

Una hechicera afrodítica en el margen del mundo

LUIS MONTIEL

Universidad Complutense de Madrid

The Aphrodite Enchantress on the edge of the world

Abstract

Daughter of Helios, and therefore divine, the figure of Circe has come to us as a seductive and skilful enchantress in her use of plants with magical effects. The virile Odysseus, along with the help of the other gods, will have to beat Circe into submission in order to recover his team and come back to Ithaca. However, the Homeric story as well as other information about the goddess and her genealogy, help us to have a clearer picture about the complexity of the meaning of this mythical figure. As Helios's daughter and Ocean's granddaughter, as her mother, Perse, is an Oceanid, she has a privileged relationship with the limits of the world and consequently with Hades' underworld. This link is crucial for the interpretation that is proposed of her figure within the framework of the C.G. Jung's analytical psychology.

Key words: Circe. Odysseus. Hades. C.G. Jung. Karl Kerényi.

Resumen

Hija de Helios, y por tanto de condición divina, la figura de Circe ha llegado hasta nosotros como la de una seductora hechicera hábil en el uso de plantas con acción mágica a la que, con ayuda de otros dioses, el viril Odiseo debe someter para recuperar a sus compañeros y regresar a Ítaca; pero tanto el relato homérico como otras informaciones llegadas hasta nosotros sobre la diosa y su genealogía nos permiten hacernos una idea mucho más compleja del significado de esta figura mítica que, como hija del Sol y nieta de Océano -pues su madre, Perse, es una oceánida- guarda una relación privilegiada con los límites del mundo y, en consecuencia, con el reino inframundano de Hades. Esta conexión se revela como central en la interpretación que propongo de su figura, en el marco de la psicología analítica de C. G. Jung.

Palabras clave: Circe. Odiseo. Hades. C.G. Jung. Karl Kerényi.

ISSN. 1137-4802. pp. 7-16

Origen

Puede que fuera la primera conferencia que escuchaba de quien llegaría a ser mi maestro, Pedro Laín Entralgo. Me habían encantado –¡qué palabra tan oportuna en el contexto de este trabajo!– sus primeras clases de Historia de la Medicina, y por eso, con afán de aprender aún más cosas cautivadoras, acudí al Salón de Grados de la Facultad de Filosofía, donde

Don Pedro iba a hablar de la aparición del vocablo *physis* en el *epos* homérico y su trascendencia para la historia de la cultura occidental, y no en último lugar, para la historia de la medicina y de la ciencia. Aquella conferencia se me quedó grabada en la memoria. Hoy, casi cuarenta años más tarde, he caído en la cuenta de que el motivo de que aquella palabra, en cierto sentido mágica, apareciera en la obra más influyente de la antigüedad, fue el peligro que corrió Odiseo por obra de las ambiguas artes de una hechicera afrodítica que moraba en el margen del mundo¹: Circe.

Ello me permitirá pagar aquella deuda discipular de la manera que mi maestro apreciaba más: yendo un poquito más lejos; continuando la obra a partir del punto donde él la dejó.

¹ KERÉNYI, Karl (1944) *Töchter der Sonne. Betrachtungen über griechische Gottheiten*. Rascher, Zürich, p. 91.

La hechicera

Al dictado del sabio Kerényi he llamado a Circe “hechicera”, pero ni él ni yo mismo olvidamos por ello que es, ante todo, una diosa. No he encontrado demasiada bibliografía dedicada a su figura, pero uno de los autores consultados, después de sintetizar los abordajes más comunes a este inquietante personaje, señala con acierto: “decir que Circe es una mujer supone olvidar que es una diosa. No se puede llegar a la Mujer (o las mujeres) que hay en Circe, si es que las hay, sin tenerlo en cuenta”². Señala así un error al parecer muy común: el del análisis de las relaciones entre ella y Odiseo como si se tratara de las comunes entre los sexos, y no de las extraordinarias entre una divinidad y un mortal. Sin descartar –y el citado autor no lo hace; más bien

² WULFF, Fernando (1985) “Circe y Odiseo, diosas y hombres”, *Baetica. Estudios de Arte, Geografía e Historia*, nº 8, p. 270.



Circe (J. W. Waterhouse, 1911-1914).

incluso olvida a veces esa cautela suya– que se dé una cierta extrapolación de las relaciones puramente humanas en las difícilmente imaginables relaciones míticas, Homero y sus lectores seguramente nunca dejaron de tener en cuenta que el encuentro entre ambos personajes de la *Odisea* tuvo lugar en un contexto extraordinario, como muestran varios rasgos ambientales que enseguida comentaré. Pero antes volvamos al personaje.

Comencemos por lo más conocido. Circe es una diosa capaz de realizar transformaciones mágicas con la ayuda de pociones herbales cuya fórmula sólo ella conoce. Responde así, en efecto, al estereotipo de la hechicera. Una bebida preparada por ella convierte a los compañeros de Odiseo en cerdos, o más exactamente les hace “*olvidar la tierra patria*”. Una vez conseguido este efecto –continúa el relato– y efectivamente transformados en dichos animales, la diosa “*les pegó con su vara y llevólos allá a las zahúrdas*”³. Una bebida semejante aguarda al héroe que se dirige a la *megara* de la maga al rescate de sus hombres cuando Hermes se cruza en su camino para entregarle la *moly*, la planta que contiene el antídoto. Circe es además extraordinariamente seductora, tanto por su belleza como por la hermosura de su canto; y no debemos olvidar que esa lengua puente entre el griego y la nuestra que es el latín hace del canto la raíz de la *incantatio*. Encantar es palabra ambigua y polisémica.

3 HOMERO (1999) *Iliada. Odisea*. (ed. Bilingüe griego-español). Ed. de Carlos García Gual, Espasa-Calpe, Madrid, p. 1251.

4 HOMERO, op.cit., p. 1255.

Seductora; encantadora. Estos rasgos hacen de ella, efectivamente, una hechicera que comparte rasgos con Afrodita. No es la vieja bruja que prepara pociones en el fondo del bosque centro-europeo, cuyo aspecto atemoriza a sus posibles víctimas, a las que sólo logra emponzoñar si consigue engañarlas, sino la absolutamente atractiva joven –“de hermosos cabellos”⁴– que invita a realizar el propio deseo de las suyas. Más adelante veremos qué otros rasgos hacen de ella una hechicera afrodítica, e incluso nos permiten remontar ambas figuras, la de Circe y la de Afrodita, aún más atrás en la corriente del tiempo. Cúmpleme ahora explicar por qué, al dictado de Kerényi, la sitúo en el margen del mundo, y qué significado tiene esta localización para la psicología más reciente.

El margen del mundo

Circe es una heliada, una hija de Helios, el Sol. Su madre es Perse, una oceánida, hija de Océano. Y Océano, el río circular de agua salada que rodea el mundo, es llamado “Padre de los



Circe ofreciendo la copa a Odiseo (J. W. Waterhouse, 1891).

⁵ [Orfeo] (1996) "Himnos órficos". PORFIRIO, *Vida de Pitágoras. Vida de Plotino*. [Orfeo], *Argonáuticas. Himnos órficos*. Gredos, Madrid, p. 295. ONIANS, Richard B. (2000) *The Origins of European Thought about the Body, the Mind, The Soul, The World, Time and Fate*, Cambridge University Press, Cambridge, p. 247-248. GIEGERICH, Wolfgang (1988) "Deliverance from the Stream of Events: Okeanos and the Circulation of the Blood", *Sulphur*, nº 21, p. 120. Hillman, James (2007) "The Call of the God Okeanos". *Mythic Figures. Uniform Edition*, t. 6/1, Spring Publications, Putnam, Conn., p. 293.

⁶ GIEGERICH, op. cit., p. 123. Hillman, op. cit., p. 293.

⁷ Kerényi asocia aún más estrechamente a Océano con Helios al hacer de aquél el lugar en el que éste se hunde cada noche. Kerényi, op. cit., p. 30-31. También asocia a Helios con Hades pues, siendo éste un dios caracterizado por la invisibilidad, y siendo su reino invisible, advierte que quien a la postre hace visibles o invisibles a los seres es precisamente Helios. Kerényi, op. cit., p. 20-22. De manera aún más clara sostiene María Daraki la existencia de un "sol de los infiernos", que no es otro que Dioniso, aunque en este caso su existencia es privilegio de algunos: "sólo para nosotros brilla el sol, difundiendo una alegre luz, cantan en el fondo del Hades los iniciados de Dioniso". DARAKAI, María (2005) *Dioniso y la diosa Tierra*, Abada, Madrid, p. 30.

⁸ KERÉNYI, op. cit., p. 72.

dioses"⁵. Si no lo es en un sentido puramente genealógico, seguramente debe este título a su condición de eterno ausente de las asambleas olímpicas: si Océano abandonara su lugar, dejara de ser el cinturón que contiene la tierra y el Olimpo de los inmortales, todo se disolvería en el caos, así que su ausencia activa es condición de la existencia de todo cuanto existe, incluidos los dioses mismos⁶.



Mapamundi que muestra la tierra rodeada por Océano (Al Adrisi, s. XII)

¿Y el Sol? ¿No es él, también, un viajero que describe un camino circular? Aparece por el este, nos sobrevuela y se hunde por el oeste... ¿hacia dónde? Hacia el inframundo, es la única respuesta posible. De noche el sol luce para los muertos⁷. Así pues, el padre y el abuelo materno de Circe representan, cada uno en una dimensión, los límites del mundo humano y divino. Pero, además, la isla Eea, morada de la diosa, parece estar fuera del orden cósmico accesible a los pobres sentidos de los humanos⁸: "Pues

aquí no sabemos en dónde está el alba ni en dónde el ocaso, por dónde a enterrarse va el Sol, que ilumina a los hombres ni en dónde resurgen...”, dice Odiseo a sus desanimados compañeros⁹. Llevan en la isla “dos días con sus noches” y no han sido capaces de determinar los puntos cardinales. ¿Será que la isla gira también sobre sí misma según su propia y desconocida ley, o que acompaña en su movimiento a un río-mar, Océano, en lugar de estar anclada en el Ponto por el que el bajel itacense cree navegar? Una vez más es el estudioso húngaro quien nos hace saber que Kirke es la forma femenina de *kirkos*, nombre genéricamente aplicado en griego a las aves de presa que vuelan en círculos, y concretamente, en Homero, a una especie de azor¹⁰. *Kirkos* es, por otra parte, el origen de las palabras latinas *circus* y *circulus*¹¹. Además, en la perspectiva del fin de esta aventura, es fácil convencerse de que sus errantes protagonistas se encuentran en el margen del mundo, o al menos muy cerca de él; pues el destino de la misma, no lo olvidemos, es el inframundo.

9 HOMERO, op. cit., p. 1247.

10 KERÉNYI, op. cit., p. 78.

11 KERÉNYI, op. cit., p. 78.

Nekyia

Recién desembarcados en la isla, Odiseo arenga a sus desfallecidos compañeros con estas palabras, proféticas aunque él mismo ignore que tienen tal sentido: “¡Oh, queridos! No habremos de hundirnos en casa de Hades todavía, por tristes que estemos; no vino aún la hora”¹². Un año más tarde Circe le explicará que no puede demorar más ese viaje, que deberá realizar antes de que le llegue “la hora”. De no hacerlo jamás encontrará el camino a la patria. Sólo Tiresias, el adivino ciego que posee atributos de ambos sexos, cuya alma es la única que conserva la lucidez en el reino de Hades, puede mostrarle la ruta; para regresar al punto de partida, pero, eso sí, rico en experiencias y radicalmente transformado, como señala Cavafis en su poema *Ítaca*¹³, Odiseo no puede eludir la *nekylia*, la navegación al reino de los muertos; un lugar que, sorprendentemente, parece estar muy próximo. ¿Sorprendentemente? ¡No! Pues, ¿no hemos dicho que Circe, la hechicera, vive en el margen del mundo?

12 HOMERO, op. cit. p. 1247.

13 “Mantén siempre a Ítaca en tu mente./ Llegar allí es tu destino./ Pero no tengas la menor prisa en tu viaje./ Es mejor que dure muchos años/ y que viejo al fin arribes a la isla, rico por todas las ganancias de tu viaje/ (...) Convertido en tan sabio y con tanta experiencia/ ya habrás comprendido el significado de las Ítacas”. CAVAFIS, C.P. (1994) “Ítaca”, *Poemas*, Seix Barral, Barcelona, p. 70-71.

Este de la *nekylia* es, según Jung, un símbolo sumamente extendido de la más radical intraversión, del viaje al propio interior, a la propia profundidad; una profundidad que, cuanto más honda, menos propia resulta, por acercarnos a lo que el médico y psicólogo suizo denomina inconsciente colectivo¹⁴. Antes que Ulises, el héroe sumerio Gilgamesh tiene que llegar hasta el

14 El concepto de *nekylia* como *Hadesfahrt* -viaje al Hades- equivalente en la perspectiva de la psicología profunda a un “descenso al inconsciente”, aparece de manera explícita en JUNG, Carl Gustav (1932) “Picasso”, *Über das Phänomen des Geistes in Kunst und Wissenschaft*, *Obra completa*, t. 15, Trotta, Madrid (1999), § 210.

fondo del mar para conseguir la hierba que le dará la inmortalidad, esa hierba que luego le robará una serpiente para hacernos entender por medio del símbolo que no se trata de la mera duración material en el mundo de

15 JUNG, C.G., *Símbolos de transformación* (1950) *Obra completa*, t. 5, Trotta, Madrid (2012), § 293.

16 BURKERT, Walter (2002) *De Homero a los magos*. El Acanalado, Barcelona, p. 12, 17.

17 JUNG, Carl Gustav (1950) "Símbolos gnósticos del sí-mismo". *Aion. Contribuciones al simbolismo del sí-mismo*. *Obra completa*, t. 9/2, Trotta, Madrid (2011) § 327.

18 Jung trata este tema en distintos lugares de *Símbolos de transformación*, ed. cit., por ejemplo en § 307-310.

los vivos, sino algo más sutil, puramente psicológico¹⁵. Es preciso señalar que hoy sabemos que el *epos* homérico está notablemente influenciado por aquella épica mesopotámica¹⁶, pero el hecho de que Homero, o quienquiera que sea que se oculte tras este nombre, aceptara ese símbolo en concreto revela que para la Grecia arcaica no había perdido nada de su valor, como tampoco para la gnosis cristiana de los primeros siglos; en sus *Elenchos*, Hipólito de Roma describe el viaje de las almas al hades como el de una bandada de murciélagos que siguen a Hermes "hasta las puertas de Helios y la tierra de los sueños", de modo que esas puertas pertenecerían, según el primer antipapa, aunque luego mártir de la Iglesia, al mismísimo padre de Circe. Pero la cosa no acaba aquí, pues este mismo autor añade que "este [Hermes] es Océano, la generación de dioses y hombres en el eterno cambio de los tiempos, tan pronto arriba como abajo"¹⁷.

Por otra parte, el viaje marítimo nocturno —a través de una noche, que se corresponde con el inframundo, el reino de los muertos—, es un tema repetido en diversos mitos relativos a dioses, el más conocido de los cuales es sin duda el de Osiris¹⁸, aunque, como hemos visto, también el sol realiza a diario ese viaje Y ¿no acabamos de ver nombradas las de la tierra de los sueños como "las puertas de Helios? De este modo Odiseo no haría, pues, sino aceptar la necesidad de repetir una experiencia originalmente sagrada, que aquí hemos de interpretar en perspectiva psicológica; ser fiel a una indicación procedente de una sabiduría profunda, esa sabiduría que sólo pueden transmitir los dioses.

Moly

Pero volvamos al episodio de la isla Eea, a la proximidad de la heliada, y a aquella anécdota

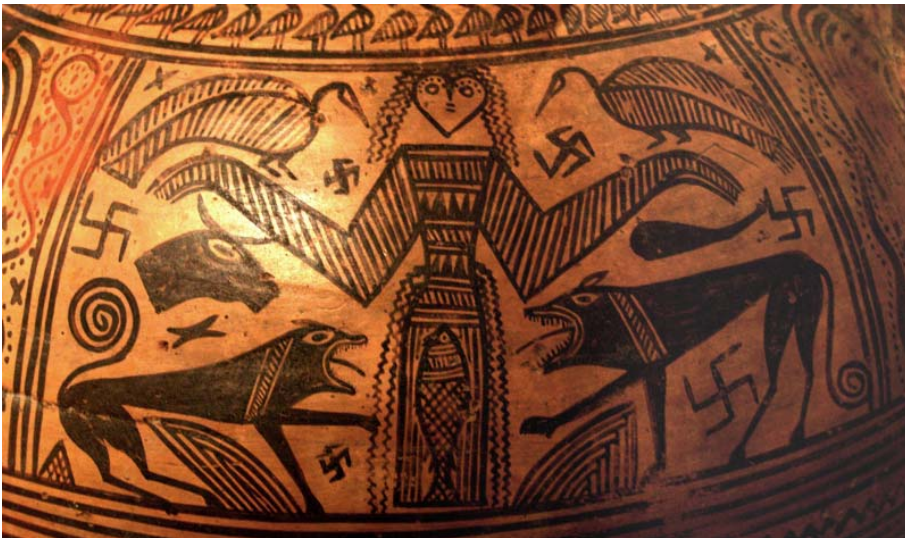


Tiresias se aparece a Odiseo tras el sacrificio
(H. Füssli, 1780-1785)

de mi juventud de la que arranca mi reflexión. Circe es una protohechicera –*Urzauberin*, en palabras de Kerényi¹⁹–, pero también una protodiosa. Ya hemos señalado sus rasgos afrodíticos, pero el sabio húngaro señala otro no menos importante: su dominio de las bestias salvajes, que la emparenta con una divinidad arcaica, la señora de las bestias, Potnia theron, algunos de cuyos rasgos comparte también Afrodita en un himno homérico, en el que la diosa asciende al monte Ida, sede de la diosa madre, Cibeles²⁰. El poder del amor, sumado al manejo de los secretos del reino vegetal, somete a las bestias, las domestica, las hace amigas, y convierte a los hombres... en cerdos.

19 KERÉNYI, op. cit., p. 79.

20 KERÉNYI, op. cit., p. 73-76.



La Señora de los animales

Siglos de moral sexófoba han llevado a interpretar el pasaje de la *Odissea* en el que los compañeros del héroe son transformados por Circe en estos animales como un castigo a su no revelada lascivia. Pero el caso es que bien poca lascivia puede encontrarse en las líneas homéricas que describen el episodio. Otros autores han querido ver en la figura de estos animales una metáfora de la castración, como lo sería la domesticación de las fieras que pululan por los dominios de la diosa hechicera²¹. Lo cierto es que un griego de la época habría reconocido fácilmente en esos animales a los pastoreados por Eubuleo, “el buen consejero”, servidor de Hades, si es que no se trata de una manifestación del propio señor del inframundo. Una piara de estos animales borra las huellas del carro del dios cuando éste secuestra a Perséfone²², y en tal medida hay que

21 WULFF, op. cit., p. 275.

22 En un himno órfico a Perséfone se hace de Eubuleo su hijo, si bien en una nota aclaratoria el editor explica que dicho nombre “se aplica a varios dioses”. En tanto que hijo de la diosa el nombre correspondería en este caso a Dioniso, engendrado por Zeus., [Orfeo], op. cit., p. 252.

concebirlos como animales sagrados que pertenecen al reino inferior. De no ser por el mencionado prejuicio habríamos prestado más atención al hecho de que cuando Circe restituye su figura original a los camaradas de Odiseo estos se muestran como *"hombres de edad más lozana, de mayor hermosura y de talla más prócer que antes"*²³; algo que sin duda habría suscitado una sonrisa

23 HOMERO, op. cit., p. 1259.

de complicidad en Carl Gustav Jung, pues este "renacimiento" a la condición humana va acompañado de una evidente mejora de la condición original. En la peripecia sufrida por sus compañeros Circe está mostrando al neófito Odiseo cuánto puede ganar si resuelve someterse a esa muerte iniciática, a ese paso por el inframundo.



Circe restituyendo su figura a los compañeros de Odiseo (G.B. Trotti, c. 1610)

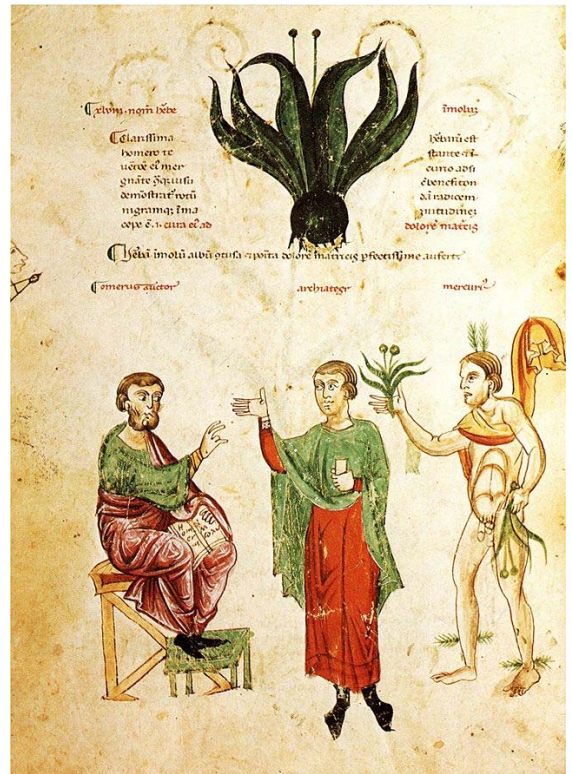
Pero para que Circe revele su secreto al héroe éste necesita la ayuda de otros dioses más nuevos, más comprometidos con lo humano, menos salvajes: los olímpicos. Y es, cómo no, su mensajero, Hermes, quien lleva a cabo la misión. El de las aladas sandalias explica al guerrero que debe someter, simulando violencia, a la diosa que encarna los poderes de la naturaleza indómita, para lo cual antes debe preservarse del efecto de sus filtros mágicos mediante un antídoto, así mismo vegetal:

“Tal diciendo, el divino Argifonte entregóme una hierba que del suelo arrancó y, a la vez, me enseñó a distinguirla; su raíz era negra, su flor del color de la leche; ‘moly’ suelen llamarla los dioses; su arranque es penoso para un hombre mortal; para un dios todo, en cambio, es sencillo.”²⁴

Negra y blanca. Negra la raíz, lo que se oculta bajo tierra: lo que pertenece al inframundo. Blanca la flor, lo que pertenece al mundo de la luz y de la vida. Negra y blanca, como la “piel de dos colores” que, según el himno órfico a Melínoe, tiene la señora del mundo inferior, Perséfone²⁵. El mensaje cromático de la *moly* no puede ser más explícito; pero en él hay algo que debe hacernos reflexionar. Según la expresión de Homero, la “naturaleza” de la planta, su *physis*, se corresponde con su *eidos*, su aspecto, o más exactamente, con la lectura simbólica de dicho aspecto: blanco terrenal y negro inframundano. Las propiedades mágicas de la *moly* se deben a su pertenencia a ambos mundos; o mejor, al hecho de que la flor “blanca como la leche” nazca de la negra raíz anclada en el hades. De manera que esa palabra que aparece por primera vez en este texto resulta ser bastante menos naturalista de lo que los occidentales hemos querido pensar durante mucho tiempo; o más exactamente, si es naturalista no lo es al modo materialista, sino al psicológico.

Circe es la diosa que enseña a los hombres la necesidad de la *nekyia*, del *descensus ad inferos* para encontrar el camino hacia uno mismo, pero sus maneras preolímpicas están aún demasiado cerca de la naturaleza inconsciente, y sus pociones resultan venenosas. Tiene que llegar el viajero sagrado entre los dos mundos, el olímpico Hermes, para que el poder de la naturaleza deje de ser secreto e indomable; para mostrar a la inteligencia humana la

24 HOMERO, op. cit., 1253-1255. El texto griego dice exactamente *καὶ μοῦτον αὐτοῦ εἰδείξει*, traducido en la edición citada como “me enseñó a distinguirla”. Laín, más fiel al original, traduce: “cuya naturaleza (*physis*) me enseñó”. LAÍN, Pedro (1987) *La curación por la palabra en la antigüedad clásica*. Anthropos, Barcelona, p. 24.



Hermes entregando la planta *moly* a Odiseo ante un profesor de medicina (Codex medicina antiqua o Codex vindobonensis, S. XIII)

25 [Orfeo], op. cit., p. 286. También el dios del sueño, Hypnos, hijo de la Noche y hermano de Thánatos, la muerte, lleva, según Filóstrato, una vestidura blanca sobre otra negra. HILLMAN, James (1979) *The Dream and the Underworld*, Harper & Row, New

York, p. 127. Lo mismo sucede con Dioniso en su papel de dios "ocasional" del inframundo, en su condición de hijo de Perséfone según ciertas leyendas (ver nota 7): es leukyanítes: (blanco y negro). DARAKI, op. cit., p. 22.

poderosa *physis*: la de la planta *moly* y, a través de ella, la *physis* universal, "*diosa creadora de todas las cosas (...), mult creadora deidad (...), todopoderosa (...), inmortal, primigenia...*"²⁶. Pero nada de esto habría llegado a ocurrir de no ser por las artes de Circe, la hechicera afrodítica en el margen del mundo.

26 [Orfeo], op.cit., p. 235.