

().

El imperio de los dioses : culpabilidad y moral en la tragedia Esquílea.

Lenis Castaño, John Fredy.

Cita:

Lenis Castaño, John Fredy (2012). *El imperio de los dioses : culpabilidad y moral en la tragedia Esquílea.* : .

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/john.fredy.lenis.castano/7>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ppSt/WHX>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

“Revista Virtual Universidad Católica del Norte”. No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

El imperio de los dioses: culpabilidad y moral en la tragedia esquilea¹

The Empire of Gods: Guilt and Morality in the Tragedies of Aeschylus

L’empire des Dieux: Culpabilité et morale dans la tragédie d’Eschyle

John Fredy Lenis Castaño

Licenciado en Filosofía

Magíster en Filosofía

Candidato a Doctor en Filosofía, Universidad de Antioquia

Docente Instituto de Filosofía, Universidad de Antioquia

johnlenisc@gmail.com

Tipo de artículo: Reflexión
Recepción: 14-agosto-2012
Revisión: 24-septiembre-2012
Aprobación: 26-septiembre-2012

Contenido

1. Introducción
2. La indesligable relación hombres-dioses
3. Los persas o la complejidad hermenéutica de los mandatos
4. Los siete contra Tebas o la perenne responsabilidad humana ante el fracaso
5. Agamenón o la insolubilidad del drama ético-moral y

¹ Este artículo se deriva de la investigación doctoral titulada *Tribulaciones de la consciencia. Culpabilidad y subjetivación a partir de Michel Foucault*, la cual está siendo desarrollada con la asesoría del profesor Dr. Gonzalo Soto Posada, en el marco del Doctorado en Filosofía del Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia, en la línea de ética, y cuyas fechas de inicio y de culminación son febrero de 2008-diciembre de 2012, respectivamente.

“Revista Virtual Universidad Católica del Norte”. No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

- religioso
6. Las Coéforas o la sed de venganza
 7. Las Euménides o el remordimiento más allá de la muerte
 8. Prometeo encadenado o el castigo inmisericorde de los dioses
 9. A manera de conclusión
 10. Lista de referencias

Resumen

La tragedia griega nutre el pensamiento occidental de manera perenne, apuntalando muchos de los esclarecimientos del presente. Este artículo analiza la mediación de los dioses entre lo ético y lo político como fuente de comprensión del problema moral de la culpabilidad en algunos de los escritos esquileos, buscando así fortalecer la discusión sobre la responsabilidad humana en una perspectiva genealógica y hermenéutica. En este sentido, se muestra cómo la tradición teológica occidental en asuntos de fe y moral, no sólo es una herencia cristiana sino también griega, de tal suerte que muchos de los problemas actuales en torno a la responsabilidad y culpabilidad humanas siguen siendo planteados en un horizonte de comprensión marcado profundamente por la tradición y la fe a pesar de las discontinuidades llevadas a cabo por la secularización moderna.

Palabras claves

Culpabilidad, Dioses, Esquilo, Moral, Religión, Responsabilidad.

Abstract

Greek tragedy nurtures Western thought perpetually, thus supporting many of today's explanations. In this paper, the author analyzes the mediating role of Gods between ethical and political spheres like a source for understanding the moral issue of guilt in some of Aeschylus' writings in order to strengthen the discussion about the human responsibility based on a genealogical and hermeneutic perspective approach. According to the facts previously mentioned it is shown how the Western theological tradition has a Christian and Greek heritage in terms of faith and morality. Hence, most of the current problems regarding human responsibility and guilt continue being proposed within a comprehension horizon deeply marked by tradition and faith in spite of discontinuities generated by modern secularization.

Keywords

Guilt, Gods, Aeschylus, Morality, Religion, Responsibility.

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

Résumé

La tragédie grecque alimente la pensée occidentale de manière perpétuelle, en élayant beaucoup des éclaircissements du temps présent. Cet article analyse la médiation des dieux entre l'éthique et le politique comme source de compréhension du problème moral de la culpabilité dans quelques écrits d'Eschyle, en cherchant de cette manière la discussion sur la responsabilité humaine dans une perspective généalogique et herméneutique. En ce sens, on montre comme la tradition théologique occidentale sur sujets de foi et morale, n'est seul un héritage chrétien mais aussi grecque, en sorte que beaucoup des problèmes actuels au sujet de la responsabilité et culpabilité humaines restent proposés dans un horizon de compréhension qui est marqué profondément para la tradition et la foi malgré les discontinuités réalisés par la sécularisation moderne.

Mots-clés

Culpabilité, Dieux, Eschyle, Morale, Religion, Responsabilité.

1. Introducción

Muchos problemas morales fueron planteados en las tragedias griegas con fuerza contundente y compleja, sin embargo muchas veces se les desconoce el peso filosófico arguyendo la idea de que sólo son literatura. El propósito de este artículo es precisamente demostrar cómo dichos textos, en este caso de Esquilo, se convierten en una referencia fundamental para pensar problemas como los de la culpabilidad y la religión. En tal sentido se usará una perspectiva principalmente genealógica y hermenéutica para delimitar algunas continuidades y discontinuidades del texto esquileo con la cultura occidental posterior y algunas concepciones en relación con el sometimiento humano ante el peso de los mandatos considerados sagrados; pudiendo así demostrar la procedencia griega de la culpabilidad religiosa, más allá del pecado medieval. Así pues, basándonos tanto en la intratextualidad como en la intertextualidad, señalaremos algunas complejidades y características de la reflexión trágica esquilea en torno a dichos problemas; para ello haremos el siguiente recorrido: *La indesligable relación hombres-dioses* donde mostraremos cómo el tribunal mítico-teológico permanece en Esquilo como fondo irreductible frente a las deliberaciones éticas, morales y políticas humanas. *Los persas o la complejidad hermenéutica de los mandatos*, que hace de la transgresión algo no sólo asociado a la desobediencia sino también al obedecer del modo incorrecto, lo cual pone al ser humano en una situación cada vez más arrinconada frente a las exigencias divinas y, por eso, en una angustia histriónica y catártica vinculada a la escenificación

“Revista Virtual Universidad Católica del Norte”. No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

privada y pública del remordimiento. *Los siete contra Tebas o la perenne responsabilidad humana ante el fracaso*, permitirá entender que los seres humanos, además de la carga respecto a la obediencia y de ser los verdaderos culpables, también asumen el peso de la forma como reaccionan ante la consciencia de la falta quedando a su vez como herederos perennes de la culpa paterna, incluso más allá de la muerte. *Agamenón o la insolubilidad del drama ético-moral y religioso*, que nos aleccionará sobre la complejidad del auténtico drama moral, el cual no consiste sólo en escoger entre el bien y el mal, sino entre dos males y dos culpas; por una parte, con la gravedad que toda comisión culpable conlleva, y, por la otra, con la consciencia de la mixtura entre culpa y pecado dada la corresponsabilidad hombre-pueblo-dioses. *Las Coéforas o la sed de venganza* cuyo desarrollo permitirá ver la articulación de la ley del talión con factores sociales y políticos del contexto, la dimensión íntima y a la vez divina del remordimiento, cuya conjunción implica una perspectiva más amplia que el deseo y la racionalización individual de venganza. *Las Euménides o el remordimiento más allá de la muerte*, cuyo eje lo constituye la amenaza de eterno reproche que se cierne sobre los culpables, algo análogo al miedo cristiano a la condena del juicio final y, sin embargo, distinto a éste en el sentido de que aún, en Esquilo, es posible ver la tensión argumentativa entre hombres y dioses cuya dialéctica pasa una y otra vez de la consideración de los culpables al análisis de la gravedad de los crímenes, terminando en una síntesis a pesar de todo determinada por los juicios de las deidades. *Prometeo encadenado o el castigo inmisericorde de los dioses*, que, en continuidad con el apartado anterior, ratifica no sólo el imperio divino sino también su exceso punitivo; para terminar, *a manera de conclusión*, con la tesis de la emergencia griega de la culpabilidad religiosa en el contexto esquileo y la pregunta actual —no obstante la secularización moderna— sobre la presencia de la tradición de lo sagrado asociada a la noción de culpabilidad.

2. La indesligable relación hombres-dioses

Si en las tragedias de Esquilo el rechazo de la *hýbris* y el elogio de la moderación y de la justicia son la clave ideológica (Fernández-Galiano, 1993, p. 11), no es de extrañar que la culpabilidad aparezca como consecuencia de la transgresión y como castigo merecido por el quiebre del orden establecido. Sin embargo, uno de los enigmas más difíciles de resolver es en qué medida ello es causado por el mismo ser humano teniendo en cuenta que el destino impuesto por los dioses aparece como fuerza implacable (p. 140):

“Revista Virtual Universidad Católica del Norte”. No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

‘es simplemente el raro favor que Zeus nos hace, el puro y simple escarmiento...Agamenón no mejorará nada con la muerte de Ifigenia, ni menos con su propia caída...Morirá miserablemente, injustamente. ¿Por qué? Porque Zeus lo quiere. Descorazonador, ¿verdad? Pero, si lo que buscamos es consuelo en nuestras miserias, cerremos a Esquilo y leamos la Biblia’ (p. 155-156).

Para Weil (2005), el dios Zeus aparece en Esquilo como la deidad por excelencia que castiga los excesos y las transgresiones (p. 46), además de permitir con ello que el hombre sea sometido a una cierta pedagogía del dolor. La culpa se convierte así en ese otro ingrediente del currículo del sufrimiento y, por ello, en la experiencia inevitable para toda consciencia trágica. El tipo de saber que se alcanza a través de esta educación —también de la culpabilidad— es el saber acerca de lo humano, pero entonces ¿hay que agradecerla? ¿Se convierte en superficial toda ética que aspire a limpiarse de la culpa y, si lo hace, renuncia a la sabiduría? ¿Hay que decir entonces gracias por el dolor o, más bien, alzarse contra él y afirmarse en un estilo de vida menos angustiante? Como dice Kaufmann (1978), en Esquilo la razón puede aprender “pero la miseria no es menor aunque pueda ser evitada” (p. 280), y ello porque si bien es cierto que hay una relación estrecha entre culpa y comprensión a nivel de la teoría, la relación entre culpa y reparación se da fundamentalmente en el orden de la praxis.

Para nosotros, lectores cristianos y modernos, la solución de la culpabilidad merecería un *happy end* pero la paradójica mezcla esquiléa de libertad y destino ponen las decisiones humanas en el frágil hilo de la finitud o en el juego azaroso de los dioses². Y aunque se diga que este trágico estaba resuelto a abandonar los viejos mitos para darle a sus escritos un sentido político y jurídico eminente (Fernández-Galiano, 1993, p. 176), la fuerza de la mitología griega es tan grande y presente en sus obras que la balanza no puede inclinarse definitivamente hacia el mundo meramente humano de los juicios políticos o morales; el tribunal mítico-teológico permanece como fondo irreductible frente a las deliberaciones humanas:

Pero, ¿qué hombre mortal evitará el engaño falaz de una deidad? ¿Quién hay que con pie rápido dé con pleno dominio un fácil salto? Porque, amistosa y halagadora en un principio, Ate [Error, ceguera o ruina] desvía al mortal a sus redes, de donde ya no puede escapar el

² Lesky (2001) lo sintetiza magistralmente cuando dice: “Esquilo interpreta los hechos humanos a base de combinar la coacción por parte del destino y la propia voluntad” (p. 154).

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

mortal, luego de haber procurado la huida por encima de ellas. (Esquilo, *Los persas*, 1993, vv 94-102)³.

3. Los persas o la complejidad hermenéutica de los mandatos

La tragedia es entonces, como aparece en *Los persas*, el destino de sus siervos sufrientes, el pisoteo de un dios sin contemplaciones que se entretiene jugando con los seres humanos que nada pueden hacer para cambiar su imposición (vv 293-295 y vv 515-517). La culpa de los hombres consiste pues en no saber leer los designios divinos o en no aceptarlos, y por ello los acontecimientos derivan en sufrimiento y calamidad.

Allí les espera sufrir las más hondas desgracias en castigo de su soberbia y sacrílego orgullo, pues, cuando ellos [el ejército de Jerjes] llegaron a la tierra griega, no sintieron pudor de saquear las estatuas sagradas de los dioses ni de incendiar los templos. Han desaparecido los altares de los dioses, y las estatuas de las deidades han sido arrancadas de raíz de sus bases y, en confusión, puestas cabeza abajo. Así que, como ellos obraron el mal, están padeciendo desgracias no menores y otras que les esperan [...] Montones de cadáveres, hasta la tercera generación, indicarán sin palabras a los ojos de los mortales que cuando se es mortal no hay que abrigar pensamientos más allá de la propia medida. (vv 807-820).

El panteísmo estoico implica pues que el cosmos, el hombre y la moral están determinados por una "racionalidad en acción" (Armstrong & Markus, 1964, p. 108) o una ley natural o divina. Así el grado de libertad que le corresponde al hombre consiste en cómo obedecer esa ley. En este sentido transgresión no es simplemente desobediencia, sino también obedecer del modo incorrecto. Pero ¿acaso el mandato también implica la instrucción precisa de cómo acatarlo? Parece que el hecho perturbador es que no hay un único modo de cumplir la ley y ello, precisamente, porque no hay un sólo modo de interpretar los oráculos. La soberbia y el orgullo se constituyen en autoengaño sobre el propio ser y eso también es pretender igualarse a lo inconmensurable en poder y fuerza. Cuando se reconoce lo vano de esta empresa, la culpabilidad atosiga como necesidad de expresión pública de este gran error. La vestimenta andrajosa de Jerjes una vez derrotado y su diálogo con el Coro (Esquilo, *Los persas*, 1993, vv 905 y ss) apuntalan la

³ Las referencias de las tragedias esquiléas se harán con los versos (vv) y no con los números de las páginas.

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

escenificación de la culpabilidad trágica exponiendo el remordimiento, que también es parte de la pena, con el histrionismo catártico y reivindicativo -- gemidos, gritos, llanto, lágrimas, golpes de pecho, arañazos, jalones de barba y cabello, destrozo de la ropa, etc. (vv 1038-1065)-- que debe acompañarlo. Jerjes no pudo prever un destino y esto le aniquila a él y al ejército persa, y por ello debe pagar material y públicamente su *hýbris*; incluso él preferiría morir antes que padecer la inevitable imputación de asesinato de sus jóvenes soldados: "La tierra llora a la juventud que en ella nació, matada por Jerjes, el que abastece de persas al Hades" (vv 922-923).

Aquí encontramos la escenificación y el reconocimiento público de la culpabilidad que marcará gran parte de la tradición occidental de la imputación y del castigo. No es simplemente que los demás juzguen a Jerjes por su soberbia, derrota y muerte ante el ejército griego, protegido por los dioses; sino que él mismo tendrá que demostrar ante el tribunal del pueblo, mediador de las divinidades, que está arrepentido, y ello aunque ya nada pueda hacer para recuperar a su ejército. La culpabilidad no termina entonces en reconciliación armoniosa con la ley divina y humana, sino en el cataclismo público de un sufrimiento mordiente que, entre más inmanente es, mayor precio le cobra al desdichado por su ceguera.

4. Los siete contra Tebas o la perenne responsabilidad humana ante el fracaso

En *Los siete contra Tebas* (Esquilo, 1993) el éxito de un proyecto se debe a los dioses, pero su fracaso se atribuye a los hombres y allí, en esa encrucijada de imputación, se encuentra Eteocles:

En efecto, si lográramos éxito, la gente diría que la causa de ello es un dios; pero, si, al contrario —lo que no suceda—, ocurre un fracaso, Eteocles, único entre muchos, sería cantado por los ciudadanos con himnos [en este caso críticas o reproches], sin cesar repetidos, y lamentaciones. (vv 4-9).

Como dice Perea (1993):

La relación entre los dioses y los hombres es casi contractual... En *Las Troyanas* de Eurípides (vv. 25-27), Poseidón dice que abandona Troya y sus altares porque, cuando se adueña de una ciudad la desolación, enferma el culto de los dioses, que ya no reciben honores. (pp. 272-273, nota 17).

“Revista Virtual Universidad Católica del Norte”. No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

No es entonces la relación incondicional entre dioses y hombres, sino la vivencia de una determinación recíproca: si los hombres no honran a las deidades, éstas tampoco protegen a los humanos. En este sentido, no es sólo que el destino —como mandato del dios— se vuelque sobre los seres humanos por su desacato, sino que estaba en las manos de éstos no haber desobedecido. Aquí no campea la lógica del perdón de las faltas sino su condenación. El castigo se convierte en sanción asumida como inevitable compensación por el desacato. Sin embargo, el héroe trágico, Eteocles, tiene cierto margen de maniobra en esta relación con los designios divinos y las circunstancias humanas:

No te prohíbo que rindas honores al linaje de las deidades, pero, a fin de que no infundas cobardía en los corazones de los ciudadanos, estate tranquila y no reboses excesivo miedo. [...] aunque te enteres de que estamos en trance de muerte o heridos, no te dispongas a recibirlo con lamentaciones, porque con eso se nutre Ares, con muerte de hombres. (Esquilo, *Los Siete contra Tebas*, 1993, vv. 236-244).

En esta reprensión a las mujeres del coro el héroe exige autodominio, y esto sí lo pueden hacer los humanos: regular sus propias emociones y expresiones ante los dioses y ante las circunstancias. Propio de los héroes esquiélos es su entereza para aceptar lo inevitable, esto es, esa mezcla de *ate*, *hýbris* y *Moira*, y con ello ser merecedores de la corresponsabilidad con los dioses pues éstos también se ven imbricados en el tejido de la situación: “El resultado lo decidirá Ares con sus dados; pero es la Justicia de defender a su misma sangre la que lo envía a la vanguardia, para alejar la lanza enemiga de la madre que lo engendró” (vv. 415-418). Ares no podrá entonces eximirse de sus compromisos de origen y se verá envuelto en las pasiones de la guerra y la pertenencia a uno de los bandos. Así, la responsabilidad se verá distribuida entre el mundo humano y divino con el agravante, para el primero, de que sólo ellos terminarán pagando su culpabilidad. Responsabilidad divina y culpabilidad humana terminan perteneciendo de esta manera a dos dimensiones irreconciliables, toda vez que la primera tiene el poder del mandato y la segunda sólo el deber de interpretar correctamente los oráculos y actuar en consecuencia. Victimarios y víctimas no podrán pues ponerse al mismo nivel a pesar de las múltiples conjunciones de estos dos mundos. La *vendetta* divina se constituye en el poder que los humanos sólo imitan imperfectamente ejerciendo la ley del talión contra ellos mismos. En estos últimos, el castigo no es propiamente tal, sólo a los primeros les corresponde ese honor; a los humanos les queda el intento de compensación por los males padecidos. Es la ejecución de una

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

víctima que intenta reivindicarse en la justicia del mundo en la medida que se convierte en agente del daño hecho a otro, y aún así los dioses podrán volver a intervenir para trastocar el resultado de la acción e invertir la dirección del daño, pudiendo llegar a convertir en doble víctima al que anhelaba —por compensación y venganza— convertirse en victimario. Incluso las maldiciones heredadas de los padres son cumplidas por mediación divina, como bien lo dice Eteocles: "¡Oh locura venida de los dioses y odio poderoso de las deidades! ¡Oh raza de Edipo mía, totalmente digna de lágrimas! ¡Ay de mí, ahora llegan a su cumplimiento las maldiciones de nuestro padre!" (vv 653-656).⁴ El carácter patriarcal de la maldición viene a afianzarse en el carácter divino de su cumplimiento. De hecho Edipo cometió su crimen "arrastrado por el arrebató que anuló su mente" (v 726) y por la predicción oracular. La culpabilidad trágica es por consiguiente una culpa que se hereda, como dice el coro: "Sí. Quiero decir que la transgresión antaño nacida, castigada rápidamente, permanece no obstante hasta la tercera generación..." (vv 743-745). De tal suerte que sería un anacronismo y una extrapolación regresiva ilegítima del derecho moderno, decir que estamos ante una culpa meramente individual. En los textos que nos ocupan la culpabilidad es una experiencia profundamente social no sólo por el carácter público de su efectuación y sanción, sino también por la corresponsabilidad, esta vez en el orden humano de la familia y los allegados, de su padecimiento. La culpa se constituye en estigma imperecedero y en fuente de aflicción para todo el que pertenezca a la familia con él señalada. De este modo, maldición y culpa se hacen sinónimas. Alegóricamente, las deudas heredadas podrían ser interpretadas como las manías y rasgos de personalidad recibidos: los aprendizajes, los hábitos, las costumbres que nos hacen errar como nuestros padres; y, todo este compuesto heredado, se convierte en espina para la colectividad pues son ellos los que salen a relucir con la intervención del individuo, así marcado, en los asuntos colectivos. En palabras de Kaufmann (1978): "el interés de Esquilo no estaba en el personaje, sino en desarrollos a largo plazo que incluían generaciones" (p. 291).

Sin embargo hay un delgado límite entre esta culpa familiar y el destino de la *polis* equivalente a esa endeble frontera entre lo ético y lo político:

⁴ Como señala Perea (1993) son tres las maldiciones de Edipo sobre Eteocles y Polinices "por la impiedad con que lo trataron después de conocer su incesto: 1) que no tuvieran paz ni vivos ni muertos, 2) que se mataran mutuamente, 3) que se repartieran su herencia espada en mano" (p. 296, nota 75). Esto también es evidente por ejemplo en *Agamenón* (Esquilo, 1993, vv 730-780).

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

después del enfrentamiento y muerte de Eteocles y Polinices, el Mensajero pregona: "La ciudad se ha salvado; en cambio, de ambos reyes de idéntica semilla, la sangre ha bebido la tierra por la muerte que entre ellos se han dado" (Esquilo, *Los Siete contra Tebas*, 1993, vv 820-821); ante lo cual el Coro se pregunta si debe alegrarse por la salvación de la ciudad o sufrir por la muerte de los dos jefes guerreros (vv 823-830) aunque la causa de esa tragedia sea "su manera de pensar impía". Esa tensión entre la prioridad de la ciudad y la importancia de los individuos se convierte en obstáculo para celebrar tranquilamente el triunfo de la colectividad, opacado por el sufrimiento real —no simbólico— que implica la muerte en todo caso experimentada como drama personal y familiar. Pero ¿cesa la culpa con la muerte?, o, en la lógica de la maldición, permanece como marca indeleble de un pasado vergonzoso, pues aunque por la muerte el odio entre ellos haya terminado y se hayan acabado sus querellas (vv 935-945), permanece la duda sobre si sus hombros han quedado exentos de tanto peso. En el diálogo entre Antígona e Ismene, posterior al anuncio de la muerte de los héroes (vv 960-974), aparece que la pena es equivalente frente a ambos y que, como lo resume el Coro:

Las maldiciones han proferido al fin el agudo alarido de su canto triunfal; al emprender la fuga esta estirpe con una completa derrota, Ate ha erigido un trofeo en la puerta en que se batieron y, vencedora de ambos hermanos, se aplacó la deidad. (vv 954-960).

Ambos derrotados, ambos mancillados, ambos castigados. Con la muerte no logran su expiación sino su pago, en tanto lo que viene a justificar la pena impuesta por la deidad es precisamente su culpa perenne. No se liberaron entonces del señalamiento, éste se constituyó en la justificación de su fin. El debate sobre quién era más culpable continúa en la ciudad. Respecto a Polinices se plantea el siguiente argumento para dejarlo insepulto:

Aunque no haya logrado su intento por haber muerto, se habrá ganado la mancha que constituye la ofensa que hizo a los dioses de nuestros abuelos. Los ofendió al lanzar al ataque un ejército de gente extranjera con que intentaba conquistar la ciudad. (vv 1017-1020).

Pero si bien Antígona se rebela contra este mandato de dejar su cuerpo a merced de las aves de rapiña y privado del acompañamiento de los amigos en las honras fúnebres, lo cual podría interpretarse como un gesto de perdón o como una muestra de amor incondicional, la dialéctica entre el mandato (con su justificación) y la enconada defensa de Antígona no logra

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

la anulación de sus culpas. La reacción de ésta no es una purificación del estigma, sino una amorosa acogida del hermano amado a pesar de haber caído en desgracia. Y, por supuesto, ello puede estar henchido de perdón pero es el perdón de ella hacia él, no el de toda la comunidad. La discusión que ella tiene con el Heraldo plantea un argumento que muestra a Polinices también como víctima: "Fue maltratado y respondió, a su vez, con maltratos" (v 1049), la exculpación empero no llega como fruto de la justificación del error por otro error. Incluso, el final deja sin solución la dialéctica de la acusación y la exculpación. El coro se divide en dos semicoros y cada uno decide acompañar a cada uno de los hermanos muertos (vv 1065-1077).

5. Agamenón o la insolubilidad del drama ético-moral y religioso

El dilema de *Agamenón* (Esquilo, 1993) es planteado con toda precisión por el Coro cuando dice:

Entonces el mayor de los reyes habló y dijo así: 'Grave destino lleva consigo el no obedecer, pero grave también si doy muerte a mi hija – la alegría de mi casa— y mancho mis manos de padre con el chorro de sangre al degollar a la doncella junto al altar. ¿Qué alternativa está libre de males? ¿Cómo voy yo a abandonar la escuadra y a traicionar con ello a mis aliados? Sí, lícito es desear con intensa vehemencia el sacrificio de la sangre de una doncella para conseguir aquietar los vientos. ¡Que sea para bien!'. (vv 205-216).

Esta consciencia de la dificultad para resolver un auténtico dilema moral, esto es, una verdadera colisión de valores, implica el problema de la multivocidad de la culpa. Se plantea entonces para un mismo hombre la encrucijada de aparecer culpable en uno u otro sentido, pero no el de serlo o no. El problema presenta la posibilidad de elegir, entre dos males, el menor y, con ello, entre dos culpas; aunque no sea tan fácil decir que una de ellas sea menor que la otra. Precisamente, la culpabilidad, en su radicalidad e inherente angustia, no se presenta como una gradación o una culpa que vaya del blanco al negro pasando por varios tonos de gris. Simplemente se es culpable o no de algo y, en ello, reside toda su fuerza. De hecho, la muerte de Agamenón a manos de su esposa Clitemestra revela que la decisión de aquél de sacrificar a su hija Ifigenia no queda impune. Su decisión, aunque lo exonere de traicionar a su pueblo, lo condena al castigo de su esposa. Ciudad y cónyuge aparecen como los dos jueces de las culpas polarizadas. Inevitablemente, estos dos jueces tendrán que enfrentarse en

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

la disputa argumentativa (vv 1407- 1435) que ya no busca, precisamente, centrarse en el crimen de Agamenón, inicio de la contienda, sino en el crimen que la esposa de éste ha cometido. En esta transición hay una hibridación de identidades: de jueza, Clitemestra pasa a ser criminal. Ante este predicamento no queda otra salida que apelar a los dioses para que se erijan como jueces supremos: "...si la deidad decide lo contrario, vas a aprender, aunque tarde, a ser prudente, porque voy a enseñártelo" (v 1425) le dice la esposa —víctima y criminal— al Coro. Que la disputa se convierta en un debate sobre a quién hay que imputarle el crimen más funesto y, con ello, en un debate en torno a la identificación del principal asesino, queda plasmado en la defensa que Clitemestra plantea cuando el Coro la señala como asesina:

Afirmas tú que esta obra es mía y dices que soy la esposa de Agamenón. No es así, sino que bajo la forma de la mujer de este muerto, el antiguo, amargo genio, para tomar venganza de Atreo —aquel execrable anfitrión— ha hecho pagar a éste y ha inmolado a un adulto en compensación de unos niños. (vv 1500-1504).

La posesión de un genio vengativo se convierte en un trastocamiento de la identidad al punto de pretender con ello aparecer como eximida del acto criminal. Pero, finalmente, lo que convence al Coro de matizar la inculpación y condenación de esta audaz maestra de las máscaras es que su crimen se contrapuso a otro acto igual de atroz, "¡un ultraje sucede a otro ultraje!" (v 1559). Esta radicalidad también se percibe cuando la culpa homogeneiza a todo un pueblo:

...ni Paris ni su ciudad entera se ufanan ya de que su ofensa fuera más grande que el sufrimiento de su castigo, ya que se vio condenado a sufrir la pena por el rapto [de Helena] y el robo [de las riquezas que se llevó con Helena]: perdió su botín y arrasó su propio país y casa paterna con una total carnicería. Doble han pagado su crimen los hijos de Príamo. (vv 532-537).

Acá no se trata de distinguir la culpabilidad individual de la corresponsabilidad hombre-pueblo-deidad, sino de la imputación envolvente de todo el pueblo que apoyó a Paris en su empresa. Ahora bien, si esa culpa se asume ante los dioses, la dimensión moral está subordinada a la mítico-religiosa toda vez que el énfasis se pone en la desobediencia de un mandato divino. ¿Se podría hablar entonces de una onto-teología de la culpabilidad en la tragedia griega? La hipótesis de la religiosidad como fundamento de la

“Revista Virtual Universidad Católica del Norte”. No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

relación moral-culpa-pecado de Nietzsche (1994) y Foucault (2006) parece sostenerse. En esta genealogía moral la experiencia occidental aparece teñida de lo que Lacroix (1980) llamaría el ante-Dios, que en este autor termina siendo la diferencia radical entre culpa y pecado, pues la primera es ante los hombres. En esta tragedia, sin embargo, la red es más tupida. No se trata simplemente de decir que Paris es culpable ante su pueblo por dejarse llevar de un arrebato amoroso y exponerlo, por ello, a la guerra o que el pueblo es culpable de haberlo apoyado en tan subjetiva empresa, o que los dioses ya habían ordenado que no lo hiciera. No, el asunto es menos simple; se trata de una mixtura en la que el proyecto humano está entretejido en lo que hemos llamado corresponsabilidad hombre-ciudad-deidad y, por ello, de una culpa moral mezclada con la religiosa y con la ética. Es decir, el nivel de las leyes de la *polis* se cruza con el nivel de las leyes divinas y las decisiones personales, toda vez que la determinación de la *Moirá* no es tan absoluta como para que, ante ésta, el individuo no tome su propia y condenatoria decisión, y ello a pesar de que instancias como el Corifeo puedan actuar como consciencia moral o como consejero: “Ve, desdichada, [dirigiéndose a Clitemestra] abandona ese carro. Cede ante la inevitable necesidad y acepta tu reciente yugo” (Esquilo, *Agamenón*, 1993, vv 1070-1071).

6. Las Coéforas o la sed de venganza

La cadena vindicativa aparece claramente en *Las Coéforas* (Esquilo, 1993); en esta obra Orestes venga el asesinato de su padre, Agamenón, a manos de su madre, Clitemestra, y su amante, Egisto. Y aunque aquí la culpa aparezca vinculada a la profanación del matrimonio y no al crimen inicial del asesinato de una hija, el reproche en ambos casos se fundamenta en la *hýbris* de la ley. Electra, hermana de Orestes y cómplice de tal proyecto, funda su petición de ayuda al padre difunto en el principio de que es necesario que el asesinato sea castigado con la muerte: “Para los culpables, yo digo, padre, que se presente un vengador tuyo y que, con justicia, a los que mataron, se los haga pagar con la muerte” (vv 143-145). Orestes, por su parte, justifica su tarea basándose en el oráculo de Loxias y en el sufrimiento por su padre, a pesar de que no esté seguro que deba darle total crédito a la predestinación del dios (vv 270-300). Aquí, se trata de una elección motivada, sin una claridad absoluta, por la *moira* y movido por el amor a su padre. Su decisión marcará el desenlace definitivo del oráculo con lo cual la culpabilidad deviene en resultado de una compleja trama de factores. No es simplemente que el héroe acepte cumplir o no con los designios de la deidad, sino que lo que haga se conjugará con los

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

condicionamientos propios de la ley y las circunstancias en que se ha visto envuelto, lo cual incluye, naturalmente, la mirada de sus conciudadanos y el destino de su pueblo al estar en juego también su dirección política. La ley del talión se tensionará luego con la tesis de que el Estado sea el mediador en los conflictos y las venganzas. Tomar el poder por la propia mano también puede conllevar el riesgo de no darle oportunidad al imputado para demostrar su inocencia.

Las justificaciones enarboladas por Electra y por Orestes terminan siendo confirmadas por el pueblo. A propósito el Corifeo dice:

La verdad es que los dos han alargado unas razones que no merecen ningún reproche: son en honor de una tumba cuyo destino fue no ser llorada. (A Orestes.) En lo demás, pues que en tu mente te has mantenido dispuesto a obrar, ya puedes pasar a la acción. Pon pronto a prueba a la deidad. (vv 510-514).

La confirmación de la *polis* se constituye en una autorización que es, a la vez, el preludio de una exculpación; una purificación anticipada que, aunque no logre lavar la mancha que generará el acto a cometer, reivindica al ciudadano con su pueblo. No es meramente la licencia para realizar el asesinato, es también el acompañamiento compasivo en la vivencia de una culpa inevitable pero justificada. Su función es también marcar la diferencia entre el remordimiento y el miedo al castigo. La exoneración que el pueblo realiza con ese apoyo garantiza que el individuo (en este caso el par de hermanos) no será castigado por su mano, aunque no pueda ir más allá y garantizar, por ejemplo, que el fantasma del remordimiento no los vaya a embargar. Incluso y a pesar de que Orestes diga que considera a "Loxias, el dios adivino de Delfos, como el filtro instigador de esta audacia [que le...] profetizó [además] que, cuando [...] hubiera hecho eso, estaría libre de culpa criminal" (vv 1030-1032), no puede evitar el remordimiento que le sobreviene por haber asesinado a su propia madre:

...yo, errante, exiliado de este país, puesto que, para toda mi vida y después de muerto, os he dejado esa fama mía, [oiré decir de mí que fui el asesino de mi madre].

CORIFEO: —Obraste bien. No unzas los labios a hablar mal de ti, ni contra ti mismo profieras palabras infaustas. Has libertado a toda la ciudad de los argivos, al haber cortado con facilidad la cabeza de dos serpientes.

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

(Orestes va a salir de escena, pero retrocede horrorizado).

ORESTES. —¡Oh! ¡Oh! ¡Hay, esclavas, ahí unas mujeres como Gorgonas!. [estas Erinis sólo las ve Orestes] ¡Van vestidas de negro y enmarañadas en múltiples serpientes! ¡Ya no me puedo quedar aquí!

CORIFEO. —¡Oh, el más amado, para tu padre, de entre todos los seres humanos!, ¿qué visiones te están trastornando? ¡Detente! ¡No sientas miedo, ya que has logrado una gran victoria!

ORESTES. —No hay visión ninguna que me torture. ¡Ésas son claramente las rencorosas perras que pretenden vengar a mi madre!

CORIFEO. —Como en tus manos está todavía fresca la sangre, de ahí ese trastorno que ataca tu mente.

ORESTES. —¡Soberano Apolo, cada vez hay más! ¡Sus ojos gotean sangre repugnante!

CORIFEO. —Te cabe una sola purificación: que con su mano te toque Loxias y te haga así libre de estos sufrimientos.

ORESTES. —¡Vosotras no las veis, pero yo estoy viéndolas! ¡Me siento acosado! ¡Ya no puedo seguir aquí!

(Orestes sale huyendo). (vv 1042-1064).

Ni la justificación del Corifeo hace que las perras rabiosas y las diosas de la venganza (Erinis) se alejen de Orestes. Es una venganza que se muerde a sí misma en un círculo vicioso condenado a repetirse *ad infinitum*. Esa personificación del remordimiento ubica el acto, aún justificado, en la trágica situación de una consciencia culpable que huye pero que no puede ahuyentar las imágenes que le atormentan; la huida es vana toda vez que está tratando de escapar de sí misma. El tormento de la culpa aparece en Orestes como juez interiorizado, como castigo inevitable a pesar de su justificada argumentación y la validación del pueblo. No se trata simplemente de que la autojustificación refrendada por un todo cívico sea suficiente para llevar a cabo un acto sin causar fisuras en la consciencia moral. Ésta se deshace en medio de un tormento autoinfligido, encerrado en su propia inmanencia conminadora. Otra Tragedia sin final feliz. Toda la campaña de los hermanos para lograr apoyo de la *polis* termina en un intento vano de exculpación efectiva. Pero si Orestes sufre en vida este

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

remordimiento, Clitemestra no se liberará ni con la muerte. Veámoslo en la siguiente tragedia.

7. Las Euménides o el remordimiento más allá de la muerte

Las Euménides (Esquilo, 1993) presenta la Sombra de Clitemestra angustiada por los reclamos de los difuntos, el Hades se convierte en el sitio del eterno reproche y ni el hecho de haber sido asesinada por sus hijos le exime del señalamiento:

iNo cesa entre los difuntos el reproche de los que maté, y voy errante llena de oprobio! Os aseguro que me atribuyen la más grave culpa. Después de haber sufrido tan horribles acciones de parte de los seres más queridos, ninguna deidad se irrita en mi favor, aunque fui degollada por manos matricidas. (vv 95-103).

Sin embargo el hecho de que el crimen haya sido efectuado en un contexto también mítico-teológico permite atribuirle alguna responsabilidad a los dioses. Así, el Corifeo le recuerda a Apolo que fue él quien profetizó de tal suerte que Orestes matara a su madre al indicarle que vengara la muerte de su padre, convirtiéndose de este modo en "defensor del autor del inaudito asesinato" (v 204). La disputa inculpadora que empezó entre los hombres termina enzarzándose en un debate entre el coro y el dios. El primero defiende la causa materna y el segundo a su suplicante Orestes; con lo cual el pueblo se niega a aceptar que el matricidio tenga perdón, "si se vierte en la tierra sangre de la madre, ya no es posible recogerla —inunca!—,..." (vv 261-262). Este debate entre hombres y dioses mantiene todavía muy cerca el mundo divino del mundo humano, lo cual se perderá en gran parte con el Dios cristiano y la comprensión asociada del ejercicio vertical de su poder. Sí, la obediencia debida en ambos casos es implacable pero el juego entre la argumentación, contraargumentación, señalamiento y exculpación apunta a una justificación del individuo que todavía tiene la esperanza de demostrar su pureza ante el orden tanto divino como humano. En cambio, el perdón cristiano no se debe al esfuerzo del hombre por hacerse perdonar. Es simplemente una gracia que no está en sus manos administrar. De ahí que Orestes se atreva a decir:

Y ahora, con mi boca libre de mancha, invoco lleno de piedad a la reina de este país, a la diosa Atenea, para que venga a ser mi defensora. Sin necesidad de usar la lanza, ganará en mí, en mi país y en el pueblo argivo, pues así es justo, un aliado fiel, y para siempre. (vv 287-291).

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

Para el Coro es imperativo no permitir que Orestes esconda sus manos manchadas de sangre, convirtiéndose así en el tribunal humano que pretende obstaculizar los favores de cualquier diosa; incluso llega a decir que esta es misión de hombres: Hacer pagar por la sangre derramada entre los parientes (vv 360-365), pues la acción del matricida es, propiamente, injustificable, "Corifeo. --¿Dónde hay un agujón tan importante que pueda incitar a matar a la madre" (v 427). Finalmente, se necesita la mediación de alguien que actúe como juez y para ello aceptan que sea la diosa Atenea; ante lo cual ella misma se declara impotente para dar el veredicto final pues no es fácil juzgar a alguien que, bajo el impulso de una intensa ira por el asesinato de su padre, decide vengarlo a pesar de convertirse con ello en victimario de su madre. El temor del Coro reside, precisamente, en que a pesar de que se elijan los mejores testigos, pruebas y jueces entre la ciudad, si el veredicto final exculpa al matricida se dará licencia para que se siga dando este atroz crimen. Curiosamente, vuelve a apelarse a la transferencia de la identidad del culpable cuando Apolo, haciendo las veces de abogado defensor, dice que es a él a quien deben atribuirle el asesinato de la madre del acusado pues fue él quien lo incitó a vengar la muerte del padre de aquél. Para ello se apoya en las leyes de Zeus —padre a la vez de Apolo— y en la redescrición de los acontecimientos, mostrando como más vil la trampa y el descaro del acto cometido por Clitemestra. Se pasa entonces constantemente de la ambigüedad de la identidad del culpable a la ambigüedad de la gravedad de los crímenes, apoyándose notablemente en el mayor valor del varón (padre) sobre el de la mujer (madre) (vv 620-665). Otro elemento que rarifica y complejiza aún más el alegato de la defensa es que se pasa de la exaltación de la veneración y la obediencia a los padres (varones) al reconocimiento de la piedad de Orestes, esto es, la veneración a Apolo. Atenea da el veredicto apoyándose en la mayor valía de lo varonil (vv 735-742) y en el empate de la votación del jurado (v 795 y ss). Así, la muerte de la madre queda subordinada a la pérdida del padre y por ello Orestes queda eximido de castigo, pero, valga decir, no de inculpación. Finalmente, lo que se decide es cuál mal es menor y si el reo merecía castigo. Incluso, el Coro se puede quejar de la decisión señalando la juventud de los dioses como sinónima de su torpeza frente a las antiguas leyes y la consecuente impunidad del crimen de Orestes (vv 779 y 808). De esta disputa entre hombres y dioses queda instaurada la superioridad de las deidades: Atenea emplaza bien alto a las *Erinis* y a *Moira* como guardianas del cumplimiento de la ley y como garantes de sanciones y recompensas adecuadas incluso para aquellos humanos que ignoran el peso de las culpas de sus antepasados (vv 905-975). Lesky (2001) bien lo explica cuando

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

apunta: "El hombre no puede por sus propias fuerzas salirse del círculo en que le han encerrado la culpa y el destino, pero puede rescatarle la [gracia] de los dioses, en cuyas manos nos encontramos" (p. 169).

8. Prometeo encadenado o el castigo inmisericorde de los dioses

Que esa superioridad haya quedado claramente establecida en la doctrina esquiléa lo prueba también el *Prometeo encadenado* (Esquilo, 1993) quien robó el fuego "...de donde nacen todas las artes,... y lo entregó a los mortales" (vv 5-11) y por lo cual se hizo acreedor de todo el castigo posible. Pero lo que se castiga no es solamente que haya dado ese preciado regalo a seres tan inferiores sino que él, en su condición divina, haya, por una parte, traicionado a su clase y, por otra, aparecido soberbio al atacar de ese modo al mismísimo Zeus. Si en todo es superior el mundo divino al de los hombres, la culpa y el castigo entre los dioses aparece entonces más cruel y tremenda. El mismo Zeus es descrito como obnubilado por su rencor haciendo de él un dios de "carácter inaccesible y un corazón inexorable" (v 185), de lo cual, siendo así, no cabe esperar mejor suerte cuando de castigar a los humanos se trata. El punto no es pues que éstos estén sólo ante una deidad omnipotente, sino también rencorosa y vengativa. De hecho, Prometeo denuncia que Zeus quería aniquilar por completo a esa raza inferior llamada humana (v 233). La nulidad de su condición viene a aunarse a su impotencia para enfrentar los castigos divinos. Por ello las esperanzas y las artes regaladas —junto con el fuego— (v 250 y vv 440-505) por este dios —irreverente y compasivo con los humanos— se convierten en huecos tesoros. Incluso sobre Zeus están las *Moiras* y las *Erinis* (vv 515-518) que controlan a Necesidad (Adrastea, diosa de la necesidad ineluctable). Para los hombres el pasado, el presente y el futuro, están así clausurados en un estrecho mundillo de opciones. Irónicamente, termina Hermes diciéndole al Coro que ante su intención de acompañar a Prometeo en sus sufrimientos no olvide ni diga

jamás que [les] arrojó Zeus de improviso en un sufrimiento —no, por cierto—, sino [ellas] mismas, pues sabedoras de ello y no de repente ni por sorpresa, [van] a ser apresadas por [su] falta de reflexión en las inextricables redes de Ate. (vv 1075-1079).

9. A manera de conclusión

La figura de Prometeo se convierte en el incómodo nexos entre hombres y dioses que algún día habrá que romper para que aquéllos puedan instaurar

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

un *nomos* propio pues "la posición del *nomos* como equivalente a la autoconstitución de la humanidad es una idea que, a fines del Siglo VI y comienzos del Siglo V A.C., entre los años 500 y 450, empieza a percibirse" (Castoriadis, 2006, p. 309). Pero sin olvidar que, al fin y al cabo, se trata de una autoconstitución político-jurídica. No puede dejarse de lado, o esperar que en esta experiencia de separación del mito, la culpa abandone totalmente el nivel de lo sagrado. En efecto, éste es uno de los elementos que más le acercan a la experiencia religiosa en el sentido de *religar*. Precisamente, en la interpretación de Festugière (1986) prima la relación conflictual entre hombres y dioses, así el castigo y las penas son infligidas por éstos a causa, por ejemplo, de la envidia por su bienestar. Y, más específicamente, este intérprete centra sus análisis de lo trágico en el abandono divino. La tragedia no consiste entonces en la comisión de una falta o los sufrimientos que ésta acarrea, sino en el olvido de los dioses. Si atendemos a este énfasis, tendremos que decir que el problema de la culpa en la tragedia griega es también un problema fundamentalmente religioso. Así, no sólo lo es el pecado medieval. De este modo se rompe la tradicional idea de que el ante dios es una idea, específicamente, cristiana y medieval. Una de las líneas de continuidad entre la antigüedad y el medioevo lo constituye pues la relación hombre-dios y su importancia, para el asunto que nos compete, es, precisamente, que la culpabilidad en occidente se definirá también a partir de la idea de un orden superior que sirve como regulador de la dimensión humana. Lesky (2001) llama la atención de que en Esquilo es prominente su fe en que los dioses restauran el orden fracturado por los errores humanos, al respecto dice:

El hombre recorre su camino arduo y, con frecuencia, bastante cruel, a través de la culpa y el dolor, pero es el camino que el dios determina para hacer que desemboque en el conocimiento de su ley. De la voluntad de Dios proceden todas las cosas. (p.184).

En el marco de esta teodicea se tendrá pues que entender la culpa como ingrediente necesario y aleccionador para lograr la relación fluida entre hombres y dioses. La pregunta es si, en algún momento, esta culpa se ha desligado completamente de la fe y la religión o si todavía continuamos revolcándonos en el dramatismo de un sentimiento de violación de lo sagrado.

"Revista Virtual Universidad Católica del Norte". No. 37, (septiembre-diciembre de 2012, Colombia), acceso: [<http://revistavirtual.ucn.edu.co/>], ISSN 0124-5821 - Indexada Publindex-Colciencias (B), Latindex, EBSCO Information Services, Redalyc, Dialnet, DOAJ, Actualidad Iberoamericana, Índice de Revistas de Educación Superior e Investigación Educativa (IRESIE) de la Universidad Autónoma de México. [Pp. 246-265]

10. Lista de referencias

- Armstrong, A. H. y Markus, R. A. (1964). Razón y conducta. En *Fe cristiana y filosofía griega*, pp. 105-124. Barcelona: Herder.
- Castoriadis, C. (2006). *Lo que hace a Grecia. 1. De Homero a Heráclito*. Argentina: F.C.E.
- Esquilo. (1993). *Tragedias (Los persas, Los siete contra Tebas, Las Suplicantes, Agamenón, Las Coéforas, Las Euménides, Prometeo encadenado)*. Trad. y notas de Bernardo Perea Morales. Madrid: Gredos.
- Fernández-Galiano, M. (1993). Introducción general. En Esquilo. *Tragedias (Los persas, Los siete contra Tebas, Las Suplicantes, Agamenón, Las Coéforas, Las Euménides, Prometeo encadenado)*. Trad. y notas de Bernardo Perea Morales, pp. 7-213. Madrid: Gredos.
- Festugière, A.-J. (1986). *La esencia de la tragedia griega*. Barcelona: Ariel.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio y población*. Buenos Aires: F.C.E.
- Kaufmann, W. (1978). *Tragedia y filosofía*. Barcelona: Seix Barral.
- Lacroix, J. (1980). *Filosofía de la culpabilidad*. Barcelona: Herder.
- Lesky, A. (2001). *La tragedia griega*. Barcelona: El Acantilado.
- Nietzsche, F. (1994). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.
- Perea Morales, B. (1993). Traducción y notas. En Esquilo, *Tragedias (Los persas, Los siete contra Tebas, Las Suplicantes, Agamenón, Las Coéforas, Las Euménides, Prometeo encadenado)*. Madrid: Gredos.
- Weil, S. (2005). *La fuente griega*. Madrid: Trotta.