

## La enfermedad: el paso más alla. Sus relaciones con el poder a través de los mitos griegos

Damaris Calderón

Los dispositivos de poder de una sociedad, han determinado, desde la antigüedad a nuestros días, qué es enfermo y qué no lo es dentro del entramado social en que el individuo se articula, rigiéndose, desde la temprana civilización, por lo que Michel Foucault ha llamado “el poder de la normalización”<sup>1</sup>; si bien éste lo sustenta, fundamentalmente, a partir de la legalidad, del poder judicial y el cuerpo médico legal existente utilizando el concepto en *La Historia de la locura*, terminó resultándole a la larga, insuficiente<sup>2</sup>.

Considerando que las relaciones de poder no se articulan solo desde el plano jurídico legal, sino también a través de *leyes no escritas*, y de distintas “técnicas”, en el presente trabajo pretendo abordar, si bien de manera somera, y con una mirada permeada, desde luego, por el peso de una larga tradición, nociones como el dolor, la enfermedad, la culpa y el castigo y sus relaciones con el poder a través de dos mitos griegos clásicos representados en la tragedia ateniense: *Edipo Rey*, de Sofócles, y *Las Bacantes*, de Eurípides. También analizaré brevemente las nociones de *hybris* y *sofrosyne* como “técnicas” de poder, sometimiento y desujeción en el mundo griego clásico, y la lucha entre dos cultos: el apolíneo y el dionisiaco a la luz de estas relaciones de ritos, prácticas y poderes.

### La ceguera y la luz interior: *Edipo rey*

Sin ignorar que las técnicas (o tecnologías) de dominio y desujeción, se dan también en otras culturas, he escogido a la griega clásica por su carácter paradigmático.

Los relatos de la antigüedad clásica helénica nos evidencian que el “poder de normalización” existía desde el periodo arcaico y se practicaba sobre individuos que hubieran infringido una norma, la ley, mucho más terrible y coercitiva en cuanto no escrita, imperante en ese momento.

Para referirme a un ejemplo arquetípico, he escogido el caso de Edipo y las desgracias que ocurren a la casta de los lacdácidas.

En el mundo clásico helénico, las relaciones entabladas en el microcosmos, reproducen las del macrocosmos, la de una cosmogonía divina; por tanto, con el fuerte carácter antropomórfico de la religión griega, todo ritual terrestre, remite a un arquetipo de ideal celestial, el mundo epictónico como reflejo del olímpico. Así, todo rito, por ejemplo, toda boda terrestre, reproduce La Boda de Zeus y Hera, todo banquete, El Banquete de los dioses; el ciclo de las estaciones, muerte y resurrección, a las relaciones Démeter, Perséfone-Koré y Plutón con el mundo infernal. Hay una ley suprahumana a la que están sometidos los mismos dioses, de la

cual ni el propio Zeus puede escapar y que, en su escala, deben reproducir los hombres. La infracción de las leyes, llevan a los humanos al apartamiento de La Edad de oro, a la decadencia de las edades, a la vejez, al trabajo y al sufrimiento. Así nos lo relata Hesíodo en *Los trabajos y los días*.

¿Cómo operan “los dispositivos de domesticación del cuerpo y de normalización” en el relato edípico? Un oráculo ha vaticinado que Edipo matará a su padre y se casará con su madre. Tratando de evitarlo, Edipo se alejará de Corinto a Tebas, donde dará muerte a su verdadero padre, Layo, y se casará con su madre, Yocasta, engendrando una genealogía maldita en las figuras de Eteocles, Polinices, Ismene y Antígona.

Si hurgamos un poco en el mito, se nos dirá que Layo, en su juventud, habría cometido actos de pederastia, lo cual le atraería el vaticinio del oráculo, (ser asesinado por su propio hijo y la maldición de su estirpe). Lo que se castiga entonces es una práctica homosexual bajo la advocación mítica e irrevocable del oráculo. La figura del hijo, Edipo, pasará después de haber vencido a la Esfinge y restablecido la tranquilidad en Tebas, a convertirse en el miasma, el monstruo cuyo crimen produce la peste de la ciudad que gobierna y de la que será, finalmente (auto)desterrado. Se cumple así un ciclo que, de manera perversamente sutil, ejercen hasta hoy los tribunales, los poderes eclesiásticos y médico-legales de la sociedad: perversidad, criminalidad, culpabilidad, castigo y expiación (catarsis) del inculpado.

La peste, en la tragedia de Sofócles, no ocupa el espacio de inclusión donde son confinados los individuos “apestados”, coto cerrado e infeccioso del cual debe apartarse el cuerpo social sano. En este caso, el cuerpo social sufre por el miasma, un efluvio maligno: la peste que porta su propio rey. A nivel simbólico, además, en la tragedia, la peste encubre una trama de relaciones cuya disputa real es el poder y su detentación: el reinado sobre Tebas, que tuvo primero Layo, el que después perderá Edipo cuando descubra en sí mismo al asesino que afanosamente busca, hasta llegar a Creonte y su tiranía, contra la cual habrá de rebelarse, indómita, Antígona.

La enfermedad, “la peste”, como la enviada por Apolo, el flechador, a los aqueos en *La Iliada*, por la ofensa inferida a su sacerdote, en la figura de su hija, en la guerra contra Troya, se ejerce como castigo contra los individuos que violan una norma, ya sea ésta divina, ya sea su reproducción terrestre legal, de las innumerables leyes que brotan de La Gran Ley.

Edipo, al cometer el parricidio y casarse con su madre, engendrando hijos de ella, ha violado las leyes humanas, las leyes de la familia y la naturaleza, pero además, al descifrar el enigma de la Esfinge, creyendo conocer la esencia del hombre, cuando se desconoce a sí mismo, ha cometido un acto de soberbia, de *hybris*.

Los mismos conceptos griegos de *hybris* y *sofrosyne* nos hablan de una normalización y domesticación del cuerpo y la psique.

El ideal griego de la *sofrosyne*, las instituciones mediterráneas que alabarían la presencia y constitución del sujeto *sofrón*: cuerdo, prudente, inteligente, sensato, moderado, templado, casto, sobrio, frugal, modesto, sencillo, obediente, (acepciones todas aplicables al mismo), no nos deben hacer olvidar el verbo del cual provienen

dichas acepciones y que evidencia el ejercicio de una domesticación o autodomesticación ejercida sobre el individuo para alcanzarse ideal. Me remito al verbo, por sí mismo elocuente: *sōphronízō*: hacer a uno prudente, corregir, advertir, reducir con prudencia, castigar, reprimir. El cuerpo del individuo es, antes que cuerpo para sí, cuerpo para las instituciones y los intereses que éstas representan. Puede (y debe) ser corregido.

En el caso de los individuos que se apartan de la *sofrosyne*, caen en un acto de *hybris*, de soberbia, que los separa de la norma, del ideal a que aspiran las instituciones griegas clásicas (si puede entenderse a Grecia como una unidad y no una ficción arqueológica reconstruida por nosotros).

La *hybris* actúa como mecanismo de desujeción de la domesticación, y como indican tanto el verbo como el sustantivo griego referidos a ella, tiene que ver con la ruptura o desacato de una (determinada) moral imperante.

De la *hybris* se nos dice que: se trata del orgullo, altanería, insolencia, soberbia, impetuosidad, inquietud, arrebató, ultraje, injuria, insulto, violencia, desenfreno, licencia, testarudez, daño. Y el verbo *hybrízō*, refuerza esta condición del sujeto, enunciando que: (es) ser soberbio, insolente, descarado; vivir disolutamente, maltratar, injuriar, afrentar, deshorrar, mofarse, desbordarse, comportarse de manera injusta u ofensiva. La desmesura, la *hybris*, rompe la armonía cósmica, la norma, la medida; viola una ley cósmica, la ley divina, el dios, que para el griego está detrás de las fuerzas naturales y las instituciones sociales. Así, estas infracciones a la moral y a la ley, requieren de la incisión, del bisturí correctivo sobre el sujeto enfermo, criminal, (des)ajustado (recuérdese la noción clásica de la armonía, más allá de un acorde musical: ajuste, juntura, encaje, cierre; también: justa proporción, tratado, ley, orden).

El individuo enfermo, (des)ajustado, ha dado un paso más allá, colocándose más allá del orden, la ley, la moral, y como en el caso de la locura y la ceguera, un doble discurso lo envuelve; por una parte: el loco-iluminado, por otra, el ciego-vidente. La verdadera enfermedad, el morbo, ha estado en los sentidos exteriores que le han impedido "ver" (practicar) la verdad, no su discurso, simbolizada en la luz, lo luminoso, tan importante para el griego, y que en el caso del vidente, solo se alcanza con la ceguera.

El individuo deberá entonces ajustarse, ensamblar sus partes discordantes para "sonar" al ritmo de la ley, del orden. Así Edipo habrá de sacarse los ojos para salir de las tinieblas en que se encontraba, cumpliendo su periodo de culpa, castigo, destierro, purgación, expiación, para ver, a través de su ceguera, la esencia de su destino cumplido, alcanzando la luz de las implacables puertas del Orden, y sus guardianes, los representantes de La Ley.

### **El culto dionisíaco: manía, locura**

En Grecia, antes de los dioses olímpicos, imperaba el Caos, lo informe, y lo informe era lo peor para el griego. De ahí el culto de las formas, lo apolíneo; de ahí, en nuestra herencia occidental, nuestro horror ante lo que no tiene formas o adopta otras, "desviadas", nuestro horror ante lo anormal.

En *Edipo*, colocado como héroe trágico que deberá soportar las más adversas pruebas (ya se parecía a su crimen antes de haberlo cometido), dependiente de la divinidad y del destino, se imbrican además la dependencia ético-religiosa y las nociones de saber y poder, entremezcladas con las nociones del castigo y el dolor. El dolor se hace necesario para el aprendizaje humano en la tragedia griega, fundamentalmente en Esquilo y Sófocles. Es necesario el sacrificio, el hacer sacro, la entrega.

Con el castigo de la *hybris* se reconstruye la armonía cósmica y el triunfo de la *dike*, justicia.

Hay una oposición *hybris/dike*: violación, desmesura/ justicia. Una vez aplicado el castigo, se restablecen la armonía cósmica y las leyes humanas. En Esquilo específicamente, y en *Edipo*, de Sófocles, este conocer a través del dolor, se da en el acatamiento de un orden.

La tragedia griega coloca en sus personajes el conflicto que en el mundo griego enfrentan las grandes fuerzas míticas: la lucha entre el Orden y el Caos, entre el escenario olímpico, el epictónico, y lo (sub)terráneo; si el hombre griego estuvo colocado desgarrándose entre esas fuerzas, en el siglo V a.n.e., con el acentuamiento en la personalidad del individuo, el conflicto se sitúa dentro de éste; en su interior batallan estas poderosas potencias.

Si bien las Grandes Diosas Madres tuvieron un relevante papel en el matriarcado y sus cultos imperantes, como Los Misterios, en las figuras de Démeter, Perséfone-Koré, no ocurre lo mismo con la práctica de rituales practicados por las mujeres ante los nuevos dioses que advienen por la línea patriarcal. Recuérdese *La Orestíada*, una vez que Orestes ha dado muerte a su madre, cómo se valoran las culpas entre Clitemnestra y Agamenón (matriarcado y patriarcado) y donde el voto que absuelve a Orestes evidencia manifestaciones de nuevos dioses frente a los viejos y una nueva legalidad. Las Arpías, de vengadoras de los crímenes de sangre, devienen en las Erinias con la nueva legalidad patriarcal que defiende el derecho del padre por sobre el de la madre.

En este nuevo orden, donde las antiguas y Grandes Madres quedan latentes, pero supeditadas a una nueva legalidad, está, en el orden ciudadano, la instauración del culto apolíneo.

Dionisio, dios proveniente del oriente que antes de la religión olímpica había vencido a los titanes, halla fuerte resistencia para ser aceptado en Grecia, reino de Apolo: la forma, la norma, la medida, la armonía, el equilibrio. El concepto de *lo común* y de *la medida* serán preceptos por los que se regirá la polis, por ello el culto dionisiaco tendrá fuerte resistencia.

Dionisio, hijo de Zeus con Semele (la tierra), nacido dos veces, del vientre de su madre y del muslo de su padre, es el dios de las ménades, las bacantes, él rompe con todos los tabúes, confundiendo con la naturaleza y llegando a la pérdida de la individuación. Son las mujeres, las bacantes, las primeras en seguirlo en Grecia. Estas ménades o *mainís* según nos dice el adjetivo griego, son inspiradas, arrebatadas, furiosas, calificativos provenientes del verbo *maíno*: poner furioso o rabioso (en voz pasiva: estar furioso o rabioso, rabiar, estar loco, alocado, transportado, fuera de sí). En español: estar poseído de furor báquico, estar cegado, mostrarse simple o indiscreto. De ahí que lo báquico, lo dionisiaco, se asocie, desde la norma, con el desenfreno, la manía, la locura.

En su culto se borraban todas las fronteras: las del reino vegetal, animal, humano y divino; rey del vino y la vid, en su fiesta donde lo sacro lo imbuía todo, nada estaba prohibido.

La tragedia de Eurípides, *Las Bacantes*, da cuenta de la lucha y venganza del dios a su entrada en Grecia, la tierra de su madre, al ser rechazado por el rey Penteo.

La religiosidad dionisiaca es ancestral, anterior a la olímpica; en Dionisio coexisten el dios y el hombre, encerrando en sí todas las contradicciones: dios/hombre, sabio/ loco, sensual, puro/ impuro, femenino/ masculino. El dios "de las muchas formas", de la máscara y el teatro, dios ambiguo, sobre quien recaían los calificativos de *hedys*: por excelencia dios del hedonismo, del placer; *gynnís*: afeminado y *thelymorphon*: de aspecto afeminado; también se le ve como liberador a través del desenfreno y la "locura" de su culto. Siendo *Lyssa* la personificación de la locura rabiosa.

En el caso de las pitonisas, por ejemplo, en el culto apolíneo, también actuaba la inspiración; carentes de voz, sus cuerpos son recéptaculos del Dios y por sus bocas hablan los designios de la divinidad (a Apolo pertenecía la lira y la flauta, a Dionisio).

La tragedia de Eurípides, *Las bacantes*, evoca un ritual: el sacrificio de las víctimas, recordándonos así los vínculos entre mito, rito y representación. La tragedia nos muestra los límites de la razón humana allí donde intenta enfrentarse con lo divino, con el nomos, la ley.

Existe la oposición Dionisio/Penteo (rey de la ciudad que representa el culto apolíneo). Ellos encarnan, respectivamente, lo dionisiaco y lo apolíneo, con las manifestaciones de *hybris/sofrosyne*.

Penteo, quien se cree un *sofrón*, defensor de los valores tradicionales de la moral griega, ha caído en un exceso, en la *hybris*, al ignorar que Dionisio y su culto, lo dionisiaco, no están situados en la moral sino más allá de ella. Penteo representa lo apolíneo, la religión política del momento. Sin embargo, las Grandes Diosas Madres aguardan agazapadas tras las ménades en la nueva estructura patriarcal (apolínea). Al respecto es importante advertir que, con el fenómeno del culto dionisiaco se esboza, al menos durante el ritual, una liberación de las potentes fuerzas femeninas, de "estas locas mujeres", cuyo ejercicio, desde el patriarcado, no tardó en ser calificado como 'manía', 'locura'. La ruptura de la estructura gentilicia patriarcal verificada entre la baja edad heroica y la temprana edad arcaica, condicionó, coyunturalmente, "una liberación compulsiva de la potencialidad instintiva-social de la mujer cuya represión y alienación en tanto clase social era, en términos antropológicos de data relativamente reciente, en la medida en que aún se vivía a la sombra de tradiciones populares y religiosas que constituían los signos de una preferida hegemonía ideológica matriarcal cuya extensión y condiciones sociales y culturales no concretas son ya precisables (...). Es en este momento 'coyuntural' en la historia de Grecia cuando una compulsiva, inconsciente y difusa tendencia anómica de la femineidad, encuentra una forma concreta de expresión, socialmente objetivada en el seno del fenómeno religioso dionisiaco"<sup>3</sup>.

Esta ruptura, a nivel individual, se da en la figura de Penteo, desintegrándose la imagen del rey, así su cuerpo será posteriormente despedazado por las bacantes (cazado por su propia madre,

quien porta su cabeza como trofeo de Caza). Desdeñando a Dionisio, Penteo ha caído en un acto de *hybris*, de impiedad, que el dios decide castigar. Seducido por Dionisio, Penteo cae en la tentación de “ver”, como el dios le propone (otra vez con los sentidos exteriores), a las bacantes, y acepta vestirse con ropas femeninas en un acto de travestismo, para observar a “estas locas mujeres”.

Voyerismo y travestismo evidencian, como ha señalado Pimstein, la fragilidad patriarcal bajo el fenómeno inquietante de lo femenino<sup>4</sup>. Si bien Dionisio, a través del vino, liberaba a los hombres (y a las mujeres) del dolor y los fusionaba con la naturaleza, Apolo, como dios personificador del sol, como dios vengador, con sus flechas los hería de muerte, pero también actuaba como sanador, librando a los hombres de las enfermedades y las pestes. Se produce así, en el siglo V a.n.e. la dramatización del enfrentamiento de dos cultos: el dionisiaco, más arcaico, practicado fundamentalmente por las mujeres, cuyo culto, frente al oficial, (apolíneo), es tildado, como ya se ha dicho, como manía, locura, desenfreno, amoralidad. En el fondo, se trata de una condena a prácticas y cultos no institucionalizados que, desde el punto de vista de la institución, caen así en lo desproporcionado, lo (a)normal, lo “enfermo” que determina la conciencia hegemónica, cuya voz impone una estructura de poder: gubernamental, estatal, clerical, sacerdotal, que determinan las leyes “correctas” de la ciudadanía, lo que es (o debe ser) no cuerpo para sí, sino el cuerpo del ciudadano “sano” dentro del cuerpo de la polis.

## Notas

- 1 “(El individuo)... ¿es susceptible de la sanción penal? ¿Es curable o readaptable? Vale decir que en lo sucesivo la sanción penal no deberá recaer sobre el sujeto de derecho reconocido como responsable; es un elemento correlativo de una técnica que consiste en apartar a los individuos peligrosos, encargarse de quienes puedan recibir una sanción penal, para curarlos o readaptarlos. En otras palabras, en lo sucesivo, una técnica de normalización tendrá que encargarse del individuo delincuente”. Foucault, Michel. *Los Anormales*. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2000. 37.
- 2 “El caso de la penalidad me convenció de que el análisis [del poder] no debía hacerse en términos de derecho precisamente, sino en términos de tecnología, en términos de táctica y estrategia...” Foucault, Michel. *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones La Piqueta, 1992. 154.
- 3 Pimstein, Felipe. *Las Bacantes, el fantasma de la femineidad en la cultura griega*. Santiago: Ediciones Smirnow. 126.
- 4 “(...) la desintegración de la personalidad del rey de Tebas no hace sino revelar la fragilidad intrínseca de la personalidad masculina en una sociedad patriarcal”. (Ibidem. 129)