

Transformaciones de la Identidad y Pasiones Humanas*
Transformations of human identity and passions
Transformações da Identidade e das Paixões Humanas

María Antonieta Gómez Goyeneche
Universidad del Valle

Resumen

Se plantea en este artículo una inquietud teórica respecto a una corriente de las metamorfosis, motivada bajo efectos de las pasiones humanas y sus repercusiones para con la construcción identitaria de personajes de índole ficcional. A través de las ilustraciones seleccionadas en la mitología grecorromana y su recreación literaria en Ovidio, así como en algunos cuentos de hadas, se explora en su motivación algunos paralelos e implicaciones culturales que corresponden a esta posibilidad creativa.

Palabras clave: Identidad, transformaciones, pasiones, marco referencial, teoría literaria.

Abstract:

This article presents a theoretical concern regarding a stream of metamorphosis triggered by human passions and its repercussions for the construction of the identities of fictional characters. An exploration of some parallels and cultural implications that correspond to this creative possibility is made upon the motives of some selected illustrations of Greek and Roman mythology and their literary recreation in Ovidio, as well as in some fairy tales.

Key words: Identity, transformations, passions, frame of reference, literary theory.

* El presente artículo corresponde a una sección introductoria de una investigación finalizada y registrada en la Vicerrectoría de Investigaciones de la Universidad del Valle (código 4183) bajo el título, *Estrategias y funciones de la imaginación metamórfica en Julio Cortázar y M. C. Escher*.

María Antonieta Gómez Goyeneche

Resumo

O artigo apresenta um questionamento teórico com respeito a uma corrente das metamorfoses, motivada pelo efeito das paixões humanas e suas repercusiones para a construção da identidade dos personagens de índole ficcional. A través das ilustrações seleccionadas da mitologia greco-romana e sua recriação literária em Ovídio,

bem como em alguns contos de fadas, se explora em sua motivação alguns paralelos e implicações culturais que correspondem a esta possibilidade creativa.

Palavras clave:

identidade, transformações, paixões, marco referencial, teoria literária.

Introducción

En términos teórico literarios se presenta una amplia, aunque no muy explorada veta de investigación, acerca de la construcción de la identidad en los seres de índole ficcional. Uno de los aspectos sugestivos, consiste en la tensión entre identidad y cambio que se da en las representaciones literarias, bajo el peculiar recurso imaginario de la metamorfosis, que en su presentación más drástica consiste en la conversión insólita de un ser bajo la apariencia corporal de otro: un hombre que amanece convertido en un insecto, un príncipe que toma la apariencia de un sapo, una mujer que es transformada en árbol..., en otras tantas realizaciones en la mitología, en la literatura y en el arte. Llama la atención las concepciones lógicas inherentes, sus motivaciones e implicaciones en tan denso simbolismo para con la construcción de la identidad de los seres creados, en el contexto de la ficción y sus interrelaciones implícitas con la realidad.

En la conjugación de estas alternativas de conocimiento y su productividad, discierno la existencia de cambios de la identidad concebidos bajo lógica disyuntiva; es decir, donde un ser se transforma en otro, estimándose como un ir de lo positivo a lo negativo o viceversa, en una acepción netamente jerárquica entre seres o cosas, y de incompatibilidad entre los opuestos que acontecen en este procedimiento de inversión. Contrapuesta a las metamorfosis e identidades disyuntivas, se dan las metamorfosis e identidades conjuntivas, donde el paso de un contrario a otro se ejerce de manera complementaria, conciliable y equitativa entre

sí; en estas creaciones, la conversión de un contrario a otro se realiza bajo la apreciación de que éstos no son excluyentes ni rígidamente jerarquizados entre sí, sino equitativos.¹ Aunque pertenecientes a diferentes lenguajes artísticos, técnicas, motivaciones y simbolismos, ambas ejemplificaciones están vehiculadas exactamente por el mismo tipo de lógica conjuntiva en la construcción de la identidad de seres y cosas.

Con respecto a la primera posibilidad anotada, la lógica disyuntiva en la comprensión de la identidad y sus transformaciones, llama la atención a partir de qué problemáticas se motiva simbólicamente los cambios en la identidad corporal, llegándose a encontrar implicados aspectos ya sea sociológicos, psicológicos, sexuales y culturales en general, que llegan a constituir variables dentro de las causas o motivaciones en la construcción de la identidad bajo el singular recurso de la metamorfosis.

Sin pretender un inventario exhaustivo, algunas de las tendencias y preocupaciones que conforman ciertas corrientes en la construcción de la identidad bajo el recurso de la metamorfosis a través de la lógica disyuntiva, incompatible y jerárquica entre opuestos, se suelen centrar a partir de estos detonantes o motivaciones: transformaciones de la identidad a partir de las pasiones humanas; metamorfosis de la identidad a partir de la transgresión de normas sociales;² metamorfosis y ciclo animal-novio(a);³ e identidades escindidas bajo la conjugación entre los recursos de la metamorfosis y del doble, con una serie de subvariables: a partir de la dicotomía cuerpo y psiquis,⁴ a partir de actitudes y compor-

¹ Como ilustración de esta última posibilidad véase, por ejemplo, dos artículos (Gómez Goyeneche, 2003 y 2005). El primero dedicado a una imagen literaria seleccionada de la novela *Terra Nostra* de Carlos Fuentes, y el segundo enfatizado en el estudio de otra imagen, *Metamorfosis II*, del diseñador gráfico holandés Maurits Cornelis Escher.

² Al respecto véase, Gómez Goyeneche (2006: 189-222), con ejemplos en la mitología grecorromana recreada por Ovidio, selectivamente el caso de Mirra transformada en árbol, y los hijos con cola de cerdo en *Cien años de soledad* de Gabriel García Márquez, como casos de metamorfosis de la identidad a partir de la transgresión de normas sociales, en estas ilustraciones, el tabú al incesto.

³ Puede consultarse la sección dedicada a los "Cuentos de hadas pertenecientes al ciclo animal-novio", comprendido en el estudio de Bruno Bettelheim (1984: 387-434), dentro de motivaciones sexuales en los cambios de identidad bajo el recurso de la metamorfosis.

⁴ Ilustrativamente véase, Gómez Goyeneche (2004: 185-211), en donde se explora el caso del relato de Julio Cortázar, *Axolotl*, dentro de las metamorfosis e identidades escindidas a partir de la dicotomía cuerpo-psiquis.

tamientos contrarios;⁵ y, a partir de las pulsiones de vida y de muerte.⁶

Se presenta brevemente en esta oportunidad, una de las vertientes señaladas: transformaciones de la identidad y pasiones humanas. En donde a través de las ilustraciones seleccionadas, se explora en su motivación, implicaciones, simbolismos y marco referencial valorativo que corresponde a dicha posibilidad, con algunas manifestaciones paralelas a los ejemplos, en el mundo del arte y de la filosofía; y, finalmente, en qué consiste el vínculo entre identidad y ética en esta corriente.

Algunas ejemplificaciones

Es observable, en efecto, que ciertas metamorfosis de la identidad en personajes de la mitología, de la literatura y de las artes visuales, advierten de la naturaleza pulsional del ser humano, e inclusive atribuida a los dioses, de sus fuerzas interiores e inclinaciones que le dan vida, pero que también pueden tener efectos nefastos y ser transferidas del plano anímico a la corporeidad visible.

Las pasiones humanas que, como tales, surgen de la afección íntima que causa un ser, una cosa o un acontecimiento y realidad exterior en particular, y entre las que se comprenden, por ejemplo, el amor, el odio, los celos, la envidia, el resentimiento, la venganza, la codicia, el egoísmo, el altruismo, la pasión activa por el trabajo o la dejadez de la pereza; la altivez del orgullo y la soberbia, o la mansedumbre de la humildad... , son manifestaciones que, en términos generales, constituyen una especie de acicate anímico, una fuente de energía personal de muy diversa índole.

Las pasiones permiten desarrollar y encauzar de una determinada manera la actividad humana y sus proyecciones, dando o quitando calidad a sus acciones y al ser mismo; posibilitan el desarrollo de la personalidad y, en múltiples casos, la realización de los individuos:

⁵ En esta posibilidad consúltese, Gómez Goyeneche (2008), como artículo en donde se aborda un caso de la vida real y, literariamente, en *Caperucita Roja*, así como dentro del género fantástico del siglo XIX, *El extraño caso del Dr. Jekyll y Mr. Hyde* de Robert Louis Stevenson, como corriente de las metamorfosis e identidades escindidas a partir de actitudes y comportamientos contrarios.

⁶ Un estudio concerniente sobre la identidad escindida bajo el recurso de la metamorfosis a partir de las pulsiones de vida y de muerte, explora el caso del relato *No se culpe a nadie* de Julio Cortázar (Gómez Goyeneche, 2005: 185-211).

La mayor virtud de la pasión es hacernos vivir realmente. La pasión [...] nos individualiza. [...] Sí, la pasión es un continuo padecer, pero nos hace sentir, esperar, pedir, renunciar, vivir todos los momentos de nuestra existencia. [...] Las pasiones, aunque enemistan a los hombres, crean vínculos sólidos entre ellos y sientan las bases de la sociabilidad humana (Gurméndez, 1997: 21 y 61).

Las apreciamos como positivas unas y otras tantas como negativas en sus manifestaciones y efectos dentro de la vida psicológica humana y su incidencia social. Sabemos que hay pasiones enaltecedoras, creadoras, luminosas, y que hay otras, las llamamos *bajas pasiones*, que reflejan ruindades y tendencias mezquinas de la condición humana. Bajo sus peculiaridades intrínsecas e intensidades, sabemos también que unas pueden generar armonía y otras suscitar caos y confusión. Entre la humildad y la soberbia engeguedada, por ejemplo, se desata una confrontación que según su vivencia circunstancial, determina la transformación, en uno u otro sentido, del ser humano y la noción de sí mismo.

En efecto, se ha observado que

las pasiones vividas con intensidad operan sorprendentes mutaciones en nuestro carácter, haciéndonos diferentes de lo que fuimos antes de vivirlas. [...] Nos deshacen y rehacen” (Gurméndez, 1997: 58).

En ciertas manifestaciones de la imaginación humana, cuando las pasiones se revelan bajo un carácter positivo, parecen idealizar o reafirmar, ennoblecer y cualificar inclusive la apariencia física de determinados personajes de la literatura o de las artes visuales. Pero, en otros casos, cuando las pasiones adquieren un grado de exacerbación nefasta por su naturaleza e intensidad misma, suele ocurrir con frecuencia dentro de cierta tradición, cuatro posibilidades: que un personaje cambie de identidad física para acceder en alguna pretensión a otro sujeto; que un personaje metamorfosee a otro, para ocultar alguna afección sancionable; que el personaje que padece determinadas pasiones haga víctima a un tercero de la afección virulenta por la que está atravesando, y lo someta a una transformación de su identidad corporal; o bien, que ante la inminencia de ser objeto de alguna intención no deseada por parte de otro sujeto, o

María Antonieta Gómez Goyeneche

inclusive como auto sanción ante determinada afección que padece, el personaje solicite ser trastocado en su identidad corporal.

Llaman la atención, así, los efectos metamórficos de la identidad a través de las pasiones humanas, sobre todo en su más baja escala. Se podría decir que las metamorfosis, en especial las de índole disyuntiva y jerárquica entre opuestos, representan un caso de psicología activa, que torna somática una afección íntima lo suficientemente intensa, y lleva a determinadas intenciones y acciones, generalmente nefastas en sus consecuencias para con el tratamiento mismo de la identidad en la representación de los personajes.

Pasiones de diversa índole y efectos en las transformaciones identitarias, ya sea bajo la conversión en los más diversos animales, plantas o piedras, y bajo las modalidades anteriormente anotadas se encuentran, por ejemplo, en la mitología grecorromana en episodios de Apolo y Dafne (figuras 1 y 2), Júpiter e Io, Bato, Aglauro, Pan y Siringe (figura 3), Aracne y Palas Atenea, Apolo y Corinis, Júpiter y Leda (figura 4), Nictímene, Ocíroeo, Mercurio y Herse, Júpiter y Europa, Acteón (figuras 5 y 6), Narciso y Eco, Sol y Leucóteo-Clitie, Gorgona, Dafnis, Sitón, Sálmacis y Hermafrodito. Y múltiples casos que constituyen en la recreación literaria de la mitología, las 246 fábulas metamórficas registradas por Publio Ovidio Nasón, en el año 9 después de Cristo, y otras obras dentro de la larga y rica tradición sobre el tema de este procedimiento y lo singular en su motivación.



Figura 1. Apolo, en rápida persecución amorosa, alcanza a Dafne, quien comienza a transformarse en laurel. Representación de Antonio del Pollaiuolo (¿1432?-1498).

Óleo sobre tabla, 29.5 x 20 cm. Nacional Gallery, Londres. Tomada de Antei, Giorgio. *Contra Natura. El arte y la crisis de la naturaleza*. Bogotá: Museo de Arte Moderno de Bogotá, 2000. p.53

María Antonietta Gómez Goyeneche



Figura 2. Fresco de Carlo Cignani (Bologna, 1628-1719). Versión de “Apolo y Dafne”. Parma, Palacio del Jardín, 1680. Tomada de Grossato, Alessandro. *El libro de los símbolos. Metamorfosis de lo humano entre Oriente y Occidente*. Barcelona: Grijalbo, 2000. p.99



Figura 3. Pan atrapa a la ninfa Siringe, ya metamorfoseada en caña. Bernard Picart (París 1673-1734). Colección privada. Tomada de Grossato, Alessandro. *El libro de los símbolos. Metamorfosis de lo humano entre Oriente y Occidente*. Barcelona: Grijalbo, 2000. p. 144.

María Antonieta Gómez Goyeneche



Figura 4. Júpiter transformado en cisne para poseer a Leda. Fragmento aguafuerte de *Le Temple des Muses* (París, 1725) de Bernard Picart (París 1673-1734). Colección privada. Tomada de Grossato, Alessandro. *El libro de los los símbolos. Metamorfosis de lo humano entre Oriente y Occidente*. Barcelona: Grijalbo, 2000. p. 109.



Figura 5. Acteón, el cazador, metamorfoseado en ciervo por Diana la cazadora. Plato de cerámica del siglo XVII. Faenza, Museo de Cerámica. Tomada de Grossato, Alessandro. *El libro de los símbolos. Metamorfosis de lo humano entre Oriente y Occidente*. Barcelona: Grijalbo, 2000. p.141

María Antonieta Gómez Goyeneche



Figura 6. Acteón transformado en ciervo en la representación de Parmigianino (Francesco Mazzola, 1503-1540) en la Rocca Sanvitale, Fontanellato (Parma). Tomada de Grossato, Alessandro. *El libro de los símbolos. Metamorfosis de lo Humano entre Oriente y Occidente*. Barcelona: Grijalbo, 2000. p.141

En la mitología grecorromana, para basarnos en algunos ejemplos en particular, casos de efectos metamórficos de las pasiones humanas, atribuidas inclusive a los dioses, como la infidelidad, el engaño y los celos, se plantean con alta frecuencia a través de la pareja de dioses Zeus y su esposa Hera, en la mitología griega, o Júpiter y Juno correspondiente a la romana. En uno de los múltiples casos de incursión extramatrimonial de Júpiter, éste asedia contra su voluntad a la joven Calisto, quien se encuentra en una jornada solitaria de cacería en el bosque; Calisto queda embarazada y da a luz posteriormente al pequeño Arcas, como fruto de este infortunado incidente no deseado. Para Juno se torna evidente la infidelidad de Júpiter, en una más de sus tantas correrías, así que bajo el influjo de la furia causada por los celos, decide vengarse no sobre su esposo sino sobre su víctima, Calisto, y la metamorfosea en una bestia salvaje, en una osa.⁷

En otro episodio, es muy conocido también el caso en que Júpiter le quita la honra a *Io*, en medio de un bosque auscultado por nubes, bajo un efecto parcial de noche en medio de un día radiante. Juno advierte este fenómeno atmosférico, y sospecha que su esposo Júpiter la engaña de nuevo, así que decide acercarse al lugar de los sucesos. El supremo dios advierte su presencia y metamorfosea inmediatamente a *Io* en una vaca para tratar de ocultar su aventura. Juno no se deja desorientar, así que le pide a Júpiter que le de la vaca como regalo; él, para no despertar sospechas, accede a su petición, ofrendando así a su rival. Juno la entrega para su custodia al hijo de Aréstor, Argos, el monstruo de cientos de ojos, a quien se ha interpretado justamente como *símbolo alegórico de la vigilancia que realizan los celos* (Cardona, 1987: 74).

El soberano de los dioses, no pudiendo soportar más la desgracia de su víctima, llama a su hijo Hermes para que mate a Argos. Sus instrumentos para este cometido son una flauta y una varita mágica, con las que adornece los mil ojos de Argos, logrando así finalmente darle muerte con una espada. *Io*, como vaca, suplica a Júpiter ponerle fin a su desgracia, así que éste ruega asimismo a su esposa para que libere a su

⁷ Se ofrece una recreación de este suceso en las *Metamorfosis* de Ovidio, libro II versos 401 a 530.

rival de su condición metamórfica. Y sólo cuando se calmó la ira de la diosa Juno, *Io* recobra nuevamente la identidad corporal humana.⁸

En este caso, claramente la metamorfosis surge de la compulsión al engaño amoroso de Júpiter hacia su esposa Juno; la metamorfosis es mantenida inicialmente por la ira, los celos, la venganza, el dolor del desamor, la necesidad de la vigilancia y la desconfianza de esta diosa, instituida justamente como del matrimonio.

Efectos o consecuencias metamórficas de las pasiones, las encontramos también bajo la soberbia y la envidia, dentro de la misma mitología greco romana, en este caso entre Aracne y Palas Atenea. En la versión de Ovidio de las *Metamorfosis* (libro VI, versos 1 a 147), Aracne no se tenía por inferior a la diosa Palas en el arte del tejido. Aunque era plebeya, nacida en casa humilde, igual que su marido, había conseguido con su esfuerzo fama, reconocimiento y admiración en torno a su arte. La diosa Palas le había enseñado, pero, al parecer en esta ocasión la alumna superó a su maestra. En su pretensión de superioridad, de manera soberbia Aracne no reconoce su aprendizaje a través de Palas, y la desafía para que compita con ella en un certamen. Palas oculta su identidad, tomando la figura de una anciana que se aparece a Aracne y, apoyada en su experiencia de la vida, le aconseja que continúe disfrutando de su fama entre los mortales, pero reconozca a la diosa y le pida perdón. Aracne, presa de la ira, desprecia la sabiduría del consejo y replica reclamando la presencia de Palas y la aceptación del desafío.

Palas retoma entonces su figura y empieza el certamen. La diosa teje ejemplos de situaciones en las que personajes mortales se atrevieron a atribuirse los nombres de dioses, o bien a competir con ellos, y cuyo castigo consistió en haber sido metamorfoseados en montes helados, en aves, o en rocas bajo la función de peldaños. Por su parte, Aracne teje situaciones en las que dioses se metamorfosean en diferentes seres de la naturaleza, para engañar y abusar así de diosas o de doncellas y mujeres mortales. La maestría de Aracne la amerita como ganadora, y la reacción de Palas no se hace esperar. En palabras de Ovidio en sus *Metamorfosis*, libro VI versos 129 a 145:

⁸ Cfr. Ovidio, *Metamorfosis*, libro I versos 568 a 688 y 713 a 749.

*Non illud Pallas, non illud carpere Liuor
 possit opus: doluit successu flaua uirago
 et rupit pictas, caelestia crimina, uestes.
 Utque Cytoriaco radium de monte tenebat,
 ter quate Idmoniae frontem percussit Arachnes.
 Non tulit infelix laqueoque animosa ligauit
 guttura; pendentem Pallas miserata leuauit
 atque ita 'uiue quidem, pende tamen, improba', dixit
 'lexque eadem poenae, ne sis secura futuri,
 dicta tuo generi serisque nepotibus esto'.
 Post en discedens sucis Hecateïdos herbae
 sparsit, et extemplo triste medicamine tactae
 defluxere comae, cum quis et naris et aures,
 fitque caput minimum, toto quoque corpore parua est;
 in latere exiles digiti pro cruribus haerent,
 cetera uenter habet, de quo tamen illa remittit
 stamen et antiquas exercet aranea telas.⁹*

Entre la soberbia, el despectivo orgullo, la irreverencia y la imprudencia en Aracne, y, por parte en Atenea, la envidia, el amor propio herido en la jerarquía divina irreconocida, con la consiguiente venganza que ello desata en las tensiones de rivalidad, se sortea la metamorfosis de Aracne en araña: un virtuosismo en el tejido que se torna detestable, y un fulminante escarmiento en la descarga de la ira, en su máximo grado, la engeguedida furia, dentro de los poderes divinos de conversión de la identidad de los

⁹ “Ni Palas ni la Envidia podría criticar aquella obra. / Se dolió con el éxito la varonil doncella rubia/ y rompió el lienzo bordado de crímenes celestiales; / y según tenía la lanzadera procedente del monte de Citoro, / golpeó tres o cuatro veces en la frente a la Idmonia Aracne. / No lo soportó la desgraciada y se ató con valor su garganta/ con un lazo; ya colgaba cuando Palas, compadecida,/ la levantó y le dijo así: “Vive pues, pero cuelga, malvada,/ y el mismo castigo, para que no estés segura en el futu

ro,/ esté declarado para tu familia y tus remotos descendientes”./ Tras esto, al marcharse, la roció con jugo de la hierba de Hécate,/ y al punto se evaporaron sus cabellos tocados por la triste droga/ y con ellos la nariz y los oídos: la cabeza se le vuelve diminuta/ y también todo el cuerpo de Aracne es pequeño; en el costado/ tiene incrustados unos finos dedos en lugar de piernas;/ lo demás lo ocupa el vientre, del que, sin embargo,/ ella suelta un hilo y, como araña, trabaja sus antiguas telas” (Ovidio, 2000: 199). Traducción del latín al castellano de Antonio Ramírez de Verger y Fernando Navarro Antolín.

humanos en animalidad.¹⁰ Aracne, sorprendentemente hábil pero, psíquica y, por extensión, físicamente repulsiva dentro de las pulsiones que la aquejan para con su recepción, genera las aracnofobias que exacerban los terrores más íntimos e inconscientes.¹¹

Bajo el procedimiento y la concepción de estas metamorfosis, las pasiones negativas se asimilan como si fuesen una animalidad, o también, un rebajamiento jerárquico del ser hacia otro orden de naturaleza ajena a la originaria. Son pasiones que degradan la categoría ontológica y física inicial, y frente a las cuales los poderes divinos pueden ejercer un orden dramático y punitivamente movable en la escala de la identidad corporal de los seres. Asimismo, este tipo de metamorfosis evidencia las pasiones

¹⁰ Se ha observado diferentes grados de presentación de la ira: la forma más leve consiste en “un sentimiento de exaltación o ‘facilitación de la acción’, que, por así decirlo, nos *apresta* a la consecución de nuestros inmediatos objetivos. Entonces enfrentamos la situación [...] *decididamente*. Esta fase de *firmeza*, en la ira, es elogiada por quienes no comprenden que representa el primer peldaño de la escala que nos puede llevar a conductas agresivas incontroladas. La segunda fase, surgida ante los primeros obstáculos que se hallan en el camino de la acción, es la fase de *protesta interior*, que marca, a la vez, el impacto en el Yo de las resistencias conflictivas y el principio de su reafirmación dominante. [...] Un grado más y esa protesta interna adquirirá el aspecto de una *rebelión personal* y constituirá el primer paso hacia la conducta *ofensiva*, que es característica de la ira. [...] Cuando la ira adquiere este nivel de intensidad produce ya sus manifestaciones congestivas típicas: impresión de calor y fortalecimiento interno; vaso dilatación y enrojecimiento facial y auricular. [...] El cuarto grado de intensidad ya nos muestra la ira *desatada*: empezada nuestra ofensiva (que la consideramos solamente como ‘contraofensiva’), no nos detenemos en el justo término sino que descargamos una reacción más violenta y dañina que la motivante del enojo. [...] Empezamos a perder el control de nuestras palabras y la medida de nuestros actos; necesitamos dar golpes. [...] En el quinto nivel de acción la ira toma el nombre de *rabia* y ya se ha apoderado por completo de la dirección de la conducta individual. [...] Aún otro ascenso en la orgía iracunda y surgirá el estado de *furia*, durante el cual el sujeto no solamente pierde el control de sus actos sino incluso la conciencia o notación de los mismos: es apenas un autómatas, una especie de proyectil humano capaz de cualquier dislate, atacando no sólo a los posibles objetos determinantes de su ira sino a objetos neutros y a sí mismo” (Mira y López, 1984: 90 y ss.). Este último grado de ira, la *furia*, es evidentemente el que aqueja a Atenea.

¹¹ A nivel del trasfondo histórico y sociológico de la situación final de Aracne, Robert Graves interpreta según la confrontación con sus datos de la antigüedad, que la venganza sobre Aracne “puede ser más que una bonita fábula si constata una primitiva rivalidad comercial entre los atenienses y los talasócratas, o gobernantes del mar, lidio-carios de origen cretense. Numerosos sellos con una araña como emblema que se han encontrado en la cretense Mileto –la ciudad madre de la Mileto caria y la mayor exportadora de ropas de lana teñida en el mundo antiguo- indican que allí existía una industria textil pública a comienzos del segundo milenio antes de Cristo. Durante un tiempo los milesios dominaron el provechoso comercio del Mar Negro y tuvieron un centro de distribución en Naucratis, Egipto. Atenea tenía buenos motivos para sentirse celosa de la araña” (Graves, 1989: 121).

tanto humanas como las igualmente atribuidas antiguamente a las divinidades, en su carácter más inmediato, más irreflexivo y compulsivo, y la advertencia del delicado y sutil manejo que requieren.

Ahora bien, el énfasis en el aspecto enceguedor e irreflexivo de las pasiones y el total trastocamiento psíquico que implican a veces y que se transfiere imaginativamente a la apariencia física o a la identidad corporal, pasa del mito a la literatura, y continúa a lo largo de su historia, como vertiente dentro de las motivaciones metamórficas y las identidades disyuntivas entre contrarios.

Por ejemplo, los cuentos de hadas rescatados de su larga tradición oral en las versiones escritas entre los siglos XVII y XVIII, encuentran precisamente su fuente en la antigüedad mítica, con manifestaciones metamórficas en la construcción de la identidad en los personajes. Es así como un cierto número de los cuentos de hadas incluyen el detonante de las pasiones humanas y sus efectos metamórficos en la identidad corporal, en obras tales como *Los siete cuervos* y, *Hans, mi pequeño erizo*, entre otros relatos de los hermanos Jacob y Wilhelm Grimm.

Los siete cuervos trata la historia de un padre de familia que tiene siete hijos, y espera intensamente una niña, la cual tuvo por fin su esposa. Pero la niña, nacida muy pequeñita y delicada, hizo temer que pudiese morir sin ser bautizada. Así que se decidió realizar este ritual religioso en la casa, lo más pronto posible. Para ello, el padre envió a uno de sus hijos a buscar agua, y el resto de sus hermanos le siguió espontáneamente en el propósito. Quizá por la misma ansiedad de sacar el agua del pozo entre los siete hermanos, el jarro se rompió. Ninguno sabía qué hacer de manera inmediata, ni se atrevieron a volver a la casa en el instante del suceso. Mientras tanto, la niña recién nacida parecía casi sin vida, así que el padre, ante la ansiedad y la angustia, exclamó encolerizado que ojalá los niños se volvieran cuervos. Palabras que se volvieron realidad. Los padres no pudieron deshacer la maldición hasta transcurrido un buen tiempo, cuando la niña creció y pudo reconvertir a sus hermanos, con enorme ingenio y sacrificio, en seres humanos.

Hans, mi pequeño erizo, se encuentra en la órbita de las inquietudes en torno a la imposibilidad de una pareja de tener hijos. El esposo, absolutamente desesperado, exclama que quiere tener un hijo, aunque

María Antonieta Gómez Goyeneche

sea un erizo. Su deseo se cumple, y la pareja tiene un hijo híbrido entre lo humano y lo animal: la mitad superior es el cuerpo de un erizo, y la mitad inferior un niño normal. Ya mayor, un día Hans, el erizo, se encuentra en un bosque con un rey que se ha perdido, a quien ayuda a encontrar el camino de regreso, y el rey, completamente agradecido, le promete a su única hija. La princesa cumple la promesa del padre y se casa con Hans, el erizo, a pesar de su aspecto insólito. En el lecho nupcial, y ante la aceptación afectiva final, él logra por fin la forma completamente humana.

Bruno Bettelheim, quien refiere también estos dos cuentos en particular de los hermanos Grimm, anota con respecto a este último, lo siguiente:

Es de destacar el fondo psicológico de este tipo de cuentos: la falta de control sobre las emociones por parte de los padres crea un hijo anormal. En los cuentos y en los sueños, la malformación física suele ir acompañada de una subnormalidad psicológica. En relatos de este tipo, la parte superior del cuerpo, incluyendo la cabeza, suele tener forma de animal, mientras la parte inferior corresponde a una forma humana normal. Esto indica que algo anda mal en la cabeza –es decir, en la mente- del niño, pero no en su cuerpo. Estas historias nos dicen también que el daño que se hace a la criatura a través de sentimientos negativos, puede repararse mediante el impacto de emociones positivas que los padres pueden prodigarle si tienen la paciencia suficiente. Los hijos de padres iracundos se comportan a menudo como erizos o puerco espines: parecen estar cubiertos de espinas, por lo que es completamente adecuada la imagen del niño que es, en parte, un erizo. Estos cuentos dan también algunos consejos: no concibáis hijos en estado de cólera; no los recibáis con malhumor e impaciencia cuando lleguen. Pero, como todos los cuentos buenos, estas historias indican asimismo los remedios adecuados para reparar el daño, que están de acuerdo con los mejores conocimientos psicológicos actuales” (1984: 100).

La impaciencia y la furia desatan, en estos casos, deseos coléricos que se tornan en realidad. Y donde las metamorfosis bajo la motivación de las pulsiones pasionales, surgen precisamente de una dificultad en su manejo y de la falta del encauzamiento controlado de esa desbordante fuente de energía personal que es la emotividad. Las transmutaciones de la identidad corporal, nos indican en esta vertiente en particular, que

ese mundo interior de las tendencias pasionales, convulsionado y dramáticamente desbordado, genera una modificación de las realidades no sólo internas sino también externas; incide en las formas mismas volviendo a modelar lo creado, o creando formas degradadas que dejan su impronta huella; y que requieren, en ciertos casos, de insospechados mecanismos psicológicos y acciones de gran alcance para rehacer las formas trastocadas.

Una fuerza de trastocamiento del ser humano son, pues, sus pasiones; en esa fuerza residen sus posibilidades metamórficas psíquicas. En cuanto a las físicas, se ha dicho que *se puede desconfiar de la verdad literal de las metamorfosis, pero no de su realidad profunda en el juego de la pasión y el sentimiento* (Jiménez, 1993: 136).

Paralelos culturales e implicaciones

Cabe la pregunta, acerca de si a través de los efectos metamórficos de las pasiones que se tornan adversas, ¿se trata de exorcizarlas, de reencauzarlas más conscientemente? ¿Es la metamorfosis un procedimiento imaginario que propugna, en lo que atañe a las pasiones humanas, de ser inmediatas e irreflexivas, a una necesidad controlada de ser mediatas y más reflexivas o sopesadas en su posible incidencia? ¿Se busca acaso, a través de la advertencia metamórfica, alcanzar el dominio apolíneo de sí?

Llama la atención, por ejemplo, el éxito o la enorme acogida del recurso de la metamorfosis de la identidad corporal en la antigüedad grecorromana, tanto en su mitología como en su literatura;¹² y, por otra parte, la época *realista* en materia de escultura, entre los siglos IV al I a.C. Es decir, las expresiones fantásticas de índole metamórfica, fueron paralelas hasta cierto momento con el *realismo* en la escultura, que hizo énfasis también en la vida íntima que agita el corazón de los hombres y de los dioses.

¹² La literatura grecorromana bajo el procedimiento de la metamorfosis, comprendía toda una sucesión de autores, tales como: Nicandro de Colofón, la sacerdotisa Beo, Eratóstenes, Partenio de Nicea, Antígono de Caristo el Joven, Didimarco, Teodoro, Emilio Macro, Publio Ovidio Nasón, Lucio Apuleyo, Antonio Liberal..., quienes desplegaron sus respectivas obras bajo la idea de la metamorfosis de la identidad, en el período comprendido desde el siglo III a.C. hasta el siglo III d.C.

María Antonieta Gómez Goyeneche

Recordemos que la escultura griega se vierte por entonces hacia personajes visiblemente trastocados en su interior, bajo una expresividad tan intensa a veces, que parecen tensar las mismas posibilidades materiales del mármol con que están hechas las obras escultóricas en dicho período. Ya se ha anotado ampliamente el patetismo, el carácter casi teatral que caracteriza algunas de las obras de Praxíteles y de Escopas, y que está promovido por la fuerza misma de las pasiones que la tendencia realista en el arte de dicho período quiso expresar.

Los críticos Ridder y Deonna, en su acercamiento en torno al arte griego observan, en términos generales, que

La nota dominante y verdaderamente original del arte del siglo IV es la rebusca de lo accidental, de lo individual, en una palabra, la evolución del idealismo al realismo. [...] Es preciso, pues, que la estatuaria exprese por medio de la forma todas las impresiones del alma. El arte del siglo V evitaba [...] esta pintura de las pasiones y de las emociones. [...] Pero, ahora, los rostros de los dioses y de los mortales pierden su serenidad sobrehumana. [...] La búsqueda de la expresión es una de las conquistas del siglo IV: todo, actitudes, gestos, ropajes, rostros, se une para revelar lo que agita el corazón. Se manifiestan dos tendencias muy diversas: el sentimentalismo de Praxíteles y la patética de Escopas. Humildes predecesores entre los ceramistas del siglo V, y el bronzista Pitágonas de Región, que se había anticipado en el realismo, habían entrevisto ya los recursos de lo patético; pero estaba reservado a Escopas el hacer entrar a la Escultura por un camino de violenta emoción, de traducir el dolor físico o moral que hacen doblar la cabeza, que levanta los ojos al cielo, que entreabre la boca como para gemir (cabezas de Tegea). También Praxíteles, infunde al mármol las pasiones del alma. [...] Ningún rostro se muestra ahora indiferente. [...] Pasión dolorosa, dulce melancolía, bondad entristecida, he aquí algunos de los sentimientos que revelan los rostros esculpidos por los grandes artistas psicológicos del siglo IV” (1926: 401-405).

De tal manera que el *idealismo* en la escultura de la época anterior, el siglo V a.C., donde el dominio sereno y apolíneo de sí imperaba en la escultura griega, creando un efecto de atemporalidad y de sobrehumanidad, evolucionó hacia el advenimiento, por contraste, del denominado *realismo*, donde la emotividad humana agita y tensa las formas escultóricas bajo el advenimiento de la plena expresividad.

Se puede observar así, que la mitología y la literatura en su vertiente fantástica de índole metamórfica en la identidad de los seres bajo las pasiones humanas, parecen escapar precisamente al dominio escultórico del *idealismo*, y ser más consonante con ese carácter pulsional que se desborda en las tendencias artísticas del período *helenístico* o *realista* posterior, bajo su propio horizonte de expectativas en las creaciones de la época. En esas creaciones y recepciones, el manejo controlado de la emoción y de la pasión, característico de la época *idealista*, ya se había perdido, y como en el género de la tragedia, esas pasiones sólo podían quedar para su exorcización y catarsis.

Digamos que mientras la escultura encuentra la vía *realista* por oposición al *idealismo* apolíneo, transfiriendo las pasiones del alma a la expresividad corporal de sus modelos, la mitología y la literatura en la manifestación metamórfica, simboliza y somatiza en su absoluto desborde esas pasiones humanas, bajo el peculiar procedimiento fantástico de la transmutación física de la identidad de los cuerpos hacia otros opuestos: animales, plantas, cosas. En fin, híbridos bajo el drama entre lo humano y su degradación hacia otra entidad no originaria. Entre mitología y literatura por una parte, y escultura por otra, bajo el período helenístico o del *realismo*, encontramos dos grandes soluciones diferentes para una inquietud análoga en torno a las pasiones humanas.

Pero los cambios de la identidad bajo los efectos de las fuerzas dionisiacas representadas en la mitología y en la literatura aludida, en realidad responden a un *marco referencial*, en cuanto a “distinciones o discriminaciones cualitativas” que se jerarquizan o se tornan culturalmente relevantes según la época histórico social en la que se contextualizan expresiones asociativas, en este caso, de índole preartísticas y artísticas.

En la acepción general de Charles Taylor, los marcos referenciales obedecen a una determinada prioridad valorativa que estructura, orienta y da sentido a la vida individual y colectiva, de tal manera que

Pensar, sentir y juzgar dentro de dichos marcos es funcionar con la sensación de que alguna acción o modo de vida o modo de sentir es incomparablemente mejor que otros que tenemos más a mano. [...] Una forma de vida se puede percibir como más plena, otra manera de sentir y actuar como más pura, un modo de sentir y vivir como más profundo, un

María Antonieta Gómez Goyeneche

cierto estilo de vida como más admirable, una determinada demanda como una exigencia absoluta frente a otras. [...] En cada uno de los casos se tiene la sensación de que existen fines y bienes valiosos y deseables, no mensurables con la misma escala utilizada para los desiderata de bienes y fines corrientes. No es solo que sean más deseables, en igual sentido aunque en mayor grado que los bienes corrientes. Es que, debido a su estatus especial, merecen nuestra reverencia, respeto y admiración. [...] Defiendo la firme tesis de que es absolutamente imposible deshacerse de los marcos referenciales; dicho de otra forma, que los horizontes dentro de los cuales vivimos nuestras vidas y que les dan sentido, han de incluir dichas contundentes discriminaciones cualitativas” (Taylor, 1996: 34 y ss).

De tal manera que el marco referencial que remite al estatus de un determinado valor que, en gran medida, parece actuar como detonante en esta vertiente de las pasiones humanas y los efectos metamórficos de la identidad, responde a la importancia del “autodominio mediante la razón”. Marco referencial valorativo, que en la época de la antigüedad griega en donde se contextualizan algunas de las ilustraciones aquí presentadas, obedece al progresivo desplazamiento de otro marco referencial anterior, en donde la distinción cualitativa más importante en la orientación de la vida, era el de la gloria, el del honor.

En efecto, uno de los primeros marcos referenciales valorativos en nuestra civilización,

que aún sigue vigente para algunas personas, es el asociado a la ética del honor. La vida del ciudadano, del guerrero o del ciudadano-soldado se tiene en más alta estima que la existencia simplemente privada, dedicada al arte de la paz y al bienestar económico. La vida mejor va marcada por una aureola de fama y gloria que presta, o al menos señala, a quienes triunfan en ella con brillantez. Estar en la vida pública o ser un guerrero es ser, por lo menos, candidato a la fama. Estar dispuesto a poner en peligro la tranquilidad, la riqueza, incluso la propia vida, en aras de la gloria es la marca de un verdadero hombre; y a quienes no se atreven a ello se les juzga despectivamente como “afeminados” [...] Contra esto tenemos la célebre e influyente contraposición que formulara Platón. Aquí la virtud ya no ha de encontrarse en la vida pública o en sobresalir en el agôn guerrero. La vida mejor es la que está regida por la razón y la razón se define en términos de una visión del orden, en el

cosmos y en el alma. La vida mejor es aquella en que la razón –la pureza, el orden, el límite y lo constante- gobierna los deseos y su tendencia al exceso, a la insaciabilidad, la veleidad y el conflicto” (Taylor, 1996: 35).

Se plantea así un nuevo marco referencial, que en el devenir histórico cultural surge de una inversión frente a una determinada tradición jerárquica valorativa, desplazándose ahora la anterior importancia en torno al honor, hacia una nueva necesidad sentida de mesura y autocontrol frente a las pasiones humanas, como nuevo ideal civilizador que se espera actúe y juzgue, dentro de una renovada axiología y significación en la vida individual y colectiva.¹³

Axiología que se fue fortaleciendo en la antigüedad grecorromana, a través del estoicismo, con Zenón de Citio (336 - 264 a. C.), y los diferentes períodos y discípulos que le dieron desarrollo.¹⁴ En sus preocupaciones morales, se sabe que la respuesta en esta corriente filosófica frente a las pasiones humanas, es apelar a la razón. Para los estoicos la pasión es

un movimiento irracional del alma contrario a la naturaleza, o una tendencia sin moderación. [...] Zenón da esta definición de la pasión: “la pasión [...] es un sacudimiento del alma opuesto a la recta razón y contrario a la naturaleza; [...] se aleja demasiado del equilibrio natural”. Andrónico, de quien se conserva un pequeño tratado “Sobre las pasiones” que

¹³ Con respecto al marco referencial del honor, su concepción posee diversos matices evolutivos que se conceptualizan en la sociedad clásica, con Aristóteles en su *Ética*, como “galardón concedido a los buenos por su virtud”, o que se encuentra implícita en las manifestaciones artísticas del teatro griego, bajo la acepción de transmutación en fama y gloria objetivadas, por las cuales sobrevive la persona como “monumento de sí misma”. O posteriormente en los siglos XVI y XVII, el honor como la conciencia del valor vital de la persona, su sentimiento de dignidad, destacado como la razón activa de existir; además, como “la buena opinión” que tienen los demás de sí. O, como observa Américo Castro (1972: 87) en torno a la sociedad española, “el honor acabó por centrarse en la intangible pureza de la ascendencia y en la hombría de la persona, no en acumular riquezas o en dedicarse a cultivar la mente, o a hacer cosas útiles para la comunidad”. Para otras múltiples connotaciones en torno al honor a lo largo de la historia, véase entre otras posibilidades, la compilación de varios enfoques o estudios por parte de Marie Gautheron (1992).

¹⁴ En el estoicismo se distingue periódicamente entre un *estoicismo antiguo* que data del siglo III a.C. (además de su fundador, Zenón de Citio, sus discípulos Cleantes y Crisipo con su centro de actividad en Atenas), un *estoicismo medio* en el siglo II a. C., comenzando a latinizarse (con Diógenes de Babilonia, Antípater de Tarsos, Panecio de Rodas y Posidonio de Apamea), y un *estoicismo de la época imperial* romana, durante los siglos I y II ya después de Jesucristo, con Séneca, Musonio Rufo y Epicteto, incluyendo además al emperador Marco Aurelio (121-180 d.C.) como último pensador estoico (Cfr. Brun, 1968: 11 y ss.).

María Antonieta Gómez Goyeneche

parece reproducir las ideas de Crisipo, dice que “la pasión es un movimiento irracional del alma al margen de la naturaleza, o una tendencia tiránica”. [...] Los estoicos no se preguntan cómo pueden originarse las pasiones; comprueban que existen y se preguntan qué son. [...] No se preguntan cómo pudo el hombre desprenderse de una naturaleza racional fundamental para convertirse en un ser dominado por la pasión. [...] Andrónico nos ha dejado una lista de setenta sentimientos diversos descritos por Crisipo en su clasificación de las pasiones, donde distingue, entre otras, veinticinco clases de dolores. Pero, la novedad del estoicismo no se halla en esta psicología algo escolástica, sino en la concepción misma que los estoicos tienen de la pasión y en el tipo de remedio que le oponen” (Brun, 1968: 116 a 121).

La *ataraxia* o impasibilidad de los estoicos, aspira justamente hacia un estado de serenidad tanto del alma como del intelecto, que permita combatir y eliminar las pasiones. Pero sabemos también que un contemporáneo de Zenón de Citio, Epicuro (341-270 a.C.), plantea una vía que luche contra el sufrimiento y busque el placer:

Según Epicuro, alcanzar la dicha mediante el placer individual es el ‘bien principal e innato’, ‘el comienzo y el fin de la vida humana’. Pero no todo placer debe ser buscado. En efecto, Epicuro establece una jerarquía de los deseos: los deseos naturales y necesarios –la bebida que apaga la sed, la supresión del dolor- y los deseos ni naturales ni necesarios – los honores, la gloria, la riqueza, las mujeres (o los hombres)-, deseos que deben ser erradicados. El placer se caracteriza por la falta de sufrimiento del cuerpo y de ‘preocupación del alma’” (Changeux, 2001: 227).

La peculiar concepción de lo que es el placer adquiere así en el epicureísmo unas ciertas disyuntivas y una decidida concepción valorativa por escalar.¹⁵ Y ya con el cristianismo, se “*pensó que la pasión es la*

¹⁵ Se ha distinguido entre la *ataraxia* de los estoicos y en el epicureísmo: “Los *epicúreos*, para quienes una condición de calma que produzca placer surte una forma de sabiduría denominada, precisamente, *ataraxia* o no-perturbación; esta actitud de renuncia trae como consecuencia su marginación de las cosas de esta y de la otra vida, tal la participación en la vida política y civil, y el acatamiento de la voluntad de los dioses. Los *estoicos* en cambio, aunque también recurren a esa suerte de suspensión que conlleva la *ataraxia*, interpretan ésta en términos paradójicamente activos, como la firmeza, la comprensión del devenir natural, la imperturbabilidad y la participación en la *polis*; órdenes externos de los cuales el

raíz del pecado, porque es sentirse como cuerpo” (Gurméndez, 1997: 17). Las pasiones amenazan con separar al hombre de Dios; se busca circunscribir las pasiones al dominio de la templanza, como una de las cuatro virtudes cardinales, de tal manera que el marco referencial del autodomínio mediante la razón, encuentra su continuidad bajo otros matices a través de las concepciones teístas, por ejemplo, judías y cristianas. Ha sido muy influyente en el cristianismo, observa Taylor (1996: 36), *la comprensión de la vida mejor a partir de la transformación de la voluntad* como obra de la gracia, que ha pasado por un cierto número de transposiciones secularizadas.

El dominio de la razón sobre el deseo como marco referencial valorativo, de nuevo en el mundo secularizado se fortalece en el período de la ilustración, como movimiento filosófico y cultural del siglo XVIII, que acentúa su predominio bajo la idea del progreso humano, y donde se contextualiza, precisamente, dos de los relatos aquí citados, *Los siete cuervos* y *Hans, mi pequeño herizo* de los hermanos Grimm, quienes rescatan en ese siglo denominado de las luces o de la razón, cierta tradición de relatos orales que vienen, en muchos casos, de remotas fuentes míticas.

hombre debe sentirse parte. En el estoicismo la *ataraxia* no significa entonces “quietud absoluta del alma”, o impassibilidad, supuestas cualidades reconocidas por el epicureísmo en los dioses y propuestas como el ideal del sabio. La modalidad estoica de *ataraxia* niega así la acepción original del término, la cual alude a la no conmoción ni participación en la realidad, a la suspensión de las facultades racionales de consideración y análisis del hombre y de su papel ante el conocimiento” (Cuartas, 2003: 20-21). En otro acercamiento, se nos refiere que tanto el estoicismo como el epicureísmo, son dos escuelas “naturalistas, pues tienen como máximas: ‘vivir de acuerdo con la naturaleza’, [...] las cuales, bien entendidas, deben procurar al hombre la ‘ataraxia’; con la diferencia de que, para el epicureísmo, vivir de acuerdo con la naturaleza significa tomar la sensación como solo *criterium* gnoseológico (en un sentido sensualista) y ético (en un sentido hedonista) mientras que, para el estoicismo, vivir de acuerdo con la naturaleza significa amar al Destino que se traduce en el mundo como una armonía espacio-temporal. El Destino es lo que dio a cada uno su lote, su parte. De nuestro consentimiento en relación con el orden espacio-temporal del mundo nacerán el equilibrio, la constancia y la fuerza que nos harán descubrir una razón de ser (con el mundo)” (Gagin, 2003: 56). Un aspecto fundamental

para François Gagin (2003: 53-54) como estudioso del estoicismo, radica en su comprensión a partir del hecho de ser una escuela que “nace en un período histórico en el que las conciencias evolucionan, a menudo, en un clima –política e intelectualmente– de confusión y desesperación”, que inducen a una conducta de rigor y de autodisciplina, como alternativa o respuesta filosófica. De allí el encabezado de su estudio: *¿Una ética en tiempos de crisis? Ensayos sobre Estoicismo*. Para otros acercamientos complementarios, véase la bibliografía que ofrece este estudio.

María Antonieta Gómez Goyeneche

Y aún ese marco referencial que data desde Platón bajo múltiples matizaciones históricas nuevas, con la evolución de la cosmovisión científica, desarrolla

Una variante específicamente moderna, que es la del ideal del yo desvinculado, capaz de objetivar no sólo el mundo que lo rodea, sino también sus emociones e inclinaciones, sus miedos y sus pulsiones, logrando así una especie de distanciamiento y autocontrol que le permite actuar “racionalmente”. Entrecomillo este término, puesto que obviamente su significado se ha alterado en relación al sentido platónico. La razón no se define en términos de una visión del orden en el cosmos, sino más bien procedimentalmente, en términos de la eficacia instrumental, o de la maximización del valor buscado o de la coherencia con uno mismo” (Taylor, 1996: 36).¹⁶

De tal modo que un mismo marco referencial valorativo, aunque tamizado por diferentes manifestaciones y connotaciones a lo largo del acontecer ya sea artístico, escultórico, religioso, filosófico, científico, entre otras posibilidades, nutre esta vertiente de las pasiones humanas y el por qué implícito en los efectos metamórficos de la identidad de personajes míticos y literarios.

Esos cambios de identidad conllevan, de hecho, juicios sobre los sentimientos y las pasiones en sus alcances. Se ha dicho, en términos generales en torno a la antropología de la identidad, que

No se trata solo de captar los objetos de nuestros sentimientos como buenos, agradables o deseables, sino que cabe además un juicio sobre los sentimientos mismos, que son válidos o no en términos de motivación. [...] Por lo que cabe un juicio sobre los sentimientos (Llamas, 2001: 87).

Un juicio sobre ciertos sentimientos y pasiones humanas se establece a través de esta corriente de la metamorfosis, la cual revela que la identidad se ayuda a definir y a configurar, precisamente, bajo la dimensión

¹⁶ En las observaciones de Taylor, paralelo a los marcos referenciales valorativos de la fama, del dominio y el control racionales, con variables como la transformación de la voluntad y el “yo desvinculado” ya en la modernidad se encuentra, además, otra serie de marcos referenciales en lo que constituye las *fuentes del yo y la construcción de la identidad moderna*, que da título a una de sus investigaciones pertinentes.

ético social que se sortea en el mundo de las prioridades valorativas. Hay una constitución moral de la identidad, que esta tendencia de la metamorfosis plantea de manera álgida, bajo el particular marco referencial en torno a la necesidad del autodomínio mediante la razón y la medida.

Existe en efecto, un estrecho vínculo entre marcos referenciales, ética e identidad, acerca de la cual,

Frecuentemente la gente formula espontáneamente la pregunta en la forma de: ‘¿Quién soy yo?’. Pero a esa pregunta no se responde necesariamente con un nombre y una genealogía. Lo que responde a esa pregunta es entender lo que es sumamente importante para nosotros. Saber quién soy es como conocer dónde me encuentro. Mi identidad se define por los compromisos e identificaciones que proporcionan el marco u horizonte dentro del cual yo intento determinar, caso a caso, lo que es bueno, valioso, lo que se debe hacer, lo que apruebo o a lo que me opongo. En otras palabras, es el horizonte dentro del cual puedo adoptar una postura. [...] Lo que esto ilustra es el vínculo esencial que existe entre la identidad y una cierta clase de orientación. Saber quién eres es estar orientado en el espacio moral. [...] Nuestra identidad es lo que nos permite definir lo que es importante para nosotros y lo que no lo es” (Taylor, 1996: 43 y ss).¹⁷

Bajo nuestro propio campo de estudio aquí, se revela esa constitución ética de la identidad, establecida a través de ese juicio sobre ciertas pasiones que agitan la vida interna y que repercuten en los cambios precisamente de la identidad corporal de personajes, dentro del grado de responsabilidad social frente a los demás bajo las proyecciones pasionales, evidenciadas en este tipo de creaciones.

Llama la atención, efectivamente, a través de las ilustraciones citadas, el énfasis en la concepción de la veleidat de los dioses, de su voluntad antojadiza, su ligereza y la determinación que implica en torno a la identidad corporal y el destino de los seres inocentes objeto de su atención y pasiones. Y, en otras ejemplificaciones, el énfasis en la necesidad del

¹⁷ Reforzando esta idea, Taylor enfatiza en otro de sus estudios que, *la clase de identidad que es crucial para tener un sentido coherente de sí mismo es una que nos refiere al espacio ético* (1995: 58).

autocontrol y dominio racional, recayendo sobre todo en las relaciones intrafamiliares que van, por ejemplo, de padres a hijos; el impacto en la descendencia como grado de responsabilidad no solo frente a sí mismo sino, además, frente a esos seres íntimamente cercanos, en una etapa histórica ya más secularizada, pero que conlleva igualmente juicios sobre los sentimientos y las pasiones en sus alcances.

De tal manera que se torna significativo en esta corriente de las metamorfosis, el establecimiento de una necesidad de mesura y de control de las fuerzas interiores, que se estima como esencial en la constitución moral, tanto individual y colectiva; hasta el punto de que el desborde de las pasiones amerite una alteración sancionadora, justamente señalada mediante los cambios en la identidad corporal. Cambios en quien infringe el ideal moral de lo que se debería desear (caso de Aracne), o ante el grado de responsabilidad frente a otros, quienes terminan siendo víctimas de las afecciones interiores ajenas (casos de Júpiter, Juno y sus víctimas Calisto e Io en la mitología, o del padre frente a sus hijos en *Los siete cuervos* y en *Hans, mi pequeño erizo* de los hermanos Grimm).

Lo que se implica en estas metamorfosis y sus valoraciones morales es el modelo de persona y de vida que se espera de ésta, bajo la acepción misma de humanidad, de lo que se entiende como plenamente humano dentro de ciertos órdenes ideales de mesura, racionalidad y autodominio, los cuales reclaman formar parte históricamente, de los marcos referenciales valorativos y orientadores de la identidad humana.

De hecho, en términos generales, nuestras reacciones morales *parece que implican una pretensión, implícita o explícita, sobre la naturaleza y la condición de los seres humanos. [...] Una ontología dada a lo humano* (Taylor, 1996: 19). Consecuentemente, la transgresión del modelo de humanidad, en este contexto bajo la importancia del marco referencial acerca del manejo controlado de las fuerzas interiores, indica en estas metamorfosis una deshumanización de la identidad, señalada en su dimensión más visible y en pro de una sanción a través del cuerpo de sí o de los seres cercanos, en la influencia contundente de las relaciones sociales en medio de las cuales la identidad se define.

Pasiones humanas, cambios de la identidad corporal, marcos referenciales éticos y sociedad, establecen fuertes vínculos en esta corriente en particular de las metamorfosis bajo lógica disyuntiva, expresada en el mundo cultural de la mitología y de la literatura.

María Antonieta Gómez Goyeneche

Bibliografía

- Bettelheim, Bruno (1975). *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*. Barcelona, Grijalbo, 1984.
- Brun, Jean (1958). *El estoicismo*. Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1968.
- Cardona, Francesc-Lluís (1987). *Mitología griega. Dioses, héroes, monstruos y leyendas de la Grecia clásica*. Barcelona, Edicomunicación.
- Castro, Americo (1961). *De la edad conflictiva. Crisis de la cultura española en el siglo XVII*. Madrid, Taurus, 1972.
- Changuex, Jean-Pierre y Ricoeur, Paul (1998). *La naturaleza y la norma. Lo que nos hace pensar*. México, Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Cuartas, Juan Manuel (2003). *El budismo y la filosofía. Contrastes y desplazamientos*. Cali, Universidad del Valle.
- Gagin, François (2003). *¿Una ética en tiempos de crisis? Ensayos sobre estoicismo*. Cali, Universidad del Valle – Colciencias.
- Gautheron, Marie (ed.). (1992). *El honor. Imagen de sí mismo o don de sí, un ideal equívoco*. Madrid, Cátedra.
- Gómez Goyeneche, Ma. Antonieta (2003). “Mito, historia y ficción en la antropogénesis del hombre hispanoamericano en *Terra Nostra* de Carlos Fuentes”. En: *Poligramas*. N° 20 (Septiembre 2003): 119-158. Cali, Centro editorial Universidad del Valle.
- _____ (2004). “Ensoñación y realidad psíquica en *Axolotl* de Julio Cortázar”. En: *Poligramas*. N° 21 (Junio 2004): 185-211. Cali, Centro editorial Universidad del Valle.
- _____ (2005). “Metamorfosis de la escritura en figura en el diseñador gráfico M. C. Escher”. En: *El Hombre y la Máquina*. N° 25 (Julio-Diciembre 2005): 8-15. Cali, Centro editorial Universidad del Valle.
- _____ (2005). “Instinto y cultura de la mano en *No se culpe a nadie* de Julio Cortázar”. En: *Poligramas*. N° 24 (Octubre 2005): 9-39. Cali, Centro editorial Universidad del Valle.
- _____ (2006). “Norma, transgresión y cambios de la identidad”. En: *Poligramas*. N° 26 (Diciembre 2006): 189-222. Cali, Centro editorial Universidad del Valle.
- _____ (2008). “Una variable en la construcción de la identidad a partir de actitudes y comportamientos contrarios”. *Poligramas*. N° 29 (Enero 2008). En prensa.
- Graves, Robert (1955). *Los mitos griegos*. Vol.1. Madrid, Alianza, 1989.
- Grimm, Jacobo Luis y Guillermo Carlos. *Cuentos de Grimm*. México, Porrúa, 1999.

- Gurméndez, Carlos (1954). *Tratado de las pasiones humanas*. Madrid, Fondo de cultura económica, 1997.
- Jiménez, José (1993). *Cuerpo y tiempo. La imagen de la metamorfosis*. Barcelona, Destino, 1993.
- Llamas, Encarna (2001). *Charles Taylor: Una antropología de la identidad*. Pamplona: EUNSA- Universidad de Navarra.
- Mira y López, Emilio (1984). *Cuatro gigantes del alma. El miedo, la ira, el amor y el deber*. Buenos Aires, El Ateneo.
- Ovidio, Publio Nasón (1990). *Metamorphoseon*. (Trad. y edición bilingüe latín-castellano, Antonio Ruíz de Elvira). 3 vols. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- _____ (2000). *Metamorfosis*. (Trad. Antonio Ramírez de Verger y Fernando Navarro Antolín). Madrid, Alianza.
- Ridder, A. de y Deonna, W. (1926). *El arte en Grecia*. Barcelona, Cervantes.
- Taylor, Charles (1991). *La ética de la autenticidad*. Barcelona: Paidós – I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1994.
- _____ (1995). “The dialogical self”. Goodman, R. F. (ed.) *Rethinking knowledge*. Albany, State University of New York Press (1995): 57-69.
- _____ (1989). *Fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*. Barcelona: Paidós, 1996.

María Antonieta Gómez Goyeneche

Doctora en Teoría Literaria y de las Artes y Literatura Comparada, Universidad de Granada-España. Doctorado y Magíster en Literatura, Pontificia Universidad Javeriana-Bogotá. Profesora Titular y actualmente Directora de la Maestría en Literaturas Colombiana y Latinoamericana de la Universidad del Valle-Colombia.

Recibido: Septiembre 3 de 2008

Aprobado: Septiembre 26 de 2008