

## «Y lo crió a escondidas de los dioses, deseosa de hacerlo inmortal»: Algunos tabúes de ciertos héroes (-niños) griegos

«Him Athena brought up unknown to the other gods, wishing to make him immortal». Taboos of some Greek (baby-) heroes.

DRA. DIANA RODRÍGUEZ PÉREZ\*

### RESUMEN

*Se realiza el análisis de algunos tabúes y prescripciones en relación a Erictonio, Sosípolis, Ofeltes y Yamo, todos ellos héroes niños cuyo futuro se truncó por la ruptura de un tabú. Como elemento invariablemente presentado junto a estos héroes aparece la serpiente, cuya importancia en la religión y mito griego es indudable. Así mismo, la miel, el tabú de no tocar el suelo o la difícil posición de los niños en el sistema griego son elementos tratados en este artículo.*

### PALABRAS CLAVE:

*Erictonio, serpiente, miel, tabú, Sosípolis, Ofeltes.*

### ABSTRACT

*Analysis of some taboos and proscriptions in relation to some Greek baby heroes whose life was cut short because a taboo had been broken: Erichthonios, Sosipolis, Opheltes, Yamos. The snake, whose prominent role in Greek rites and myths is beyond all doubt, appears in all these accounts to be closely related with those heroes. Moreover, the honey, the taboo of not to touch the earth and the awkward position of the children within the Greek system of thought are also discuss here.*

### KEYWORDS:

*Erichthonios, snake, honey, taboo, Sosipolis, Opheltes.*

---

\* Universidad de León /Universidad Autónoma de Madrid. Diana.rodperéz@gmail.com

Erictonio de Atenas, Sosípolis de Elis, Ofeltes de Nemea, Yamo de Olimpia. Todos ellos son unos héroes niños cuya vida se vio truncada por la ruptura de algún tabú impuesto o vaticinado por un oráculo. Todos ellos estaban destinados a sumarse al número de los inmortales si se respetaban unas ciertas reglas, especialmente el tabú de no tocar el suelo. Pero no era ésta la única prescripción que debía observarse, sino que un rasgo común en las historias de estos héroes es su peculiar dieta alimenticia, en la que la miel desempeña un papel primordial. Todos ellos son unos «héroes-niños» con unos ciertos rasgos en común y, sobre todo, definidos por su «extraña» relación con un animal polisémico y omnipresente en un gran número de ritos y mitos griegos: la serpiente.

Antes de analizar cada héroe en particular, esbozemos en qué consistían estas prescripciones o tabúes.

### NOCIÓN DE TABÚ

La palabra *tabú*, *ta-pu* («marcado», «señalado») es de origen polinesio y se refiere en primera instancia a una prohibición o a una cosa prohibida. Su formulación se puede resumir de la siguiente forma: «no hagas esto para que no suceda esto otro». Recurriendo al clásico estudio del profesor Frazer (Frazer, 1932:11ss), vemos que la noción de tabú se integra perfectamente en el sistema de la magia simpática que, en mente de este autor, impregnaba, consciente o inconscientemente, a los pueblos primitivos (o salvajes, en palabras del autor). Resumamos sus ideas a modo de marco conceptual. Los principios en los que se basa la magia son dos: la ley de la semejanza, enraizada en la creencia de que lo semejante conduce a lo semejante (magia homeopática) y la ley de contacto o contagio, de acuerdo con la cual, las cosas que una vez estuvieron en contacto se actúan recíprocamente a distancia, aún después de haber sido cortado el contacto físico entre ellas (magia contaminante). No obstante, las leyes de la magia no sólo guían sobre lo que hay que hacer, sino que también señalan lo que no se debe hacer; así pues, existen preceptos positivos y preceptos negativos, los primeros llamados encantamientos y los segundos tabúes. El hombre primitivo, con sus nociones precientíficas sobre la relación causa-efecto, actuará de una manera u otra, absteniéndose de hacer cosas que podrían, según esa causalidad, traerle consecuencias negativas; es decir, se sujeta a un tabú.

El tabú, según Marett (Hastings, J., 1913 vol 12:181), pertenece a lo que él llama la fase «perceptual» de la religión, caracterizada por un respeto a una serie de valores aprehendidos sin ningún tipo de análisis acerca de sus orígenes, sin que exista una reflexión racional sobre ellos. Reinach (Reinach, S., 1908:1ss) recoge los rasgos característicos del tabú: éste nunca es motivado, sino que él mismo es su propia causa —el anuncio de un peligro mortal— y muchos son transmitidos de generación en generación sin que las personas que los sostienen sepan su origen; además, el tabú se diferencia de la mera prohibición por el castigo de su violación, ésta generalmente entraña la muerte o la enfermedad por el efecto mismo de la im-

prudencia que ha desencadenado el peligro latente; no es un castigo externo impuesto por terceros. Por último, el peligro que entraña la violación del tabú no es evidente. Así, Reinach (Reinach, S., 1908:3) lo define como «una prohibición no motivada, ni acompañada de la amenaza de intervención de un legislador, cuya finalidad es sustraer a los hombres a peligros que ignoran, en particular al peligro de muerte».

Hay tabúes de muchas clases, actos tabuados, comidas tabuadas, palabras, cosas y, por supuesto, personas tabuadas, ya sea por su santidad o por todo lo contrario, como por ejemplo, asesinos o mujeres parturientas<sup>1</sup> (personas polutas, lo que nos llevaría al concepto de *miasma*<sup>2</sup>). Estas personas están permanentemente en peligro, teniendo que acatar numerosas prohibiciones para evitar un desenlace fatal de su vida y del de la comunidad en que se insertan. Así mismo, estos tabúes se trasladan a las personas que entran en contacto con ellos, que deben tomar toda una serie de precauciones para evitar ser «contagiadas». Estas creencias enlazan con las teorías sobre el *mana*<sup>3</sup> o energía con la que ciertas personas estaban cargadas. Este mana no era siempre estable y una de las formas de perderlo nos lleva hacia un conocido tabú:

### *No tocar el suelo*

Como veremos un poco más adelante, tanto Erictonio como Sosípolis y Ofeltes están afectados por un tabú paradigmático de los pueblos «primitivos»: la prohibición de tocar el suelo a riesgo de perder la sacralidad y, en este caso, de cambiar de forma o morir. Tocar el suelo significa una contaminación<sup>4</sup>. En la última parte de la *Rama Dorada*, en el libro dedicado a *Balder el magnífico*, Frazer (Frazer, J.G., 1930 vol.1:1ss) recuerda que ciertos reyes sagrados y sacerdotes no debían nunca tocar el suelo con sus pies a riesgo de contaminarse y perder su sacralidad<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Mircea Eliade (Eliade, M. 2000:82) definía que «en general, es o se convierte en tabú todo objeto, acción o persona que tenga en sí, en virtud de su propio modo de ser, o que adquiera por una ruptura de nivel ontológico, una fuerza de naturaleza más o menos incierta».

<sup>2</sup> Uno de los distintivos del tabú que Parker (Parker, R., 1983:328) señala en la cultura griega es su característica de unir en la categoría de lo prohibido tanto lo sagrado como lo impuro.

<sup>3</sup> «Fuerza sobrenatural o energía secreta, anónima e impersonal que se manifiesta a través del poder físico, espiritual o de cualquier otro tipo, en objetos y personas, que ello consideradas tabú». (García Labrador, T., 2006:25-26)

<sup>4</sup> No obstante, en otras ocasiones es necesario depositar al niño en el suelo, como en el caso de las Anfidromias griegas. Según Dieterich esto es debido a la necesidad de colocar al recién nacido bajo la protección de una divinidad, en este caso de la Tierra (Dieterich, A., 1905:6ss).

<sup>5</sup> Esta regla era observada por el sumo pontífice de los Zapotecas mejicanos, por Moctezuma, emperador de Méjico o por el Mikado de Japón, por citar algunos ejemplos consignados por el inglés. El rey y la reina de Tahití no podrían tocar el suelo que no perteneciera a sus dominios porque éste se volvía sagrado. Estas personas especialmente tabuadas debían ser transportadas por porteadores para evitar en todo momento el contacto con la tierra o, por ejemplo, como el rey de Persia, caminaban sobre alfombras para evitar este contacto. Si ocurría que alguno de estos reyes tocara el suelo, debía someterse a ceremonias expiatorias, como en el caso del rey de Dosuma. Además de determinadas personas permanentemente sagradas, existen otras para las que el tabú sólo tiene lugar en ciertas ocasiones o en determinadas estaciones en las que se los cree impregnados de sacralidad, generalmente periodos de

Aparentemente, la sacralidad o virtud mágica presente en una persona era concebida como una sustancia física o fluido con que esa persona en particular estaba «cargada»; e igual que ocurre con la electricidad en la «botella de Leyden», esa persona podía «descargar» esa fuerza al entrar en contacto con la tierra, excelente conductora del fluido mágico. Asimismo, no sólo personas, sino también objetos supuestamente impregnados de la misteriosa cualidad, debían ser preservados de tocar el suelo. El contacto con la tierra era la principal manera de perder el propio mana al entrar en contacto con uno más fuerte<sup>6</sup>.

## EL NIÑO Y LA SERPIENTE

Parece ser que la frontera que separa al niño de la serpiente no estaba demasiado bien definida, ni en la antigüedad ni en nuestros días. Como recuerda Harrison (Harrison, J., 1903:133), la separación entre el niño y la serpiente en la mente primitiva no es tan grande como nos imaginaríamos: aún en la Grecia moderna, entre los campesinos existe la costumbre de bautizar rápidamente a los niños, pues hasta que esto ocurre, se cree que éste puede desaparecer en cualquier momento bajo la forma de una serpiente<sup>7</sup>. Los niños son seres especialmente tabuados, seres peligrosos o en peligro, por ser distintos de la «normalidad», por encontrarse «en el límite»<sup>8</sup>.

Esto se une o se deriva de la visión que los antiguos tenían de los niños, sobre todo menores de tres años<sup>9</sup>, y, en especial, de sus cuerpos, como seres extraños, a caballo entre el humano y el animal; seres feos e imperfectos asociados en el mejor de los casos a los enanos. Estrictamente hablando, no parece posible considerarles humanos, pues no poseen todavía la capacidad de mantenerse erguidos, rasgo que define al hombre, sino que «reptan» por el suelo. Aristóteles (*Gen. An. V 1,779a24*) dice de ellos que «nacen en una condición más imperfecta que cualquier otro animal». Plutarco (*Moralia 288C*), respecto al periodo inmediatamente posterior al nacimiento, en el que el niño todavía no se ha desprendido del cordón umbilical, dirá

---

especial importancia para el devenir de la sociedad en que se insertan. De igual modo, Frazer consigna un hecho importante relacionado con los niños y es que los neonatos están fuertemente tabuados y en algunos lugares, como en Loango, no se les permitía tocar la tierra, rasgo que encontramos presente en los mitos griegos que veremos a continuación. (Frazer, J.G., 1930 vol.1:1ss).

<sup>6</sup> Al entrar en contacto con la tierra se produce un *contagio enervans*, que conlleva una pérdida total o parcial del mana al ser absorbido por la tierra. El contacto con ésta tiene doble función, es vigorizador y también debilitante. Así, la costumbre de depositar al niño en el suelo que hemos reflejado más arriba se explica según esta creencia mientras que el influjo debilitante hace a estas personas especiales evitar el contacto que llevaría al *contagio*. (Gil, L., 2004)

<sup>7</sup> Así mismo, Küster (Küsster, E., 1913:112) también presupone una antigua creencia «*wonach eigentlich zwischen Schlange und dämonischem Kind kein grosser Unterschied besteht*». Aún hoy en la Grecia moderna a los niños no bautizados se les llama *drakos* o *drakaina*.

<sup>8</sup> Así mismo, por su especial condición, los niños (atenienses) eran puesto bajo la tutela de demonios y héroes, ninfas, fuentes, ríos, dioses y diosas ctónicas, y bajo la tutela de la patrona de la ciudad, Atenea. (Hadzistelidou, J., 1978:128).

<sup>9</sup> Edad en que los niños, definitivamente destetados, son capaces de hablar, caminar e insertarse en la vida religiosa comunal, así en Atenas, mediante su asistencia al ritual de las Antesterias.

que un recién nacido es «más una planta que un animal». Las desproporciones de su cuerpo le hacen ser asimilado por algunos autores con los enanos<sup>10</sup>. Al mismo tiempo otro aspecto que habla de su liminaridad, de su estado entre el vivir y el no vivir, es la gran necesidad de sueño que los niños comparten con los enanos, necesidad mucho mayor que la de los adultos «normales»<sup>11</sup>.

Además, los niños están relacionados con la serpiente en otro aspecto: muchos bebés son confiados al nacer a un ofidio del que se espera obtener un favor, una protección, como veremos posteriormente en el caso del héroe ateniense. Frazer (Frazer, J. G., 1932:502) consigna unos cuantos casos de niños «expuestos» a una serpiente (aunque en estos casos está presente una concepción totémica ausente en Grecia): así, la tribu de Issapoo, en Fernando Po, considera la cobra como su deidad guardiana. Entre éstos, durante una ceremonia anual, se cuelga la piel del reptil de una rama del árbol más alto de la plaza pública y al término, los niños nacidos durante el año anterior son llevados al lugar y con sus manitas tocan la cola de la piel de la serpiente, poniéndose así bajo la protección del dios tribal. De igual modo, es famosa la referencia a la tribu de los Psilos, que utilizaban a las serpientes como medio para saber si un niño era realmente hijo de uno de sus miembros o no<sup>12</sup>.

Además, como veremos a continuación, algunos niños especiales del mito griego se metamorfosean precisamente en poderosas serpientes al romperse el primer tabú mencionado: no tocar el suelo.

## LA MIEL

Aunque la alimentación con miel no puede ser considerada un tabú, habiendo definido éste como una prohibición, su ingestión en los pueblos primitivos ha de incluirse también en el corpus de acciones mágicas. En este caso, no se trataría de magia negativa, sino del uso de la magia positiva con el fin, creencia o superstición de que mediante el consumo de ese alimento, el recipiente se impregnará de las propiedades atribuidas al alimento que ingiere.

Desde antiguo la miel es uno de los alimentos que posee especiales connotaciones derivadas de ciertas propiedades presentes en ella. Como recuerda Vázquez Hoys (Vázquez Hoys, A. M., 1991:61ss) «la miel pasó de ser un alimento humano, a convertirse en una sustancia divina, manjar de los dioses que cuando se daba a los hombres los acercaba a la divinidad»<sup>13</sup>. La miel es el alimento dulce por

---

<sup>10</sup> Sobre este particular y la concepción general del niño en la Grecia clásica, con especial interés en la iconografía, véase Dasen, V., 2008:49-62.

<sup>11</sup> El sueño era entendido como un estadio entre la vida y la muerte. Durante la noche, el alma, privada de las percepciones sensoriales, adquiere mayor grado de sabiduría. Por ello, los misterios son celebrados generalmente de noche para indicar una cierta separación alma-cuerpo. La única diferencia entre ambos extremos es el grado de desconexión de ambos opuestos (Cornford, F. M., 1933:81).

<sup>12</sup> Eliano, Historia de los animales I 57.

<sup>13</sup> Sobre la miel, el néctar y la ambrosía, véase Roscher, W. H., 1883; Fernández Uriel, P., 2011.

antonomasia —capaz de doblegar a las almas más amargas—, y su capacidad endulzante (y calórica) es doblemente superior a la del azúcar, tiene propiedades antimicrobianas y antisépticas, ayudando a la cicatrización y previniendo las infecciones; así mismo, es estimada también por sus componentes astringentes y suavizantes. Es un conservante natural, ella misma no caduca, por lo que era utilizada en las labores de embalsamamiento en el antiguo Egipto e incluso, en Grecia los cadáveres de los niños o de otras personas a las que no se quería cremar, eran embalsamados en la preciada sustancia (Vázquez Hoys, A. M., 1991:61ss). Así mismo, gracias a estas propiedades antisépticas, la miel prolongaría la existencia de los hombres que la consumieran (Cumont, F., 1949:33). La costumbre del enterramiento en miel está también atestiguada por el mito de Glauco, el hijo del cretense Minos que murió ahogado en una tinaja de miel cuando perseguía un ratón. La imagen de la tinaja de miel remite a ese embalsamamiento, a esa muerte, pero también remite poderosamente a un renacimiento, a una iniciación, que es lo que experimenta Glauco gracias a Polido y a las serpientes, como está magistralmente representado en las copas del pintor de Sotades en el Museo Británico<sup>14</sup>.

La miel está especialmente relacionada con los niños. Entre los bebés míticos alimentados con esta sustancia se encuentran, como veremos, Erictonio, Ofeltes, Yamo, así como el niño Zeus en la cueva cretense, Attis o Dioniso. Cook (Cook, A. B., 1895:3) transmite la noticia de que los niños eran primeramente alimentados con miel, costumbre que se mantendría en la Grecia actual. Así, en la isla de Rodas, el niño, a los ocho días de nacer, es colocado en una cuna y otro niño toca sus labios con miel deseando que su vida sea tan dulce como ella. El investigador apunta la posibilidad de la existencia de una superstición subyacente entorno a la miel y el nacimiento. Tal superstición creemos que tiene que ver con el simbolismo de la miel como alimento de inmortalidad, sustancia imperecedera que mágicamente protegería al niño de las frecuentes desgracias de los primeros años de vida, más teniendo en cuenta la alta tasa de mortandad infantil. Así mismo, como se ha comentado más arriba, los niños eran percibidos como seres extraños, liminales. Hastings cita por ejemplo que, también entre los hindúes de Panjab las carnes dulces juegan un papel importante y se pasan sobre la cabeza del niño para expulsar los espíritus que le puedan estar amenazando. No obstante, la miel es un alimento extremadamente peligroso para niños de edad menor a 12 meses, pues, al igual que otros endulzantes, ésta puede contener esporas de *Clostridium botulinum*, bacteria que puede producir botulismo infantil, enfermando gravemente al bebé.

La miel como alimento divino comenzó a equipararse con el néctar y la ambrosía, alimentos de los Inmortales<sup>15</sup> y a ellos (especialmente a las deidades ctó-

<sup>14</sup> London, British Museum D6.

<sup>15</sup> Por ejemplo, véase la relación de la miel y la diosa Ártemis en Elderkin, W. G., 1939:202ss. La miel era ofrecida por ejemplo a Gea, *Bona Dea*, Dis, Hécate, las Euménides, Cerbero, Zeus Miliquios y las almas de los muertos. La libaciones con leche y miel a los muertos remontaría, según Cumont, a la época en que estos alimentos eran básicos para pueblos aún nómadas, antes de toda explicación mitológica. La intención primera de estas libaciones sería atender a los muertos con los mismos alimentos que consumía la familia e infundir un valor nuevo a los hombres fatigados, aburridos en la tumba (Cumont, F., 1949:33).

nicas, a las que quizá era más necesario aplacar...) era ofrecida en múltiples ocasiones bajo la forma del *pelanos* o tarta de miel. Las serpientes del templo de Trofonio en Lebadea eran calmadas con estas tartas por los atrevidos consultantes (Aristófanes, *Nubes* 506ss., Pausanias IX 39.11). Esta sustancia era parte también de los rituales de iniciación, siendo el alimento divino mediante el cual el hombre iniciado participaba de la esencia de su dios, poniéndose en contacto con él (Vazquez Hoys, A. M., 1991:69). Así, la miel se aplicaba en las estaciones físicas de la vida, las iniciaciones o después del nacimiento, pues durante estas épocas los espíritus dañinos se consideraban más presentes y amenazantes: se creía que la miel y los alimentos dulces expulsaban a los espíritus. Los griegos consideraban la dieta en la que la miel jugaba un papel principal como el elemento decisivo y eficaz para asegurar la longevidad y se dice que Demócrito había conseguido retrasar su muerte unos cuantos días gracias al olor o la exhalación de la miel (Hastings, J., 1913 vol 12:770). Los pueblos primitivos atribuían a esta sustancia propiedades medicinales y sanadoras, por ejemplo, los Vedas consideraban que la buena salud de la que gozaban era debida al hecho de que durante un periodo de tiempo su dieta estaba basada en la miel.

El porqué de la relación de la miel con la protección contra los espíritus se puede buscar, según Fallaize (Hastings, J., 1913 vol 12:770), en su uso en relación con el ritual religioso. Sus cualidades de pureza la hicieron ser relacionada con los dioses, con la ambrosía divina; sus orígenes son considerados divinos, por ejemplo, en la mitología hindú. En la mitología teutona la miel era también la sustancia principal de la bebida divina. Así mismo, la relación de las serpientes con la miel es una constante en muchos cultos y culturas no sólo de la antigüedad, sino también de época moderna. Era común en Grecia mezclar miel con leche, mezcla llamada *melikraton*, una especie de *delicatessen* especialmente adecuada para los dioses (Ransome, H., 1937:276), y ofrecerla a la serpiente del hogar, hecho que se explica por la creencia generalizada de que el espíritu ancestral en forma de serpiente tenía gustos humanos.

No obstante, parece que a la hora de imaginar al ofidio con un alimento no se tenían demasiado en cuenta sus actuales gustos dietéticos, pues si bien la miel con leche podría pasar, éste no es el caso del huevo con el que los seguidores de Esculapio o las pinturas de Pompeya se la imaginaban. Ransome (Ransome, H., 1937:118ss), en su libro sobre la abeja sagrada en la antigüedad, pasa revista a mitos y cultos relacionados con la miel. Según ella, se trata de ritos y cultos muy arcaicos, como son los dirigidos a los espíritus de los muertos, a las divinidades del inframundo y a las serpientes, la mayoría de los cuales remontan a la época en que aún no se conocía el vino y en que las bebidas con miel eran las únicas bebidas intoxicantes conocidas<sup>16</sup>: las libaciones con miel resultan así más antiguas que las efectuadas con vino, y se dirigían a las divinidades ctónicas o las serpientes, vagos démones todavía no racionalizados, a quienes se propiciaba con miel, ras-

---

<sup>16</sup> La invención del vino se atribuye a Dionisos gracias a un concurso con Aristeo. En un himno órfico aludido al parecer por Porfirio, Zeus hace que Crono se intoxique por medio de la miel, pues el vino todavía no existía (Ransome, H., 1937:118ss).



go que pervivió en la religión griega. También las libaciones a los muertos consistían en tres alimentos: miel, aceite y vino o miel, leche o agua más aceite y vino, siendo la miel siempre un elemento constitutivo de ellas. La idea que sustenta esta arcaica costumbre es, según Ransome (Ransome, H., 1937:275) siempre la misma: la creencia de que los espíritus de los muertos podían todavía disfrutar de los alimentos como lo hacían los vivos y quizá también la necesidad de propiciarlos y calmarlos mediante el alimento más dulce conocido: la miel.

Las tartas de miel estaban especialmente ligadas a cultos de serpientes y a criaturas que guardaban el acceso al más allá. Así, Cerbero era alimentado con tartas de miel por los que pasaban cerca (Virgilio, *Eneida* VI, 420)<sup>17</sup>, y el dragón que guardaba el árbol de las Hespérides era atendido por sacerdotisas que espolvoreaban su comida con «gotas de miel y granos de amapolas soporíferas» (Virgilio, *Eneida* IV, 484). Como veremos, Sosípolis seguía un régimen similar a éstos y la serpiente de la Acrópolis era honrada con tartas de miel por las sacerdotisas. Lo mismo se aplica para los ofidios de Trofonio, de Apolo en Epiro, de Anfiarao o de Zeus Ctesio y Zeus Miliquio.

Ser alimentado con miel es, en última instancia, un rasgo que alude al especial estatus de esa persona y en el caso de los niños tiene que ver principalmente con sus altas posibilidades de morir y su entidad humana aún no perfectamente definida, pero que se verá sin duda favorecida por aquel alimento, preferido sobre todo en ritos iniciáticos y en algunos relatos de inmortalidad.

### *Sosípolis de Elis*

Sosípolis de Elis representa a la perfección el prototipo de héroe-niño sujeto a la serie de prescripciones que acabamos de exponer. La consecuencia de la ruptura del tabú de no tocar el suelo es especialmente evidente en su caso: al ser depositado en tierra se convierte en una serpiente que recibirá culto como salvadora de la ciudad, a la que se alimenta, al igual que a la serpiente de la Acrópolis, mediante tartas de miel, servidas por una sacerdotisa anciana *capite velata*, con un ciclo fértil ya caduco. De él, calificado de *salvador de la ciudad*, dice Pausanias (VI, 20,2).

En la pendiente del Cronio, en la parte que mira al Norte, entre los tesoros y el monte hay un santuario de Ilitía, y en él es venerado Sosípolis, espíritu local de los eleos. A Ilitía le dan el sobrenombre de Olímpica y anualmente eligen una sacerdotisa para ella. La anciana que está al servicio de Sosípolis vive en castidad, según una costumbre de los eleos, y lleva agua para el baño del dios y le ofrece pan de cebada amasado con miel.

En la parte de delante del templo, que es doble, hay un altar de Ilitía, y en ella puede entrar la gente. Sosípolis recibe culto en la parte interior, a la que no puede entrar más que la que se cuida del dios, y lo hace con la cabeza y la cara cubier-



tas con un velo blanco. Muchachas y mujeres aguardan en el santuario de Ilitía y entonan un himno. Le consagran perfumes de todas clases, pero no acostumbran a hacerle libaciones de vino, y en las ocasiones más importantes está instituido pronunciar un juramento ante Sosípolis.

Se dice también que, cuando los arcadios invadieron la Élide con su ejército y los eleos les hicieron frente, se presentó una mujer ante los estrategos eleos con un niño pequeño a su pecho, y les dijo que había dado a luz al niño y que obedeciendo a un sueño se lo confiaba para que luchara al lado de los eleos. Los magistrados pensaron que la mujer había dicho la verdad y colocaron al niño desnudo delante del ejército. Los arcadios atacaron y el niño entonces se convirtió en serpiente. Los arcadios quedaron confundidos ante el espectáculo, se dieron a la fuga y los eleos les atacaron, obtuvieron una victoria muy brillante y le pusieron al dios el nombre de Sosípolis; y en el lugar en el que les pareció que la serpiente se metía en la tierra después de la batalla construyeron el santuario. Con él decidieron venerar también a Ilitía, porque esta diosa había traído al niño entre los hombres.

En el mito del bebé Sosípolis, quizá *aition* del culto a la serpiente en Elis, aparecen todas aquellas prescripciones que hemos expuesto la íntima relación entre los conceptos de niño-serpiente-alimentación-suelo. Como ha notado Brulé (Brulé, P., 1987:61), Sosípolis es un niño con dos naturalezas, *diphyes*: en la verticalidad, en el aire, es humano, bebé, mientras que en la horizontalidad, sobre la tierra, es un ofidio, y sufre una muerte por metamorfosis. Al tocar el suelo, se convierte definitivamente en una serpiente.

El santuario de Ilitía y la serpiente Sosípolis se encontraban en el monte Cronion en Olimpia, en la parte sur, de donde proceden la mayoría de hallazgos prehistóricos. Ilitía, cuyo culto es de origen minoico, fue asimilada totalmente por los griegos hasta hacerla hija de Zeus y Hera (Hesíodo, *Teogonía* 921), aunque Pausanias (VIII 21,3), citando una fuente antigua perdida, la hacía *más antigua que Crono*. Quizá también de origen minoico es la presencia de esta serpiente en el santuario, posteriormente racionalizada mediante el mito aludido.

### *Ofeltes / Arquémoro*

Otro niño afectado también por la prohibición de tocar el suelo a riesgo de morir (lo que le ocurrió a Sosípolis fue una muerte disfrazada de metamorfosis, la muerte en un estado para nacer en otro) era Ofeltes, aunque este aspecto del mito es tardío, pues es Higino (*Fábulas* 74) el primero que habla de la existencia de un oráculo que le prohibía tocar el suelo. Ofeltes era hijo de Licurgo, rey de Nemea, y su nutricia era la esclava Hipsipila. Ésta era una mujer de Lemnos que salvó a su padre, Toas, de la destrucción de los hombres de la ciudad y por ello, descubierta, fue vendida como esclava. Tuvo dos hijos con Jasón, Toas y Euneo. Este episodio tiene lugar durante la campaña de los Siete contra Tebas.

A diferencia de Sosípolis (y quizá de Erictonio), Ofeltes no se transforma en serpiente, sino que, debido a la ruptura del tabú de no tocar el suelo, encontrará la muerte a manos de una de ellas, lo que, por otra parte, le facilitará ser honrado como héroe en Nemea.

El primer testimonio sobre este particular lo tenemos en un fragmento de Simónides (*fr.* 553 = Ateneo 9.396e), citado por Ateneo, que nos muestra a alguien (quizá los padres o los Siete Jefes argivos) llorando por el niño que acaba de fallecer. Después de ésta, la siguiente referencia aparece en un epinicio de Baquilides, sobrino de Simónides, con motivo de la victoria de Automedes en los juegos Nemeos. Parece que en la época del autor esta leyenda ya era suficientemente conocida por la audiencia, pues le basta con mencionar el nombre del niño sin más explicaciones.

El tabú que afecta a Ofeltes se presenta, además, con un carácter universal: es un aviso de los peligros que acechan a los recién nacidos. Como ha notado Corinne Paché (Paché, C., 2004:95ss) en su estudio sobre los niños héroes en Grecia, en los relatos de la muerte de Ofeltes empieza a aparecer un vocabulario muy peculiar que remite a canciones de cuna, que expresan los miedos más terribles de una madre acerca de su hijo y en las que abundan expresiones como «dormirse» y «recoger flores». Es de destacar el paisaje en el que se desarrolla la tragedia de Ofeltes y la relación del lenguaje con el mundo de la niñez, pues la acción de coger flores es usada convencionalmente en la poesía griega en referencia a actividades juveniles (Paché, C., 2004:98 ss). Este paisaje idílico sobre el que pesa un tabú resulta amenazador, quizá por demasiado irreal, y se desata la tragedia, como si el hecho de coger flores desencadenara de algún modo la apertura de las puertas del Hades, preludiando grandes desdichas. Recordemos cómo la acción de Perséfone cogiendo narcisos desencadena también toda una serie de nefastos acontecimientos. Así, en el caso de Ofeltes, la recogida de flores (en el espacio sagrado de una serpiente) precipita el ataque del monstruo. Estos parajes idílicos producen una «sensación de extrañamiento» que, sin duda, nos remite a una realidad extratextual. Los prados y los lugares tranquilos, idílicos, son a menudo los lugares más peligrosos, en los que los peores miedos se hacen realidad. En un paisaje «demasiado perfecto para ser verdad» el niño encuentra la muerte porque este paraje es sagrado, pertenece a los dominios de una serpiente que vigila la fuente que los Siete Jefes argivos, sedientos, piden a la esclava que les muestre<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> Sobre la posible primera representación de este tema, más o menos contemporánea a los fragmentos de Baquilides y Simónides, que se encontraría en la famosa copa D6 (ca. 460 a.C.) del Museo Británico, no vamos a entrar aquí, pues ya contamos con estudios sobre este particular. Tampoco cabe concretar una identificación en detrimento de las otras. Como ya expresó Burn (Burn, L., 1985:104), «*the Sotadean cups and the Three Figure Reliefs explore a problem to which there is no one answer. Through mythological paradigms they suggest various approaches to death, and life after death, in full awareness that the mystery is insoluble*». Así mismo Griffiths, A., 1986:88ss, Vázquez Hoys, A. M., 1991, Hoffman, H., 1987, Paché, C., 2004.

Un aspecto que también nos interesa señalar en la historia de Ofeltes es la consecuencia de su muerte: su heroización. Se rompe el tabú y el niño muere a la vida física, pero gracias al agente que intervino en su muerte —la serpiente—, el niño se convertirá en objeto de culto como Arquémoro, «el comienzo del destino». Estacio (*Tebaida* V, 534-537) deja claro por qué el niño es *sacer*:

¿Qué dios, pequeño, te impuso la carga de tan terrible destino? ¿No has llegado al primer umbral de la vida y eres muerto por tal enemigo? ¿Sucedió esto a fin de que, para los griegos, fueras sagrado para siempre y moriste para ser merecedor de tal enterramiento?

En Eurípides aparece extensamente tratado el tema de la muerte del niño en la fragmentaria tragedia *Hipsípila*<sup>18</sup>, donde se empieza a ver por primera vez la culpabilidad de la esclava y niñera del hijo de los reyes de Nemea en la ruptura del tabú que causará la muerte de éste. Los jefes árgivos en su expedición contra Tebas llegan a Nemea y exigen a la esclava que les guíe a una fuente donde saciar su sed. Allí habita el *drakon* que pondrá fin a la vida del bebé. El papel de la serpiente en este mito está claro y sigue las líneas de otros relatos de serpientes, *drakones*<sup>19</sup>, que custodian lugares (fuentes, árboles, grutas...) de especial resonancia para la mitología griega. En todos casos son lugares peligrosos, casi al margen del espacio y del tiempo, a donde el héroe acude a enfrentarse con los poderes ancestrales de la tierra, cuya derrota y asimilación le harán merecedor de un nuevo estatus<sup>20</sup>. Este motivo de la muerte del héroe está bien reflejado en las fuentes artísticas en una ánfora apulia de figuras rojas del Hermitage Museum (Lam.-1).

Aquí se muestra a la serpiente enroscada en un árbol rodeado por un murete de piedras en forma triangular. Es el rasgo visual que marca el témenos sagrado al que entró el niño Ofeltes con consecuencias fatales para su vida. Es más, la planta del *Heroon* del niño, situada en un extremo del santuario de Zeus en Nemea, presenta una forma realmente similar al murete de piedras de la cerámica<sup>21</sup>. Los restos más tempranos de este monumento son del primer cuarto del s. VI a.C., coincidiendo con la fecha tradicional de fundación de los juegos de Nemea (573 a.C.) y dentro de él había también árboles y quizá varios altares. Debajo del árbol en el que se enrosca la serpiente, a punto de ser muerta por algunos de los Siete Jefes, yace, no ya Ofeltes, sino Arquémoro, el héroe destinatario de culto, representado como un efebo y al que desde la izquierda, demasiado tarde, se dirige la esclava a socorrer. A la derecha de la imagen otra figura femenina se acerca a la escena portando una fiala, presumiblemente con ofrendas para el nuevo héroe.

---

<sup>18</sup> El estudio sobre esta obra perdida de Eurípides comenzó con vigor a partir de la publicación en 1908 del Papiro de Oxirrinco VI 852 por Grenfell y Hunt (Bodleian Library, Oxford, MS Gr. Class b (13)(P). A partir de entonces otros fragmentos fueron identificados, editándose distintos textos y comentarios y avanzando en la unión de fragmentos de papiro existentes. Cockle, W., 1987.

<sup>19</sup> Estacio, *Tebaida* V 501-637, da todas las referencias entorno a esta serpiente.

<sup>20</sup> Véase análisis de este tema en Rodríguez Pérez, D., 2008.

<sup>21</sup> Véase el plano del santuario y del *heroon* en Paché, C., 2004:131-133.



Lám. 1. *Ánfora apulia de figuras rojas (St. Petersburg, Hermitage Museum B1714)*



No obstante, la formulación específica del tabú que rompió Ofeltes, o mejor su niñera, no está consignada por escrito hasta el s. II p.C., cuando Higino (*Fábulas* 74) registra que «un oráculo advirtió que no pusiera al niño en el suelo antes de que pudiese andar».

### *Erictonio-Erecteo*

Al estudiar este héroe es necesario, en primer lugar, hacer una acotación sobre su dualidad onomástica. Con el nombre de Erictonio<sup>22</sup>, nos referimos al niño autóctono, el retoño divino cuya infancia termina cuándo instaura las Panateneas (Vian, F., 1952:278; Loraux, N., 1993:24ss; Gourmelen, L., 2004:125), mientras que Erecteo sería el nombre del autóctono adulto, el personaje político, en el papel de rey (cercano al *wanax* micénico) de Atenas, cuyo palacio (el Erecteion) comparte con Atenea, cuya imagen más venerada se encuentra ahí<sup>23</sup>. Según Loraux, es él quien nombra a la ciudad de Atenas con el nombre de la diosa y quién dio muerte a Eumolpo, vástago de Poseidón, y sacrificó a su propia hija para salvar su país, por todo lo cual Poseidón logró de Zeus que lo aniquilara con su rayo.

No obstante, aunque en ocasiones las fuentes clásicas los identifican como personajes diferentes —Eurípides (*Ion* 267-268) hace a Erecteo hijo de Erictonio—, ambos nombres aluden a un mismo personaje, de edades y estatus diferentes, pero complementarios. Gourmelen (Gourmelen, L., 2004:126) considera que un destino similar une a Erictonio y a Erecteo: el primero nace sobre la Acrópolis y el segundo muere allí. En cierto modo se cierra así el círculo comenzado por el movimiento de Gea en el *ánodos* con la vuelta a la tierra del primer autóctono ateniense, retornando a los orígenes con el movimiento inverso del tridente de Poseidón.

---

<sup>22</sup> Sobre la etimología del nombre se barajan dos explicaciones. Sobre la segunda parte del nombre hay unanimidad:  $\chi\theta\epsilon\upsilon$ , tierra. Las controversias conciernen a la otra parte del nombre  $\epsilon\theta\iota$ : según una de las teorías deriva de *erío*, la lana que usó Atenea para limpiarse el esperma de Hefesto, lana que luego arrojó al suelo y fecundó a la Tierra. Para otros, se derivaría de *eris*, debido a la «lucha» entre Atenea y su ardiente perseguidor. Otra etimología la proporciona Higino, *Astronomica* II, 13, 1: «Cuentan que Vulcano, persiguiéndola hasta allí, quiso poseerla a la fuerza y que cuando, desbordado de pasión, la tenía abrazada, fue rechazado por ella y un poco de su esperma se derramó en tierra. Minerva, avergonzada, empujando con su pie un poco de polvo, lo cubrió. De ello nace Erictonio, una serpiente que toma su nombre del de la tierra ( $\chi\theta\epsilon\upsilon$ ) y de la pugna aquellas [dos divinidades]».

<sup>23</sup> Un *xoanon* que se suponía había sido tallado en madera de olivo: Atenágoras de Atenas, *Legación a favor de los cristianos* 17. Este autor atribuye la pieza al escultor Endoio, aunque se creía mucho más antigua. No hay certeza acerca de si sería una estatua de Atenea de pie o sedente, pero parece más probable la segunda opción. Como añadidos al casi informe trozo de madera que era la imagen de la diosa había una diadema, pendientes, una banda en el cuello, cinco collares, un búho de oro y una égida de oro así como un *gorgoneion* (perdido durante la huida del Ática antes de la batalla de Salamina) y una fiale también de oro. Esto lo conocemos por unas inscripciones de los tesoreros de Atenea de finales de 370 y principios de la década siguiente. Se conservan una serie de monedas del último cuarto del s. III a.C. en las que Kroll (1982:65-76) ha creído reconocer la representación de la antigua imagen representada siguiendo el estilo del tardío arcaísmo. Esta imagen se consideraba prehistórica por lo que lo parece que lo que realmente habría hecho Endoio serían los ornamentos que portaba la figura y quizá también una máscara facial o la propia cara de la diosa esculpida en el informe tronco de madera prehistórico, con lo que se la figura adquiriría un aspecto propio del arcaísmo tal y como aparece representada en las monedas atenienses.

El nacimiento de este héroe fue difícil y traumático, como cuenta Apolodoro (III, 14, 6):

Atenea había acudido a Hefesto para que le fabricase unas armas, pero él, que había sido abandonado por Afrodita, sucumbió de deseo por Atenea y comenzó a perseguirla, pero ella se escapaba. Cuando tras mucho esfuerzo, pues era cojo, logró acercársele, intentó poseerla, pero ésta, que era casta y virgen, no se dejó; y Hefesto eyaculó en la pierna de la diosa; ella, asqueada, lo limpió con un copo de lana y lo tiró al suelo. Atenea salió huyendo y del semen caído en el suelo nació Erictonio. Lo crió a escondidas de los dioses, deseosa de hacerlo inmortal; lo depositó dentro de una cesta y se lo confió a Pándroso, la hija de Cécropo; prohibiéndole abrir la cesta. Sin embargo, las hermanas de Pándroso la abrieron por curiosidad y contemplaron a una serpiente enroscada en torno a la criatura; según afirman algunos, ellas fueron aniquiladas por la serpiente, y según otros, se volvieron locas por la cólera de Atenea y se precipitaron desde la Acrópolis. Erictonio, que había sido criado por la propia Atenea dentro de un bosque sagrado, tras expulsar a Anfición se convirtió en rey de Atenas; erigió en la Acrópolis una estatua de madera de Atenea, instituyó la fiesta de las Panateneas y se casó con la ninfa náyade Praxítea, de la que le nació un hijo, Pandión.

Higino (*Astronomica* II 13, 1) da parecida versión del nacimiento del héroe, a quien define como «una serpiente que toma el nombre del de la tierra ( $\chi\theta\sigma\iota$ ) y de la pugna de aquellas [dos divinidades]». Vemos, pues, que un dios con un papel algo secundario en la mitología griega, cojo, hijo sólo de madre, persigue a la diosa nacida sólo de padre. Casta como era, Atenea huye del ataque de Hefesto, quien derrama su esperma sobre la pierna de la diosa. Ésta, asqueada, se limpia el espermatozoide con un trozo de lana y lo arroja al suelo<sup>24</sup>. Siguiendo el principio de que todo espermatozoide divino es fuertemente fertilizador, la tierra, a modo de matriz fértil, queda «embarazada» y «da a luz» a Erictonio, el futuro rey ateniense nacido del propio suelo de su polis.

El nacimiento de este héroe tiene lugar gracias al *ánodos* de Gea, que entrega el niño a Atenea<sup>25</sup> diosa cívica íntimamente ligada a este héroe en toda la historia mítica de Atenas<sup>26</sup>. Apenas nacido, Atenea coloca a Erictonio en una cista «y lo crió a escondidas de los dioses, deseosa de hacerlo inmortal» (Apolodoro III, 14,

<sup>24</sup> Miralles (Miralles, C., 1982:271) califica esta relación de *hierogamia frustrada* y resalta el simbolismo de la lana y del olivo en Atenas. Se han barajado muchas hipótesis sobre esta parte del mito y se ha intentado buscar su núcleo original interpretando el resto como adiciones para enmascarar uno u otro rasgo deshonroso del relato. Véase San Agustín, *La ciudad de Dios* XVIII 12; Cook, A. B., 1940 vol 3:188. Ambos autores interpretan el papel de la tierra como un añadido posterior para salvaguardar la virginidad de Atenea, opiniones en contra de las que se posiciona Loraux (Loraux, N., 1993:58), que analiza el mito desde el prisma de la Atenas clásica y los beneficios que este podía otorgar a una sociedad de hombres cuyo sueño era reproducirse por sí mismos.

<sup>25</sup> Esta escena está representada en un número considerable de cerámicas atenienses: Palermo, Collezione Mormino 1, Ill.Y.44, London, British Museum, E182, München, Antikensammlungen Museen J345, Paris, Louvre CA 681, Palermo, Museo Nazionale, 2365, Berlin, Antikensammlung F5237. Véase Kron, U., 1976.

<sup>26</sup> Recordemos dos pasajes claves en Homero: *Odisea* VII, 79-81 «Cuando hubo hablado así, marchó Atenea, la de ojos brillantes, por el estéril ponto y abandonó la agradable Esqueria. Llegó así

6). La cista fue confiada a las Cecrópides, hijas de Cécrope, con la expresa prohibición de abrirla. También otro descendiente de Erecteo, Ión, a quien la tragedia griega busca asimilar en lo posible al autóctono, fue colocado en una cista, si bien las intenciones de su madre, Creúsa, eran muy diferentes a las de Atenea: la primera expone así al niño, mientras la diosa quiere hacerlo inmortal<sup>27</sup>. Y aquí tenemos el primer tabú en relación con este héroe.

### *No abrir la cista*

Como ya hemos expuesto, Atenea, deseosa de que el niño fuera inmortal, lo deposita en una cista que confía a Pándroso, hija de Cécrope, con la prohibición expresa de abrirla (Apolodoro, III, 14,6). Confiar el niño a la cista cerrada era el medio para preservar el feliz resultado del proceso inmortalizador, abortado a la postre por el quebrantamiento de la prohibición. La cista representa el alejamiento del mundo, la separación, idea que emerge también en el relato de Apolodoro (III, 14, 6), aunque en relación con el bosque, cuando habla de que «Erictonio había sido criado por la propia Atenea dentro de un bosque sagrado». El bosque también representa *lo otro*, lo opuesto a la civilización, lo arcaico, lugar ideal para una iniciación, el espacio cerrado apartado del discurrir normal del tiempo. Siglos más tarde, en la época de la caballería medieval, a menudo seguía siendo el símbolo de la iniciación, un sitio de perfeccionamiento y de purificación donde el caballero alcanzaría la libertad. Así mismo, la finalidad de la iniciación de Erictonio en la cista puede relacionarse con un intento de Atenea por borrar la marca del pasaje ctónico del niño: Erictonio era el héroe por antonomasia aducido en la defensa de la autoctonía ateniense, pues su na-

a Maratón y a Atenas, de anchas calles, y penetró en la sólida morada de Erecteo» e *Iliada* II, 547-49: «Los que poseían Atenas, la ciudad bien construida, el pueblo de Erecteo de gran corazón, al que en otro tiempo crió Atenea la hija de Zeus y engendró la gleba dadora de trigo y al que después instaló aquélla en Atenas, en su rico templo». Esta relación con la diosa no debe extrañar. Erecteo es el rey de los tiempos míticos, el rey micénico que habitaba un palacio, una sólida morada, en la acrópolis de Atenas en el que la diosa guerrera por antonomasia tendría un espacio dedicado a su culto. Más tarde cuando esta concepción se perdió y quizá por influjo del naciente mito, Erecteo «pierde» su palacio en la roca pasando a tener simplemente un espacio en lo que ya se ha convertido el templo de la diosa. Esta situación es la que aún existe en lo alto de la Acrópolis. El mal llamado Erecteion, mejor llamado templo de Atenea Polias, cristalizó para la posteridad esta relación: en el templo de la diosa, el templo «en el que se encontraba la antigua imagen», hay un altar a Erecteo. Tampoco debe de extrañar que este templo de finales del s. V a. C., muy posiblemente este edificado en el lugar donde centurias antes estaría el palacio de Atenas con su megaron. El Erecteion sería el cuarto o el quinto templo levantado en el norte de la Acrópolis a la diosa Poliada, según diferentes teorías. Para algunos, el modesto templo del s. VII a.C. (segundo templo en el lugar) habría sido sustituido por otro en el segundo cuarto del s. VI a.C. un templo más grande, el templo del monstruo tricéfalo. Este sería desmantelado a finales de siglo para dar paso el Archaicos Neos que sería, según esto, el cuarto templo en la zona. No obstante otra teoría defiende que el templo del s. VII permaneció allí hasta la construcción del Archaicos Neos y que el templo del monstruo tricéfalo que en alguna dimensión tendría 100 pies (*hecatompedon*) estaría en el sur de la Acrópolis, en el lugar donde posteriormente se erigiría el primer Partenón. Cf. Hurwit, J., 1999. Sobre la continuidad de cultos, véase Nilsson, M. P. 1949.

<sup>27</sup> No obstante, Brulé (Brulé, P., 1987:124ss) plantea la hipótesis de la exposición de Erictonio.



cimiento de la tierra aportaba una base ideal para defender los dos principios básicos de tal autoctonía: haber nacido de la tierra en la que se vive y no haberse movido nunca de ella<sup>28</sup>. Empero, la autoctonía acarrea un peligro: la monstruosidad. Los nacidos de la tierra son, por definición, monstruos. No sólo irrefrenables en su ímpetu<sup>29</sup>, sino también generalmente anguipedos, como otro de los ancestros atenienses: Cécrope. ¿Cómo escapó Erictonio a este destino, si es que realmente escapó a él? Parece que a partir de que Fidias realizara su famosa escultura crisoelefantina de la Atenea *Parthenos*, la serpiente que la acompañaba, que se creía la misma que habitaba en la Acrópolis, era identificada con Erictonio, el héroe que tras su muerte habría recuperado su aspecto ctónico protegiendo la roca ateniense<sup>30</sup>.

El relato del intento de Atenea de hacer inmortal a Erictonio sigue la pauta de otras historias similares, como la de Demofonte, el niño que Deméter intentó hacer inmortal mediante el fuego, proceso abortado por la madre del niño, que no pudo evitar irrumpir en la sala al ver las acciones de la vieja. El relato se atiene a un esquema tradicional: una diosa<sup>31</sup> o un hada, deseosa de conferir la inmortalidad a un niño a ella confiado, habitualmente nacido de la unión de un inmortal con un mortal, ve frustrados sus intentos. De ordinario, es sorprendida durante la operación mágica por su marido, por la madre del niño o por un mortal y ella, irritada, abandona al niño. La curiosidad da al traste con los deseos de la diosa. Es lo que sucede en el caso de Erictonio: «las hermanas de Pándroso abrieron por curiosidad la cista y lo que vieron fue una serpiente enroscada a la criatura. Según unos, ellas fueron aniquiladas por la serpiente; según otros, la cólera de Atenea las enloqueció y se precipitaron desde la Acrópolis» (Apolodoro III, 14, 6). La violación de un secre-

<sup>28</sup> Pero, como ya señaló Hurwit, (Hurwit, J., 1991:70), sobre los atenienses, «*despite their extensive propaganda of autochthony, historical Athenians were not indigenous or aboriginal after all: they simply forgot (or repressed the memory of) their ancient arrival*».

<sup>29</sup> Recordemos a los hombres nacidos de los dientes del dragón de Ares que vigilaba la fuente de Tebas en la que los compañeros de Cadmo encuentran la muerte antes de la fundación de la ciudad. Este origen autóctono de Tebas será además el germen de los desgraciados acontecimientos de su trágico linaje (Rodríguez Pérez, D., 2008).

<sup>30</sup> Para Pausanias (I 24, 7) esa serpiente sería el propio Erictonio, quizá el *oikouros ophis* de Atenas, aunque esta asociación nos parece una explicación tardía para una serpiente que llevaba varios siglos habitando la roca, casi antes del asentamiento ateniense en el lugar. No es momento de abordar este particular aquí, ya tratado extensamente en Rodríguez, D., pero esbozaremos unas ideas: a nuestro juicio el origen de esta serpiente sagrada remonta al mundo minoico y micénico; serpientes inocuas abundaban en las casas y palacios minoicos, atraídas por el calor del hogar. La mente primitiva relacionó su presencia en el *oikos* con la prosperidad y el bienestar y se pensó que, quizá, ésta era la forma de algún dios que garantizaba esta prosperidad o de algún ancestro que velaba así por sus descendientes. Pudo luego asociarse con la «diosa de las serpientes», que parece haber estado también íntimamente ligada con el hogar. En el mundo micénico tales serpientes eran frecuentes en el mégaron de los palacios, alrededor del fuego del hogar. Todo encaja mejor si recordamos que el Erecteion, el templo de Atenea Polias, en que habitaba la serpiente sagrada, se hallaba en el mismo solar en que habría estado el palacio micénico de Atenas.

<sup>31</sup> Habitualmente es una diosa disfrazada de vieja, lo que significa que su ciclo fértil ya está caduco. Atenea no era vieja, pero sí virgen, lo que varía un poco el patrón, aunque el significado sigue siendo el mismo. Otros relatos de similares características son el de Tetis y Aquiles, y el de Medea y sus hijos, procesos de inmortalidad también abortado, al ser depositado de nuevo el niño en el suelo.

to<sup>32</sup> es lo que abortó la iniciación y al mismo tiempo acarrió la muerte de las hijas de Cécrope, despeñadas por la Acrópolis<sup>33</sup>. Como consecuencia, Erictonio no deviene inmortal y a su muerte es enterrado en el *témenos* de su madre. Esta parte



Lám. 2. Atenea Hefestia (París, Museo del Louvre Ma 847).

del mito es el *aition* del rito de las Arréforas celebrado en la Acrópolis el día 3 del mes de Esciroforion, para el que se han aducido múltiples explicaciones<sup>34</sup>.

La cista, vientre ctónico donde ocurre la iniciación, está también íntimamente ligada a las serpientes que custodian al niño, cuya única función es transmitir la inmortalidad al héroe. Se espera una muerte imaginaria de Erictonio y un segundo nacimiento gracias a las serpientes. En este punto, no obstante, sobre la *trophia* de Erictonio, tanto las fuentes literarias como las iconográficas comienzan a vacilar y empiezan a aparecer las confusiones entre el niño y el animal, entre el bebé y la serpiente; y es que Erictonio, en el rito, parece ser no más que una serpiente, la ser-

---

<sup>32</sup> Es algo común en las fuentes la mención a este secreto: Apolodoro, III 14, 6; Calímaco, Hekale, col.2, 5.

<sup>33</sup> En ocasiones se ha interpretado este mito como una leyenda de un tiempo en el que se realizaban sacrificios humanos en honor de Atenea, pues parece haber alguna evidencia acerca de que el salto desde una roca formaba parte de un ritual parecido en otras ciudades helénicas (Farnell, L., 1907:260)

<sup>34</sup> Los autores de principios del s. XX interpretaron el rito en clave agraria (Cook, A. B., 1940:165ss). Harrison (Harrison, J., 1903:131) dio la clave de este ritual: las Arréforas serían las Tesmoforias de la mujer no casada y el mito de Erictonio sería el *aition* del rito. Las arréforas, cuatro niñas de buena familia de entre 7 y 11 años, el día elegido descendían a una cámara subterránea natural portando en su cabeza una cesta cerrada en que habría objetos que ni ellas ni la sacerdotisa conocían (Pausanias, I 27,3) y que, por supuesto, recordando el mito, no podían abrirla.

piente de Atenas, al menos en el s. V a.C., cuando ya no se sabía dar una explicación del famoso ofidio que vivía en la roca de la ciudad...

Ya vimos más arriba cómo Higino comentaba que Atenea había dado a luz una serpiente. Bajo dicha forma vemos a este héroe niño en la escultura de la Atenea Hefestia del Louvre: no hay rastro del niño, en su lugar, sólo una serpiente (Lám. 3).



Lám. 3. Friso arquitectónico de Ostia, 150 d.C. (Ostia, Museo Ostiense 148)

Otra representación que nos muestra al niño como serpiente es un friso arquitectónico de época romana (150 p.C.) hoy en Berlín (Lám. 3). En ella la serpiente no puede representar más que al niño Erictonio que acaba de nacer, siguiendo una narración similar a la de Higino. En la imagen aparecen, de izquierda a derecha: Atenea, al lado del olivo sagrado, huyendo de Hefesto que ya ha eyaculado sobre ella, entre ambos una serpiente. Detrás de Hefesto las siguientes figuras (identificadas por sus atributos): Poseidón, Ares, Afrodita, Apolo.

En la **lámina 4** vemos que lo que emerge de la cista es simplemente un ofidio de *grandes ojos*... No hay rastro del niño, quizá porque el niño sea, una vez más, la serpiente. También una serpiente de gran tamaño es lo que ahuyenta a las Cecrópides en una copa ática, en concreto a Herse y Aglauro<sup>35</sup>, mientras en la otra cara de la copa aparece representado Triptólemo y en el tondo central Poseidón persiguiendo a una mujer (Lam. 5).

Además de la noticia transmitida por Higino y, antes que él, las transmitidas por las fuentes iconográficas, contamos con el testimonio de Filóstrato el Viejo (*Vida de Apolonio de Tiana*, 24) que nos dice que «Atenea crió para los atenienses una serpiente».

La alimentación a la que Erictonio estaba sometido puede también aclarar un poco su estatus y la intención de Atenea de hacerlo inmortal: su alimentación estaba basada en la miel, el rocío caído del cielo y esa alimentación es la que seguía durante el proceso urdido por la diosa para hacerlo inmortal dentro de la cista<sup>36</sup>. Contamos con varias representaciones en las que se muestra a Erictonio alimentado por Atenea mediante un recipiente también con connotaciones especiales: la fíala, un tipo especial de copa carente de asas y de base y con forma esférica o

<sup>35</sup> ARV2, 386.9, Para 521; 1649, Add, 113.

<sup>36</sup> En algunos relatos se usa, entre otras cosas, fuego, agua o ambrosía lo que una vez más habla del simbolismo de la miel en la mente de los antiguos. Véase la tabla que Brulé (Brulé, P., 1987:66), elabora acerca de los medios utilizados en otros relatos para hacer inmortal al niño.



Lám. 4. Lecito ático de figuras rojas del pintor de la fiale (Basel, Antikenmuseum BS 404).

plana, usada en el este de Chipre y también muy conocida para los griegos. Entre éstos se usaban fialas de metal y se conservan apenas unas cuantas copas en arcilla. Como decimos, es una forma con especiales connotaciones: parece haber sido utilizada en ceremonias rituales y no en el entorno de los *simposia* griegos. Es el recipiente habitual en que se ofrece la comida a las serpientes sagradas, hecho atestiguado por fuentes literarias y representaciones iconográficas<sup>37</sup>.

---

<sup>37</sup> Sobre este particular, y en general sobre el significado de la serpiente en cinco mitos de combate griegos, véase Rodríguez Pérez, D., 2008.



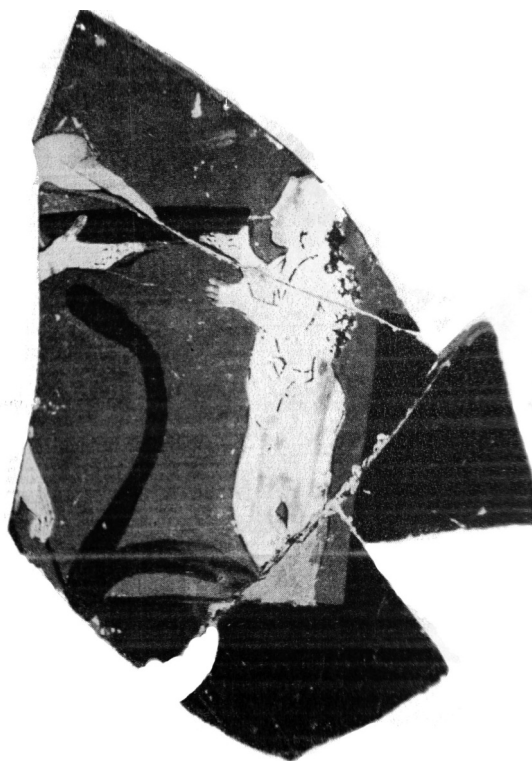


Lám. 5. Fíale ática de figuras rojas de Vulci (Frankfurt, Liebieghaus ST V 7)

No obstante, como vemos, la historia de Erictonio es confusa, en el mito es un niño que sufre un *ánodos* vertical, mientras que en el rito, como ya comentamos, no es más que una serpiente como la de Elis. Esto ha llevado al profesor Brulé (Brulé, P., 1987:61) a plantear la posibilidad de que Erictonio viva el mismo pasaje que Sosípolis, esto es un *kathodos* ofidiano no dicho y no mostrado. Así, el *ánodos* sería una metamorfosis invisible de serpiente a bebé. Erictonio no puede ser depositado en la tierra, sufre una metamorfosis por el contacto con el suelo y, cuando esto ocurre, se convierte en el *oikouros ophis* ateniense. Parece que las serpientes de oro entre las que Erictonio es elevado al nacer apuntan hacia esa necesidad de protección del niño autóctono<sup>38</sup>, además la similitud de la dieta de la serpiente de la Acrópolis y del niño Erictonio les delata...<sup>39</sup>.

<sup>38</sup> La costumbre de colocar serpientes de oro alrededor del cuello de los recién nacidos se explica en la obra *Ión* de Eurípides como un recuerdo de lo acontecido en el nacimiento de Erictonio, cuando Atenea coloca en la cista del niño dos serpientes vivas. Una de los objetos citados en el pasaje en el que se produce la *anagnórisis* de Ión y Creúsa, son precisamente las serpientes de oro: «Hay serpientes, regalo antiguo de oro macizo de Atenea, la cual ordenó criar con ella a los niños en imitación de Erictonio, nuestro antepasado» (1428). Eurípides no se inventa esta tradición de las serpientes de oro; al contrario, evoca una costumbre conservada por los atenienses de su tiempo consistente en engalanar a los recién nacidos con joyas y amuletos serpentiformes. La función de estos amuletos es claramente apotropaica, a la vez que signo de distinción de pertenencia a la polis de los autóctonos atenienses bajo la égida de Atenea.

<sup>39</sup> No obstante, una vez más creemos que la identificación de la serpiente de la Acrópolis ateniense con el héroe Erictonio es sólo una historia utilizada a partir del s. V para explicar un fenómeno que muchos de los griegos ya no entendían: la existencia en la Acrópolis de una serpiente a la que se rendían honores, se la alimentaba con miel y cuya desaparición se interpretaba como un *omen* nefasto.



Lám. 6. Fragmento de lutróforo ateniense de la Acrópolis  
(Atenas, Museo Nacional, Coll. Acrópolis 1.1193).

Finalmente, hay que mencionar a otro héroe niño también bastante relacionado con la miel y la serpiente: Yamo de Olimpia. Era éste fruto de la violación de Evadne por parte de Apolo. Evadne era hija de Poseidón y de la ninfa lacedemonia Pitane (también violada por el dios): seducida por Apolo, quedó embarazada y tuvo a Yamo, a quién, por consejo de un oráculo, expuso nada más nacer en un campo de violetas (de ahí su nombre). No obstante, para evitar que el niño muriera por inanición, por voluntad de su padre, dos serpientes de glaucos ojos fueron enviadas para nutrir al niño con pasteles de miel. Píndaro (*Olimpicas* VI, 43-46) alude a esta historia cuando dice:

Y, entre dulces dolores, de su entraña  
Yamo salió a la luz. Lo deposita  
en tierra, entre zozobras, y dos sierpes  
de ojos glaucos, por voluntad divina, criáronlo, amorosas,  
con el veneno inocuo de la abeja.

Más tarde Yamo fue instruido por su padre en el arte de la profecía y posteriormente se trasladó al santuario de Olimpia como adivino. La familia de los Yá-



Lám. 7. Fragmento de una fíala (Atenas, Museo Nacional, Coll. Acrópolis 396).



midas, a quien estaba en tiempos históricos ligado este sacerdocio en Olimpia, se hacía descendiente de este niño expuesto. Una vez depositado en tierra, éste pasa a ser «otra cosa»: ya no es un niño normal, sino que las serpientes y la miel lo hacen apto para el arte de la profecía. Metafóricamente hablando, también experimenta una muerte y un nuevo renacimiento, en este caso un nacer a la vida profética.

.oOo.

Aquí termina nuestro breve recorrido por algunos aspectos peculiares de ciertos héroes griegos. Hemos visto las consecuencias que Ofeltes sufrió por tocar el suelo antes de poder andar; asistimos igualmente a la metamorfosis de Sosípolis al ser depositado en el suelo y analizamos cómo Erictonio debe ser criado entre serpientes para no convertirse en una de ellas. Todo ello aderezado con el dulce sabor de la miel. Una vez más vuelve a ponerse en evidencia la riqueza simbólica y conceptual del pensamiento griego, así como los diferentes niveles de significación que se pueden aplicar a un mito o rito, cuando ya para los propios griegos comenzaban quizá a ser un enigma.

## BIBLIOGRAFÍA

- D. RODRÍGUEZ, «He took the Behaviour of the Snake as a Sign from Heaven. An Approach to Athenian Religion», *Thetis. Mannheimer Beiträge zur klassischen Archäologie und Geschichte Griechenlands und Zyperns* 16/17, 2010, pp. 29-39.
- J. D. BEAZLEY, *Attic Black-figure Vase-painters*, Oxford, 1963<sup>2</sup> [1956].
- P. BRULÉ, *La religion des filles à Athènes à l'époque classique. Mythes, cultes et société*, París, 1987.
- J. BURN, «Honey Pots, Three White-Ground Cups by the Sotades Painter», *AntK* 28, 1985, 93-105.
- W. COCKLE, *Hypsipyle. Text and Annotation based on a re-examination of the Papyri*, Roma, 1987.
- A. B. COOK, «The Bee in Greek Mythology», *JHS* 15, 1895, 1-24.
- B. COOK, *Zeus: a Study in Ancient Religion*, Cambridge, 1940.
- F. CUMONT, *Lux Perpetua*, París, 1949.
- V. DASEN, «All children are dwarfs. Medical discourse and iconography of children's bodies», *OJA* 27, 2008, 48-62.
- F. M. CORNFORD, *Greek Religious thought from Homer to the Age of Alexander*, London, 1933.
- A. DIETERICH, *Mutter Erde, Ein Versuch über Volksreligion*, Leipzig y Berlin, 1905.
- W. G. ELDEKERIN «The Bee of Artemis», *AJPh* 60, 1939, 202-203.
- L. FARNELL, *The Cults of the Greek States*, Oxford, 1907.
- J. FRAZER., *Balder the Beautiful. The Fire-Festivals of Europe and the Doctrine of the external Soul*, London, 1930.
- J. FRAZER, *The Golden Bough*, London, 1932.
- L. GOURMELEN, *Kékrops, le roi-serpent. Imaginaire athénien, représentations de l'humain et de l'animalité en Grèce ancienne*, París, 2004.
- A. GRIFFITHS, «What leaf-fringed Legend...? A Cup by the Sotades Painter in London», *JHS* 106 (1986) 58-70.

- J. HADZISTELIOU, *Kourotrophos. Cults and Representations of the Greek Nursing Deities*, Leiden, 1978, p.128.
- J. HARRISON, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge, 1903.
- J. HASTINGS, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edinburgh, 1913.
- H. HOFFMANN, *Sotades. Symbols of Immortality on Greek Vases*, Oxford, 1997.
- J. KROLL, «The Ancient Image of Athena Polias», *Hesperia Supplements* 20, 1982, 65-76.
- U. KRON, *Die zehn attischen Phylenheroen. Geschichte, Mythos, Kult und Darstellungen*, Berlin, 1976.
- E. KÜSTER, *Die Schlange in der griechischen Kunst und Religion*, Giessen, 1913.
- N. LORAUX, *The Children of Athena. Athenian Ideas about Citizenship and the Division between the Sexes*, Princeton, 1993.
- J. HURWIT, *The Athenian Acropolis: History, Mythology, and Archaeology from the Neolithic era to the Present*, Cambridge, 1999.
- C. MIRALLES, «El singular nacimiento de Erictonio», *Emerita* 50 (1982) 263-278.
- M. P. NILSSON, *The Minoan-Mycenaean Religion and its Survival in Greek Religion*, Lund, 1949.
- C. PACHÉ, *Baby and Child Heroes in Ancient Greece*, Urbana y Chicago, 2004.
- H. RANSOME, *The Sacred Bee in Ancient Times and Folklore*, London, 1937.
- S. REINACH, *Cultes, mythes et religions*, Paris, 1908.
- D. RODRÍGUEZ PÉREZ, *Serpientes, dioses y héroes. El combate contra el monstruo en el arte y la literatura griega antigua*, León, 2008.
- A. M. VÁZQUEZ HOYS, «La miel, alimento de eternidad», *Gerión* 3 (1991) 61-62.
- F. VIAN, *La guerre des Géants. Le mythe avant l'époque hellénistique*, Paris, 1952.
- V.V.A.A., *Lexicon iconographicum mythologiae classicae (LIMC)*, Zürich, 1981-1999, 18 vols.
- P. FERNÁNDEZ URIEL, *Dones del cielo. Abeja y miel en el Mediterráneo Antiguo*. Madrid, 2011.