Gazeta de Antropología
GAZETA DE ANTROPOLOGíA

Número 34 (2), julio-diciembre, 2018 - Artículo 02 Handle: http://hdl.handle.net/10481/54681

Prometeo, divinidad civilizadora

Prometheus, civilizing divinity

Tomás Calvo Martínez

Recibido: 22/10/2018 · Aceptado: 26/11/2018 · Publicado: 22/12/2018

Resumen
Prometeo es una figura extremadamente atractiva desde el punto de vista de la antropología cultural. En este artículo me propongo interpretar y comparar las tres grandes versiones del mismo que circulaban en el siglo V a. C. En primer lugar, la versión de Hesíodo que se caracteriza por su riqueza simbólica por su pesimismo radical respecto del destino de la raza humana. En segundo lugar, la versión del dramaturgo Esquilo cuyo Prometeo fascinaría a tantos escritores y filósofos a partir del romanticismo como símbolo de la más radical rebeldía, ateísmo y compromiso filantrópico con el progreso de la humanidad. En tercer lugar, en fin, la muy distinta versión del mito creada por el sofista Protágoras, filósofo ilustrado y demócrata convencido que creía en las capacidades del ser humano y en el poder de la educación. A esta versión de Protágoras dedico la mayor atención. Mostraré cómo a través de ella se ofrece toda una teoría del progreso humano y una fundamentación simbólica de la democracia.

Abstract
Prometheus is an extremely attractive character from the point of view of the Cultural Anthropology. In this article I intend both to interpret and to compare the three main versions of the myth that were well known in the fifth century B.C. Firstly, its version of Hesiod whose main characteristics are its symbolic richness and its total pessimism about the destiny of the human race. Secondly, the version by the playwright Aesquilus whose Prometheus came to fascinate so many romantic and post-romantic philosophers and writers as a symbol of the most radical rebelliousness, atheism and philanthropic engagement in human progress. Thirdly and finally, we have the very different version of the myth created by Protagoras, the enlightened and democratic philosopher who strongly believed in human capacities as well as in the power of education. It is to this Protagorean version that I pay more attention. I intend to show that Protagoras' tale is meant to propose both a complex theory about human progress and a symbolic foundation of democracy.

Palabras clave
Prometeo | mitología griega | civilización | Hesiodo | Esquilo | Protágoras

Keywords
Prometheus | Greek mythology | civilization | Hesiod | Aesquilus | Protagoras

Introducción

Prometeo es, sin duda, uno de los personajes más atractivos de la mitología griega, y lo es por su gran potencia de simbolización, ya que es posible recurrir a él como símbolo en relación con múltiples y muy

diversos aspectos, hallazgos y prácticas de carácter sociocultural (1 (https://gazeta-antropologia.es/#edn1)). En todo caso, lo esencial del personaje, el núcleo de su personalidad es que se trata de una divinidad civilizadora, es decir, de una divinidad que aportó conocimientos, técnicas, civilización en definitiva, a la humanidad, liberando a los seres humanos de su estado primitivo de salvajismo y de incultura. En el mito de Prometeo, como es sabido, la humanización y el progreso -particularmente el progreso técnico- se asocian de manera expresa a la conquista y al dominio del fuego. Prometeo entrega a los seres humanos el fuego. Y con el dominio del fuego se asocian las técnicas y la civilización. Acudiendo solamente a un ejemplo tan significativo como bien conocido, cabe recordar que desde el punto de vista de la alimentación el uso del fuego marca ya una separación radical entre los seres humanos y el resto de los animales: estos comen la carne o los vegetales crudos, mientras que los seres humanos cuecen la comida, la preparan al fuego. Y así, en fin, con el resto de las técnicas y de las artes.

En el mundo griego contamos básicamente con tres grandes versiones del mito de Prometeo que son, por orden cronológico, la de Hesíodo el poeta, la de Esquilo el dramaturgo y la de Protágoras el sofista ilustrado. Por lo demás, y para comprender la existencia de una pluralidad de versiones de este mito, ha de tenerse en cuenta que en Grecia no había versiones canónicas de los mitos. Y como es bien sabido también, esta diversidad de relatos, la libertad para contar los mitos de muy variadas maneras es consecuencia de un rasgo específico de la cultura griega: la falta de libros sagrados. En Grecia no hay libros sagrados como en Egipto o en Israel y en consonancia con ello, no existe una casta sacerdotal y teológica a la cual correspondiera establecer una versión canónica velando por el dogma y por la ortodoxia.

1.El mito de Prometeo en la versión de Hesíodo

Vayamos, pues, al mito de Prometeo. Una vez introducido el personaje en su función esencial de divinidad civilizadora, de dios bienhechor de la humanidad, pasaré a comentar en primer lugar la versión de Hesíodo que aparece en sus dos grandes poemas, tanto en la Teogonía como en Los trabajos y los días.

En la Teogonía Hesíodo introduce el mito de Prometeo como un episodio más de la guerra que mantuvo Zeus con los Titanes y con el resto de los dioses hasta hacerse con el poder universal. Uno de los titanes es Jápeto, el padre de Prometeo. El titán Jápeto tuvo cuatro hijos, dos de ellos el propio Prometeo y Epimeteo, ambos personajes importantes en nuestro mito. Los otros dos hijos de Jápeto y hermanos de Prometeo eran Menecio y Atlante. Hesíodo cuenta la brutalidad con que Zeus castigó a estos últimos: a Menecio lo fulminó con un rayo enviándolo al fondo del Érebo y a Atlante lo castigó a mantener sobre sus hombros el pesado firmamento. A continuación Hesíodo cuenta cómo castigó Zeus a Prometeo encadenándolo a una roca y enviando un águila que devoraba su hígado por el día, mientras que el hígado volvía a crecerle por la noche, y así indefinidamente hasta que Zeus permitió que Heracles matara al águila.

Prometeo fue castigado de esta manera, se nos dice, por haber actuado contra la voluntad del dios supremo. Pero ¿cuál fue exactamente el delito que cometió Prometeo contra la voluntad de Zeus? Hesíodo (en su Teogonía; véase Hesíodo 1978: vv. 535-570) continúa su relato del siguiente modo:

«(1) Ocurrió que cuando dioses y hombres mortales se separaron en Mecona, Prometeo presentó un enorme buey que había dividido con ánimo resuelto, pensando engañar la inteligencia de Zeus. Puso, de un lado, en la piel, la carne y ricas vísceras con la grasa, ocultándolas en el vientre del buey. De otro, recogiendo los blancos huesos del buey con falaz astucia, los disimuló cubriéndolos de brillante grasa.

Entonces se dirigió a él el padre de hombres y dioses: ‘¡Japetónida, el más ilustre de todos los dioses, amigo mío, cuán parcialmente hiciste el reparto de las lotes!’.

Así habló en tono de burla Zeus, conocedor de inmortales designios. Le respondió el astuto Prometeo con una leve sonrisa y no ocultó su falaz astucia: ‘¡Zeus, el más ilustre y poderoso de los dioses sempiternos! Escoge de ellos el que en tu pecho te dicte el corazón’.

Habló ciertamente con falsos pensamientos. Y Zeus, sabedor de inmortales designios, reconoció y no ignoró el engaño; pero estaba proyectando en su corazón desgracias para los hombres mortales e iba a darles cumplimiento.

Cogió con ambas manos la blanca grasa. Se irritó en sus entrañas y la cólera le alcanzó el corazón cuando vio los blancos huesos del buey a causa de la falaz astucia. Desde entonces sobre la tierra las tribus de hombres queman para los Inmortales los blancos huesos cuando se hacen sacrificios en los altares. Y a aquel díjole Zeus amontonador de nubes, terriblemente indignado: 'Hijo de Jápeto, conocedor de los designios sobre todas las cosas, amigo mío, ciertamente no estabas olvidándote ya de tu falaz astucia!'.

(2) Así dijo lleno de cólera Zeus, conocedor de inmortales designios. Y desde entonces siempre tuvo presente este engaño y no dio la infatigable llama del fuego a los hombres mortales que habitan sobre la tierra.

(3) Pero le burló el sagaz hijo de Jápeto escondiendo el brillo que se ve de lejos del infatigable fuego en una hueca cañaheja.

(4) Entonces hirió de nuevo el alma de Zeus altitonante y le irritó su corazón cuando vio entre los hombres el brillo que se ve de lejos del fuego. Y al punto, a cambio del fuego, preparó un mal para los hombres».

El relato continúa con este mal que preparó Zeus para los hombres. Este mal no sería otro que la mujer, Pandora, a la cual atribuye el mito todos los males que afectan a la humanidad.

Merecen destacarse, a mi juicio, los siguientes aspectos en esta versión del mito.

Comencemos observando que se trata de un mito de los denominados "etiológicos". Un mito etiológico – o también mito "de origen" – es aquel mediante el cual se pretende explicar el origen de algo: sea el origen de un ser natural (del sol, por ejemplo), sea el origen de un arte o habilidad humana (invención de fuego, de la agricultura, etc.), sea el origen de una institución social (matrimonio, realeza, etc.).

Hay mitos etiológicos que son muy simples, pero los hay también que son complejos. Tal como aparece en esta narración de Hesíodo, nuestro mito es un mito etiológico complejo, ya que mediante él se pretende ofrecer una explicación del origen de, al menos, cuatro fenómenos de gran relevancia antropológica.

En primer lugar, mediante este mito se pretende explicar el origen de los sacrificios,más exactamente, el origen del extraño modo en que se realizan los sacrificios a las divinidades. Resulta que a los dioses se les ofrenda un animal que se quema ante el altar, pero quien se come luego el animal no es la divinidad, sino los fieles y devotos que ofrecen el sacrificio, dejando -se supone que para la divinidad- justamente lo que no es comestible, la piel y los huesos de la víctima ofrendada. Esta peculiar forma de proceder tendría su origen, como dice Hesíodo, en el sacrificio ofrendado a Zeus por Prometeo.

En segundo lugar, el mito pretende explicar el origen del dominio del fuego y con él, el origen de la civilización humana.

En tercer lugar, el mito ofrece una explicación del origen de un ritual que no resulta fácil de justificar, el ritual delas carreras de antorchas. Conviene recordar que el culto a Prometeo incluía como elemento esencial la celebración de una carrera de antorchas (lampedodromía), y que la lampedodromía de Hefesto vino a sustituir a la de Prometeo.

En cuarto lugar, en fin, el mito pretende explicar el origen de la mujer y con ella, el origen de los males que aquejan a la humanidad.

Todo esto pone de manifiesto la importancia, a la vez que la notable complejidad, de esta dimensión etiológica del mito de Prometeo.

Un segundo aspecto del relato que merece destacarse, a mi juicio, es la estructura peculiar que presenta el enfrentamiento de Prometeo con Zeus. Por ambas partes parece tener lugar un juego de

astucia y engaño. Como si se tratara de ver quién de los dos es más listo, más astuto y más capaz de engañar al otro. Diríamos que ambos juegan literalmente al escondite.

Así, Prometeo comienza escondiendo la partes apetitosas del buey sacrificado ocultándolas en el vientre de la víctima. Y oculta también engañosamente los huesos «cubriéndolos de brillante grasa».

A este engaño responde Zeus con otro engaño jugando al escondite. Zeus responde ocultando el fuego para que no puedan llevárselo los mortales. Esta ocultación sería, sin duda, terrible para la humanidad, ya que al carecer del fuego, los seres humanos quedarían reducidos al estado de salvajismo y de pura animalidad. En vista de lo cual el filántropo Prometeo reacciona con un nuevo engaño, que es una nueva ocultación. Prometeo roba el fuego y lo esconde en el interior de una cañaheja. De este modo lo transporta llevándoselo a los humanos.

Zeus, finalmente, responde con una nueva estratagema, con una segunda ocultación que constituye el engaño definitivo. En este caso el engaño, como quedó señalado, es la mujer, Pandora, que bajo su hermosa y atractiva apariencia trae consigo todos los males para los hombres (2) (https://gazeta-antropologia.es/#edn2).

Un tercer aspecto de la narración que quisiera subrayar es el momento en que tienen lugar estos acontecimientos. Todo esto sucedió, dice Hesíodo, cuando los dioses y los hombres se separaron en Mecona. Esto supone que los hombres ya existían, que convivían con los dioses llevando una vida seguramente más fácil en la cual no sufrían los males y la miserable situación en que habrían de encontrarse después, a consecuencia del castigo de Zeus.

Ahora bien, si los hombres ya existían, es obvio que Prometeo no tuvo nada que ver con la creación del hombre en esta versión del mito. Considero importante atender a esta circunstancia porque en Grecia circulaban otras versiones del mito en las cuales Prometeo es un dios creador, es el creador de la raza humana.

Un cuarto aspecto del relato de Hesíodo que quisiera subrayar es la actitud negativa de Zeus para con los hombres, para con la especie humana. Zeus se nos presenta deseoso de hacer daño a los hombres, de causarles daño, hasta querer destruirlos, incluso.

Como rasgo general, en fin, de esta versión de Hesíodo considero que es también digno de destacarse su pesimismo radical respecto del destino de la especie humana. En efecto, en esta versión del mito son los hombres los que finalmente la pagan con la miseria y con todo tipo de sufrimientos. Más aún, no deja de ser sorprendente que los hombres paguen por lo que no han hecho: en efecto, no son ellos los que se enfrentan a Zeus, sino Prometeo, aunque es cierto que lo hace por amor a los seres humanos. En todo caso, son los hombres los que pagan. Y lo hacen doblemente ya que primero se quedan sin el fuego, y luego se quedan con los males aportados por Pandora. Y, además, pagan para siempre, mientras que Prometeo terminará siendo liberado por Heracles tras llegar, no sabemos cómo, a reconciliarse con Zeus.

2. La versión de Esquilo y la de Protágoras

Notablemente diferentes en muchos aspectos sustanciales son las versiones del mito ofrecidas respectivamente por Esquilo el dramaturgo y por Protágoras el sofista ilustrado.

El Prometeo de Esquilo es, sin duda, el más dramático e impresionante de los tres. El dramaturgo engrandece ciertos rasgos del personaje como su amor a los hombres y su odio radical a Zeus y al resto de los dioses que se someten a su dominio: «Francamente, odio a todos los dioses», exclama en un momento de la obra (v. 975). Esquilo subraya también y amplifica su acción filantrópica civilizadora: «Oíd-dice Prometeo- los sufrimientos de los mortales y cómo de necios que eran antes yo los convertí en sensatos y partícipes de la inteligencia» (vv. 443-444). Y tras enumerar a continuación las técnicas y saberes que transmitió a la humanidad (la astronomía, el número, la escritura, la construcción, la domesticación de animales, la navegación, la medicina, la adivinación, la minería), el discurso de Prometeo concluye: «en una palabra, entérate de una vez: todas las artes(i. e., los saberes técnicos) se las deben los hombres

a Prometeo» (vv. 505-506). En realidad, merece señalarse que la palabra ???????????, filántropo, aparece por primera vez en la literatura griega aquí, en el Prometeo encadenado de Esquilo, y aparece precisamente para calificar a Prometeo, su talante y actitud (???????????? ??????: v. 28).

Este personaje, símbolo de la rebeldía, del ateísmo y del compromiso con el progreso de la humanidad es el Prometeo que fascinaría a tantos escritores a partir del romanticismo. Este es aquel Prometeo al que se refiere Carlos Marx cuando concluye el Prefacio de su tesis doctoral con estas palabras: «en el calendario de la filosofía Prometeo ocupa el lugar más distinguido entre los santos y los mártires».

En realidad, la figura de este Prometeo de Esquilo se halla muy presente en los tres grandes filósofos contemporáneos de la sospecha: en C. Marx, en F. Nietzsche y en S. Freud. En el caso de C. Marx, no solamente se asume la figura de Prometeo como un símbolo de lucha por la liberación de la humanidad frente a la opresión de los poderes fácticos, sino que el propio C. Marx vino a ser representado como un Prometeo encadenado en la Gaceta Renana en 1843 (3) (https://gazeta-antropologia.es/#edn3). A pesar de su indiscutible interés, no voy a perseguir las huellas de este Prometeo. Me limito a recordarlo, ya que quiero dedicar, más bien, mi atención al Prometeo de la versión ilustrada, que es el Prometeo de Protágoras.

Al recrear el mito de Prometeo, Protágoras lo hace como filósofo de la cultura que cree en la educación y en el progreso de la humanidad. No conservamos su versión original del mito, pero conservamos la versión que nos ofrece Platón en su diálogo Protágoras.El mito es introducido en el contexto de una discusión acerca de si la virtud (?????) es o no es enseñable. Protágoras, que es partidario de la posibilidad de enseñar de la virtud, se ofrece a argumentar bien por medio de un “logos” (por medio de un discurso, de una demostración racional), bien por medio de un “mito”. Finalmente se decide a utilizar el mito como medio de expresión. La posibilidad de recurrir alternativa e indiferentemente a cualquiera de estas dos formas de explicación -argumentación o relato de un mito- muestra que para Protágoras el mito es ya un mero ropaje literario que puede ser traducido a una explicación racional en la cual desaparecerían, por reinterpretación, la trama y los personajes míticos. Para Protágoras se trata ya de una alegoría. Y ha de entenderse que la alegoría se caracteriza porque más allá de su significado literal apunta simbólicamente a otros significados, pero de manera tal que todos y cada uno de los elementos de la narración mítica pueden ser interpretados y trasladados a un lenguaje no mítico. Y ello sin pérdida alguna de significado.

Pues bien, el relato se introduce del siguiente modo:

«Hubo un tiempo en el cual existían los dioses, pero no existían las especies de los mortales. Mas cuando llegó también para estos el tiempo establecido por el destino para su generación, los dioses los modelan en el interior de la tierra haciendo una mezcla de tierra y de fuego, y de cuantos elementos se combinan con la tierra y con el fuego» (Protágoras 320 C-D).

En este momento y en esta situación (y a partir de ahora resumiré el contenido del mito), Prometeo delega en su hermano Epimeteo la tarea de distribuir entre las distintas especies animales los medios de supervivencia y de defensa. Epimeteo, que es más bien un poco tonto, que carece de previsión, antes de ocuparse de la especie humana gasta todas las capacidades disponibles en equipar a las distintas especies animales: garras, alas, un revestimiento apropiado de pieles densas, de pelos abundantes o de plumas, un tamaño adecuado a su dotación física, velocidad, fuerza, resistencia, etc. De este modo, cuando le llega el turno a la especie humana ya no quedan recursos naturales disponibles que adjudicarle. La raza humana quedará, pues, naturalmente desprotegida e inerme.

Llegaba ya el momento del nacimiento de la raza humana, continúa la narración, y Prometeo decide suplir estas deficiencias entregando a la especie humana » el saber técnico juntamente con el fuego» que roba a Hefesto y a Atenea.Sin embargo y pesar de este regalo, es decir, a pesar de que poseen ya los saberes técnicos, los seres humanos no alcanzan a sobrevivir porque son incapaces de organizarse socialmente y de colaborar entre sí:

«Intentaban reunirse y ponerse a salvo con la fundación de ciudades. Pero, cuando se reunían, se atacaban unos a otros, al no poseer el saber político; de modo que de nuevo se dispersaban y perecían. Entonces Zeus temió que sucumbiera toda nuestra raza, y envió a Hermes para que llevara a los hombres el sentido moral (????) y la justicia (????) para que hubiera orden en las ciudades y ligaduras acordes de amistad» (Protágoras 322 A-C).

El sentido moral (respeto, pudor, vergüenza) y la justicia son aquellas virtudes o disposiciones que constituyen el fundamento de la sociabilidad, de la convivencia y de la cooperación entre los humanos. Zeus envía a Hermes con el encargo de que entregue estas virtudes a todos y a cada uno de los mortales, y no solamente a unos pocos como ocurre en el ámbito de los oficios, ámbito en el cual «un solo médico basta para muchos particulares, y lo mismo en el caso de las demás profesiones» (Protágoras 322 A-C).Por el contrario, en el ámbito de la moral, de la cooperación social y de la participación política no tiene cabida la distribución del trabajo.

Así es, en líneas generales, la versión de Protágoras del mito de Prometeo, versión notablemente distinta de la que hemos visto en Hesíodo. Si comparamos ambos relatos entre sí observaremos inmediatamente que en la versión de Protágoras Zeus no desea ni busca hacer daño a los seres humanos. Todo lo contrario. Lejos de desearles males y de enviarles desgracias, Zeus se interesa positivamente en ayudar, mejorar y salvar a la especie humana de su destrucción. Tampoco hay enfrentamiento ni conflicto entre Prometeo y Zeus, antes bien, uno y otro contribuyen a la salvación de los seres humanos de manera sucesiva y complementaria. Y no podemos olvidar que el enfrentamiento con Zeus constituye el elemento fundamental en las otras dos versiones del mito, tanto en la de Hesíodo como en la de Esquilo. No hay tampoco, en fin, referencia alguna a Pandora, a la mujer como causa de los males de la humanidad. Y es que Hesíodo, como hemos visto, era pesimista respecto del destino de la humanidad, mientras que Protágoras es profundamente optimista, cree en el progreso de la especie humana, tanto en el ámbito técnico como en el ámbito político y moral.

Protágoras, en realidad, se hace eco de tres ideas acerca de la cultura que estaban ampliamente difundidas y firmemente establecidas en las mentes de los científicos y de los filósofos en el siglo V a. C.

En primer lugar, que la cultura, el proceso de culturización tiene lugar en dos ámbitos distintos, el ámbito técnico (que corresponde a las capacidades productivas que los griegos denominaban ?????) y el ámbito político-moral de las normas que regulan la conducta y la convivencia social y política. Estos dos ámbitos, el de la técnica y el de las normas de conducta, responden a dos dimensiones o aspectos distintos de la cultura (4) (https://gazeta-antropologia.es/#edn4).

Pues bien, la idea fundamental es que estos dos tipos de saberes, el técnico y el político-moral, no son un regalo de la naturaleza, no son algo natural, sino que son el resultado del esfuerzo y de la inventiva de los hombres, son producciones y creaciones humanas.

La segunda idea es que estos dos ámbitos constituyen dos esferas distintas de la creatividad humana, y de ahí que el origen de una y de otra se sitúe en facultades distintas,o bien, podríamos decir, en usos distintos de la inteligencia humana. Esta idea estaba seguramente muy extendida en el siglo V a. C. en los ámbitos intelectuales próximos a la sofística. Una prueba de ello -además muy interesante- la tenemos en un texto de Jenofonte en que se nos presenta a Sócrates reflexionando y disertando sobre los bienes concedidos por los dioses a los seres humanos. El texto dice lo siguiente:

«¿Y el habernos infundido el razonamiento (?????u??) mediante el cual somos capaces de razonar acerca de lo que percibimos y reteniéndolo en la memoria, vamos aprendiendo qué ventajas puede proporcionarnos cada cosa, y pergeñamos muchos medios para disfrutar de los bienes y defendernos de los males? ¿Y el habernos dado la capacidad de entendernos (??u??????), por medio de la cual nos comunicamos y nos informamos los unos a los otros acerca de todos los bienes, y los compartimos, y establecemos leyes y nos gobernamos?» (Recuerdos de SócratesIV, III, 11-12).

El razonamiento (?????u??) al cual Sócrates se refiere en primer lugar, corresponde a la esfera de la técnica mediante la cual el ser humano es capaz de adaptarse a su entorno inventando y produciendo instrumentos para dominar el medio. Por otra parte está lo que he traducido como “capacidad de entendernos” y que en griego se expresa con la palabra hermeneía, de donde vienehermenéutica, a la cual Sócrates hace referencia en segundo lugar. Esta capacidad de entendernos, esta “hermenéutica”, no es otra cosa que el lenguaje,el discurso compartido que corresponde a la esfera político-moral y cuyo fin es asegurar, no ya la supervivencia material, sino la comunicación y la convivencia en el ámbito de la sociedad.

Protágoras, por su parte, marca la distinción entre estas dos esferas atribuyendo simbólicamente cada una de estas capacidades a una divinidad distinta, los saberes técnicos a Prometeo y la capacidad de entendernos y de convivir al mismo Zeus. Zeus otorga a los humanos esta capacidad de entenderse y convivir dándoles la virtud moral y la justicia. Y merece, a mi juicio, destacarse un detalle curioso: que esta capacidad de comprender no se la da el propio Zeus directamente a los humanos, sino a través de Hermes. Ahora bien, de “Hermes” vienen las palabras hermeneía y hermenéutica, y ya hemos visto que el Sócrates de los Recuerdos a este don lo llama precisamente hermeneía. Por mi parte, considero y entiendo que no es mera casualidad que en el relato de Protágoras intervenga Hermes y que paralelamente el Sócrates de Jenofonte hable precisamente de “hermenéutica”.

En realidad, ocurre que el desarrollo político-moral de la humanidad se asocia a la capacidad de comprender y de comprenderse mutuamente, y esta capacidad pertenece al lenguaje entendido como ?????, y no simplemente como voz o mera capacidad de emitir sonidos (????, ????) (5) (https://gazeta-antropologia.es/#edn5). Se trata del lenguaje racional que seorienta al entendimiento mutuo y a la colaboración, y que de este modo posibilita la convivencia y la creación de comunidades políticas (6) (https://gazeta-antropologia.es/#edn6).

El progreso técnico y el progreso político-moral constituyen, por tanto, dos esferas distintas que corresponden a capacidades o aspectos distintos de la inteligencia humana (en términos del pensamiento contemporáneo cabría expresarlo diciendo que responden a distintos intereses de la razón). Sin embargo, y esta es ya la tercera idea o tesis consolidada en este período en el pensamiento griego, no se trata de esferas cerradas en sí mismas e inconexas: el relato da a entender con toda claridad que la distribución de las artes, oficios o técnicas -en definitiva, la división del trabajo- exige la institucionalización de formas sociales y políticas de colaboración. Por ejemplo, cuando se dice que no es necesario que todo el mundo sepa medicina, sino que con que haya un médico basta para todos. Obviamente, esto sólo es posible en una sociedad que esté suficientemente organizada.

Aunque distintas, pues, no se trata de esferas inconexas. Constituyen, más bien, dos momentos o vertientes de un único proceso, el proceso civilizatorio,que los griegos entendían como «domesticación» o, más expresivamente aún, como «desilvestración». Me parece sumamente sugestivo al respecto el hecho de que en griego existe una palabra, el calificativo ?u????, que puede aplicarse -y se aplica- tanto a las plantas y a los animales domesticados como a los seres humanos que se muestran sociables, que se comportan pacífica y amablemente. Domesticado y sociable. La palabra ?u???? significa manso, de trato fácil, es decir, lo contrario de áspero, salvaje o silvestre. Por eso he señalado que los griegos concibieron el proceso civilizatorio como una continuada y amplia tarea de desilvestración.Por una parte, y en primer lugar, como desilvestración o domesticacióndel entorno físico (muy particularmentede las plantas y los animales) mediante los saberes técnicos (agricultura, ganadería, etc.). Pero además, y en segundo lugar, como desilvestración o domesticación del hombre mismo, en el ámbito social, mediante el sentido moral y la justicia, como dice Protágoras en el mito.

A estas ideas quisiera añadir, para terminar, algo que es peculiar del propio Protágoras y que aparece magníficamente expresado en su versión del mito de Prometeo.

Como ya he señalado con anterioridad, el mito es introducido por Protágoras en el contexto de una

discusión acerca de si la virtud (?????) es o no es enseñable. Desde luego, semejante pregunta -planteada así: si la virtud es enseñable o no- puede parecernos a nosotros extraña, difícil de entender. No obstante, es posible entenderla y comprender su importancia si tenemos en cuentas las dos siguientes observaciones. En primer lugar, que con nuestra palabra “virtud” traducimos una palabra griega, areté, que en realidad significa excelencia, la capacidad de hacer algo bien, el ser excelente en el ejercicio de alguna actividad. La cuestión que se planteaba era, entonces, si la excelencia propia de un ciudadano puede o no enseñarse y aprenderse. En definitiva, si cualquiera puede llegar a ser un ciudadano excelente, capaz de desempeñar adecuadamente las tareas propias de la política. Pues bien -y esta es la segunda observación a tener en cuenta- para esta pregunta se proponían en la Grecia clásica dos respuestas diferentes: la respuesta de los aristócratas para quienes la excelencia no se adquiere, no se aprende, sino que se hereda, se nace con ella, y la respuesta de los demócratas para los cuales la excelencia ciudadana, la capacidad de desempeñar adecuadamente las funciones propias de la política, puede aprenderse, de modo que todos los ciudadanos están en condiciones de aprenderla.

Protágoras era un demócrata, un demócrata convencido. Y la parte final del mito, el encargo de Zeus a Hermes constituye toda una fundamentación simbólica de la democracia. Zeus ordena que las virtudes políticas -el sentido moral y la justicia-no ha de dárselas Hermes a un individuo solo. Si estas cualidades las tuviera solamente uno, el régimen adecuado sería el gobierno de uno solo, es decir, la monarquía. Tampoco ha de dárselas a unos pocos, pues de este modo se estaría instituyendo una cierta aristocracia. Las virtudes políticas ha de dárselas Hermes a todos, todos los ciudadanos han de poseerlas. Y puesto que todos pueden poseerlas, la forma de gobierno deseada por Zeus, es decir, la forma de gobierno más adecuada y más justa será el gobierno de todos, es decir, la democracia.

Notas

1. Considero que el análisis y discusión de un mito importante, en este caso el de Prometeo, cuadra muy bien en el homenaje a un experto y reconocido especialista en antropología cultural, como lo es nuestro estimado colega y amigo Pedro Gómez.

2. La versión del mito que aparece en Los trabajos y los días (Hesíodo 1978: vv. 42-105) no difiere de manera sustancial de la que aparece en la Teogonía, cuyo texto he propuesto y vengo comentando. Ciertamente, en Los trabajos y los días se concede mayor atención a la figura de Pandora como consecuencia de que en este caso Hesíodo se muestra mayormente interesado en explicar la situación actual de los mortales, por qué se ven forzados a trabajar duramente y cuánta es la desgracia que aqueja a los pobres seres humanos. Sin embargo, a efectos de mi exposición, la versión de Los trabajos y los días no aporta nada sustancial respecto de la Teogonía, excepto que en vez de decir, como en la Teogonía, que Zeus «no les dio» (??? ??????) el fuego a los mortales (v. 563), Hesíodo dice que «lo escondió» (?????), irritado (v. 50), lo cual apunta de manera explícita al que he denominado «el juego del escondite».

3. Estos tres pensadores, C. Marx, F. Nietzsche, y S. Freud -que ofrece una interpretación psicoanalítica de los distintos elementos de la narración- interpretan y utilizan nuestro mito en su totalidad, de una manera integral. Ha habido, sin embargo, utilizaciones que podríamos denominar «parciales», referidas a algún elemento de la narración en particular, y no a ella en su totalidad. Así, el fuego ha sido interpretado, a veces como símbolo de la continuidad (recuérdese la idea del fuego del hogar), otras veces como símbolo de la inteligencia. Y el águila que devora el hígado de Prometeo ha sido interpretado, a su vez y entre otras cosas, como símbolo del dominio brutal de unos hombres sobre otros. El célebre aguafuerte de Goya titulado Las resultas nos presenta una escena quepuede ser asociada con esta última interpretación.

4. Sobre este punto, y en general, en relación con el contenido de este artículo, pueden encontrarse ideas e indicaciones complementarias en mi artículo «El concepto de cultura en el pensamiento griego».

5. En el relato de la creación de Pandora, en Los trabajos y los días, Hesíodo introduce una sutil

distinción entre ???? y ????, palabras que pueden traducirse respectivamente como voz y habla. La voz (????), que en este caso significaría la mera emisión de sonidos, constituye una dotación natural, y de acuerdo con el relato quien le da la voz a Pandora es Hefesto, el dios artífice que la fabrica modelándola con una mezcla de tierra y agua (vv. 59-62). El habla (????), sin embargo, no es un don de Hefesto, sino de Hermes. – Esta oposición puede dar lugar a interpretaciones distintas. Si se tiene en cuenta la intervención de Hermes, uno podría sentirse tentado a entender que el habla, en la medida en que se opone la mera emisión de sonidos, se identifica con el logos entendido como lenguaje que posibilita la comprensión racional mutua. Sin embargo, y teniendo en cuenta que el encargo de Zeus a Hermes es dotar a Pandora de «una mente desvergonzada y un modo de ser tramposo» (?????? ?? ???? ??? ????????? ????: v. 67), no parecería adecuado interpretar el habla, en este caso, en términos de racionalidad. Lo cual vendría a significar que Hesíodo concede a Pandora voz y habla, pero no logos, no el discurso racional.

6. Al respecto es sumamente significativo el siguiente texto de la Política de Aristóteles en que se contraponen la voz y el lenguaje: «En efecto, la naturaleza no hace nada en vano, como solemos decir. Ahora bien, de los animales solamente el hombre posee lenguaje (?????). En efecto, la voz (????) es signo que indica el dolor y el placer, y por ello la poseen también los demás animales (pues su naturaleza alcanza hasta sentir dolor y placer, y a indicárselo los unos a los otros, mientras que el lenguaje (?????) sirve para manifestar lo conveniente y lo perjudicial, y por tanto, lo justo y lo injusto. ? es propio de los hombres, frente a los demás animales, el ser el único que posee el sentido de lo bueno y lo malo, de lo justo y lo injusto, y demás. Y la participación común en estas cosas es lo que constituye la casa y la ciudad (? ?? ?????? ???????? ????? ?????? ??? ?????)» (Aristóteles 2005: I 2, 1253a 9-18).

Bibliografía

Aristóteles
2005 Política. Madrid, Akal.

Calvo Martínez, Tomás
2002 «El concepto de cultura en el pensamiento griego», en J. B. Llinares y N. Sánchez Durá (ed.), Ensayos de filosofía de la cultura. Madrid, Biblioteca Nueva.

Esquilo
2008 Prometeo encadenado. Madrid, Ediciones Clásicas.

Hesíodo
Obras y fragmentos. Madrid, Gredos.

Protágoras
2010 «El mito de Prometeo», en Platón, Protágoras. Madrid, Gredos.

Autores

Tomás Calvo Martínez
Catedrático de Filosofía jubilado, Universidad Complutense de Madrid

tcalvo@filos.ucm.es