

EN EL CENTRO DEL LABERINTO: LA *HYBRIS* Y EL MINOTAURO

DAVID CIFUENTES CAMACHO

RESUMEN:

De un doble engaño nació el Minotauro, un ser de doble figura: mitad hombre y mitad toro, sagrado en Creta y monstruoso para los atenienses. Pero el Minotauro es también el símbolo de un doble impulso humano por transgredir los límites: esa *hybris* de querer ser a la vez animales y dioses. Para el pensamiento mítico, la relación entre el Minotauro y el Laberinto pudo significar una forma de habitar los límites humanos que caería en el olvido en el momento en que Teseo, al matar al Minotauro, abriese el camino a un nuevo modelo de pensamiento que iba a hacer de la *hybris* el «primer mal que los dioses enviaron a los hombres».

SUMMARY:

From a double sham was born the Minotaur, a double-shape being: half man and half bull, sacred in Crete and monstrous for the Athenians. But the Minotaur is too the symbol of a double human impulse that tries to transgress the limits: the *hybris* of wanting to be animals and gods at the same time. For the mythic thought, the relationship between the Minotaur and the Labyrinth could mean a way to live the human limits that would fall into oblivion when Theseus, killing the Minotaur, could make the way to a new model of thought that was going to transform the *hybris* in the «first harm that the gods sent to the men».

El Minotauro es, sin duda, una de las más complejas y sugerentes creaciones míticas, con una extensa y completa bibliografía tras de sí. Sin embargo, ninguno de los autores que han estudiado esta figura parece haber tenido en cuenta una conjetura acerca de su nacimiento, que podría ofrecer una nueva mirada sobre la naturaleza de este ser. Se trata de una posible relación entre el Minotauro y la *hybris*,¹ apoyada en la hipótesis

etimológica de que «híbrido» pudiese derivar del término griego *hybris*. Aunque dicha etimología no goza del acuerdo entre los lingüistas — existiendo tantos argumentos en contra² como a favor³—, mi propósito es plantear un acercamiento a este animal mitológico partiendo de la supuesta validez de esta hipótesis,⁴ intentando descubrir qué puede haber de *hybris* en el Minotauro, el primer híbrido de la mitología clásica.

Habida cuenta de la gran variedad de acepciones que ha adoptado el término *hybris* a lo largo de la literatura griega —desde el «desatarse» con el que se califica el desbordamiento de los ríos⁵ hasta la «insolencia» con la que se definen algunas actitudes de los Centauros⁶—, me parece oportuno esbozar, en primer lugar, una tipología del término *hybris*, que funcionará a modo de mapa conceptual en este recorrido mitológico. Así, mi intención es hacer de la *hybris* una especie de brújula con la que orientarnos en el laberinto mitológico en el que pretendo introducirme.

El significado originario de *hybris* puede hallarse inmerso en el dominio jurídico, es decir, en el ámbito de la justicia humana. En este contexto, podríamos resumir su sentido diciendo que se trataba del agravio cometido por un hombre contra otro⁷ en el ámbito de la comunidad. Según Aristóteles, este delito consistía en la afrenta de quienes cometen daño con la intención de sobresalir entre los demás, causando vergüenza o sencillamente deshonor a alguien.⁸ Esta falta debía ser reparada recurriendo a la *diké*, que administraban quienes, iluminados por las leyes divinas, dirimían en las contiendas entre humanos, es decir, los jueces y los soberanos⁹—los *aristoi*—. Tenemos pues un primer tipo de *hybris*, expresión de la injusticia en el ámbito existencial de la **sociabilidad** humana.

Existe una variante de esta *hybris*—todavía en la esfera social— que no era propia de todos los hombres, pues no todos cumplían los requisitos para que ésta pudiese aparecer. Dicha *hybris* tenía su origen en *koros*,¹⁰

1. Una opinión en esta dirección se apunta en P. SANTARCANGELI, *Le livre des labyrinthes*, Gallimard, París, 1976.

2. J. COROMINAS, *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*, Gredos, Madrid, 1954-1957; A. ERNOUT, y A. MEILLET, *Dictionnaire Étymologique de la langue latine*, Klincksieck, París, 1967.

3. C. ESEVERRI HUALDE, *Diccionario etimológico de helenismos españoles*, Aldecoa, Burgos, 1979³; A. MATEOS, *Etimologías griegas del español*, Porrúa, México, 1958.

4. Esta hipótesis se argumenta ampliamente en O. Keller, *Lateinische Volksetymologie*, Leipzig, 1891 y *Lateinische Etymologien*, Leipzig, 1893.

5. HERÓDOTO I, 189.

6. SÓFOCLES, *Traquinias 1095-1096*.

7. W. JAEGER, *Paideia*, Fondo de cultura económica, Madrid, 1983.

8. ARISTÓTELES, *Retórica II*, 1378a.

9. HESÍODO, *Trabajos y días* 223-248.

10. TEOGNIS, 151-154 y SOLÓN, 3, 7-9. En F. RODRÍGUEZ ADRADOS, *Líricos griegos*, Alma Mater, Barcelona, 1956.

la hartura, y sólo era propia de aquellos soberanos y poderosos que, no sabiendo conformarse con lo que poseían, no sabiendo refrenar sus ansias de abarcarlo todo, acababan cayendo en la tentación del abuso de poder, en pretensiones injustas e impropias de un espíritu equilibrado. Los aristoi se convertían así en kakistoi a causa de su *hybris*. Este desenfreno, hijo de la hartura, provocaba la ira de los dioses y atraía la desgracia sobre los ciudadanos, sus tierras y sus mujeres en forma de epidemias, malas cosechas o esterilidad.

De esos dos tipos de *hybris*, ambas en el contexto de la sociabilidad, la segunda entronca de lleno con otro ámbito de lo humano: el de la **religiosidad**. De manera análoga a como los soberanos juzgaban a sus súbditos en el caso de que infringieran las leyes humanas, también en este ámbito existía un soberano que juzgaba a quienes incurrían en *hybris* contra los dioses: la propia divinidad. De este modo, los dioses enviaban desgracias que asolaban a los pueblos cuyos soberanos habían sido injustos.¹¹ Esta *hybris* es expresión de la impiedad religiosa de quienes no se conforman con pensar humanamente y pretenden ser como dioses.¹² Se cierra así un curioso círculo entre *hybris* y castigo: la *hybris* de los simples ciudadanos debe ser castigada por los soberanos; la *hybris* de éstos, por la justicia divina; pero, en este último caso, el castigo que exige la *diké* recaerá en especial sobre los ciudadanos.

Podemos identificar un tercer ámbito, al margen de la religión y de la sociedad, en el que aparece también la *hybris*. En el *Fedro*, Platón afirma que existe un tipo de deseo que «atolondrada y desordenadamente nos tira hacia el placer, y llega a predominar en nosotros», y añade que a este impulso se le ha dado el nombre de *hybris*.¹³ En las *Leyes*, al explicar que los espartanos han desterrado de su país aquello que hace insensatos a los hombres, vuelve a nombrar la *hybris* junto a los placeres cuando afirma que, en Esparta, no se ven ni «banquetes ni cuantas otras cosas acompañan a éstos excitando a más no poder todos los deleites».¹⁴ Más adelante, en este mismo texto, vuelve a colocar la *hybris* entre aquellos estados que «embriagándonos por el placer nos hacen perder el sentido»¹⁵ y nos convierten en insensatos, para acabar calificando con este apelativo al «deseo de engendrar descendientes»,¹⁶ cuando se convierte en una necesidad y apetito que abrasa y enloquece por completo a los hombres.

Siguiendo a Platón, se podría afirmar que dicha *hybris* es un modo de actuar que está precedido por una ofuscación del pensamiento, que

11. HESÍODO, *Trabajos y días* 230-248.

12. EURÍPIDES, *Hipólito* 475.

13. PLATÓN, *Fedro*, 238a; trad. E. LLEDÓ, Gredos, Madrid, 1988.

14. PLATÓN, *Leyes* I, 637a; trad. J.M. Pabón y M. Fernández-Galiano, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1983.

15. *Ibid.*, I, 649d.

16. *Ibid.*, IV, 783a.

excita y embriaga los sentidos, y cuyo deseo de engendrar puede llevar a la locura. Por consiguiente, si quitamos del hombre el pensamiento y embriagamos sus sentidos, dejándole sólo el deseo de engendrar, no nos queda más que un animal excitado por uno de sus instintos.

Vemos aparecer aquí una nueva *hybris* como expresión del desenfreno en el ámbito de la **animalidad** humana. Se trata de un ámbito existencial en el que no tienen cabida la trascendencia, los poderes que rigen el universo, el destino o todo aquello que pueda relacionarse con la divinidad y las creencias humanas; pero tampoco la tienen el derecho, las leyes, la razón, la virtud o los deberes del buen ciudadano. En él, el hombre no es más que un organismo que busca el placer, un ser que trata de satisfacer la pasión momentánea mediante el goce inmediato. Bajo el influjo de esta *hybris*, el hombre es un animal que se entrega emocionalmente a sí mismo y a su propia satisfacción en las dos tendencias básicas marcadas por la supervivencia: la alimentación —mediante la caza— y la reproducción —mediante la sexualidad—; dos ámbitos que, en la mitología y el ritual, a menudo están íntimamente relacionados.¹⁷

A partir de esta triple localización de la *hybris*, se podría tratar de definirla en tanto que «cosa en sí». En ese sentido, podemos decir que alude a dos modos paradójicos y complementarios de experimentar la existencia, indisolublemente vinculados a la esencia del carácter humano. Por una parte, al hecho de que la naturaleza del hombre se define por sus límites; por otra, a que en el origen de esa naturaleza reside el inalienable impulso de transgredirlos. A partir de ese doble impulso limitador y transgresor se perfilaría una tendencia presente en todos y cada uno de los ámbitos de la experiencia humana, en lo que el hombre tiene de organismo animal, de ser que habita en sociedad y de ente con preocupaciones trascendentales. Pero no sólo como una tendencia a transgredir los límites de cada uno de esos ámbitos concretos, sino también a confundir los ámbitos de la animalidad y la divinidad en el actuar humano.¹⁸

Veamos, a continuación, de qué modo puede hallarse este impulso transgresor en el origen de la figura del Minotauro.

En uno de los textos en los que se narra la versión más común del mito del Minotauro, los primeros personajes que aparecen son un soberano que ofrece un sacrificio y un dios.¹⁹ Se trata de Minos, a quien la tradición griega habría de convertir en uno de los más famosos reyes de Creta, y Poseidón, una de las principales divinidades de la religiosidad

17. Piénsese, por ejemplo, en la mezcla de estas dos actividades en los ritos dionisiacos, de los que se da cuenta tanto en la literatura griega como en la latina.

18. ARISTÓTELES, *Política* I, 1253a y *Ética* a Nicómaco 7, 1145a.

19. APOLODORO, *Biblioteca* III, 1, 3.

minoica. El mito empieza presentándonos al hombre en su relación con la divinidad, es decir, en el ámbito de la religiosidad. Cuenta Hesíodo que Minos era hijo del propio Zeus;²⁰ según Homero, su ascendencia le permitía disfrutar de la protección de los dioses²¹ y favorecerse de quienes rigen el orden del universo. Así pues, Minos no es un simple mortal, sino un ser medio divino.

Sin embargo, a pesar de su divino linaje, Minos necesitó recurrir a la ayuda de Poseidón para acceder al trono de Creta. A este fin, el dios hizo salir del mar un magnífico toro como señal divina para que los cretenses aceptasen a Minos por soberano. A cambio de la protección del dios que hace rugir las aguas, Minos prometió inmolar aquel animal como muestra de sumisión, o, quizás, como muestra de que el poder en Creta lo detentaba Poseidón y el suyo no era más que un poder delegado. Pero Minos incumplió su promesa y mandó aquel toro a sus dehesas sacrificando otro animal en su lugar; una vez convertido en rey, pareció olvidar que debía su soberanía al favor de la divinidad.

Según Eurípides, lo que le empujó a actuar así fue su *daimon*.²² Pero ¿con qué sentido se debe entender ese *daimon* de Minos, es decir, ese carácter²³ que le llevó a ofender a la divinidad? ¿Acaso se podría vislumbrar aquí aquella *hybris* contra los dioses de la que tantos ejemplos tenemos en la literatura griega?

Para tratar de responder estas preguntas tal vez se deba plantear una cuestión previa: ¿por qué guardó Minos aquel toro en vez de sacrificarlo? Quizás esperaba obtener de ese animal enviado por un dios —y, por lo tanto, en cierta medida participante de la divinidad— mayores bienes de los que poseía; acaso esperaba no tener que recurrir de nuevo a los favores divinos siendo él mismo como un dios.

Un detalle significativo para entender qué pudo haber detrás del *daimon* de Minos es que no sólo guardó aquel toro para sí, sino que sacrificó otro animal en su lugar. Por consiguiente, la intención de Minos no fue sólo escamotear el verdadero animal de sacrificio, sino también engañar a Poseidón. Pero ¿puede un simple mortal albergar la pretensión de engañar a un inmortal?

Existe otro mito en el que se califica de *hybris* una actitud análoga a la de Minos. Se trata del mito de Prometeo, y de esa *hybris*²⁴ que le llevó primero a engañar a Zeus y después a robarle el fuego divino. En ambos mitos coinciden las dos afrentas: un robo a los dioses —el fuego

20. HESÍODO, escolios AB a *Ilíada* XII, 292.

21. HOMERO, *Odisea* XIX, 178-179.

22. EURÍPIDES, fragmento 4 de *Los cretenses*, en: CANTARELLA R., *I Cretesi*, Istituto Editoriale Italiano, Milán, 1963.

23. «El ethos del hombre es su *daimon*». HERÁCLITO, fragmento 119 DK.

24. ESQUILO, *Prometeo encadenado* 82.

en un caso y el toro en el otro— y un engaño —el de las mitades de buey engañosamente repartidas y el de hacer pasar un animal de sacrificio por otro—. En el caso de Prometeo, el testimonio de Esquilo nos confirma que sus afrentas estuvieron provocadas por la *hybris*. Por analogía podríamos decir que *hybris* fue también eso que en Minos se define como *daimon*, pero recurriré a continuación a otro mito, en el que aparece una *hybris* casi primigenia, para apuntalar mejor la idea insinuada aquí tan sólo de forma analógica.

En el mito de la Atlántida,²⁵ Platón presenta la *hybris* como la forma en que se insinuó el *ethos* humano en un momento en que el principio divino que regía el destino de los atlantes empezó a declinar. Teniendo en cuenta la proximidad contextual entre la mítica Atlántida y la Creta gobernada por Minos —ya que ambos relatos apuntan a un momento en el que los hombres empezaban a separarse de los arcaicos principios divinos—, no debería extrañarnos que ese *daimon* de Minos tuviese mucho que ver con la afirmación platónica de que la *hybris* aparece en cuanto el hombre empieza a apartarse de los dioses, y acaso a enfrentarse a ellos.

Si Minos fue aquel soberano inspirado por la justicia divina del que habla la tradición, y si en algún momento su carácter humano le llevó a ofender a la divinidad de tal manera que un cruel castigo cayó sobre él y sobre su imperio,²⁶ se podría afirmar que, tanto en su caso como en el de la mítica Atlántida, lo que se insinuó no fue otra cosa que una *hybris* primigenia. Es decir, una *hybris* que apareció en aquel momento y que inmediatamente empezó a diferenciarse en los distintos ámbitos de la experiencia humana en los que se encontrará después a lo largo de la literatura griega.

El castigo que ingenió Poseidón para vengarse de la afrenta de Minos fue provocar en Pasifae, la esposa de éste, una pasión y un deseo irrefrenable de ser poseída por aquel toro sagrado. Minos pagaría su *hybris* en la locura que llevó a Pasifae a consumir el acto amoroso con aquel fabuloso animal, llegando hasta él bajo la apariencia de una novilla.²⁷

Veamos qué impulso humano podría haberse extraviado para convertir a Pasifae en tan singular bacante. Ella misma sólo supo definir aquella pasión por el toro como un extraño mal.²⁸ En su alegación ante Minos,²⁹ al ser juzgada por su impía acción, afirmó varias veces —ya

25. PLATÓN, *Timeo* 24e.

26. No olvidemos que estos acontecimientos serán los previos a la llegada de Teseo a Creta, al rapto de Ariadna y a la propia muerte de Minos; también, en cierto modo, al desmembramiento del imperio que floreció bajo la soberanía de Minos. Véase PLUTARCO, *Vida de Teseo* 16, 1 y 19, 8.

27. APOLODORO, *Biblioteca* III, 1, y OVIDIO, *Ars Amatoria* I, 310 y sigs.

28. EURÍPIDES, fragmento 4, en: Cantarella, *op. cit.*

29. *Ibid.*

repuesta de su ofuscación transitoria— que devino loca de manera involuntaria e inexplicable, y que copuló con aquel animal —que ni siquiera tenía para ella el aspecto de un hermoso amante— empujada por un impulso irrefrenable.

Esa locura que la embriagó, ese mal que no sabe definir, ¿no era acaso un deseo atolondrado que desordenadamente tiraba de ella hacia la consumación del placer, un desenfreno que Platón definió, casi con estas mismas palabras, como *hybris*? Se podría afirmar que ese extraño mal que ofuscó la razón de Pasifae encajaría de lleno en ese tercer ámbito de la *hybris* que previamente definí como expresión del desenfreno en el ámbito de la animalidad. Un ámbito experiencial en el que el hombre no es más que un animal —ese animal que todavía anida en el interior del ser humano—, un organismo que tan sólo actúa atendiendo a sus instintos. Un modo de actuar que, desde la razón, no se podía entender ni explicar.

De esa *hybris* de Pasifae, de ese impulso sexual irrefrenable que hizo que la animalidad que había en ella la ocupase por completo hasta consumir su amor y llevar en su vientre aquel fruto disorde, nació un ser fabuloso, mitad hombre y mitad toro, que recibió el nombre de Minotauro. De este modo, una primera *hybris* de Minos, actuando en el ámbito de la religiosidad, y una segunda *hybris* de Pasifae, actuando en el ámbito de la animalidad, dieron como resultado a ese «hijo de la *hybris*» que, según el mito, fue encerrado en el laberinto, por orden de Minos, para esconder la vergüenza de aquella unión a los ojos de los hombres y a los suyos propios; pero, acaso, también por alguna otra razón que el mito no llega a explicitar.

En Creta, la figura del soberano era la de un rey-divino que estaba en contacto directo con los dioses.³⁰ Según Homero, Minos se reunía cada nueve años con Zeus en el monte Ida.³¹ Seguramente, en aquel contacto la divinidad tenía la oportunidad de confirmar su confianza en el soberano, si éste había gobernado con justicia. Pero acaso pudiese darse también la circunstancia de que, de hallarse en el soberano faltas graves,³² Minos perdiese la confianza que el dios había depositado en él. De ser así, se podría sugerir que Minos no sólo pretendía esconder en el laberinto el vergonzoso acto de Pasifae, sino también la prueba de que había cometido un acto de *hybris*. Es decir, pretendía esconder al monstruo³³

30. PLATÓN, *Minos* 318d y ss.

31. HOMERO, *Odisea* XIX, 178-179.

32. Como sucedía, por ejemplo, en la Atlántida, donde los soberanos eran temporalmente juzgados por los dioses, quienes podían destronarlos o confirmarlos en sus funciones reales. Véase Platón, *Critias* 117a.

33. Del latín *monstrum*: ser horrible o extraordinario; presagio; señal de algún mal que está por acontecer. Véase, CICERÓN, *De divinatione* 1, 3.

que podía poner en evidencia que el dios que le había elevado al trono de Creta ya no estaba a su lado. Minos intentaba ocultar así que había perdido aquella virtud por la que era célebre en todo el mundo: la justicia.

Esta relectura del mito a partir de la *hybris* nos permite observar ese extraño ser, ese híbrido de toro y hombre, no ya como una simple aberración biológica o como un ser ambiguo de difícil significación, sino como una figura que tiene tanto de primigenia y arcaica como de fundacional de la esencia del carácter humano.

Recurriendo a ese sentido primigenio de la *hybris* como tendencia a transgredir los límites, en el Minotauro podemos ver una figura mítica que representa al hombre que ha traspasado los límites de la humanidad por ambos extremos: hacia arriba, el de lo divino; hacia abajo, el de lo animal. El Minotauro es una representación de la *hybris* humana en todos sus ámbitos, puesto que se trata de un hombre que ha traspasado sus límites, que es a la vez dios y animal. Pero es también una representación de la *hybris* como ese impulso que, de realizarse, acabaría aniquilando al propio hombre. Me atrevería a decir que ese impulso por transgredir los límites, aun a costa de la propia destrucción, es lo más propio del hombre, la esencia de su carácter y aquello que está presente en todos y cada uno de sus ámbitos experienciales. El hombre es *hybris* antes que cualquier otra cosa; ese desenfreno, esa insolencia son la manera más propia de ser hombre; ése es su instinto primigenio antes y por encima de la fe, la razón o la biología.

Sin duda, el Minotauro es una de las creaciones mitopoéticas que más pueden ayudarnos a comprender la esencia del hombre. Este mito ancestral, que nos remonta a un lugar y a un momento en que el carácter humano empezó a insinuarse, encierra en sí los tres modos de *hybris*. Pero lo que este mito tiene de especial es que nos presenta todos los ámbitos de la *hybris* actualizados, a la vez, en un mismo ser. Es decir, se nos presenta como real algo que *a priori* no podría ser más que una tendencia, un ser en potencia; ya que, si esa fractura de los límites llegase a materializarse, automáticamente desaparecería el ser que se define como tal dentro de esos límites. No olvidemos que cualquier ser realmente existente debe quedar subsumido en una forma, es decir, debe estar determinado dentro de unos límites que lo hacen definible y cognoscible. Por ello el Minotauro, como híbrido, pero sobre todo como «hijo de la *hybris*», es un ser imposible.

La imaginación mítica colocó al Minotauro en el interior del laberinto, otra importante figura simbólica que deberemos analizar, ya que en ella se nos presentan dos modos muy distintos de habitar los límites humanos.

Cuenta el mito que Teseo —uno de los principales personajes míticos de la genealogía ateniense— llegó hasta el centro del laberinto para matar al Minotauro y liberar así a su ciudad del escarmio al que era sometida cada

año por designio de Minos. Según los mitógrafos, pudieron existir diferentes razones para que Minos exigiese ese sacrificio a Atenas, pero la versión más común³⁴ nos dice que su origen debe hallarse en la muerte de Androgeo, hijo de Minos, a manos de un grupo de atenienses. En respuesta a aquella ofensa, Minos acudió al continente a luchar contra Atenas. Los atenienses, viéndose perdidos, acabaron pactando con Minos. Por exigencia de éste, se comprometieron a enviar a Creta cada año a siete muchachos y siete muchachas que servirían de alimento al Minotauro. Cuando se habían enviado ya dos contingentes a Creta, Teseo se ofreció para formar parte del siguiente grupo, con la promesa de que, introduciéndose en el laberinto, daría muerte al Minotauro y acabaría con aquel infame tributo. Una vez en la isla, Teseo conoció a Ariadna, la cual, por amor, decidió ayudarle a acabar con el monstruo. Para ello, entregó al ateniense un ovillo y le explicó que debía sujetar un extremo a la puerta del laberinto e ir tirando del resto conforme avanzara por aquella encrucijada de caminos.³⁵ Así lo hizo Teseo, y logró llegar al centro del laberinto donde se encontraba el Minotauro y matarlo a puñetazos —o, en otra versión, sujetándolo por los pelos y sacrificándolo a Poseidón³⁶—. A continuación, fue recogiendo el ovillo hasta llegar de nuevo a la puerta por la que había entrado.

De este relato podemos concluir que, para los griegos, el laberinto no era más que la prisión en la que estaba encerrado el Minotauro, un lugar del cual nadie podía salir una vez se hubiese introducido en él.³⁷ Teseo entró en el laberinto con la sola intención de matar al monstruo. Nada mejor para realizar su hazaña que servirse de un ingenio —el ovillo de Ariadna— que le permitiese entrar y salir de la manera más rápida y efectiva posible. Téngase en cuenta que, desde el punto de vista de Teseo, el laberinto era un lugar de sacrificio, y el Minotauro aquel a quien se le ofrecían los sacrificios humanos.

Sin embargo, para los cretenses, el laberinto tenía un significado muy distinto; era un espacio ritual, un lugar de danza.³⁸ Muchos de los que han investigado la figura del laberinto³⁹ afirman que, en Creta, éste ejercía la función de una gruta iniciática, en la que había que introducirse

34. PLUTARCO, *Vida de Teseo* 15; OVIDIO, *Metamorfosis* VIII, 171; DIODORO, *Biblioteca histórica* IV, 61, 3; HIGINIO, *Fábulas* 198 y 242.

35. FERÉCIDES, escolios a la *Odisea* XI, 321 y ss.

36. FERÉCIDES, fragmento 3 F 148, en: escolios a la *Odisea* XI, 322.

37. APOLODORO, *Biblioteca* III, 15, 8; DIODORO SÍCULO, I, 97, 5; Plutarco, *Vida de Teseo*, 16, 1.

38. HOMERO, *Iliada*, XVIII, 590 ss y EUSTACIO, 1166, (17) (escolios a la *Iliada*, XVIII, 590).

39. Para un estudio en profundidad del significado del laberinto como lugar ritual y de iniciación, véase P. SANTARCANGELI, *op. cit.*, cap. VIII. Aquí he seguido, en buena medida, la dirección apuntada en sus conclusiones.

ejecutando una danza ritual. Para los cretenses, el laberinto era un lugar de iniciación, y el animal que habitaba en su interior un misterio, ese híbrido que representa la disolución de los límites humanos. De la relación que se establece entre el laberinto y el Minotauro nacería un modo de vivir esa esencia del carácter humano, un modo de habitar la *hybris*, que encontrará su antagónico en la figura de Teseo.

En una perspectiva simbólica, el laberinto podría representar el recorrido más largo posible dentro de un espacio limitado. Los límites externos del mismo pueden entenderse como una transposición a un modelo espacial de los límites temporales humanos. Un espacio que, supuestamente, podría recorrerse en un período limitado de tiempo. De este modo, el laberinto se convierte en un lugar experiencial que representa el recorrido más largo que se puede realizar dentro de los límites humanos.

Si entendemos el laberinto como una forma de vivir la *hybris*, aquella danza⁴⁰ mediante la cual el «iniciado» se introducía en él podría entenderse como el ritual simbólico mediante el cual se afirmaba que, para poder alcanzar el «conocimiento»,⁴¹ debe recorrerse el camino más largo posible dentro de los propios límites. En el laberinto, debía haberse agotado el territorio que queda dentro de los límites antes de poder acceder al lugar en el que se hallaba oculto el misterio. Una vez que se hubiese recorrido ese largo camino, una vez que el iniciado hubiese llegado al centro, podría enfrentarse ya cara a cara aquel híbrido que no era otra cosa que él mismo tras haber traspasado los límites de su propia humanidad. Pero, por otra parte, también era allí donde el Minotauro estaba esperando a sus presas, a aquellos que le iban a ser sacrificados. De este modo, quien se introducía en el laberinto se convertía a la vez en una víctima de su propia iniciación, en un cazador cazado.

Una vez muerto el Minotauro, y convertido el laberinto en un recinto en ruinas, atrás quedó, sepultada por más de tres mil años de civilización y pensamiento filosófico, aquella arcaica sabiduría que se proponía como símbolo del existir humano el «camino más largo». Lejos quedó aquella pretensión de llegar hasta el final de ese camino para enfrentarse al conocimiento del propio ser, para extasiarse ante la visión de un misterio, para alcanzar el conocimiento de la esencia del hombre antes de traspasar el último de los límites humanos. A partir de entonces, la *hybris* se convirtió en un problema filosófico, en un impulso que había que reprimir, en una afrenta contra los dioses, en una bestialidad humana.

40. HOMERO, *Iliada* XVIII, 509-606 y EUSTACIO, 1166, 17 (escolios a la *Iliada* XVIII, 590).

41. Entrecornillo «iniciado» y «conocimiento» tratando de denotar que ambos términos deberían entenderse en un sentido «arcaico», que no osaría tratar de definir.

El hombre perdía así sus facetas animal y divina, quedando encerrado en los estrechos límites de una racionalidad que no es capaz de entender su propia esencia. Del vivir humano como un habitar los límites, tratando de recorrer todos los caminos posibles, se pasó a la infructuosa búsqueda de un único camino, el camino del recto vivir. De este modo, desde Teseo el pensamiento occidental se ha empeñado en encontrar por todos los medios un único camino para recorrer el laberinto del vivir y el pensar humanamente.

Por mi parte, mediante este heterodoxo recorrido por el mito del Minotauro, he pretendido abrir algún otro trayecto desde el cual explorar la *hybris* y la esencia del carácter humano. Por supuesto, sólo se trata de uno de los posibles, pues quedan por explorar muchos más caminos que aquí sólo se han podido vislumbrar. Pero, por el momento, cualquier otro itinerario deberá quedar ya fuera de estas páginas.