

---

---

## Hércules en la encrucijada: Historia de una tradición

Rosa Lucas González  
*El Colegio de Michoacán*

Hércules, siendo aún joven y colocado ante la encrucijada del placer o de la virtud, alcanzó una insigne victoria sobre sí mismo. En efecto, tras rechazar los halagos de una vida más placentera, siguió a la virtud que exhorta a las dificultades, con un generoso desprecio por el placer que abandonaba. Por ello, inscribirás a Hércules a punto de emprender el recto camino de la virtud: *EL MAS FIRME SE COMPLACE EN ESTA* (*Durior ista placet*).

Libro III, cap. XXII, parágr. 64.  
*Mundus Symbolicus*. Filippo Picinelli.

El concepto de lo espiritual ha ido forjándose a lo largo de un proceso histórico. Es algo que no podría existir sin tradición, sino que ha de desarrollarse dentro del marco de la tradición y por la tradición.

El proceso histórico de una cultura viva descansa en la renovación permanente de las antiguas formas. En esto, la vida del espíritu sigue los modelos de la vida corporal. Pero, mientras en los animales y plantas la vida se renueva mediante la procreación natural entre los distintos géneros, la tradición espiritual crea formas nuevas mediante la reflexión sobre formas antiguas. Así, ciertas formas almacenadas en la memoria se pueden revivir dotándolas de una nueva vida; más aún, con un sentido nuevo, de

manera que podemos ver instituciones y símbolos que, en el desarrollo de la historia, han tenido sentidos muy diversos.

Ante este fenómeno, nos es dado analizar si una determinada tradición tiene todavía algún significado o simplemente es un mero formulismo, si en tal concepción aletea un espíritu nuevo o ya no queda nada.

Aquí nos interesa, fundamentalmente, el papel de la tradición en la historia de la cultura desde el punto de vista histórico, es decir, como algo que, por pertenecer al pasado, y a veces a un pasado muy remoto, podemos observar y analizar de una forma más desapasionada. La historia de la cultura *sensu strictu*, es la historia de la conciencia que el ser humano ha tenido de sí a través de los siglos. Esta conciencia de sí se plasma en determinados símbolos.

Uno de los símbolos que en la reflexión humana ha contribuido, de distintas maneras, a que el hombre tuviera una conciencia clara de sí, que es un símbolo primario y simple que una y otra vez ha formado una tradición ideológica, y que reiteradamente se ha visto animado con un espíritu nuevo, es el símbolo del camino.

Es, en efecto, un símbolo muy sencillo, y tan manido que apenas somos conscientes de que nos referimos a él cuando hablamos de “llevar a cabo una empresa”, “el curso de los acontecimientos” o “la carrera de fulano o zutano”. Sin embargo, estas metáforas no existieron siempre, sino que tuvieron un comienzo histórico y un desarrollo evolutivo que, en gran medida, podemos rastrear en lo concerniente a sus manifestaciones en la lengua y literatura griegas. Así, pues, constituyen una auténtica tradición a la que de tal forma nos encontramos ligados, que ya nos hemos habituado a considerarlo como algo intemporal.

La metáfora del camino está tan pregnada de sentido porque, en cualquier actividad, señala un punto de partida, un proceso continuado y una meta. En nuestra realidad cotidiana, constantemente nos vemos ante la necesidad de tener que “abrir” o “buscar” un camino. También puede ocurrir que no encontremos un solo camino, sino varios, y, en ese caso, nos vemos obligados a decidir

por cuál de ellos nos adentraremos. El hecho de emprender un nuevo camino, o escoger uno entre varios, es algo que se presenta a nuestra conciencia por el procedimiento intelectual de la reflexión. Este reconocimiento del acto reflexivo es algo relativamente tardío. Entre los griegos, éste se hace consciente a partir de dos términos que están en íntima relación con el símbolo del camino, a saber, “aporía” (falta de camino, imposibilidad, indecisión), y “tríodos” (trivio, encrucijada, bifurcación), o sea, la perplejidad o indecisión ante varios caminos. Estas dos palabras son un claro ejemplo de cómo el espíritu puede remontar una antigua tradición y crear una nueva que se proyectará hasta un futuro lejano.

Pero este paso no se da de la noche a la mañana. Tomando como punto de partida la historia de Hércules en la encrucijada que aparece en el *Mundus Symbolicus*, vamos a tratar de reconstruir el proceso de esta fábula, partiendo de los motivos literarios tradicionales que le dieron origen y que, reformulados por Pródico, va a ser uno de los paradigmas morales de fundamental trascendencia en el pensamiento ético occidental.

Este símbolo de la bifurcación de caminos nos es conocido, principalmente, a través de la historia de Hércules. Pero esta fábula no pertenece a la larga y antigua mitografía del héroe. Es una invención del sofista Pródico de Ceos (470 ó 460 a.C.), que Jenofonte nos transmite extensamente en los *Recuerdos de Sócrates*.<sup>1</sup> Dice Jenofonte:

El joven Hércules, en su paso de la niñez a la juventud, se encuentra en “aporía” acerca de qué camino emprender en su vida. En esto se le aparecen dos matronas: la una, noble, perfecta, ataviada con una blanca túnica, es Areté, la Virtud. La segunda, hermosa, llena de afeites y con vestidos vaporosos para excitar la sensualidad, es denominada Eudaimonía (Felicidad), por sus amigos, y Kakía (Maldad), por sus detractores. Así, el vicio y la virtud se acercan al joven Hércules, bajo la apariencia de dos mujeres, una de austera y auténtica belleza, la otra disfrazando su abyección con engañosas artes. Ambas quieren conquistarle: una prometiéndole una vida ociosa en la riqueza, la abundancia y los placeres; la otra describiéndole el largo

y duro camino, lleno de fatigas y tribulaciones, que lleva a la excelencia, al honor y a la gloria. El héroe se decide, sin vacilaciones, por el camino del esfuerzo y la virtud.

Como ya dijimos anteriormente, esta historia es un invento de Pródico. Pero el sofista de Ceos se basa en motivos literarios más antiguos, de manera que no puede decirse que esta historia de Pródico sea el comienzo de una tradición, sino, más bien, que procede de otras más antiguas, y supone un claro ejemplo de cómo tradiciones antiguas pueden ser reformuladas y animadas con un espíritu nuevo.

Pródico parte de dos motivos literarios anteriores para conformar su fábula sobre Hércules: por una parte, la narración del juicio de Paris que toma de un drama satírico de Sófocles, hoy perdido, de cuyo título, Crisis, y pocas noticias más, nos informa Ateneo. Por otro lado, toma también la exhortación de Hesíodo a su hermano sobre los dos caminos, el que lleva al bien y el que conduce al mal. Dice Hesíodo:<sup>2</sup>

Como hombre que sólo quiere tu bien voy a hablarte, ¡oh insensato Perses! Pronto, y sin esfuerzo alguno, se gana la maldad, porque el camino es llano y pasa muy próximo a nosotros. Pero ante el que conduce a la virtud, los inmortales dioses han puesto muchos sudores. Este camino es, en verdad, arduo y áspero. Pero cuando se llega a la cima se hace más accesible, aunque la virtud siempre es difícil.

Ciertamente, este pasaje de Hesíodo no nos autoriza a hablar de un llamamiento a la conciencia moral tal como nosotros lo entendemos. En este contexto, y así va a ser en todo el período arcaico, el término “areté”<sup>3</sup> no se refiere a la virtud moral, sino a la nobleza y al valor guerrero. Sin embargo, es notable la idea de Hesíodo de que hacer el bien es algo que, luego de superar las iniciales resistencias internas, va haciéndose poco a poco más fácil por la repetición. Esta idea va a volver a aparecer después, nuevamente, en la ética aristotélica.<sup>4</sup> Es claro, pues, que aún no hay una separación diáfana entre costumbre y moralidad.

Esta imagen de los dos caminos descansa, a su vez, en una tradición aún más antigua: la tradición del camino de la luz y el camino de las tinieblas, el camino de la vida y el camino de la muerte. Todas estas imágenes se manifiestan en las literaturas orientales y especialmente en la Biblia; así, por ejemplo, tenemos ya en Jeremías 21.8:

Así dice Yawhé: Mirad que yo os propongo el camino de la vida y el de la muerte.

En Deuteronomio 11.26-28:

Mirad: Yo pongo ante vosotros bendición y maldición. Bendición si escucháis los mandamientos de Yawhé vuestro Dios, que hoy os prescribo. Maldición si desoís los mandamientos de Yawhé vuestro Dios, si os apartáis del camino que yo os he prescrito hoy, para seguir a otros dioses que no conocéis.

También en Deuteronomio 30.15-16:

Mira: Yo pongo ante ti vida y felicidad, muerte y desgracia.... Si sigues sus caminos y guardas sus preceptos y normas, vivirás y te multiplicarás.

En Salmos 119:

Dichosos los que van por el camino perfecto, los que proceden en la ley de Yawhé.

Mateo 7.13:

Entrad por la puerta estrecha; porque ancha es la entrada y espacioso el camino que lleva a la perdición, y muchos son los que entran por ella.

Juan 14.6:

Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Nadie va al Padre sino por mí.

Hechos 9.2:

... y le pidió cartas para las sinagogas de Damasco, para que si encontraba algunos seguidores del Camino, hombres o mujeres, los pudiera llevar a Jerusalén.

Hesíodo, sin embargo, se aparta totalmente de esto, puesto que él habla en nombre de su experiencia personal. Hesíodo ensalza el trabajo como el único camino, aunque difícil, para llegar a alcanzar la "areté". En lugar de la "areté" guerrera que suponía el ideal de la antigua nobleza homérica, ahora es el trabajo callado y tenaz quien ocupa el primer lugar. "El trabajo no es ninguna vergüenza, la ociosidad sí lo es". El poeta campesino de Ascra se esfuerza por ejercer una influencia didáctica tanto en su hermano Perses y en los jueces que se dejaron sobornar, como en la sociedad en general de su tiempo. Esta pretensión suya de erigirse como guía ha llevado a establecer una cierta comparación entre él y los antiguos profetas de Israel. Sin embargo, los grandes educadores de la Hélade no se manifiestan como profetas de Dios,<sup>5</sup> sino sólo como maestros del pueblo y formadores y promotores de sus ideales. Hesíodo no es, ciertamente, el portavoz de una revelación religiosa o dogma, cosa que nunca se dio entre los griegos. El pueblo heleno no conoce más revelación divina que la que encuentra en la naturaleza y en el ser espiritual del hombre mismo. Es más, cuando hablan en forma de inspiración religiosa, ésta está basada en su conocimiento y formación personal. Además, los helenos carecen de una escritura sagrada, de dogmas, de iglesia, de una clase sacerdotal especial que se encuentre más cerca de la divinidad que el común de los mortales. Establecen una relación natural con la divinidad, ante cuya presencia sólo cabe admirarse y maravillarse. Este tipo de relación podemos constatarla a través de un

pasaje de la *Ilíada*. ejemplo, entre otros muchos, que nos ofrece la épica. En este pasaje,<sup>6</sup> Aquiles se encuentra enojado contra Agamenón y está en un tris de traspasarlo con su espada; en eso, se le aparece Atenea, pero sólo a él, le tira de la blonda cabellera y le dirige estas palabras:

Vengo del cielo para apaciguar tu cólera, si quisieras obedecerme; y me envía Hera, la diosa de niveos brazos, que os ama a entrambos cordialmente y por vosotros se interesa. Venga ya, cesa de disputar, no desenvaines la espada e injúriale de palabra como te parezca. Lo que voy a decir se cumplirá: Por este ultraje se te ofrecerán un día triples y espléndidos presentes. Domínate y obedéceos.

Como puede observarse, Atenea no hace ninguna prohibición explícita a Aquiles, sino que le hace una exhortación a la moderación (*sophrosyne*) y le propone algo que le haga reflexionar.<sup>7</sup> Cuando el héroe se decide a seguir el consejo de la diosa, lo hace motivado por las grandes ventajas que ello ha de reportarle. Esta motivación, como también la exhortación de Hesíodo a su hermano, nada tiene que ver con la moral. El contenido ético de la religión griega es, en general, muy escaso y se deposita en “leyes no escritas” universalmente conocidas y que determinan la conducta consuetudinaria sin necesidad de una formulación rigurosa. En todo el período arcaico vamos a encontrar este tipo de exhortaciones generales donde la idea de lo útil y de lo provechoso está insistentemente señalada. Basten como ejemplos las exhortaciones que solían aparecer a la entrada de los templos o en los hermes de las encrucijadas de los caminos. Platón<sup>8</sup> nos ha transmitido algunas de éstas: “Nada en demasía”, “Sé prudente”, “Considera el fin”, “Sé honesto”, y quizá la más hermosa y la que más trascendencia ha tenido posteriormente, “Conócete a ti mismo”.<sup>9</sup> El bien, pues, se equipara a lo que es ventajoso, y es algo que, además, puede expresarse en forma cuantitativa. Volviendo al pasaje anterior de la *Ilíada*, Atenea dice a Aquiles que por la pérdida de Briseida y el ultraje que con ello le infiere Agamenón, habrá de

recibir en el futuro *triples y espléndidos regalos*. Por otro lado, aquel que es dueño de lo útil no está alejado de tener también la felicidad, particularmente en una época en que no se tiene aún conciencia de la vida y la felicidad interior.

Volviendo de nuevo a la exhortación de Hesíodo, cuando promete a Perses en recompensa una existencia feliz, es claro que está pensando en la riqueza y prosperidad material. En la sociedad aristocrática arcaica, la “areté”<sup>10</sup> significa la capacidad y eficiencia propias de todos y cada uno de los miembros del grupo. Es lo que hace que el noble cumpla el ideal de su estado y sobresalga entre los demás. “Areté”, pues, es el atributo propio de la nobleza. Su premio será el honor<sup>11</sup> y la gloria. Resumiendo, se pueden señalar tres motivaciones en las exhortaciones a la virtud: la tendencia a lo útil y ventajoso, la búsqueda de la propia felicidad y el honor y la gloria. La fama suponía para los griegos arcaicos una especie de inmortalidad concedida a los mortales. En Homero y en otros poetas de este período, se expresa algo que responde a una remota idea de los pueblos indoeuropeos: la gloria sobrevive en las palabras del poeta,<sup>12</sup> y los nombres de los mortales que entregaron su vida al ejercicio de la “areté” se preservan en los versos que se transmitirán a través de los tiempos.

El hombre homérico y arcaico no tiene aún la conciencia de ser él mismo el origen de sus decisiones y acciones. Éstas siempre están inspiradas por la divinidad: es Atenea quien aconseja a Ulises que oculte en la cueva los regalos que le dieron los feacios y no se dé a conocer; es el Sueño quien suscita la ambición de Agamenón, para que se cumpla la voluntad de Zeus; es Hermes quien incita a Príamo a presentarse ante Aquiles para rescatar el cadáver de Héctor. El hombre busca fuera de sí la explicación y justificación de sus actos. Un cambio radical de conciencia comienza a manifestarse de una manera clara en el siglo V, y más particularmente en el ámbito de la Tragedia.

Pródico se sirve de dos personificaciones, Areté y Kakía, para mostrar de una manera plástica la decisión de la voluntad de

Hércules. Las dos mujeres exponen sus argumentaciones y Hércules deberá reflexionar y tomar una decisión.

Una situación muy similar va a encontrar Pródico en Sófocles. En esa obra perdida, antes mencionada, se narraba el juicio de Paris, y en ella aparecía Afrodita como una diosa sensual, mientras Atenea, símbolo de la fuerza reflexiva y de la razón, aparecía ungida con simple aceite. Nada se dice con respecto a Hera, la tercera diosa en discordia, pero la tradición presenta siempre a las tres diosas, siendo Hera la representante del poder real. De modo que Paris se veía obligado a tener que elegir entre tres caminos: el poder, la sabiduría o el placer.

En Sófocles puede observarse la unión de los dos motivos que darán lugar a la fábula de Pródico: el juicio de Paris tal como se presupone en la Ilíada y la tradición transmite, y un segundo motivo que aparece en el primero de los trágicos y que va a repetirse y perfeccionarse en todo el desarrollo de la Tragedia.

Esquilo pone a sus personajes en situaciones límite con el fin de mostrar a los hombres no sólo que son capaces de reaccionar ante un estímulo externo, sino que también tienen la capacidad de decidir por sí mismos. Tienen la capacidad y además la obligación de reflexionar sobre lo que han de hacer, y tienen, en consecuencia, la responsabilidad de sus propios actos. En muchos de sus dramas (Las Suplicantes, los Mirmidones, la Orestíada, Edipo Rey), Esquilo toma como uno de los motivos centrales, el tema de la decisión personal. Puede servirnos como ejemplo la *Orestíada*. En las Coéforas, segundo drama de la trilogía, Esquilo pone a su héroe en medio de dos divinidades que le piden acciones contrarias: Apolo reclama el matricidio y las Erinias lo persiguen y castigan. Ante esta contradicción divina, el hombre se siente sólo y desasistido de sus dioses. El hombre ya no siente su actuación explicada y determinada por el mundo superior de los dioses (como era el caso en la Ilíada), ni tampoco se siente acompañado por aquéllos (tal era el caso en la Odisea). En la tercera obra de la trilogía, las Euménides, Apolo arroja de su templo a las diosas vengadoras que persiguen a Orestes y acepta la responsabilidad

del matricidio, ya que Orestes no ha hecho más que obedecer el oráculo délfico. En un segundo momento, Orestes implora en Atenas la protección de la diosa; pero Atenea no desea asumir tal responsabilidad, por lo que instituye un tribunal especial, el Areópago, que juzgará en adelante las causas de sangre. Es cierto que al final de la obra Atenea, como *deus ex machina*, arregla el entuerto, y que Zeus sigue siendo en la obra de Esquilo el protector de la justicia; pero ya no es aquel dios que desde el nevado Olimpo dirigía los acontecimientos de forma accesible para el hombre, sino que se va acercando ya a la idea abstracta de la justicia. De esta manera, por vez primera, surge el concepto de libertad y autonomía de la voluntad del hombre.

En Sófocles se observan algunos cambios con respecto a Esquilo. Sófocles abandona la norma esquílea de la trilogía.<sup>13</sup> Este cambio se debe a una visión distinta del mundo y de la vida: en las obras del más clásico de los trágicos, ya no hay lugar para el motivo de la maldición de la estirpe, desarrollada plenamente en Esquilo. Es ahora la personalidad individual la que se sitúa en el primer plano de la obra trágica. Según Knox,<sup>14</sup> en Sófocles “la voluntad del héroe es absolutamente libre y completamente responsable de sus actos”. La profecía del oráculo, según la concepción griega, no excluye la libre acción humana, es más, la requiere. Lo que expresa la profecía es una visión del futuro, una consecuencia de dos elementos: la divina presciencia y la libre voluntad del hombre. “El héroe trágico --continúa Knox-- toma una decisión que brota de lo más profundo de su naturaleza humana, y entonces, ciega, heroicamente, la mantiene hasta el punto de su autodestrucción”. Antígona,<sup>15</sup> Ajax o Edipo, son un claro ejemplo de esto. Estos héroes se enfrentan ante el dilema de elegir entre ceder con la pérdida de su dignidad o mantener su independencia aun al precio de su vida.

El rasgo más general de los héroes sofócleos es que todos sufren. Este sufrimiento revela por una parte la naturaleza humana, y por otra supone un proceso de purificación para el hombre. Y lo que acentúa todavía más este dolor es la soledad del héroe.

Aún más que en Esquilo, el héroe de Sófocles está sólo en el trance de la decisión. Sólo están Ajax, Edipo o Antígona. No tienen el apoyo de los hombres ni el auxilio paternal de los dioses. Sírvanos como ejemplo de lo anteriormente expuesto un fragmento de *Antígona* :<sup>16</sup>

...En tal abandono de amigos, infortunada, me encamino viva a los sepulcros de los muertos. Y ¿qué derecho divino he transgredido? Mas ¿por qué he de poner, desdichada de mí, mi vista aún en los dioses? ¿A qué aliado puedo invocar? Ciertamente, con mi piedad me gané un trato impío. Si esto es lo justo entre los dioses, escarmen-tada, podré reconocer que he errado. Pero si son éstos (los tebanos con Creonte al frente) quienes yerran, ¡que no sufran ni más ni menos mal del que injustamente me hacen!

Sin embargo, esta conmovedora soledad del héroe no puede considerarse como algo negativo. Por el contrario, es esta soledad la que pone al héroe frente a sí mismo y le permite hacer una reflexión sobre su conducta. Con ello llegamos al meollo central de la tragedia, el autodescubrimiento por el mismo héroe. Si la sabiduría consiste en conocerse a sí mismo, tal como reza la máxima délfica, y saberse dominar y vencer, el héroe de Sófocles consigue alcanzar la sabiduría, el conocimiento de su propio ser y la superación de sí mismo.

Eurípides, el último gran trágico, continúa y culmina lo que Esquilo comienza. Crea también situaciones extremas en las que todo se centra en un acto decisivo, pero rodea estas situaciones de un ambiente más cercano a la realidad. Aborda los temas desde el ángulo puramente humano, pues es el hombre con sus miserias y temores, con sus esperanzas y frustraciones quien le interesa, y busca motivaciones de tipo psicológico. En el tema de Orestes y de Electra, donde Esquilo explica y acepta Sófocles, Eurípides comprende y condena. Nos presenta a los protagonistas arrastrados a cometer el matricidio, pero los principios que invocan son enteramente abominables. Pero quizá donde se hace más patente la

compleja interioridad del ser humano sea en *Medea* o en *Hipólito*. Así, en *Medea*,<sup>17</sup> pone ante los ojos del espectador la lucha interna que se desencadena en el alma de esta mujer. Su amor ha sido burlado, y, como consecuencia de ello, decide vengarse de Jasón asesinando a sus propios hijos. En ninguna otra tragedia griega, salvo tal vez en el *Hipólito*, el alma humana aparece tan agitada y desgarrada por fuerzas internas antagonicas.

Todo lo expuesto anteriormente, culmina de manera clara en Sócrates. Este toma del mundo arcaico las tres motivaciones que habíamos señalado para el ejercicio de la virtud: utilidad, felicidad y gloria. Pero tiene que modificarlas y reinterpretarlas, pues tal como se entendían en sus orígenes, son tendencias egoístas, y, por tanto, inmorales. El concepto de libertad lo toma Sócrates del derecho ateniense, pero añadiéndole, por influjo de la Tragedia, el peso de la elección consciente y la decisión de la voluntad. Sócrates toma la decisión como el punto central de sus reflexiones sobre la acción humana, y en esta consideración tiene siempre ante los ojos la imagen del que se encuentra ante la bifurcación de un camino y tiene la ineludible necesidad de elegir.

Esta historia de la elección de Hércules inicia una serie de alegorías racionalistas. Surge en un momento en que la fantasía poética griega ya no era tan rica (estamos ante el máximo desarrollo y esplendor de la prosa, con la oratoria, la filosofía y la historiografía en su cumbre). Después de que la Tragedia había despertado la conciencia de la propia capacidad de elección, y de que Sócrates, bajo este mismo influjo de la Tragedia, había fundamentado la moral en la cuestión del libre albedrío, la fábula de Pródico podía fácilmente convertirse en fundamento de una nueva educación moral de tipo general. Así, el motivo de los dos caminos se mantiene en el ámbito de los escritos pedagógicos y termina convirtiéndose en un tópico tan convencional que, después del siglo I d. C., la idea de la bifurcación se convierte en un esquema abstracto. Su símbolo es la Y, atribuida a Pitágoras. El palo vertical de la letra simboliza la juventud del hombre, en la que aún no ha

hecho su elección. El entronque representa el punto donde Hércules tiene que elegir, y después de él todos los demás hombres.

La imagen del doble camino y de la Y pitagórica va perdiendo su sentido a fines de la antigüedad. Ya en el período helenístico el hombre va, poco a poco, siendo determinado por la intervención de los dioses o de los poderes demoníacos. Con mucho mayor motivo se pierde este sentido en el Medioevo, pues el tema del libre albedrío ya no es una preocupación fundamental. La Y pitagórica va a simbolizar el camino de salvación y de condenación.

Esta historia de Hércules tuvo ya desde la antigüedad muchos imitadores, desde Luciano de Samosata<sup>18</sup> hasta san Basilio. Aparece de forma plástica en las representaciones medievales donde el hombre está con un ángel a un lado y un demonio del otro, intentando ambos arrastrar hacia sí el alma del hombre. Panofsky demuestra que el motivo de Hércules en la encrucijada vuelve a adquirir importancia en el Renacimiento. Petrarca vuelve a relatarla, y, algo más tarde, a principios del siglo xv, la parafraseó Coluccio Salutati. Hacia finales del siglo xv aparece en una miniatura de un manuscrito italiano junto con la *Gramática* de Donato.

También en la Nueva España se puede observar la presencia de este héroe clásico asimilado dentro del ambiente sacro. Los trabajos de Hércules fueron uno de los muchos motivos mitológicos que se utilizaron en la erección de túmulos con ocasión de las exequias de reyes y de grandes dignidades. Así, en la descripción del túmulo imperial en honor de Carlos V, de Cervantes de Salazar, se puede leer:

En el primer arco de la otra mano, en lo ancho dél, estaba Hércules peleando con la serpiente Hidra, a la cual nacían muchas cabezas. Significaba esta figura haber sido César dañador y vencedor de la herejía luterana, la cual producía diversos errores.

También en “El tesoro perdido de la catedral michoacana”, Elena I. Estrada de Gerlero nos da noticia de que cinco paños de

Corte con la *Historia de Hércules*,<sup>19</sup> fueron comprados por la catedral michoacana a Francisco de Mezquita, en 1572.

Hércules es, entre los héroes paganos, el que más influencia ha tenido, junto con Prometeo, en la cultura occidental. Sus trabajos han sido temas o motivos en el campo de la escultura y de la pintura. Dentro de la literatura, circula con gran profusión en el Barroco, especialmente en ese género casi olvidado que es la Emblemática. Muchos héroes paganos, y Hércules en primer lugar, sirvieron como modelo didascálico y de adoctrinamiento en los países católicos y en sus colonias. Es un período donde aparecen una gran cantidad de obras de este género: los *Emblemata* de Alciato (1551), los *Emblemas Morales* de Horozco y Covarrubias, y un poco más tardía es el compendio de Filippo Picinelli y la versión al latín de A. Erath (1729), *Mundus Symbolicus*, cuyo pasaje de Hércules del libro III. nos sirvió de motivo para el presente trabajo. En estas obras, Hércules y sus trabajos representa la fuerza combativa y simboliza al mismo tiempo la victoria del alma humana sobre sus propias debilidades. “Del fuerte guerrero Heracles, que libera la tierra de todo tipo de monstruos --dice Diel Paul--, surge el héroe Hércules, que se purifica y transfigura hasta la divina sublimidad a través de duras luchas, y que ya en la Antigüedad fue para cínicos y estoicos -como después para Schiller- el símbolo del hombre que lucha por la pureza moral”.

## NOTAS

1. *Recuerdos de Sócrates*, libro II, 1,21 ss.
2. *Los Trabajos y los días*, 287,ss.
3. En castellano no hay un equivalente exacto para el término “areté”. La palabra “virtud”, fuera de la esfera puramente moral, expresaría el sentido del vocablo griego como expresión del más alto ideal caballeresco unida a una conducta cortesana y al heroísmo guerrero.
4. *Ética Nicomaquea*, III.7.
5. El Zeus hesiódico no es el iracundo Yawhé hebraico, cuya esencia propia es la justicia y cuya cólera castiga a los injustos. Zeus es el protector del derecho, pero a su actuación le falta toda la plasticidad de Yawhé. En el mundo hebreo la justicia pertenece a la esfera de lo divino; en Hesíodo a la esfera de lo humano, pero siempre bajo la protección de Zeus.

6. *Ilíada* I. v.207ss.
7. La ofensa que Agamenón inflige a Aquiles, el héroe prototípico de los griegos, es de la mayor gravedad. En efecto, Agamenón le niega el honor de una "areté" suficientemente alcanzada. Esta falta de reconocimiento de su honor entre sus iguales era el mayor agravio que se podía hacer a un miembro de esta sociedad aristocrática y caballeresca. Si Aquiles, por su parte, da muerte al rey de reyes, incurriría también en una grave falta. Es por ello que la diosa, personificación de su propia conciencia, le invita a reflexionar y a medir las consecuencia de una acción precipitada.
8. Protágoras 342 b.  
Cármides 164 e.
9. Para nosotros significa exactamente eso, conocerse a sí mismo; para los griegos, esta máxima de Apolo significaba "Sabe que eres hombre y sólo hombre". Este tipo de admoniciones oraculares expresaban la doctrina que la religión apolínea trataba de inculcar a los hombres en su relación con los dioses.
10. El ideal caballeresco de la sociedad arcaica exige la armonía del cuerpo y del espíritu. El vigor y la salud son "areté" del cuerpo; sagacidad y penetración, "areté" del espíritu. Esa destreza debe manifestarse por igual en el uso de la palabra (discurso de Fénix en la embajada a Aquiles) y en el de las armas, en las canciones y en los hechos.
11. "El honor es el premio de la "areté"; es el tributo pagado a la destreza." Aristóteles, *Ética Nicomaquea* A 3. 1095 b.
12. El propósito de estos aedos y rapsodas es mantener vivos en la memoria de los hombres "los hechos de los dioses y de los hombres". Así, los cantos épicos eran frecuentemente denominados "glorias de los hombres" (kléa andrón). *Ilíada*, I. v.189.
13. Esquilo intenta seguir el destino de las familias reales de Argos y Tebas a través de varias generaciones, para lo cual se sirve de esta construcción triádica. No es el hombre individual el interés central de sus dramas, sino el hombre como portador de ese destino.
14. Knox, B.W. *Oedipus at Tebas*, en Sófocles: Teatro Completo. Edición de Pallí Bonet.
15. Sófocles hace participar a Antígona y a Cleón en la realización de su destino mediante sus acciones, a la vez que el coro recalca una y otra vez que se ha transgredido toda medida y que ambos participan en su desdicha final.
16. *Antígona*, v. 920 ss.
17. Hay tres monólogos en la tragedia donde Medea fluctúa entre su deseo de venganza y el amor a sus hijos. Remitimos particularmente al segundo de ellos, versos 1021 y siguientes.
18. Luciano de Samosata (125-192) en *Prefacio a Hércules*.
19. No es posible determinar si la historia de Hércules que se representaba en esos paños narraban también la fábula de Pródico o solamente los trabajos del héroe.

## BIBLIOGRAFIA

- Mundus Symbolicus*. F. Picinelli y A. Erath. Tomus Primus. Coloniae Agripinae, 1729.
- Fuentes del pensamiento europeo*. Bruno Snell. Ed. Razón y Fe. Barcelona, 1965.

- Historia del espíritu griego.* W. Nestle. Ed. Ariel. Barcelona, 1975.
- Historia de la literatura griega.* Albin Lesky. Ed. Gredos. Madrid, 1976
- La Ilíada.* Homero. Trad. Luis Segalá. Ed. Bruguera. Barcelona, 1967.
- Los Trabajos y los días.* Hesíodo. Trad. Josefa Lecluyse y Enrique Palau. Ed. Iberia. Barcelona, 1972.
- Recuerdos de Sócrates.* Jenofonte. Trad. Agustín García Calvo. Ed. Salvat y Alianza Editorial. Estella (Navarra), 1971.
- La Orestíada.* Esquilo. Trad. J. Pallí Bonet. Ed. Aguilar. Madrid, 1973.
- Antígona. Edipo rey. Electra.* Sófocles. Trad. Luis Gil. Ed. Guadarrama. Madrid, 1974.
- Sófocles: Teatro completo.* Trad. J. Pallí Bonet. Ed. Bruguera. Barcelona, 1981.
- Electra. Ifigenia en Táuride. Las Troyanas.* Eurípides. Vers. esp. G. Gómez de la Mata. Ed. Espasa Calpe. Madrid, 1956.
- “El tesoro perdido de la catedral michoacana”. Elena I. Estrada de Gerlero, en *La Catédral de Morelia*. Nelly Sigaut (ed.). El Colegio de Michoacán. Zamora, Mich. 1991.
- México en 1544 y Tímulo Imperial.* Cervantes de Salazar. Edmundo O’Gorman (ed.) Ed. Porrúa. México, 1963.
- Diccionario de símbolos.* J. Chevalier. Ed. Herder. Barcelona, 1986.
- Historia de la religiosidad griega.* Nilsson. Versión española de M. Sánchez Ruipérez. Ed. Gredos. Madrid, 1970.
- Paideia: los ideales de la cultura griega.* Werner Jaeger. Ed. FCE México, 1974.