Itinerarios de Afrodita

Marta Alesso

¿Es Afrodita la diosa oriental que nació del Caos y que bailó sobre el mar, como la diosa acadia Ishtar o la semítica Ashtarté? ¿Es la bíblica Ashtarot, diosa de los sidonios, por quien Salomón se alejó de Jehová (I *Reyes*, XI, 5)[1] ? El *Mito del reino celeste* grabado en las antiguas tablillas procedentes de los archivos reales de Boghazkale, la antigua Hattusa (capital del imperio hitita) escritas entre 1400-1200 a.C. reproducen un mito "de la tierra de Hatti", que remonta a su vez a relatos hurritas mucho más antiguos. El poema relata que Kumarbi (Cronos) arrancó de un mordisco los genitales de Anu (Urano), el dios babilónico que representaba el firmamento,

> "cuando Kumarbi había tragado en sus entrañas
> la virilidad de Anu/ se regocijaba y reía"

tragó parte del semen y escupió el resto en el monte Kansura. De ese esperma divino nació una diosa .

Hesíodo en la *Teogonía* (188-195) relata cómo los genitales de Urano, cercenados por el acero de Cronos, fueron arrojados al mar y del despojo inmortal, brotó blanca espuma y de ella salió una joven; primero fue llevada a Citeres y luego a Cipros; cuando abordó la tierra, la hierba crecía bajo sus pies encantadores. Afrodita, la de párpados redondeados (ἑλικοβλέφαρος Ἀφροδίτη *Th.* 16) fue

1 Ashtarot, mencionada con frecuencia como diosa sidonia es en realidad el plural de "Ashtoret" que a su vez conjuga el nombre "Ashtarté" con la palabra hebrea *boshet* (vergüenza, ignominia), y es un nombre que se generalizó para señalar el desprecio por el paganismo.

llamada así por haber nacido de la espuma (ἀφρογενέα). Citeres (Κυθέρειαν), porque abordó a Citeres (ὅτι ροσέκυρσε Κυθήροις), Ciprigenia (Κυπρογενέα) porque arribó a Cipros la rodeada de olas, y Filomedea (φιλομμειδέα) porque había salido de las partes genitales; Eros la acompañaba y el hermoso Himero la seguía cuando se presentaba a la asamblea de los dioses; por elección de la *moria*, participa entre los hombres y los dioses inmortales, en las entrevistas de las vírgenes, las sonrisas, las seducciones, el dulce encanto, las ternuras y las caricias[2].

Según el *Himno Homérico a Afrodita* (II, 1-5) la lleva el húmedo Zéfiro, "sobre las olas del mar rugiente, entre la delicada espuma"

ἤνεικεν κατὰ κῦμα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης ἀφρῷ ἔνι μαλακῷ.

La gran diosa del Mediterráneo debió tomar por esposo a Hefesto, pero cometió el adulterio más célebre de la antigüedad (*Od* VIII, 266-369) cuando Ares "le hizo muchos regalos y deshonró el lecho y la cama de Hefesto (πολλὰ δὲ δῶκε, λέχος δ' ἤσχυνε καὶ εὐνὴν

2 τῇ δ' Ἔρος ὡμάρτησε καὶ Ἵμερος ἕσπετο καλὸς
γεινομένῃ τὰ πρῶτα θεῶν τ' ἐς φῦλον ἰούσῃ·
ταύτην δ' ἐξ ἀρχῆς τιμὴν ἔχει ἠδὲ λέλογχε
μοῖραν ἐν ἀνθρώποισι καὶ ἀθανάτοισι θεοῖσι,
παρθενίους τ' ὀάρους μειδήματά τ' ἐξαπάτας τε
τέρψίν τε γλυκερὴν φιλότητά τε μειλιχίην τε. (*Th* 201-206)

'Ηφαίστοιο ἄνακτος)". Hefesto lo supo por boca de Helios, "construyó una trampa de hilos irrompibles e indisolubles (κόπτε δὲ δεσμοὺς ἀρρήκτους ἀλύτους)", muchos estaban tendidos sobre la cama desde arriba, como hilos de araña. No se percató Ares; cuando vio que Hefesto se marchaba a Lemnos, entró en el palacio y tomó de la mano a Afrodita diciendo: "Ven acá, querida, vayamos al lecho y acostémonos (δεῦρο, φίλη, λέκτρονδε, τραπείομεν εὐνηθέντε)". Hefesto llama indignado a los demás dioses para que vean ese acto ridículo y vergonzoso (ἔργ' ἀγέλαστα καὶ οὐκ ἐπιεικτὰ): los amantes desnudos y enredados en la red invisible. Hefesto quiere que Zeus le devuelva todos los regalos de esponsales (πάντα πατὴρ ἀποδῷσιν ἔεδνα) que le entregó por la muchacha "cara de perro" (κυνώπιδος κούρης). "Porque su hija era bella, pero incapaz de contener sus deseos" (οὕνεκά οἱ καλὴ θυγάτηρ, ἀτὰρ οὐκ ἐχέθυμος).

Apolo le pregunta a Hermes si le gustaría dormir en la cama con la dorada Afrodita, sujeto por fuertes ligaduras. No se hace esperar la respuesta del Argifonte, "¡aunque lo sujetaran interminables ligaduras, tres veces más que esas! Y que miraran los dioses y todas las diosas! (θεοὶ πᾶσαί τε θέαιναι)". Poseidón deslumbrado también por la belleza de Afrodita, se ofreció a pagar la deuda si

Ares no lo hacía. Entonces Hefesto liberó a los amantes. "Afrodita, la que ama la risa" (φιλομμειδὴς ᾽Αφροδίτη) se marchó a Chipre. "Allí la lavaron las Gracias y la ungieron con aceite inmortal" (ἔνθα δέ μιν Χάριτες λοῦσαν καὶ χρῖσαν ἐλαίῳ)[3].

El tema principal del episodio es μοιχεία, es decir, un comportamiento sexual inadecuado, el cual, sin embargo, no sufre un castigo ejemplar. En verdad, quien aparece escarnecido es Hefesto, y su insistencia en cobrar una compensación pecunaria por la falta, lo pone totalmente en ridículo. Es éste el episodio de *Odisea* - subsidiario del eje temático principal -, comentado, transmitido, parodiado e interpretado en los siglos posteriores con mayor frecuencia. Afrodita sale indemne, y aún más, ayudada por las Gracias, renueva su virginidad en el mar.

La divinidad femenina del solsticio de verano, tiene un solo deber: hacer el amor. Un día, "la laboriosa Atenea (ταλαεργὸς ᾽Αθήνη)", - dice Nonno (*Dionysiaca*, XXIV, 274-281) - en el siglo V d.C. -, la sorprendió trabajando a escondidas en el telar. La diosa se quejó amargamente ante Zeus de que Afrodita le había arrebatado la tarea que a ella correspondía (ἱστοπόνος γὰρ κλῆρον ἐμὸν σύλησε τεὴ θυγάτηρ ᾽Αφροδίτη). Cipris debió renunciar a esa labor doméstica y nunca más tocó un telar.

3 En el artículo de Alden (1997: 513, n1) sobre las "resonancias de la canción de Ares y Afrodita" se hace un listado de los autores contemporáneos que afirman

Afrodita en el *Banquete*

El pecado de Platón y el platonismo que no perdonaron los filósofos racionalistas[4] fue que utilizara el mito - es decir, una forma discursiva elemental y hasta primitiva - como vía anagógica para develar lo inefable. Platón manifestó con frecuencia que las narraciones de Homero y otros poetas, no podían ser, de ningún modo, apropiadas para los más jóvenes, poco adiestrados aún para descubrir el significado oculto de algunos mitos. Realiza una aseveración que suscitó innumerables comentarios en los filósofos posteriores. Dice en *Rep.* 606,d

> "con respecto a los placeres del amor (περὶ ἀφροδισίων), a la cólera y a todas las pasiones agradables o penosas del alma, que son inseparables de nuestros actos [...] la imitación poética (ἡ ποιητικὴ μίμησις) produce en nosotros los mismos efectos. Riega y alimenta lo que debería secarse poco a poco y da el gobierno de nuestra alma a lo que debería ser gobernado para que fuéramos mejores y más felices, en vez de peores y más desdichados (ἀντὶ χειρόνων καὶ αθλιοτέρων γιγνώμεθα)."

En *El Banquete* nos encontramos en presencia el mito del andrógino primitivo, por boca del comediógrafo Aristófanes, quien

que este episodio es una interpolación.

4 Brunschvicg en *Le progress de la conscience dans la philosophie occid.* (1927), citado por Jean Brun (1981: 79) ve en la utilización del mito por Platón "el retorno ofensivo" de una forma de pensar primitiva, del mismo tipo que la que se encuentra en Hesíodo.

discurre sobre una construcción inconsciente frecuente en muchas otras mitografías para explicar las razones de la compulsión al apareamiento humano. En este diálogo platónico - prosa articulada como una composición dramática - encontramos otros discursos conmovedores sobre la belleza y el amor.

Eriximaco propone que sea Fedro quien empiece a hablar sobre el Amor. Sócrates no se opone (*Symp.* 177.e), si bien sostiene "no entender de otra cosa más que de cuestiones amorosas ἐγὼ ἀποφήσαιμι, ὃς οὐδέν φημι ἄλλο ἐπίστασθαι ἢ τὰ ἐρωτικά)", tampoco se opondrán Aristón, ni Pausanias, ni Aristófanes "cuya ocupación versa por entero sobre Dioniso y Afrodita (περὶ Διόνυσον καὶ Ἀφροδίτην πᾶσα ἡ διατριβή)".

Es por boca de Pausanias que Platón va enunciar su célebre concepción del Amor (*Symp.* 180.d): "Todos sabemos que no hay Afrodita sin amor (ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνευ Ἔρωτος Ἀφροδίτη)", dice Pausanias. En el caso de que fuera única, habría tan sólo un Amor, pero como existen dos, necesariamente habrá dos amores. ¿Y cómo negar que son dos las diosas? Una de ellas, la mayor probablemente, "no tuvo madre y es hija de Urano (ἀμήτωρ Οὐρανοῦ θυγάτηρ)", por lo cual le damos el nombre de Urania (Οὐρανίαν ἐπονομάζομεν); y la otra, la

más joven[5] es la hija de Zeus y de Dione y la llamamos Pandemos

(ἡ δὲ νεωτέρα Διὸς καὶ Διώνης, ἣν δὴ Πάνδημον καλοῦμεν).

De ahí que sea necesario también llamar con propiedad al Amor que colabora con esta última, Pandemos, y al otro Uranio. Pues bien -continúa diciendo Pausanias- en *El Banquete*, "el amor de Afrodita Pandemos verdaderamente es vulgar[6] y obra al azar (ἀληθῶς πάνδημός ἐστι καὶ ἐξεργάζεται ὅτι ἂν τύχῃ)". El amor que provoca Afrodita Urania no participa de hembra, sino tan sólo de varón, "es este amor a los muchachos (ἔστιν οὗτος ὁ τῶν παίδων ἔρως)", y es además de mayor edad, y está exento de intemperancia. Es a lo masculino adonde se dirige este amor, "sintiendo predilección por lo que es más fuerte y tiene mayor entendimiento

(τὸ φύσει ἐρρωμενέστερον καὶ νοῦν μᾶλλον ἔχον ἀγαπῶντες)".

5 Aunque Platón afirma que la Afrodita Urania que proviene de la versión de Hesíodo (*Th.* 117 ss.) es la mayor, la más antigua (πρεσβυτέρα), "sin madre" por haber nacido de los genitales de Urano, mutilado por Cronos, Homero la considera ya como hija de Dione: "La diosa Afrodita se refugió en los brazos de su madre Dione; la cual recibiéndola en sus brazos y halagándola con la mano le dijo: "¿Cuál de los celestes dioses hija querida, de tal modo te maltrató, como si en si presencia hubiera cometido alguna falta?" (*Il.* V 370-4).

6 Aquí el término que traducimos por "vulgar" es justamente " πάνδημός " que en principio significaba "protectora de todos los demos", aunque ya en la época de Platón el término era equivalente a πανκοινίς, con un claro valor peyorativo el epíteto designaba a la Afrodita patrona de las hetairas y protectora del amor carnal.

Cuando Agatón, el anfitrión, pronuncia su discurso sobre el Amor, afirma que, en lo que a valentía toca, con Amor "ni siquiera Ares compite (οὐδ᾽ Αρης ἀνθίσταται)[7]"; no es Ares quien se adueña del amor, sino el amor (Afrodita) de Ares, y es superior "lo que domina a lo dominado (ὁ ἔχων τοῦ ἐχομένου)".

Una bella historia va a colocar Platón en los labios de Diotima, la sacerdotisa de Mantinea (*Symp.* 203.b): "Cuando nació Afrodita (ὅτε ἐγένετο η ᾽Αφροδίτη)", los dioses celebraron un banquete, y entre ellos estaba también el hijo de Metis, Poros[8], cuando terminaron de comer se presentó a mendigar la Pobreza (ἡ Πενία). Poros, embriagado, se echó a dormir en el huerto, la Pobreza "se acostó a su lado y concibió el Amor (κατακλίνεταί τε παρ᾽ αὐτῳ καὶ ἐκύησε τὸν ᾽Ερωτα)". Por esta razón

> "el Amor es acólito y escudero de Afrodita (τῆς ᾽Αφροδίτης ἀκόλουθος καὶ θεράπων γέγονεν ὁ᾽ Ερως)",

por haber sido engendrado en su natalicio; y así, porque Afrodita es bella, le es natural a Amor buscar la belleza. Pero como es hijo

7 Platón está citando en esta oportunidad un verso de la tragedia perdida de Sófocles, *Tiestes* (Fr. 235 Nauck), lo pone en boca de Agatón, poeta trágico que está celebrando su primera victoria en las competiciones de tragedias de las Leneas del 416 a.C.

8 Poros es toda "salida" o "medio para conseguir un fin", podemos traducirlo como el Recurso.

del Recurso y la Pobreza, se encuentra en situación bien peculiar; es pobre, rudo y escuálido, por la condición de su madre, anda descalzo y carece de hogar. Por otra parte, según la condición de su padre, acecha a

> "los bellos y buenos (καλὸν κἀγαθὸν), es valeroso, intrépido y diligente; cazador temible, que siempre urde alguna trama; es apasionado por la sabiduría y fértil en recursos: filosofa a lo largo de toda su vida y es un charlatán terrible, un embelesador y un sofista (δεινὸς γόης καὶ φαρμακεὺς καὶ σοφιστής)".

¿Existe acaso otra definición más poética de Amor?

Afrodita en la Roma Imperial

La discusión sobre si la mitología romana tiene entidad propia o si es expresión artificial y tardía de composiciones realizadas por autores griegos o bajo influencia griega, continúa[9]. Afrodita era venerada especialmente por los romanos porque haber sido la madre de Eneas, es decir, se inscribe en la mitografía romana en relación con los orígenes de la *civitas*, más que como agonista de una epopeya protohistórica. El sobrenombre de Venus Ericina, que tenía en un templo del Capitolio, a las afueras de la Puerta Colina, deriva del santuario del monte Eryx, en la costa noroccidental de Sicilia.

Según Diodoro Sículo, en su *Bibliotheca historica* (IV,6), escrita entre el 60 y el 30 a.C., ya los antiguos referían el mito de que Afrodita y Dionisos fueron los padres de Príapo (μυθολογοῦσιν οὖν οἱ παλαιοὶ τὸν Πρίαπον υἱὸν μὲν εἶναι Διονύσου καὶ Ἀφροδίτης), el feo niño de enormes genitales. Pero cita también otra versión (IV, 6.5) según la cual Afrodita pasó una noche con Hermes. El fruto de esa unión fue Hermafroditos (γεγενῆσθαι τὸν ὀνομαζόμενον Ἑρμαφρόδιτον, ὃν ἐξ Ἑρμοῦ καὶ Ἀφροδίτης γεννηθέντα τυχεῖν), un ser de doble sexo. También concedió algunas noches de amor a Poseidón, encuentro del que nacieron dos hijos: Rodos y Herófilo[10]. Más adelante (IV, 83), relata Diodoro, que en cierta ocasión, con el objetivo de despertar los celos de Adonis, Afrodita enamoró al argonauta Butes, quien tuvo de ella un hijo, Eryx, rey de Sicilia que se distinguió por su fama (Ἔρυκά φασιν υἱὸν μὲν γενέσθαι Ἀφροδίτης καὶ Βούτα, βασιλέως τινὸς ἐγχωρίου δόξῃ διαφέροντος)[11].

9 Al respecto, realiza una interesante reflexión Ana María García Otaola (1998: 95 ss.)

10 Cf. con *Scholia in Pindarum* (VII, 25).

11 Cf. con Apolonio de Rodas (IV, 914-9) quien también menciona que se acostó con el argonauta Butes y tuvo un hijo, Eryx. Butes en realidad no puede sustraerse a la voz de las Sirenas (Βούτης, Σειρήνων λιγυρῇ ὀπὶ θυμὸν ἰανθείς, *Arg.*IV, 914) pero Cipris, apiadándose de él (Κύπρις ἔτ' ἐν δίναις ἀνερέψατο) le sale al encuentro solícita para instalarlo en el cabo Lilibeo.

Los bellísimos amores de Afrodita y Adonis - que el Ps. Apolodoro retoma en *Bibl.* III. 14, 3-4[12] - se explican como un mito de la vegetación en el que el dios muere cada año y vuelve a la vida en la época de las cosechas. La raíz semítica *adon*, sugiere que el nombre de Adonis puede ser de origen oriental. Afrodita se enamorará del joven que disputará a Perséfone, con el que pasará las dos terceras partes del año, hasta que Adonis sea herido por un jabalí y muera.

El imperio romano fue particularmente afecto a este relato en el que Afrodita se enamora del bellísimo Adonis. Ovidio lo narra en *Met.* X 431 ss. Afirma, como la mayoría de los mitógrafos, que Esmirna da a luz a Adonis cuando ya está convertida en árbol; la corteza se resquebraja y de ella emerge el bellísimo niño (X 503 ss). Pero la más bella versión mitográfica la logra un autor prácticamente desconocido, Antonino Liberal[13] - quien pudo haber vivido hacia finales del siglo II - y que pertenece al género de las *Metamorfosis* de Ovidio o de los *Catasterismos* de Eratóstenes de Cirene, es decir,

12. Esmirna, hija del rey de los asirios, no quería venerar a Afrodita, la diosa del amor no tardó en vengarse, hizo que Esmirna se enamorara de su padre, con él se acostó durante doce noches sin que él se diera cuenta que su amante era su propia hija. Cuando el padre se dio cuenta de su involuntario incesto persiguió a su hija con la espada desenvainada, la muchacha se transformó en el árbol de esmirna y a los diez meses reventó el tronco y el hermosísimo Adonis vio la luz . Cf. esta versión con Higino (*Fáb.* 58, 164 y 251) y Ovidio (*Metam.* X, 476 ss.)

13. El códice *Palatinus graecus Heidelbergensis* 398 transmite esta colección . Su nombre aparece en el título de la obra (fol. 189 r) y en el colofón de ella (fol. 208 v). El *cognomen* Antonino está atestiguado en el Bajo Imperio, no antes. Se infiere

una recopilación de sagas, leyendas o relatos transmitidos por otros autores o por la tradición popular, sin realizar ningún tipo de interpretación. La *Met. XXXIV* de Antonino Liberal cuenta que Esmirna era muy bella y la pretendían "innumerables hombres de incontables ciudades", pero ella había concebido un amor violento por su padre. Cuando la pasión la superó, reveló su secreto a Hipólita, su nodriza[14], ésta hizo los arreglos para que el padre recibiera a una doncella en su lecho. No sabía el hombre que se trataba de su propia hija hasta que ocultó una antorcha que cuando iluminó a la joven la hizo parir prematuramente un niño, Adonis. Esmirna, convertida en árbol, deja escapar cada año, lágrimas de mirra. Su hermosísimo hijo fue amado más tarde por Afrodita a causa de su belleza.

La versión que relaciona a Afrodita con la estirpe latina, diosa madre de la gran civilización que va a nacer en Roma, proviene, en lengua griega del *Himno Homérico a Afrodita* (45-200)[15]; relata que la diosa (φιλομμειδὴς Ἀφροδίτη) durmió con un mortal y ambos fueron los padres de Eneas. Afrodita se enamoró de Anquises, rey de los Dardanios y nieto de Ilo, cuando lo vio en el monte Ida,

que su nombre puede hacer referencia a un autor que vivió en el siglo de los Antoninos o de los Severos (Calderón Dorda, 1989: 164).

14 En la versión de Ovidio (X, 376 ss), Esmirna - allí es llamada Mirra -, intenta quitarse la vida para sofocar tan insana pasión. A punto de ahorcarse, la nodriza impide el suicidio y promete ayudarla. En Higino, *Fáb* 58, la nodriza también impide la muerte de Esmirna.

15 *Cfr.* con Teócrito (*Idil.* I, 105-7) e Higino (*Fab.* 94).

apacentando el ganado (βουκολεέσκεν βοῦς). Para hacerse amar por él, Afrodita le dijo que era también mortal, hija del rey de Frigia. La *Eneida* de Virgilio es la obra más importante de la tradición clásica que menciona que Afrodita es la madre de Eneas, cuyo descendiente Rómulo fundará Roma.

En el Libro Quinto de las *Metamorfosis* (341 ss.) de Ovidio se narra, por boca de la musa Calíope, el rapto de Proserpina por Plutón, y la búsqueda desesperada de Ceres, madre de la muchacha. Patricia Johnson (1996) opina que este episodio -donde Venus y Cupido son los mentores del rapto -, es la excusa que toma Ovidio para burlarse de las leyes sobre moralidad de Augusto. La aparición posterior de Venus y Cupido en el rapto de Arethusa (V, 572-641) justifican también la correlación ovidiana entre poder imperial, poder divino y fuerza del amor en el Libro V. Venus y Cupido no aparecen en las versiones anteriores como los responsables del rapto de Proserpina (*Himno homérico a Deméter* y *Fasti*). Venus asciende desde su rol tradicional de inspiradora del amor, en la poesía elegíaca latina, a las alturas de una ambiciosa constructora de imperios, y Cupido oficia como su agente. Abunda la terminología de estilo político (*matrisque tuumque imperium, pars tertia mundi, pro socio regno*) en consonancia con el lenguaje de corte marcial respecto de Cupido (*arma, potentia, tela*). Venus le recuerda a Cupido con un expresivo tono imperial, que él ya controla a Júpiter a los dioses olímpicos, a las divinidades marinas y a su rey,

(V 369-70), y urge a su hijo a extender su imperio hasta su último límite (V 371-72).

Este retrato de la diosa - con fuertes pinceladas de agresividad imperialista -, no es del todo infrecuente, se corresponde con lo que Cahoon[16] llama la *libido dominandi* romana. Roma misma se identifica con Venus y es su diosa tutelar; de Eneas de Troya se supone que descendía la *gens* Julia, a la que pertenecieron Julio César y Augusto. César fue quien emprendió la construcción del templo de Venus Genetrix en el foro Juliano, donde una vez recibió al Senado completo, de acuerdo a la versión de Suetonio (*Divus Iulius* 78). Así como Júpiter se convierte en el más alto símbolo del estado a partir del comienzo de la república, los poetas de la Roma imperial conectan, a Venus con el imperio[17].

La arquitectura y escultura de la época imperial[18] rememoran de continuo a Venus como diosa ancestral y tutelar. El friso del lado sur

16 Citado por Johnson P. (1996) Cahoon, L. (1988) "The Bed as Battlefield: Erotic Conquest and Military Metaphor in Ovid's *Amores*," *TAPA* 118.293-307.

17 El famoso Proemio a *De rerum Natura* de Lucrecio comienza precisamente " Aeneadum genetrix, hominum diuomque voluptas, alma Venus", Propercio III 4 (19-20) relaciona a Venus con Augusto, y en IV 1.46-47 conecta a Venus y Eneas con Augusto y Roma; Horacio en *Odas* IV 15 (31-32) pone en conexión a Venus y Eneas con Augusto; el *Carm. Saec.* 50 relaciona a Venus con Augusto nuevamente; Anquises en *Eneada* VI (756-807) detalla cuidadosamente la línea de descendencia desde Eneas a Julio César y Augusto: *hic vir, hic est* [...] *Augustus Caesar, divi genus* (VI 791-92).

18 En el ábside del templo estaba la estatua de la diosa, obra de Arquesilao, escultor griego de la escuela neoática. En el templo del Divino Julio estaba la famosa pintura de Venus emergiendo del mar que describe Plinio (*NH* XXXV 91).

del *Ara Pacis* - construido en el campo de Marte (13 a.C.) por orden del Senado para conmemorar el regreso del emperador Augusto de la Galia el año anterior - muestra a una diosa con todas las características de Venus. En el período de Julio César (49-44 a.C.)

se construye la basílica Julia y el Foro de César con el templo de Venus Genetrix, de forma cuadrada y estilo corintio, con un magnífico techo artesonado.

Imaginamos que la asociación entre el régimen imperial y la diosa adúltera no careció de problemas y cuestionamientos, más aún en la época en que el Augusto *curator legum et morum* impuso su impronta moral en la *Res Gestae*. Las leyes del período de Julio César del 19 a.C. castigaron con impuestos e inhibición de recibir herencia, la falta que Venus habitualmente protege, es decir, las relaciones extramatrimoniales. Dice A.M. García Otaola (1998: 98) que "mientras para los griegos, mitología es cosmogonía y teogonía", para los romanos el universo no excede los propios límites territoriales, "y sólo a la creación y desarrollo de la *res publica* se refieren sus mitos", de modo que Roma (lo percibimos especialmente en el caso de Venus-Afrodita), tiene una perspectiva particular en relación con la función fundante propia de toda mitología.

Afrodita en Alejandría

Alejandría en el norte de Egipto fue, en muchos sentidos, la heredera de Atenas; su ubicación estratégica, donde confluyeron las rutas que unían Asia y África la convirtió en una ciudad cosmopolita, donde confluían las corrientes culturales griegas, orientales y egipcias. No podía faltar en este contexto la presencia de la polifacética Afrodita, con su encanto oriental y sus rasgos helénicos, protectora de los marineros y diosa del amor y la guerra. La influencia de la tradición hebrea en Alejandría dejó su impronta mucho tiempo antes de que Pompeyo en el 63 a.C. venciera la resistencia judía de Jerusalén, matara a sus cabecillas y declarara al país tributario de Roma.

Filón de Alejandría, en la segunda mitad del siglo I, es el jefe intelectual de la diáspora judía. Profundamente influido por el helenismo y las lecturas de Platón, mantenía asimismo una fidelidad inquebrantable hacia el judaísmo al que quería reconciliar con la concepción griega del mundo. Filón trataba de demostrar que la religión judía podía - y debía - ser comprendida en los términos racionales de la filosofía griega. Howatson (1991: 369) afirma que "fue el representante más notable del judaísmo helenístico de su época". Desarrolló una interpretación alegórica de la Escritura, que le permitió encontrar muchas huellas de la cultura griega en el Antiguo Testamento. Sus trabajos tuvieron un fuerte ascendiente para lograr la mediación - y hasta el sincretismo -, entre la filosofía

neoplatónica y el cristianismo posterior. Para Filón, Hera representa el aire y Hefesto, el fuego (Ἥραν δὲ τὸν ἀέρα καὶ το πῦρ Ἥφαιστον); Apolo representa el sol y Artemis, la luna (ἥλιον Ἀπόλλωνα καὶ σελήνην Ἄρτεμιν); Afrodita representa la estrella de la mañana (ἑωσφόρον Ἀφροδίτην).

David Dawson en su excelente libro (1992: 183-234) sobre la lectura alegórica en la antigua Alejandría, dedica un meduloso capítulo a Filón y otro, titulado "Clement: the New Song of the *Logos*", a Clemente de Alejandría, uno de los primeros padres de la Iglesia. Nacido aproximadamente en el año 150 de padres atenienses, viajó por Italia meridional, Siria y Palestina en busca de los grandes maestros que finalmente encontró en Egipto[19]. En efecto, Alejandría en el siglo II había llegado al millón de habitantes y contaba con una Biblioteca incomparable que según Tzezes contenía 490.000 volúmenes en el ámbito del palacio, mientras que la biblioteca "externa" contaba con 42.888.

La literatura de Clemente se caracterizó por su carácter apologético; no está reñido su exaltado entusiasmo hacia la nueva religión con su calidad de converso, que había frecuentado otros ritos y misterios además de numerosas escuelas filosóficas

19 Murió en Capadocia aproximadamente en el 215 cuando la violenta persecución de Septimio Severo hizo huir a los cristianos de Alejandría.

(platonismo y estoicismo, pero también los filósofos epicúreos, cínicos, escépticos y neopitagóricos).

La diferencia fundamental entre Filón y Clemente es que el primero distingue claramente el texto bíblico de su propio discurso interpretativo y sigue de continuo la secuencia de los versículos del Pentateuco, y a pesar de sus frecuentes digresiones vuelve al orden establecido según el texto sagrado. Clemente, por el contrario, mezcla peligrosamente el hipotexto interpretado con su personal lectura de los filósofos platónicos y estoicos, adjudicando al *logos* de la divinidad todo el discurso hermeneútico; el resultado es una concepción del cristianismo impregnada de helenismo y por ende, más bien heterodoxa desde el punto de vista de la patrística posterior.

En el *Protréptico* o *Exhortación a los griegos* donde pretende demostrar la superioridad del cristianismo sobre las religiones y filosofías paganas, su curiosa fundamentación se basa en la relación de los mitos con los misterios órficos y eleusinos de los griegos.

La primera cita de Afrodita en el *Protrepticus* coincide con la manifestación de develar los misterios que se introdujeron desde Chipre o desde Egipto como "semilla de maldad y corrupción" (Cap.II, 13: σπέρμα κακίας καὶ φθορᾶς). Cíniras de Chipre, -según Clemente- tuvo la audacia de introducir las lascivas orgías dedicadas a Afrodita sólo con la intención de divinizar una prostituta (πόρνη) de su propio país. Del mismo modo, un tal Melampoda, hijo

de Amythaon, introdujo desde Egipto los festivales de Deméter. Estos hombres serían los "padres" de los mitos impíos que los griegos no debieran venerar. Cita a continuación la *Teogonía* de Hesíodo y los epítetos "ἀφρογενής" y "κυπρογενής" atribuidos a la diosa. El nombre de Filomedea (φιλομηδέα) proviene de las "partes (μηδέα)" cercenadas a Urano.

"Cuán obscenas (ὡς ἀσελγῶν), exclama, son esas *partes* (μορίων)" de las que nace la diosa a quien los griegos prestan reverencia, y todo porque en el rito introducido por el chipriota Círinas una torta de sal y un falo (ἁλῶν χόνδρος καὶ φαλλὸς) era el presente que se le ofrecía al joven que iba a ser iniciado en el arte de la fornicación, y el muchacho a su vez, ofrecía una moneda a la diosa "como los amantes dan a una hetaira".

En el capítulo segundo de su *Protrepticus* (II, 9) se vanagloria Clemente de conocer en profundidad los autores griegos, y toma como ejemplo a Afrodita a quien los argivos adoran con el epíteto de "la diosa de las piernas separadas 'Αφροδίτῃ περιβασοῖ)", los atenienses como *hetaira* y los siracusanos como "la de las bellas nalgas (καλλιπύγῳ θύουσιν Συρακούσσιοι)", así como el poeta Nicandro la llamó "la de bellos glúteos (καλλίγλουτον)".

Más adelante (IV. 58), vuelve Clemente a quejarse amargamente de que los dioses griegos comenten adulterios y se embriagan sin

pudor. "Ay de ese ateísmo (οἴμοι τῆς ἀθεότητος), habéis hecho del cielo una representación para la escena" (Σκηνὴν πεποιήκατε τὸν οὐρανὸν), y entonces incorpora la cita de *Odisea* donde Demódoco acompaña con la sonora cítara el relato de los amores de Ares y Afrodita, "Cántanos Homero la bella canción (IV. 59 σον ἡμῖν, Ὅμηρε, τὴν φωνὴν τὴν καλήν)", los amores de Ares y Afrodita, la de linda corona.

Unas líneas más abajo se arrepiente, "Pero cesa tu canción, Homero (Κατάπαυσον, Ὅμηρε, τὴν ᾠδήν);" no es bella, enseña el adulterio. Los cristianos no deben escuchar esas historias, "nosotros somos la raza elegida (ἡμεῖς τὸ γένος τὸ ἐκλεκτόν,) el sacerdocio real (τὸ βασίλειον ἱεράτευμα), una nación pura (ἔθνος ἅγιον) y un pueblo selecto (λαὸς περιούσιος)".

Clemente se refiere a Afrodita cuando apostrofa a las mujeres en el *Paedagogus*, aduciendo que al usar joyas pareciera que las mujeres quieren mostrarse encadenadas (σφᾶς αὐτὰς φαίνεσθαι πεπεδημένας) .

> "Tal vez el mito de los pasajes poéticos, según el cual, a Afrodita, al cometer adulterio, se le pusieron semejantes cadenas, signifique que los adornos no son más que el símbolo del adulterio (οὐδὲν ἀλλ᾽ ἢ μοιχείας σύμβολον αἰνιττόμενος τὰ κόσμιά)" (II, 12)

Afrodita es Eva, y Eva son todas las mujeres, según Clemente. Así como "la serpiente engañó a Eva (Εὔαν ὁ ὄφις ἠπάτησεν)", así también los adornos de oro, tomando la forma de serpiente, como un anzuelo, hacen perder el juicio a las mujeres. La llama "astuta Afrodita" '(ἐπίκλοπον 'Αφροδίτην) en III.11, cuando cita *Proverbios* 9, 13-17:

> "La mujer loca es alborotadora, se sienta a la puerta de su casa (ἐκάθισεν ἐπὶ θύραις τοῦ ἑαυτῆς οἴκου), en lo alto de la ciudad, para llamar a los que pasan por el camino (προσκαλουμένη τοὺς παριόντας ὁδόν), a los faltos de cordura dice: 'probad con placer el pan escondido y las dulces aguas robadas' (ἄρτων κρυφίων ἡδέως ἅψασθε καὶ ὕδατος κλοπῆς γλυκεροῦ)".

Clemente afirma que inspirándose en la Escritura, el beocio Píndaro exclama "Es algo dulce la furtiva solicitud de Cipris (γλυκύ τι κλεπτόμενον μέλημα Κύπριδος)" pero el infeliz no sabe que "los hijos de la tierra (γηγενεῖς)" perecerán por Afrodita, y se juntan sobre el tablado de Hades (παρ' αὐτῇ ὀλοῦνται, καὶ ἐπὶ πέτευρον Ἅιδου συναντᾷ). "Los que invocan a Dios", - dice más adelante (III.11.75) - no deben tener trato "con los impuros (ἀκαθάρτοις)" que, como cerdos se regocijan "en las placeres del cuerpo (ἡδοναῖς σωματικαῖς)", "con alimentos fangosos y con cosquilleos lujuriosos (εἰσαλέαις τροφαῖς καὶ γαργαλισμοῖς

ἀσελγέσι) deseando escarbar en el placer de Afrodita que se goza en el mal (πρὸς ἀφροδίτην κακόχαρτον ἡδονὴν χαίρουσιν)".

Afrodita entre los estoicos

"¿De qué modo leyeron los estoicos a Homero?" Se pregunta Long[20] en un capítulo sumamente interesante, del volumen editado por Lamberton que recopila las expresiones de los primeros exégetas de *Ilíada* y *Odisea*. La respuesta es compleja. En general, los estoicos (si es que realmente pueden agruparse en un mismo movimiento filosófico personalidades tan dispares como Zenón y Posidonio), recurrieron a Homero como a una fuente inagotable de explicaciones de la estructura física del mundo, su origen y su devenir. Ya se ha mencionado en otros artículos de esta misma publicación[21] que la interpretación estoica en relación con Homero debe entenderse como un tipo de lectura donde hay por lo menos dos niveles: a) un *locus in quo* un episodio mítico del texto homérico es citado o parafraseado, y b) la doctrina que el intérprete dice estar implícita en ese *locus*, en una suerte de anticipación profética.

Es notable que el episodio de los amores de Ares y Afrodita, evocado por Demódoco ante los feacios (*Od.* VIII, 266-369) haya sido uno de los favoritos entre los estoicos que interpretaban a Homero en el primer siglo de nuestra era.

20 "*How did the Stoics read Homer?*" Long A.A. (1992): 41.
21 Alesso, M. (1998) "Circe en la trama de las alegorías" en *Circe, de clásicos y modernos* III; 11-35.

Con acierto, opina M.J. Alden (1997: 516) que μοιχεία que se traduce habitualmente como "adulterio" , tiene un significado más amplio y comprende todo comportamiento sexual inapropiado, que puede ser castigado sin más por el *kyrios*. El episodio fue condenado por Platón, como es sabido, en *Rep.* 390c, pero bien señala el escoliasta en VI 267, que el emisor directo del relato no es Odiseo sino Demódoco en la situación de una celebración de los feacios.

En *De Vita et Poesi Homeri*[22], cuya autoría ha sido adjudicada a Plutarco, a Porfirio e incluso a Dionisio de Halicarnaso[23], el mito de Ares y Afrodita representa (101-102) la amistad y el odio. Afrodita significa lo que en Empédocles es la amistad (ἡ φιλία) y Ares, lo que en Empédocles es el odio (τὸ νεῖκος), "razón por la que tan pronto están unidos como separados; los acusa Helios, los aprisiona Hefesto y los libera Poseidón". Para el autor de *De Vita* resulta evidente que "lo cálido y lo seco (ἡ ἔνθερμος καὶ ἡ ξερα)" y su opuesto, "lo frío y lo húmedo (ἡ ψυξρὰ τε καὶ ὑγρά)", tan pronto reúnen todo como lo separan. Congruente con ello es lo que "se dice

22 El autor incierto pero la cronología es bastante segura, corresponde al siglo I. Consta de dos partes: la primera, breve, sería posiblemente un prefacio a alguna edición de Homero, se refiere a la vida y muerte del poeta; comenta parcialmente su obra. La segunda parte analiza los aspectos formales, los *tropos* y figuras y finaliza con el estudio del *logos* humano en sus tres vertientes: histórico, teorético y político.

en los demás poetas"[24], "en el sentido de que de la unión de Ares y Afrodita nació Harmonía, a partir de los contrarios (ἐξ ἐναντίων) de lo pesado y agudo (βαρέων τε καὶ ὀξέων), por mezcla mutua de manera conveniente (κιρναμένων ἀλληλοι ἀναλόγως)".

Heráclito, el rétor en *Allegoriae Homericae,* retoma el episodio de los amores de Ares y Afrodita para explicar un saber filosófico (φιλοσόφου τινὸς ἐπιστήμης ἔχεσθαι). Confirma también la teoría de Empédocles y las creencias de la escuela siciliana '(τὰ Σικελικὰ δόγματακαὶ τὴν Ἐμπεδόκλειον γνώμην)

Ares es la discordia y Afrodita es la amistad. "A estos dos principios, separados en su origen, Homero los presenta, después de su antigua rivalidad, unidos en íntima concordia". Hay aquí "una alegoría sobre el arte de la forja '(περὶ τῆς χαλκευτικῆς τέχνης' ἀλληγορευεῖν)" - sigue diciendo Heráclito -. Ares es el hierro (σίδηρος) Hefesto es el fuego (πῦρ) que lo ablanda, y Afrodita es el arte encantador (ἐπαφρόδιτος) que necesita todo artista.

Respecto de la función social de la lectura alegórica utilizada por los estoicos con la finalidad de desconstruir los mitos, señala Dawson (1992: 3) que podría existir una especie de paralelo entre esta teología apofática - o negativa - y el desconstructivismo

23 Bernardakis en la edición de Teubner la incorpora a los *Moralia* y defiende por tanto, la tesis de Plutarco como autor de la obra (La traducción de la Biblioteca Clásica Gredos sigue la edición de Bernardakis.

posmodernista que dice que la alegoría manifiesta una ausencia total de significado. La diferencia estaría en que las "lecturas" desconstructivistas no tienen una finalidad hermeneútica, primordial para los alegoristas estoicos y neoplatónicos, quienes hacen un uso "retórico" de la interpretación, es decir, con estrategias tendientes a organizar un discurso convincente para presentar su propia cosmovisión como la única verdadera.

En este largo lapso de siglos Afrodita recorre numerosos senderos: pasa por la épica heroica y la lírica intimista, la rescata la filosofía, y la ofrece, transformada, a la teología; la utiliza el primer cristianismo y es a la vez, - como Venus -, la personificación del poder temporal del imperio; estoicos y neoplatónicos le otorgan la impronta de lo místico. Polifacética y singular, eternamente seductora, su pasión se renueva en cada uno de sus amantes. Saludable y sensual, joven y hermosa, - nunca inocente -, avanza a través de los tiempos encendiendo la llama eterna que sigue haciendo girar el mundo.

24 Aquí se refiere indudablemente a Hesíodo, *Teogonía,* 937 y 975.

Bibliografía

- Ediciones

ALLEN, T.W. & Monro D.B. (1969-74) *Ilias*. Oxford (1912).
--- (1920_2). *Odyssea*. Oxford (1916).
BABBIT, F.C. (1927-1969) *Plutarchus. Moralia*. 15 Vol. London & New York.
BUFFIERE, Félix (1989_2). *Heráclite. Allégories d'Homère*. Paris (1962_1).
BURNET J. (1978). *Plato. Respublica*. Oxford.
--- *Plato. Symposium,* Oxford: Clarendom Press.
BUTTERWORTH, M. A. (1919). *Clement of Alexandria. The Exhortation to the Greeks (Protrepticus)*. London, New York.
COHN, L., WENDLAND, P., REITER S. (1962_3) *Philo Iudaeus* (1896-1930_1). Berlín.
FRAZER J.G. (1995_8). *Apollodorus. The Library,* London (1921_1).
HUMBERT, Jean (1976). *Homère, Hymnes*, Paris.
KEANEY, J.J. & LAMBERTON, R. (1996). *Ps.-Plutarch, The Life and Poetry of Homer* . Atlanta, Georgia.
KEYDELL, R. (1959) *Nonnus. Dionysiaca*. Berlín.
MAZON-CHANTRAINE (1945-6). *Homère. Odysée*. Paris.
MAZON, Paul (1993_7). *Hesiode. Theogonie. Les Travaux et les Jours,* Paris (1928_1).
OLDFATHER, C.H. (1933-41). *Diodorus of Sicily*. London & New York.
PAPATHOMOPOULOS, M. (1968). *Antoninus Liberalis*. París.
REIS, P. (1932) *Cicero. Orator*. Leipzig.
RUIZ DE ELVIRA, A. (1982-84). *Metamorphoses*. 3 Vol. Madrid.
STÄHLIN O., FRÜCHTEL L., TREU, U. (1985). *Clemens Alexandrinus. Paedagogus*. Berlin.
SUDDHAUS, S. (1964_2). *Philodemus. Volumina Rhetorica* (1892-96_1) 2 Vol., Leipzig.
VERLAG, Georg Olms (1970). *Eustathii. Comentarii ad Homeri Odysseam,* New York.
VON der MŰHLL, P. (1962_3) *Odyssea*. Basilea.
WEST, M.L. (1983_2). *Theogonia*. Oxford.

- Estudios bibliográficos

ALDEN, M.J. (1997) "The resonances of the Song of Ares and Aphrodite", Mnemosyne I, 5, Leiden; 513-529.

BRUN, J. (1981_5) *Platón y la Academia*, Bs As: Eudeba (1961_1)

CALDERÓN DORDA, E. (1989) "Introducción a Heráclito, *Alegorías de Homero* y a Antonino Liberal, *Metamorfosis*", Madrid: Gredos; 9-28 y 163-182.

DAWSON, David (1992) Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria. Berkeley. Los Angeles. Oxford.

GARCÍA OTAOLA, A. M. (1998) "Sobre la entidad propia de la mitología romana" en *Actas del IX Congreso español de estudios clásicos*, Vol. VI, Madrid; 95-98.

HOWATSON, M.C.(1991). *Diccionario de Literatura Clásica*. Madrid: Alianza.

JOHNSON P.J. (1996) "The Constructions of Venus in Ovid's *Metamorphoses* V" "en *Arethusa* 29.1 (1996) Electronic version, John Hopkins University; 125-149.

LONG, A. (1992) "Stoic Readings of Homer" en Lamberton and Keaney (ed.) *Homer's Ancient Readers. The Hermeneutics of Greek Epic's earliest Exegetes*, Princenton University Press.