

## LA MITOLOGÍA DE LOS HÉROES Y LA CRONOLOGÍA

A. LÓPEZ EIRE

Universidad de Salamanca

*A mi buen amigo y excelente colega Delfim Leão*

**Abstract:** The aim of this paper is to point out the following fact: Greek Mythology, in its chapter about heroes, makes an important effort in trying to compute time coherently reckoning by successive generations of the great Greek heroes. The background of such reckoning is the «War of Troy», the last heroic undertaking of mythic times. And the myth linking mythic to historical times is that of the «Return of the Heraclidae», that tries to justify the presence of Dorians in places belonging to the mythical realm of the Achaeans.

### 0. Propósito de este trabajo

El propósito de este trabajo no es otro que el de hacer ver un curioso detalle de la Mitología griega, a saber: cómo al pergeñar el capítulo de los héroes, el pensamiento mitológico, aunque fiel a sí mismo y procediendo por tanto a base de analogía y empleando el cómputo generacional, se esfuerza por mantener una coherencia cronológica que hace a unos héroes anteriores a otros y ajusta todo el proceso del paso de los remotos tiempos míticos a los tiempos históricos. Para ello se vale de un jalón fundamental en el proceso de la culminación de los tiempos míticos y la transición de éstos a los tiempos históricos. Este jalón es la «Guerra de Troya», que señala el fin de toda una larga etapa. La nueva etapa, el período ya propiamente histórico, lo inaugura, paradójicamente, otro mito, el mito del «Retorno de los Heraclidas», encargado de justificar la presencia de los Dorios en territorio de los Aqueos.

Pero, empecemos por el principio.

## 1. El mito entre lo socio-político y lo ritual

Cuando Platón en la *República*, interesadísimo en pergeñar un modelo de ciudad ideal, enumera las cinco clases de mitos que en su opinión existen, resulta que todas ellas son de contenido religioso y hasta de origen cultural o ritual, pues son: mitos de dioses, de démones (dioses menores sin personificar), de héroes, de habitantes del Hades o mundo de ultratumba y de hombres, pero respondiendo éstos también al modelo del discurso teológico<sup>1</sup>.

Esto quiere decir, ya de entrada y sin vacilación alguna a la hora de plantear la conclusión, que, en la opinión del gran filósofo, el mito tiene que ver sin duda con el ritual y es, al mismo tiempo, un discurso de altísimo interés y valor político-social. De otro modo él mismo no se hubiera planteado la cuestión del mito.

Da la impresión, en efecto, de que para el Divino Filósofo una comunidad política y socialmente bien soldada y compacta es aquella cuyos miembros comparten la misma *logosfera* (conjunto de conceptos del mundo en forma lingüística, por tanto de palabras y frases y refranes, relatos, narraciones o cuentos, compartido por una comunidad)<sup>2</sup>, coinciden en un código de valores y por tanto respetan los mismos principios, cumplen las mismas leyes humanas y divinas, obedecen a los mismos gobernantes, adoran a los mismos dioses y admiran a los mismos héroes.

Sólo así se mantiene la necesaria cohesión político-social de las comunidades.

Pues bien, ésta es la función última y definitiva del mito como «acto de habla»: unir lo más íntimamente posible a los miembros que integran una sociedad.

Pero eso, en el caso del mito, se hace mediante el mero lenguaje, un importantísimo instrumento de cohesión político-social. Pues, en el fondo, los principios, las leyes, la autoridad, la religión y los mitos no son más que eso, a saber: lenguaje en su función primordial y suprema, o sea, lenguaje pragmático y político-social.

Qué ley o precepto o mito es verdadero y cuál es falso es una cuestión que no tiene sentido. Es verdadero o, por lo menos, funcional y

<sup>1</sup> V. Goldschmidt, *Questions platoniciennes*, París 1970.1970, 141-59.

<sup>2</sup> A. López Eire, *Poéticas y Retóricas griegas*, Síntesis, Madrid 2002.

aceptable y conservable y transmisible a generaciones venideras lo que funciona en el ámbito de lo político-social.

Se puede lograr también la cohesión político-social con acciones miméticas estereotipadas y redirigidas y entreveradas de palabras, compartidas por toda la comunidad político-social, y en tal caso estamos ante el ritual.

Los mitos son discursos ajenos al criterio de veracidad que a veces se relacionan con rituales y que tratan de los antepasados de una comunidad, o sea, los dioses y los héroes y hasta los animales y las plantas divinizados o convertidos en seres extraordinarios que, por lo menos, hablan y piensan como los humanos, y se localizan en los orígenes fundacionales de la comunidad político-social a cuyos intereses sirven.

## 2. Dioses y héroes

En las mitologías en general y en la griega en particular, los dos grandes capítulos de que constan los configuran los dioses y los hombres encumbrados a primer rango en la escala político-social.

Pero, en la mitología griega, aparecen dos capítulos que son el de los dioses y el de ciertos hombres semidivinos que protegen a los hombres, a saber: los héroes, unos semidioses que están muy por encima de la media de los mortales normales y que vienen a ser, *mutatis mutandis*, como los santos del cristianismo.

A temas de dioses o de héroes recurren generalmente los usuarios de esos preciosos paradigmas unificadores de grupos socio-políticos y estimuladores del pensamiento que son los mitos de la mitología griega, lo que es evidente prueba del carácter paradigmático y ejemplarizador de los mitos de los unos y de los otros.

He aquí un ejemplo de ello: Aquiles en el canto IX de la *Iliada* trenzó un discurso defendiendo su postura de no intervención en la «Guerra de Troya» en respuesta al ultraje de Agamenón, que despertó la admiración de cuantos lo escucharon: «Así dijo y ellos entonces, todos, quedaron en silencio, punto en boca, del discurso (*mûthos*) admirados»<sup>3</sup>.

Y a ese «discurso», que, en realidad, era una réplica al que previamente había pronunciado Odiseo animando a luchar al héroe de los pies

<sup>3</sup> Homero, *Iliada* IX, 430-1.

ligeros, responde el ayo de éste, Fénix, argumentando con la narración de dos hermosos mitos (el de «las Súplicas, hijas de Zeus que ciegas, rugosas y bizcas de ambos ojos, van caminando detrás de la Ceguera (*Ate*)<sup>4</sup>, ágil, fuerte y expedita» y el mito de «Meleagro y la cacería del jabalí Calidonio») a favor del cese de la actitud enconada y pertinaz del Pelida Aquiles.

Los mitos, de dioses o de héroes, se cuentan para influir en los que escuchan, pues de otro modo no tienen sentido ni los mitos ni el lenguaje mismo con el que se trenzan.

Los dos mitos que expone en su discurso Fénix para convencer a Aquiles de que deponga su enojo y se reintegre al campo de batalla refuerzan la idea de que el encono y el enfado continuados son a la larga nocivos e inútiles, y la ira y la cólera ágiles e impulsivas deben ceder a la reconciliación propuesta por las súplicas, más lentas y viejas y además ciegas, por lo que dan lugar a situaciones más reposadas y reflexivas.

Son dos mitos, pues, de divinidades y de un héroe respectivamente. Dioses y héroes enseñan a los hombres, sus usuarios, en la mitología griega.

### 3. Héroes y ritual

Los rituales funerarios —esto es cosa bien sabida (piénsese en los múltiples megalitos de función funeral)— han dejado tras de sí la huella material más antigua de la cultura humana.

A la muerte de un ser querido seguía, en la más antigua Grecia, una etapa de depresión, desorientación y desesperación que se superaba mediante un complejo ritual que contenía elementos tan variados y dispares como la demostración mimética del duelo, ceremonias de honra al muerto, banquete festivo y concursos de actividades deportivas y poéticas.

Todo este ritual tan variado y desigual en sus distintas partes servía esencialmente, a la familia que lo organizaba y lo realizaba puntualmente, para afianzar su identidad como grupo y hacer exhibición de la

<sup>4</sup> *Ate* («Ceguera») es la diosa que Zeus, enojado con ella, arrojó del Olimpo a la llanura de Ilión. Cf. Homero, *Iliada* XIX, 126-31.

aceptación de las reglas político-sociales del clan y de este modo asegurar su continuidad en provecho propio.

Los enterramientos individuales, tras la cremación del cadáver en la pira —costumbre que se establece en Grecia a partir del siglo XII a. J. C. frente a la práctica de la inhumación típica de la época micénica—, son aprovechados por las familias nobles para, tratando al muerto como algo más que un individuo mortal, incrementar su poder y prestigio político-social.

El trato dado al muerto repercutía, sin duda alguna, en el prestigio de su familia: a mayor boato de las honras fúnebres, mayor prestigio político-social del clan.

Tras la cremación se recogían cuidadosamente los huesos, se juntaban y se encerraban piadosamente en una urna preciosa.

Previamente a la cremación se hacía la «exhibición» o *próthesis* del cadáver bien lavado y vestido y tocado de un turbante o corona por las mujeres de la casa. Allí lo lloraban los deudos, las mujeres de la familia y hasta las «plañideras» alquiladas (eran famosas las carias, según Platón<sup>5</sup>) o forzadas (como las prisioneras troyanas que por orden de Aquiles lloraron a Patroclo)<sup>6</sup>.

Al amanecer el tercer día se hacía la *ekphorá* o «transporte fuera de la casa»<sup>7</sup>.

Al enterrar al muerto se le ofrecían regalos que los deudos se encargaban de exhibir muy a las claras para mostrar su desapego de los bienes y su particular afecto al muerto. Algunos se quemaban, otros no.

También se le ofrecen sacrificios de animales y hombres para dejar bien claro que, desaparecido el finado, ya nada tendría derecho a existir. Como ejemplo de ello, recordemos que Aquiles sacrificó sobre la pira de Patroclo —que yo recuerde ahora— ovejas y toros, cuatro caballos, nueve perros y doce cautivos troyanos<sup>8</sup>.

A continuación se celebra el banquete que reanimaba y reconfortaba a los vivos que habían sobrevivido al deudo muerto<sup>9</sup>.

<sup>5</sup> Platón *Leyes* 800 E.

<sup>6</sup> Homero, *Iliada* XVIII, 339. XIX, 302.

<sup>7</sup> Antifonte VI, 34. Platón *Leyes* 960 A.

<sup>8</sup> Homero, *Iliada* XXIII, 166-76.

<sup>9</sup> Homero, *Iliada* XXIII, 29; 34.

Y luego, tal como contemplamos en el canto XXIII de la *Ilíada*, se celebraban concursos o competiciones deportivas, como si los dolientes supervivientes necesitaran desfogarse tras la pérdida del ser querido.

Estos concursos o *agônes* podían ser también poéticos. Hesíodo, por ejemplo, recitó sus poemas en la celebración de los juegos funerales en honor de Anfidamante de Cálcede<sup>10</sup>.

A partir del siglo VII a. J. C., en torno a los santuarios se celebraban juegos funerarios en honor de los héroes a los que en ellos se rendía culto. Se institucionalizan así los juegos panhelénicos.

Sobre el muerto se imponía una lápida, un *sêma*, una «señal», que servía de marca de su tumba, destinada a indicar por toda la eternidad dónde se encontraba el muerto, al que sus deudos estaban obligados a honrar y cuidar llevándole ofrendas al tercer día de su muerte y al noveno día y al cumplirse la treintena y de año en año<sup>11</sup>.

Cada año había días especiales para honrar a los muertos (*nekúsia*) y a los padres y antepasados (*genésia*)<sup>12</sup>.

Pues bien, los héroes, una entidad que nace del culto a los muertos antepasados, son semidioses o seres intermedios entre los dioses y los hombres, típicos y exclusivos de la Mitología griega, que desde su tumba dispensan bienes o males según la honra que sus deudos les otorguen.

De este modo, la figura del héroe queda perfectamente delimitada en Mitología griega como resultado del cruce de dos poderosas influencias. La figura del héroe nace marcada, a la vez, por el ritual (ya hemos hablado de la relación entre mito y ritual) y por el interés político-social, que, como ya sabemos, es el motor de los mitos y de los rituales.

#### 4. Héroes, mitos y rituales

Los mitos griegos, tanto los referentes a los dioses como los que tratan de los héroes, son retazos de lenguaje con los que se piensa y comunica lo que es beneficioso para la convivencia político-social.

Los mitos griegos de los héroes, para empezar, identifican a los diferentes pueblos helénicos que los cuentan, los conceptualizan como grupo

<sup>10</sup> Hesíodo, *Trabajos y Días* 654-9.

<sup>11</sup> Iseo II, 37. VIII, 39. Hiperides, *Fragmento* 110.

<sup>12</sup> Heródoto IV, 26. Platón *Leyes* 717 E.

político-social, los distinguen de los demás, les conceden una entidad prestigiosa que intenta ser internacionalmente reconocida y aceptada, los justifican ante otros pueblos y les enseñan todo un conjunto de discursos didácticos, argumentativos y poéticos resultantes del secular diálogo de los hombres del grupo social con el mundo del entorno.

Por ejemplo: El héroe epónimo, típico de los mitos griegos, da sentido al pueblo que cuenta y escucha muchas veces el mito merced a la autoridad del mágico poder de la palabra.

¿Quiénes son los mantineos? Los ciudadanos de la ciudad arcadia Mantinea, cuyo nombre deriva de un glorioso héroe llamado *Mantineo* que fundó la ciudad. (Observemos, de paso, el carácter analógico de la argumentación del mito: *nomina-numina*: Afrodita<sup>13</sup> se llama como la "espuma", *aphro-*, porque nació de la "espuma", *aphrós*; y de la misma manera los mantineos han heredado el nombre de su héroe epónimo. No podía ser de otra manera).

¿Quiénes son los tegeos? Los habitantes de Tegea, ciudad arcadia fundada por el famoso héroe *Tegeates*, o sea, *Tegeata*<sup>14</sup>. (Observemos ahora, de paso, la obsesión genealogista de los mitos. Allí donde hay un pueblo hubo antaño una familia principal cuyo cabeza de familia dio nombre primero a la familia y al clan y luego a todo el pueblo o grupo étnico).

Los epónimos, sin embargo, en realidad, nacen del nombre de las tribus: De la tribu de los dríopes surgió *Dríope* (*Dríops*) y posiblemente de la tribu de los pélopes (no documentada) surgió el nombre de *Pélope* (*Pélops*), de la de los licaones o licaonios salió el nombre de *Licaón*.

En gran medida, los nombres de los cincuenta hijos de Licaón corresponden a los de héroes epónimos de numerosas ciudades del Peloponeso.

Pausanias nos informa de que existió una tribu de los aqueos en Argo que se llamaba la de los "dánaos"<sup>15</sup>.

Sin duda esta tribu alcanzó indudable relevancia porque en Homero la voz "dánao" sirve para nombrar metonímicamente a todos los griegos independientemente de la tribu particular a la que pertenezcan. (Oser-

<sup>13</sup> Hesíodo, *Teogonía* 195.

<sup>14</sup> Pausanias VIII, 3, 3-4.

<sup>15</sup> Pausanias VII, 1, 7.

vemos, de paso, cómo los mitos funcionan por esos dos procedimientos analógicos propios del lenguaje<sup>16</sup> que son la metáfora y la metonimia).

Quiero decir que en Homero un "mirmidón" puede ser llamado "dánao", lo mismo que un "castellano" (creo yo, aunque ahora ya no se sabe) puede ser llamado "español", y sin embargo todavía no existe en los poemas homéricos el nombre gentilicio posterior de "heleno" referido a todos los griegos, pues los *hélmenes* (ésta es la voz de la que deriva el mítico epónimo *Héllen*) son los miembros de una tribu de Tesalia<sup>17</sup> que ya iba adquiriendo cierta importancia por cuanto que junto al nombre de *hélmenes* encontramos la denominación *panhélmenes*<sup>18</sup> para aludir al conjunto de todos los *hélmenes* puesto ya al mismo nivel de importancia que el configurado por los "aqueos", tan importantes en la epopeya homérica.

Así pues, del nombre de *hélmenes* deriva el del mítico epónimo *Héllen*, que, cuando los *hélmenes* ganaron importancia, pasó a denominar al padre de todos los griegos, que era a su vez, según la saga mítica tesalia, hijo del primer hombre: Deucalión.

En el *corpus* mitológico de Tesalia campan por su respeto no sólo los *hélmenes* y *panhélmenes*, sino además montes tan importantes como el Osa, el Pelio, el Olimpo, donde habita buena parte de los dioses, los llamados "olímpicos", bajo la autoridad de Zeus, así como Deucalión y Pirra, los padres de Helén (*Héllen*), que sobrevivieron al Diluvio Universal que Zeus envió como castigo a la estirpe de los hombres, en particular de ciertos hombres como los licaones o licaonios, que en el altar de Zeus Liceo en Arcadia celebraban sacrificios humanos y degustando las entrañas de sus víctimas se volvían lobos<sup>19</sup>. (Bajo este mito se ocultan claves de un ritual de iniciación de jóvenes al que no es ajeno el nombre y el personaje mítico de Licurgo —obsérvese la raíz *luk-*, "lobo", del nombre—, el legendario legislador y reformador espartano. Observemos, pues, de paso, que ya estamos ante uno entre los muchos casos en que el mito se encuentra con el ritual).

<sup>16</sup> G. Gerber, *Die Sprache als Kunst*, Mittler'sche Buchhandlung, Bromberg 1872.

<sup>17</sup> Homero, *Iliada* II, 684.

<sup>18</sup> Homero, *Iliada* II, 530.

<sup>19</sup> Platón *R.* 565d-e.

De los nombres de las tribus surgen, por tanto, en virtud de un razonamiento analógico y genealógico, típico del pensar mitológico, que asimila los pueblos o tribus a las familias y a sus fundadores o ancestrales progenitores, los nombres de los héroes epónimos.

Pero los mitos lo cuentan todo esto al revés en virtud de esa innegable función político-social del mito.

¿Por qué, si no? Para eso está el mito: para vigorizar las relaciones político-sociales entre los componentes de una comunidad humana.

Y para eso está también el ritual, que es una pragmática manera de actuar, de obrar con gestos y palabras, que tiene una innegable función político-social.

El mito de los nombres epónimos se encuentra —acabamos de verlo al mencionar a los «licaones» descendientes del presunto héroe epónimo Licaón y partícipes de un ritual de iniciación de jóvenes— de inmediato con un ritual, porque mito y ritual sirven al mismo propósito de lograr la cohesión político-social de una comunidad.

Veamos algunos ejemplos de ello referidos a la mitología de los héroes.

El paso de la niñez a la juventud se ritualiza para que se cumpla debidamente tan importante y definitiva transición y así aparecen los niños que se vuelven «lobos» en Arcadia y «toros» en Éfeso y los que se mueven como «manadas» o «reatas» (*agélai*) en Creta y se nos muestran asimismo y en consecuencia los «boyeros» (*bouagoí*) que los dirigen, como ocurría en Esparta.

Se generan, así, rituales de iniciación que tienen gran valor político-social, y al socaire de esta dimensión político-social tan importante surgen los mitos.

## 5. Los héroes del mito justifican y explican el ritual

Veamos algunos ejemplos de cómo los mitos de los héroes se impregnan de huellas de determinados rituales (especialmente, rituales de iniciación), que tratan de explicar a su manera:

En la Grecia antigua, se mataba la niñez de los niños en transición a adultos (ritos de iniciación) simulando ritualmente un sacrificio real, un ritual del que quedan huellas en una tragedia de Eurípides, en la que se pone en conexión la tradición mimética del ritual con el degollamiento

sacrificial que estuvo a punto de sufrir Orestes entre los tauros<sup>20</sup>. Sin darnos cuenta, de esta guisa, tan sencillamente, pasamos del rito al mito.

En efecto, la Pitia había profetizado a Orestes que se curaría totalmente de la locura contraída a raíz del parricidio en que incurrió matando a su madre Clitemnestra, si emprendía una expedición a Táuride en busca de una estatua de Ártemis.

Y allí, en esa región, a la que llega el héroe en compañía de Pílates, se desarrolla un episodio de la leyenda de Orestes, que termina con la liberación por el héroe de su hermana Ifigenia, a la que devuelve de regreso a casa.

Al llegar a Táuride, Orestes y Pílates fueron hechos prisioneros por los habitantes del lugar, que tenían por costumbre sacrificar a su diosa local a todos los extranjeros por ellos apresados.

Pero, héteme aquí que, al ser conducidos ante el rey de aquella bárbara nación, llamado Toante, se encuentran con que la sacerdotisa de la diosa a la que rinden culto los lugareños es Ifigenia, que, tras desatarlos e interrogarlos sobre su patria, no tarda en reconocerlos.

Orestes expone a su hermana la razón de su presencia allí y ambos trazan un plan para escapar de aquel remoto lugar tras apoderarse de la estatua de Ártemis de cuya custodia Ifigenia, en calidad de sacerdotisa, era responsable.

Poniendo en práctica este designio, la sacerdotisa convence al rey Toante de que ella no puede sacrificar al extranjero, pues éste se ha visto obligado a abandonar su patria por haber dado muerte a su madre, por lo que debe someterse previamente a una purificación por inmersión en las aguas del mar tanto él, la víctima, como la estatua de la diosa.

Así pues, se encaminan Toante, Ifigenia (llevando consigo la estatua de la diosa), Pílates y Orestes a orillas del mar, no lejos de donde los dos griegos expedicionarios habían dejado anclado su navío.

La sacerdotisa, muy hábilmente, disuelve la guardia de escitas que daban escolta al rey diciéndoles que debían ausentarse del lugar para no contemplar ceremonias de purificación vedadas a sus ojos.

Y de esta guisa, los tres griegos, portando con ellos la estatua buscada, se dieron a la fuga.

Orestes, que escapó de un sacrificio, era el ejemplo o paradigma de los niños atenienses que pasaban por el similar trance de un sacrificio

<sup>20</sup> Eurípides, *Ifigenia en Táuride* 1458-61.

miméticamente simulado y redirigido (ritualizado), en el que se pretendía matar analógicamente su niñez o puericia.

Detengámonos un instante a reflexionar: El ritual simula un sacrificio cruento, una matanza de lo que se quiere eliminar analógicamente a lo que hacemos cuando queremos deshacernos de un ser vivo que nos molesta.

Los actos rituales, que son en un principio miméticos, pueden con el paso del tiempo volverse opacos y poco claros, pero no obstante siguen siendo reconocibles por el grupo social que practica el rito, para quienes siguen teniendo un profundo valor y significado político-social. Para que no se oscurezcan del todo, se echa mano del mito, y, en especial, de los mitos de los héroes.

## 6. Mito, ritual y analogía

Pero, además, el mito y el ritual coinciden en que son paradigmáticos, o sea, sirven de ejemplo, y se remontan al prestigioso pasado y consideran que lo que en ellos se explica o se reproduce es el efecto de una causa anterior y que una cosa y otra (la explicación y la reproducción) pueden repetirse una y otra vez circularmente en el tiempo, cada vez que se cuente el mito o se ejecute el ritual.

Y, lo más importante, uno y otro refuerzan la cohesión político-social de la comunidad que los practica, que cuenta los mitos y ejecuta o lleva a cabo los rituales.

Comparemos ahora, a título de ejemplo, un mito (en concreto, vamos a trabajar ahora, en este capítulo, con mitos referentes a héroes) y un ritual.

En el mito se cuenta por qué a las huestes de Éaco, de su hijo Peleo y de su nieto Aquiles se les llamaba «mirmidones».

Los «mirmidones» eran, en efecto, las huestes de Aquiles en la *Iliada*. Habían llegado a Troya, fieles y leales a su comandante, en cincuenta naves<sup>21</sup>, de lo que se deduce que eran el pueblo que obedecía a Peleo, padre de Aquiles y rey de Ftía, ciudad situada en Tesalia que configuraba una unidad con la región de *Hellás*, comarca que, por tanto, se llamaba

<sup>21</sup> Homero, *Iliada* I, 180; II, 685.

con el nombre que más tarde se extenderá para designar a toda Grecia<sup>22</sup> (observemos, de paso, la metonimia). Todos sabemos que ese reino pasará, después de muerto Aquiles, a su hijo Neoptólemo<sup>23</sup>.

Pues bien, a juzgar por el mito, ese pueblo se llamaba «mirmidones» porque, cuando Éaco, el padre de Peleo y abuelo de Aquiles (todo es genealógico en el mito y todo se refiere al prestigioso pasado, al tiempo fundacional en el que se localizan las causas de las actuales situaciones y realidades), sintiéndose solo en la isla de Egina, suplicó a Zeus que le proporcionase compañía, el dios invocado escuchó su ruego y transformó en pueblo de «mirmidones» (*murmídones*) a las «hormigas» (*múrmekes*)<sup>24</sup>. Hasta aquí el mito, que, como a la vista está, se basa en pura analogía lingüística. La semejanza de dos palabras, *murmídones*, «mirmidones», y *múrmekes*, «hormigas», pone en movimiento el mito entero.

Vayamos ahora al ritual.

Comprobaremos que también el ritual es acción analógica, acción mimética, y que es paradigmático, y que pretende provenir del prestigioso pasado, del tiempo fundacional al que presenta como su causa, y que asimismo el ritual es –al igual que el tiempo mítico– cíclicamente repetitivo pues se realiza «ritualmente» en un tiempo determinado.

Si un joven varón se dispone a ser un héroe, se prepara para ser un valeroso defensor de su comunidad, tiene que pasar por una fase de clarificación sexual de su persona que rompa definitivamente con toda posible ambigüedad.

El ritual consistirá en imitar o reproducir miméticamente esta ruptura o quiebra de la ambigüedad, que es un proceso natural que se conoce como la fase fisiológica del desarrollo en la pubertad, hasta llegar a la definición final del sexo.

Pues bien, existía en Festo (Creta) una fiesta que se llamaba fiesta de los «Desvestimientos» (*Ekdúsia*)<sup>25</sup>, todo un ritual en regla y con todas sus

<sup>22</sup> Homero, *Ilíada* I, 169.

<sup>23</sup> Homero, *Odisea* III, 188.

<sup>24</sup> Hesíodo, *Fragmento* 76 M-W. Ovidio, *Metamorfosis* VII, 523 ss; 614 ss; 654. Estrabón IX, 433. Apolodoro, *Biblioteca* III, 12, 6.

<sup>25</sup> W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, I-VII, Leipzig 1884-1937, reimpr., G. Olms, Hildesheim 1965; s. v. *Galateia*.

funciones y normas sin tacha ni mengua, en el que los niños a punto de convertirse en efebos se liberaban de su vestimenta femenina y dejaban claro a todos los asistentes que ya más que niños eran varoncitos decididamente del sexo viril sin asomo alguno de ambigüedad.

Adquirían así estos muchachos ya sexualmente definidos el sobrenombre de *ekduómēnoi*, «los que se desvisten»<sup>26</sup>. En una inscripción de Malia aparece la referencia a una «reata» o «manada» de «muchachos que se desvisten»<sup>27</sup>.

Según el mito, ese ritual conmemoraba la brava acción de Galatea, a quien su marido había ordenado matase el fruto de su parto si era niña, pero aunque lo fue, ella ocultó el hecho disfrazando a su vástago con ropa de niño e imponiéndole el nombre de Leucipo. Luego, no pudiendo más disimular el sexo de su hija, rogó a la diosa Letó que le auxiliase, y la diosa escuchó sus preces e hizo de Leucipo todo un varón entero y verdadero<sup>28</sup>.

Esta fiesta de los «Desvestimientos» (*Ekdúsia*) se celebraba en honor de Letó Fitia (*Phútia*), «Letó de la Naturaleza», y los «Desvestimientos» (*Ekdúsia*) eran un ritual pragmático de alto valor político-social que reproducía miméticamente y ratificaba esa discriminación de la Naturaleza que, a través de diferentes procesos fisiológicos, a unos hace varones y a otros hembras.

Al mismo tiempo, existía en Festo el rito consistente en que las parejas de novios, antes de casarse, acudían a rezar ante la imagen de Leucipo<sup>29</sup>.

Estamos ante una faceta de un amplísimo ritual que podría ser llamado el de la «feminización de los niños antes de salir de la pubertad convertidos ya en adultos varoniles».

Se trata de un ritual que ha dejado un enorme rastro en la Mitología griega.

Se contaba, por ejemplo, que en Tesalia, en la localidad de Girton, el hijo del lapita Élato fue en principio una muchacha que se llamaba Cénide, pero que después de yacer con Posidón, pidió a este dios la gracia compensatoria de ser transformada en invencible guerrero, favor

<sup>26</sup> IC I, IX, 1, C 99 (Dreros); I, XIX, 1, 18(Malia).

<sup>27</sup> IC I, XIX, 1, 18(Malia).

<sup>28</sup> Antonino Liberal 17.

<sup>29</sup> Antonino Liberal 17.

que le fue concedido por el dios de los mares y los terremotos. Pasó entonces a llamarse Ceneo y dio buena muestra de la masculinidad de su nombre porque se portó como un varonil y valiente guerrero en la lucha de los lapitas contra los Centauros<sup>30</sup>.

El propio Heracles, el héroe por antonomasia de los griegos, de cuya virilidad no cabía duda alguna, pasó un tiempo de su vida, estando como criado al servicio de la reina Ónfale de Lidia, realizando labores típicamente femeninas, indecorosas para un héroe viril, como la de hilar la lana<sup>31</sup>, y además perfumándose el cabello y vistiéndose de mujer<sup>32</sup>, a lo que se refiere el «oprobio» (*óneidos*) mencionado en la tragedia sofoclea *Las Traquinias*<sup>33</sup>.

También del valiente Aquiles, otro héroe griego de primera clase, se contaba que su madre Tetis, sabiendo que su hijo moriría en Troya, lo disfrazó de muchacha y lo mandó a vivir con Licomedes y su hija Deidamia. Allí estuvo Aquiles, a la edad de nueve años, ridículamente ataviado con vestidos de niña, si bien no tardó en demostrar que en este caso al menos la vestimenta no era buen indicio del sexo del portador del atuendo, pues embarazó a Deidamia, que dio a luz a Pirro, el héroe de Troya más tarde llamado Neoptólemo<sup>34</sup>.

El mito, pues, cumple su misión a su manera y también lo hace el ritual a la suya. Pero en el fondo, operando el mito con palabras y el ritual con acciones y palabras, la misión de ambos es la misma: la cohesión del grupo social que se vale de determinados mitos y rituales.

### 7. El lenguaje analógico del mito heroico y la dramatización mimética del ritual

Si entendemos cuanto precede, si queda claro que el lenguaje del mito es totalmente opuesto al de la ciencia, porque no es analítico (el mito no dice «la molécula de agua se compone de átomos de oxígeno e hidró-

<sup>30</sup> Apolonio Rodio, I, 57-64. Apolodoro, *Epítome* I, 22.

<sup>31</sup> Propertio., III, 2, 17-20. Ovidio, *Heroínas* IX, 25-6; 79-80.

<sup>32</sup> Apuleyo, *Fragmento* 21.

<sup>33</sup> Sófocles, *Las Traquinias* 254.

<sup>34</sup> Apolodoro, *Biblioteca* III, 13, 8. K. Dowden, *Death and the Maiden: Girl's Initiation Rites in Greek Mythology*, Londres y N. York 1989.

geno») sino analógico («tres fueron los hijos del padre común *Héllen* o "Griego", padre de la gran "familia" helénica», o «en el cabo *Zostér* o "Cinturón" se desprendió de él (*sc.* el cinturón) *Letó* para dar a luz a sus hijos *Ártemis* y *Apolo*»<sup>35</sup> o «el primer rey de Atenas, *Cécrope*, héroe epónimo de la tribu de los *Cecrópidas*, era tan de la tierra que salía reptando de ella por no tener extremidades inferiores, ya que era un ser híbrido de hombre y serpiente»<sup>36</sup>, pues ¿se puede ser más autóctono o nacido de la tierra?, etc.), si entendemos esto, digo, entonces entenderemos también lo siguiente: La relación estrecha del mito con el ritual y ello no sólo por su común misión de lograr la cohesión social, sino porque el ritual es también analógico y paradigmático y está fuertemente ligado a la estricta ley de la causalidad, a la opinión preconcebida o prejuicio del prestigio de la antigüedad remota de los orígenes y al concepto de la circularidad del tiempo que no puede ser contado linealmente sino a través de la sucesión ininterrumpida de las generaciones que se comportan – así se lo dijo el héroe *Glauco* al héroe *Diomedes* – como las hojas de los árboles que mueren y renacen en el otoño y en la primavera respectivamente<sup>37</sup>.

Ya sabemos que mito y ritual coinciden en cumplir la importantísima función de mantener la unidad necesaria entre los miembros de una colectividad político-social que pretende ser compacta y solidaria, factor indispensable para generar una cultura. Y sabemos también que lo hacen además a través del procedimiento básico por el que se rige el lenguaje, que es el de la analogía. El mito lo hace a través de la analogía del lenguaje y el ritual a través de la analogía del lenguaje que puede contener y a través de la analogía propia de la significación simbólica de sus acciones.

A los dioses se les ofrecen primicias porque también [*analógicamente*] a los hombres se les hace entrega de regalos para evitar reyertas y los mitos cuentan cómo también [*analógicamente a lo que ocurre entre los hombres*] los dioses se enfadan si no se les sacrifica o si –como en el caso de *Cáin*– no se les ofrece lo mejor.

Si en un mito se hace falsa etimología entre nombres, estamos pensando con lenguaje analógico. Si en un ritual se realizan acciones miméti-

<sup>35</sup> Pausanias I, 31, 1.

<sup>36</sup> Apolodoro *Biblioteca* II, 14.

<sup>37</sup> Homero *Iliada* VI, 146-8.

cas cargadas de un significado simbólico que les atribuye la colectividad en la que los ritos se realizan, estamos procediendo asimismo analógicamente.

Pues bien, el mito es, por consiguiente, una narración o cuento que hace algo o, más bien, mucho desde el punto de vista de la comunidad político-social que lo cuenta, a saber: identifica, da ánimos, tranquiliza y estabiliza a los miembros de una comunidad cuyos lazos político-sociales, sin duda alguna, expone a la luz y refuerza.

Este carácter pragmático y político-social lo comparte el mito con el ritual, pues, aunque este último se aleja del cuento o narración para abrazar el drama o representación mimética redirigida, de algún modo ambos —aunque, eso sí, cada uno a su manera— exhiben sus motivos primarios y sus más deseados propósitos desde el punto de vista del interés político-social, y a veces hasta aparecen juntos apoyándose mutuamente.

Por ejemplo, los rituales de iniciación (recordemos cuanto hemos dicho sobre los «lobos» en Arcadia, los «toros» en Éfeso, las «manadas» o «reatas» (*agélai*) en Creta y los «boyeros» (*bouagoí*) en Esparta) y los mitos que nos presentan a los héroes superando ingentes y durísimas labores (Belerofonte, Perseo, Heracles) contienen las mismas claves del beneficioso proceso político-social en causa, a saber: la renovación, la exclusión, la transformación y la reintegración de los individuos en el común e importantísimo marco de la comunidad político-social en la que se cuentan los mitos y se reproducen los rituales.

En la antigua Grecia, a los niños y a las niñas de la tribu se las ayudaba a pasar de la niñez al estado adulto, lo que era una labor importantísima desde el punto de vista político-social.

Antes de entrar plenamente en sociedad, los niños y las niñas, que eran como potrillos y potrillas (de ahí los numerosos nombres del tipo de Leucipo, Leucipa, Melanipo, Melanipa etc.), deben ser domados de forma que el educador o instructor consiga ir tirando de ellos por las riendas (*agogé*, voz que tiene que ver con la moderna palabra española «pedagogía», significa primariamente, en griego antiguo, «acción de llevar tirando por las riendas», o sea, «educación»).

Ya a comienzos del pasado siglo, los rituales de iniciación fueron descubiertos e intuidos en ciertas prácticas hasta entonces catalogadas cómodamente como «usos y costumbres».

Concretamente, H. Jeanmaire, en 1911, acertó a descubrir un ritual de iniciación de jóvenes muchachos (un *rite d'adolescence*) bajo la institu-

ción espartana de la *krupteía* o «servicio secreto» empleado contra los ilotas<sup>38</sup>.

Grupos de jóvenes espartanos atravesaban la comarca de noche y se ocultaban de día autoabasteciéndose, matando ilotas sin ser descubiertos y poniendo en juego toda su capacidad de resistencia, con el fin de iniciarse en las prácticas militares de la guerrilla para emprender luego la vida del hoplita adulto.

Y en 1939, este mismo investigador, aprovechando sus amplios conocimientos de etnografía, compuso un interesante libro sobre los ritos de iniciación de los muchachos<sup>39</sup>.

Estos rituales tienen mucho que ver con ciertos e inconfundibles mitos en los que efectivamente se reflejan.

Son éstos unos mitos, como el de Teseo o el de Heracles, cuyos héroes, en un proceso o trance o trámite de *renovación* generacional, están al margen de la sociedad durante nueve años (el período llamado *enneateris*, característica periodicidad de los festivales) o diez años —*exclusión*—, realizando esforzadas hazañas para dar prueba de su capacidad heroica —*transformación*— y retornar luego a su patria, que los acogerá como triunfadores —*reintegración*—<sup>40</sup>.

A. Brelich ha mostrado fehacientemente, haciendo uso de una base epistemológica de seria y acreditada etnología, cómo muchos mitos de esta especie están íntimamente ligados a esos ritos de iniciación de los que estamos tratando<sup>41</sup>.

En efecto, las etapas de esos ritos de iniciación o doma de potrillos (la *renovación*, la *exclusión*, la *transformación* y la *reintegración*) aparecen muy bien marcados en muchos de los mitos que cuentan cómo un héroe, cuando le llega la hora de la *renovación* generacional, es expulsado de la comunidad (*exclusión*), tiene que realizar trabajos para algún rey malvado e injusto como Euristeo o como el tirano Polidectes, pero recibe ayudas, se transforma (*transformación*) y, a la postre, una vez cumplida su misión,

<sup>38</sup> Platón, *Leyes* 633 B. Aristóteles, *Fragmento* 538.

<sup>39</sup> H. Jeanmaire, *Couroi et Courètes: Essai sur l'éducation spartiate et sur les rites d'adolescence dans l'Antiquité Hellénique*, Lille 1939.

<sup>40</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 4, 2: La Pitia profetizó a Heracles que, después de haber cumplido los "Diez Trabajos" impuestos por Euristeo, alcanzaría la inmortalidad.

<sup>41</sup> A. Brelich, *Paidés e parthenoi*, Roma 1969.

se ve a sí mismo convertido en todo un triunfador que vuelve a su tierra patria y ancestral hogar con todos los honores (*reintegración*).

No es que el mito proceda del ritual ni el ritual del mito, sino que ambos son acciones (pues también contar un mito es hacer algo, ya que «hablar es hacer»)<sup>42</sup> de interés político-social, porque –insistimos– el mito es un retazo de lenguaje que, indiferente al concepto de veracidad, posee en altísimo grado esas dos cualidades básicas del lenguaje que son su función pragmática y su función político-social.

También, efectivamente, el ritual, que combina palabras y acciones, mantiene unidas en grado máximo ambas funciones.

Nosotros ya sabemos –lo acabamos de ver– que existían ritos de iniciación por los que los niños se preparaban para ser guerreros, enrolándose en grupos de «toros» o de «lobos» y sometidos a la disciplina de los mayores, que eran sus iniciadores y a veces sus amantes, tal y como se desprende de todo un ritual homosexual de iniciación de guerreros que se mantenía en varias localidades de Creta todavía en época histórica, aún en el siglo IV a. J. C., si queremos ser más concretos<sup>43</sup>.

La etnografía comparada de los tiempos modernos ha demostrado que en las sociedades preindustriales el contacto sexual de individuos del mismo sexo puesta en relación con criterios de edad y pertenencia a un determinado de grupo social es relativamente corriente y normal sin que por ello se establezca ese criterio excluidor propio de las sociedades industriales que separa tajantemente la homosexualidad de la heterosexualidad.

Safo, la gran poetisa griega, instruía en Lesbos a jovencitas aristocráticas para que, tal vez a través de una relación homosexual, llegasen bien preparadas al matrimonio.

Una hidria de estilo ático de figuras rojas, adscribible a la escuela de Polignoto y por tanto de entorno al año 440 a. J. C., nos presenta a la estupenda poetisa en lo que se pudiera llamar una postura homeoerótica<sup>44</sup>.

<sup>42</sup> J.L. Austin, *How to do things with words*, Oxford 1962. *Quand dire c'est faire*, trad. fr., París 1970. *Palabras y acciones*, trad. esp., Buenos Aires 1971. *Cómo hacer cosas con palabras*, trad. esp., Barcelona 1982.

<sup>43</sup> Estrabón X, 4, 21.

<sup>44</sup> Beazley, *Attic Red-figure Vase Painters*, 2ª ed., Londres 1963, 1070, no.145.

Y Alcman compuso en Esparta cantos corales para que los interpretara una cohorte de bellas muchachas espartanas, aún no casadas, a base de ensalzar sus respectivas bellezas<sup>45</sup>.

Vemos, pues, palpablemente, una vez más, el enorme peso político-social del ritual y del mito.

Los mitos y los ritos son político-sociales y sirven fundamentalmente para fortificar a los miembros de un grupo social en el sentimiento de pertenencia a dicha colectividad. Todavía hemos de ver esta idea con mayor claridad.

Unos de los ritos más importantes que conocemos, y no sólo en el mundo de la antigua Grecia, sino además en diversas culturas, son los *rites de passage*, o «ritos de tránsito», denominación que debemos a A. van Gennep<sup>46</sup>.

Los «tránsitos» más importantes que experimentaban los seres humanos de las sociedades antiguas eran el nacimiento, la iniciación o rito de la adolescencia –de éste ya hemos tratado–, la boda y la muerte.

Pues bien, los *ritos de pasaje* (*rites de passage*) se encargaban de mimetizar o dramatizar esos «tránsitos» de tan extraordinaria importancia en la vida político-social de la comunidad. Y en todas esas dramatizaciones miméticas del ritual nos encontramos con el «baño», la «corona», el «cambio de vestido» y el «corte de pelo».

Son innumerables los mitos de héroes que nos presentan a estos sus semidivinos personajes pasando por uno de estos travestimientos o por todos ellos.

Pero creemos que con lo dicho es suficiente para hacernos una idea de la complementariedad del mito y del ritual en las leyendas heroicas.

## 8. El lugar de los héroes en la mitología griega

Volviendo, pues, ahora al carácter pragmático y político-social del mito en cuanto que fomenta el sentimiento de pertenencia a una misma comunidad, y refiriéndonos concretamente al mito heroico, hemos de

<sup>45</sup> Alceo, *Fragmento 1*, 3 Page.

<sup>46</sup> A. van Gennep, *Les rites de passage*, París 1909. *The Rites of Passage*, trad. ingl., Londres 1960.

decir que, en el mito griego, o una comunidad la funda un glorioso héroe epónimo que por tanto (por eso se llama *epónimo*) da su nombre y con su nombre su gloria, valía y mérito al linaje o comunidad que funda, o bien reconoce ser población autóctona, lo que también es ciertamente un blason o título de gloria.

Observemos, de paso, el respeto que muestra el mito por los venerables y alejados orígenes de las realidades presentes: los ancestros son héroes ilustres del pasado que dan brillo a sus descendientes del tiempo presente o bien proceden de la tierra misma.

En la mítica poesía de Homero, en la que contemplamos el afán de los héroes de antaño por ser celebrados por la fama (*kléos*), percibimos asimismo, a través de las heroicas y míticas genealogías, la diferencia existente entre los hombres de ahora (entiéndase, los hombres de aquellos tiempos de la guerra de Troya) y los hombres de antaño, porque, entre otras cosas, harían falta dos hombres de hoy para mover las piedras que fácilmente levantaban los famosos héroes del pasado.

El remoto tiempo de los héroes era mejor<sup>47</sup>. En mitología, los héroes de la guerra de Troya –el último jalón de la secuencia cronológica mítica– miran con nostalgia hacia un pasado mejor.

El remoto pasado de los tiempos fundacionales o míticos es garantía de buen linaje, de forma que si no hay un ancestro importante del que derivar el origen, nada mejor que proclamarse «autóctonos» o «indígenas» o «nacidos de la tierra misma».

Vemos, pues, cómo una tribu es gloriosa si posee un antepasado heroico que la fundara en el remoto y prestigioso tiempo mítico, que sólo se calcula y cuenta por el cómputo de las sucesivas generaciones, o bien, si es autóctona, es decir, si ha nacido de la propia tierra, la Tierra, *Gaya* o *Gea*, que es la divinidad más antigua que imaginarse pueda.

Toda la mitología griega exhibe muy a las claras una tensión continua entre el nuevo orden de Zeus y los principios lejanos pero venerables de la Madre Tierra o *Gaya* o *Gea*, esa Madre Tierra que, primeramente, sin intervención de ningún elemento masculino, engendró al Cielo o Urano que la cubre y a los Montes y al Mar o Ponto, personificación masculina del elemento marino, y después se apareó con Ponto o el Mar masculino<sup>48</sup>

<sup>47</sup> Homero, *Iliada* XII, 445-9.

<sup>48</sup> Hesíodo, *Teogonía* 238.

y también con Urano o el Cielo<sup>49</sup> y de esta unión nacieron seis dioses Titanes y seis diosas Titánides.

Pero la historia mítica de los dioses sigue y resulta que luego el más joven de los Titanes, Crono, castró a su padre Urano y reinó en el mundo hasta que fue destronado por Zeus, el padre de los olímpicos y garante de la estabilidad tras los anteriores tiempos convulsos, Zeus el dios que a partir de su entronización en el Olimpo va a ser nada menos que el «padre de los dioses y los hombres»<sup>50</sup>.

Hay, pues, dos etapas decisivas en los tiempos remotos y prestigiosos de la Mitología griega: La primera parte protagonizada por la Tierra, época primitiva y aún generadora de monstruos y vestiglos; y la segunda etapa, ya más humana, en la que son decisivos los Titanes (el hijo de uno de ellos, de Jápeto, y de la bella Oceánide Clímene «de hermosas canillas» fue Prometeo, divinidad filantrópica que robó el fuego a los dioses para dárselo a los hombres)<sup>51</sup>, y en la que asimismo se sitúan los benéficos tiempos de Crono y en la que, además, Zeus va a engendrar a mortales semidivinos, los héroes esforzados que, como Heracles, terminarán limpiando la tierra de espantosos monstruos y vestiglos y liberando al filantrópico Prometeo, el titán benefactor de la humanidad. Pues, en efecto, el hijo del dios Zeus y la mortal Alcmena «de hermosas canillas», libertó al humanitario Prometeo<sup>52</sup>, lo que se convirtió en todo un buen presagio para el futuro de los mortales.

En este punto, hay que colocar a la mayoría de los héroes, héroes no autóctonos, hijos dilectos de Zeus el «padre de los dioses y los hombres»<sup>53</sup> o de otros dioses olímpicos incluidos en la civilizada familia olímpica del padre Zeus.

## 9. Los héroes autóctonos

Había tribus y comunidades político-sociales en la antigua Grecia que se sentían orgullosas no tanto de proceder de un ancestro común

<sup>49</sup> Hesíodo, *Teogonía* 132.

<sup>50</sup> Homero, *Iliada* I, 544 al.

<sup>51</sup> Hesíodo, *Teogonía* 507 ss.

<sup>52</sup> Hesíodo, *Teogonía* 526 ss.

<sup>53</sup> Homero, *Iliada* I, 544 al.

descendiente de Zeus, sino de ser autóctonas, o sea, de haber nacido de la Madre Tierra, de Gaya o Gea.

Sin salirnos de Tesalia, interesante región, como estamos viendo, desde el punto de vista de la Mitología griega, el héroe epónimo Dríope, ya citado, era hijo del río Esperqueo, de la misma manera que el primer hombre de la mitología argiva, otra importantísima mitología de la Cultura griega, Foroneo, descendía de un río, el Ínaco<sup>54</sup>, y del mismo modo que más tarde, en la Época de la Primera Gran Colonización (la de la costa de Asia Menor), el epónimo de la ciudad de Éfeso se llamaba precisa y casualmente "Éfeso" (*Éphesos*) y resultaba ser además hijo del río Caistro que por esa región fluye.

Los ríos son hechura de la Tierra, pues todos ellos son hechura de Océano<sup>55</sup>, hijo de Gaya y Urano, de la Tierra y del Cielo, y siempre han estado en ella y han brotado en ella, y por eso Aquiles prometió un mechón de su pelo al río Esperqueo<sup>56</sup> y en el río Lusio de Arcadia Rea bañó a su recién nacido niño Zeus<sup>57</sup>.

Proceder de los ríos, esos veneros de la Madre Tierra, de *Gaya* o *Gea*, era importante para las tribus, pues el hecho mismo de tenerlos por ancestros implicaba una venerable antigüedad de la comunidad, y además los ríos eran considerados seres divinos a los que los jóvenes ofrendaban mechones de su pelo al llegar a la pubertad<sup>58</sup> y a cambio ellos los nutrían en su calidad y función de «nutridores de muchachos» (*kourotróphoi*)<sup>59</sup>, y eran, además, divinidades que defendían y no daban la espalda a quienes frecuentaban sus aguas, como demostraron el río Escamandro, que fluía por la llanura troyana y defendió a los troyanos de la furia de Aquiles, y el río Erásino, que no abandonó a su suerte a los ciudadanos argivos cuando Argos estaba a punto de caer en manos del rey espartano Cleómenes<sup>60</sup>.

Recordemos, asimismo, que los ríos eran objeto de culto y rituales, pues Hesíodo recomendaba rezar una plegaria y lavarse las manos antes

<sup>54</sup> Pausanias VII, 2, 7.

<sup>55</sup> Homero, *Iliada* XXI, 196. Hesíodo, *Teogonía* 337.

<sup>56</sup> Homero, *Iliada* XXIII, 142.

<sup>57</sup> Pausanias VIII, 28, 2.

<sup>58</sup> Así, en Figalia; cf. Pausanias VIII, 24, 12.

<sup>59</sup> Homero, *Iliada* III, 276.

<sup>60</sup> Pausanias II, 20, 6.

de cruzar un río<sup>61</sup>, y el río Esperqueo contaba con templos sobre los ribazos, a un lado y otro, de sus fluidas aguas<sup>62</sup>, y, según Jenofonte, los adivinos o arúspices les hacían sacrificios mientras se libraban las batallas<sup>63</sup>, y el río Aqueloo, que era el río arquetípico o río por antonomasia de la antigua Grecia, poseía un templo compartido con las Ninfas a orillas del Iliso, río del Ática, tal como leemos en los hermosos comienzos de ese bello diálogo platónico que es el *Fedro*<sup>64</sup>.

La Tierra o *Gaya* o *Ge*, al igual que sus ríos, era *kourotróphos* o «nutridora de muchachos» y, por ejemplo, en Atenas, a la entrada misma de la Acrópolis, poseía un santuario compartido con Deméter Khlóe<sup>65</sup>, y es bien sabido que en el oráculo de Delfos imperó Gaya antes que Apolo y que asimismo esta diosa poseía un oráculo en Olimpia, donde todavía Pausanias contemplaba un santuario y un altar de cenizas dedicados ambos a la primigenia diosa Tierra<sup>66</sup>.

El prestigio de la Tierra o *Ge* o *Gaya*, pues, como diosa primaria y primordial tras el primitivo Caos imperante<sup>67</sup>, era enorme.

Los pueblos autóctonos podían proclamar a los cuatro vientos que sus orígenes no eran humanos sino divinos. Y los héroes autóctonos, como los que sembraron Deucalión y Pirra en Tesalia, los *Spartoi* u "Hombres Sembrados" de Tebas, y Erictonio del Ática, hacían reposar su prestigio en descender de la tierra misma.

Deucalión<sup>68</sup> era hijo de Prometeo y Clímene, y tomó por mujer a Pirra, hija, a su vez, de Epimeteo y Pandora. Como eran justos, Zeus resolvió salvarlos cuando dispuso castigar a la viciosa raza de los hombres de la Edad de Bronce aniquilándola con un diluvio universal. La pareja, asesorada por el benefactor Prometeo, construyó un arca, se introdujo en ella y dentro de ella permanecieron marido y mujer navegando durante nueve días y nueve noches, al cabo de los cuales abordaron las montañas de Tesalia. Desembarcaron y Zeus les envió a

<sup>61</sup> Hesíodo, *Trabajos y Días* 737.

<sup>62</sup> Homero, *Iliada* XXIII, 148.

<sup>63</sup> Jenofonte, *Anábasis* IV, 3, 18-9.

<sup>64</sup> Platón, *Fedro* 230 B 5.

<sup>65</sup> Pausanias I, 22, 3.

<sup>66</sup> Pausanias V, 14, 10.

<sup>67</sup> Hesíodo, *Teogonía* 116 ss.

<sup>68</sup> Apolodoro, *Biblioteca* I, 7, 2.

Hermes con el encargo de prometerles la realización de un deseo. Deucalión pidió compañía y Zeus les ordenó a los dos que lanzasen por encima de sus hombros los huesos de sus madres. Pirra se escandalizó ante tal acto impío, pero Deucalión entendió correctamente que la común madre de todos es la Madre Tierra y que sus huesos son las piedras. Arrojaron, pues, las piedras y de ellas fueron brotando de la tierra seres humanos, hombres de las que tiró Deucalión y mujeres de las que tiró Pirra.

Bajo la superficie de este mito subyace la analogía, en forma de parecido lingüístico, entre la voz griega *láas*, «piedra», y *laós*, «gente».

Los *Spartoi* u "Hombres Sembrados" nacieron de los dientes del dragón muerto por el héroe Cádmo en el lugar en el que más tarde se asentará la ciudad de Tebas, unos dientes que el héroe había sembrado por consejo o bien de Ares o bien de Atenea. Los "Hombres Sembrados" nacieron de la tierra armados y se enzarzaron, nada más nacer, en una matanza mutua de la que sólo resultaron supervivientes cinco: Ctonio, Udeo, Peloro, Hiperenor y Equión<sup>69</sup>.

Erictonio<sup>70</sup>, uno de los primeros reyes de Atenas, era el monstruoso hijo (mitad hombre, mitad serpiente, como hijo de la tierra) que vino al mundo a raíz de un apasionado arrebato de Hefesto por Atenea. En el forcejeo que el dios cojo Hefesto, enardecido de amoroso deseo, mantuvo con la virgen Atenea, que defendía a todo trance su castidad, impregnó de semen una parte del muslo de la diosa. Ésta, asqueada ante tan detestable inmundicia, la recogió, limpiándose, con un copo de lana y la arrojó, empapada en la lana, al suelo, a la tierra fecundadora de monstruos, de la que, efectivamente, nació Erictonio, a quien Atenea introdujo en una cesta y se lo confió a Aglauro<sup>71</sup>, una de las hijas de Cécrope<sup>72</sup>, el rey mítico de Atenas.

## 10. Héroes autóctonos versus héroes descendientes de dioses

En los mitos se cruzan autoctonías con descendencias divinas y hay mitos en los que se nota que se prefieren con mucho las autoctonías,

<sup>69</sup> Escolio a Eurípides, *Fenicias* 942 y Apolonio Rodio, *Argonáuticas* III, 1179.

<sup>70</sup> Apolodoro, *Biblioteca* III, 14, 6.

<sup>71</sup> Apolodoro, *Biblioteca* III, 14, 2; 6.

<sup>72</sup> Apolodoro, *Biblioteca* III, 14, 1.

aunque al final con frecuencia se recurre al padre Zeus, el «padre de los dioses y los hombres»<sup>73</sup>.

Por ejemplo: En la genealogía de Esparta<sup>74</sup> (en el mito, relato analógico como es, Esparta tiene su genealogía), tal y como nos la refiere Pausanias<sup>75</sup>, el héroe epónimo del territorio, *Lélege*, epónimo de los más antiguos habitantes del país, los "léleges", era autóctono o hijo de la propia tierra.

Su hijo *Múles*, en transcripción al español, *Mílete*, o sea, "el del Mijo", descubrió el «mijo» (en griego antiguo *míle*) y se lo enseñó a moler (entiéndase: los amarillos granos del «mijo» también así llamados) a sus súbditos en una ciudad que se llamaba *Alesiai*, o sea, "Moliendas" (observemos de nuevo la analogía en juego) y tuvo por hijo a Eurotas<sup>76</sup>, el río que riega llanura espartana, el cual tuvo por hija a Esparta<sup>77</sup>, pero, como éste murió sin hijos varones, dejó el trono a Lacedemón, cuya estirpe remontaba a Zeus, y éste se casó con Esparta, la hija de Eurotas, y tuvo un hijo llamado Amicla<sup>78</sup>, con lo que, gracias a esta sarta de mitos cargados de autoctonía, por un lado quedan perfectamente situados en el mapa el río Eurotas y las ciudades de Esparta, Alesias y Amiclas, pero, por otro, gracias a la presencia de Lacedemón –ya por fin no un héroe autóctono, sino descendiente de Zeus– se cargan de prestigio los habitantes de Esparta, llamada así a partir de la autóctona heroína Esparta, pero cuyos habitantes son ya los "lacedemonios".

Los "léleges" son una población autóctona, nacida de las piedras que sembraron Deucalión y Pirra arrojándolas por encima del hombro<sup>79</sup> y aparecen por aquí y por allá en la Mitología griega.

Reaparecen, por ejemplo, en la Lócride, como habitantes de la región hasta la llegada de *Lókros*, que, naturalmente, dio nuevo nombre a esa vetustísima y pétreo población<sup>80</sup>.

<sup>73</sup> Homero, *Iliada* I, 544 *al.*

<sup>74</sup> C. Calame, "Spartan genealogies", en J. Bremmer (ed.), *Interpretations of Greek Mythology*, Londres, 1987, capítulo 8.

<sup>75</sup> Pausanias III, 20, 2.

<sup>76</sup> Pausanias III, 1, 1.

<sup>77</sup> Pausanias II, 16, 4.

<sup>78</sup> Pausanias III, 1, 2.

<sup>79</sup> Apolodoro *Biblioteca* I, 7, 2.

<sup>80</sup> Hesíodo, *Fragmento* 234 M-W. Estrabón VII, 7, 2, p. 322.

Por tanto, hay que reconocer que, por el camino de la autoctonía o el de la descendencia de divinas estirpes, el caso es que los pueblos, las ciudades y las tribus necesitan sus mitos para existir y subsistir como entidades político-sociales provistas de su propia y diferenciada identidad.

Los mitos sirven para esto. Si se quiere enfatizar el hecho de que un determinado pueblo es independiente de todos los demás del entorno, entonces se recurre a la autoctonía, se acude a mitos que proclaman a los cuatro vientos que quienes los esgrimen han habitado desde siempre las tierras que ocupan.

Los arcadios son autóctonos, porque su ancestral antepasado común es Pelasgo, un héroe nacido de la tierra o autóctono, tal como lo refería Asio de Samos (600 a. J. C.) en un par de versos que nos ha transmitido Pausanias<sup>81</sup>.

Pero puede interesar igualmente, en un determinado momento histórico, imbuir en los habitantes de Arcadia la idea contraria, o sea, la de que los arcadios no están aislados sino emparentados con gloriosos héroes epónimos de la vecindad.

Entonces se inventa otro mito o, si se prefiere, una versión bien diferente del mito de los orígenes de los arcadios: los arcadios proceden de su antepasado Pelasgo, pero, en esta ocasión se hace hincapié en el hecho de que éste era hijo de la pareja formada por la hija de Foroneo, el primer hombre según la mitología argiva, llamada Níobe, que era, a su vez, la primera mujer de la humanidad según esta misma mitología local, y Zeus, nada menos que "el padre de los dioses y los hombres"<sup>82</sup>. Esta versión era la que, según Apolodoro<sup>83</sup>, se leía en la obra de Acusilao, mientras que Hesíodo defendía la autoctonía de Pelasgo.

La autoctonía en el mito sirve para determinados propósitos, y la genealogía divina sirve también para propósitos de la misma índole, que pueden ser diferentes en su especificidad. Pero son siempre, en uno y otro caso, propósitos político-sociales.

La autoctonía está cargada del prestigio de la enorme antigüedad y de la argumentación etiológica y analógica en virtud de la cual sólo los

<sup>81</sup> Asio, *Fragmento 8* Kinkel, en Pausanias VIII, 1, 4.

<sup>82</sup> Homero, *Ilíada* I, 544 *al.*

<sup>83</sup> Apolodoro *Biblioteca* II, 1, 1.

habitantes autóctonos de una tierra determinada son los legítimos dueños de ella.

Y la descendencia divina del héroe epónimo argumenta asimismo analógicamente insistiendo en el hecho de que los descendientes del héroe conservan el poder, la virtud y la civilización divina de la que hacen gala los Olímpicos.

Este último detalle es muy interesante y merece un comentario.

### 11. El prestigio de los héroes descendientes de dioses olímpicos

La genealogía divina del héroe que da nombre o identidad o ambas cosas (héroe epónimo) a una tribu o grupo político-social comporta también –ello es obvio– un gran prestigio y tiene una ligera ventaja sobre el mito autoctónico y es que nos sitúa ya en el mundo civilizado con religión y templos y rituales y mitos referidos a dioses antropomórficos, humanizados, alejados ya de las monstruosidades de la Madre Tierra, todo lo cual es el sello garantizador de una cultura viva, de unos dioses que viven en sociedad como los hombres.

En cambio, con los autóctonos, las cosas no están tan claras, porque, según refiere Heródoto<sup>84</sup>, las prestigiosas autoridades oraculares de Dodona sabían que los descendientes de Pelasgo, los «pelasgos», por antiguos que fuesen, que lo eran en verdad, todavía no habían oído nombrar a los dioses, pese a que ya los veneraban con ofrendas y con ritos, pero, al no conocer sus nombres, no habían alcanzado todavía el nivel requerido de los *helenos*, que culturalmente eran merecedores de tal nombre. Los helenos, eso sí, habían recibido de los pelasgos el nombre de los dioses que era el que a estos últimos les habían proporcionado, a su vez, los egipcios<sup>85</sup>.

En efecto, los pelasgos, según el Padre de la Historia, ofrecían sacrificios a los «dioses» (*theoi*) invocándoles con este indeferenciado nombre de «dioses» (*theoi*), pero sin especificar a uno o a otro. En realidad, pues, estaban ya en el buen camino de la civilización, porque se estaban acercando a la verdadera esencia de los dioses a los que llamaban «dioses» (*theoi*) porque en ellos veían a los «fundadores» (*théntes*) del

<sup>84</sup> Heródoto II, 52, 1.

<sup>85</sup> Heródoto II, 52, 2-3.

orden del mundo (de nuevo la analogía en el mito: En griego, las voces «dioses» (*theoi*) y «fundadores» (*théntes*) se parecen mucho). Pero este pasado en el que los «pelasgos» aún desconocían el nombre de cada uno de los dioses, y por tanto no eran aún los «helenos de pro», los *hélmenes*, los *helenos* de verdad, que iban apareciendo en los mitos griegos ya bien consolidados, cuya tendencia al panhelenismo es evidente, no era muy atractivo.

## 12. Los héroes civilizadores

El mito, pues, cumple –tal como vamos viendo– su misión a su manera y también lo hace el ritual a la suya. Pero en el fondo, operando el mito con palabras y el ritual con acciones y palabras, la misión de ambos es la misma: la cohesión del grupo social que se vale de determinados mitos y rituales.

El mito, por ejemplo, sirve, entre otras cosas de enorme interés político-social, para suprimir los miedos a lo desconocido, a la Naturaleza que nos acecha impasible y descarga despiadada sobre nosotros, los simples mortales, su incoercible, descomunal y bestial fuerza.

Así, antes de que Zeus estableciera un orden del mundo o mundo ordenado o *kósmos*, el mundo desordenado o «precosmos» estaba peligrosamente poblado de monstruos autóctonos o criaturas de la Tierra provistos por tanto de rasgos de serpientes, como, por ejemplo, Tifón o Tifeo<sup>86</sup>, pertrechado de cien cabezas de serpientes y de ojos alrededor que destellaban fuego, un horripilante monstruo, en suma, el último hijo de la Tierra, al que tuvo que suprimir Zeus y arrojarlo al Tártaro, para poder reinar, a partir de entonces, de forma indiscutible en un mundo ordenado o *kósmos*, del que, en principio ya, una vez eliminado Tifón o Tifeo, debía estar ausente toda demasía, monstruosidad y desmesura.

El mismo propósito guió al dios protector y apotropaico, o «alejador de plagas», que era Apolo a matar a la enorme y salvaje serpiente Pitó, nodriza de Tifeo, una serpiente que daba nombre a Delfos, donde moraba y causaba mucho e irreparable daño a hombres y rebaños<sup>87</sup>.

<sup>86</sup> Hesíodo *Teogonía* 823-35.

<sup>87</sup> *Hymno a Apolo* 300-4.

Algo parecido podríamos decir de la desmesura y la descomunal naturaleza de los Gigantes, nacidos de la Tierra<sup>88</sup>, y de los Titanes, nacidos del Cielo (*Urano*) y de la Tierra (*Gaya*), que eran monstruos anteriores al mundo ordenado, y que no habían nacido, como los dioses Olímpicos, de Crono y de Rea, unos dioses ya fiables, antropomórficos, unos dioses más a imagen y semejanza de los seres humanos.

El mundo no se liberará de monstruosidades, excesos y desmanes – así nos lo explica el mito griego de la sucesión de las generaciones de las divinidades inmortales– hasta que Zeus no derrote y envíe al Tártaro, un recóndito e inaccesible lugar tan distante de la superficie de la tierra como ésta lo está del cielo<sup>89</sup>, a Crono y los Titanes y seguidamente imponga un orden en el mundo repartiéndose con sus hermanos Posidón y Hades el dominio del Universo: él reinará en el cielo, Posidón en el mar y Hades en el mundo subterráneo.

Pero no fue sólo Zeus, «el padre de los dioses y los hombres»<sup>90</sup>, quien, según el mito, ordenó y regularizó el mundo.

Esa labor benéfica, humanitaria, filantrópica y civilizadora por él iniciada, la continuaron luego los humanos más esforzados y divinos, la especialísima generación semidivina de los héroes, que se dedicó en cuerpo y alma y arriesgando la vida, entre otros trabajos, a limpiar el mundo de los últimos descendientes de los autóctonos y monstruosos hijos de la Tierra.

Por ejemplo, Belerfonte<sup>91</sup> acabó con la Quimera<sup>92</sup>, un engendro, cuyo modelo procede del Próximo Oriente<sup>93</sup>, que se componía de león, serpiente (otra vez la serpiente) y cabra, y habitaba en los confines del mundo griego, en el reino de Licia.

Semejante monstruo era una reliquia resultante de la unión de anteriores vestiglos autóctonos, o sea, hijos de la Tierra, que sólo pare seres

<sup>88</sup> Hesíodo *Teogonía* 185-6.

<sup>89</sup> Hesíodo *Teogonía* 700.

<sup>90</sup> Homero *Iliada* I, 544 *al.*

<sup>91</sup> Apolodoro *Biblioteca* II, 3, 1.

<sup>92</sup> Homero *Iliada* VI, 179 *ss.* Hesíodo *Teogonía* 319 *s.* Apolodoro, *Biblioteca* I, 9, 3. Ovidio, *Metamorfosis* IX, 674. Higino, *Fábulas* 57.

<sup>93</sup> W. Burkert, *Die orientalisierende Epoche in der griechischen Religion und Literatur*, Heidelberg 1984.

monstruosos, deformados y descomunales que rebasan las humanas proporciones y el criterio humano de la belleza, y que, de no ser eliminados, seguirían poblando la faz de la Tierra de horripilantes, dañinos y abominables endriagos. Concretamente, la Quimera procedía del apareamiento de Tifón con la víbora Equidna.

También Perseo contribuyó a la limpieza y ordenación del mundo ordenado y bello (*kósmos*) en un mito paralelo cuya estructura es comparable a la del de Belerofonte.

Por ejemplo, también en él un rey impone al héroe un trabajo (lo que en el caso de Belerofonte fue matar a la Quimera fue en el caso de Perseo decapitar a la Gorgona y adueñarse de su cabeza) que el héroe realiza –eso sí–, como todos los demás, con cierta ayuda sobrenatural.

Por eso, al igual que Belerofonte encontró el poderosísimo auxiliar que era el caballo Pegaso, Perseo<sup>94</sup> contó con el inestimable apoyo de los dioses Hermes y Atenea, que le proporcionaron los medios para llevar a feliz término la audaz aventura de hacerse con la cabeza de la Gorgona, una empresa a la que imprudentemente se había comprometido para complacer a Polidectes, el tirano de la isla de Sérifos<sup>95</sup>.

La Gorgona Medusa era otro espantoso endriago cuya cabeza estaba rodeada de serpientes (de nuevo las serpientes, animal ctónico por excelencia o antonomasia), cuya boca estaba provista de grandes colmillos, y que exhibía unos ojos que echaban chispas y convertían en piedra a quienes intentaban soportar su mirada. Contaba además con manos de bronce y alas de oro que le permitían volar.

De nuevo, por tanto, nos encontramos con un monstruo anterior al orden bello del mundo impuesto por Zeus, pues, en efecto, los padres de la Gorgona Medusa eran dos espantosas divinidades marinas hijas de la diosa Tierra (*Gea* o *Gaya*) y del Mar (*Ponto*), a saber: Forcis y Ceto<sup>96</sup>, que eran, por tanto, hermanos.

De la coyunda de esta monstruosa pareja, suceso anterior a los tiempos del orden mundial de los Olímpicos, surgieron otros vestiglos, como las Fórcides o Grayas (las «Viejas»).

<sup>94</sup> Hesíodo *Teogonía* 375 ss; 409 ss. Apolodoro, *Biblioteca* I, 2, 2; 9, 1.

<sup>95</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 4, 2.

<sup>96</sup> Hesíodo *Teogonía* 238; 270ss; 333 ss. Apolodoro, *Biblioteca* I, 2, 6. II, 2, 6; 4, 2.

A las Fórcides, hermanas de las Gorgonas (Medusa es la más famosa de las tres), se las llama las Grayas o las «Viejas» porque nunca fueron jóvenes y eran tan monstruosas que tenían un solo ojo y un solo diente para las tres<sup>97</sup>.

Como comprobamos, hasta que llegue la generación de los Olímpicos todo es monstruosidad, deformidad, desproporción y desmesura sobre la faz de la madre Tierra (*Gea* o *Gaya*), que es una auténtica paridora de endriagos y vestiglos.

La proporción y la belleza del mundo, del *kósmos*, que permite al hombre generar una civilización y una cultura se las debemos en primer lugar a los Olímpicos, en segundo término, a ciertas divinidades preolímpicas que, como excepción a la general regla, fueron generosas y benéficas para con la humanidad –tal es el caso de Prometeo<sup>98</sup>– y, por último, a los héroes, resultantes de la fructífera y beneficiosa unión unión de los dioses con los hombres.

Por ejemplo, Belerofonte era hijo de Posidón<sup>99</sup> y de Eurimede (o Eurínome), hija del rey Niso de Mégara. Perseo era hijo de Zeus y de Dánae, hija de Acrisio el hijo de Abante, y descendiente, por tanto, de Linceo y de Hípermestra, o sea de Egipto y Dánao<sup>100</sup>.

Perseo es un héroe clave en la Mitología griega, como es extraordinariamente importante también –ya lo hemos indicado– la tribu de los «dánaos» en Argos, que míticamente debe su nombre al héroe Dánao<sup>101</sup>, nombre mágico recurrente en otros mitos como el de las Danaides<sup>102</sup> y el de Dánae, la madre de Perseo, que, aunque encerrada por orden de su padre en una cámara subterránea de bronce, fue fecundada por Zeus, «el

<sup>97</sup> Hesíodo *Teogonía* 270 ss. A. Pr. 794 ss. Apolodoro, *Biblioteca* II, 4, 2.

<sup>98</sup> Apolodoro, *Biblioteca* I, 7, 1 (crea al hombre con agua y barro y le da el fuego). Apolodoro, *Biblioteca* I, 7, 2 (aconseja a Deucalión construir un arca en previsión del diluvio). Apolodoro, *Biblioteca* II, 5, 1 (aconseja a heracles a propósito de las manzanas de las Hespérides).

<sup>99</sup> Hesíodo *Fragmento* 43, 81 ss. Sin embargo, es hijo de Glauco según otra versión: Homero *Iliada* VI, 152-202 y Apolodoro, *Biblioteca* I, 9, 3.

<sup>100</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 2, 1.

<sup>101</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 1, 4 ss. Diodoro Sículo V, 58. Pausanias II, 16, 1; 19, 3 ss.; 20, 7; 38, 4.

<sup>102</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 1, 5 ss. Escolio a Eurípides, *Hécaba* 886 y *Orestes* 872.

padre de los dioses y los hombres»<sup>103</sup>, que consiguió entrar en tan hermética habitación convertido en lluvia de oro<sup>104</sup>.

Y tras Perseo apareció otro héroe esforzado que, siguiendo un esquema parecido al de los otros dos (el rey Euristeo le impone duros y difíciles trabajos) logra superar estas arduas pruebas, con la ayuda divina, amenazando a titanes como Océano, el primogénito hijo de Urano y Gea, o el Sol (*Helios*)<sup>105</sup>, el hijo del titán Hiperión y de la titánide Tía, y matando a criaturas monstruosas, como el perro de Geríones<sup>106</sup>, el perro Ortro, que era hijo de Tifón y Equidna (¡otra vez las serpientes saliendo de la Tierra y engendrando monstruos!)<sup>107</sup>.

Nos referimos –claro está– a Heracles, el «famoso por Hera»<sup>108</sup>, el paradigma por antonomasia del esforzado héroe griego.

El mito es, por consiguiente, una narración o cuento que hace algo o, más bien, mucho, a saber: identifica las comunidades político-sociales, las tribus y los pueblos, da ánimos, tranquiliza y estabiliza a los miembros de una comunidad cuyos lazos político-sociales sin duda alguna refuerza.

### 13. Los héroes y los comienzos de los tiempos históricos

Un historiador o filósofo de la Historia tan excelente y fiable como Tucídides (460-400 a. J. C.) no se abstuvo de acudir al mito en general y al mito heroico de la «Guerra de Troya»<sup>109</sup> en particular para contrastar sus rigurosos métodos y principios historiográficos y filosóficos.

Afirma, por ejemplo, que la «Guerra de Troya» fue la primera empresa importante que llevaron a cabo los griegos todos juntos cuando

<sup>103</sup> Homero *Iliada* I, 544 *al.*

<sup>104</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 2, 2; 4, 1 *ss.*; III, 10, 3. Higino *Fábulas* 63; 155; 224. Diodoro Sículo IV, 9.

<sup>105</sup> Paus. III, 18, 13; IV, 36, 3; V, 19, 1. Ateneo XI, 370e *ss.*; 468e; 469d *ss.*; 781d.

<sup>106</sup> Hesíodo *Teogonía* 287 *ss.* Apolodoro, *Biblioteca* II, 4, 2; 5, 10. Esquilo, *Agamenón* 870. Eurípides, *Hércules Furioso* 423 *ss.* Heródoto IV, 8.

<sup>107</sup> Hesíodo *Teogonía* 309. Apolodoro, *Biblioteca* II, 5, 10.

<sup>108</sup> W. Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart-Berlín-Colonia-Maguncia 1977.

<sup>109</sup> Apolodoro, *Biblioteca* III, 6, 2; 7, 2; 10, 8. Estrabón XIV, p. 668 *s.* Pausanias I, 34, 3; II, 1, 1; 18, 4-5; 20, 5; III, 15, 8; V, 17, 7; X, 10, 4.

todavía ni tan siquiera se llamaban con el mismo y único nombre de “griegos” (*hélmenes*), nombre que tomaron sólo con el correr del tiempo y después que Helén y sus hijos, los “hémenes” o griegos, resultaron ser un poder importante en la Ftiotide, región de Tesalia, y los demás pueblos les fueron llamando para obtener de ellos ayuda, formar coaliciones o lograr su asistencia<sup>110</sup>.

Para dejar bien demostrado que un historiador debe estudiar preferentemente hechos contemporáneos en vez de los que se pierden en las brumas míticas del pasado (los míticos tiempos en los que vivieron los héroes, esos seres semidivinos superiores a los comunes mortales de los tiempos históricos) y que la Guerra del Peloponeso, el acontecimiento histórico por él escogido, fue la guerra más importante de la historia de Grecia, no tiene más remedio que echar mano del mito heroico de la «Guerra de Troya» y tratar de racionalizarlo.

Uno tiene que aceptar –piensa nuestro historiador– que probablemente la «Guerra de Troya» fue el acontecimiento histórico más importante y la guerra de mayores dimensiones acontecida en aquellos lejanos tiempos, si bien –añade– en comparación con los tiempos actuales (siglo V a. J. C.) seguramente las proporciones de aquella bélica empresa hoy nos parecerían ridículas y la grandiosidad con la que fue descrita por Homero la consideraríamos propia de esa general tendencia de los poetas al engrandecimiento de los temas por ellos tratados para acrecentar y magnificar así, al socaire de la grandiosidad de la ficción, el efecto poético<sup>111</sup>.

Tucídides, por consiguiente, no puede desprenderse ni, en particular, de ese eslabón que une al mito con la historia que es la «Guerra de Troya», ni, en general, de ese pensamiento analógico propio del mito que hace a los “hémenes” descendientes de un común ancestro que se llamaba “Helén”.

He aquí una prueba evidente de hasta qué punto arraiga el mito y de cómo entre discurso mítico (*múthos*) y discurso lógico, racional e histórico (*lógos*) no hay solución de continuidad. El ejemplar Tucídides no acertó a romper las amarras que unen al *lógos* con el *múthos*.

Tampoco pudo hacerlo Helánico de Lesbos (480-395 a. J. C.) cuando, en su “Historia Universal” genealógico-mitológica, en la que abordaba

<sup>110</sup> Tucídides I, 3, 2.

<sup>111</sup> Tucídides I, 10, 3.

sucesos míticos e históricos sometidos a una cronología basada en la lista de las sacerdotisas de Argo, afirmaba<sup>112</sup>, con la mayor naturalidad del mundo, que Nisea, uno de los puertos de Mégara, había sido fundada por Niso<sup>113</sup>, hijo del rey de Atenas Pandión II, y por Megareo, hijo de Posidón y Enope, que procedía de Onquesto, en Beocia, y era el héroe epónimo de Mégara<sup>114</sup>.

El mito, pues, era indispensable, en general, para encuadrar la situación de sucesos históricos antiguos, y la «Guerra de Troya», episodio poblado de numerosísimos héroes, era la referencia obligada para situar cronológicamente los acontecimientos ora míticos, ora históricos.

Por ejemplo, el ya mencionado Helanico de Lesbos daba crédito a la leyenda según la cual Eneas, después de la destrucción de Troya, habría llegado desde el país de los molosos a Italia, donde fundaría, junto con Odiseo, Roma, dando a la recién fundada ciudad el nombre de una de las mujeres troyanas que conocía<sup>115</sup>.

Y el historiador Éforo de Cime (405-330 a. J. C.), contemporáneo del asimismo historiador Teopompo de Quíos y, también al igual que él, discípulo de Isócrates, que fue autor de una muy famosa y celebrada Historia Universal, arrancaba su narración contando el mito del «Retorno de los Heraclidas»<sup>116</sup>, que no deja de ser un mito, aunque algunos modernos historiadores lo tengan por el ejemplo supremo de la acrisolada verdad histórica.

#### 14. Las concentraciones de héroes y el panhelenismo

Pero lo que a nosotros en este momento nos interesa es que al elegir ese episodio (mítico y no histórico para quien esto escribe) el historiador Éforo consideraba que la «Guerra de Troya» había puesto fin a los tiempos míticos, los ejemplificadores y nostálgicos tiempos de los héroes admirables, aquellos tiempos en los que los aqueos que mandaba Menelao, el hermano del rey de reyes Agamenón, ocupaban Esparta,

<sup>112</sup> Helanico, *FGH* 4 F 78.

<sup>113</sup> Apolodoro, *Biblioteca* III, 15, 5 ss.

<sup>114</sup> Pausanias I, 39, 5-6; 41, 3; 42, 1.

<sup>115</sup> Helanico, *FGH* 4 F 84.

<sup>116</sup> Diodoro Sículo IV, 1, 3.

donde en los tiempos históricos habitaban ya, en cambio, los lacedemonios, que no eran aqueos, sino dorios.

La «Guerra de Troya», situada a caballo entre el mito y la historia, es el corazón de la Mitología Clásica. Parte el tiempo de los Griegos en tiempos míticos y tiempos históricos que engarzan con los tiempos míticos y el mito de la «Guerra de Troya», explica también cómo Eneas salió de Troya para fundar un nuevo gran Imperio en Occidente.

Artemidoro de Dáldide, o, mejor, de Éfeso, un autor del siglo II a. J. C. que, anticipándose a Cardano y a Freud, escribió una «interpretación de los sueños» (*Libros onirocríticos, Oneirokritiká*), advertía al aprendiz de intérprete de sueños de la necesidad de distinguir entre narraciones inaceptables por irracionales e insensatas y descabelladas, como la «Gigantomaquia», o «la siembra de piedras de las que brotaron hombres y mujeres, como hicieran Deucalión y Pirra en Tesalia tras el Diluvio»<sup>117</sup> o «la siembra de dientes de dragón de los que nacieron hombres armados, llevada a cabo por Cadmo en Tebas»<sup>118</sup>, narraciones en las que la gente termina creyendo a fuerza de familiaridad con ellos, como, por ejemplo, los argumentos de las tragedias, y, por último, las que son verdaderas porque de ellas quedan testimonios geográficos y materiales, como, por ejemplo –y aquí viene la sorpresa– las «Guerras Médicas» y la «Guerra de Troya»<sup>119</sup>.

La «Guerra de Troya» es el mito culminante de la mitología griega. Después de los más primitivos orígenes, en los que figura de forma descollante la Madre Tierra, después del orden establecido por Zeus, el «padre de los dioses y los hombres»<sup>120</sup>, se establece el mundo de los héroes que van acabando con las monstruosidades de la madre Tierra y realizando espléndidas empresas, contadas en preciosos mitos que apuntan al panhelenismo, al sentimiento de la unidad de todos los griegos. El definitivo y más relevante de todos ellos es el de la «Guerra de Troya».

En él se cuenta cómo la realidad del mundo ya no consiste en los partos de la Madre Tierra ni en los Titanes ni Gigantes ni Urano ni Crono ni Zeus, ni en matar endriagos o vestiglos descendientes de la Madre

<sup>117</sup> Apolodoro, *Biblioteca* I, 7, 2.

<sup>118</sup> Apolodoro, *Biblioteca* III, 1, 1; 4, 1; 5, 2; 5, 4 ss.

<sup>119</sup> Artemidoro IV, 49.

<sup>120</sup> Homero, *Ilíada* I, 544 al.

Tierra, sino, sencillamente, en ser griego o ser bárbaro y en actuar y obrar en el mundo de un modo «heroico» por el que los griegos justificadamente se oponen a los bárbaros.

Los griegos lucharon todos juntos —éste era el objetivo final del gran mito de la «Guerra de Troya» que sirvió de base a la *Ilíada*—, pues hasta los atenienses y los salaminios, gracias a una flagrante falsificación y tardía interpolación realizada en el primitivo texto del *Catálogo de las Naves*, estuvieron presentes en la panhelénica expedición<sup>121</sup>.

Asimismo se opondrán más tarde, en tiempos ya históricos (490-480 a. J. C.), los griegos a esos otros bárbaros que eran los persas y a esa confrontación dará tratamiento historiográfico-mítico y literario un escritor de la talla de Heródoto. En la mentalidad o pensamiento mítico el tiempo —como en ritual— es cíclico y repetitivo.

Con el mito de la «Guerra de Troya» los colonos de la costa de Asia Menor y de las metrópolis coloniales que allí enviaban colonias tuvieron ya un pasado común poblado de esforzados héroes que, procedentes de todas las partes de la Hélade, ayudados por los dioses, lucharon juntos por una causa común, del mismo modo que los hispánicos combatientes cristianos combatieron, en la Edad Media, contra la “infiel morisma sarracena”, y la expulsaron de la España (ya se concebía España) cristiana gracias a la intervención de “condottieros” ilustres, como el Cid Campeador, y santos (¿héroes?) que salían del sepulcro a apoyar a los combatientes fieles a la verdadera doctrina de Cristo, como Santiago Apóstol, que, montado en un blanco caballo y dirigiendo las algaradas, hacía estragos entre la chusma musulmana.

Con anterioridad a la «Guerra de Troya» hubo otras guerras míticas de menor extensión y significado, así como hazañas y certámenes que los mitos gustaban recordar por el hecho de que en ellos se había dado la participación de héroes insignes de muchas localidades de Grecia. Este hecho en sí es importante porque apunta al panhelismo, si bien en sus meros inicios.

Por ejemplo, hubo una expedición conocida como la de los «Argonautas» y la empresa de la «Caza del Jabalí Calidonio», y una serie de certámenes conocidos con el nombre de «Juegos Funerarios en honor de Pelias», y una primera invasión de los griegos a Troya, cuando en esa ciudad era rey Laodamante, dirigida por Heracles, y una guerra de los

<sup>121</sup> Homero, *Ilíada* II, 546-58.

argivos contra Tebas conocida como la hazaña o gesta de los «Siete contra Tebas», que fracasó, separada por un período de diez años de la expedición militar de los hijos de los «Siete contra Tebas», la campaña conocida como la expedición militar de los «Epígonos» que en esta ocasión alcanzó ya el deseado éxito.

En todos estos señalados sucesos se van concentrando héroes procedentes de diferentes partes de Grecia, y en todas estas hazañas se perciben dos generaciones de héroes, la de los padres y la de los hijos, hasta llegar a la «Guerra de Troya», que es como el mar en el que desembocan los distintos ríos de las castas heroicas de los griegos.

## 15. Los mitos de los héroes y la cronología

Mientras que el lenguaje-pensamiento lógico computa el tiempo mediante una cronología que jalona el tiempo linealmente año tras año, el lenguaje-pensamiento mítico lo hace por generaciones, y, además, mientras que el primero concibe el tiempo como una entidad de extensión y avance lineal, el segundo la concibe como entidad circular y recurrente. Así se lo hace saber y se lo explica el héroe Glauco, el hijo de Hipóloco, que lucha al lado de los troyanos, al héroe Diomedes el Tidida o hijo de Tideo, caudillo de los griegos: “Como la generación de las hojas, así es la generación de los hombres: a las unas el viento las esparce por el suelo y a las otras las hace retoñar el bosque floreciente, cuando llega la estación de primavera. Así es la generación de los hombres: una retoña y la otra se acaba”<sup>122</sup>.

Un historiador como Heródoto no tiene siempre tan clara la diferencia entre la veracidad del relato histórico, que se mueve por coordenadas temporales de un cómputo lineal que comienza el año de la celebración de las Olimpiadas cuya lista de vencedores se consignó por vez primera por escrito (776 a. J. C.) o el año de la primer sacerdotisa recordada del templo de Hera en Argos, y la falsedad o infiabilidad del relato mítico, anterior a esta fecha, pues en un pasaje de su obra nos dice abiertamente y sin ambages que Polícrates fue el primer griego que poseyó una talasocracia en la llamada «generación de los hombres», pues en la de los

<sup>122</sup> Homero, *Ilíada* VI, 146-49.

héroes —añade— la poseyó el legendario o mítico rey de Creta llamado Minos<sup>123</sup>.

En las generaciones anteriores a las de los hombres<sup>124</sup> y, en concreto, en la de los héroes, la cuarta de Hesíodo<sup>125</sup>, anterior a la de los mortales, se produjeron hechos que, como el de la talasocracia de Minos, sólo eran recordadas por los mitos.

Por el contrario, los hechos de la generación de los mortales de la Edad de Hierro los refieren ya esas relaciones históricas que son los *lógoi*.

Un historiador tan escrupuloso como Tucídides, convencido de los buenos frutos cosechables por la racionalidad impecable de su método historiográfico, hace profesión de fe de no emplear en su *Historia de la Guerra del Peloponeso* ningún dato que "huela ligeramente a mito", que sea *muthôdes*<sup>126</sup>, entendiendo por mito todo discurso narrativo que busca más el deleite poético del oyente que la instrucción filosófico-histórica de un lector interesado en conocer la realidad de los hechos históricos y la filosofía de la Historia que de ellos se desprende y por tanto se puede y debe extraer para lograr entender el motor de los acontecimientos políticos humanos.

Sin embargo, este mismo Tucídides no ignora el mito, aunque nos promete no contar para nada con él a lo largo de su relato histórico (*lógos*) como no sea sometiéndolo a previa y estricta crítica racional.

Y así —fiel a su promesa—, al hablar, por ejemplo, de los primeros o más antiguos habitantes o pobladores de Sicilia, afirma que, según se dice (*légetai*), fueron éstos los cíclopes y los lestrigones, pero como de ellos él personalmente no conoce ni el linaje ni la procedencia ni los puntos a los que se retiraron a habitar, más vale —sugiere— que baste lo que los poetas y otras fuentes acerca de ellos hayan podido referir<sup>127</sup>.

Pero, por otro lado, sin embargo, en los capítulos del libro I que constituyen la parte de su obra conocida con el nombre de «Arqueología»<sup>128</sup>, no sólo obtiene inferencias acerca de los primitivos asentamientos de diferentes pueblos apoyándose en los descubrimientos de restos

<sup>123</sup> Heródoto, *Historias* III, 122, 2.

<sup>124</sup> Hesíodo, *Trabajos y Días* 106-201.

<sup>125</sup> Hesíodo, *Trabajos y Días* 159-60.

<sup>126</sup> Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso* I, 22, 4.

<sup>127</sup> Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso* VI, 2, 1.

<sup>128</sup> Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso* I, 1-19.

arqueológicos (por ejemplo, que los carios habitaban la mayoría de las islas del Egeo lo deduce del descubrimiento en Delos de numerosos enterramientos de carios)<sup>129</sup>, lo cual es pura metodología científica, sino que además somete a revisión crítica los datos míticos de los poemas homéricos, teniendo en cuenta que los poetas, aunque de por sí tienden a la amplificación o aumento estético del tema de ficción por ellos tratado, algo de verdad, no obstante, refieren en sus relatos basados en mitos.

Por ejemplo —nos dice—, Micenas debió de ser ciudad importante en el pasado y Agamenón un monarca sobresaliente por su poder, aunque no se puede creer a pies juntillas todo lo que sobre esta ciudad y este rey nos cuenta Homero, porque justamente los poetas en su poesía tienden al engrandecimiento y adorno de todo lo que refieren<sup>130</sup>.

Pues bien, los mitos de los héroes, que se sitúan cronológicamente a base del cómputo de generaciones (que es como se desenvuelve el pensamiento mítico), nos permiten establecer una especie de cronología relativa de los sucesivos sucesos en que las distintas generaciones de héroes intervinieron.

Para ello el punto cronológico decisivo y crucial desde el que atisbamos el desarrollo temporal de los acontecimientos es la «Guerra de Troya», el kilómetro cero de la Mitología griega.

## 16. La cronología relativa de los mitos de los héroes

Las hazañas o empresas relatadas por los mitos de los héroes que las realizaron se prestan a ser organizadas, merced al cómputo generacional propio del pensamiento mítico, en una secuencia de cronología relativa.

Veamos unos cuantos ejemplos:

Heracles no interviene en la «Guerra de Troya», pero sí fue el instigador de la primera campaña militar contra esa ciudad y participó en la expedición de la «nave Argo», pero no así en la «Caza del jabalí Calidonio», que fueron dos grandes empresas panhelénicas que precedieron la gran aventura helénica (aunque no doria) que fue la expedición que puso en marcha la «Guerra de Troya».

<sup>129</sup> Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso* I, 8, 1.

<sup>130</sup> Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso* I, 9 y 10.

El rey de Esparta en los tiempos de la «Guerra de Troya» era Menelao, el ofendido marido de Helena raptada por Paris. Tres generaciones más tarde, en cambio, en Esparta estaban asentados los dorios, que habían sido conducidos *legítimamente* (al menos, así lo explicaba el mito del «Retorno de los Heraclidas») al Peloponeso por los Heraclidas o descendientes de Heracles en la tercera generación, los cuales, a partir de ese mítico «retorno», ocupaban los dos tronos de la ciudad-estado (diarquía) en calidad de monarcas dorios pertenecientes a las familias de los Agiadas y los Euripóntidas.

Estas dos estirpes, la de los Agiadas y la de los Euripóntidas, remontaban respectivamente a Agis y a Euriponte, nietos de Aristodemo, el hijo de Aristómaco, que, a su vez, era biznieto de Heracles.

Este Aristodemo era hermano de Témeno y Cresfontes, los conquistadores del Peloponeso<sup>131</sup>.

El mito, pues –observémoslo de paso–, sirve sobremanera para las reivindicaciones políticas, pues gracias a los descendientes de Heracles, el héroe argivo expulsado por Euristeo, la soberanía de los dorios en el Peloponeso era indiscutible.

Pero este episodio mítico denominado «Retorno de los Heraclidas», posterior a la «Guerra de Troya», que es el broche de oro de la Mitología griega, sirve de engarce entre los tiempos míticos y los históricos.

A los tiempos históricos de Grecia llegaron unos descendientes míticos del héroe mítico Heracles, los Heraclidas, que derrotaron a los peloponesios de quienes era rey Tisámeno, un hijo de Orestes, lo que ocurrió en la tercera generación (así se computa el tiempo mítico) tras la «Guerra de Troya», pues Orestes era hijo de Agamenón, y, por consiguiente, Tisámeno era nieto de este caudillo, «rey de reyes», que comandó las tropas de los griegos acampadas en Troya, y sobrino en segundo grado de Menelao.

Poseemos aún más indicaciones cronológicas que se desprenden de los mitos de los héroes. Por ejemplo:

El primer ataque de Heracles a Troya fue posterior al episodio de la «Caza del Jabalí Calidonio», pues a esta hazaña panhelénica no asistió el

<sup>131</sup> Heródoto, IV, 157; VI, 52. Apolodoro, *Biblioteca* II, 8, 2. Pausanias, II, 18, 7; III, 1, 5; IV, 3, 4.

gran héroe Alcida por encontrarse purificándose en calidad de siervo de la reina lidia Ónfale<sup>132</sup>.

Acabados los tres años de penitencia que le había impuesto el oráculo délfico, nuestro héroe emprendió, con dieciocho naves de cincuenta remeros cada una, su particular expedición contra Troya<sup>133</sup>, la primera campaña contra Troya, anterior a la famosísima «Guerra de Troya».

En la expedición de los «Argonautas», la de la «nave Argo»<sup>134</sup>, que parece fue la primera gran empresa colectiva de los griegos, participan, además de Heracles, muchos héroes que luego reencontramos en la segunda gran empresa colectiva panhelénica, la de la «Caza del jabalí Calidonio», como, por ejemplo, el propio Jasón, Admeto, Cástor y Pólux, Peleo y Telamón, Teseo y Pirítoo, el lapita Ceneo, etc.

Pero, además, tanto en la primera como en la segunda nos encontramos Anfiarao, el adivino y rey de Argos, protegido de Zeus y de Apolo, hijo de Oicles e Hipermestra.

Y este detalle es interesante, porque este héroe, Anfiarao, interviene en una famosa gesta que enfrentó a los argivos con los tebanos y se conoce con el nombre de la expedición de los «Siete contra Tebas», una infructuosa expedición de los argivos, en la que murió el propio Anfiarao, pero que fue seguida por otra expedición de argivos de nuevo contra Tebas, que en esta ocasión resultó ya exitosa y que se conoce con el nombre de expedición militar de los «Epígonos» o «Descendientes»<sup>135</sup>.

Hay en Homero una alusión a cómo murió, por culpa de su esposa Erifila, el héroe Anfiarao en la infructuosa campaña argiva llamada de los «Siete contra Tebas», en la que se alistó por la insistencia de su mujer, guiada por la codicia (Polinices, hijo de Edipo, instigador de la guerra, había sobornado a Erifila con el precioso collar de Harmonía)<sup>136</sup>.

Luego el infeliz Anfiarao, que, como adivino que era se alistó en la primera expedición, sabiendo que no iba a regresar sano y salvo de ella, no intervino ya en la segunda expedición contra las puertas de Tebas,

<sup>132</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 6, 3; 7, 8. Higino, *Fábulas* 32.

<sup>133</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 5, 9; 6, 4. Higino, *Fábulas* 89.

<sup>134</sup> Homero, *Odisea* XII, 70.

<sup>135</sup> Apolodoro, *Biblioteca* III, 7, 2. Diodoro Sículo, IV, 66. Higino, *Fábulas* 70.

<sup>136</sup> Homero, *Odisea* XV, 245-53. Cf. Apolodoro, *Biblioteca* I, 8, 2; III, 6, 3 ss. Diodoro Sículo, IV, 65, 5 ss. Pausanias I, 34, 1-5; V, 17, 7 ss.; IX, 41, 2. Higino, *Fábulas* 73; 74.

denominada la de los «Epígonos». Si intervino, en cambio, su hijo Alcmeón<sup>137</sup>, a quien su padre, antes de partir a la campaña de los «Siete contra Tebas», de la que no regresaría, le hizo jurar que le vengaría dando muerte a su madre.

Y en la misma *Iliada*<sup>138</sup>, un caudillo de las tropas que manda Diomedes, a saber, Esténelo, habla de una guerra, en la que intervinieron argivos de la misma generación de los que se encuentran en ese momento delante de los muros de Troya y que es, por tanto, la de los «Epígonos» o «Descendientes», con la que lograron tomar Tebas la de las "Siete Puertas" conduciendo un ejército más exiguo que el de sus padres, que años antes habían fracasado en la misma empresa, o sea, en la expedición de los «Siete contra Tebas».

Con esas palabras Esténelo trata de refutar la intervención previa de Agamenón en la que colocaba al padre de Diomedes, Tideo, muy por encima de su hijo en el valor y el arrojo que son propios de los guerreros.

Como el ya mentado Alcmeón dio muerte, en la expedición de los «Epígonos», al rey tebano Laomedonte, que era hijo de Eteocles, siendo este último, a su vez, al igual que Polinices —el instigador de la primera campaña contra Tebas, la de los «Siete contra Tebas»— hijos de Edipo, podemos situar el episodio mítico de Edipo en una época anterior en varias generaciones a la «Guerra de Troya», que es el rasero que nos sirve para ubicar cronológicamente las generaciones de los diferentes héroes de los mitos griegos.

En este sentido, la referencia cronológica de la «Guerra de Troya» no puede ser más funcional y precisa, pues, por ejemplo, Diomedes<sup>139</sup> combatió en la guerra que llevaron contra Tebas los argivos apodados los «Epígonos», mientras que su padre Tideo<sup>140</sup> tomó parte en la frustrada expedición primera contra la misma ciudad, conocida como la de los «Siete contra Tebas», y precisamente cayó muerto ante una de las puertas de esa ciudad tras un combate singular contra el defensor de la villa Melanipo, que también resultó muerto en la refriega.

<sup>137</sup> Pausanias, VII, 24, 4; VIII, 24, 8; X, 10, 2. Apolodoro, *Biblioteca* III, 6, 2; 7, 2; 5. Higino, *Fábulas* 73.

<sup>138</sup> Homero, *Iliada* IV, 403-10.

<sup>139</sup> Homero, *Iliada* II, 559-68; IV, 365-421; V, 1-26; 84 ss; X, 177-579; XXIII, 262-652; 789-825.

<sup>140</sup> Homero, *Iliada* IV, 372 ss.; V, 126; 800 ss; VI, 222 ss.

Por si esto fuera poco, Homero menciona a Hipsípila de Lemnos<sup>141</sup> como madre de Euneo, pues fue embarazada por Jasón en un punto de la expedición en que los «Argonautas» abordaron la isla. Este Euneo aparece ya mencionado en la *Iliada*, como proveedor de vino de los griegos<sup>142</sup>.

Esto significa que la «Guerra de Troya» es posterior en una generación a la empresa de los «Siete contra Tebas» y posterior también, aunque en muy corto espacio de tiempo, a la hazaña de los «Epígonos», pues Diomedes, hijo de Tideo y de Deípila, una de las hijas de Adrasto, combatió primero al lado de los «Epígonos» y, seguidamente, junto a los griegos que se enfrentaron a los troyanos y sus aliados en la «Guerra de Troya».

Pero aún podemos profundizar más: La famosa Hipsípila embarazada por Jasón el capitán de los «Argonautas» resulta ser la misma Hipsípila<sup>143</sup> que estaba al cuidado del niño Ofeltes, hijo del rey de Nemea, cuando los «Siete contra Tebas» acertaron a pasar por allí camino de la ciudad de las "Siete Puertas".

Le preguntaron los caudillos dónde había una fuente y ella les guió desatendiendo momentáneamente al niño, que fue ahogado en las aguas de la susodicha fuente por una monstruosa serpiente. Fue entonces Anfiarao quien la defendió de la cólera de la madre del niño irreparablemente accidentado (Eurídice) y consiguió se le permitiese volver a su casa, a la isla de Lemnos, en compañía de sus hijos.

De aquí se deduce que la expedición de la nave «Argo» contada en el famoso mito de los «Argonautas» fue anterior a la hazaña referida en los «Siete contra Tebas». Y ya sabemos que ésta fue posterior al triste episodio de Edipo y anterior a la expedición de los «Epígonos», algunos de cuyos partícipes intervienen también en la «Guerra de Troya», y que una generación antes de la «Guerra de Troya» hubo un ataque a esta misma ciudad dirigido por Heracles.

Es, pues, claro que los acontecimientos referidos por los mitos son unos anteriores a otros, a juzgar por el gran mito de la «Guerra de Troya», que sirve de general referencia.

<sup>141</sup> Homero, *Iliada* VII, 468.

<sup>142</sup> Homero, *Iliada* VII, 467; XXI, 40-1; XXIII, 746-7.

<sup>143</sup> Apolodoro, *Biblioteca* I, 9, 17; III, 6, 4. Higino, *Fábulas* 15; 74; 274.

### 17. La cronología de los héroes a través de los mitos

A base del cómputo generacional de los mitos de los héroes, podemos establecer también una genealogía relativa de las generaciones de los diferentes héroes.

Por ejemplo:

Perseo es anterior cronológicamente a Heracles:

Perseo, nieto de Acrisio, fue rey de Argos y luego de Tirinte, pues cambió un reino por el otro<sup>144</sup> después de haber matado accidentalmente a su abuelo con el disco que lanzó en los Juegos funerarios en honor del padre de Teutámidas, rey de Larisa<sup>145</sup>.

Heracles nació de Alcmena, descendiente (nieta) de Perseo, hija del Perseida Electrion, hijo efectivamente de Perseo y Andrómeda<sup>146</sup> y rey de Micenas. Y su abuelo paterno, Alceo (por lo que a Heracles se le llama a veces el Alcida), era también hijo de Perseo y Andrómeda, y fue el padre de Anfitrión, el padre (putativo al menos), a su vez, de nuestro insigne héroe.

Por tanto Heracles, nieto de Perseo por parte de padre y de madre, tenía derechos sobre Argos, Micenas y Tirinte, las ciudades importantes del Peloponeso, que habían estado gobernadas largo tiempo por descendientes del río Ínaco, de Ío, de Épafo y de la Danaide Hípermestra y el Egipcio Linceo.

Perseo, por tanto, es anterior a Heracles.

Pero ¿qué decir del otro gran héroe de la Mitología griega, el héroe del Ática Teseo?

Heracles y Teseo son casi coetáneos.

En efecto, Heracles y Teseo coincidieron en el curso de sus respectivas vidas, por lo que parecen más o menos contemporáneos.

Según una leyenda trecenta, cuando el niño Teseo, de siete años, estaba en Trecén al cuidado de su abuelo el rey Piteo, reaccionó valientemente al contemplar la piel de león de la que Heracles, que se había aposentado en palacio como huésped del rey trecento, se había despojado, pues su reacción consistió hacerse con un arma de uno de los criados y lanzarse contra ella como si de un feroz felino se tratase<sup>147</sup>.

<sup>144</sup> Pausanias, II, 16, 3.

<sup>145</sup> Pausanias, II, 16, 2.

<sup>146</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 4, 5 ss. Diodoro Sículo, III, 67, 7.

<sup>147</sup> Pausanias, I, 27, 7.

Existe, pues, una pequeña diferencia de edad entre ambos a favor del Alcida, que, seguramente, llegó ya hecho un hombre al palacio de Piteo, mientras que Teseo era aún un tierno niño.

Pero la diferencia es ínfima, pues Heracles convive con el rey Creonte de Tebas<sup>148</sup>, hijo de Meneceo, que ocupó el trono, en una primera ocasión, tras la muerte de Layo a manos de Edipo<sup>149</sup>. El primer reinado de Creonte en Tebas, es, por tanto, anterior al trágico suceso de la suerte de Edipo.

Como este personaje liberó a Tebas de la peste provocada por la Esfinge, Creonte le cedió el trono y le otorgó la mano de Yocasta, la viuda del anterior rey Layo. Edipo, el infeliz héroe, ignoraba que Layo y Yocasta eran, en realidad, sus padres.

Cuando lo averigua, se arranca los ojos y se exilia voluntariamente. Entonces Creonte, a quien Edipo encomendó a sus hijos, vuelve a ocupar el trono de Tebas.

Creonte, siendo rey de Tebas con posterioridad a Edipo, tuvo que hacer frente a la expedición de los «Siete contra Tebas» y estaba agradecido a Heracles porque, aunque aún era joven, había liberado la ciudad del tributo que pagaba a Ergino el rey de Orcómeno<sup>150</sup>.

Precisamente en virtud de ese agradecimiento le concedió la mano de su hija mayor, Mégara, que se convirtió así en la primera esposa del héroe, de la que tuvo varios hijos a los que en un rapto de locura, que le envió su mortal enemiga Hera, dio muerte<sup>151</sup>.

Por su parte, Teseo es bien conocido en la Mitología griega por haber brindado protección a Edipo y haber mediado en el desenlace infausto de la expedición de los «Siete contra Tebas», pues, efectivamente, al enterarse por Adrasto de que Creonte, reinstalado en el poder tras la muerte de los hijos de Edipo, Eteocles y Polinices, se negaba a restituir los cadáveres de los argivos asaltantes a sus familiares, intervino el héroe

<sup>148</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 4, 6; III, 5, 8; 6, 7; 7, 1. Pausanias, I, 39, 2; IX, 5, 13; 10, 3; 25, 1.

<sup>149</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 4, 6; III, 5, 8; 6, 7; 7, 1. Pausanias, I, 39, 2; IX, 5, 13; 10, 3; 25, 1.

<sup>150</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 4, 11. Diodoro Sículo, IV, 10, 3-5. Pausanias, IX, 37, 2 ss.

<sup>151</sup> Eurípides, *Hércules furioso* 967 ss. Apolodoro, *Biblioteca* II, 4, 12. Diodoro Sículo, IV, 11, 1. Higino, *Fábulas* 32.

ático encabezando una expedición militar contra Tebas, y apoderándose por la fuerza de la ciudad y de los cadáveres, se los entregó a sus respectivos familiares<sup>152</sup>.

Es decir, los episodios más brillantes de Teseo en sus relaciones con Tebas son prácticamente contemporáneos a los protagonizados por Heracles en relación con esa misma ciudad.

Esta aproximada coincidencia cronológica de ambos héroes explica que el Alcida rescatara del Hades al héroe ático a raíz de su undécimo trabajo, el de la captura del can Cerbero<sup>153</sup>.

Explica también que ambos héroes, anteriores a la «Guerra de Troya», participaran en empresas varias todas ellas anteriores al enfrentamiento de griegos y troyanos (el del viaje por mar de la nave «Argo» en expedición rumbo a la Cólquide o *Ea oriental* en busca del vellocino de oro<sup>154</sup>, el de la cacería del Jabalí Calidonio –de la que estuvo ausente Heracles–), a las que acudieron héroes de toda Grecia, y que el primero protagonizara un primer asalto a Troya<sup>155</sup>, que resultó exitoso, sin la colaboración de Teseo pero sí de otros héroes, que, como el mismo Heracles y el propio Teseo, formaban parte de la generación anterior a la «Guerra de Troya».

Por ejemplo, Oicles<sup>156</sup>, padre de Anfiarao, el héroe adivino que intervino en la expedición de los «Siete contra Tebas»<sup>157</sup>, y Telamón, el padre de Áyax o Ayante (el «Gran Áyax») y de Teucro, intervinieron en esa primera expedición de Heracles contra Troya, anterior a la «Guerra de Troya».

Al igual que Telamón, también Teseo, que debió pertenecer a la misma generación, fue padre de dos hijos, Acamante y Demofonte<sup>158</sup>, que intervinieron, al igual que los hijos de Telamón, o sea, Ayante y Teucro,

<sup>152</sup> Apolodoro, *Biblioteca* III, 6, 1-VII, 1.

<sup>153</sup> Homero, *Iliada* VIII, 366 ss. *Odisea* XI, 623 ss. Apolodoro, *Biblioteca* II, 5, 12.

<sup>154</sup> Apolodoro, *Biblioteca* I, 9, 16. Diodoro Sículo, IV, 41.

<sup>155</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 6, 4.

<sup>156</sup> Homero, *Odisea* XV, 243. Píndaro, *Píticas* VIII, 55. Eurípides, *Suplicantes* 925. Apolodoro, *Biblioteca* I, 8, 2; 9, 16; II, 6, 4; III, 6, 2 ss. Diodoro Sículo, IV, 32; 68. Pausanias, VI, 17, 4.

<sup>157</sup> Homero, *Iliada* XV, 245-253. Apolodoro, *Biblioteca* I, 8, 2; III, 6, 3 ss.

<sup>158</sup> Apolodoro, *Epítome* I, 17, 23; V, 22. Pausanias I, 5, 2; X, 22 (Acamante). *Epítome* I, 18, 23; V, 22; VI, 16. Pausanias X, 25, 8 (Demofonte).

en el segundo ataque de los griegos a Troya, ese episodio crucial de los tiempos míticos de los griegos que conocemos como «Guerra de Troya».

Por tanto, Heracles y Teseo pertenecen a la generación anterior a la «Guerra de Troya».

Ofrecemos seguidamente otros ejemplos de fijación de una cronología generacional referida a los remotos tiempos de los mitos de los héroes:

Un nieto de Belerofonte y de Filónoe, llamado Glauco<sup>159</sup>, aparece combatiendo, del lado troyano en calidad de aliado, en la famosísima «Guerra de Troya», ese hito que da fin a la época mítica y señala la línea divisoria entre el mito y la Historia.

Allí –según Homero<sup>160</sup>– el monarca licio protagoniza el bellísimo episodio de su encuentro con el griego Diomedes, el hijo de Tideo.

Por la narración espléndida y poética que hace el insigne vate de ese encuentro, nos enteramos de que Glauco, el hijo de Hipóloco, es nieto de Belerofonte.

Han pasado, pues, dos generaciones entre Belerofonte y la intervención de su nieto en la «Guerra de Troya».

En cambio, a la «Guerra de Troya» acuden los hijos de Teseo, a saber, Demofonte y Acamante, que tomaron parte en ella<sup>161</sup>.

Esto significa que Teseo es una generación más joven que Belerofonte.

Y lo mismo podríamos decir de Heracles, que no sólo se topa, en su vida, con Teseo, sino que además participó en la toma de Troya (en el primer ataque contra esta ciudad) cuando era rey de ella Laomedonte, padre de Príamo, que es el monarca troyano que ocupa el trono en los tiempos de la segunda expedición militar de los griegos contra Troya, o sea, de la «Guerra de Troya» por antonomasia.

Los mitos nos deparan un indicio precioso para fijar cronológicamente a Heracles, ese héroe fundamental de la Mitología griega, en un tiempo anterior en dos generaciones (ya hemos dicho que es un poco mayor que el héroe ático Teseo) al magno acontecimiento por antonomasia de la Mitología griega que fue la «Guerra de Troya», es decir: Heracles

<sup>159</sup> Homero, *Iliada* VI, 119-236. Apolodoro, *Biblioteca* I, 9, 3.

<sup>160</sup> Homero, *Iliada* VI, 119-236.

<sup>161</sup> Apolodoro, *Biblioteca* I, 5, 1. Pausanias I, 5, 2. X, 10, 1; 26, 2.

—y esto lo sabe ya Homero<sup>162</sup>— realizó una expedición bélica contra Pilo, donde a la sazón reinaba Neleo, el padre de Néstor, que por entonces era muy joven.

Heracles, en aquel memorable enfrentamiento, hirió a Ares y a Hera<sup>163</sup> y mató a Neleo y todos sus hijos con la excepción precisamente de Néstor<sup>164</sup>.

Por otro lado, todos los lectores del gran poeta Homero sabemos que Néstor es ya un anciano en la *Iliada*, que ya había consumido el tiempo de dos generaciones de mortales cuando se encontraba frente a los muros de Ilión<sup>165</sup>, pero que sobrevivió a la «Guerra de Troya», ya que el joven Telémaco<sup>166</sup>, el hijo del héroe Odiseo, en la *Odisea*, acude a pedirle consejo, a él, que por gracia de Apolo tuvo la suerte de vivir el tiempo de tres generaciones. El cómputo cronológico por generaciones es —como vamos viendo— fundamental en la mitología.

Sabemos además que Heracles sirvió a Euristeo cumpliéndole los famosos «Doce Trabajos» y que construyó en Olimpia un recinto sagrado para honrar a Pélope, en el que había un pozo y donde se tributaba culto a este héroe sacrificándole anualmente un carnero negro.

Al mismo tiempo y en el mismo lugar erigió seis altares dobles<sup>167</sup>, cada par de ellos dedicados a un par de deidades, inaugurando así los cuadriennales Juegos Olímpicos<sup>168</sup>, que son, como es bien sabido, un antiguo rito funerario —origen remoto de nuestras modernas competiciones deportivas— y se convirtieron en el cómputo cronológico más importante de la Antigua Grecia (el cómputo cronológico de los acontecimientos por Olimpíadas).

Pues bien, Euristeo fue el último rey de la estirpe de Perseo que ocupó el trono de Micenas.

<sup>162</sup> Homero, *Iliada* XI, 690 ss.

<sup>163</sup> Homero, *Iliada* V, 395 ss. Pausanias, VI. 25. 2 ss. Homero, *Iliada* V, 392 ss.

<sup>164</sup> Homero, *Iliada* XI, 690 ss. Apolodoro, *Biblioteca* I, 9, 9. II, 7, 3.

<sup>165</sup> Homero, *Iliada* I, 250 ss.

<sup>166</sup> Homero, *Odisea* III, 79 ss; 165 ss.

<sup>167</sup> Píndaro, *Olimpicas* V, 4, 8. X, 24 ss.

<sup>168</sup> Píndaro, *Olimpicas* III, 3 ss. VI, 67 ss. X, 43 ss. Diodoro Sículo, IV, 14, 1 ss. V, 64, 6. Apolodoro, *Biblioteca* II, 7, 2. Pausanias V, 7, 9. V. 8, 1 y 3 ss. Higino *Fábulas* 273.

Al morir él y todos sus hijos a manos de los Heraclidas o descendientes de Heracles, un oráculo recomendó a los habitantes de Micenas que eligiesen rey a un Pelópida o hijo de Pélope (precisamente Pélope dio nombre al Peloponeso)<sup>169</sup>.

El rey Pelópida fue Atreo, padre de Agamenón, que, a juzgar por lo que estamos mostrando, tuvo que ser contemporáneo de Heracles.

Heracles, pues, es anterior a la «Guerra de Troya», en la que toman parte los Atridas o hijos de Atreo que eran Agamenón, el «rey de reyes», y Menelao, el ofendido esposo de la Helena seducida por el príncipe troyano Paris.

La «Guerra de Troya» es el telón de fondo de la Mitología griega y es el punto de referencia del cómputo cronológico a través de generaciones de héroes que es propio y característico del pensamiento mítico.

Vamos a poner algunos ejemplos más acerca de ello:

Una heroína como Atalanta no aparece ya en la «Guerra de Troya» ni en la expedición primera contra Troya dirigida por Heracles, ni tampoco en la expedición de los «Siete contra Tebas», donde, sin embargo, sí figura su hijo Partenopeo<sup>170</sup>, que gana un premio en la celebración de los Juegos funerarios en honor del niño Ofeltes (o Arquémero), que fueron el arranque de los posteriores «Juegos Nemeos».

Pero sí interviene en las primeras hazañas panhelénicas de los héroes griegos, en la empresa de los «Argonautas» (ella era la única mujer de la tripulación de la famosa «nave Argo»), y en los «Juegos Funerarios en honor de Pelias», un acontecimiento panhelénico al que asistieron, además de los Dióscuros —Cástor y Polideuces— y de Heracles, y de Meleagro, que resultó vencedor en el tiro de la jabalina, y de Belerofonte, que ganó la carrera de caballos, y de Telamón, su hermano Peleo, el padre de Aquiles, que fue derrotado por Atalanta en el concurso de lucha.

De manera que las generaciones de los héroes se distinguen porque una asiste a la definitiva y crucial «Guerra de Troya» y otras no.

<sup>169</sup> Apolodoro, *Epítome* II, 11.

<sup>170</sup> Esquilo, *Los Siete contra Tebas* 534 ss. Apolodoro, *Biblioteca* I, 9, 13; III, 6, 3 ss. Higino, *Fábulas* 70; 71; 99; 100; 270. Virgilio, *Eneida* VI, 480. Estacio, *Silvas* II, 6, 40 ss. *Tebaida* IV, 246 ss.; VI, 556 ss.; IX, 831 ss.

Asimismo, quienes participaron en la expedición de los «Siete contra Tebas», como Adrasto, Anfiarao, Partenoqueo, Tideo, fueron la generación anterior a la de los «Epígonos», que sí participaron también en la «Guerra de Troya», que fue un suceso posterior.

De este modo, Anfíloco, hijo de Anfiarao, que había tomado parte en la expedición de los «Epígonos», y un sobrino de éste, hijo de su hermano Alcmeón, el capitán de la expedición, también llamado Anfíloco, estuvieron presentes en la «Guerra de Troya»<sup>171</sup>, como lo estuvo Diomedes el hijo de Tideo el héroe perteneciente a los «Siete contra Tebas», y como lo estuvo Esténelo, hijo de Capaneo (otro capitán de los «Siete contra Tebas»), que, además de participar en la campaña de los «Epígonos», se distinguió en el combate contra los troyanos figurando como su escudero, aunque había aportado al contingente aqueo un considerable refuerzo de veinticinco naves<sup>172</sup>.

Podríamos, por tanto, establecer la cronología relativa siguiente: 1. Expediciones y acontecimientos anteriores a la «Guerra de Troya», que incluirían la empresa de los «Argonautas» (la expedición de la famosa «nave Argo»), los «Juegos Funerarios en honor de Pelias», la «Cacería del jabalí calidonio», un acontecimiento casi panhelénico, el primer ataque a Troya capitaneado por Heracles, y las sucesivas gestas de ataque a la ciudad de Tebas conocidos como la expedición militar de los «Siete contra Tebas» y la de los «Epígonos», algunos de los cuales intervienen también en la «Guerra de Troya». 2. La «Guerra de Troya».

En uno y otro apartado de esta sencilla cronología relativa se van asentando los diferentes héroes del pasado mítico de los griegos.

Veamos algunos ejemplos:

De Dánae tuvo Zeus por hijo a Perseo, que, por haber sido abuelo paterno y materno de ese héroe argivo que nació accidentalmente en Tebas, es decir: Heracles, fue anterior a la «Guerra de Troya».

Perseo, pues, importantísimo héroe de la Mitología griega, es, anterior a Heracles, el cual, a su vez, es anterior a la «Guerra de Troya».

Pero todavía podemos ir más lejos en la fijación cronológica de los héroes: Heracles intervino en un ataque militar contra Troya en compañía

<sup>171</sup> Apolodoro, *Biblioteca* III, 6, 2; 7, 2; 10, 8. Estrabón XIV, p. 668 s. Pausanias I, 34, 3; II, 1, 1; 18, 4-5; 20, 5; III, 15, 8; V, 17, 7; X, 10, 4.

<sup>172</sup> Homero, *Iliada* II, 564; IV, 367; V, 109 ss.; 241; 319 ss.; 835; VIII, 114; IX, 48; XXIII, 511. Apolodoro, *Biblioteca* III, 7, 1; 10, 8. Higino, *Fábulas* 97; 257.

de Telamón, que era hermano de Peleo, el padre de Aquiles. Es decir, esta primera expedición de Heracles contra Troya, por tanto, aconteció una generación antes de que tuviera lugar la famosa «Guerra de Troya».

En efecto, Zeus hizo concebir a Egina su hijo Éaco, padre de Peleo y Telamón, los cuales, a su vez, fueron, respectivamente, padres de Aquiles (el primero, o sea, Peleo) y de Ayante y Teucro (el segundo, que tuvo a sus dos hijos de dos mujeres distintas, Peribea y Hesíone).

Precisamente Teucro era hijo de la famosa Hesíone, la hija del rey troyano Laomedonte, que, por no querer pagar el regalo prometido (los caballos de Tros) a Heracles, que le había liberado del monstruo que asolaba Troya y exigía como tributo precisamente a aquella doncella principesca, provocó la ira del Alcida, que, con Telamón y otros héroes, tomó la ciudad de Troya y dio muerte a Laomedonte y todos sus hijos exceptuado Príamo, que por entonces se llamaba aún Podarces.

Luego resulta evidente que la «Guerra de Troya» fue posterior a la intervención de Heracles capitaneando una expedición contra ella<sup>173</sup>, de la que se habla en la *Iliada*<sup>174</sup> y a la que se refieren Píndaro y Sófocles<sup>175</sup>.

Por consiguiente, la toma de Troya por Heracles y Telamón fue anterior a la segunda expedición militar de los griegos a Troya que nosotros conocemos con el nombre sencillo de la «Guerra de Troya».

Y así concuerdan los datos que poseemos al respecto de la primera y la segunda empresa bélica contra Troya, pues en la primera intervienen, junto a Heracles, Peleo y Telamón, mientras que en la segunda nos topamos con Aquiles el hijo de Peleo o Pelida y con Áyax Tealamonio, o sea, hijo de Telamón, y con Teucro<sup>176</sup>, el hijo de Telamón y Hesíone, la hija de Laomedonte y hermana de Príamo (anteriormente llamado Podarces). Teucro es, por consiguiente, hermanastro de Áyax y descendiente de la familia real troyana por parte de madre. Veámoslo:

Con Electra tuvo Zeus a Dárdano, que fue ancestro de Laomedonte. Efectivamente, de Dárdano fue hijo Erictonio, de Erictonio fue hijo Tros (héroe epónimo de la raza y el país de los troyanos), y de Tros (que poseía unas yeguas extraordinarias que Zeus le había regalado en

<sup>173</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 5, 9; 6, 4. Higino, *Fábulas* 89.

<sup>174</sup> Homero, *Iliada* V, 640 ss.

<sup>175</sup> Píndaro, *Ístmicas* VI, 38 ss. Sófocles, *Áyax* 1299 ss.

<sup>176</sup> Homero, *Iliada* VI, 31; VIII, 266 ss.; XII, 370 ss.; XIII, 170 ss.; XIV, 515; XV, 442 ss.; XXIII, 850 ss. Pausanias I, 23, 8; 28; 11.

compensación por el rapto de su hijo (Ganímedes) era hijo Laomedonte, que había prometido a Heracles las famosas yeguas si le salvaba del monstruo marino que devoraba a los troyanos y exigía como víctima propiciatoria nada menos que a la propia hija del rey, Hesíone.

Ya sabemos que, como no cumplió su promesa, Heracles, acompañado, entre otros héroes, por Peleo y Telamón, tomó al asalto Troya tras un corto asedio<sup>177</sup>.

Ponemos fin aquí a este capítulo de la ordenación cronológica por generaciones de las empresas míticas y de los héroes que las llevaron a efecto.

### 18. El mito del héroe como fuente para justificar la historia

En mis años de estudiante universitario se me enseñaba como proceso histórico el importante mito conocido como el «Retorno de los Heraclidas», que explica nada menos que la presunta «Invasión Doria».

Los indoeuropeos ya griegos habrían entrado en Grecia en tres etapas: primero los Jonios, luego los Aqueos o Eolios, y, finalmente, en plena época histórica, en la llamada Edad Oscura, los Dorios.

Según este mito, que es puritito mito y puritita metáfora (la relación entre mito y metáfora es íntima, pues el mito se basa las más de las veces en la analogía), los dorios tenían todo el derecho del mundo a entrar en el Peloponeso y hacerse con territorios como la Argólide, Laconia y Mesenia, que antes pertenecían a los argivos (los micénicos), porque tenían que ver con el héroe de los héroes de Grecia, con Heracles, descendiente de Perseo y por tanto del mismísimo Zeus.

Perseo, nieto de Acrisio, fue rey de Argos y luego de Tirinte, pues cambió un reino por el otro<sup>178</sup> después de haber matado accidentalmente a su abuelo con el disco que lanzó en los Juegos funerarios en honor del padre de Teutámidas, rey de Larisa<sup>179</sup>.

Heracles nació de Alcmena, descendiente (nieta) de Perseo, hija del Perseida Electrión, hijo efectivamente de Perseo y Andrómeda<sup>180</sup> y rey de Micenas.

<sup>177</sup> Apolodoro, *Biblioteca* III, 5, 9; 6, 4. Higino, *Fábulas* 89.

<sup>178</sup> Pausanias, II, 16, 3.

<sup>179</sup> Pausanias, II, 16, 2.

<sup>180</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 4, 5 ss. Diodoro Sículo, III, 67, 7.

Y el abuelo paterno de Heracles, Alceo (por lo que a Heracles se le llama el Alcida), era también hijo de Perseo y Andrómeda, y fue el padre de Anfitríon, el padre (putativo al menos) de nuestro insigne héroe.

Por tanto Heracles, nieto de Perseo por parte de padre y de madre, tenía indiscutibles derechos sobre Argos, Micenas y Tirinte, las ciudades importantes del Peloponeso, que habían estado gobernadas largo tiempo por descendientes del río Ínaco, de Ío, de Épafo y de la Danaide Hipermestra y el Egipcio Linceo.

Perseo, el importantísimo héroe heleno y ancestro de Heracles, había fortificado, además, las ciudades argivas de Micenas y Midea<sup>181</sup>.

A Heracles, por tanto, le correspondía legítimamente el poderío sobre el Peloponeso.

Pero la verdad fue que por una estratagema de Hera, Euristeo, hijo de Esténelo, otro hijo de Perseo y Andrómeda<sup>182</sup>, nació antes que Heracles y ocupó el trono de Argos.

Cuando Heracles estaba a punto de nacer, Zeus declaró que el descendiente de Perseo que por momentos iba a ser parido reinaría en Micenas.

Y entonces Hera persuadió a Ilitia, diosa de los alumbramientos, a que retrasara el nacimiento de Heracles y apresurase, en cambio, el de Euristeo, descendiente también de Perseo por ser hijo de Esténelo, que sólo estaba en el séptimo mes de gestación dentro del vientre de su madre Nicipe, hija de Pélope.

Al nacer Euristeo, por esta argucia de Hera, el primero, se benefició de la promesa de Zeus.

Hombre colmado de defectos físicos y morales y amedrentado de continuo ante el esforzado héroe Heracles, el cobarde Euristeo mantuvo a raya y continuamente ocupado al sufrido Heracles, que tuvo que realizar para él los famosos «Trabajos».

Aunque Heracles parece un héroe tebano, en realidad no lo es.

Es un héroe argivo y de la mejor casta, un Perseida o descendiente de Perseo por línea paterna y materna, un descendiente de uno de los más grandes héroes de la Hélade.

Si aparece en Tebas, un mito se encarga de explicarnos el por qué.

<sup>181</sup> Pausanias, II, 15, 4; 16, 3.

<sup>182</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 4, 5 ss. Diodoro Sículo, III, 67, 7.

El padre de Heracles, Anfitríon,<sup>183</sup> el padre putativo, pues en realidad su padre fue Zeus, a causa de un derramamiento involuntario de sangre que había perpetrado en la persona de su tío Electríon, rey de Micenas, a quien había herido mortalmente al lanzar su cayado a una vaca que se le escapaba de la manada y rebotar éste en los cuernos del animal y de rebote alcanzar al infortunado monarca, había sido desterrado y se había refugiado en el reino de Tebas, donde ocupaba a la sazón el trono Creonte, el cuñado primeramente de Layo y luego del malhadado Edipo, que le purificó de su homicidio.

De manera que Heracles, aunque accidentalmente naciese en Tebas, era de raza argiva y de muy noble prosapia, de la estirpe de Perseo, y tenía por ello todos los derechos del mundo a ocupar el reino de Argos, el de Tirinte y el de Micenas.

Ahora bien, todo esto es, por un lado, puro mito genealógico, pero –eso sí– muy concreto y preñado de detalles, a base de precisar abuelos, padres, hijos, hijas y nietos, y, por otro, justificativo de que un día los Dorios, descendientes de Heracles entraran en el Peloponeso a tomar posesión de unos territorios que ancestralmente les pertenecían.

#### 19. La presunta invasión de los dorios y el mito del «Retorno de los Heraclidas»

Pero ¿qué relación se estableció entre Heracles, que no era dorio, y los dorios y por qué se estableció dicha relación?

El mito cuenta que los dorios, alejados de los demás griegos y asentados en la Hestiótide, al Noroeste de Tesalia<sup>184</sup>, ocupaban el territorio de los dríopes (un pueblo histórico), y que entraron en lucha con los lapitas (un pueblo mítico) y Heracles les ayudó.

Como recompensa, el rey Egimio<sup>185</sup>, hijo de Doro el antepasado mítico de los dorios, concedió una tercera parte de su reino al hijo de su benefactor, el heraclida Hilo<sup>186</sup>, hijo del héroe Heracles y de Deyanira, que

<sup>183</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 4, 6 ss. Pausanias, I, 37, 6. Diodoro Sículo, III, 67, 2.

<sup>184</sup> Heródoto, I, 56.

<sup>185</sup> Pausanias II, 28, 6.

<sup>186</sup> Pausanias I, 35, 7; 32, 5: 41, 3. Apolodoro, *Biblioteca* II, 7, 7; 8, 1.

se convirtió así en el héroe epónimo que da nombre a la tribu doria de los *hilees*.

Las otras dos tribus de los dorios eran las de los *dimanes*, descendientes de Dimán, y la de los *panfilios* o vástagos de Pánfilo.

Se justifica así por qué donde antes mandaban los micénicos, con su rey Euristeo a la cabeza, llegaron a mandar los dorios.

Se trata –está bien claro– de una justificación propagandística de una presunta invasión o de un desplazamiento de poder llevado a cabo por parte de los dorios, que se sobrepusieron a los anteriores soberanos de Argos<sup>187</sup>.

Estamos, evidentemente, ante un mito de propaganda política<sup>188</sup> inventado para explicar la presencia de tribus dorias ejerciendo el poder en territorios que pertenecían a héroes aqueos como Agamenón y Menelao.

Estos dos príncipes eran, como es sabido los Atridas o hijos de Atreo, hijo, a su vez, de Pélope.

Y los dorios se hicieron con los reinos del Peloponeso una vez que murieron los hijos de Euristeo en su enfrentamiento con los atenienses, que, capitaneados por su rey Teseo, no quisieron entregar los Heraclidas o descendientes de Heracles a los argivos que los reclamaban, y una vez que asimismo murió el propio Euristeo a manos de Hilo, el hijo mayor de Heracles y de Deyanira<sup>189</sup>.

Muertos Euristeo y sus cinco hijos, un oráculo ordenó entregar el reino de Argos a Atreo o Tiestes, hijos ambos de Pélope. Tras ciertas crueles vicisitudes que el mito narra puntillosamente, se hizo con el poder Atreo, padre de Agamenón y Menelao. Y así fue cómo a la primitiva y más antigua dinastía reinante en Argos, la procedente del río Ínaco, la de Dánae y Perseo, sucedió la de los Pelópidas o hijos de Pélope<sup>190</sup>.

Pero lo que más nos interesa a nosotros en este momento es la habilidad con la que se cubre míticamente todo un espacio cronológico

<sup>187</sup> F. M. Müller, *Die Dorier* I, 2ª ed., Breslau 1844.

<sup>188</sup> E. N. Tigerstedt, *The Legend of Sparta in Classical Antiquity*, I, Stockholm-Cöteborg-Uppsala 1965, 35.

<sup>189</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 8, 1. Eurípides, *Los Heraclidas*, *passim*.

<sup>190</sup> Pausanias, II, 16, 6; 18, 1; III, 1, 5; 24; 11; V, 3, 6; IX, 40, 11; X, 26, 3. Apolodoro, *Biblioteca* II, 4, 6. *Epítome* II, 10.

que se extiende desde el período en el que se sitúa a Heracles y la época en que comienza el poder dorio en el Peloponeso.

Es una auténtica labor de filigrana mitográfica la que conduce a llenar el espacio que media entre los últimos restos del poder argivo en el Peloponeso y los comienzos del poder dorio en esa misma península de la Hélade.

Hacía falta, en efecto, que muriera Euristeo, contemporáneo de Heracles (pues fue él quien como rey de Micenas le impuso los duros «Trabajos»), que Atreo se adueñara del reino de Micenas en el Peloponeso, que le sucediera en el trono su hijo Agamenón, asesinado – como es bien sabido – por Egisto y Clitemnestra<sup>191</sup> al volver de la «Guerra de Troya», ese mojon de referencia continua en la Mitología Griega, que reinara su hijo Orestes, que, por cierto, se adueñó de Esparta (por su matrimonio con Hermíone, la hija de Menelao, rey de Esparta, y de la divina Helena), de Argos (por haber muerto sin hijos Cilárabes, que había unido las tres partes en que estaba dividido el reino de Argos, las de Anaxágoras, Biante y Melampo)<sup>192</sup>, de la mayor parte de Arcadia<sup>193</sup> (un detalle que hacía las delicias de los beneficiarios del mito del «Retorno de los Heraclidas»), y que al propio Orestes le sucediera Tisámeno, un rey que pasó por el mito sin pena ni gloria (al menos en la versión de Apolodoro)<sup>194</sup> y fue derrotado por los descendientes de Heracles o Heraclidas en su tercera generación<sup>195</sup>.

Todo eso hacía falta.

Veamos, pues, cómo para llenar el vacío que imponían anteriores mitos y para justificar la presencia de Dorios gobernantes en el Peloponeso, el lugar que anteriormente ocupaban los aqueos, tal y como quedaba establecido en ese mito especial, ese hito fundamental de la

<sup>191</sup> Esquilo, *Agamenón* 1417 ss; 1583 ss. Apolodoro, *Epítome* VI, 23.

<sup>192</sup> Pausanias, II, 18, 4 ss. Diodoro Sículo IV, 68.

<sup>193</sup> Pausanias, II, 18, 5.

<sup>194</sup> Pausanias, en cambio, cuenta que, expulsado de Argos y del Peloponeso por los Heraclidas, murió luchando contra los jonios que habitaban en la Acaya, que empezó a llamarse así justamente cuando Tisámeno y los suyos derrotaron a los jonios allí establecidos, que se refugiaron en Atenas. Los hijos de Tisámeno celebraron magníficos funerales en honor de su padre muerto en batalla victoriosa. Cf. Pausanias, II, 18, 8; VII, 1, 7 ss.

<sup>195</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 8, 3. *Epítome* VI, 28.

Mitología Griega, que es la «Guerra de Troya», fue necesario inventar un nuevo mito ligado, como otros muchos, al oráculo de Delfos.

El mito del «retorno de los Heraclidas» dice así: Los Heraclidas, acaudillados por Hilo, el primer Heraclida, el hijo mayor de Heracles, se refugiaron en Traquis, de donde fueron expulsados debido a las presiones ejercidas por Euristeo, el rival por antonomasia del héroe Alcida, sobre el rey de esa ciudad Traquis, que se llamaba Ceix<sup>196</sup> y que anteriormente había brindado hospitalidad a Heracles<sup>197</sup>.

Pero fueron acogidos con afecto y con toda justicia por el rey del Ática, Teseo, agradecido a Heracles porque le había rescatado del Hades con ocasión de la realización del último de sus trabajos (el de traer al exigente rey Euristeo el perro Cerbero que ejercía de guardián del mundo de los muertos)<sup>198</sup>.

A causa de esa protección brindada por los atenienses y Teseo a los descendientes de Heracles o Heraclidas, el perverso y vengativo Euristeo atacó Atenas, invadió el Ática y dio comienzo a una guerra en la que perecieron sus cinco hijos (Alejandro, Ifimedonte, Euribio, Méntor y Perimedes) pero él logró escapar.

Sin embargo, no le duró mucho la suerte, pues, perseguido por Hilo (hijo de Heracles) o Iolao (sobrino del Alcida)<sup>199</sup>, resultó muerto a sus manos (Hilo le cortó la cabeza y se la entregó a Alcmena, madre de Heracles, que no vaciló en vaciarle las cuencas de los ojos con un huso o las agujas de tejer)<sup>200</sup>.

Y así, una vez muerto Euristeo, los Heraclidas entraron en el Peloponeso, de donde procedía la familia de su glorioso ancestro, y fueron tomando una tras otra las ciudades del país<sup>201</sup>.

Pero un año después, una devastadora peste asoló la región en castigo – así lo interpretaba un oráculo – por el apresuramiento con que se habían conducido penetrando en territorios que aún no les aguardaban según las previsiones del invariable Destino<sup>202</sup>.

<sup>196</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 8, 1 ss.

<sup>197</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 7, 7.

<sup>198</sup> Apolodoro, *Epítome* I, 23.

<sup>199</sup> Ésta es la versión de Píndaro: Píndaro, *Píticas* IX, 79 ss.

<sup>200</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 8, 1.

<sup>201</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 8, 1.

<sup>202</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 8, 2.

Obedeciendo el oráculo, se retiraron del Peloponeso y se encaminaron al Ática, a las llanuras de Maratón, donde aguardaron sin perder las esperanzas de penetrar y asentarse algún día definitivamente en el Peloponeso.

Hilo, el portavoz y jefe de los Heraclidas como hijo de Heracles y marido de su concubina Yole, acudió a Delfos a consultar de nuevo al oráculo sobre el momento oportuno para realizar se anhelado propósito.

Y la Pitia profetizó a Hilo que regresarían con éxito al Peloponeso, «tras la tercera cosecha», lo que éste interpretó equivocadamente entendiéndolo que la vaticinadora se refería al tercer año, cuando, en realidad –al final lo entendieron debidamente los Heraclidas– quería decir, en el siempre analógico lenguaje del mito, del ritual, de los vaticinios, las profecías y la poesía, «tras la tercera generación»<sup>203</sup>.

Por no haberlo entendido así, Hilo murió en la invasión del Peloponeso que capitaneó al tercer año de haber dado muerte a Euristeo, y –como cabía esperar– murió a manos del rey de Tegea.

En cambio, los descendientes de Heracles, que interpretaron correctamente el vaticinio, penetraron ya sin mayores problemas en el Peloponeso, se lo repartieron y dieron muerte al hijo de Orestes, un rey llamado Tisámeno, nieto del rey de reyes Agamenón, que, a diferencia de su abuelo, no había participado en la «Guerra de Troya», porque él mismo aún no había nacido y su propio padre Orestes era todavía de muy corta edad cuando ese magno acontecimiento, hito decisivo o punto de referencia definitivo de la Mitología griega, aconteció.

Este pobre Tisámeno<sup>204</sup>, hijo de Orestes, que dio muerte a su madre Clitemnestra, y de Hermíone, nada menos que la hija de Helena y Menelao, representa sobre todo un jalón cronográfico determinante que marca tristemente el fin de la época mítica y separa el mito de la historia, la mitología de la historiografía.

La Mitología griega antigua se cierra con el entrecruzamiento de dos mitos: el de la «Guerra de Troya», último episodio que agrupó a los famosos héroes griegos de antaño, y el del «Retorno de los Heraclidas», que, a través de la figura sobresaliente del héroe Heracles, incorpora a nuevos griegos que habían jugado un papel escaso o nulo en los anteriores tiempos.

<sup>203</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 8, 2.

<sup>204</sup> Apolodoro, *Biblioteca* II, 8, 2; 3.

Danaides, Pelópidas, Atridas fueron ocupando sucesivamente los tronos de la Argólida en los remotos y gloriosos tiempos del mito, hasta que con el «Retorno de los Heraclidas», separado un trecho de dos generaciones de la «Guerra de Troya», una vez que Agamenón fue sucedido por su hijo Orestes y éste por su hijo Tisámeno, los dorios se adueñaron del Peloponeso, inaugurando así los tiempos históricos.

Los Heraclidas conquistadores del Peloponeso eran los tataranietos o hijos de los biznietos de Heracles, pues Heracles era una generación anterior a la «Guerra de Troya» y por tanto contemporáneo de Euristeo, el último rey de Micenas que dejó el trono libre a Atreo, el padre de Agamenón y Menelao.

De manera que la sucesión de los últimos reyes no dorios de Micenas, a saber: (Euristeo-Atreo)-Agamenón-Orestes-Tisámeno, los antiguos dueños del Peloponeso, es estrictamente paralela a la de los Heraclidas: (Heracles-Hilo)-Cleodeo<sup>205</sup>-Aristómaco<sup>206</sup>-Aristodemo y Témenos y Cresfontes<sup>207</sup>, de los que los dos últimos fueron los conductores de los dorios invasores del Peloponeso y quienes se adueñaron de buena parte de él.

Se cierra así, con una precisión cronológica impecable, el capítulo de la Mitología griega referente a los héroes para dar entrada a los nuevos tiempos históricos.

<sup>205</sup> Pausanias, III, 15, 10.

<sup>206</sup> Pausanias, II, 7, 6.

<sup>207</sup> Pausanias, II, 18, 7; VIII, 5, 6.