

El mito de Proteo: una propuesta de lectura



María del Rosario Macri

Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras. (UBA, FFyL). Buenos Aires, Argentina.

mmacri34@gmail.com

Resumen

El propósito de este artículo es realizar una lectura del mito de Proteo bajo la perspectiva de la metáfora de la cacería como la búsqueda del saber. Proteo es un dios marino que a lo largo de la historia ha sufrido diferentes interpretaciones de carácter racional o alegórico desde su nacimiento en la *Odisea* de Homero. Sus principales características son la capacidad para metamorfosearse y la omnisciencia que comparte con otras divinidades marinas. Pastor de focas vive como anfibio entre el mar y la tierra donde en un momento del día yace en una gruta. Estos elementos adquieren un fuerte valor simbólico respecto de su saber profético. El héroe griego Menelao debe interrogar al dios para llegar a su patria después de la contienda de Troya que sólo puede lograr con la ayuda de Idotea, hija de Proteo y poseedora de la *métis*, astucia. El guerrero deberá atrapar, cazar a Proteo para obtener la respuesta.

Palabras claves

Metamorfosis
Omnisciencia
Métis

Proteus' Myth: A Reading proposal

Abstract

The purpose of this paper is to read the Proteus' myth from the perspective of the hunting metaphor as the search for knowledge. Proteus is a sea god who has suffered throughout history different interpretations of rational or allegorical nature since his birth in Homer's *Odyssey*. His main features are his ability to metamorphose and the omniscience he shares with other marine deities. The seal shepherd lives as an amphibian between the sea and the land where in a moment of the day he lies in a grotto. These elements acquire a strong symbolic value regarding their prophetic knowledge. The Greek hero Menelao must interrogate the god to reach his homeland after the Trojan contest, he can only achieve that with the help of Eidothea, daughter of Proteus and holder of *métis*, slyness. The warrior must catch, hunt down Proteus to get the answer.

Keywords

Metamorphosis
Omniscience
Métis

Introducción

El mito de Proteo entrega su primera versión en los versos de la *Odisea* (canto IV, 351-569) de Homero. El relato del poeta jonio ha demostrado la versatilidad de este dios de las metamorfosis y de la veracidad quien no perdió su hábito de transformarse a lo largo de la Historia de la Cultura de Occidente, sujeto a diversas interpretaciones desde la Antigüedad, ya fueran de carácter racional o alegórico, sin perder interés en la Edad Media, el Renacimiento o el Manierismo.¹

En el diálogo platónico *Eutifrón* (15d) Sócrates conversa con el adivino (de quien el diálogo toma su nombre) y le ruega: «(...) no me desdeñes, y aplica toda la fuerza de tu espíritu para enseñarme la verdad, tú la sabes mejor que nadie. Y no te dejaré como otro Proteo hasta que me hayas instruido». En el siglo IV a. C., Platón hace que Sócrates asocie la figura de Proteo al portador de la verdad sujetado con fuerza por el héroe Menelao con el fin de obtener noticias acerca de su destino después de la contienda de Troya. Por lo tanto, existe una comparación tácita entre Sócrates como Menelao y Eutifrón como Proteo, de quien se espera una respuesta en torno a la esencia de lo sagrado, si bien Sócrates demuestra hacia el final del diálogo que su interlocutor gira sobre un argumento sin alcanzar una respuesta convincente.²

El *Eutifrón* no es el único de los diálogos platónicos en que se recurre a esta comparación que hace Sócrates con sus interlocutores a los que caracteriza como «Proteos» por su retórica vacua (*Ion*, 541e; *Eutidemo*, 288b). Si bien el recurso literario asume un carácter negativo, la intención del filósofo no se aleja de la búsqueda tenaz del conocimiento.

Este modo de abordar al dios está próximo a la actitud de un cazador³ que inmoviliza a la presa para ejercer control sobre la misma, matarla, obtener el trofeo. Aunque la actitud de Menelao emula los modos, nuestra hipótesis quiere mostrar la escena como una sublimación del suceso: no se trata de someter, ni de satisfacer la necesidad de alimentarse para sobrevivir, sino de la obtención de la palabra como vehículo del conocimiento. Menelao quiere del dios noticias de los héroes griegos después de la contienda de Troya, saber a qué dios ofrecerá sacrificios para zarpar con su flota y lograr el retorno a la patria, el *nóstos*.

Dentro del ciclo de los trabajos de Heracles, este es impelido a buscar el Jardín de las Hespérides donde crecen las manzanas de oro, para lo cual obtiene la ayuda de las ninfas del río Eridano quienes lo inducen a interrogar a Nereo, dios marino veraz y sabio que se metamorfosea para que le revele el camino que lo llevará al lugar. Para lo cual, Heracles debe recurrir al mismo artificio usado por Menelao.

El mito de Tetis y Peleo cuenta que la bella Nereida pudo ser controlada de sus continuas metamorfosis porque fue abrazada con fuerza por Peleo, sólo que en este caso el propósito no era obtener un conocimiento, sino un matrimonio con la diosa y el nacimiento de la estirpe de origen divino, el héroe Aquiles.

La caza comparada a la actividad cognitiva es una metáfora que alcanza una clara expresión en la Filosofía del Renacimiento: conceptos que se asociaban a figuraciones para reforzar la idea por medio de una imagen dinámica y explícita como la práctica del arte cinegético (Bombassaro, 2007). La metáfora fue utilizada por Nicolás de Cusa, Michel de Montaigne y alcanza su mayor elaboración en Giordano Bruno.

1. Cfr. Pontani (2011). El título del artículo lleva por título un verso del poema de J.L. Borges, «A quien está leyéndome» del libro *El otro, el mismo* (1964). Agradezco a la Doctora Lucía Floridi de la Universidad de Milán quien gentilmente me compartió el presente artículo.

2. *Eutifrón* es uno de los diálogos de juventud de Platón, el primero de la tetralogía que desarrolla el juicio de su maestro que acabará con la condena y muerte de Sócrates en el 399 a. C.

3. En el diálogo *Eutidemo* 290c, Platón rechaza la idea del cazador como metáfora del buscador del conocimiento, porque el cazador no sabe qué hacer con la presa cuando la obtiene, lo más probable es que la entregue al cocinero.

Nicolás de Cusa [1401-1464] escribe *De venatione sapientiae* donde define la filosofía como un proceso de investigación semejante al que realiza el cazador: el objeto de la caza es alimentar el cuerpo, el de la filosofía es alimentar el alma (*Ibidem*, p. 135).

Michel de Montaigne [1533-1592] recoge la metáfora en sus *Ensayos* y cobra un carácter antropológico, la esencia de la naturaleza humana es buscar la verdad, desde que nacemos perseguimos una presa que se nos escapa (*Ibidem*, pp. 136-137).

Giordano Bruno [1548-1600] con la imagen de la caza explica aspectos gnoseológicos, antropológicos y religiosos, la figura del cazador está enmarcada en el mito de Acteón: la filosofía es una metamorfosis en la divinidad que se realiza por medio de la contemplación de la naturaleza infinita (Granada, 2000, p. 261-287).⁴

4. El autor se refiere al libro del Nolano de 1585, *De gli eroici furori*.

Proteo el egipcio

El canto IV de la *Odisea* narra la llegada del joven Telémaco al palacio de Menelao para obtener noticias sobre su padre que aún no había regresado al hogar. El héroe espartano comienza a revelar el destino de Odiseo para lo cual introduce el relato de su naufragio (Trinquier, 2010).⁵ La flota griega había varado en la isla de Faros cerca del delta del río Nilo por falta de vientos que le permitieran reanudar la navegación, en ese lugar encuentra a Idotea, quien se proclama hija de Proteo, según ha oído. Esta diosa le revela que sólo su padre podrá satisfacer la necesidad de conocer el modo de reiniciar el retorno a su patria. Le advierte la condición omnisciente del dios marino y a la vez su capacidad para metamorfosearse cuando alguien quiere obtener su palabra.

5. El autor establece que algunos autores han querido relacionar la historia de Menelao (por extensión de Odiseo) con el relato de un naufragio, cuento egipcio del Reino Medio (dinastía XII) donde se refiere la historia de un viajero que se pierde en una isla y una serpiente le predice el regreso al hogar. El relato se conserva en el papiro 1, 115 del Hermitage de San Petersburgo.

Idotea ofrece algunos indicios respecto del dios, es decir, sale del mar cuando el sol llega al centro del cielo: «(...) el veraz anciano del mar, oculto por negras y encrespadas olas, salta en tierra al soplo de Céfito» (*Odisea*, IV, 400-403) para tomar una siesta en una gruta entre las focas «exhalando el acerbo olor del mar profundísimo» (*Odisea*, IV, 409-410). La hija da su versión de las transformaciones que tendrán lugar en el momento en que Proteo sea atrapado: «Entonces probará convertirse en todos los seres que se arrastran por la tierra, y en agua y en ardentísimo fuego» (*Odisea*, IV, 417-418). El anciano del mar deberá ser sujetado con fuerza hasta que recupere el mismo aspecto que exhibía cuando dormía, en ese momento Menelao renunciará a la fuerza para proceder a interrogarlo.⁶

6. En el mismo canto de la *Odisea* hay dos catálogos de metamorfosis: las citadas por Idotea y las que testimonia el propio Menelao. Esta afirmación que Proteo es agua y luego fuego se convierte en tema de debate en los *Diálogos marinos* de Luciano de Samosata. Remito al artículo de Floridi (2017).

Con esta brevísima descripción puesta en la boca de su hija, Proteo ingresa en la literatura griega en el poema homérico de la *Odisea*, Hesíodo no lo menciona en la *Teogonía* aunque recuerda a otras divinidades marinas como Ceto, hija de Gea y Ponto, hermana de Nereo, Taumante y Forcis (*Teogonía*, 211-239). Este último se unió con Ceto para dar a luz a las Grayas, las Gorgonas y la serpiente que custodiaba el jardín de las Hespérides. Entre esta insigne prole, Nereo es conocido como el Viejo del Mar (*hálíos géron*), tuvo como esposa a Dóride otra hija de Ponto con la cual engendraron a las Nereidas (entre ellas Tetis, la más hermosa de todas).

El nombre Proteo deriva del adjetivo griego *prótos* es decir, primero, primordial, también asociado al nombre de la Nereida Proto. Esta raíz *pr* nos acerca al concepto del agua primordial o al elemento primero dentro de las antiguas cosmogonías.⁷ Por lo tanto, el nombre de Idotea —que procede de la palabra *eidós*— relacionaría padre e hija como si se tratase de la materia primordial que asume su figura a partir de la intervención de ella. El Viejo del Mar, dentro de una interpretación alegórica de carácter cosmogónico, es un principio de materia indiferenciada ordenado a partir de la figura de un demiurgo encarnado en Idotea quien representa la providencia (*prónoia*) que después de haber

7. La idea del agua como principio de todas las cosas está presente en la tradición mitológica de Oriente, herencia recogida por los mitos griegos. Los mitos sobre el origen del cosmos anticipan a Tales de Mileto quien afirma que el agua es el primer elemento o la materia de la cual están hechas todas las cosas (Virasoro, 2000, p. 63).

separado el cielo de la tierra y el mar de la tierra firme, por medio de los cuatro elementos primordiales simbolizados en la metamorfosis de Proteo crea las formas (*eidé*) de los seres vivientes (Floridi, 2017, pp.134-135).⁸

La epopeya homérica sitúa al dios Proteo en la isla de Faros, Herodoto de Halicarnaso hace de Proteo un rey egipcio que habitó en Menfis, Eurípides en la tragedia *Elena*, lo recuerda como un rey de la isla de Faros y establece su matrimonio con la nereida Psámate, nombre que traducido del griego significa «arena». Esta materia y el limo constituyen los elementos que emergen de las aguas primordiales bajo la forma de la colina presente en las principales cosmogonías egipcias (Pontani, 2007, p. 130).

La relación de los griegos con la civilización egipcia es anterior a la fundación de la célebre colonia de Naucratis en tiempos del faraón Psamético (664-610 a. C.), ciudad griega del delta del Nilo, asiento de la comunidad helénica, la más importante antes de la fundación de Alejandría. Aunque los contactos entre ambas civilizaciones pueden remontarse aproximadamente un siglo antes por la necesidad de los pueblos del Mediterráneo de surcar el mar en busca de metales. El arqueólogo Flinders Petrie en el *Journal of Hellenic Studies* de 1890 (Demargne, 1964, p. 8) establece contactos aún más antiguos testimoniados por la presencia de vasos micénicos en la zona del Fayum o escarabajos con los nombres de la reina Ty y Amenofis III en el palacio de Cnossos.

El libro II (112-121) de los *Nueve libros de la Historia* compuesto por el historiador jonio Herodoto de Halicarnaso a mediados del siglo V a. C. presenta una variante del relato homérico, Proteo es un personaje que se inserta en la crónica de los reyes egipcios. Reinó después de Ferón, hijo de Sesostris y antecede a Rampsinito. Era natural de Menfis y depone sus hábitos metamórficos y su conocimiento del pasado, el presente y el futuro como se testimonia en la epopeya homérica.

El historiador jonio narra que algunos sacerdotes de un templo local recibieron noticias de Elena (acompañada de esclavas y tesoros) quien había desembarcado con Paris pues sus naves fueron arrojadas a las costas egipcias por una tempestad. Los pobladores del lugar sospecharon de los extranjeros y pusieron sobre aviso a su rey. Proteo retuvo a la mujer y expulsó a Paris. El prudente Proteo encarna la figura de un rey justo.

La tragedia del ciclo troyano *Elena* de Eurípides evoca a Proteo como un rey egipcio, aunque durante el transcurso de la acción dramática ya había muerto y era recordado por sus justas acciones e invocado como un espíritu capaz de socorrer a los que clamaban por su ayuda.

La tragedia tiene lugar en su palacio en la isla de Faros. Proteo había desposado a la nereida Psámate con quien tuvo dos hijos: Teoclímeneo (rey actual) e Idotea (que cambia de nombre a la edad de casarse por Teonoe).

Elena estaba en Egipto, porque Hermes la había confiado a Proteo en tanto que un simulacro de la bella mujer fabricado por Hera fue llevado a Troya, la verdadera Elena permaneció en Egipto. Teonoe era poseedora del don profético que había heredado de su abuelo materno Nereo. Esta condición privilegiada sobre el resto de los mortales le provee la ayuda a Menelao para recuperar a su mujer por medio de una falsa noticia que el mismo héroe (disfrazado de mensajero) informa su propia muerte y la necesidad impuesta a Elena de cumplir con las honras fúnebres. El embuste no resultó del todo exitoso, pues Teoclímeneo, enamorado de Elena, fue avisado. Los griegos asesinaron a los soldados enviados por el rey egipcio para evitar la fuga. La intervención de Cástor y Pólux puso fin a la tragedia.

8. Se trata de la interpretación del mito en clave alegórica realizada por el Pseudo Heráclito a principios del siglo II d. C. en sus *Quaestiones homericae*, 64-67.

El historiador Diodoro Sículo (80-20 a. C.) en su *Biblioteca Histórica* (L.I, 62) establece la condición real de Proteo dentro del territorio egipcio, hombre de origen oscuro llamado Cetes por su pueblo y Proteo por los griegos, reinó en los tiempos de la guerra de Troya. Algunas tradiciones lo hacen conocedor de los vientos y le reconocen la capacidad de cambiar de formas: ya sean animales, un árbol, agua o algo diferente. Unas líneas más adelante, Diodoro racionaliza el relato y recurre a una tradición de los reyes egipcios de vestir máscaras con aspecto de león, toro, serpiente, ramas, según lo requirieran las diversas ceremonias.

Es evidente que la civilización egipcia y la griega han sostenido fuertes vínculos, si bien es difícil obtener precisiones en torno a los circuitos recorridos para realizar los intercambios de mercancías y metales que circulaban acompañadas de relatos fabulosos y las figuraciones creadas por culturas orientales asimiladas y reelaboradas en Occidente.

A la caza de Proteo

El canto IV de la *Odisea* narra el viaje de Telémaco en busca de noticias de su padre. Acogido como huésped en el palacio de Menelao, escucha el relato del héroe que lo hace portavoz de las palabras del dios marino. La flota griega se había detenido en una isla cercana al delta del Nilo por falta de vientos que la impulsaran a retomar la navegación. Menelao describe una isla desierta en la que la tripulación debía procurarse el propio alimento cazando o pescando, oficios impropios de los héroes de la contienda troyana dedicados a la actividad bélica. El hambre los apremiaba. El paisaje mostraba un terreno rocoso poblado de grutas, mitad sumergidas, mitad emergentes que rodeaban el perímetro de la isla, en apariencia dejada de cualquier presencia humana.

No se trata del único paisaje insular comprable a la isla de Faros: la pequeña isla habitada por el cíclope Polifemo (*Odisea*, C. IX) rica de cabras y ovejas también estaba rodeada de altas paredes rocosas y grutas. O bien, la isla de Delos donde Leto embarazada de los gemelos Artemisa y Apolo (*Himno homérico a Apolo* III, 62-83), debe parirlos en este territorio que ostentaba un paisaje hostil, deshabitado, con grutas y paredes rocosas donde los pulpos se adherían para mimetizarse con las piedras y sobrevivir a sus predadores, «y las negras focas tenían su morada» ambos animales marinos son casi extraños dentro de la iconografía griega, el delfín es quien ha tenido un destino más feliz y fue representado de manera frecuente.

En este entorno hostil de la isla de Faros, Menelao encuentra a Idotea: el héroe pide ayuda para dejar la isla, estaba a punto de perecer junto a sus compañeros por falta de víveres. Entre la élite de los guerreros, pescar para sustentarse era deshonesto si se piensa que la guerra era el signo distintivo de la aristocracia griega. El campo de batalla se reservaba a los hombres, del mismo modo que la mujer debía casarse, tener hijos y atender la economía doméstica. La cacería tampoco ocupaba el primer lugar en la aristocracia griega: el mayor honor para un hombre era perder la vida en el combate (Vermeulle, 1984, p.154).

Idotea, en el momento de interrogar a Menelao y después de conocer la razón de sus desdichas, le propone una «cacería» (Ginzburg, 1989, pp.138-175).⁹ Revela la existencia del dios egipcio Proteo quien conoce las profundidades del mar y es servidor de Poseidón. Esedios es su padre y para lograr su propósito debe usar la astucia: asecharlo y sujetarlo, para que el dios profetice cómo será el regreso a la patria. Menelao sabe el peso de una empresa desigual y espera que Idotea le aconseje cómo debe atraparlos sin ser descubierto. La diosa inicia un relato, lo que C. Ginzburg llama el saber cinegético (*Ibidem*, p.144). La poseedora de este saber es Idotea y lo puede transmitir, por

9. Remito al concepto de paradigma indiciario: para el autor la cacería es el gesto más antiguo de la historia intelectual del género humano.

lo tanto, ella misma es una cazadora (como demostrará unas líneas más adelante el relato homérico). Menelao debe esperar que su Proteo emerja del mar: «oculto por negras y encrespadas olas, salta en tierra al soplo de Céfito» (*Odisea*, IV, 400-403). A la hora del mediodía se recuesta en una gruta con su rebaño de focas que exhalan de sus cuerpos un olor acerbo que traen del mar profundo, allí Proteo se echará a dormir no sin antes haber contado las focas de cinco en cinco (los dedos de la mano), se acostará luego en medio del rebaño. La astucia que Menelao deberá poner en juego le es revelada por la hija del dios quien le entregará cuatro pieles de focas para él y tres de sus compañeros, los más hábiles, con las cuales se cubrirán y aguardarán en un hoyo cavado por la misma Idotea. En el momento del sueño del pastor, deben arrojársele y sujetarlo a pesar de sus continuas transformaciones. Cuando Proteo recupere su aspecto inicial, la violencia será depuesta para comenzar a interrogarlo.

El dios emerge del mar acompañado por su rebaño de focas, animal marino que habita las islas desiertas es gregario y corpulento, las grutas son su refugio ante su predador natural, la orca. Sin embargo, la foca se arraiga en el mito de las figuras que rodean a Proteo: Psámate la nereida esposa del dios marino se metamorfoseó en foca para huir del deseo amoroso de Éaco, fuga que acabó con la concepción y el nacimiento de Foco.

La foca es un anfibio que puede estar en las profundidades marinas y en la tierra, compartir su vida entre los habitantes del mar y entre los humanos, rasgos que comparten con su pastor Proteo, dios antropomorfo, conocedor de las profundidades marinas y guía de su rebaño en las playas, región limítrofe donde se produce el encuentro del mar con la tierra, del dios con un mortal.

En la trampa preparada por Idotea, la piel de las focas apenas desolladas emiten un fuerte olor que merece la opinión de Menelao: ¡quién yacería con una foca! Tal vez pueda tratarse del recuerdo de un relato recogido por Claudio Eliano,¹⁰ *Historia de los animales*, donde se narra la historia de un pescador de esponjas¹¹ muy feo del cual se enamora una foca y yace con él en una gruta.

La foca (*foké*) en griego sólo se expresa en femenino, exhala un olor putrefacto asociado a la muerte y a los cadáveres, es el olor que el animal trae desde los abismos primordiales opuesto a la ambrosía que Idotea coloca en las narinas de los griegos para hacerles soportar el hedor. La ambrosía es una sustancia asociada a los dioses y huele como un elixir que acerca a los humanos a la experiencia de la inmortalidad. Recordemos que en el canto XV de la *Odisea* se cuenta de una mujer fenicia que muere durante una travesía por mar y la tripulación la arroja por la borda para que se convierta en alimento de focas y peces.

Este curioso anfibio comparte con los seres del mar un espacio que es un misterio para los humanos, atraviesa la frontera de lo conocido de allí su alteridad por su condición expresada por su hedor (Frontisi Ducroix, 2006, 47-49) y por conocer las profundidades de las aguas ocultas a los mortales.

Los abismos marinos son depositarios de un saber inefable, los seres que pueden atravesar el límite y regresar indemnes son depositarios de ese saber.

El mar, en calma o furioso, insondable, sin límites es invocado por Homero como el *oinóps pónos* (vinoso mar) porque el vino distribuido generosamente en los banquetes puede ocasionar la pérdida de sobriedad a quien lo bebe en abundancia y provoca el descontrol, como recuerdan los versos de los poetas líricos. El vino en exceso transforma al bebedor en otro, debe esperar que acabe la embriaguez para volver a ser quien era. La otra alteridad es la muerte, frontera desde la cual no se podía regresar. Con la

10. Citado por Frontisi Ducroix, F. (2006, p.48).

11. El arte del pescador de esponjas hace que quien lo ejerce aprenda a permanecer sumergido en el agua sin respirar todo el tiempo que pueda soportar como si se convirtiera en un anfibio a semejanza de su enamorada la foca.

excepción de Odiseo, Heracles y Sísifo quienes descendieron al Hades y volvieron al mundo de los vivos (D'Agostino & Cerchiai, 1999, pp. XV-XXXVI).

Proteo es una autoridad en cuanto al arte de conocer, porque ha auscultado los abismos del mar. El héroe espera tomar una parte de ese conocimiento que se proyecta hacia el pasado, el presente y el futuro (Buxton, 2000, p.107). Menelao debió ofrecer hacatombs a Zeus y a los demás dioses, conoció el destino de los guerreros griegos que no volvieron a su patria y supo que su hermano Agamenón fue muerto a traición. El presente revela a Odiseo atrapado en el palacio de la ninfa Calipso. Por último, profetiza que Menelao alcanzará la patria para reunirse con Elena y los dioses los enviarán a los Campos Elíseos.

Para obtener esta porción del saber divino el héroe debe seguir los consejos de Idotea, la *métis* o astucia de la mujer que consiste en proveer los disfraces de piel de foca, el momento del día, el modo de sujetar al dios al punto de hacerle recuperar su verdadera apariencia. No es novedoso que los mitos griegos incluyan disfraces con el fin de lograr determinados propósitos: Pasifae pide a Dédalo un disfraz de vaca para seducir al toro de Minos, Odiseo y sus hombres escapan de la gruta de Polifemo debajo de los cuerpos de los carneros para que el cíclope no los pueda reconocer.

La geografía donde se encuentran Menelao y Proteo está en los confines entre la tierra y el mar. Allí una gruta emerge a la superficie y se enraíza en lo profundo de la tierra: es un lugar sagrado por su situación particular (*Ibidem*, p.111).¹² El mediodía (el sol en el cenit) marca el tiempo de la epifanía y de las revelaciones. La vertical de la luz del sol cae sobre la superficie terrestre y lo convierte en un sitio atravesado por el *axis mundi*, sitio donde se unen el cielo, la tierra y el mundo inferior.

En la trampa preparada por Idotea, esta se comporta como una cazadora,¹³ si bien el relato homérico no describe cómo la hija de Proteo captura, faena y desuella cuatro focas que servirán para cubrir los cuerpos de Menelao y sus compañeros, los hombres siguen el consejo de la «cazadora» para completar el engaño hacia Proteo por medio de la transformación de sus respectivas apariencias.

Las divinidades marinas —aunque no de forma exclusiva— son poseedoras de la *métis* palabra griega tomada del nombre de una diosa del mar cuyo significado designa un tipo de inteligencia astuta y aplicada que combina la experiencia, el sentido de la oportunidad para lograr el éxito de una acción futura. Se aplica a diversas artes: caza, pesca, navegación, política, medicina. Este tipo de conocimiento prueba su eficacia cuando sabe leer los cambios de la realidad mudable sobre la cual debe actuar. Platón,¹⁴ sin embargo, instalará esta habilidad del intelecto en el campo de la *dóxa* (opinión).

La divinidad marina, Metis era hija de Océano, primera esposa de Zeus quien bajo advertencia de Gaia y Urano supo que después del nacimiento de una hija, el vástago varón que siguiera a este alumbramiento lo superaría en poder. Zeus prueba la condición metamórfica de su esposa y le pide se convierta en una gota de agua. Zeus la bebe con lo que incorporó a su cuerpo una mujer preñada de su hija: Atenea. Más allá de los avatares de este nacimiento, Zeus necesitaba asimilar los dones de su esposa para mantener el poder por encima del resto de los dioses.

Sobre los pasos del relato homérico, Idotea ubica a los hombres en una gruta sobre unos pozos cavados por ella donde permanecerán hasta que el pastor Proteo duerma y en ese momento deberán atraparlo para que revele las noticias que Menelao busca.

El poeta define a Proteo como el viejo del mar (*hálíos géron*), verídico (*nemertés*). Conocedor del pasado, del presente y del futuro.¹⁵

12. Según Buxton la gruta se define por su forma anómala y ambigua: puede estar debajo de la tierra o encima, entre el mar y la tierra, en la soledad de la montaña o en el perímetro cívico debajo de la Acrópolis de Atenas. No es una casa, pero da cobijo. Permite el acceso a lo sagrado o al mundo de los muertos.

13. Idotea cazadora se aproxima a la figura de Artemisa quien junto con su hermano Apolo son las divinidades principalmente relacionadas con las actividades cinegéticas y fueron instruidos en este arte por el centauro Quirón.

14. En palabras de Ginzburg (1989, p. 147), «(...) este paradigma permaneció implícito, avasallado por el prestigioso modelo de conocimiento elaborado por Platón».

15. *Ibidem*, p. 147. Unas líneas más adelante el autor establece que en términos del paradigma indiciario la omnisciencia del dios se traduce en la posibilidad de elaborar un diagnóstico, para realizar un pronóstico. Llevado al relato homérico: Menelao debe honrar a los dioses con sacrificios, como consecuencia, el héroe podrá regresar al hogar.

Proteo comparte esta condición con otras divinidades marinas como Nereo, ambos se metamorfosean y son omniscientes. La capacidad adivinatoria es de origen divino, porque el futuro se manifiesta como lo desconocido para los mortales tal cual los abismos del mar, lo que está oculto a la mirada de los mortales es sagrado.

La captura del dios surte efecto gracias a los consejos de Idotea. Cayó en el engaño pues confundió a los hombres por el olor que despedían los cueros de las focas recién desolladas. Una vez que se quedó dormido: «(...) entonces le acometimos con inmensa gritería y le echamos mano» (*Odisea* IV, 455). El poeta usa el verbo *episeúo* que se puede traducir como lanzarse, echarse sobre alguien, acometer y luego los cuatro hombres lo rodean con sus manos, no obstante, el dios no olvidó su hábito doloso de transformarse. Esta vez Menelao relata como testigo de los hechos: «(...) se transfiguró el viejo en melenudo león, en serpiente, en pantera, en corpulento jabalí, después en agua ondulante y en un árbol alto como una torre» (*Odisea* IV, 455-458). La metamorfosis que describió Idotea eran de carácter genérico: todos los animales que se arrastran por la tierra, fuego, agua. Como testigo ocular, Menelao enfrenta animales concretos (Delattre, 2010, pp.49-61)¹⁶ la mayoría de los cuales son términos de comparación en la *Iliada* en el momento de describir escenas de combates: «Al igual que un león acometiendo a una vacada, y que desgarrar el cuello de una ternera o de algún toro cuando tranquilo pace en el bosque (...)» (*Iliada*, V, 299) o «(...) cuando el león ataca la guarida de una cierva (...)» (*Iliada*, XXII, 63). El empleo de comparaciones zoológicas en las escenas bélicas formaba parte del repertorio expresivo en las sociedades guerreras y cazadoras (Vermeulle, 1984, p.157). El militar más valiente se comportaba como un animal salvaje y predador, el carnívoro (más fuerte y agresivo) que devoraba al herbívoro (más débil). En la cerámica griega hay ejemplos de escenas bélicas que comparten dentro de la misma pieza representaciones de riñas de animales.¹⁷

La *metis* de Proteo consiste en su capacidad para metamorfosearse, actividad que puede ser leída como la posibilidad de mimetizarse practicada por aquellas especies que se confunden con el entorno para no ser advertidas por sus predadores naturales, como el dios del mar quiere escapar de aquellos que quieren servirse de su don profético. Proteo se transforma en quien no es para burlar a su “predador”, si bien la sujeción de su cuerpo acaba con la trampa.¹⁸

No es inocente que el número de hombres que contuvieron al dios sea cuatro, es decir ocho manos y asimilan su comportamiento al de un octópodo (Gourmelen, 2010, 27-48), el pulpo: molusco que se oculta a otras especies asimilándose a su entorno en forma y color. Este artificio lo hace pasar inadvertido y cuando ataca, sus brazos ondulantes confunden y debilitan a la presa.¹⁹

El pulpo²⁰ ejerce la *metis* y se asimila al comportamiento del dios marino quien sucumbe a sus «cazadores» pues estos emplearon idénticos ardides.

El diálogo que sigue a la captura del dios nos muestra que Menelao ha sido reconocido bajo la expresión de: ¡Hijo de Atreo! Y continúa con la interrogación (retórica) acerca de qué dios lo aconsejó. La omnisciencia Proteo tenía en la pregunta su respuesta, la traición procedía de su hija. Aunque la impaciencia de Menelao quiebra los rodeos verbales del dios, este último revela que debe regresar a Egipto y ofrecer hecatombes a Zeus para emprender el regreso. Entre sus compañeros Áyax, hijo de Oileo, pereció en el mar, Agamenón, su hermano fue asesinado y el único consuelo del Atrida es la venganza. Odiseo permanece retenido en el palacio de la ninfa Calipso y en lo que toca a su destino: regresará a su patria y los dioses le aseguran un destino de bienaventurado en los Campos Elíseos. Proteo se sumerge en el mar, como si un círculo se hubiera cerrado.²¹

La búsqueda del conocimiento encuentra en la actividad cinegética el paradigma del comportamiento humano alentado por el deseo de recopilar datos, ordenar conceptos

16. El autor afirma que este episodio constituye un enlace entre ambos poemas homéricos.

17. Por ejemplo, un aríbalo protocorintio procedente de Tebas del segundo cuarto del siglo VII a. C., Museo Británico. La vasija remata con una cabeza de león, en el cuerpo de la misma hay figuras de combates con guerreros que luchan entre sí.

18. Hay que recordar que en el mundo egipcio los animales eran un símbolo de las fuerzas vitales caóticas e indomables, las escenas de cacerías llevadas a cabo por funcionarios o faraones, según atestiguan pinturas, relieves, objetos decorados llevan implícito el propósito de poner orden al caos.

19. El pulpo y la sepia arrojan su tinta para dispersar a los predadores. Según algunos mitógrafos la última transformación de Tetis antes de sucumbir ante Peleo fue una sepia (Frontisi, 2006, p. 49).

20. En los *Diálogos marinos* de Luciano de Samosata, el mismo Proteo se compara a un pulpo frente al escepticismo de su interlocutor (Menelao) para explicar sus metamorfosis (Floridi, 2017, p. 140).

21. El mito tiene una estructura circular: Proteo se transforma en animales o elementos hasta recuperar su forma inicial, emerge del mar y regresa al mar.

en posibles sistemas en torno a objetos de estudio que la mayoría de las veces se muestran polifacéticos, variopintos, inasibles. El pensamiento y las palabras se aúnan en la búsqueda de satisfacer un discurso coherente en torno a la materia bajo estudio. El objetivo es lograr una perspectiva posible entre otras que pueden coexistir. Todos atrapamos a Proteo, nadie atrapó a Proteo.

Referencias

- » Bombassaro, L. (2007). Giordano Bruno y la metáfora de la caza en la Filosofía del Renacimiento. *Eadem utraque Europa*, 3 (4/5), 127-142.
- » Buxton, R. (2000). *El imaginario griego. Los contextos de la mitología*. Madrid: Akal.
- » D'Agostino, B. & Cerchiai, L. (1999). *Il mare, la norte, l'amore. Gli Etruschi, i Greci e l'immagine*. Roma: Donzelli.
- » Delattre, C. (2010). Protée insaisissable entre mythe et fiction. En Rolet, A.(dir.). *Protée en trompe l'oeil. Genèse et survivances d'un mythe, d'Homer à Bouchardon*, pp. 49-61. Rennes: Presses Universitaires de Rennes. Edición en línea <http://books.openedition.org/pur/38825>.
- » Demargne, P. (1964). *Nacimiento del Arte Griego*. Madrid: Aguilar.
- » Floridi, L. (2017). Proteo tra esegesi razionalistiche, paradossografia e credulità popolare. A propósito di Luc. DMar 4. *Acme*, 70 (2), 131-144. DOI <http://dx.doi.org/10.13130/2282-0035/9361>.
- » Frontisi Ducreux, F. (2006). *El hombre-ciervo y la mujer-araña. Figuras griegas de la metamorfosis*. Madrid: Abada.
- » Ginzburg, C. (1989). *Mitos, emblemas e indicios. Morfología e historia*. Barcelona: Gedisa.
- » Granada, M. (2000). *El umbral de la Modernidad*. Barcelona: Herder.
- » Gourmeland, L. (2010). Protée tel qu'en lui-même: les métamorphoses de la parole poétique (Odyssée, IV, 351-586). En A. Rolet, (dir.). *Protée en trompe l'oeil. Genèse et survivances d'un mythe, d'Homer a Bouchardon*, (pp. 27-48). Rennes: Presses Universitaires de Rennes. Edición en línea <http://books.openedition.org/pur/38833>.
- » Pontani, F. (2011). El Universo es como tú Proteo. Selected readings of a Homeric Myth. *Antike und Abeland*. 57,129-150.
- » Trinquier, J. (2010). Protée en sa grotte ou le parti pris du phoque. En A. Rolet (dir.). *Protée en trompe L'oeil. Genèse et survivances d'un mythe, d'Homer a Bouchardon*, (pp. 63-103). Rennes: Presses Universitaires de Rennes. Edición en línea <http://books.openedition.org/pur/38836>.
- » Virasoro, M. (2000). *Los griegos en escena*. Buenos Aires: Eudeba.
- » Vermeulle, E. (1984). *La muerte en la poesía y en el arte en Grecia*. Méjico: FCE.