre ni a mujer ni a ciudad ninguna cosa que no me dictase Zeus, el padre del Olimpo”(29). Ante lo cual la Erineas, aún no Euménides, con una mezcla de espanto e incredulidad: “Así, pues, a lo que tú dices, Zeus fue quien te dictó ese oráculo de ordenar aquí a Orestes que vengase la muerte de su padre sin tener en nada el amor y reverencia de una madre!”(30) Los nuevos dioses se hacen cargo de la culpa de los victimarios, perdonan los crímenes más horrendos, aceptan sobornos, como el que Apolo le ofrece a Atenea: “yo engrandeceré a tu ciudad y a tu pueblo, como yo sé hacerlo...”(31) y consigue su decisivo voto que rompe el empate para salvar a Orestes, como también lo ofrece Atenea, con lo cual convence a la Erineas de que no viertan sobre Atenas el veneno que gotea del corazón de las Erineas: “Yo os prometo solemnemente que tendréis en este suelo un templo donde moréis y ricos tronos junto a vuestras aras, donde seréis honradas por los ciudadanos de Atenas”(32). Estos dioses nuevos se enternecen con las súplicas de los asesinos, son compasivos y misericordiosos. Por ese camino, es verdad, se aplacan las pasiones en la medida que nada parece suficientemente sobrehumano, es una manera sutil y a la vez pérfida de contener la desmesura; ahora todos los actos humanos son completamente humanos, y los que no lo parecen, tampoco lo son, pertenecen a los dioses. Orestes puede irse tranquilo, es inocente, pero al cumplir la voluntad de otro, perdió la suya. Su amor y su odio no le pertenecen, y las Erineas, convertidas en Euménides al haber aceptado el soborno de Atenea, auguran que bajo su cuidado en Atenas “los espléndidos rayos del sol han de hacer brotar

de la tierra en abundosa copia cuantos frutos hacen afortunada la vida”,(33) con lo cual esa ciudad dejará de ser tierra de pasiones, Sócrates enseñará la *enkrateia*. Mas, según Antifonte el sofista, “no es prudente (*sophron*) aquel que no ha deseado nada (*epithimeyn*) lo feo y lo malo, quien no lo ha probado; pues entonces, no hay nada sobre lo que haya triunfado (*kratein*) y que haya permitido afirmarse virtuoso” (34)

La vida afortunada no es terreno en el que germine la pasión, sino el afecto, no surgen odios, sino disputas, quien allí habita disfruta de la paz, es cierto, incluso se cree feliz, pero no es improbable que lo asalte el demonio del mediodía; aunque esté rodeado de placeres, tal vez la falta de dolor, de angustia, de ansiedad, en lugar de tranquilizar su espíritu, lo llene de una zozobra incomprensible y, aparentemente, injustificada. Y cuando aparezca alguien en su horizonte, destemplado por una pasión, caído en el abismo de la desmesura, arrebatado por una obsesión, sentirá probablemente un oscuro resentimiento, y se refocilará en su autocomprensión de hombre prudente, aunque sólo será cauteloso. Abominará de las pasiones e intentará llenar su vida con placeres fútiles, con el bienestar de la comodidad, con la alegría que no es felicidad y la tristeza que no es dolor.

Notas

1. Homero. (1998) *Iliada*. Madrid:Ed. Alba.
2. Heródoto. (1981) *Nueve libros de la Historia*, VIII, 10, Barcelona: Lumen.
3. Esquilo. (1989) *Los Persas*, v. 819, Tragedias completas, Madrid: Edaf.
4. Platón. (1999) *Apología*, 24 d ss., Santiago de Chile: Ed. Universitaria.
5. Aristóteles. (1970) *Ética nicomaquea*, 1169 a 17-19, Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
6. Aristóteles, *Retórica*, 1369 a 21-24, Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1971.
7. Aristóteles, *Ética nicomaquea*, 1114 a 31-b3; Cf. 1140 b 17-18; Ed cit.
8. Cfr. Aristóteles. (1978) *De Anima*, 433 b 5-10, Madrid: Gredos.
9. Cfr. Aristóteles, *Ética nicomaquea*, 1146 a 22-23; Ed. cit.
10. Eurípides. (1977) *Medea*, v. 1079, Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.
11. Platón. (1991) *Banquete*, 219d-220d y 223d, Madrid: Ed. Alianza.
12. Heráclito. (1970) Frg. 94, en KIRK, G. S., RAVEN, J. E. *Los filósofos presocráticos*. Madrid: Gredos.
13. Hesíodo. (1993) *Teogonía*, v. 185, Madrid: Ed. Alianza.
14. Sófocles, *Antígona*, <http://www.dad.uncu.edu.ar/skins/dad/download/Antigona.pdf>.
15. Homero. (1960) *Odisea*, I, México: Ed. Herrera Hnos., p. 18.
16. Cfr. Esquilo. (1989) *Las Coéforas*, en Tragedias completas, Madrid: Edaf, p. 265.
17. Cfr. Aristóteles, *Ética nicomaquea*, VI, 1144 a 31-36; ed. cit.
18. Eurípides. (1977) *Medea*, 1363, Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.
19. Sófocles. (1974) *Edipo*, 1375, Santiago de Chile: Ed. Universitaria.
20. Esquilo. (1989) *Prometeo encadenado*, en Tragedias completas, Madrid: Edaf, p. 65.
21. Esquilo, *Agamenón*, en Ibid., p. 213.
22. Ibid., p. 216.
23. Cfr. Esquilo. (1989) *Las coéforas*, en Tragedias completas, Madrid: Edaf, p. 266.
24. Ibid., p. 266.
25. Ibid., p. 267.
26. Esquilo. (1989) *Las Euménides*, en Tragedias completas, Madrid: Edaf, p. 288.
27. Ibid., p. 300
28. Ibid., p. 304.
29. Ibid., pp. 297-298.
30. Ibid., p. 298.
31. Cfr. Ibid., p. 299.
32. Esquilo, *Las Euménides*, Ed. cit., pp. 304-305.
33. Ibid., p. 308.
34. Antifonte. (1991) *Discursos y fragmentos*, frg. 16, Madrid: Ed. Gredos.

Bibliografía

- Antifonte. (1991) *Discursos y fragmentos*. Madrid: Ed. Gredos.
- Aristóteles. (1970) *Ética nicomaquea*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Aristóteles. (1971) *Retórica*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos.
- Aristóteles. (1978) *De Anima*. Madrid: Gredos.
- Esquilo. (1989) *Tragedias completas*. Madrid: Edaf.

- Eurípides. (1977) *Medea*. Madrid: Biblioteca Clásica Gredos.
- Heródoto. (1981) *Nueve libros de la Historia*. VIII, 10, Barcelona: Lumen.
- Hesiodo. (1993) *Teogonía*. v. 185, Madrid: Ed. Alianza.
- Homero. (1998) *Iliada*. Madrid: Ed. Alba.
- Homero. (1960) *Odisea*. I, México: Ed. Herrera Hnos., p. 18.
- Kirk, G. S., Raven, J. E. (1970) *Los filósofos presocráticos*, Madrid: Gredos.
- Platón. (1999) *Apología*. Santiago de Chile: Ed. Universitaria.
- Sófocles, *Antígona*, <http://www.dad.uncu.edu.ar/skins/dad/download/Antigona.pdf>.
- Sófocles. (1974) *Edipo*. 1375, Santiago de Chile: Ed. Universitaria.