

Constantino Falcón Martínez
Emilio Fernández-Galiano
y Raquel López Melero

Diccionario de mitología clásica

Prólogo de Manuel Fernández-Galiano



Alianza editorial
El libro de bolsillo

Primera edición: 1980
Tercera edición: 2013
Primera reimpresión: 2019

Diseño de colección: Estudio de Manuel Estrada con la colaboración de Roberto Turégano y Lynda Bozarth
Diseño de cubierta: Manuel Estrada
Ilustración de cubierta: Gioacchino Assereto: *Tormento de Prometeo* (siglo XVII, detalle).
Musée de la Chartreuse, Douai (Francia). © Aisa
Selección de imagen: Carlos Caranci Sáez

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaran, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© Constantino Falcón Martínez, Emilio Fernández-Galiano y Raquel López Melero
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 1980, 2019
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15;
28027 Madrid
www.alianzaeditorial.es

ISBN: 978-84-206-7671-5
Depósito legal: M. 17.694-2013
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: alianzaeditorial@anaya.es

Índice

- 9 Nota al Prólogo
- 11 Bibliografía recomendada
- 13 Prólogo
- 39 Nota de los autores

- 41 Diccionario de mitología clásica

- 637 Mapas

Nota al Prólogo

Al éxito que ha conocido este *Diccionario de mitología clásica* contribuyó sin lugar a dudas el excelente Prólogo que en su día preparó el maestro de maestros D. Manuel Fernández-Galiano. Al cabo de 30 años no sólo conserva toda su validez sino que ha alcanzado la categoría de ser un texto «clásico». De ahí que por sus propios méritos y por un sentimiento de respeto a uno de nuestros mejores helenistas, Alianza Editorial ha optado por mantenerlo en su redacción primera, consciente de que sería difícil no ya superarlo sino igualarlo.

Sólo hemos puesto al día las referencias bibliográficas que Fernández-Galiano ofreció en las notas a pie de página de su prólogo. El lector encontrará entre corchetes las nuevas ediciones de los libros o, si es el caso, las traducciones al castellano realizadas a partir de 1980. También hemos seguido el rastro de algunos proyectos de publicación o investigación mencionados a lo largo del texto, de manera que el lector interesado pueda conocer en qué concluyeron.

Por último, hemos querido completar esta breve nota con algunas aportaciones recientes en el ámbito de la mitología clásica.

Madrid, 2013

Bibliografía recomendada

Proponemos al lector un conjunto de lecturas complementarias sobre mitología clásica, tanto textos de referencia sobre los aspectos culturales e históricos de los mitos, como obras clásicas donde éstos cobran vida.

a) Obras de referencia

AGHION, I.; BARBILLON, C. y LISSARRAGUE, F.: *Guía iconográfica de los héroes de la antigüedad*. Madrid, Alianza Editorial, 2003.

BONNEFOY, Y. (dir.): *Diccionario de las mitologías y de las religiones de las sociedades tradicionales y del mundo antiguo* (6 vols.), Barcelona, Ed. Destino, 1996-2000.

BUXTON, R.: *Todos los dioses de Grecia*, Madrid, Oberón, Grupo Anaya, 2004.

COLLI, G.: *La sabiduría griega*, Madrid, Trotta, 1996.

DUCH, LL.: *Mito, interpretación y cultura*, Barcelona, Herder, 1998.

GARCÍA GUAL, C.: *Introducción a la Mitología griega (edición ilustrada y ampliada)*, Madrid, Alianza Editorial, 2006.

GÓMEZ ESPELOSÍN, F. J.; GUZMÁN GUERRA, A.;

GUZMÁN GÁRATE, Í.: *Grecia: mito y memoria*, Madrid, Libros singulares, Alianza Editorial, 2005.

- GRAF, F.: *Greek Mythology. An introduction*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1993.
- GRAVES, R.: *Los mitos griegos*, Madrid (2 vols.), Alianza Editorial, 2011.
- RIVERO GARCÍA, F.: *De Prometeo a la Guerra de Troya*, Madrid, Alianza Editorial, 2011.
- SOUVIRÓN, B. de: *El rayo y la espada, una nueva mirada sobre los mitos griegos* (2 vols.), Madrid, Alianza Editorial, 2008.

b) Lecturas

- APOLODORO, *Biblioteca mitológica*, Madrid, Alianza Editorial, 2004.
- APOLONIO DE RODAS: *El viaje de los Argonautas*, Madrid, Alianza Editorial, 2004.
- ERATÓSTENES, *Mitología del firmamento*, Madrid, Alianza Editorial, 1999.
- HIGINO, *Fábulas mitológicas*, Madrid, Alianza Editorial, 2009.
- HOMERO, *Ilíada* (versión de Óscar Martínez García), Madrid, Alianza Editorial, 2013.
- HOMERO, *Odisea* (versión de Carlos García Gual), Madrid, Alianza Editorial, 2013.
- OVIDIO, *Metamorfosis*, Madrid, Alianza Editorial, 1999.
- SÓFOCLES, *Áyax. Las Traquinias. Antígona. Edipo Rey*, Madrid, Alianza Editorial, 2004.
- VIRGILIO, *Eneida*, Madrid, Alianza Editorial, 1998.

Prólogo

Pocas ocasiones darán más pie que ésta a la afirmación de que la bibliografía sobre la materia es infinita. Y ello por varias razones. En primer lugar, el mito, y no sólo el mito clásico, es uno de los fenómenos culturales que más directamente influyen sobre el pensamiento del hombre y su conciencia como tal. Una de las definiciones del mito que mayor éxito ha obtenido entre las muchísimas formuladas a lo largo de los tiempos es la de H. J. Rose¹: el mito es *el resultado de la operación de la imaginación ingenua sobre los hechos de la experiencia*, la puesta en movimiento de la imaginación del hombre primitivo o no ante un objeto que aparece como maravilloso o intrigante. Si esto es así, y pues las maravillas no se agotaron ni mucho menos con la Antigüedad en ninguna cultura, el hombre está siempre envuelto en la elaboración de sus propios mitos y se verá forzosamente abocado a reflexionar sobre sus mitificaciones o desmitificaciones. No nos chocará, pues, que el nazismo, Kennedy, los «comics» o la vibrante publicidad de hoy aparezcan en las ágiles páginas del reciente libro de Luis Alberto de Cuenca² junto a Gilgamesh, Di-

1. H. J. Rose, *A Handbook of Greek Mythology*, Londres, Methuen, 1928; *Mitología griega*, Barcelona, 1970; la cita está en pág. 22.

2. L. A. de Cuenca, *Necesidad del mito*, Barcelona, Planeta, 1976. [Murcia, Editorial Nausicaä, 2008.]

yenís Akritas o el *Venus y Adonis* de Tiziano formando con ellos un todo coherente dentro de la incoherencia.

Porque, como anota justamente mi antiguo alumno y ahora admirado compañero Luis Cencillo, cuyo libro³ es probablemente el más serio tratamiento del tema hecho a lo largo de los últimos años en cualquier idioma, los mitos se caracterizan por ser respuestas a las cuestiones más profundas y más graves que un grupo humano pueda plantearse: las de sus propios orígenes, su destino, el origen de las estructuras fundamentales de la existencia, el mundo, la realidad, el más allá de los poderes trascendentes y transhumanos. El hombre del pueblo ha llegado así a intuiciones privilegiadas que descubren conexiones insospechadas entre realidades transempíricas, intuiciones que los grandes pensadores, con la envoltura de una expresión abstractiva y lógicamente articulada, no ya mítica, volverán a obtener, de modo que todo sistema filosófico verdaderamente creador (¡Platón!) contiene en sus entrañas un mito fósil para el investigador atento. Pero además pocos conceptos tendrán una naturaleza más escurridiza, más reluctante a la clasificación concreta, tan cara a los humanos, que el propio mito. El inteligentísimo Robert Graves se empeña en su libro⁴ con éxito relativo en una delimitación de las fronteras del mito que lo aisle y distinga de la alegoría filosófica (Hesíodo), etiología, sátira o parodia, fábula sentimental (Eco y Narciso), historia «adornada» (Arión), romance juglaresco (Céfalo y Procris), propaganda política (Teseo), leyenda moral (Erifile), anécdota humorística (Heracles, Pan), melodrama teatral, saga heroica y ficción realista. Lo cual no quiere decir que, a lo largo de su ameno *totum revolutum* no exento de errores inevitables en un no especialista y al que se asoman sana e instructivamente elementos de la Mitología nórdica, respete el autor siempre su minuciosa casuística.

Y, aunque pudiéramos llegar al mito-mito, purificado respecto a esta compleja gama de «mitoides» más literarios que filosófico-religiosos, nos quedaría aún –volvamos a otra lu-

3. L. Cencillo, *Mito, semántica y realidad*, Madrid, B.A.C., 1970.

4. R. Graves, *The Greek Myths*, Marmondsworth, Penguin, 1955. [Madrid, Alianza Editorial, 2011.]

minosa página de Cencillo⁵ – una triple clasificación de los mitos que los distribuiría en signitivos u orientadores del hombre sobre su propio sentido o el del cosmos por lo que toca a la tipología general de lo sacro o a concepciones escatológicas, soteriológicas o catárticas; participativos de tipo místico o totémico; y etiológicos –aquí el esquema roza con el de Graves– de carácter cosmogónico, antropológico o cultural.

Sobre esta pauta u otras parecidas se ha desarrollado la apasionante aventura de las interpretaciones mitológicas que desde la intuición genial de Juan Bautista Vico hasta hoy no han dejado de sucederse tomando la materia en calidad de objeto de estudio en sí o en función de presupuestos religiosos, filosóficos, psicológicos o sociológicos conducentes a una toma de posición ante la naturaleza y la conducta del hombre antiguo o actual, primitivo o civilizado. Antonio Ruiz de Elvira, en un excelente manual⁶ que no ha hallado la debida difusión, se entretiene en clasificar tales interpretaciones bajo las etiquetas un poco simplificadoras de simbolismo o alegorismo, pseudorracionalización, evemerismo, astralismo, ritualismo, psicologismo y estructuralismo; y algo similar aparece en la mayoría de los no pocos tratados de Mitología⁷ que andan por

5. L. Cencillo, *o. c.*, 52.

6. A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica*, Madrid, Gredos, 1975, 14-20. [2.^a ed., 2000.]

7. Por ejemplo, además de los citados, los escritos en nuestra lengua o traducidos a ella de H. Steuding, *Mitología griega y romana*, trad. de J. Camón Aznar, Barcelona, Labor, 1927²; J. Humbert, *Mitología griega y romana*, Barcelona, Gili, 1928; J. Rof Carballo, *Mito e realidade*, Vigo, Galaxia, 1957; L. Díez del Corral, *La función del mito clásico en la Literatura contemporánea*, Madrid, Gredos, 1957; J. Alsina Clota, *La Mitología*, Barcelona, Sayma, 1962; I. Asimov, *Las palabras y los mitos*, Barcelona, Laia, 1974 [2.^a ed., 1982]; E. Molist, *Mitología*, Barcelona, De Gasso, 1974; P. Bourdieu, *Mitosociología*, Barcelona, Fontanella, 1975; L. Kolakowski, *La presencia del mito*, Buenos Aires, Amorrortu, 1975 [Madrid, Cátedra, 1990]; M. González Haba, *Mito y realidad*, Madrid, Editora Nacional, 1975; A. M. Hocart, *Mito, ritual y costumbre. Ensayos heterodoxos*, Madrid, Siglo XXI, 1975; E. Hamilton, *La Mitología: Grecia, Roma y norte de Europa*, Madrid, Daimon, 1976; J. A. Onieva, *Mitología*, Madrid, Paraninfo, 1976; J. Sarsanedas Vives, *Mites*, Barcelona, Edicions 62, 1976; F. Díaz

ahí. Y en algunos de los cuales se matiza más: así lo hacen, desde niveles no demasiado distintos y entre otros muchos que podríamos mencionar, dos libros publicados en nuestra lengua recientemente, los de Furio Jesi⁸ y José Bermejo⁹.

Por las páginas de uno y otro vemos desfilan, si ello no es metaforizar demasiado, dos cabalgatas paralelas, una de las cuales representa al grupo de los hermeneutas alegórico-simbólicos, de que ya la Antigüedad ofrecía ejemplos en la interpretación homérica. Es difícil, en efecto, no pensar en una función primaria del mito como símbolo. En el prólogo del útil diccionario¹⁰ de José Antonio Pérez Rioja hallamos una aguda cita de Luis Rosales (*el mito es la antesala del símbolo, como el símbolo es la antesala de la abstracción o el concepto*) que nos lleva de la mano a los inmortales versos de Baudelaire:

*La nature est un temple où de vivants piliers
laissent parfois sortir de confuses paroles;
l'homme s'y passe à travers des forêts de symboles
qui l'observent avec des regards familiers.*

No falta, empero, quien se extravíe en este frondoso bosque de símbolos. Luego veremos un ejemplo: digamos ahora que ya los principios de esta interpretación, desde Charles-François Dupuis hasta Creuzer, a los que seguiría más tarde Bachofen, hubieron de sufrir las arremetidas filológicas de gentes tan bien enteradas de los hechos como Voss y Lobeck. Y por otra parte, el símbolo-alegorismo fue perdiendo terreno ante aportaciones como las de Buttmann (mitologema como forma de

Plaja, *Mitología para mayores*, Barcelona, Plaza Janés, 1979. De los muchísimos no traducidos, uno de lo más populares es C. Kerényi, *The Gods of the Greeks*, Londres, Thames and Hudson, 1951. [Existe traducción al castellano: *Los dioses de los griegos*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1999. Kerény completó su estudio sobre mitología griega con *Die Heroen der Griechen* (1958), traducido al castellano como *Los héroes griegos*, Gerona, Editorial Atalanta, 2009.]

8. F. Jesi, *Mito*, Barcelona, Labor, 1976.

9. J. Bermejo, *Introducción a la sociología del mito griego*, Madrid, Akal, 1979. [2.ª ed., 1995.]

10. J. A. Pérez Rioja, *Diccionario de símbolos y mitos*, Madrid, Tecnos, 1962. [4.ª ed., 2004.]

expresión de una fase cultural), K. O. Müller (pensar mitológico expresado en un lenguaje mitológico sin alegorías ni símbolos), Schelling (mitología que se interpreta a sí misma), mientras la tesis en su tiempo sensacional de Max Müller¹¹, que desde los campos del positivismo y la lingüística comparada hacía de los mitos el producto del lenguaje como forma exterior deficiente del pensamiento, todo ello con elucubraciones astrales y psicoetnológicas, iba a encontrar una refutación algo tardía en Cassirer, con su equiparación del mito a una especie de reflejo de la luz de la actividad espiritual.

Con esto entramos en el siglo XX al son de la pisada rotunda y firme del filologismo wilamowitziano mientras, en campos muy distintos, Mircea Eliade¹², seguido en cierta medida por Kerényi, aprovecha elementos viquianos y nietzscheanos para su enfoque del mito como eterno retorno, repetición de gestos arquetípicos y teofanía como producto de una sacralización del tiempo y el espacio. Vienen luego la irrupción etnológica con Malinowski y Lévy-Bruhl¹³, la «teológica» con W. Fr. Otto, la folclórica con el ruso Propp¹⁴ y, en fecha tan relativamente reciente como 1941, la *Einführung* de Jung y Kerényi encuadrada en las teorías del primero sobre los arquetipos y la oposición entre el subconsciente personal y el inconsciente colectivo, de que el mito sería reflejo.

Estamos, pues, plenamente en nuestros días y no era de esperar que el enfoque y la comprensión del mito, hallándose tan

11. Al español se tradujo M. Müller, *La Mitología comparada. Los cuentos y tradiciones populares. Los usos y costumbres*, Madrid, La España Moderna, s. a. (el tomo, de cerca de 400 págs., se vendía a siete pesetas).

12. Al español están traducidas muchas obras, de las que entresacamos, con la c. en n. 41, M. Eliade, *El mito del eterno retorno*, Madrid, Alianza, 1972 [3.ª ed., 2011]; *Imágenes y símbolos*, Madrid, Taurus, 1974 [2.ª ed., 2000]; *Mito y realidad*, Barcelona, Labor, 1978 [3.ª ed., 1991].

13. Cf., traducido al catalán, L. Lévy-Bruhl, *La mitología primitiva*, Barcelona, Edicions 62, 1978. [Existe traducción al castellano: *La mitología primitiva: el mundo mítico de los australianos y de los papúes*, Barcelona, Ediciones Península, 1978.]

14. En nuestra lengua, V. Propp, *Raíces históricas del cuento*, Madrid, Fundamentos, 1974; *Morfología del cuento*, Madrid, Fundamentos, 1977. [Posteriormente se publicó un texto de Propp íntimamente ligado a la mitología, *Edipo a la luz del folklore*, Madrid, Fundamentos, 1982.]

cerca de la esencia del hombre mismo, se pudieran sustraer al contraste de pareceres que tan vivamente ilumina hoy la vida intelectual. El estudio actual de los mitos, llegado a complejidades casi inescrutables para los profanos, no puede limitarse a una visión simple de lo que la fuente antigua, erudita o poética, sepa o quiera comunicar e incide en una multiplicidad de aspectos a veces apasionantes. Y entonces para el filólogo a secas se impone el sobrio enjuiciamiento de las aportaciones con que nos bombardean espectacularmente los distintos sectores.

Veamos, por ejemplo¹⁵, un libro moderno sobre el mito en función sobre todo del singular acierto con que está enfocada la distribución de su material. Es la obra colectiva publicada gracias al cuidado de Bruno Gentili y Giuseppe Paione¹⁶ y que comprende las actas del coloquio internacional celebrado en Urbino durante los días 7 a 12 de mayo de 1973.

El coloquio se celebró por iniciativa de dos departamentos de la vivaz Universidad de Urbino, el Centro Internazionale di Semiotica e Linguistica, presidido, al menos entonces, por el rector Carlo Bo, y el Istituto di Filologia Classica, activo editor de los *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, en que tanto amor ha puesto su director Gentili; y el escueto, pero enjundioso prólogo, nos hace saber que, muy acertadamente a nuestro juicio, las brillantes intervenciones en el coloquio fueron separadas en cinco jornadas dedicadas respectivamente a los análisis diacrónico, estructural, semántico, psicoanalítico y semiótico del mito. He aquí un buen programa para ser contemplado por filólogos.

La protagonista del primer día fue la escuela de Roma, todavía hoy heredera del gran especialista de la historia de las religiones que fue Raffaello Pettazzoni, de quien por cierto pudo haber sido seguidor competentísimo nuestro nunca suficientemente llorado compatriota Ángel Álvarez de Miranda¹⁷. En

15. Una seria orientación nos dio no hace mucho C. García Gual, «Interpretaciones actuales de la Mitología antigua», en *Cuad. Hispanoam.* CV 1976, 123-140.

16. *El mito greco* (en adelante, *IMG*), Roma, Ediz. At., 1977.

17. Cf., p. ej., A. Álvarez de Miranda, *Las religiones místicas*, Madrid, Rev. Occ., 1961; *Ritos y juegos del toro*, Madrid, Taurus, 1962 [Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 1998]; y *Obras I-II*, publicadas (Madrid, Cultura Hispánica, 1959) gracias a la devoción de sus amigos.

aquellos momentos dirigía lo que en forma laxa podría denominarse grupo romano el hoy fallecido Angelo Brelich, inclinado en los últimos tiempos, si no me equivoco, a presupuestos más o menos marxistas de las que hay huellas en esta parte de las actas; por ejemplo, la oposición radical, descubierta en ciertos mitos por estos investigadores, entre la primitiva cultura venatoria y la posterior de asentamiento agrario. Una de las versiones del castigo de Orión, o incluso la ira de Ártemis hacia Agamenón por la muerte de la cierva, tendrían base en el sano principio ecológico –no matar más animales de los necesarios– que subyace en el mundo cinegético; el poco glorioso fin de Adonis entre las hortalizas representaría un desquite del campesinado frente al cazador destructor del entorno; más aún, los famosos jardines colgantes de las Adonias, con sus artificiales y estériles macetas, serían símbolo vindictivo de una sociedad vuelta hacia la agricultura sistemática¹⁸. Pero recuérdese, en cambio, la otra cara de la leyenda, estudiada en mi *Safo*¹⁹: Faón o Adonis, probablemente otro doblete, son ocultados entre las lechugas, eminentemente antiafrodisíacas según desde siempre se ha creído, como genios de la frialdad e impotencia eróticas, pero esto podría responder solamente a una faceta de estos héroes, el ciclo bajo de la vegetación frente a un posterior período de fertilidad y exaltación del amor.

El segundo día correspondió a la luminosa escuela estructuralista, que solamente de modo muy indirecto puede ser considerada como continuadora de los renovadores puntos de vista de Georges Dumézil²⁰ y que está, casi diríamos, bajo el santo patronazgo del genial Claude Lévi-Strauss²¹, cuyo influjo, aun con la lentitud que caracteriza siempre a estos movimientos, avanza cada día: recordemos que las mencionadas

18. Cf. G. Piccaluga, «Adonis, i cacciatori falliti e l'avvento dell'agricoltura», *IMG*, 33-48.

19. M. F. Galiano, *Safo*, Madrid, Fund. Pastor, 1958, 85, n. 314.

20. Cf., p. ej., en nuestra lengua G. Dumézil, *Mito y epopeya I*, Barcelona, Seix-Barral, 1977.

21. En español, por lo menos, C. Lévi-Strauss, *Antropología estructural*, Buenos Aires, Eudeba, 1968 [Barcelona, Ediciones Paidós Ibérica, 2011], y *Mitológicas. Lo crudo y lo cocido*, México, Fondo de Cultura Económica, 1968 [9.ª reimpresión, 2013].

obras de Álvarez de Miranda²², procedentes, es cierto, en parte incluso de los años cuarenta, no ofrecen tal nombre en el índice correspondiente; y, sin embargo, hoy todos le hemos leído y hemos disfrutado mucho con él. Max Müller tuvo una premonición extraordinaria, entre tanto error, cuando dijo que los Griegos atribuían a sus dioses acciones tan monstruosas, que harían ruborizarse al más salvaje de los pieles rojas: pues bien, es que los Griegos eran en cierto modo pieles rojas y, como los indios americanos, tan magníficamente explotados ahora en su mitología y «folclore», se hallaban muy sometidos a la presión del elemento irracional –nostálgicos manes de Dodds²³– que, en eso sí nos mostramos de acuerdo, subyace en cualquier mito de cualquier país. Y si, además, la difusión de la escuela ha tenido la suerte de correr a cargo de finísimos espíritus franceses, el éxito está asegurado mientras no venga otra novedad más sutil y llamativa a suplantar a ésta.

Las palabras previas del inteligentísimo Marcel Detienne²⁴ resultan realmente seductoras, por ejemplo, en su resistencia al neoevemerismo que pretendería explicar todo el mito de las Danaides por la inscripción de la época de Amenofis III, hallada en 1964 y correspondiente al 1380 a. J.C., en que están los Dánaos y Nauplíá asociados a una aventura egipcia en Grecia. ¿Qué aportación –dice con acierto Detienne– trae este hecho a la mejor comprensión de un misterioso mito en que las mujeres huyen de los hombres? Y cuando, en las páginas finales, establece un bello modelo estructural que agrupa de dos en dos las ideologías de protesta contra la ciudad que rechazan (pitagorismo, orfismo) o ensalzan el canibalismo (dionisismo, cinismo), de momento nos quedamos pensativos, pero pronto empezamos a reflexionar en que no sólo esta idea en Diógenes corresponde probablemente, como poco más que una *boutade*, a su período de exageración juvenil, sino tampoco hay en el fondo tanta diferencia entre la sobrie-

22. Cf. n. 17.

23. E. R. Dodds, *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Rev. Occ., 1960. [Madrid, Alianza Editorial, 3.ª edición, 1999.]

24. Cf. M. Detienne, «Mythes grecs et analyse structurale: controverses et problèmes», *IMG*, 68-69.

dad alimentaria de los pitagóricos (porque lo de que las habas son cabezas de hombres tampoco es hecho filológico que quede perfectamente claro) y la de los cínicos, rechazos ambos, si cabe el anacronismo, de dos sociedades de consumo, la de la pentecontecia (pues otra cuestión abierta es la de qué rasgos pitagóricos proceden o no del fundador) y la de la época de Alejandro.

Por lo demás, las aportaciones a esta jornada no son muy lucidas. Hay, sí, un trabajo de Vernant²⁵ sobre el mito prometeico en Hesíodo, tema que él conoce bien y en que sus ideas sobre la *μηστις* o *fourberie* han obtenido un gran éxito (García Gual, como era de esperar, elogia debidamente en su último libro²⁶ el sugestivo de Detienne y el propio Vernant²⁷), una aportación culinaria de Durand²⁸ sobre las, *βουιόνια* y otra de Laurence Kahn-Lyotard²⁹, poco convincente, sobre el robo de los bueyes de Apolo a cargo de Hermes.

Pasemos ahora a otra obra interesante y bien conocida, la introducción a los métodos mitológicos³⁰ preparada por Marcel Detienne mismo. Son artículos traducidos al italiano en forma de útil *digest*; y, aunque el editor ha introducido honestamente estudios de otras escuelas como los de Burkert, Brelich y Sabbatucci sobre las Arreforias³¹, Aristófanes³² y Eleu-

25. J.-P. Vernant, «Le mythe “prométhéen”, chez Hésiode», *IMG*, 91-106.

26. C. García Gual, *Prometeo: mito y tragedia*, Pamplona, Hiperión (cf. págs. 31-43). [Existe nueva versión de este ensayo, ampliado con tres nuevos capítulos, bajo el título de *Prometeo: mito y literatura*, Madrid, FCE, 2011.]

27. M. Detienne et J.-P. Vernant, *Les ruses de l'intelligence. La «métis» chez les Grecs*, París, Flammarion, 1974. [Traducido en 1988 por la Editorial Taurus con el título *Las artimañas de la inteligencia. La metis en la Grecia antigua.*]

28. J.-L. Durand, «Le rituel du meurtre du bœuf laboureur et les mythes du premier sacrifice animal en Attique», *IMG*, 121-134.

29. L. Kahn-Lyotard, «Le récit d'un passage et ses points nodaux», *IMG*, 107-117.

30. M. Detienne, *Il mito. Guida storica e critica*, Bari, Laterza, 1975.

31. W. Burgert, «La saga delle Cecropidi e le Arreforie: dal rito di iniziazione alla festa delle Panatenee», en *Il mito*, 23-49.

32. A. Brelich, «Aristofane: commedia e religione», *ibid.* 103-118.

sis³³ respectivamente, los estructuralistas se han llevado la parte del león. Aquí está Vidal-Naquet, con su positivo estudio³⁴ sobre el demo Μελαιναί, el Dioniso Μελάναιγίς; Melanto (cuyo nombre Μέλανθος suele interpretarse como una haplogía de *Μελάνανθος), que combate con Janto, el Negro contra el Rubio, casi las blancas y las negras del ajedrez; Melantio y otros personajes como el Melanión del coro de la *Lisístrata*³⁵ en que tendríamos un prototipo del cazador misógino semejante al citado Orión o a Hipólito (Atalanta, en cambio, sería la perfecta pareja como cazadora «misandra»). Este hombre esquivo (recuérdese al Adonis de los historicistas, con lo que las escuelas se acercan) sería (otro tentáculo dirigido esta vez hacia el freudismo) un caso extremo de efebo fallido; pero la misma efebía, curiosa institución premilitar, representaría un estadio tan antihoplítico como prehoplítico, cuyo héroe Melanto, el rey negro, sería el prototipo de la lucha de guerrilla, si podemos llamarla así, en que por fuerza tenían que adiestrarse los mozos antes de incorporarse, pasados los años de aprendizaje y superados los exámenes, a la vida organizada del hoplita. La efebía, como la criptia espartana, con el aislamiento del iniciando, representaría la reliquia de un primitivo estadio de inmadurez no sólo fisiológica en cada mozo, sino también social. Y aquí se me ocurre a mí —esto es lo malo de meterse en los carriles estructuralistas, que siempre se termina concluyendo que todo es todo— el ahondar más sobre algo en que ya se fija Vidal-Naquet siguiendo las huellas de un viejo artículo de Jeanmaire³⁶, el paralelismo con los ritos de iniciación del África negra, y lo que está ya escondido en una de las largas notas de mi *Safo*³⁷, los inciertos datos sobre las harimáguadas de la Gran Canaria prehispanica, de las que dicen los cronistas que eran *doncellas que... estaban recogidas en monasterios* cumpliendo un

33. D. Sabbatucci, «Il misticismo eleusino», *ibid.* 119-161.

34. P. Vidal-Naquet, «Il cacciatore nero e l'origine dell'efebia ateniese», *ibid.* 51-72.

35. Aristóf. *Lis.* 785-807.

36. H. Jeanmaire, «La cryptie lacédémonienne», en *Rev. Ét. Gr.* XXVI 1913, 121-150.

37. M. F. Galiano, *o. c.*, 51 n. 186.

rito de iniciación prematrimonial y de cuyo grupo no hay más que un paso al tíaso sáfico; las agrupaciones musicales de los partenios de Alcmán que ha estudiado Calame³⁸; las cerradas comunidades lésbicas que pudo ver Simone de Beauvoir³⁹ en la China maoísta de los años cincuenta o esa no menos asfixiante comuna burguesa del Vassar College que nos presenta Mary McCarthy en *The Group*. Ahora bien, con una curiosa diferencia dietética: el padre Abreu Galindo nos cuenta que las harimáguadas estaban sometidas a un régimen de engorde que... *hacia a las jóvenes casaderas más aptas para concebir*; los criptas, en cambio, no participantes en los sitios colectivos, tenían que vivir sobre el terreno constituyendo perfectos representantes del estilo crudo frente al cocido.

Pero terminemos con *Il mito* para citar, como aportación de Laurence Demoule-Lyotard⁴⁰, un árido trabajo, lleno de cuadros, esquemas y flechas, sobre el tipo de ofrendas que se dirigen a los diversos dioses en los epigramas votivos de la *Antología Palatina*: la conclusión, por otra parte, tampoco es sensacional. Hermes, Príapo y Deméter constituyen un triángulo de tipo «social»; el mismo Hermes, Pan y Dioniso, otro de tipo «salvaje».

Yo no estoy nada seguro de creer en estas cosas, pero lo indudable es que me divierte e interesa, por ejemplo, el artículo jugosísimo de Jean-Pierre Vernant⁴¹, a quien hace poco tuvimos la

38. C. Calame, *Les chœurs de jeunes filles en Grèce archaïque*, I-II Roma, Ediz. At., 1977.

39. S. de Beauvoir, *La force des choses*, París, Gallimard, 1963, 472 (cf. B. Gentili, «La veneranda Saffo», en *Quad. Urb.* II 1966, 37-62). [*La fuerza de las cosas*, Barcelona, Edhasa, 1987; se trata de la tercera parte de las memorias de Simone de Beauvoir.]

40. L. Demoule-Lyotard, «L'analisi formale dei testi antichi. Studio preliminare», en *Il mito*, 201-226.

41. Es bien conocido en España J.-P. Vernant, *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Barcelona, Ariel, 1974. [3.ª ed., 2013.] Su brillante tratamiento, en la citada conferencia y antes en el artículo recogido por *Il mito* («Ambiguità e rovesciamento. Sulla struttura enigmatica dell' "Edipo re"», páginas 73-102) del tema edípico, que debe ser leído a la luz de C. Lévi-Strauss, *Antr.*; *estr.* 193-210 (cf. n. 21), está obteniendo mucha aceptación: M. S. RUIPÉREZ prepara, creemos, un trabajo sobre ello [el autor se refiere, seguramente, a «El nombre de Layo, padre de Edipo», en *Estudios*

deliciosa experiencia de escuchar en Madrid, fue además perfecto en la forma hasta hacernos olvidar ciertas esporádicas debilidades del fondo. Su estudio de la matanza de las vacas del Sol a la luz de la ley de reparto entre lo crudo y lo cocido⁴² fue estu-penda; su versión del mito de Edipo nos deslumbró, aunque todos viéramos difícil que encajara en la indispensable fase «micénica», en que sitúa Ruipérez su identificación lingüística del nombre de Yo-casta con *i-jo* «hijo», ese *Λάβδακος* «asimétrico como las patas de una labda» que introduce en la fábula una letra tardíamente aportada por el alfabeto fenicio.

Pasé, en fin, un buen rato oyendo a Vernant y luego le comenté conversacionalmente un pormenor del mito. Edipo, según esta escuela, representa lo oscuro, bastardo, frustrado, izquierdo en cierto modo: es el cojo, el de los pies hinchados, el hijo de Layo el zurdo, etc. Pues bien, incluso en el trance decisivo de la encrucijada se comporta como un rebelde asociado al no respetar lo que pudiéramos llamar un primitivo código de la circulación.

Hoy día los caminantes deben circular por su izquierda para ver bien los coches frente a ellos y no ser atropellados; pero en un tipo de tráfico primitivo, en que los carros son pocos, los caminos estrechos y hay muchos viandantes intermedios entre el vehículo y el peatón, como el hombre cargado con un saco o el que tira del ronzal del mulo, lo mejor es atenerse rígidamente a la marcha por la derecha (o por la izquierda, con un sistema predecesor del inglés actual, pero aquí supondremos con petición de principio que ocurría como hoy). La reconstruc-

Clásicos, tomo 26, n.º 87, 1984, pp. 167-172], y resulta casi sensorial la observación de M. Papatomopoulos, *Nouveaux fragments d'auteurs anciens*, Ioannina, 1980, que ha ampliado según Tzetzes el contexto del fr. 194 M.-W. de Hesíodo de modo que ahora se lee en él que Plístenes, padre, hermano o hijo de Atreo según las distintas fuentes, era cojo, hermafrodita y transvestista. Lo primero le relacionaría con Edipo y otros personajes «anómalos», como el Meribaal de *II Sam.* IV 4; lo segundo, con el Tiresias inolvidablemente cantado por Eliot (*and I Tiresias have presuffered all / enacted on this same divan or bed*) y con el fenómeno inquietante de la misoginia (cf., p. ej., M. Eliade, *Mefistófeles y el andrógino*, Madrid, Guadarrama, 1969 [Barcelona, Editorial Kairós, 2009]).

42. Cf. n. 21.

ción de los hechos sería la siguiente. Como dice Yocasta⁴³, la expedición se componía de cinco hombres: Layo; el heraldo (que iría siempre a su lado como *public relations man* del viaje); el auriga, sentado en el pescante y con las riendas en la mano; un palafrenero, *τροχηλάτης*, que marcha, como su nombre indica, algo avanzado respecto a los caballos y ruedas delanteras; y otro que camina detrás, para prever traidoras emboscadas y para ayudar al carro si una subida lo hace preciso, y que es precisamente el único que se salva.

Edipo⁴⁴ es lo suficientemente arrogante y soberbio para circular a su izquierda del camino, frente a la carreta, o por en medio; el rey y el auriga, desde el carro, le dan voces para que se aparte; él no hace caso; el vehículo tiene que pararse⁴⁵, lo cual explica la buena puntería de los dos golpes posteriores de Layo y Edipo; el primero manda al palafrenero que empuje al último; éste le derriba de un golpe y continúa su camino, dejando otra vez la carreta a su derecha, con renovada y triunfante infracción; Layo toma la aguijada que está sobre el pescante para casos necesarios y espera a que pase a su lado para golpear al agresor; éste le hace caer al suelo de un bastonazo, etc.

Todo ello muy entretenido; y también yo, que probablemente pequé de freudismo excesivo, como luego diré, en mi *Safo*, tengo en prensa* mi *rapport* sobre la poetisa del Congreso de Budapest que recoge material de una conferencia inédita todavía hoy que di hace bastantes años y en que hay un esbozo de interpretación lévistraussiana del famoso suicidio de Léucade.

Permítanme para ello volver al libro colectivo de Bari donde está cómodamente traducido un interesante trabajo de Detienne⁴⁶ que ha publicado en varias versiones desde 1968. En él hallamos un precioso paralelismo Atena / Posidón (re-

43. Sóf. *Ed. R.* 752-753.

44. *Ibid.* 800-813.

45. No así en la versión paralela y más sucinta de Eurípides, *Fen.* 32-45, donde los caballos atropellan a Edipo.

* [El texto al que hace referencia Fernández-Galiano es «Le poète dans le monde archaïque: Sappho», en *Actes du VII Congrès de la FIAEC*, Budapest, 1983, vol. I.]

46. M. Detienne, «La nave di Atena», en *Il mito*, 163-200.