

## Las perturbaciones mentales en los poemas homéricos

JOSÉ ANTONIO MARTÍNEZ CONESA\*  
*Universidad de Valencia*

**Summary:** In dem homerischen Epos, in gegen teil zur griechischen Tragödie, wo das Thema des Wahnsinns sehr wichtig ist, die Störung der Geister nicht mit der Persöhnlichkeit der Helden harmosiert.

Der Wahnsinn erinnert in Bild und Image, um zu beschreiben in einer expresiven Art: ein Verhalten. Der Wahnsinn ist von den Göttern geschickt worden als Strafe für die Sünden.

Das Wort *μαίνομαι* was Algemeinen den Senin hat Wut auszusprechen erscheint in einigen Pasagen mit dem Ausdruck den Verstand zu verlieren.

En los poemas homéricos hallamos, con relativa frecuencia, locuciones y amplios pasajes donde se evoca algún tipo de perturbación mental para justificar o subrayar una acción o la conducta de un determinado personaje. En ocasiones, se recurre a un símil o comparación con una figura mitológica. Pues bien, un texto denso y elocuente, en la evocación de imágenes de la perturbación mental, es el siguiente de la *Odisea*, donde tiene lugar un coloquio entre Penélope y la anciana Euriclea. Dice así:

μαῖα φίλη, μάργην σε θεοὶ θέσαν, οἳ τε δύνανται  
ἄφρονα ποιῆσαι καὶ ἐπίφρονά περ μάλ' ἔόντα,  
καὶ τε χαλιφρονέοντα σαοφροσύνης ἐπέβησαν  
οἳ σε περ ἔβλαψαν. πρὶν δὲ φρένας αἰσίμη ἦσθα<sup>1</sup>.

---

\* **Dirección para correspondencia:** José Antonio Martínez Conesa, Facultad de Filología, Universidad de Valencia, Apto. de Correos 2085, 46071 VALENCIA (España).

© *Copyright* 1994: Secretariado de Publicaciones e Intercambio Científico de la Universidad de Murcia, Murcia (España). ISSN: 0213-7674. *Aceptado:* julio de 1993.

<sup>1</sup>Cf. *Od.*, 23, 11-14.

En éste, como en tantos otros pasajes de los poemas, la perturbación mental, como cualquier enfermedad, tiene su origen en causas externas al individuo. Los trastornos mentales los envían a los mortales el mismísimo Zeus y otras divinidades especializadas, a su libre albedrío, la mayoría de las veces como castigo a una transgresión, otras, injustamente o con independencia de su conducta.

Pero lo más relevante del presente pasaje, en relación con nuestro estudio, es la convergencia y contraste en un cúmulo de referencias y sugerencias a estados de trastorno mental.

En efecto, los términos μάργην, ἄφρονα, χαλιφρονέοντα y ἔβλαψαν pertenecen al repertorio usual homérico para designar o sugerir una alteración de la razón. Por el contrario, ἐπίφρονα, σαοφροσύνης y φρένας αἰσίμη son expresiones habituales para indicar la cordura o sano juicio. Muchas de estas locuciones, como las demás que iremos analizando, aparecen en las obras del Teatro griego y en el *Corpus Hippocraticum*. Naturalmente, entre los poemas homéricos, el Teatro<sup>2</sup> y los tratados hipocráticos<sup>3</sup> existen diferencias fundamentales, especialmente en lo que concierne a la concepción del origen de tales anomalías de la mente. El Teatro representa un estadio intermedio entre Homero e Hipócrates. Pues en las obras de los trágicos sobre todo, donde la locura es una constante, se mantiene, en parte, la concepción homérica del origen divino de la locura, pero se avanza significativamente, al describir estados de locura clínica en cuya etiología intervienen conflictos internos, es decir, en términos freudianos, el enfrentamiento del Ego con el Super-ego. Muy distinta es la concepción racionalista de la medicina hipocrática, según la cual la génesis de los trastornos mentales se desencadena en la inestabilidad del cuadro humoral. La etiología hipocrática es puramente fisiológica y circunscrita a la esfera del organismo.

---

<sup>2</sup>Cf. MARTÍNEZ CONESA-CORBERA LLOVERAS, "El campo semántico de las perturbaciones mentales en la tragedia griega: Esquilo", *Homenatge a J. Belloch Zimmermann*, Fac. Filol. Univers. de Valencia, 1988, 259; *idem*, "El campo semántico de las perturbaciones mentales en la tragedia griega: Sófocles", *Homenatge a J. Esteve Forriols*, Departament de Filol. Clás., Univers. de Valencia, 1990, 59.

<sup>3</sup>Cf. MARTÍNEZ CONESA, "Las perturbaciones mentales en el Corpus hippocraticum. El concepto de μανία", *Saitabi* 41 (1991), 111.

En los poemas homéricos, en cambio, como hemos señalado ya, es Zeus fundamentalmente quien la impone. Zeus quita la razón a Glauco cuando éste trueca sus armas por las de Diomedes<sup>4</sup>. Aquiles, no pudiendo entender el gran agravio que le ha conferido Agamenón, y, en cierto modo, exonerando al Atrida de culpa, asegura que Zeus le ha quitado el juicio<sup>5</sup>. El canto VII de la *Iliada* atribuye a otras divinidades el envío de la locura<sup>6</sup>. La perniciosa locura de Helena de Troya, al abandonar a su esposo Menelao por Paris, que tan dolorosas consecuencias originó para griegos y troyanos, fue obra de la diosa Afrodita<sup>7</sup>. Sin embargo, Eumeo, preocupado por la suerte de Telémaco, cuando emprende viaje en busca de noticias de su padre Ulises, comenta que un dios le ha perturbado su equilibrada mente, o tal vez un hombre<sup>8</sup>. Este y otro pasaje, que más adelante comentaremos, son las dos únicas muestras que sugieren que las perturbaciones pueden tener también un origen distinto del divino. En cualquier caso, esta concepción homérica estaba muy sintonizada con las creencias populares, lo que explica su pervivencia durante muchos siglos después. Un buen exponente de esta tradición popular enmarcada en el contexto de una medicina laica y, en parte, teúrgica, lo representa el tratado hipocrático *Sobre la enfermedad sagrada*, uno de cuyos primordiales propósitos es ubicar la etiología de las enfermedades, en general, y en especial las perturbaciones mentales, en el terreno de la fisiología, asestando un rotundo golpe a la credulidad popular.

El Teatro griego, que, en muchos de sus aspectos, incorpora elementos populares, se hace también eco de esta concepción divina de la locura, aun cuando introduce, como hemos señalado, nuevos planteamientos sobre el campo de las causas naturales, fundamentalmente de tipo psicológico.

En los poemas homéricos, al contrario que en la tragedia griega, donde la locura es con frecuencia una constante de la trama, la perturbación mental no cuadra bien con las paradigmáticas cualidades y eximias virtudes

---

<sup>4</sup>Cf. *Il.*, VI 234.

<sup>5</sup>Cf. *Il.*, IX 377.

<sup>6</sup>Cf. *Il.*, VII 360.

<sup>7</sup>Cf. *Od.*, XXIII 222-223.

<sup>8</sup>Cf. *Od.*, XIV 179.

de los héroes protagonistas. De ahí que su aparición es anecdótica y constituye, muchas veces, un simple recurso para justificar una situación o un comportamiento inesperado del personaje. Es excepcional el tratamiento de la locura o el suicidio de Ayax en poemas épicos menores, como la *Etiópida* de Arcino de Mileto y la *Pequeña Iliada* de Lescho.

En muchos pasajes, más que una descripción de una perturbación mental, el poeta se limita a sugerirla simplemente. En el canto VI de la *Iliada*, Diomedes, en su encuentro con Glauco, y ante el temor de que éste fuera una divinidad, exclama: 'no combatiría yo contra los dioses celestes'. El Héroe recuerda aquí el caso de Licurgo, al que Zeus dejó ciego<sup>9</sup>. Pues bien, la ceguera, como símbolo de la ofuscación mental, confundida, a veces, con una perturbación, está representada en los poemas por el término ἄτη, como veremos más adelante. Es cierto que en el presente pasaje el término utilizado es τυφλόν. Pero los antiguos intuyeron ya en esta locución una sugerencia de la locura. Así interpretó este mito la tragedia. Una versión es la de Apolodoro de Atenas<sup>10</sup>. Cuenta que Dioniso enfureció a Licurgo, que en su furor mató a Driante de un hachazo, creyendo que era el tronco de una vid. Luego, tras cortarles los pies y las manos, recobró la razón. Otra versión, la de Higino<sup>11</sup>, concluye igualmente que Dioniso castiga a Licurgo privándole de la razón.

Otro pasaje en el que se sugiere la locura es aquel que cuenta cómo 'Belerofontes se hizo odioso a los dioses, por lo que empezó a vagar por la llanura de Ale, devorando su corazón y evitando su encuentro con los hombres'<sup>12</sup>. La referencia al odio de los dioses como causa de su errar por la llanura y de su soledad evocan la imagen de la locura como castigo. En efecto, el término Ἀλήτιον, de la misma raíz que la forma ἀλάτο, empleada para la noción de errar, envuelve el sentido de extravío de la mente. Sinónimos como πλάζω y πλανάω aparecen en la Tragedia y en el *Corpus*

<sup>9</sup>Cf. *Il.*, VI 140-ss.

<sup>10</sup>Cf. *Biblioth.*, III v.

<sup>11</sup>Cf. *Fabulae*, XXXII, "Lycurgus" (Guiardini Editori, Pisa, 1976, 139).

<sup>12</sup>Cf. *Il.*, VI 200-203.

*Hippocraticum* referidos a la imagen de la locura<sup>13</sup>. El pasaje contiene suficientes ingredientes para sugerir la imagen de la locura: el odio de los dioses, que es lo que provoca el castigo divino, la imagen de extravío representada por ἀλάτο y Ἀλήτιον, la soledad y el rehuir la presencia de los hombres.

Se suele aceptar, en general, que en los poemas homéricos no se da ningún caso de locura clínica, es decir, de causas naturales, sean físicas o psicológicas. Ya nos hemos referido antes a un pasaje donde se deja entender una causa ajena a la intervención divina. Pues bien, en la *Iliada*, Príamo alude a la ingestión de sangre humana como causa de locura. 'Aquellos mismos perros que yo crié, enloqueciendo al beber mi sangre, yacerán en el pórtico'<sup>14</sup>. El término ἀλύσσοντες recoge al mismo tiempo la noción de rabia del perro y la idea de agitación y extravío, ir errantes de acá para allá, característico de algunos estados de perturbación mental. En cualquier caso, λύσσα es un término que, a partir de Homero, expresa una forma de locura.

Otro pasaje asocia al ardor combativo de Héctor, expresado mediante el verbo μαίνομαι, signos externos propios de la locura patológica, tal como luego aparecerán en la Tragedia. Éste es el sentido que evoca la espuma que el héroe arroja por la boca y el chispeante centelleo de sus ojos. Furia y locura tienen a veces una misma imagen. Ciertamente Héctor no ha perdido el juicio, es un modelo de héroe, no es estético que sufra locura patológica, y tampoco su furia está suscitada por ninguna divinidad, sino que es la propia situación en la que se halla su ánimo la que evoca con sus manifestaciones la imagen de locura. Estos elementos son síntomas muy típicos de un estado real de locura.

La perturbación mental no alcanza en los poemas el grado de dramatismo que aparecerá en la Tragedia. Y es que en Homero constituye un recurso literario de contraste con la cordura. La cordura es una característica del héroe y propia de su educación. Por eso, cuando su conducta se aparta de ella, lo hace impelido por alguna divinidad. En los poemas encontramos un

---

<sup>13</sup>Cf. notas 2 y 3.

<sup>14</sup>Cf. *Il.*, XXII 70-71.

verdadero derroche de calificativos de la cordura de héroes y heroínas, en contraste, a veces, con una conducta desviada. El término φρένες es referencia usual para indicar cualquier grado de cordura. Además de significar anatómicamente la zona del diafragma, expresa básicamente por sí mismo la cordura. Tener φρένες es tener cordura. Así se desprende de las palabras que Eurímaco dirige a Penélope: 'no existe una mujer como tú, ni en belleza, ni en prestancia ni en cordura (φρένας)<sup>15</sup>. Como epíteto aparece cuando Atenea inspira a la 'bien cuerda Penélope', περίφρονι<sup>16</sup>. En otro pasaje, Penélope es prudente y cuerda, πινυτή y πρόφρων<sup>17</sup>. Del divino Tiresias se dice que su mente es firme, φρένες ἔμπεδοι, pues a él sólo, entre los muertos, le ha concedido Perséfone tener razón, πεπνῶσθαι. A Antenor se le describe, a causa de su sensatez y cordura, con el término πεπνυμένος. Por eso, un simple atolondramiento de la razón se designa con χαλίφρων<sup>18</sup>, o simplemente que es escaso o flaco de razón, λεπτή δέ τις μῆτις<sup>19</sup>, o con una expresión hiperbólica, se dice de Aquiles que no hay en él cordura, οὐ οἱ ἔνι φρένες<sup>20</sup>.

Es comprensible, pues, que la mayoría de las locuciones que expresan trastorno mental se construyan con referencia a la cordura representada por φρένες. Pasemos ahora al estudio de las distintas locuciones:

### 1. Con el verbo βλάπτω:

τὸν δέ τις ἀθανάτων βλάψε φρένας ἔνδον εἴσας,  
ἢέ τις ἀνθρώπων<sup>21</sup>.

<sup>15</sup>Cf. *Od.*, XVIII 249.

<sup>16</sup>Cf. *Od.*, XXI 2.

<sup>17</sup>Cf. *Od.*, XI 445-446.

<sup>18</sup>Cf. *Od.*, IV 371.

<sup>19</sup>Cf. *Il.*, XXIII 590.

<sup>20</sup>Cf. *Il.*, III 203.

<sup>21</sup>Cf. *Od.*, XIV 178-179.

En este pasaje, el fiel criado Eumeo, apenado por la suerte de Telémaco que ha partido para Pilo en busca de noticias sobre su padre, sin saber que los pretendientes de su madre traman una emboscada para matarle a su regreso, califica la acción de Telémaco de locura, un trastorno debido a un dios o a un mortal. Para Eumeo, Telémaco es un hombre de cordura equilibrada, φρένας εἴσας, epíteto trasplantado de la imagen de equilibrio de las naves. Telémaco no está loco, pero su conducta se asocia a la imagen de locura.

El verbo βλάπτω expresa la noción de locura tan usualmente que, a veces, basta su sola presencia para sugerir la imagen de una perturbación mental. En un pasaje de la *Odisea* se dice ἄλλους βλάπτει, 'trastorna a otros'<sup>22</sup>. Se trata de un texto muy rico en expresiones de desorden mental y en el que el efecto de la embriaguez se asocia a las mismas manifestaciones de la locura. De la misma manera que los dioses apartan del camino (βλάπτουσι κελεύθου)<sup>23</sup>, también desvían de la razón. Así lo expresa el poeta Teognis al calificar a Perséfone 'diosa que extravía la mente', βλάπτουσα νόοιο<sup>24</sup>.

## 2. Con el verbo πλήγω:

ἐκ δέ οἱ ἠνίοχος πλήγη φρένας, ἄς πάρος εἶχεν<sup>25</sup>.

En este pasaje observamos varios conceptos que convergen en la evocación de la imagen de una perturbación. El fundamental es πλήγη, en el sentido de 'golpear', que recoge la noción de violencia inherente en la concepción antigua de la enfermedad, como un golpe que se recibe de un agente externo. El preverbio ἐκ subraya la imagen de desvío de la mente como consecuencia del golpe. Este desvío queda marcado por el contraste de las dos locuciones del verso: πλήγη φρένας y ἄς πάρος εἶχεν, 'queda sin

<sup>22</sup>Cf. *Od.*, XXI 293-294.

<sup>23</sup>Cf. *Od.*, I 195.

<sup>24</sup>Cf. Thgn. 705.

<sup>25</sup>Cf. *Il.*, XIII 394.

juicio/el que antes tenía'. Violencia y golpe son dos nociones intrínsecas en la concepción popular de la llamada *enfermedad sagrada* o epilepsia, considerada por los antiguos como la locura por antonomasia. Sin embargo, no es aquí una divinidad la que asesta el golpe, sino una causa natural, el miedo que se ha apoderado del auriga. Se trata de una perturbación transitoria del auriga, cuando, presa del pánico, observa que su héroe cae estruendosamente a sus pies, abatido por lanza enemiga. Como apunta E.R. DODDS, este caso no tiene nada sobrenatural<sup>26</sup>.

Salvo por algunos matices, el siguiente pasaje es similar al anterior:

ὁ μὲν εὐξέστω ἐνὶ δίφρῳ  
ἦστο ἀλείς. ἔ γὰρ φρένας, ἐκ δ' ἄρα χειρῶν  
ἦνία ἠίχθησαν<sup>27</sup>.

En este texto es el terror que Patroclo infunde a Téstor lo que hace que éste quede agazapado en la bien pulida caja del carro, pues su mente estaba fuera de sí, y naturalmente las riendas se habían soltado de sus manos. Se trata de una perturbación transitoria, producida también por una causa natural, cuyos efectos evocan la imagen de la locura. Este modelo de locuciones también se rastrea luego en la Tragedia. Así, en Esquilo hallamos la expresión *ἐκπλαγῆς φρένας* para describir una perturbación del espíritu<sup>28</sup>. Eurípides pone en boca de Ión, personaje de la tragedia que lleva su mismo nombre: οὐδὲ μ' ἐξέπληξ' ὁδοῦ πονερόδς οὐδεῖς, frase en la que subyace la sensatez, el recto juicio, simbolizado en el camino recto.

### 3. Con el verbo αἰρέω:

ἔνθ' αὖτε Γλαύκῳ Χρονίδης φρένας ἐξέλετο Ζεὺς<sup>29</sup>.

<sup>26</sup>Cf. *Los griegos y lo irracional*, Madrid, 1986, 89.

<sup>27</sup>Cf. *Il.*, XVI 402-404.

<sup>28</sup>Cf. *A.*, *Ch.*, 233.

<sup>29</sup>Cf. *Il.*, VI 234.

No de otra manera puede justificarse el error de Glauco, al permutar sus armas de oro, cuyo valor es de cien bueyes, por las de Diomedes, de bronce y tan sólo de nueve. En una sociedad timocrática, como la que presenta Homero, el valor material y concreto de las cosas tiene gran importancia frente a lo simbólico. Se trata aquí de un verdadero engaño llevado a cabo por Diomedes, que, en realidad, es quien propone el canje de las armas. Diomedes sale materialmente beneficiado y su 'status' es reconocido como superior<sup>30</sup>. Glauco comete un error, y su error es una vergüenza para sus mayores, pues Hipóloco, su padre, le había advertido:

αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων,  
μηδὲ γένος πατέρων αἰσχυνόμεν<sup>31</sup>.

Que siempre destacara y fuera superior a los demás y no deshonrara la estirpe de los suyos, fue la advertencia de Hipóloco.

El comportamiento de Glauco sólo se explica porque Zeus le ha privado de juicio transitoriamente. Así se repite también en otro pasaje, en el que el engaño y la vergüenza de Agamenón se debe a que Zeus le ha quitado la cordura, ἐκ γάρ εὐ φρένας εἴλετο μητίημα Ζεύς<sup>32</sup>. Es el propio Agamenón el que atribuye a una perturbación mental su actitud e irresponsabilidad. Ha engañado a Aquiles porque la diosa Ate le ha infundido una ofuscación, una ceguera, y, además, exclama: Zeus me ha privado de razón, μευ φρένας ἐξέλετο Ζεύς<sup>33</sup>. El texto abunda en imágenes de perturbación mental: el ofuscamiento o la ceguera, ἀσάμην, le conduce a cometer el error, pero todo esto no es más que una manifestación de la locura enviada por Zeus.

Cuando los troyanos aprueban el plan propuesto por Héctor de esperar la luz del día para atacar, junto a las naves, a los aqueos, en contra del

---

<sup>30</sup>Cf. D. WALTER, "The unequal exchange between Glaucus and Diomedes in light of the Homeric Gift-economy", *Phoenix* 43 (1989), 1-15.

<sup>31</sup>Cf. *Il.*, VI 208-209.

<sup>32</sup>Cf. *Il.*, IX 377.

<sup>33</sup>Cf. *Il.*, XIX 137.

sensato plan de Polidamante, es calificado de auténtica insensatez y de locura enviada por la diosa Atenea para favorecer a Aquiles. Por este motivo Palas Atenea le ha trastornado el juicio, ἐκ γάρ σφρων φρένας εἴλετο Παλλὰς Ἀθήνη<sup>34</sup>. Saben que Aquiles ha decidido ya volver al combate, y su destino es matar a Héctor y destruir Troya.

#### 4. Con el verbo πατάσσω:

ξεῖνε τάλαν, σύ γέ τις φρένας ἐγπεπαταγμένος ἐσσί<sup>35</sup>.

Esta frase en boca de Malanto, la infiel criada de Penélope, insultando a Ulises disfrazado de mendigo, responde a la concepción mecanicista de la locura, como ya hemos señalado. En efecto, el preverbio ἐκ marca la idea de expulsión de la cordura, φρένας. Se trata, una vez más, de un golpe violento, de acuerdo con el significado de 'pegar', 'herir'. Que se trata de una imagen de la locura, se desprende de lo que matiza un poco más adelante: ἦ ῥά σε οἶνος ἔχει φρένας<sup>36</sup>. La asociación de los efectos del vino a la imagen de la perturbación mental no es infrecuente en Homero. DODDS interpreta el presente pasaje equivalente a nuestro modismo coloquial 'estar un poco tocado'<sup>37</sup>.

#### 5. Con el verbo ἀάω:

ὁ δ' φρεσὶν ἦσιν ἀασθεῖς<sup>38</sup>.

La presente locución forma parte de un amplio texto con frecuentes alusiones a un trastorno mental<sup>39</sup>. Antínoo, cabecilla de los pretendientes de

<sup>34</sup>Cf. *Il.*, XVIII 311.

<sup>35</sup>Cf. *Od.*, XVIII 327.

<sup>36</sup>Cf. *Od.*, XVIII 331.

<sup>37</sup>Cf. *o.c.*, 74.

<sup>38</sup>Cf. *Od.*, XXI 301.

<sup>39</sup>Cf. *Od.*, XXI 288-302.

Penélope, vilipendia a Ulises, creyéndolo mendigo, por su osadía al querer competir con los galanes en el tiro del arco. Reprocha la desfachatez del mendigo recurriendo al símil de los efectos del vino para llamarle loco. Esta perturbación es la ceguera u ofuscación que expresa el verbo *ἄάω*, y tiene su personificación en la diosa Ate, la que a todos ofusca, *ἦ πάντα ἄᾶται*<sup>40</sup>.

### 6. Con el verbo ὄλλυμι:

ἐξ ἄρα δὴ τοι ἔπειτα θεοὶ φρένας ὤλεσαν αὐτοὶ<sup>41</sup>.

Así califica Alejandro a Antenor a causa de la propuesta de éste de devolver Helena y sus tesoros a los Atridas. El ἐξ colocado en principio de verso, imprimiendo al verbo un matiz aspectual confectivo, subraya la idea de extravío mental, de estar fuera de sí. La fórmula se repite en otros pasajes, por ejemplo, cuando increpa a Polidamante por aconsejar a los troyanos que no presenten batalla a los aqueos<sup>42</sup>.

A veces, junto a la locución con ὄλλυμι convergen variadas expresiones que remarcan la imagen de perturbación mental. Así, *μαινόμενε, φρένας ἤλεέ, διέφθορας*, como *variatio* a νόος ἀπόλωλε<sup>43</sup>, 'tu razón está perdida', donde los preverbios ἀπό-ἐξ y los sustantivos νόος-φρένες son sinónimos respectivamente. Se trata del pasaje en que Atenea evita la locura de Ares, empecinado en ir hasta las naves de los aqueos para tomar venganza por la muerte de su hijo Ascéfalo.

### 7. Adjetivo derivado de φρήν.

Con referencia a φρένες se usa ἄφρων, 'el insensato, el que no tiene cordura', por oposición a σόφρων, 'el de buen juicio'. Los pasajes en los que

<sup>40</sup>Cf. *Il.*, XIX 129.

<sup>41</sup>Cf. *Il.*, VII 360.

<sup>42</sup>Cf. *Il.*, XII 234.

<sup>43</sup>Cf. *Il.*, XV 128-129.

aparece ἄφρων sugieren, la mayoría de las veces, un sentido pasajero de anomalía mental.

ὅ ποποι, ἦ μάλα με Ζεὺς ἄφρονα θῆκε Κρονίων<sup>44</sup>.

En contraste con la cordura de Penélope, πινυτή περ ἑοῦσα, en medio de una tensión dramática por causa de la presión de los pretendientes, Telémaco se divierte entre las risas y placeres, ἄφρονοι θυμῷ, con mente insensata. Y él mismo exclama, aunque su conducta es simulada: Ζεὺς ἄφρονα θῆκε, 'Zeus me ha vuelto loco'. Telémaco, confabulado con su padre Ulises, finge un comportamiento propio de un perturbado. Sus desenfrenadas risas evocan la imagen de un rasgo real en determinados tipos de locura patológica.

σὺ γὰρ τέκεες ἄφρονα κούρην<sup>45</sup>.

En este pasaje es el dios Ares quien se queja de Zeus por la incomprensible acción de Atenea que, disfrazada de Diomedes, ha osado herirle, a él que es un dios, en la batalla. Su acción es propia de una demente.

**8.** Con referencia a νόημα hallamos el siguiente texto, rico en sugerencias de perturbación mental:

μνηστῆρσι δὲ Παλλὰς Ἀθήνη  
 ἄσβεστον γέλω ὦρσε, παρέπλαγξεν δὲ νόημα.  
 οἱ δ' ἤδη γναθμοῖσι γελῶων ἀλλοτρίοισιν.  
 αἰμοφόρυκτα δὲ δὴ κρέα ἦσθιον. ὅσσε δ' ἄρα σφέων  
 δακρυόφιν πίμπλαντο, γόνον δ' ὠίετο θυμός<sup>46</sup>.

<sup>44</sup>Cf. *Od.*, XXI 102.

<sup>45</sup>Cf. *Il.*, V 875.

<sup>46</sup>Cf. *Od.*, XX 346-349.

Tal es el cuadro que presentan los pretendientes de Penélope después que Atenea les ha trastornado la mente. El verbo *παραπλάξω*, 'extraviar', es de uso común para expresar la imagen de la locura. Ya hemos visto algunos sinónimos. El preverbio *παρά* indica el mismo sentido de 'desviación' que sus equivalentes ya comentados. Las risas exageradas o extravagantes sin motivo, los estados ciclotímicos, al pasar de la alegría a la tristeza sin razón y la forma alocada de devorar los alimentos evocan rasgos de la locura patológica.

### 9. Con νόος.

Ya hemos comentado antes una locución con νόος. El siguiente texto dice así:

ἔνθ' ἔνι μὲν φιλότης, ἐν ἡμέροσ, ἐν ὀαριστῶσ  
 πάρφασις, ἢ τ' ἔκλεψε νόον πύκα περ φρονεόντων<sup>47</sup>.

El texto describe los encantos representados en el cinturón de Afrodita, la diosa del Amor. La locución *ἔκλεψε νόον* expresa metafóricamente y con gran plasticidad la imagen transitoria de pérdida de sentido, de razón, producida por el acto amoroso. Sófocles<sup>48</sup> utilizaría también este verbo para expresar la pérdida de razón.

### 10. Con μάργος y μαργαίνω.

μάργην σε θεοὶ θέσαν<sup>49</sup>.

Esta locución, como hemos visto al principio, aparece en convergencia con otras expresiones que sugieren la imagen de perturbación mental. Penélope ha recibido el impacto inesperado de la noticia de Euriclea sobre la

<sup>47</sup>Cf. *Il.*, XIV 216-217.

<sup>48</sup>Cf. *Ant.*, 681.

<sup>49</sup>Cf. *Od.*, XXIII 11.

presencia de Ulises en Ítaca, y en un lenguaje coloquial, lleno de emoción y al mismo tiempo de incredulidad, tilda de loca a su ama, en contraste con la cordura con que siempre se la describe.

En el siguiente pasaje se expresa mediante el verbo μαργαίνω:

ἦ νῦν Τυδέος υἰόν, ὑπερφύαλον Διομήδεα,  
μαργαίνειν ἀνέηκεν ἐπ' ἀθανάτοισι θεοῖσι<sup>50</sup>.

La idea de enfrentamiento con los dioses sugiere por sí mismo el castigo de la locura. Es un acto de extralimitación. Diomedes es un ὑπερφύαλον, 'arrogante, soberbio', y esto es odioso a los dioses. Su acción es, pues, la de un loco. Sófocles expresará esta idea con el término μαργότης<sup>51</sup>. Esta violencia, asociada con frecuencia a la pasión amorosa, se asocia a la locura, y es la misma que ha dado sentido erótico al término μάργος, especialmente referido a las mujeres. El término no ha perdido su noción, quizás originaria, que tenía en el mito con el nombre de Μαργίτης, personaje típico por su violencia y extravagante locura.

## 11. Con ἄτη.

Este término es muy complejo. En general expresa ofuscación o ceguera de la mente. Pero en el sentimiento popular se manifiesta como un desvío pasajero de la razón.

Homero nos ofrece las primeras noticias sobre la personificación del concepto en dos pasajes de la *Iliada*. En el primero leemos:

ἦ δ' Ἄτη σθεναρή τε καὶ ἀρτίπος, οὐνεκα πάσας  
πολλὸν ὑπεκπροθέει, φθάνει δέ τε πᾶσαν ἐπ' αἶαν  
βλάπτουσ' ἀνθρώπους<sup>52</sup>.

<sup>50</sup>Cf. *Il.*, V 881-882.

<sup>51</sup>Cf. Cd.S.fr.726.

<sup>52</sup>Cf. *Il.*, IX 505-507.

El segundo pasaje dice:

πρέσβα Διὸς θυγάτηρ Ἄτη, ἢ πάντας ἄαται,  
οὐλομένη, τῇ μὲν θ' ἀπαλοὶ πόδες, οὐ γὰρ ἐπ' οὔδει  
πίλναται, ἀλλ' ἄρα ἢ γε κατ' ἀνδρῶν κράατα βαίνει<sup>53</sup>.

Ambos pasajes recogen la imagen de la perturbación mental. La presencia del verbo βλάπτω en uno y otro texto, junto a la expresión ἄαται en el segundo, aseguran la evocación del trastorno mental. La locución ἄαται expresa la ceguera del espíritu, un trastorno momentáneo y puntual de la conciencia en un acto. Este estado transitorio de inconsciencia arrastra al hombre a cometer un error de funestas consecuencias. De ahí que el poeta califique un acto realizado bajo la posesión de ἄτη de οὐλομένη, exactamente igual que el que desencadenó la destrucción de Troya. No importa que el individuo quede exculpado de la responsabilidad moral de su acción, como actor sufre también las consecuencias. En este sentido, Ate es una divinidad arbitraria y caprichosa que castiga a los humanos sin que exista razón inculpatoria. Sin embargo, en la concepción popular, Ate golpea impelida por los actos humanos odiosos a los dioses.

En el pasaje siguiente Penélope exculpa a Helena de la perniciosa acción que trajo como consecuencia la guerra de Troya:

τὴν ἄτην οὐ πρόσθεν ἐῶ ἐγκάθτετο θυμῶ  
λυγρῆν. ἐξ ἧς πρῶτα καὶ ἡμέας ἴκετο πένθος<sup>54</sup>.

La acción de Helena no es explicable para Penélope en un estado de lucidez mental.

Agamenón, cuando es denostado y acusado por los aqueos de las desgracias provocadas a causa de su enfrentamiento con Aquiles, se exculpa a sí mismo imputando la acción a los dioses, a Zeus, al Destino y a Erinia, pues

<sup>53</sup>Cf. *Il.*, XIX 91-94.

<sup>54</sup>Cf. *Od.*, XXIII 223.

ellos le infundieron atroz ofuscación (ἄτη)<sup>55</sup>. Es también la propia Helena la que llora su ἄτην, su ofuscación mental inspirada por Afrodita para abandonar a su hija, a su esposo y su lecho<sup>56</sup>.

Dolón se queja ante Ulises de que Héctor le ha hecho perder el juicio por medio de muchas ofuscaciones: πολλῆσίν μ' ἄτησι παρέκ νόον ἤγαγεν Ἐκτώρ<sup>57</sup>.

El pasaje sugiere un trastorno transitorio provocado por la intervención de Ate. Ahora bien, estos actos se materializan en engaños y falsas promesas que ofuscan la mente de Dolón hasta llevarlo a la locura, παρέκ νόον, fuera de juicio. Esta locución está dentro del repertorio de expresiones en que el prefijo παρά recoge la imagen de desvarío.

A veces, se confunde ἄτη con las propias consecuencias. Un símil de la *Iliada*<sup>58</sup> concibe la intervención de Ate en los humanos con cierta violencia. En efecto, la imagen de apoderarse, λάβη, de un hombre nos recuerda la concepción popular de la 'epilepsia', nombre común aplicado a la llamada *enfermedad sagrada*, donde su mismo nombre, de ἐπι-λαμβάνω, recoge la noción de golpe violento desde el exterior.

Otras veces, aparece ἄτη como un simple instrumento utilizado por Zeus para trastornar la mente de un mortal, o como desencadenante de una perturbación. Así, Agamenón se excusa ante Aquiles, con quien quiere hacer las paces, exclamando: ἐπεὶ ἀσάμην καὶ μευ φρένας ἐξέλετο Ζεὺς<sup>59</sup>, 'ya que fui ofuscado por Ate y Zeus me quitó la razón'.

## 12. Con μαίνομαι.

Desde su noción más originaria el verbo μαίνομαι ha estado siempre ligado a alguna actividad del espíritu o de la mente. En Homero aparece ya disociado de su primigenio y concreto sentido de 'pensar', para ser aplicado a

<sup>55</sup> Cf. *Il.*, XIX 86-ss.

<sup>56</sup> Cf. *Od.*, IV 261-262.

<sup>57</sup> Cf. *Il.*, X 391.

<sup>58</sup> Cf. XXIV 480-ss.

<sup>59</sup> Cf. *Il.*, XIX 137.

situaciones o estados en que el ánimo está perturbado por una excitación o por la furia. Noción ésta última que impregnó el término μένος<sup>60</sup> para señalar el ardor combativo del héroe. Desde Platón, pasando por otros autores, hasta Eustacio, otras locuciones se han relacionado con μαίνομαι, como μάντις y μοῦσα (ésta última aún discutida por algunos). Estos términos guardan cierta pervivencia de la noción originaria de donde proceden, como actividad mental, si bien están ya alejados de las connotaciones anatómicas o viscerales que revisten μαίνομαι y μένος en Homero. Se trata más bien de cierta exaltación o perturbación de la mente por vía de inspiración. L. ZEIHEN<sup>61</sup> ha sugerido que μαίνεσθαι no significa exactamente el 'furor', sino 'erregt denken geistig erregt sein', pensar con excitación, estar mentalmente agitado. Esta observación nos permite recordar situaciones en las que el sentimiento de furia no aparece o es irrelevante. En este marco se puede inscribir el concepto de lo maniaco o extático en relación con la inspiración. En la *Iliada* hallamos un texto muy sugerente:

δεινὸς ἐνυάλιος, πλησθεν δ' ἄρα οἱ μέλε' ἐντὸς  
 ἀλκῆς καὶ σθένος, μετὰ δὲ κλειτοὺς ἐπικούρους  
 βῆ ῥὰ μέγα ἰάχων<sup>62</sup>.

No se puede afirmar ciertamente que esto sea una auténtica posesión del dios, a la manera de las ménades; sin embargo, ésa es la imagen que sugiere, aunque Ares represente aquí sólo el espíritu guerrero. Dentro de la furia no sólo está el espíritu del dios, sino el dios mismo. Dioniso es el dios furente o delirante, μαινομένοιο<sup>63</sup>. Este epíteto denota seguramente el estado de éxtasis o furor báquico. En este sentido, es interesante el pasaje de la *Iliada*<sup>64</sup> donde Andrómaca es comparada a una ménade, μαινάδι ἴση, que se

---

<sup>60</sup>Cf. FRISK, después de PORZIG, "Saltzinhalte", 34, cita *Iliada*, VI 100-ss. para señalar la relación con μένος.

<sup>61</sup>Cf. "Mantis", en *RE* de Pauly-Wisowa.

<sup>62</sup>Cf. *Il.*, XVII 210-213.

<sup>63</sup>Cf. *Il.*, VI 132.

<sup>64</sup>Cf. XXII 460-ss.

precipita al presentir la muerte de Héctor: 'una tenebrosa noche le ocultó sus ojos y se desmayó, pero después que recobró el aliento y concentró el espíritu en su mente...!.

El poeta describe a Andrómaca en un estado semejante con las siguientes palabras:

ἡ μὲν δὴ πρὸς τεῖχος ἐπειγομένη ἀφικάνει,  
μαινομένη εἰκυῖα,

'ésta iba hacia la muralla, ansiosa, semejante a una loca'<sup>65</sup>. En ambos pasajes Andrómaca sufre una excitación en su ánimo. Su comportamiento se asocia al de una ménade y al de una mujer delirante. No parece que lo relevante sea aquí un estado de furia, sino más bien una obnubilación de su mente.

La furia puede ser referida a la mente o a la excitación corporal. Así, Atenea anima al fuerte Diomedes para que ataque al furibundo Ares, θοῦρον Ἄρηα, a ese loco, τοῦτον μαινόμενον<sup>66</sup>. En otro pasaje se habla de la mente enfurecida, φρεσὶ μαινομένησι. Pero cuando se refiere a la persona se dice κεχολῶσθαι, 'está enfurecido'<sup>67</sup>.

Cuando Telémaco increpa a los pretendientes, porque en medio del banquete han insultado al mendigo (Ulises disfrazado), utiliza el término μαίνεσθε, 'estáis locos'<sup>68</sup>. La comida, el vino y el sueño ha hecho efecto entre ellos, y no parece que el estado que expresa μαίνεσθε sea precisamente de furia. Ya hemos señalado que, en la literatura, los efectos de la borrachera se asocian a los de la perturbación mental. Así se detecta en la Tragedia. En la *Odisea* no es infrecuente esta asociación de imagen. El vino trastornó la razón, φρένας ἄσεν οἴνω, al famoso Euritión<sup>69</sup>, el vino, que a tantos les perturbó la mente, ἔβλαψε<sup>70</sup>.

<sup>65</sup>Cf. *Il.*, VI 388-389.

<sup>66</sup>Cf. *Il.*, V 830-831.

<sup>67</sup>Cf. *Il.*, XXIV 135.

<sup>68</sup>Cf. *Od.*, XVIII 406-ss.

<sup>69</sup>Cf. *Od.*, XXI 297.

<sup>70</sup>Cf. *Od.*, XXI 293-294.

Como matices de pasión amorosa, de ardor erótico, aparece ἐπεμήνατο en el pasaje en que Antea, la mujer de Preto, desea ardientemente acostarse en secreto con Belerofontes<sup>71</sup>. Su pasión es una verdadera locura por las consecuencias que provoca. Aunque, como Ares en la furia de la guerra y Dioniso en el espíritu del vino, también en la pasión amorosa está la acción de la diosa Afrodita. De ello se hizo eco Eurípides en el *Hipólito*.

A veces es el mismo Zeus quien no está en sus cabales. Así lo afirma Atenea de su propio padre: φρεσὶ μαίνεται οὐκ ἀγαθῆσι<sup>72</sup>. El adjetivo ἀγαθῆσι aplicado a φρεσὶ tiene el sentido de 'recto', οὐκ ἀγαθῆσι, 'mente no recta'. Tampoco cabe aquí la noción de furia.

Un pasaje curioso es aquel en que Héctor increpa a su hermano Paris, llamándole apasionado, obseso o loco por las mujeres, γυναιμανής<sup>73</sup>. Con el arquetipo de 'playboy' homérico no sintonizan bien las situaciones de enfurecimiento bélico o ardor combativo.

Es justamente la ausencia de estas cualidades guerreras la que, en ocasiones, granjea a Paris duros reproches. El calificativo de μάνης asocia aquí, si bien en forma hiperbólica, una perturbación. Ocurre, a veces, que se da una cierta confusión entre el furor como efecto fisiológico de la excitación de la mente y el estado de perturbación del espíritu. Como, al parecer, se entrevé en el siguiente texto: σφῶν ἐνὶ φρεσὶ μαίνεται ἦτορ.

Iris, diosa mensajera, amenaza a Hera y a Atenea, de parte de Zeus, porque se disponían a ayudar a los argivos. Su comportamiento las enfrenta al padre de los dioses, lo que es una locura. Sin embargo, el término ἦτορ pertenece tanto a la zona orgánica, como sede de los afectos e impulsos, como a la esfera de lo espiritual o de la mente. Por un lado, está la imagen de precipitación de Atenea al apresurarse a vestir las armas y bajar al campo de batalla, lo que respondería a un impulso contenido de furia que parte de ἦτορ, 'corazón', por otro, la evocación de la imagen de locura sugerida con el enfrentamiento con Zeus, lo que justificaría el empleo de μαίνεται.

<sup>71</sup>Cf. *Il.*, VI 160-ss.

<sup>72</sup>Cf. *Il.*, VIII 360.

<sup>73</sup>Cf. *Il.*, III 39; XIII 769.

Estadísticamente, el verbo *μαίνομαι* aparece con más frecuencia en contextos susceptibles de significar 'estar furioso'. Algunos pasajes son contundentes. Héleno advierte a Eneas y a Héctor que Aquiles está muy enfurecido y nadie puede igualársele en ardor combativo: *μαίνεται, οὐδέ τις οἱ δύναται μένος ἰσοφαρίζειν*<sup>74</sup>. El sentido de *μαίνεται* es aquí 'estar furioso'. Pero en realidad, esta noción viene reforzada por la presencia del término *μένος*. Algunos pasajes no admiten duda. Héctor se enfurece como Ares blandiendo la lanza, o como el fuego en el monte. Su boca se cubre de espuma y sus ojos centellean<sup>75</sup>. Los efectos fisiológicos de la furia, en este caso, como echar espuma por la boca, y el centellear de los ojos, se asocian en la Tragedia a los estados de locura patológica. En todo caso, sugiere el estado de posesión de un dios. Ejemplos como éste explicarían la ambivalencia semántica de *μαίνομαι* en otros pasajes.

Una preciosa enálage da la imagen plástica del sentido de furia en *μαίνομαι*. Diomedes pone todo su ardor en el combate:

ὄφρα καὶ Ἔκτωρ  
εἴσεται εἰ καὶ ἐμὸν δόρυ μαίνεται ἐν παλάμῃσιν<sup>76</sup>.

'Para que sepa también Héctor que mi lanza se enfurece también en mis manos'. La metáfora transfiere, en una bella prosopografía, la furia de la parte corporal donde radica fundamentalmente la fuerza en el combate.

Sin necesidad de agotar los pasajes en que *μαίνομαι* adquiere el sentido de 'estar furioso', observamos que éste es el valor que predomina estadísticamente. Sin embargo, no es exclusiva la noción de furia en los poemas homéricos. Una lectura atenta, sobre todo de las formas de expresión, del estilo, nos permite descubrir la evocación de imágenes de las perturbaciones mentales. Estas imágenes no describen estados patológicos reales de los héroes, lo que repugnaría a estos arquetipos épicos, sino que subrayan

<sup>74</sup>Cf. *Il.*, VI 101.

<sup>75</sup>Cf. *Il.*, XV 605-ss.

<sup>76</sup>Cf. *Il.*, VIII 110-111.

hiperbólicamente situaciones y conductas equiparables a los estados de locura real. Se trata pues de un recurso literario. El poeta conoce perfectamente los estados de locura real y de ella toma sus elementos para los efectos estéticos, pero sus protagonistas, como modelos épicos, están reñidos con cualquier tipo de trastorno mental. De ahí que cualquier desliz de comportamiento vituperable se justifique en el plano de la voluntad de los dioses.

Por lo que respecta al amplio abanico de locuciones que expresan una perturbación mental, gran parte de éstas pasaron al Teatro y al *Corpus Hippocraticum*.

En cuanto al verbo  $\mu\acute{\alpha}\iota\nu\omicron\mu\alpha\iota$ , se esboza ya la noción de perturbación mental, como preámbulo del sentido general de 'locura', que adquiriría ya en el siglo V a.C.