

PROMETEO, PANDORA Y LOS ORIGENES DEL HOMBRE

A diferencia del categórico y unitario relato bíblico sobre la creación del hombre, en la mitología clásica se mencionan múltiples, y con frecuencia imprecisos, orígenes del hombre: creación del hombre, con barro, por Prometeo (el origen más parecido al del relato del *Génesis*, pero no atestiguado explícitamente antes del siglo IV a. C.); creación con barro, pero sólo de la mujer, por Hefesto (desde Hesiodo); creación por los dioses en general (o al menos sin precisar), o bien por Zeus, de sucesivas razas o generaciones humanas, en las que no se indican nombres individuales y sí sólo caracteres genéricos (desde Hesiodo); procreación de los fundadores de estirpes heroicas, con sus nombres individuales, por determinados dioses, a saber, Inaco, Prometeo, Zeus y otros (en los mitógrafos; no en Hesiodo, salvo en las Eeas); autóctonos o brotados de la tierra, ya sea espontáneamente, ya con previa fecundación, siembra o riego de algún elemento u objeto (con nombres individuales en algunos casos, y sin precisar cuáles son los verdaderamente autóctonos de cada árbol genealógico en otros); nacidos de árboles, rocas o piedras (también unos con nombres individuales y otros imprecisos); y por metamorfosis de hormigas. Veamos ahora detalladamente cada uno de estos tipos de orígenes, que hemos enumerado en orden de importancia aproximadamente descendente, orden que ahora vamos a invertir, para tratar sumariamente los de menos relieve y acabar extendiéndonos en los más considerables.

1. El origen por metamorfosis a partir de hormigas se menciona únicamente, en relación a veces con una etimología caprichosa (*Μυρμιδών* < *μύρμηξ*), para los mirmídones: *Ov. met.* VII 654 ss., Apollod.

III 12, 6, 6, schol. *Il.* I 180, Hyg. *fab.* 52, Strab. VIII 375, Myth. Vat. I 67, II 204, pero, sobre todo, Hesiodo, *cat.* en schol. Pind. *Nem.* III 21 (= frg. 76 Rz., 205 Merkelb.-West), cf. schol. Lycophr. 176. Carece este fragmento hesiodeo de indicación expresa de la mencionada etimología; son 7 hexámetros en los que se indica, tras el nacimiento de Éaco, hijo de Zeus y de Egina, que Zeus transformó las hormigas de la isla de Egina en hombres y mujeres, una vez que Éaco, llegado a la juventud, estaba disgustado por encontrarse solo; en los dos versos finales, el último de los cuales está solo en schol. Pind. *Ol.* VIII 26 e, se añade que estos hombres fueron los primeros que pusieron travesaños y velas a las naves. Por otra parte, el epónimo de la estirpe, llamado Mirmidón, es hijo de Zeus (y de una oscura Eurimedusa) en Serv. *Aen.* II 7.

2. El origen a partir de árboles, o de rocas o piedras, era una vaga tradición proverbial, acerca de algunos de los hombres primitivos 'brotados de encina o de roca', que encontramos ya en Homero: X 126 οὐ μὲν πως νῦν ἔστιν ἀπὸ δρυὸς οὐδ' ἀπὸ πέτρης y τ 163 οὐ γὰρ ἀπὸ δρυὸς ἔσει παλαιφάτου οὐδ' ἀπὸ πέτρης, pasajes ambos para los que los escolios y Eustacio dan, entre otras, explicaciones puerilmente racionalizantes, suponiendo que los hombres primitivos vivían al aire libre, en los montes, y que al encontrar niños abandonados en cuevas o juntos a árboles, creían que habían brotado de éstos o de las rocas (una explicación parecida hay también en Servio, *in Aen.* VIII 315 y en Lactancio Plácido, *in Theb.* IV 276). Con carácter igualmente proverbial, y significando 'no carezco de genealogía' y 'no brotan espontánea y prodigiosamente', encontramos la misma tradición en Platón, *apol.* 34 d οὐδ' ἐγὼ ἀπὸ δρυὸς οὐδ' ἀπὸ πέτρης πέφυκα, ἀλλ' ἐξ ἀνθρώπων, y *resp.* 544 d ἢ οἶει ἐκ δρυὸς ποθεν ἢ ἐκ πέτρας τὰς πολιτείας γίνεσθαι; La misma expresión proverbial aparece también en Hesiodo, *Theog.* 35 ἀλλὰ τί μοι ταῦτα περὶ δρυὸν ἢ περὶ πέτρην (con escolio similar a los de Homero, aunque mucho más sumario: ἀλλὰ τί μοι ταῦτα, φησὶν, ὥσπερ εἰ ἔλεγον περὶ τῶν ἐν δρυὶ καὶ πέτρᾳ σκηνωμάτων; οἱ γὰρ παλαιοὶ πρὸ τοῦ κτίσαι πόλεις ἐν δρυὶ καὶ πέτραις ᾤκουν), pero sin indicación precisa del origen del hombre (ni otra alguna, como puede verse en el prolijo examen de West, *ad loc.*; no hay nada preciso, y caben las más divergentes suposiciones), como no la hay tampoco, en Hesiodo, en *Theog.* 187, 50, 571, ni en *Op.* 61 s., 70 (pa-

sajes que luego estudiaremos, en §§ 5-7), y sí solo en *Op.* 109-176 y especialmente, respecto de la raza de bronce, como brotada de fresnos, en 145, lo que se repite en *Ap. Rh.* IV 1641 con referencia a Talos, hombre de bronce, superviviente de aquella raza. Que los hombres primitivos en general nacieron precisamente de fresnos está afirmado solamente en Paléfato 36 (τὸ πρῶτον γένος ἄνωθεν ἐκ μελιῶν γενέσθαι φασίν; sigue, como de ordinario en Paléfato, absurda racionalización), y sugerido en *schol. B Il.* XXII 127 (= *schol. T Il.* XXII 126 ἢ ἐπεὶ μελιηγενεῖς λέγονται οἱ πρόων ἄνδρες), Hesiquio μελίλας καρπός· τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος, y, en la medida en que con los fresnos pueden identificarse las Ninfas Melias (v. infra), *schol. Theog.* 187 (Νύμφας. ἐκ τούτων ἦν τὸ πρῶτον γένος τῶν ἀνθρώπων· Μελίλας δὲ διὰ τὸ ἅμα τοῖς δένδροις γενέσθαι, ἢ διὰ τὸ ἐν ὄρει δενδροφόροις ἀναστρέφεσθαι, etc.).

Mayor adherencia a la expresión proverbial antes analizada, en la que *δρυς* no es sólo 'encina', sino cualquier especie del actual género *Quercus* (cf. Olck en Pauly-Wissowa, 'Eiche', especialmente 2026 s.), y en particular el roble, encontramos en Virgilio, *Aen.* VIII 315 *gensque virum truncis et duro robore nata* (con referencia a los primitivos habitantes del Lacio, para los que se describe ahí una peculiar edad de oro, o prolongación de la misma en el Lacio, bajo el reinado de Saturno, refugiado en el Lacio al ser destronado por su hijo Júpiter) y en Juvenal, VI 12 *homines qui rupto robore nati compositive luto nullos habuere parentes* (en la descripción de la edad de oro como reinado de Saturno, y con la alternativa de la creación con barro), así como en la más categórica afirmación de que las encinas son las madres prístinas de los hombres, que es la de Zonas de Sardes (s. I a. C., primer tercio) en un epigrama dórico de *AP*, IX 312 s. (κοκύαι γὰρ ἔλεξαν, / ἀμὴν ὡς προτέραι μητέρες ἐντὶ δρύες). En Nono, XII 55-58 es el pino el que da a luz a la 'especie humana' (βροτέην ὄδινε γονήν), a 'un hijo no engendrado' (ἄσπορον υἱέα) y 'autoformado' (αὐτοτέλεστον). En Filóstrato, *Imag.* II 3, 1 son los centauros los que han nacido de encinas o de rocas. (Carecen de interés otras meras repeticiones del proverbio en *AP* X 55 y XI 253, *Plut. Mor.* 608 c, y su utilización en el sentido, no ya de mero origen, sino de material de que se está formado, en *Cic.*, *Acad.* II 31, 101.)

Pero todavía hay que añadir importantes progenies en este apartado, ya sin conexión directa con la frase proverbial. En primer lugar, los hombres y mujeres, sin nombres individuales, nacidos de las piedras que arrojaron a sus espaldas Deucalión y Pirra (Pind. *Ol.* IX 44 ss. y schol. 68, cf. Jacoby en *FGrH* III b I p. 400 y II p. 296 sobre fragm. 95 de Filócoro; *Ov. Met.* I 399 ss., *Hyg. fab.* 153, Apollod. I 7, 2). Y después, por una parte los Coribantes, llamados δένδροφυεῖς en el famoso pasaje antropogónico de Hipólito de Roma (*haeres. refut.* 5, p. 96 Miller), y por otra los *nemorum stirpe sati* de Estacio, *Theb.* IV 276-284, bellísimo pasaje antropogónico, descripción de las huestes arcadias de Partenopeo y completado por el v. 340 del mismo libro, en el que se llama a los arcadios 'nacidos de rocas y de roble'. En el pasaje de Hipólito se indica que fue la tierra la primera en procrear al hombre, y que es difícil averiguar cuál fue el primero, enumerándose a continuación una serie de autóctonos (Alalcomeneo, los Curetes del Ida, los Coribantes de Frigia, Pelasgo en Arcadia, Disaulas en Eleusis, Cabiro en Lemnos, y Alcioneo, el más antiguo de los Gigantes, en Flegra); de entre ellos se precisa, con el epíteto δένδροφυεῖς 'nacidos de árboles', el origen de los Coribantes, que, así, sólo de un modo mediato serían autóctonos. En el pasaje de la *Tebaida* se precisa también, dentro de la categoría de δένδροφυεῖς, y para los arcadios 'más antiguos que los astros y que la luna' (v. 275, cf. *Ov. Fast.* II 289 s. *ante Iovem genitum terras habuisse feruntur Arcades, et luna gens prior illa fuit*, y 291-302 sobre cómo vivían), que nacieron de encinas, de laureles, de fresnos y de quejigos (cf. Seeliger en Roscher, 'Weltschöpfung', de 1924-37, pp. 498-505; especialmente 500 s.).

En relación con el fresno o μέλιξ como madre (por el género femenino de la mayoría de los árboles en griego y latín, lo que se aplica igualmente a los que hemos visto) de hombres primitivos, señalan Preller-Robert I 81 que la madre de Foroneo, Egialeó, Amico, Sileno y Folo es generalmente la ninfa Melia (quizá una de las Ninfas Melias que nacen de la Tierra, como las Erinies y los Gigantes, cuando cae sobre ella la sangre de Urano al ser castrado por su hijo Crono, en el pasaje antes citado de la *Teogonía*, v. 187), que puede así ser una personificación del fresno, como Fílira, madre del centauro Quirón, puede serlo del tilo o φιλύρα; pero en todos ellos es dudoso, como veremos en § 3, que sean mortales o humanos. Nom-

bres como los de las Dríades, Dafne, Caria, Ptelea, o los de varones como Fegeo, Drías, Dríopes, Élato, pueden ser reliquias también de atribución de origen arbóreo a seres de los que es igualmente inseguro si se les tenía por humanos o por divinos (cf. Seeliger, l. c. 500 s.).

En Adonis tenemos el proceso inverso: engendrado en una mujer, nace cuando ya su madre se ha convertido en árbol. Puede añadirse también el caso de Atis, engendrado en una mujer, pero por una almendra o una granada; y por último (aunque aquí hay también cierta semejanza con Pandora), el caso de la que es a la vez bisabuela y tatarabuela de Adonis, a saber, la estatua de Pigmalión convertida en mujer y de la que no consta nombre alguno (v. mi nota a *Ov. Met.* X 294; muy recientemente ha descubierto H. Dörrie, *Die schöne Galatea*, München 1968, 69 s. que fue Juan Jacobo Rousseau, en 1770, el primero que tuvo el capricho, si es que no fue confusión, de darle el nombre de Galatea).

3. Autóctonos (autéctones debiéramos decir) o nacidos de la tierra: con nombres propios algunos de ellos, pero otras veces no se precisa si en las estirpes autóctonas lo es sólo el fundador o, por el contrario, un grupo de los miembros primitivos. Como nacidos de la tierra los autóctonos deberían ser considerados hermanos de los Titanes y Póntidas, y sus descendientes parientes en general de la mayoría de los otros dioses, y así la tierra vendría a ser, de modo inmediato en el caso de los autóctonos, Titanes y Póntidas, y mediato en el de los mirmídones, arborígenas, litógenas (los de las piedras de Deucalión y Pirra y los ἀπὸ πέτρης), hijos y descendientes de dioses, Pandora y formados con barro por Prometeo, la progenitora de casi todos los seres divinos y humanos (de entre los divinos quedarían excluidos el Caos, el Tártaro, el Amor [con la forma Ἔρος, no Ἐρωϛ], el Érebo y la Noche, de la *Teogonía*, vv. 116-23, más la descendencia de la Noche, *Theog.* 124 y 211-232, y las divinidades o abstracciones mencionadas en el prólogo de las *Fabulae* de Higino en cuanto discrepan de la *Teogonía*; y de entre los humanos, habría que excluir a las generaciones que estudiaremos en § 5), justificando así los conceptos de 'madre universal', 'madre común', 'gran madre', etc., que se le aplican en los epítetos o epiclisis παμμήτειρα (hym. Hom. 30, 1, Orph. en Stob. I 23 = Porphy. en Euseb. praep. ev. III 9 = fragm. 168 Kern, v. 27), παμμήτωρ (Aesch. *Prom.* 90, y

varia lectio del citado fragmento órfico), *magna parens* (Ov. *Met.* I 383 y 393), *communis mater* (y precisamente *omnium mortalium*, Liv. I 56, 12), *omnium parens* (Sueton. *div. Iul.* 7), etc., y que quizá estén implicados también en el ἐν ἀνδρῶν, ἐν θεῶν γένος· ἐκ μιᾶς δὲ πνέομεν μᾶτρὸς ἀμφοτέρω de Pind. *Nem.* 6, 1 y en el ὧς ὁμόθεν γεγάσι θεοὶ θνητοὶ τ' ἄνθρωποι del propio Hesiodo, *Op.* 108. Sin embargo, tampoco en esto hay claridad ninguna, pues no se precisa si es la Tierra o la tierra, si se la concibe como divinidad personal o como mero elemento, activo o pasivo; divinidad personal parece al engendrar, por sí sola, a Urano y a Ponto (a éste explícitamente sin unión sexual: ἄτερ φιλότητος ἐπιμέρου *Theog.* 132), y, en unión sexual con cada uno de esos dos hijos, a los Titanes (más los Cíclopes y Hecatonquires) y Póntidas, así como, de nuevo sin unión sexual, aunque regada por la sangre de Urano, a los Gigantes, Erinies y Ninfas Melias (y después, en unión sexual con el Tártaro, a Tifoeo); mero elemento, y pasivo además, parece en la formación de Pandora y de los hombres fabricados por Prometeo, así como en los litógenas de Deucalión y Pirra, y, mediáticamente, en los arborígenas y mirmídones; y mero elemento, aunque quizá activo, en los autóctonos, categoría a la que suelen adscribirse sólo los seres humanos nacidos de la tierra, siendo así que en rigor también deberían llamarse autóctonos en sentido estricto a los mencionados Gigantes, Erinies y Ninfas Melias, de entre los cuales las Erinies son siempre consideradas divinas, los Gigantes mortales en todo caso (aunque ἀγχ(θεοὶ en Homero y *semidei* en Gratio, v. West ad *Theog.* 50), y de las Ninfas Melias no consta en absoluto.

De entre los autóctonos con nombre individual, los que brotan espontáneamente de la tierra, sin previa fecundación, siembra ni riego, y que por tanto carecen de padre, son Cécrope, Cránao, Céleo, Lélege, Alalcomeneo, Disaules, Cabiro, Cres, Macedón, Ogiges, Pelasgo y Argos Panoptes, si bien sólo para los siete primeros se afirma casi sin variantes la autoctonía, mientras para los otros cinco hay además genealogías ordinarias; a ellos hay que añadir, como razas o estirpes colectivas autóctonas, igualmente desprovistas de padre, los Curetes y los Dáctilos del Ida, los Coribantes y los Telquines, aunque para cada uno de esos cuatro grupos hay también otras genealogías, como antes vimos para los Coribantes arborígenas y veremos después. Para los demás autóctonos se precisa que la tierra ha recibido

alguna clase de fecundación, siembra o riego, lo que implica que esos autóctonos tienen en alguna manera padre, al menos con un mínimo grado de paternidad. Tenemos así, con nombre individual: Erictonio, hijo de Hefesto, puesto que sobre la tierra de donde brota ha caído el semen de Hefesto en su frustrada refriega para poseer a Atenea (por eso también a ésta se la consideraba como en cierto modo madre de Erictonio, de quien es protectora en todo caso, v. mi trabajo *Erictonio* con su addendum *Erictonio en «Trist.» II 293-294*), y los cinco supervivientes de los Espartos (Equíon, Udeo, Ctonio, Hiperénor y Peloro); y como razas o estirpes colectivas, en primer lugar los Espartos en general (tanto los beocios como los de la Cólquide), nacidos de la siembra (por Cadmo y Jasón, respectivamente) de los dientes del dragón hijo de Ares y de la Erinis Tilfosa, y considerados así hijos de dicho dragón y nietos de Marte; y después (por ser tradición más oscura) la raza que brota de la tierra al humedecerse ésta con la sangre de los Gigantes muertos en la Gigantomaquia, y que para Ovidio viene a ser como una quinta progenie, posterior a la de hierro: *Met.* I 156 ss.; mucho más impreciso y con referencia, al parecer, a ciertos etruscos (o quizá lígures, pues es sumamente dudoso si la copulativa τοῖς τ' ἄφ' αἵματος πεπομένοις es meramente epexegetica o auténtica copulativa) de origen tracio o calcídico, *Lycophr.* 1356 ss. y schol.; cf. *Di. Chrys.* 30, 26, y *Orph. Arg.* 19; el origen de estos autóctonos es, pues, similar al de los propios Gigantes (juntamente con las Erinies y Ninfas Melias, como ya hemos visto), siendo así, por otra parte, que los Gigantes mismos, no siendo inmortales, tienen también, por lo menos en mínimo grado, índole humana (cf. West ad *Theog.* 50), y debieran, como ya hemos dicho, incluirse entre los autóctonos, puesto que, además, el carácter monstruoso (aunque no el tamaño) de los Gigantes lo tienen también algunos otros de los invariablemente llamados autóctonos, como Cécrope y Erictonio. Los nacidos de la sangre de los Gigantes carecen tanto de nombre colectivo como de nombres individuales; no así los Gigantes, entre los cuales se encuentran los nombres de Alcioneo, Encélado, Mimante, Clitio, Agrio, Toante, Porfirión, Eurito, Palante y Polibotes (más algunos otros menos conocidos, y excluyendo, naturalmente, a otros seres gigantescos de distinto origen, como Tifoeo y los Hecatonquires, hijos también de la Tierra, los Aloídas, que lo son de Ifimedía, biznieta de Eolo, y varios otros).

Otro ser gigantesco autóctono es Orión, pero en él la autoctonía o índole γηγενής, sin padre, es sólo una entre varias genealogías, y nunca forma grupo con los Gigantes. Por extensión se puede añadir aquí también Titio, ser igualmente gigantesco, hijo de Zeus y de la mortal Élara, a la cual Zeus oculta bajo tierra estando encinta, y allí extrae luego a la criatura sacándola después a la luz del día o superficie de la tierra.

De entre los autóctonos que en § 2 hemos visto enumerados en el pasaje antropogónico de Hipólito de Roma, de Alalcomeneo dice Hipólito que 'surgió sobre la laguna Cefísida' (a saber, el lago Copais), de lo que quieren deducir Preller-Robert (I 79 s.) que brotó del lago como otros lo han hecho de árboles o rocas, pero esto, que anularía su carácter autóctono o al menos lo restringiría de modo similar al de los arborígenas, carece de confirmación y no es significación necesaria para ὑπὲρ λίμνης Κηφισίδος ἀνέσχε; Alalcomeneo es simplemente autóctono en Pausanias IX 33, 5 y en Plutarco, *de Daedalis in Plataeis* 6 (en Eusebio, *praep. ev.* III proem.). La autoctonía de los Curetes está afirmada en Strab. 472, 19. (pero hay varias otras genealogías de los Curetes; similar es el caso de los Dáctilos del Ida, no mencionados por Hipólito); la de los Coribantes, en Orph. *hymn.* 39, 1 y Nonn. XIV 25 (sólo en Hipólito se dice que fueran δενδροφυεῖς; en schol. Plat. *sympos.* 215 e y schol. Ar. *vesp.* 9 se dice que nacieron de las lágrimas de Zeus, con posible identificación con los Curetes).

Aunque no autóctonos (cuyo rasgo diferencial es no tener padre o tenerlo sólo a medias), podemos mencionar aquí, por extensión, a los Τριτοπάτορες ο Τριτοπάτορες, de quienes parece, por lo que de ellos dice Suidas, s. v. (citando a Filócoro), que se les tenía en el Atica por los primeros seres humanos (aunque Suidas no dice 'humanos' sino sólo πάντων γεγονέναι πρώτους), hijos de la Tierra y el Sol; y a los Telquines, hijos de la Tierra y el Ponto (hermanos, pues, de Nereo, Forcis, Ceto, y Euribia), mortales en todo caso.

4. La procreación, por determinados dioses varones, en unión sexual con una hembra, de los fundadores individuales de estirpes heroicas es capital para la mitología y para la poesía épica, lírica y trágica, pero mucho más restringida en importancia como origen de la humanidad en general. Por otra parte ocurre en general que, teniendo dicha procreación el carácter de unión sexual, no se indica

con claridad si es divina o humana, inmortal o mortal, la hembra de dichas uniones, o al menos no se indica por qué título es humana o mortal, con lo que con frecuencia queda sumamente impreciso cuál de entre los primeros miembros de esos árboles genealógicos es *ya* humano o mortal, es decir, quién es el fundador humano o primer eslabón mortal de cada estirpe. Pues hay que tener en cuenta, además, que el principio general de que son divinos los hijos de dos dioses (o de uno solo) y humanos los de dios y mujer o diosa y hombre, no sólo sufre derogaciones ya en diversas excepciones o casos de seres de índole incierta, semidivinos o de divinidad inferior o dudosa aun siendo hijos de dos dioses (como Medusa, los Cíclopes Arges, Estéropes y Brontes, la Atlántide Electra, los Telquines, el dragón hijo de Ares y de la Erinis Tilfosa, Tifoeo, los Gigantes, que vimos en § 3, y, muy señaladamente, muchas de las Ninfas, siendo así que en varias de las uniones procreadoras de que nos estamos ocupando la hembra es una Ninfa, de la que no se indica si es mortal o inmortal), sino que además queda en suspenso, precisa y constitutivamente (aunque en ningún sitio esté dicho expresamente), en el caso del primer eslabón humano de cada estirpe heroica de origen divino sexual, a menos que se establezca una combinación de dicho origen con las creaciones sin unión sexual (ya sea con barro, como la de Pandora y la realizada por Prometeo, ya sin precisar el material ni el modo, como en las razas de oro y sucesivas que estudiamos en § 5, ya alguno de los orígenes estudiados en §§ 1-3), combinación en el sentido de que la hembra de dichas uniones fuera una descendiente de Pandora o de alguna raza humana previamente existente por alguno de los orígenes dichos. Ahora bien, esta combinación no está atestiguada en ninguna fuente mitográfica para ninguna de las estirpes heroicas, pues en ninguna de ellas se indica que la hembra de dichas uniones tuviera alguno de dichos orígenes. Así pues, la combinación de que estamos hablando sólo cabría deducirla, si se tuviera la seguridad no sólo de que tal o cual personaje fue considerado el primer mortal de tal o cual genealogía, sino también de que esto implicaba que se tuviera por mortal a su madre; pero como en general no tenemos ninguna de las dos seguridades, pues, sobre todo respecto de la segunda, la afirmación, en nuestras fuentes mitográficas, de que un personaje es el primer mortal de una estirpe (sobre todo en el caso de Foroneo) lo mismo

puede indicar índole mortal de su madre que quebrantamiento del principio de que son divinos los hijos de dos divinidades, sería siempre una petición de principio deducir la combinación, y así, en último término, queda en general impreciso no sólo quién es el primer mortal de cada genealogía, sino sobre todo por qué es mortal el primero que lo sea.

Los casos más conspicuos son el mencionado de Foroneo y el de su hija Niobe. Acerca de Foroneo tenemos la afirmación, atribuida a Acusilao, de que fue el primer hombre, en Clemente de Alejandría, *strom.* I 21, 102, 6 (= Euseb., *praep. ev.* X 12), añadiendo un fragmento de la *Forónide* en donde se le llama 'padre de los hombres mortales'; y la afirmación de que era mortal en todo caso en Hyg. *fab.* 143 ('el primer mortal que gobernó'). Precede en Clemente la indicación (más explícita en Julio Africano apud Euseb. *praep. ev.* X 10, y en Sincelo 119, 4 Bonn; ambos, pero no Clemente en este caso, la atribuyen a Acusilao, cf., aunque poco útil ofrece, el comen-tario de Jacoby en *FGrH* I 380) de que durante el reinado de Foroneo tuvo lugar el diluvio de Ógiges ('autóctono' en Julio Africano). Mucho más imprecisos son Platón, *Tim.* 22 a (que, según Clemente, sigue a Acusilao) y Pausanias II 15, 5: los dos le llaman 'primero', pero ninguno de los dos implica necesariamente que fuera humano o mortal, como tampoco Plinio (*n. h.* VII 193 *antiquissimus Graeciae rex*). Los padres de Foroneo son el río Inaco y su hermana la Océánide Melia (en Apollod. II 1, 1 y en schol. Lycophr. 177; los nudos nombres Inaco y Melia en schol. Plat. *Tim.* 22 a; Pausanias II 15, 5 nombra sólo a Inaco, pero afirma expresamente que no era un hombre, sino el río Inaco), dioses ambos, hijos del Océano y de Tetis (Τηθύς; la afirmación, en schol. Eurip. *Or.* 932 y en el propio Apolodoro, de que Inaco dio su nombre al río de Argos no implica necesariamente que en esos dos pasajes, como tampoco en Sincelo, se le tuviera por mortal, contra lo que dice Jacoby, *FGrH* I 380; y en cuanto a Melia, en Apolodoro y en schol. Lycophr. se nombra solo a su padre Océano, pero suponer que su madre fuera alguna mortal sólo nos serviría para aumentar la inseguridad que ya tenemos acerca de por qué son mortales los primeros que lo son, o de si en algún caso se dio la combinación que antes hemos buscado inútilmente). Por tanto, si Foroneo es mortal (como afirman Acusilao e Higino), una de dos, o sus dos progenitores son inmortales,

o es mortal por lo menos uno de ellos, y en cualquier caso hay quebrantamiento (en Foroneo en el primer caso, en Melia o en Inaco en el segundo) del principio de que son inmortales los nacidos de dos inmortales, principio que no puede ya, por tanto, aplicarse tampoco a su hija Níobe para deducir, sólo de la afirmación de que Níobe era mortal (Apollod. II 1, 1, Hyg. *fab.* 145), que lo fuera alguno de sus padres (su madre es una ninfa, Telédice en Apolodoro, Telédice en schol. Lycophr.; una Telédice hija de Xuto en schol. Plat. *Tim.* 22 a; en schol. Eurip. *Or.* 1246 se la llama Pito, sin más detalles; Cerdo, también sin más, es la esposa de Foroneo en Pausan. II 21, 1), ni, por tanto, que tal fuera la causa del carácter mortal de Níobe.

Así pues, ya en Foroneo e incluso en Níobe tenemos muy marcada la imprecisión o inseguridad acerca de si eran mortales y sobre todo de por qué lo eran. Mayor inseguridad aún veremos en Deucalión; y siendo Foroneo y Deucalión los dos presuntos fundadores humanos de las dos estirpes heroicas más antiguas, resulta que ya precisamente en los más antiguos miembros heroicos engendrados por dioses en unión sexual, así como, por supuesto, en cualquiera de sus descendientes y en cualesquiera otros fundadores (con el mismo tipo de origen) de las otras estirpes, nos falta enteramente la explicación mítica que intentara dar la razón por la cual empezó en este sistema o modalidad la índole mortal, explicación que sin duda parece más necesaria aquí que en las otras modalidades.

La estirpe más antigua (v. *Mitografía*, F 92 s.) es precisamente la de Foroneo, a saber, la pelasga o arcadio-argivo-tebana, cuyo fundador divino es el río Inaco, como hemos visto, padre de Foroneo, de Io y de Egialeo; de Foroneo y la ninfa Telédice nacen Apis y Níobe; de Níobe y Zeus, Pelasgo (el que en § 3 hemos visto como autóctono en versión alternativa); de Pelasgo y la Oceánide Melibea (o la ninfa Cilene), Licaón; de Licaón y múltiples mujeres arcadias, cincuenta hijos y una hija, Calisto; de Calisto y Zeus, Arcas, epónimo de Arcadia, de quien desciende el resto de la estirpe o genealogía arcadia. De Io (que en otras versiones no es hija del Inaco, sino que está mucho más abajo en el árbol, aunque siempre como descendiente de Inaco por línea directa) y Zeus nace Épafo; de Épafo y de Menfis (hija del Nilo, pero no se indica quién era su madre) nace Libia; de Libia y Posidón nacen Agénor y Belo; de Agénor y Telefasa (sin

genealogía conocida) nace Cadmo; y de Cadmo y Harmonía (que debiera ser diosa como hija de Marte y Venus, pero no consta, a pesar de su metamorfosis final, y de su esposo, en serpientes) unos hijos que son ya inequívocamente mortales y de quienes descende el resto de la genealogía tebana. De Belo y Anquínoe (hija del Nilo como Menfis, y como ella sin madre conocida) nacen Egipto y Dánao, quienes de múltiples mujeres y algunas ninfas tienen cincuenta hijos y cincuenta hijas respectivamente, al parecer inequívocamente mortales todos y que forman cincuenta parejas matrimoniales, de una de las cuales, Linceo e Hipermestra, descende todo el resto de la genealogía argiva. Tanto en la estirpe arcadia o de Pelasgo, como sobre todo en la tebana y en la argiva son múltiples las intervenciones procreadoras de Zeus, pero no en el principio sino después, a lo largo del árbol genealógico.

A la estirpe pelasga sigue en antigüedad la deucaliónide, cuyo fundador divino es (no en Hesiodo, que no menciona tampoco a esta familia, ni al hablar de Prometeo ni en parte alguna, salvo esporádicas menciones en las Eeas) Prometeo, y con dos ramas, la helená o eolia (con sus apéndices dórico-jónico-aqueos) y la etolia, con algunas intervenciones procreadoras de Zeus (y de Posidón), también siempre más abajo del origen de los respectivos árboles, pero menos numerosas que en la estirpe de Inaco. De Prometeo y de la Oceánide Clímene (pero ésta con diversas variantes alternativas, entre ellas Pandora) nace Deucalión; de Deucalión y Pirra (que es ya inequívocamente mortal como hija de la mortal Pandora), Helén y Protenía, progenitores ya inequívocamente mortales de las estirpes eolia y etolia respectivamente.

Zeus mismo es el fundador divino de las estirpes lacedemonia, tantálide, troyana y eácide, en sendas diosas las cuatro (la Atlántide Taígete, la Oceánide Pluto, la Atlántide Electra, aunque en ésta la índole divina no es segura, como antes dijimos, y la Náyade Egina, respectivamente). De Zeus y Taígete nacen Lacedemon y Eurídice; de Lacedemon y Esparta (hija del río Eurotás y de una Clea sin genealogía conocida; no consta que sea la Cáríte mencionada por Pausanias III 18, 6 y IX 35, 1) nace Amiclas, ya humano al parecer y de quien descende el resto de la genealogía lacedemonia. De Zeus y Pluto nace Tántalo, de quien consta que es mortal y fundador mortal de los Tantálidas. De Zeus y Electra (de quien, o al menos de

la madre de Dárdano, sin nombrarla, implica Homero, en *Il.* XX 304 s., que es mortal, inseguridad a que antes nos hemos referido) nace Dárdano, mortal al parecer y fundador de los Dardánidas de Troya. Y de Zeus y Egina (hija del río Asopo, pero de la que no consta si era o no inmortal, pues no consta si lo era Estinfálide, madre de su madre Metope, cuyo padre es el río Ladón) nace Éaco, mortal, fundador de los Eácidas.

Posidón, Apolo, Ares y otros dioses son los fundadores divinos de algunas estirpes mucho menos abundantes en nombres ilustres. En cuanto a diosas, varias de ellas tienen intervención en los árboles genealógicos, pero nunca en su comienzo.

Así pues, recapitulando, es grande la inseguridad sobre quiénes son los primeros mortales de cada estirpe: pueden ser Foroneo, Níobe o los hijos de Licaón en la estirpe arcadia; Io, Libia, Agénor, Cadmo o los Cadmeidas en la tebana; Io, Libia, Belo, Egipto y Dánao, o los Egíptidas y las Danaides en la argiva; Deucalión o Helén en la eolia; Deucalión o Protogenía en la etolia; y Lacedemon y Eurídice (si Taígete fuera mortal como se indica de su hermana Electra) o Amiclas en la lacedemonia. Sólo acerca de Tántalo, Dárdano y Éaco no parece haber duda de su índole mortal como fundadores de las estirpes tantálida, dardánida y eácida.

5. La creación de sucesivas razas humanas por los dioses la cuenta Hesiodo en *Op.* 106-201, después, y al parecer como alternativa (aunque como veremos, no hay incompatibilidad), de la historia de la creación de Pandora. A cuanto sobre este relato hesiodelo y sobre las variantes con que este mito aparece después en Arato y en los poetas augústeos, y sobre la significación de todo ello, tengo dicho en *Introducción a la poesía clásica*, págs. 25-27, y en *Emerita* 38, 1970, págs. 278-280, es oportuno añadir aquí algunas precisiones. Las razas son cinco en Hesiodo y en Babrio, aunque en éste se omite la segunda, por laguna al parecer, mencionándose expresamente la primera, la tercera, la 'divina de los héroes' y la 'censurable, raíz de hierro y progenie peor'; así en el código Atoo, cuya lectura es *por lo menos* tan buena como la muy divergente del papiro Bouriart, pese a Perry (en *Aesopica*, págs. 236 s., núm. 95 de Testimonia, en *Class. Phil.* 52, 17, y en su edición Loeb de Babrio) y a Immisch (en *Rh. Mus.* 79, 153 s., espec. 158), pues el papiro tiene por lo menos tantas «interpolaciones y omisiones» como el código, aunque sea

seis siglos anterior; esta opinión mía coincide con la menos matizada de Seeliger en Roscher 'Weltalter', 1924-37, págs. 390 s. En ningún otro autor ni griego ni latino vuelve a aparecer este número de cinco razas, salvo en Ovidio, pero la que en éste ocupa el quinto lugar (pero no llamada quinta por él) la considera Ovidio como una variedad de la cuarta y no se corresponde con ninguna de las de Hesiodo, estando constituida por los autóctonos que en § 3: hemos visto procreados por la sangre de los Gigantes. Los dioses en general ('los inmortales', 'los que habitan las moradas olímpicas') son los que fabrican o 'hacen' (ποίησαν, el mismo verbo, y en el mismo tiempo, que emplearán después los Setenta para la creación del Génesis en 1, 27; en cambio σύμπλασσε en *Theog.* 571 y πλάσσε en *Op.* 70 para Pandora, verbo que también reaparece en los Setenta, un poco más abajo, en 2, 7 y 8 y 15; en la Vulgata tenemos *creavit* en 1, 27, y *formavit* en 2,7, *formaverat* en 2, 8, y nada en 2, 15) las dos primeras razas, la de oro y la de plata. Zeus, en cambio, fabrica (sigue Hesiodo usando el mismo verbo ποίησε) las razas tercera y cuarta, de bronce y de los héroes respectivamente; de la quinta o de hierro no indica Hesiodo (ni Babrio, ni Ovidio tampoco, que no lo indican de ninguna) quién es su autor ni cómo ha venido al mundo. Los metales con que se designan las razas o (no antes de la época augústea salvo en los reinados de Crono y Zeus) edades parecen tener mero carácter metafórico e indicar, no el material de que estaban hechos los hombres de cada raza, sino su valoración, sobre todo moral; indicios de haberse entendido como material los hay por ejemplo en Platón, *resp.* 415 a, y sobre todo en el Talos (de que hemos hablado en § 2) que aparece en *Ap. Rh.* IV 1641, *Apollod.* I 9, 26, *schol. Plat. resp.* 337 a, *Zenob.* V 82, *Phot. bibl.* 443 b, y *Eustath.* 1893, 4, pero son siempre muy raros y completamente ajenos a Hesiodo, siendo así esta función meramente valorativa de dichos metales un carácter que muy netamente distingue la creación de estos hombres de la de Pandora o de los formados por Prometeo, con barro una y otros, e indicando en suma la degeneración moral que se produce al suceder cada raza a la anterior (salvo la cuarta o de los héroes, que son precisamente los que carecen de designación metálica); pues, en efecto, la sucesión temporal es tan clara en Hesiodo como en Arato y en los poetas augústeos, y la pretensión de eliminarla sustituyéndola por una división sin-

crónica, aunque pretende fundarse en el pasaje citado de Platón (y en otros dos: *resp.* 546 e, y *Crat.* 397 e-398 a-b), está inspirada por una obsesión antihistórica que los mejores «estructuralistas» tienen ya más que superada, y falsea el texto de Hesiodo más aún que la exageración historizante con que Fr. Schlegel, en los tiempos de Buttman y de Schleiermacher, pretendía sacar de la mitología las razas hesiodeas haciéndolas corresponderse con las etapas efectivas de la historia de Grecia. Tenemos, así: oro, plata, bronce y hierro para las razas primera, segunda, tercera y quinta en Hesiodo y, sin numerales, en Platón, *resp.* 546 e; los mismos metales para las edades o razas primera, segunda, tercera y cuarta en Ovidio, aunque expresamente sólo emplea numerales para la primera y tercera; oro, bronce y hierro, en el código Atoo de Babrio para las razas primera, tercera y quinta, con expresa mención de la de los héroes, aunque ésta y la de hierro sin numeral; oro, plata y hierro en el papiro Bouriand de Babrio, con indicación numeral expresa de primera para la de oro y tercera para la de hierro; oro, plata y bronce, sin numerales, en Arato; oro, bronce y hierro en Horacio (epod. 16, 63-65), sin numerales; y plata y hierro, sin numerales, y después de extenderse en el reino de Saturno (al que no llama de oro) y comienzos del de Júpiter, en Juvenal VI 23 s. Todavía cabe mencionar las seis etapas que Séneca enumera en la *Octavia*, vv. 395-435 (sin más referencias metálicas que la extracción de hierro y de oro en la quinta); la edad presente que Juvenal (XIII 28-30) llama 'novena' (*nona*, con var. lect. *nunc* y *non*) 'y peor que los tiempos de hierro; para sus crímenes no encuentra nombre la naturaleza misma y no la ha designado por ningún metal'; las razas de oro, plata y bronce, más la actual, en *AP* V 31; y las diez razas de los *Oráculos Sibílicos* (2, 15; 3, 108; 4, 19, etc.), en los que aparecen también reminiscencias hesiodeas. Pero tales peculiaridades (a saber, las etapas de la *Octavia*, la novena edad de Juvenal, y las razas de los *Oráculos sibílicos*) no son, evidentemente, más que desarrollos arbitrarios que nada nuevo aportan al mito hesiodeo, y así, en suma, no hay variaciones esenciales, y sí sólo reducciones o empobrecimientos en el número de razas o de edades, después de Hesiodo, y la reaparición en Ovidio de las mismas cuatro razas metálicas de Hesiodo, con exclusión de la de los héroes, que también menciona Platón en *resp.* 546 e, es tan atrayente, que en opinión de Seeliger (en Roscher, 'Weltalter', espe-

cialmente 387, 2-6, y 388, 65-389, 6) es la versión ovidiana la que más fielmente reproduce (más incluso que el mismo Hesiodo, que habría innovado al introducir la raza de los héroes) la forma primitiva de esta tradición mítica. Hesiodo y Ovidio, en todo caso, serán siempre sus pilares fundamentales.

Pero es claro que no se agota ahí su riquísimo contenido, y que para otros aspectos son igualmente capitales otros autores, como a continuación vamos a ver. La raza de oro o (no en Hesiodo ni en Arato, como ya hemos visto) edad de oro corresponde cronológicamente al reinado de Saturno (*Op.* 111 οἱ μὲν ἐπὶ Κρόνου ἦσαν, δ τ' οὐρανῷ ἐμβασιλευεν; *Ov. Met.* I 113 s., etc., v. mi citada *Introducción*, pág. 25); la de plata y sucesivas, al reinado de Zeus, con dos precisiones sincronísticas coincidentes, la de que la raza de bronce perece en el diluvio de Deucalión (implicada en Apollod. I 7, 2 ἐπεὶ δὲ ἀφανίσαι Ζεὺς τὸ χαλκοῦν ἠθέλησε γένος), esto es, en el siglo XVII o XVI (v. *Mitografía*, págs. 92-94, y Taylor comm. *Tim.* 22 b 4, pág. 52), y la de que la raza de los héroes o cuarta comenzó después del mismo diluvio (así en schol. *Op.* 157 s.). A la edad de oro debería corresponder también la felicidad que se describe en *Op.* 90-92 y en 43-46 y 50, a saber, la ausencia de enfermedades y de males en general antes de que Pandora destapase el tonel de los males, y, más hacia atrás, antes de que Zeus ocultase a los hombres los medios de subsistencia y el fuego como castigo por el primer desacato de Prometeo en Mecone (*Theog.* 535 ss.); el segundo fue robar el fuego a Zeus y devolvérselo a los hombres, y el castigo por este segundo desacato es la creación de Pandora. Pero hay una grave dificultad sincronística o discordancia con la cronología que hemos dado para las edades de bronce y de los héroes, pues Pandora, madre de Pirra, debe ser también de los siglos XVII o XVI, y si la edad de bronce corresponde a la de Pirra queda muy poco tiempo para una edad o raza como la de plata, de cuyos niños dice Hesiodo (*Op.* 130 s.) que tardaban cien años en criarse jugando con sus madres.

A la raza de oro debe corresponder en todo caso la época de la σοοσιτία, en que hombres y dioses comían y vivían juntos, época que al parecer habría durado hasta los desacatos de Prometeo, y de la que hay múltiples testimonios, ya desde Homero, *Od.* VII 201 ss., y después en el propio Hesiodo (explícitamente en pap. Oxyr. 2354, vv. 6-7, Origen. c. *Cels.* IV 79, 6 y schol. Arat. 104 = fragm.

82 Rz. = 1 Merkelbach-West; la convivencia es aquí, en una Eea, la explicación de por qué las mujeres se unían a los dioses procreando así las estirpes heroicas, con una dificultad sincronística similar a la que hemos visto antes; la convivencia está también implicada en *Theog.* 535 y, sobre todo, 586), Catul. 64, 384 ss., Ovid. *Fast.* I 247-250, Sen. *Phaedr.* 525, Pausan. VIII 2, 4, y Babr. prol. 13 (en vv. 6-11 añade que entonces hablaban los animales, las rocas y las hojas del abeto, como si las fábulas esópicas fueran el testimonio de aquellos tiempos remotos, cf. Callim. en Clem. Al. *Strom.* V 14, 100, y otros textos que cita Pfeiffer ad Callim. fragm. 192, y especialmente Filón, *de confus. ling.* 6 ss., citado por Trypanis). Con esta convivencia general de los dioses con los hombres concuerda admirablemente el dato ovidiano (*Met.* I 149 s.) de que la Virgen Astrea fue la última de las divinidades en abandonar la tierra, empapada en sangre, en la edad de hierro. Esta Astrea no es dudoso (sobre todo por Sen. *Oct.*, pasaje antes citado, especialmente vv. 398 y 425, y por el propio Ovidio en *Fast.* I 249 s.) que se identifica con la Justicia, que habitó entre los labradores por último cuando ya se iba de la tierra en Verg. *Georg.* II 473 s., y que en Arato, 102-136 (y también en Germánico, 96-139, y en Avieno, *Ar.* 292-352; no está en Cicerón), después de haber vivido con los hombres de oro y de haber amenazado a los de plata con no volver, cuando llega la raza de bronce huye horrorizada al cielo ocupando el signo zodiacal de Virgo (v. *Emerita*, 35, 1967, 50 s.). Hay, pues, entre Arato y Ovidio la pequeña discrepancia de que en el primero la Justicia se va de la tierra al llegar la raza de bronce, y en Ovidio en la edad de hierro; pero puesto que en Arato no hay mención del hierro, y puesto que en Virgilio, para quien sólo hay la edad de Saturno y la de Júpiter, la Justicia huye sin duda en la edad de Júpiter, puede en suma entenderse que los dioses en general habitaban y comían con los hombres en la edad de oro, es decir, cuando los hombres pertenecían a la raza de oro, y que al desaparecer esta raza, es decir, quizá poco después de producirse los dos descatos de Prometeo que Hesíodo introduce a partir del διεκρίνοντο de *Theog.* 535, se produjo también la marcha de los dioses al cielo, a excepción de la Justicia, que permaneció todavía algún tiempo con los hombres hasta que, horrorizada por su iniquidad, sea en la edad de bronce, sea en la de hierro, marchó también al cielo. (Visitas de los dioses a la tierra

vuelve a haber muchas veces, pero siempre esporádicas o excepcionales.)

La justicia, pues, simbolizada por la presencia entre los hombres de la divinidad así llamada, es el carácter esencial de la raza o edad de oro, siendo la felicidad de aquellos hombres una especie de premio o de necesaria consecuencia de su justicia: así sobre todo en Ovidio (*Met.* I 89-93 y 99-100; XV 96 ss.; *Fast.* I 247-254, con sincronismo entre la convivencia, el reinado de Jano en el Lacio, y la llegada a él de Saturno; y *Am.* III 8, 35 ss.) y en Séneca (*Oct.*, pasaje citado, 395-435); con ellos coinciden esencialmente, aunque son menos explícitos en lo referente a la justicia, Virgilio (*Aen.* VIII 325-27 [cf. *Dion. Hal.* I 36], *Georg.* II 538-540, y *Buc.* IV 6 ss.), Tibulo (I 3, 47-50, cf. I 10, 1, II 3, 71), Horacio (*epod.* 16, 63-66), el propio Séneca en la *Fedra* (525 ss.) y en la *Medea* (329-334, cf. 309-317), y Juvenal (VI 1 ss., especialmente 14-20, con la indicación, que vimos en § 2, coincidente con la de Virgilio, *Aen.* VIII 315, de que entonces los hombres eran de origen arbóreo, o bien de barro, añadiendo Juvenal que quizá la honradez y la justicia subsistieron por algún tiempo, o bien que la Honradez y Astrea permanecieron en la tierra por algún tiempo después de terminado el reinado de Saturno, pero sólo cuando Júpiter era muy joven todavía, acabando pronto por emigrar al cielo; en cambio en Teognis, 1135 ss. es la Esperanza la única diosa que se ha quedado, al parecer incluso ahora); pueden añadirse Tácito, ann. III 26, Claudiano, *In Rufin.* I 380 ss. (y *De raptu Pros.* III 19 ss., v. infra), y Boecio, consol. phil. II met. 5. Hesiodo en cambio no menciona expresamente la justicia (ni la virtud humana de la justicia ni la divinidad Justicia) en conexión con la raza de oro (sólo indica, *Op.* 197-201, y como una amenaza para la raza de hierro o coetánea, que Αἰδώς y Νέμεσις, esto es, la Honradez y la Santa Cólera, abandonarán a estos hombres yéndose al cielo, lo que en cierto modo es, en futuro, un precedente de lo que Arato, Virgilio, Ovidio y Juvenal cuentan como ya sucedido; hay también, en *Op.* 213 ss., una especie de digresión sobre la Justicia y el Exceso, pero ya sin conexión alguna con los orígenes del hombre), y se extiende en cambio en describir la privilegiada situación y las favorables condiciones de la naturaleza en que vivían aquellos hombres, descripción que ocupa también la mayor parte en cada uno de los rela-

tos de Arato, Virgilio, Tibulo, Juvenal, Séneca, en el *Aetna* (9 ss.), y aun en el mismo Ovidio.

La edad de oro es la *única*, de entre todas las etapas tanto de la mitología como de la historia de la Humanidad, para la que existe la tradición de que en ella los hombres eran moralmente distintos de como son ahora, a saber, eran justos y felices sin mezcla de mal moral alguno (salvo la finitud o privación desde un cierto límite; no eran inmortales, pero sí estaban libres de la vejez, y la muerte, que llegaba muy tarde *solo* según Horacio, *carm.* I 3, 32 s., era sólo como un sueño). Las «utopías» que a su manera pretenden que intentan implantar una nueva edad de oro no sólo no saben cómo hacerlo ni pasan de ser estúpidas e hipócritas charlatanerías o deliberadas falsificaciones, sino que además implican siempre el grave peligro de quedarse sin lo uno y sin lo otro, sin la felicidad y justicia de la edad de oro, a la que no hay manera de saber cómo se podría volver, y sin el progreso que el hombre ha conquistado con su noble y duro esfuerzo desde que se acabó la edad de oro, ese progreso maravillosamente expresado por el *labor omnia vincit improbus et duris urgens in rebus egestas* (*Georg.* I 145 s.), el grandioso enaltecimiento virgiliano del trabajo creador, más intenso, preciso y convincente que sus precedentes, inmediato en Teócrito XXI 1, mediatos en Eurípides (fragm. 641, en Stob. 95, 7), Aristófanes (*Plut.* 510 y 532), Anaxímenes de Lámpsaco (en Stob. IV 33, 22) y Plauto (*Stich.* 178 y *Pers.* prol. 10), y que las imitaciones de Luciano (*Tim.* 32, eco lejano de Aristófanes) y sobre todo de Claudiano (*De raptu Pros.* III 19 ss., desarrollo de Virgilio): v. muy especialmente *Emerita* 38, 1970, 279 s. Por otra parte, siendo la esencia de la mitología la absoluta imposibilidad de saber si es o no cierto lo que ella nos cuenta o en qué medida lo es, y la imposibilidad, por tanto, para nosotros tanto de aceptar como de rechazar su contenido (pues en cualquiera de esos dos casos deja de ser mitología para convertirse en fe), el carácter mítico de la edad de oro no sólo no nos deja saber por mera tradición (sí por fe o revelación, en la medida en que se identifica con el paraíso del *Génesis*, pero entonces deja, repito, de ser mitología) si existió o no, sino que ni siquiera podemos estar seguros de que nos gustaría su retorno, puesto que a la edad de oro parece oponerse la apetencia infinita que en el hombre procede directamente de Dios y en la que nada hay de malo (en cuanto tal apetencia;

sólo es mala si se vulnera la justicia, la rectitud); y los productos de la civilización, de ese *labor durus* exaltado por Virgilio, a saber, el arte, la ciencia, la filosofía, así como la tecnología también y en no menor grado que la más sublime música, ciencia o filosofía, son verdaderas maravillas, verdaderas partículas del Bien absoluto, sin que haya en ellas, en cuanto tales, mal alguno (salvo su finitud, similar desde luego a la finitud de la felicidad, de la justicia y de las demás condiciones de la edad de oro, y por tanto no mala, sino sólo menos buena o perfecta que las perfecciones de Dios, cf. *Humanismo y Sobrehumanismo*, págs. 171-174 y sobre todo 295 s., 298 s.); y teniendo, como tienen, verdadera participación de la belleza y sabiduría divinas, su eliminación sería desde luego un empeoramiento, siendo así que no ya para la edad de oro, sino ni siquiera para el paraíso bíblico de Adán se ha descrito nunca el goce omnicomprendido de la visión beatífica, sino solamente un grado intermedio entre dicho goce y el estado presente o mezcla de bien y mal. Por tanto la convivencia, que siéndolo con unos dioses muy limitada-mente antropomórficos, no podía proporcionar la visión beatífica y sí solo dicho estado intermedio, constituye una idealización netamente limitada por su parte, como hemos visto, y su pérdida no por ser lamentable deja de estar en buena parte compensada por el progreso indefinido inherente a la civilización (v. especialmente *La literatura clásica en la cultura de hoy*, pág. 21).

Que las invenciones del esfuerzo del hombre se hayan utilizado muchas veces para el mal, tema infinitamente repetido tanto en la Antigüedad (véase amplísima colección de pasajes, de origen cínico o estoico casi todos, en K. Flower Smith, comm. *Tibul.* I 3, 37-40, y cf. Seeliger en Roscher 'Weltalter', especialmente 408-410) como en nuestros días, no quita valor alguno a esas invenciones ni demuestra que sean la causa del mal. Para el origen del mal o fin de la edad de oro, en ningún sitio tenemos tampoco un por qué satisfactorio: puede concebirse como consecuencia secundaria del destronamiento de Saturno por su hijo (v. *Emerita* 38, 1970, 279), pero sin que en ningún sitio se diga por qué, y puede ser castigo de Zeus contra los hombres por los dos desacatos de Prometeo, pero sin que tampoco se precise bien en ningún sitio, como veremos, ni por qué se hace responsables a los hombres ni por qué es Prometeo su representante ni por qué ama y favorece tanto a los hombres, ni, sobre todo,

si el origen del mal en el fin de la edad de oro se identifica o no con el κρόπτειν βλον o el κρόπτειν πῦρ, ni si es un castigo suplementario además de la creación de Pandora o si, por el contrario, se identifica con el repartirse los males por el mundo por causa de la curiosidad de Pandora. Sobre nada de esto hay la menor claridad en ningún texto mitográfico, poético, filosófico ni histórico (especialmente significativa es la imprecisión de Horacio, *carm.* I 3, 29-33, y de Servio, *eccl.* VI 42). El relato que en Virgilio precede al *labor omnia vincit* (con su eco el citado de Claudiano *de raptu Pros.*) parece dar una explicación teleológica: las condiciones materiales han empeorado para que el hombre se esfuerce y construya la civilización, con influjo del punto de vista, epicúreo naturalmente y que al parecer no admite la edad de oro, de Lucrecio V 925-987 (cf. Diod. Sic. I 8, 11-12, Hor. *sat.* I 3, 99-106, y Seeliger en Roscher 'Weltalter', 406), pero queda completamente sin explicar el por qué o para qué de la degeneración moral, y, sobre todo, si merecía o no la pena la civilización al precio de la degeneración moral (pues si Lucrecio no admite la edad de oro, Virgilio sí y muy explícitamente). Hesiodo no da causa alguna, en el relato de las edades, de que la raza de plata sea peor que la de oro (ni tampoco respecto de las de bronce y hierro); y, en fin, los relatos de los otros autores que hemos reseñado se abstienen igualmente de explicar el por qué del empeoramiento de condiciones y de la degeneración moral. Pero sean cuales sean las lamentaciones o los encarecimientos, jamás y en ningún sitio se demuestra que la invención de instrumentos o tecnología haya empeorado al hombre, puesto que lo mismo se pueden utilizar, y se han utilizado de hecho, para el bien que para el mal. El hecho de que la tecnología no es *suficiente* para lograr la felicidad (idea que se encuentra en Lucrecio, con precedentes en Solón, Teognis, Baquílides y en el περι πενταξ de Teles, v. una vez más *Emerita* 38, 1970, 279) no obsta a que sea *necesaria* (después de la edad de oro) y, sobre todo, positivamente buena y bienhechora si el hombre la utiliza para el bien como de hecho ocurre muy mayoritariamente.

Sobre la concepción virgiliana de sólo dos edades, a saber, la de oro o reinado de Saturno y la de Júpiter sin más especificaciones, véase mi citada *Introducción*, págs. 25 s.; hay que añadir que tal concepción no está en contradicción con Hesiodo, sino que por el contrario está en cierto modo implícita en el hecho de que éste,

después de haber dicho explícitamente que los hombres de la raza de oro vivieron bajo el reinado de Saturno ('vivían en la época de Crono, que reinaba en el cielo' exactamente, v. 111; es sin duda, como antes hemos visto, la misma época, anterior a la creación de Pandora, en que los hombres vivían libres de males, de angustias y de enfermedades, vv. 91 s., cuando todavía los dioses, v. 42, o bien Zeus, v. 47, no habían ocultado a los hombres los medios de subsistencia, y por eso los hombres vivían en las felices condiciones que, en forma de oraciones irreales de presente, se describen en vv. 43-46), menciona a Zeus como el que 'ocultó', esto es, hizo desaparecer de la tierra, a los hombres de la raza de plata, y como el que después creó sucesivamente las razas de bronce y de los héroes. Por otra parte, Crono reina (o reinaba, v. *La tragedia como mitografía*, página 529) sobre la raza de los héroes una vez que Zeus ha colocado a algunos de éstos en los confines de la tierra, en las islas de los bienaventurados: vv. 167-173 (admitiendo, por supuesto, la autenticidad del tantas veces atetizado v. 169, aunque sólo se encuentre en Proclo y en dos manuscritos poco apreciados, y prescindiendo de la insoluble cuestión de si los cuatro jirones de otros tantos versos del papiro de Ginebra, usualmente designados como 169 b-e, que parecen seguir al 169, se refieren o no a la liberación de Crono y los otros Titanes por Zeus). Así pues, Virgilio lo que hace es prescindir del detalle de las razas que siguen a la de oro, y desarrollar la oposición entre los reinados del padre y del hijo que en los *Trabajos y Días* no es sino reproducción muy abreviada, con la novedad de referirlos a las razas humanas, de los resultados de la Titanomaquia ampliamente narrada en la *Teogonía* (vv. 617-719, 820, 881-885). A los otros testimonios que en la *Introducción* cité acerca del reinado de Crono sobre los hombres de la raza o edad de oro hay que añadir también Pausanias V 7, 6 y 10, y (sin precisar que fuese la raza o edad de oro, pero más explícito en lo demás, pues dice que Saturno o Crono fue el primero que reinó sobre los hombres en la tierra, y que Zeus le sucedió) dos hexámetros atribuidos a Orfeo por Lactancio, *div. inst.* I 13, 11 (= Kern 139).

Aisladas y sin interés mítico son otras agrupaciones de edades o de razas, órficas o anónimas. A Orfeo se atribuyen (independientemente de lo que acabamos de ver) dos doctrinas, una sobre tres razas, otra sobre cuatro reinados. Tres razas humanas le atribuye

Proclo *in rempublicam* II 74, 26 (= Kern 140): la primera, de oro, bajo el gobierno de Fanes; la segunda, de plata, bajo el de Crono; y la tercera, formada por Zeus con los miembros de los Titanes y llamada la raza titánica. La formación o surgimiento de esta última raza humana está explicada con más detalle en la otra doctrina, la de cuatro reinados divinos, atribuida a Orfeo por Olimpiodoro, *in Phaedon*. 61 c, p. 2, 21 Norv. (= Kern 220): reinados de Urano, de Crono, de Zeus, y por último de Dioniso (= Zagreo); pero a Dioniso, por instigación de Hera, lo despedazan y devoran los Titanes, tras de lo cual Zeus, indignado, fulmina a los Titanes, y de las pavesas de los vahos que de ellos se elevan por los aires (ἐκ τῆς αἰθέρας τῶν ἀτμῶν τῶν ἀναδοθέντων ἐξ αὐτῶν) se forma un material del que se forman o nacen los hombres (ἕλης γενομένης γενέσθαι τοὺς ἀνθρώπους; cfr., menos explícitos, Orph. *hymn.* 37, Procl. *in rempubl.* II 85, 1 = Kern 221, y Di. Chrys. 30, 10 y 26).

Anónimos (*quidam*, pero añadiendo *inter quos et Orpheus*) son los reinos meramente divinos (y de 'sus estirpes') de Saturno, Júpiter, Neptuno y Plutón (a los que sucederá Apolo, interpretado como posible conflagración universal), mencionados, tomándolos de Nigidio Fígulo, por Servio, *in Bucol.* IV 10 (= Kern 29 a), y los de Júpiter y Mercurio, o, más exactamente, un reinado de Júpiter que se describe con algunos caracteres de la edad de oro, pero añadiendo un rasgo curiosamente igual al bíblico de la torre de Babel, a saber, la comunidad de lengua para todos los hombres, que desaparece al enseñar (*interpretatus est*, que debe entenderse como exposición o enseñanza, con significación no muy diferente de la utilizada después por Boecio al traducir por *De interpretatione* el περὶ ἑρμηνείας aristotélico) Mercurio las lenguas humanas, y dividir las naciones, lo que introdujo la discordia entre los mortales: todo ello en Higino, *fab.* 143, la misma que en § 4 vimos acerca de Foroneo.

6. La creación de la mujer por Hefesto, cumpliendo órdenes de Zeus, está en la *Teogonía*, vv. 570-589, y en los *Trabajos y Días*, vv. 57-105. En la *Teogonía* no se la nombra, pero lo que sigue en 590-612 implica que fue la primera mujer; en cambio en los *Trabajos*, donde ya se la llama Pandora (sólo en v. 81 y en forma jónica) y se añade que, enviada como obsequio a Epimeteo, ocasionó, abriendo el tonel de los males, que estos se esparciesen entre los hombres, no está necesariamente implicado que fuese la primera mujer. En cuan-

to a los males, en la *Teogonía* la mujer misma es el mal que como castigo concibe Zeus para el hombre, al no poder éste vivir ni sin ella ni con ella (vv. 600-612, cf. *AP IX* 359, 5 s.; misoginia que tiene solo una vaga similitud con la que pudiera resultar de la actuación de Eva en el *Génesis*, similitud que es algo mayor en los *Trabajos*), mientras que en los *Trabajos* el hecho de que la mujer sea el mal (v. 57 s.) está explicitado en el sentido de que lo es porque destapó el tonel de los males (vv. 89-104; tonel o tinaja, $\pi\acute{\iota}\theta\omicron\varsigma$, lat. *do-lium*, no 'jarra' como, por influjo del francés *jarre* o del inglés *jar*, ponen algunos libros españoles; el tonel es de bienes y no de males en *AP X* 71; en Homero, *Il. XXIV* 527 hay un tonel de bienes y otro [o bien otros dos, interpretación menos plausible] de males, ambos de Zeus, que da a los hombres o sólo males o mezcla de bienes y males, pero todo ello al parecer sin relación alguna con Pandora, pues Homero ignora absolutamente a Pandora, Prometeo y toda cuestión de orígenes, razas o edades primitivas, salvo los escasísimos indicios que en § 5 y en § 2 hemos visto sobre la primitiva convivencia de hombres y dioses o sobre los que proceden de encina o de roca). (La diferencia entre *Teogonía* y *Trabajos* acerca de en qué sentido la mujer es el mal está bien notada por West en su comentario, página 307).

¿Por qué Zeus ordena a Hefesto que fabrique la mujer? Para enviar al hombre un castigo que sustituya (*Op.* 57, *Theog.* 570, cf. *AP IX* 165 y 167) a la privación del fuego, una vez que Prometeo, robándoselo, lo ha restituido a los hombres (segundo desacato de Prometeo). ¿Y por qué antes privó Zeus del fuego a los hombres (que ya lo tenían sin duda, como bien afirman Goettling ad *Op.* 47 y Sinclair ad 50; fundándose en el $\alpha\delta\tau\iota\varsigma$ del v. 50)? Para castigarles por el primer desacato de Prometeo, a saber, el engaño de Mecone, en cuya virtud Zeus eligió para sí los huesos cubiertos de grasa como si no supiese (pero sí lo sabía: *Theog.* 551, cf. Sinclair ad *Op.* 48; sólo Higino, *poet. astron.* II 15 dice que Júpiter fue verdaderamente engañado; en Luciano, *Prom.* 3 y *Dial. deor.* 1, 1, no se dice explícitamente si llegó a serlo o no) que era la peor parte, cediendo en cambio a los hombres la carne, cubierta por el vientre y cuero del buey. Pero, como hemos anticipado en § 5, en ningún sitio se aclara cuál fue la actuación de los hombres a los que así se castigó por la de Prometeo, ni por qué éste actúa como su representante o como encar-

gado de dividir el buey, ni, sobre todo, cuál es la causa de su amor y de sus beneficios a los hombres (relatados extensamente en el *Prometeo encadenado* de Esquilo, vv. 442-506, y mucho más en el *Prometeo* de Luciano, *passim*; cf. West, pág. 306).

¿Y cómo fabrica Hefesto a Pandora? De tierra (γαίης *Theog.* 571, ἐκ γαίης *Op.* 70), pero sin duda humedecida como Zeus se lo ha mandado en *Op.* 61 (γαίαν ὕδει φύρειν), dándole voz y vigor humanos, pero figura semejante a una diosa (*Op.* 61 s. ἐν δ' ἀνθρώπου θέμεν ἀδρήν καὶ σθένος, ἀθανάτης δὲ θεῆς εἰς ὄπα ἔσκειν), y resultando así 'un ser con el aspecto de una noble joven' (*Theog.* 572 = *Op.* 71 παρθένῳ αἰδοίῃ ἵκελον, en donde ἵκελον puede ser femenino o neutro, v. West ad loc.) o bien 'la bella estampa de una muchacha' (*Op.* 63, en las instrucciones de Zeus a Hefesto). A continuación la equipan Atenea (*Theog.* 573-584, *Op.* 72 y 76) y las Gracias, Pito, las Horas y Hermes (*Op.* 73-80; en las instrucciones de Zeus figura también Afrodita, vv. 65 s., pero luego no se la menciona en la fabricación); éste último le pone el nombre de Pandora (vv. 81-83) porque 'todos los dioses' (evidente hipérbole, a pesar del dudoso texto de Plinio, *n. h.* 36, 19) 'le otorgaron sus dones', o bien, 'la otorgaron como un don' (esta última es la interpretación de Sinclair, pero Wilamowitz ad 81 se inclina por la otra, y por esta vez estoy de acuerdo con Wilamowitz; 'le otorgaron sus dones' es también la interpretación que prefiere Colonna en su edición reciente o *secundis curis* del Istituto Editoriale Italiano).

La semejanza con la divinidad (*Op.* 62) explica el antropomorfismo de los dioses, y, como la tierra húmeda o barro, reaparece en la obra creadora de Prometeo: el barro, casi siempre; la semejanza con los dioses, en Ovidio, *Met.* I 82 s. y en Luciano, *Prom.* 12; 16; 17. El parecido con el relato bíblico, que antes vimos en el empleo en los Setenta de los mismos verbos que en Hesiodo y en los mismos tiempos, es también aquí muy notable, si bien ahora ya no son exactamente las mismas las palabras empleadas para la similitud con los dioses, y no ya sólo las palabras, sino ni siquiera la cosa es exactamente la misma en lo referente al material, que es casi siempre πηλός (lat. *lutum*, *humus*, *limum*) en la obra de Prometeo, y en cambio en el Génesis χοῦς y γῆ en los Setenta (2, 7 y 2, 19) y *limum terrae* y *pulvis*, respectivamente, en la Vulgata. Predomina, pues, la tierra o el polvo en la Biblia, mientras que en el mito griego se

indica expresamente casi siempre, como hemos visto, que esa tierra estaba humedecida o hecha barro (el 'hermano y vecino del polvo' como se implica en Aesch. *Agam.* 494 s.). Sin referencia a la ἀνθρωποποιία de Prometeo aparece también el barro, o al menos 'tierra y agua', como material de que está fabricado el hombre (como bien indica West. ad 571) en Jenófanes (en Sexto Empírico, *adv. math.* X 314 = Diels- Kranz B 33) y en Aristófanes, *Av.* 686 (y, con significación menos clara, en Homero, *Il.* 7, 99), y la tierra sola, con menor explicitud, en Teognis 878, Eurípides (en Clem. Al. *Strom.* IV 588 = fragm. 757, vv. 4-5), así como en una inscripción helenística (Griech. Vers-Inschr. 1702, 2); cf. Semon. 7, 21, y, para una fabricación de autómatas de oro por Hefesto, Hom. *Il.* 18, 417-20 (cf. *Od.* 7, 91 ss.). Hay que añadir Higino, *fab.* 220, en donde es la Preocupación la que fabrica un hombre de barro, al que se impone el nombre de *homo* por la *humus* de que ha sido hecho, y al que Júpiter da vida, decidiendo Saturno que lo posea la Preocupación mientras viva, y que a su muerte el cuerpo pase a la tierra y el alma a Zeus (aunque en este punto el texto parece lacunoso y no es segura esa distribución; cf. Eurip. *Suppl.* 532 ss.): mito extraño y singular, que parece puramente latino y ha tenido extraordinario influjo en la literatura del clasicismo alemán.

Goettling, ad *Op.* 47-51, dice que también la mujer existía antes de Pandora, pero aquí la afirmación es mucho más aventurada que en el caso del fuego; en la *Teogonía* ya hemos visto que se implica que no; y en los mismos *Trabajos*, donde no hay tal implicación, y en donde la expresión παρθενικῆς καλὸν εἶδος (como παρθένω αἰδοίη ἱκελον que es común a ambas obras) puede sugerir la preexistencia de la mujer, tal preexistencia no es sin embargo necesaria, pues ambas expresiones *pueden* referirse a la figura juvenil de las diosas.

Que Pandora fue la primera mujer es después de Hesiodo tradición casi unánime en la Antigüedad, y atribuida a Hesiodo generalmente, aunque poco atestiguada: Pausan. I 24, 7, Tertull. *de corona mil.* 7, schol. Hes. *Op.* 156, Apollod. I 7, 2, y, sobre todo, Hygin. *fab.* 142, que ofrece la precisión cronológica de que la fabricación de Pandora fue posterior a la de los hombres por Prometeo, precisión importantísima para nosotros, puesto que en Hesiodo al hablar de Pandora se habla de los hombres como ya existentes, pero sin de-

cir cómo o por qué origen; añade también Higino que Minerva dio *vida (animam)* a la imagen formada por Hefesto, y que de su matrimonio con Epimeteo nació Pirra, la primera 'nacida mortal', esto es, sin duda, la primera mortal nacida de una unión sexual (lo que está en contradicción con lo que sobre Níobe vimos en § 4). (Nada interesante, en cambio, añade Higino sobre Pandora en *Poet. Astron.* II 15). Que Pandora era mortal está afirmado también en un fragmento famoso de Esquilo, contenido en el escolio de Proclo a *Op.* 156: τὸ ἐκ Πανδώρας γένος, ἥτις ἦν κατὰ τὸν Αἰσχόλου

τοῦ πηλοπλάστου σπέρματος θνητῆ γυνή.

La fabricación de Pandora con barro parece indicada también en un fragmento del drama satírico de Sófocles *Pandora o los Martilladores*, a saber, en Erotiano, *gloss. Hippocr.* p. 6, 2 (= fragm. 482 Pearson): 'y empieza tú a amasar con las manos el primer barro' (trímetro: καὶ πρῶτον ἄρχου πηλὸν ὀργάζειν χερσῶν), para el que sugiere Pearson la probabilidad de que sea una orden a un sátiro y de que los sátiros en esta pieza fueran los ayudantes de Hefesto en la tarea de fabricar a Pandora, lo que puede relacionarse con el dato, en schol. *Op.* 89, de que Prometeo recibió de los sátiros el tonel 'del mal', que entregó luego a Epimeteo. *

7. En la creación del hombre, con barro, por Prometeo hay vacilación entre creación de *un* ser humano que sería el progenitor de la especie, y creación de *varios* (quizá *muchos*) seres humanos que serían progenitores múltiples de diversas familias. Lo primero no está afirmado en ningún sitio, pero es más bien eso que lo otro lo que parecen sugerir Ovid. *Met.* I 76 ss. (con alternativa demiúrgica), Hor. *carm.* I 16, 13 s., Lact. *Plac. narrat. fabul.* 1, 1, Myth. *Vatic.* II 63 (cf. Ev. *Matth.* 10, 16) y III 10, 9, Aesop. *fab.* 102 Hausr., Themist. or. 32, Erina en *AP* VI 352, y Aristid. I 67 D. (= VI 15). Y lo segundo es lo que por su parte sugieren, sin afirmarlo tampoco, Filemón en Stob. *Fl.* 2, 27 (que es el primer testimonio explícito de la obra creadora de Prometeo y le atribuye no sólo la del hombre en general sino también la de los animales), Serv. *eccl.* VI 42, Aesop. *fab.* 228 Hausr., Claudian. *in Eutrop.* 2, 490, y *in IV consul. Hon.* 228, Hygin. *poet. astron.* II 42, y *fab.* 142, Apollod. I 7, 1, Phaedr. IV 14 y app. 5, Pausan. X 4, 4 (que atribuye explícitamente a Prometeo la

creación de toda la especie humana, evidente hipérbole de difícil puntualización), Lucian. *dial. deor.* 1, 1. *Prom.* passim, especialmente 3 y 5, *de saltat.* 36, πρὸς τὸν εἰπόντα 7, Juven. XIV 35 (cf. VI 13, IV 133, XV 85), Mart. X 39, 4, Callim. fragm. 493 y 192 Pf. (en Clem. Al. *Strom.* V 14, 100 y Euseb. praep. ev. XIII 13; cf. Herond. II 28, Append. prov. II 68 = Macar. III 94, AP X 45, inscr. Pisidiae 438), Liban. *or.* 25, 31 (II 552 F.), y Censorin. IV 6. En Aquiles Tacio II 21 (= Aesop. *fab.* 292 Hausr.) y en Eliano, *n. anim.* I 53 Prometeo es mencionado sólo como creador de los animales; en cambio en Aesop. *fab.* 228 Hausr., ya citada, Prometeo es, como en Filemón, el creador de los animales en general incluyendo al hombre. En el *Protágoras* de Platón, 320 d, los dioses en general forman a los seres mortales en general, y, una vez formados, los equipan Prometeo y Epimeteo.

La similitud con el relato bíblico está, como ya hemos visto detalladamente en § 6, en el empleo del barro y en tomar como modelo a los dioses; ahora hay que añadir una nueva semejanza, aunque ésta restringidísima, y es el hecho de que Prometeo da nombre propio a uno de los así formados, a saber, a Fenón o Fenonte: así en schol. German. Basil, p. 102, 11 (*he non* en los códices, con atribución a Heraclides Póntico), y 103, 1 (*phenon* en los códices) y Sangermanen. 227, 14 (*fenón B*, *phenon G*, *pheñ G^a G^b*) y en Eratosth. *catást.* 43 (Φαίνονα, acusativo en un texto lacunoso), mientras que Higino, *poet. astron.* II 42 tiene *Phaeton*, con atribución también a Heraclides Póntico, y, a pesar del Fenón de schol. German. y Eratosth., es inadmisibile la corrección en *Phaenon* que introduce Bunte (y Wehrli). (Para Fenón y Faetón parece haber habido confusión, o vacilación, entre atribución al planeta Júpiter [de Fenón: schol. German. y Eratosth.; de Faetón: Aristot. *de mundo* 2, 392 a 18, Cic. *n. d.* II 52, Heraclides Póntico en Hygin. *poet. astron.* II 42 y IV 17], al planeta Saturno [de Fenón: *de mundo, n. d.*, Teón de Esmirna 6, y, solo implícitamente, Eratosth. y una de las varias lecciones de Plat. *Epinom.* 987 b-c] y al Sol [sin nombre y sólo como pertenencia del primer planeta en la otra varia lectio de *Epinom.* y en Diod. Sic. II 30, 3, cf. Pohlenz en P-W. 'Kronos', 2011; de Fenón en Hygin. *poet. astron.* IV 18 y en Teón de Esmirna, cf. comm. Novotný ad loc. *Epinom.* y Taylor ad *Tim.* 38 d 2]). La diferencia de origen entre Adán y Eva tiene aquí una correspondencia, también

muy limitada, en un dato menandro (en *sent.* 877 y en Lucian. *Amor.* 43 = fragm. 535): según Menandro, Prometeo habría formado al parecer solamente a la mujer; algo parecido dicen Plotino IV 3, 14 y Fulgencio, *Myth.* II 9, pero Plotino parece referirse a Pandora y Fulgencio lo hace explícitamente. Por el contrario, que Prometeo formó hombres y mujeres, así explícitamente, lo afirma Luciano (*Prom.* 3 y 17, *dial. deor.* 1, 1, y πρὸς τὸν εἰπόντα 7); en general es el Prometeo de Luciano la obra en que más prolijamente se menciona su ἀνθρωποποιία. En Higino, *fab.* 142, como hemos visto en § 6, Prometeo fabrica al parecer sólo varones, y a continuación Vulcano fabrica a Pandora, lo que explicaría por qué Hesiodo supone a los hombres ya existentes antes de que Zeus conciba el proyecto de ordenar la formación de la mujer. (Una diferencia entre hombres previsores, formados por Prometeo, y hombres imprudentes, que lo han sido por Epimeteo, establece Claudiano, in *Eutrop.* 2, 490.)

Prometeo en general forma el cuerpo; el alma es obra de Atenea en Lact. Plac., Hygin. *fab.* 142, Lucian. *Prom.* 12 (implicado), Etym. Magn. Ἰκόνιον (implicado); pero en schol. Hor. *carm.* I 3, 29 y *Myth. Vatic.* II 63 y III 10, 9 es Prometeo quien después de modelar al hombre le da además vida aplicándole el fuego del cielo, fuego que para eso roba después de haber subido al cielo con ayuda de Minerva (cf. Serv. *ecl.* VI 42 y *Myth. Vatic.* I 1): mezcla ésta (de tierra y fuego) similar a la que en el *Protágoras* utilizan los dioses en general para fabricar las estirpes mortales; similar también, aunque más imprecisa, es la mezcla de elementos celestes y terrenos que menciona Claudiano, in *IV consul. Hon.* 228. En Etym. Magn. Zeus ordena a Prometeo y a Atenea que formen figuras de barro y que les 'insuflen vientos' terminando así de darles vida.

De la fabricación de Pandora por Hefesto en *Op.* 60 deduce Proclo en el escolio que fue Hefesto y no Prometeo el primer creador del hombre; pero parece absurdo, puesto que en Hesiodo la creación de Pandora fue, como hemos dicho, para perjudicar a los hombres, previamente existentes, cuando Prometeo les devolvió el fuego, que Júpiter les había quitado para que no les resultara útil la carne de que disfrutaban gracias al primer engaño de Prometeo (así explícitamente en Hygin. *poet. astron.* II 15 y *Myth. Vatic.* II 64: *neve carnis usus utilis hominibus videretur*).

Lo que siempre seguirá siendo un intrigante enigma para nosotros es por qué Hesiodo no mencionó nunca la ἀνθρωποποιία de Prometeo ni el origen de la humanidad en general (cf. West ad *Theog.* 187), o por qué tampoco desarrolló nunca el común origen de dioses y hombres que nudamente afirma en *Op.* 108 ὡς ὁμόθεν γεγάασι θεοὶ θνητοὶ τ' ἀνθρώποι (cf. Pind. *Nem.* VI 1), limitándose en cambio a Pandora y a los cinco γένη sucesivos. Para el relato preciso y puntualizado de los orígenes del hombre es escasísimo el valor de las especulaciones de los filósofos, y prácticamente nulo, porque nada concreto o comprobable son capaces de contar, el de las hipótesis científicas; quedan sólo la fe y el mito, esto es, la revelación sagrada del *Génesis* con su tradición exegetico-teológica, y la poesía soberana del mundo clásico con su mitografía y su exégesis filológica; y aun cuando la creación del hombre por Prometeo sea en la mitología clásica la forma más categórica de narrar sus orígenes, y la que podría ser más atractiva por su mayor similitud con el relato bíblico, siempre será Hesiodo el autor en quien las tradiciones míticas de orígenes en general, tanto del hombre como de los dioses y el mundo, alcanzan más cautivadora belleza y más apasionante misterio.

ANTONIO RUIZ DE ELVIRA