

Los mitos griegos de la creación. La Cosmogonía

José A. MARTÍN GARCÍA

IN MEMORIAM
JOSÉ S. LASSO DE LA VEGA

Summary

The author of this paper intends to delimit the symbolic content and the function of the main entities and events of archaic greek Cosmogony: Chaos, Nyx, Tartaros, Eros, Ouranos, Okeanos, Kronos, Rhea, Titanomachia, Hekatoncheires and Kronidai. He takes into account for it the current trends of mythology.

Consciente de la dificultad y complejidad temática de la concepción cosmogónica hesiodohomérica tanto por lo que hace a sus fuentes ubicadas en el Oriente Próximo¹, como a la controvertida interpretación de sus elementos primordiales y fenómenos naturales por los antiguos pensadores griegos y sobre todo por la crítica moderna², limitaré este trabajo al análisis sólo de las supuestas

¹ Resumidamente vienen a ser: el *Libro de los Muertos* egipcio, el babilonio *Enuma Elish*, los hurro-hetitas *Mito del Reino Celeste*, *Canción de Ullikummi* y *Hedammu*, completados secundariamente por el babilonio *Poema de Gilgamesh*, dentro de la misma órbita cultural que remontaría a los primitivos sumerios y acadios, y la *Historia fenicia* de Sankuniatón, según la supuesta traducción de Filón de Biblos.

² Para un planteamiento general de la cuestión, por otra parte bien conocida, puede recurrirse a G. S. Kirk y J. E. Raven, *Los Filósofos presocráticos*, tr. esp., Madrid 1974, cap. 1, pp. 21-110; H. Schwabl, «Weltschöpfung», *RE., Suppl.* IX (1962), cols. 1433-1582; y más recientemente H. Podbielski, «Le chaos et les confins de l'univers dans la *Théogonie* d'Hésiode», *L'EC* 54, 3 (1986) 253-63. Para los restantes aspectos cosmogónicos, cf. M. L. West, *Hesiod. Theogony*, Oxford 1971. Sobre la simbología mítica en general tengo en cuenta, s. t., J. Campbell, *The masks of God. Occidental Mythology*, Nueva Zelanda 1976, reimpr., y G. Durand, *L'imagination symbolique*, Paris 1989 y *Las Estructuras etimológicas*

o reales inconsecuencias de los textos originales que motivan las aludidas divergencias. Recurro como vías para su solución al acercamiento de textos dentro de la obra del mismo autor o de los dos autores citados, Homero y Hesíodo más los denominados *Himnos Homéricos*; al contraste con nuevos mitos de otros países no contemplados o escasamente contemplados hasta ahora, y finalmente al intento de distinción en etapas diferentes de la Creación de los diversos pasajes, a veces imprecisos, de la *Teogonía* de Hesíodo, tal como, en cambio, más claramente se advierte en las sucesivas generaciones de dioses o sustancias reales. Aunque mis interpretaciones parezcan simplistas en este breve trabajo, no me pasan inadvertidos la condición bi- y tridimensional de los símbolos de los mitos ni su contenido paradójico como intento de resolución de una contradicción, entre otros rasgos peculiares suyos.

Es, sin duda, el **Caos** el elemento natural más difícil de definir y apenas se ofrecen cuatro escuetas menciones directas de él. La primera, particularmente solemne con evidente subrayado de la índole *primordial* y *primigenia* de esta fase de los orígenes de la creación, sigue a la invocación a las Musas para que diga lo “primero” (πρώτου) que sobrevino anterior a todas las deidades (*Th.* 114-5), entre las que, con anáfora de ὡς τὰ πρῶτα, ‘como la primera vez’, por ascendencia ha incluido a todos o casi todos los elementos naturales: Gea, Urano, Noche, Ponto, Ríos y Astros (vv. 104-13). Y la respuesta es realmente sorprendente: «En verdad que lo que primerísimamente (πρώτιστα) sobrevino fue Caos». Como inesperado, se trata evidentemente de un ser excepcional. El entorno en que nace, la oscuridad nos lo dan otras dos citas, su descendencia “Érebo y la Negra Noche” (123), y su epíteto exclusivo ζοφερός, ‘tenebroso’ (814). Pero ello le pone en conexión con ζόφος, ‘oscuridad, tinieblas’, que precisamente es usado por Hesíodo en empleos equivalentes a los suyos, confundiendo claramente con él. Se trata de sus únicos empleos de vv. 653, 658, en los que se evoca el retorno “a la luz” por obra de Zeus de los Hecatonquiros o Centímanos desde ὑπὸ ζόφου ἠερόεντος, y del 729, con la misma fórmula ahora en dativo. Así, pues, de este modo se nos da la substancia que lo conforma, ‘bruma o niebla’, ἀήρ en Hesíodo y Homero, que agregar a su condición de ‘cavidad, oquedad’ que la etimología de la palabra Χάος aporta³.

de lo imaginario, tr. esp., Madrid 1981. Y sobre la helena, entre otros, J. P. Vernant, *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, tr. esp., Barcelona 1985 y G. S. Kirk, *La naturaleza de los mitos griegos*, tr. esp., Barcelona 1992.

³ Nos hallamos, por consiguiente, con este término ante una ‘superficie nebulosa o brumosa abierta’ en medio de la Oscuridad primigenia. Cf. la incidencia del verbo emparentado χαίνω en los mismos aspectos, como en *Il.* 4, 182; 16, 350 o *h.Cer.* 16. En cuanto a las posibles

Y, realmente, es la única substancia que falta de un modo explícito en el panteón helénico y en la Teogonía hesiódica u homérica, aunque sí se halle en la *Alegoría exegética* de Homero bajo el nombre de Hera, pues el fuego, otro elemento primordial y primigenio, al margen del mito de Prometeo, está representado por Hefesto al menos el terrestre, y el celeste por los Astros, y por Hestia la interconexión de ambos. Justo su parentesco natural, como otro de los 4 elementos de la Filosofía jonia, nos hace evocar aquí un empleo suyo de *Od.* 22, 491, tal vez no muy significativo, pero sí muy similar en su formulación al del advenimiento de Caos y con idénticas connotaciones de solemne religiosidad: “πῦρ νῦν μοι πρότιστον ... γενέσθω”. Alude a la piadosa urgencia de Ulises de purificar su mansión ante las deidades tras la muerte de los pretendientes.

Mas dos de los ejemplos citados, uno directamente de Caos, el de 814, y el último de su sinónimo ζόφος ἠερόεις, 729, nos ofrecen además aspectos más precisos que los vistos relativos a su delimitación espacial. El segundo nos habla de la situación de los Titanes desterrados al Tártaro, que precisamente es también ἠερόεις por su naturaleza, como muestran los próximos 721, 723 a, 736 y, en general, indirectamente desde su primera mención en 119, “están ocultos bajo la *tiniebla brumosa*, en un lugar nebuloso, extremidades de la portentosa tierra”. Según ello el nuevo dato es que se hallan bajo el Caos, hecho que confirma el 814, donde se nos dice literalmente que “los Titanes habitan πέρην Χάος ζοφερόιο”. Por consiguiente, éste es uno de los límites de él, que, como vemos, subsiste a la Creación, el inmediato superior y subterráneo, por tanto, del Tártaro, o lo que es lo mismo visto inversamente desde este otro, el inferior de Caos. Y es el mismo dominio que obtiene Hades en Homero, *Il.* 15, 191, una vez culminada la Cosmogonía, hecha la luz y el nuevo orden sobre el mundo, el ζόφον ἠερόεντα.

El otro límite o frontera ofrecido por Hesíodo lo hallamos en el 700, última referencia y mención suya. En plena titanomaquia el fuego producido por el rayo de Zeus, amén de a los Titanes, alcanza sucesivamente a todos los

acepciones de su etimología, cf. Kirk y Raven, *o. c.*, pp. 46-7, quien por otra parte piensa como yo, entre los estoicos y con anterioridad en Ferécides de Siro se le asoció al agua, como principio, por aproximación etimológica al verbo χέσθαι, ‘verter’, mientras que la concepción moderna de ‘desorden’ o ‘materia informe’ arrancaría de Luciano, *Amores* 32. En otra distinta piensa W. Karl, según información de Podbielski, *l. c.*, pp. 255-6, en la raíz con digamma de χαῖνος, ‘laxo, suelto’, que le permite conciliar la idea de Caos con la substancia nebulosa y vaporosa que él también le atribuye (cf. W. Karl, *Chaos und Tartaros in Hesiods Theogonie*, Tesis, Erlangen-Nürnberg 1967, p. 10).

elementos de la Creación, a la tierra, a las corrientes del océano, al mar, al éter o superficie celeste (693-9) y finalmente al propio Caos, destacado expresivamente, además de por su posición última en la enumeración, por la calificación del 'abrasamiento' (καῦμα) de 'extraordinario, como obra divina' (θεσπέσιον) y la inmediata contigüidad de la comparación del estruendo producido con el del impresionante abrazo amoroso de Urano y Gea (700-5). Y estos dos, compañeros sucesivos suyos en el remoto origen de la Creación, son precisamente ahora los dos confines entre los que Hesíodo le ubica. En efecto, como arguye con toda lógica Kirk, el espacio que abraza el rayo no puede ser uno subterráneo, sino muy claramente la superficie comprendida entre el cielo y la tierra, esto es, en palabras mías, la que luego, tras la Creación, ocupará la atmósfera⁴. Y naturalmente además, agrego yo, el del entorno o espacios laterales del disco plano que es la Tierra, envuelta por Océano como su confin (*Il.* 18, 607-8 e *h. Ven.* 28), para Homero y Hesíodo, por donde justamente penetra el Caos en el inframundo para convertirse en la antesala del Tártaro, según los versos comentados antes. Por tanto, la 'oscuridad nebulosa' envolverá a la tierra entera, una vez creada, como también piensa Stokes deduciéndolo del sistema filosófico de Anaxímenes, cuyo centro es igualmente Ἄηρ. Sin duda también como producto, a mi entender, en buena medida de su reflexión sobre la *Teogonía* de Hesíodo, y de la importancia que Homero le concede igualmente en sus poemas⁵.

⁴ Cf. Kirk-Raven, *o. c.*, p. 48 ss., quien sigue en ello a F. M. Cornford, *Principium Sapientiae*, Cambridge 1952, p. 192 ss., y está de acuerdo con la interpretación de Baquílides, *Epinicio* 5, 27 y Aristófanes, *Aves* 192 s. y 1218 s. (en ambos autores se trata ahí del espacio aéreo que sobrevuelan las aves) y *Nubes* 424 ss. y 627 (en que cómicamente Sócrates asocia Caos a los no menos divinos Nubes o Aire, resp.), y Eurípides, fr. 484 Nauck. No muy distante está Schwabl, art. cit., cols. 1484 ss. y, *s. t.*, 1492-3, en que, comparando a Caos con seres protogénicos de mitologías orientales antiguas, como el sumerio An-ki, lo define como el nexo de unión entre el Cielo y la Tierra. De otro modo piensa Podbielski, *o. c.*, 258 ss., con quien estoy parcialmente de acuerdo, según vimos, en cuanto a la ubicación de Caos en el mundo subterráneo, única posición que él le adscribe. Para las exégesis alegóricas aludidas *supra*, cf. F. Buffière, *Les mythes d'Homère et la Pensée grecque*, París 1956, p. 94 ss. y 106 ss.

⁵ Cf. M. C. Stokes, «Hesiodic an Milesian Cosmogonies», *Phronesis* 7 (1962) 1-37 y 8 (1963) 1-34. En lo mismo incide U. Hölscher, «Anaximander und die Anfänge der Philosophie», *Hermes* 81 (1953) 391-401, basándose en el texto de la cosmogonía fenicia atribuido a Sankuniatón por Filón de Biblos, al que aludimos en n. 1. En él, en efecto, precede a todo una "tiniebla ventosa ilimitada" en forma de abismo, idea que cabría que compartiéramos, salvo por lo que hace a su supuesta ilimitación, pues a juzgar por el texto

Que nos hallamos ante esa superficie gaseosa bajo el nombre de Caos lo corrobora el uso de este epíteto ἠερόεις en la *Teogonía* de Hesíodo, amén de los ya dichos, únicamente además para la porción que envuelve el Ponto o mar un par de veces (252.873) y fuera de él ya sólo se aplica, bajo su variante ἠεροκτῆς, a 'la negra nube' con que se cubre 'la funesta Noche' (757, ejemplo semejante al de 'las nubes', en plural ahora, del 745, en que se las califica de tal color oscuro, mediante el adjetivo κυανέησι, su otro empleo formular equivalente, que cabe contrastar con 'las doradas' sobre Ilitía en el Olimpo de *h. Ap.* 98) y en su forma habitual al 'establo' de Euritión (294), situado al otro lado de Océano, en el extremo occidental, bajo la Tierra, tal como la descendencia de la Noche o Νύχ (211 ss.). En Homero, además de los citados, cabe su uso dicho de la gruta de las Náyades cerca del puerto Forcis de Ítaca, otro evocador nombre mítico marino, quizás, en lógica relación, por su proximidad al mar o tal vez por contener fuentes perennes, pero en realidad por pertenecer al inframundo en su espaciosa y profunda cavidad de dos puertas contrapuestas, una al norte para humanos y otra al sur sólo para inmortales (*Od.* 13, 103 y 347), tal como muestra también *h. Merc.* 172⁶.

hesiódico, es lo contrario, ella la que antes de la expansión de otros dominios, en los que integrará su substancia, es limitada y después a su vez delimita y es delimitada por los demás elementos materiales, encajada entre el cielo y el Tártaro y con la tierra de por medio. Mas este texto de supuesto origen fenicio es hoy día cuestionado como un pastiche de diversas fuentes, sobre todo la hesiódica en este punto, como puede verse en Kirk-Raven, *o. c.*, pp. 53-4. Tampoco acepta Kirk, *ibidem*, la identificación con el ἀπειρον o 'la ilimitación' de Anaximandro del Caos por obra de G. Vlastos, *Gnomon* 27 (1955) 74-5. Una actitud cauta, que incide, *s. l.*, en la evolución de la materia en razón de la separación del cielo y la tierra, muestra M.^a Michela Sassi, «Cosmologie ioniche: modelli e sviluppo», *PP* 191 (1980) 81-103. Los ejemplos homéricos de ἠήρ como 'niebla o bruma' e incluso 'vapor' son muy numerosos, recordamos a este respecto el uso que hacen de él los dioses para ocultarse ellos o sus protegidos humanos ante los demás mortales y a las alusiones a su densidad o espesor y cantidad (*cf.*, *e. g.*, *h. Cer.* 383).

⁶ La condición divina de esta substancia, que envuelve a la tierra entera y penetra en los lugares sagrados del inframundo, seguramente por sus oquedades, dándoles una atmósfera de mágica penumbra, se revela claramente aquí. Artemidoro de Éfeso, *lib.* 5 situaba la gruta junto a la playa de Ítaca. V. Bérard en su traducción del vol. 2 de la *Odisea*, Les Belles Lettres, Paris 1963, n. 102, pp. 140-2, donde señala su ubicación actual sobre el manantial que surte a la ciudad, entiende que en su fondo habría una misteriosa entrada al mundo subterráneo. El motivo de esta gruta de Ninfas ha sido muy comentado por los alegoristas, como Porfirio, que ven en ella una prisión o un paso del viaje de las almas, *cf.* F. Buffiere, *o. c.*, pp. 419-59 y 597-616. A él le sugiere por sus diversas materias conformantes la imagen del Universo y a mí por su forma, una cavidad con resqueicio amplio de entrada, y por la

De la penetrabilidad de la tierra por sus extremos occidental y oriental pasando por el mundo subterráneo, nos dan idea las corrientes de Océano que la circunda lateral y subterráneamente, confluyendo con las aguas de la Estigia o Éstige, hija suya, en Poniente, desde su nacimiento en Oriente, según Heródoto 4, 8 y más aún la sucesión del Día y la Noche que se aguardan bajo tierra, para mientras el primero penetra por el ocaso la segunda aparece en el orto y así sucesivamente de modo cíclico sin entrelazarse nunca (*cf. resp. Il.* 18, 607-8; 21, 194-7, y *Th.* 748-57). Y será también el recorrido de Helios en *Od.* 10, 191-2 e *h. Merc.* 68-9⁷.

Por tanto la cuestión ahora es: ¿Por qué la elección hesiódica del término 'Caos'? ¿Qué hemos de entender tras él? ¿Y por qué si se refería al aire, como sustancia nebulosa, no lo apeló llana y claramente así? La sensación de vacío que el término connota puede imaginarse si nos situamos en el punto que la tierra ocupará tras la Cosmogonía y miramos hacia arriba, y si miramos hacia abajo es evidente que sentiremos aún más que la de vacío la de abismo. Pero ello no basta para su elección, pues Caos no es sólo eso. Su sentido exacto nos lo ofrece otro pasaje de la *Teogonía* gracias a un sinónimo suyo, el único existente en toda la obra. Se trata de *χάσμα μέγα* ('gran caos') en 740 y ss., donde se nos describe con el mayor número de detalles, respecto a otras descripciones de esta obra, el horrible espacio del Tártaro. Corresponde a la segunda fase de la evolución del Universo con respecto a las otras dos descripciones de él y su acceso, al aludirse en éste a las grandes puertas de bronce, con lo que cerró Posidón tras la Titanomaquia, 732 ss., segunda

sustancia que lo impregna, las dos porciones del Universo, a uno y otro lado de la Tierra, y muy en particular, al margen del material envolvente, el originario Caos. En cierto modo, parece también similar a éste la célebre caverna de Platón, *R.* 514a, cuya abertura a la luz ocupa la longitud de su fachada.

⁷ Esta imagen homérica y la de Estesicoro fr. 6 D. son las adecuadas del tema a la visión de la cosmogonía hesiódica. La segunda nos ofrece además una semblanza, muy en la línea de la mítica sucesión de los dioses reinantes, de la vida familiar de Helios, que se recoge en su casa para pasar la noche con la esposa e hijos. Contrasta vivamente con la poética y más ingenua de Mimnermo fr. 12 W., en que duerme sobre Océano hasta llegar donde están aguardando la Aurora y su propio carro celeste. Tal aspecto de las filiaciones míticas junto a carencias filosóficas en Hesiodo y su contraste con los primeros filósofos encendados con él resalta J. S. Lasso de la Vega, «Pensamiento presocrático y Medicina», en P. Laín Entralgo, *Historia Universal de la Medicina*, 2, Salvat Editores, pp. 37-72; así como puede verse el análisis de la divisoria entre el antropomorfismo y la realidad material de los dioses homéricos en el mismo helenista, «Religión homérica», cap. 10 de L. Gil (ed.), *Introducción a Homero*, Madrid 1963, pp. 255-87.

mención perteneciente a esa misma segunda fase. Mas en él se imagina, hipotéticamente, lo que se hallaría en el Tártaro, traspasadas las puertas, y ello nos remite a la situación de ella en su fase primigenia descrita por la primera referencia de 726-7, previos a aquellos otros. Precisamente es donde se nos dice que la entrada era una *δειρή*, esto es, una 'garganta' o 'abertura', que en esta fase primitiva sólo cubría la Noche, si bien con tres capas de oscuridad. Así, pues, ya tenemos aquí el significado auténtico del vocablo *caos*, resumiendo, una superficie *abismal*, que es como Hesíodo describe el Tártaro, de masa gaseosa y ventosa al que da acceso una *abertura*. Es decir, un 'hiato o cavidad en forma de bostezo'. Y eso es justamente lo que es el *Caos primordial*. Poniéndonos en la situación del poeta, aun extraída con la imaginación la Tierra de su centro, en esa superficie vaporosa y flexible, no cabe suponer otra abertura que la existente antes de la creación de Urano, quien la cerrará después con su semiesférica superficie, es decir, la que se abre al éter por encima desde las nubes, su límite inferior, y que enfocada desde allí arriba hasta su fondo semejaría un *abismo* casi igual al del Tártaro, aunque no tan extenso. Y como éste, polo opuesto del "estrellado Urano", similarmente tiene su entrada en la porción superior. Probablemente, Hesíodo se ha inspirado, además de en la contemplación del cielo, también en una sencilla experiencia personal, la de cómo la niebla cubre a la persona que se introduce en ella, pero no por ello ocupa su espacio ni su salida o entrada, pues con nuestro movimiento ella se aclara ante los ojos y permite tanto la salida como la entrada, sin dejar huecos después. He aquí, por consiguiente, a *Caos*, la masa nebulosa en forma de hiato o bostezo en su porción superior, que corrobora la certeza de la intuición de Kirk de que tal denominación escondía el hiato entre el cielo y la tierra o la de Schwabl de aquel era el nexo de unión de ambos, pero también, además, según mi interpretación, la deducción de Poldbieski, esto es, la del otro abismo, igualmente contenido en él, entre la porción inferior de la tierra y el del Tártaro, después de nacidos éstos. Así parece pensar también Filón de Biblos en su *Cosmogonía fenicia* al dividir en dos entidades distintas a *Caos*, de las que la subterránea sería la específica suya frente a la aérea o terrestre (*ap.* Eusebio, *P. E.*, I, 10, 1). Más, según vemos, en el origen conformaría una única superficie abismal y aérea y no 'ilimitada', ἀπέριτος o ἀπέριτον, que Hesíodo sólo aplica a la tierra y el mar por su indeterminada extensión para la vista humana (109, 187, 678, 878). Ni siquiera es 'grande', dicho, en cambio, del océano o la tierra, y en una ocasión, 740, del Tártaro (20, 176, 208, 622), o 'dilatada, amplia', alusivo al cielo o la tierra (45, 110, 117, 373, 458, 498, 517, 620, 679, 702, 717,

746, 787, 840), cuatro veces al mar (762, 781, 790, 972) y una vez al Tártaro, 868.

La contraposición con la sustancia etérea del cielo correspondiente a Urano, nos la ofrecía el poeta beocio en el ejemplo arriba citado de la Titanomachia (700), en que el ardor del fuego alcanzaba finalmente a Caos, pues el otro elemento natural más próximo en el pasaje, como su oponente con fuerte contraste en la descripción, es ἠέρα διαν. ‘el aire esclarecido’, término el calificativo acorde con la raíz (e. g., de Ζεύς, Διός, dios de la luz y el relampagueante rayo, skr. *Dyaus*, dios del cielo, y del latín *dies*, entre otros ejemplos), y que, por tanto, conlleva la connotación de un ser “casi divino” o “divinal”⁸. En efecto, enfáticamente precisa el *h. Sel.* 5-6: “brilla *el aire sin luz* (ἀλάμπετος ἀήρ) / a causa de su dorada corona (la de la Luna)”. Y muy claramente los distingue Homero en *Il.* 14, 288: δι’ ἠέρος αἰθέρος ἵκανεν. A este aire se refiere Hesíodo y naturalmente lo ha elegido desde un plano poético y religioso por ser la sustancia más sutil y ampliamente extendida existente en el mundo y por ello la más divina y misteriosa, como marca el fuerte contraste de su oscuridad o penumbra y el luminoso éter. Su índole profundamente mágica y religiosa en la concepción del poeta de Ascra se advierte en *Th.* 9, al hablarnos de las Musas invisibles para los mortales, o en *Op.* 125 y 223, al mostrarnos a los démones de la desaparecida raza de oro y a Justicia envueltos en ἠήρ entre los hombres, para sin ser vistos favorecer el bien y la felicidad entre ellos. O, de otro modo, también en *Sc.* 227, donde ocupa su lugar el casco de Hades que hace invisible al que lo porta, expreso por Hesíodo con término familiar a nosotros usado para Caos e hijos, como la Noche: κυνέη Νυκτὸς ζόφον αἰνὸν ἔχουσα. Pero, ateniéndonos ahora al fenómeno físico, según Homero, en gran cantidad tampoco, como la oscuridad nocturna, deja ver bien al hombre envuelto en él por el dios, caso de Ulises al llegar a Ítaca, *Od.* 189 ss. y 350 ss. Y es que hay una importante objeción que hacer a la interpretación religiosa, que Hesíodo ya conocía el fenómeno de la evaporación de las aguas terrestres y, por tanto, la estrecha interrelación entre los ríos caudalosos y la neblina (ἀήρ) y las nubes y su ulterior transformación en lluvia, como revela el pasaje de *Op.* 547-58, y seguramente también Homero, pues ese texto parece evocar otro de *Od.* 5, 465-91, en que Ulises se protege de la humedad y el rocío de la madrugada.

⁸ La conjetura αἰθέρα al texto hesiódico de Naber por ἠέρα es innecesaria, habida cuenta del adjetivo que le acompaña. Por ello vale más como glosa. Hesíodo es parco con este adjetivo διός. Lo hallamos casi siempre en su *Teogonía* en contextos significativos, como cuando es aplicado a la tierra en la alusión al fuego de Hefesto en vv. 865-6, símil de la derrota de Tifón por el rayo de Zeus.

buscando, para dormir, guarecerse lo más lejos posible de un río cercano. Está además el hecho de que no sea el único dios Zeus “el amontonador de nubes”, pues Posidón hace lo mismo en el canto recién citado *Od.* 5, 291 ss. y entonces cabe concluir casi con absoluta certeza que el fenómeno de la lluvia en el mar tiene la misma explicación para ambos poetas. Ello, lógicamente, entraría en abierta contradicción con la idea de que la sustancia nebulosa pueda preceder al mar y las aguas corrientes terrestres en el orden de la Creación cosmogónica.

Por otra parte, lo inverso se daba en casi todas las otras cosmogonías orientales (exceptuando quizás sólo claramente de la egipcia al Shu separador de Nut y Geb), que es lo que ha provocado, a mi juicio, con la pretensión de que ésta era también la más primitiva versión griega, una interpretación quizás un tanto forzada de las equívocas y fingidas palabras de Hera en *Il.* 4, 201: “(iré a ver) a Océano, generación de dioses y a la madre Tetis” (θεῶν γενεῶν, καὶ μητέρα Τηθύ). Pues de él no cabe deducir con claridad la supuesta condición de **Océano** del primigenio dios rector de los helenos, antepasado incluso de Urano, el más primitivo dios masculino conocido en todas las referencias mitológicas griegas, caso de la *Biblioteca* de Apolodoro, e. g., y el propio Homero. En primer lugar falta el artículo ante θεῶν, no ya sólo la indicación del conjunto de los dioses mediante un πάντων, y cuando este pronombre aparece en el contexto próximo de 245-6, en que, por cierto, como deidad se le pospone a Zeus, es ya sin la expresión del término “dioses”. Tal vez se aclarara el sentido de la cita anterior y de esta misma por la mención de la palabra “río”, ποταμοῖο ... / Ὀκεανοῦ, aunque lo más seguro es que aluda ahí a todos los seres vivos, pues todos dependen para su generación y la sucesiva creación de las siguientes de su constante agua primordial, denominada ‘sagrada’ en *Th.* 788 y *Op.* 566. Así, pues, lo único incuestionable es que los dioses generados por él son los múltiples Ríos de la tierra, de los que, en parte, hace un semicatálogo Homero (*Il.* 12, 20-2) y otro completo Hesíodo (337-45), y las Océánides (346 ss. e *h. Cer.* 418-25). El poeta bajo tal apelación distingue con título meritorio a un dios muy importante por su incesante paternidad de las fuentes y corrientes, y en particular de los grandes ríos, que a la postre desembocan en el mar. Por lo tanto, no cabe calificarles estrictamente de ‘*deus otiosus*’, caso de los viejos dioses antes reinantes, Urano y Cronos, pues su participación en los grandes hechos de la Cosmogonía y Teogonía es nula por permanecer al margen de ellos. Ahora bien, la designación de madre a Tetis, “*la nodriza*”, epíteto que se suele otorgar a Gea, es acorde con la etimología de su nombre (cf. *sch.* a *Il.* 14, 201). Pero el conocimiento que poseen Hesíodo y Homero de los fenómenos celestes, no les permite adjudicarle otro papel mítico más importante a Océano.

Rodea a la tierra, penetra en el inframundo y asoma a la atmósfera, pero no alcanza el cielo por sí mismo, pues su último límite, efecto de la evaporación son las nubes y de ella y del frío superior del éter lo serían la nieve, el hielo, granizo y acaso el rocío (*cf. Od. 5, 466 ss., 14, 475 ss., 13, 245*), que pertenecen en sucesión únicamente a la tríada Urano-Cronos-Zeus. Otro planteamiento del tema sólo conduce a ver una fuerte contradicción de Homero, quien evoca con absoluta precisión a casi todos los seres de la Teogonía hesiódica, incluidos los Hecatonquiros (*Il. 1, 401-5*), Titanes (*Il. 8, 477-83; 14, 278-9*), etc., tanto en sus luchas como en sus ubicaciones actualizadas, tal como Hesíodo las cita, muchas veces con clara resonancia de los textos de aquél.

Ahora bien, dentro del relato hesiódico hay claramente restos de la bipartición babilonia de Tiamat en la de Océano, hijo de Gea y Urano / Ponto, hijo partenogénico de Gea, sólo que se ha sustituido el esquema vertical de aguas celestes / terrestres por otro horizontal y cíclico de conjunción fructífera de ambos con Océano circundando y realimentando constantemente a Ponto.

Mas volviendo al tema que nos ocupaba, si bien ha de verse una contradicción de la pura lógica racionalista en la precedencia de la masa gaseosa de Caos al mar y aguas terrestres, habida cuenta del alto nivel conceptual y de conocimientos del poeta de origen tebano, cuadra, no obstante, perfectamente tal versión con su intuición poética creadora, los místéricos dogmas religiosos y la mentalidad de la época que suponía una naturaleza de material bronceo en los dos polos del Universo, el Cielo y el Tártaro, e incluso en el primero además del sidéreo o férreo (*Il. 5, 504; 17, 425; Od. 3, 2; 15, 329 y 17, 565; Th. 726, 733*).

Y, de otra parte, los conocimientos atmosféricos hesiódicos nos permiten explicar por qué **Gea** crea, como expansión partenogénica, al **Mar** o Ponto, agua salada bien distinta de Océano y sin relación con Urano, que habita en las regiones superiores a las atmosféricas. E igualmente por qué da origen a éste y del mismo modo, por ser ella el *Centro* real y mítico de todo el Universo. La comunicación con él a través de Caos convierte a Urano en su idóneo complemento, tal como extraído directamente de ella a modo de un techo del que es ella el suelo y los convierte en consecuencia de modo ambivalente también en pareja, mientras que en otras mitologías el Cielo puede ser sólo su marido⁹.

⁹ Una clasificación de los mitos cosmogónicos ofrece K. Numazawa, «The cultural-historical background of Myths on the Separation of Sky and Earth», en A. Dundes (ed.), *Sacred Narrative. Reading in the Theory of Myth*, Univ. of California Press 1984, pp. 182-92. La relación de matrimonio del Cielo y la Tierra la advierte en el conocido mito polinesio de los Rangī-Papa, entre otros, en los que incluye a los griegos, gipsios, egipcios, yoruba africanos,

Tampoco aquí a la original, imaginativa y conceptual mente de Hesíodo le asusta la contradicción misteriosa y sacra. Pues piensa al tiempo como poeta y como inspirado sacerdote del Cosmos. Las “Grandes Montañas”, ejes míticos del mundo, *Axes mundi*, en particular el Olimpo, como comunicación entre los tres planos cósmicos, la Tierra, centro de todo, el Cielo y el Submundo, y residencia de los dioses, “dadores de bienes”, únicos actuantes, por consiguiente, para los humanos tras la Cosmogonía, rematan, junto con las Ninfas que también las pueblan, su partenogénica producción, a modo de grandes proyecciones, privativas suyas únicamente y unificadoras del Todo (Olimpo, Otris, Ida, etc., que son a continuación donde sucederán los importantes acontecimientos míticos)¹⁰. Hesíodo en razón de ello les volverá a otorgar, entre los

e indios yuma y zuni. Se corresponderían desde ese aspecto con el cuarto modelo, “Origen del Padre universal”, y la prole siguiente estaría oculta entre los pechos de sus padres. Mas si ello podría valer con variaciones para la narración de Apolodoro, no concuerda con la de Hesíodo, adjudicable al primer modelo, “Origen de un elemento primordial, previo a la pareja”. Al tercer y segundo tipos, “Destierro del Cielo” y “Origen del paraíso”, pertenecería el curioso mito coincidente de los Tai y Khasi, *resp.* de cada tipo distinto, con Cielo hijo, unido mediante el cordón umbilical a la Tierra madre, por lo que la separación será más fácil y natural que en el mito griego, siendo común, en cambio, la opresión del Cielo en ambos. Pero siempre, al menos, durante el día hay un primitivo espacio por pequeño que sea, caso del de los Tai, en el lugar de la ulterior atmósfera. Entre los Khasi la Tierra debe contraerse para acoger al Cielo que es más pequeño, como hijo suyo, y a causa de ello se originan las Montañas y los Valles, también mencionados en Hesíodo. Y ambos producirán al Sol y a la Luna. Este mito, con sus peculiaridades, es, sin duda, el más próximo a la Cosmogonía hesiódica, dentro, claro está, de su característica mentalidad primitiva, mucho menos evolucionada que la helénica.

¹⁰ Sobre la importancia de estos aspectos míticos de las Cosmogonías, que suelen asignar unos rasgos y funciones determinados a todos los elementos naturales personificados o no de la Creación, bajo la primitiva idea de que la Naturaleza constituye una *hierofanía* portadora y reveladora de sus divinas leyes al hombre, que una vez y otra se reiteran en cada acto importante de éste, cf. de Mircea Eliade, *El mito del eterno Retorno*, Barcelona 1989, s. t., pp. 60 ss.; *Mito y realidad*, Barcelona 1991, y, más concretamente sobre el tema que nos ocupa de primigenios dioses creadores, luego “ociosos” y los posteriores, realmente “actuantes”, «Cosmogonic Myth and Sacred History», en A. Dundes, (ed.), *o. c.*, pp. 137-51. Sobre esa ausencia de papel cultural e índole no sacra de los dioses primigenios y seres monstruosos primitivos, así como el carácter más filosófico e incluso científico que religioso de las Cosmogonías, incide J. Rudhardt, *Notions fondamentales de la Pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique*, Paris 1992, s. t., pp. 62 ss. La historia mitológica del s. XIX que identificaba la observación de la naturaleza con las antiguas cosmogonías con claro exponente en el dios del cielo II. “*Dyaus pitar*” del sánscrito, es

demás elementos naturales, cierto papel en la Tifonomaquia, v. 835, donde devuelven el eco de los horribles sonidos del monstruo. Por su parte Océano, en cambio, es producto del *eros* habido entre Urano y Gea, a mi juicio, según Hesíodo, a causa de nacer y moverse por una superficie donde ambos friccionan, esto es, los bordes de la Tierra semiplana y los inferiores de “la campana bronceína” del Cielo (*cf.* 127, *περὶ πᾶσαν ἔεργοι*, o 176-8) que justifican su carácter circular en un doble plano, pues lo hace en torno a Gea y Ponto, quien a su vez también bordea y envuelve a Gea, aunque sea parcialmente, de acuerdo con los epítetos de Posidón (133, 176 ss. y 702 ss.). El contacto de Urano con la otra superficie, la superior terrestre, por medio de la suya inferior, seguramente las nubes más su símbolo en parte, los órganos genitales, que por otro lado le caracterizan necesariamente como marido, dará origen a los Hecatonquiros, Cíclopes y a los Titanes, entre ellos Cronos, Jápeto y Océano, si bien permanecerán conflictivamente dentro de la madre por voluntad del padre, según Hesíodo¹¹. Aunque si se piensa bien, tal etapa en las interioridades de la tierra se corresponde perfectamente también con la de su formación para la *transición* a la adultez, según los típicos ritos de esta fase en las sociedades primitivas, en que sustituirán a Urano, no sin conflicto, en calidad de sus sucesores, en particular Cronos¹².

analizada por Jan de Vries, «Theories concerning Nature Myths», en A. Dundes (ed.), *o. c.*, pp. 30-40.

¹¹ En mitos próximos al de los Rangi-Papa, según el estudio citado de Numazawa, *l. c.*, pp. 90 y ss., enormes árboles en la tierra y nubarrones en el cielo, expandidos sobre aquéllos, impiden en el origen la penetración de la luz del sol y con ella el desarrollo de la vida. Y ellos sólo abandonarán la tierra, cuando sobrevenga la separación del cielo mediante la tala de aquéllos, pues unos y otros simbolizan lo mismo, bien sea Tane el dios de los bosques u otro, según el mito, el separador. Un bello motivo mítico homérico, *Il.* 5, 749-51, evoca una similar situación si bien en tiempos más modernos. Las Horas o Estaciones se encargan de “concentrar o despejar las densas nubes” ante las “automáticas puertas” del Cielo y el Olimpo, por donde salen y entran los dioses, que no pueden ser ahora otros que los Crónidas.

¹² Acerca de los mitos y ritos de pubertad o *transición* del joven a adulto, *cf.* su narración y sentido entre los Aranda australianos y en el mito de Dioniso y los Titanes, de fuerte tonalidad primitiva, o en el aristofánico del Andrógino, en J. Campbell, *Las máscaras de Dios: Mitología primitiva*, tr. esp., Madrid 1991, pp. 116-49, y en p. 85 ss. la importancia de la introducción en la tierra como útero materno para el renacimiento en la mentalidad antigua. Entre los Aranda se finge también la de la introducción en el vientre celeste del niño, por medio de su lanzamiento al aire. Sobre los mitos y rituales griegos de esa índole, *cf.* Jane Harrison, *THEMIS. A study of the social origins of Greek religion*, Londres 1989, reimpr., *s. l.*, 13-29 sobre los Curetes y los Titanes. *Cf.* también I. Edmunds, *Approaches to Greek*

Y ya habían brotado, al parecer, en el tiempo que los mencionados descendientes de Gea (una generación tras el nacimiento, por tanto, de ella, Eros y el Tártaro, en la segunda fase de la Creación), los únicos hijos de Caos, Érebo, de quien ya hemos hablado, y la *Gran Señora*, que es en Hesíodo, después de sus ilustres antecesores, **Nýx**, la “negra Noche” (20, 481, 788). El papel de ésta es, sin duda, mucho más importante que el de su hermano y a la vez esposo, de nuevo en apariencia, al menos, otro sacro misterio. Como Caos, su padre, habitará y recorrerá, operando no menos circularmente, todos los ámbitos entre el Cielo y el Tártaro. Más uno nuevo, producto de su propia expansión, el Éter que proporcionará al broncíneo Urano la región a habitar por sus pobladores, cuando él lo permita tras su emasculación por Cronos, extendiendo así el ἀήρ existente en el resto del Universo, como la materia única fundamental. Por ello, seguramente, hará a Éter el origen de todo el autor de *Titanomachia*, fr. 1 B y 1 C¹³. Si bien ahora, seguramente por las siderales alturas, su componente húmedo se enfría y seca, volviéndose más limpio y puro, como muestran los vocablos etimológicamente relacionados (αἴθρα, *Od.* 6, 44, o el sinónimo posterior αἰθήρα, el apelativo αἰθηρηγενής del Bóreas viento del Norte, como proveniente de la región celeste, frente al húmedo Céfiro de Occidente, e. g. *Od.* 14, 457-8, por donde declina el sol y se inicia la ruta de ultratumba, *Od.* 11, 13 ss.; e igualmente los que proceden de Tifón, *Th.* 869 ss., o el frío de la mañana que se le relaciona igualmente con ese puro espacio, αἴθρος, *Od.* 14, 318). Y completa así la Noche, con su colaboración, la producción de Gea, hasta culminar la propia obra en unión a Érebo, como en el caso anterior, con la producción del Día o Hémera, que constituirá en su alternativo sucesor temporal en los espacios superiores creados y en el inferior subterráneo. Naturalmente, hemos de suponer para entonces la simultánea venida a la existencia celeste de los antiguos Soberanos del Universo, los Uránidas, espíritus de los astros o luminarias algunos de ellos, y parte, al menos, de sus hijos desde la Aurora y su progenie, los Vientos con los cuatro puntos

Myth, The J. Hopkins Univ. Press 1990, s. t., 141-98 y H. Podbielski, «Le mythe cosmogonique dans la Théogonie d'Hésiode et les rites orientaux», *LEC* 52, 3 (1984) 207-16.

¹³ Cf. la «Introducción» de A. Bernabé Pajares, *Fragments de Épica griega arcaica*, Madrid 1979, pp. 19-34, donde se nos dice que el autor de esta *Titanomachia*, sca Eumelo o Arctino, se anticipa por su antigüedad en la teoría del Éter originario a filósofos como Heráclito, Arquelaos o Diógenes de Apolonia. De él parece arrancar la transformación de Egeón de Centimano en Gigante. Sin embargo, en la noticia del mismo fr. 2 A de un escolio a A. R. se unifica al mismo mediante los tres nombres Egeón, Briareo y Gies, que tiene su importancia para la interpretación del correspondiente texto de Hesíodo, según veremos.

cardinales, hasta los tachonados seres del “Cielo estrellado”, que en 127, cuando su nacimiento, era sólo un uso formular, pues las estrellas nacerán ahora también junto con Éter y Día, de los Titanes Hiperión y Tea, y a la par que Helios y Selene. Es también el momento para que allore sobre Gea el Japetónida Atlante, el espíritu personificado de la cohesión del Universo a modo de su gigantesco esqueleto, en parte, al menos, rocoso, que sustenta el fondo de la tierra y el mar y alcanza el cielo, con hijas como las Pléyades (*Op.* 383)¹⁴. Pues debe ahora sujetar con las columnas de sus brazos al Urano emasculado, esto es, cercenado su nexo sexual y por ello desprendido de Gea, aparentemente flotando en el lugar que específicamente le corresponde, por encima de Caos, para que no vuelva a fundirse con ella, como antes hacía, por el placer (176-8) o para impedir el nacimiento de sus hijos (154-7). Y es por igual la estación de la sangrienta cosecha de **Cronos** sobre la tierra, que evocarán los sacrificios rituales, creadora de Erinis y los Gigantes, ambas entidades aún sólo una amenaza de futuras discordias, y de las Ninfas Melias, que, perdida su capacidad de albergar el fuego por obra de Prometeo, constituirán con el tiempo el espíritu de las temibles lanzas. Y de la espumosa producción en el Ponto de la bella Afrodita, recreación de la primitiva Eurínome, ahora Oceánide según Hesíodo

¹⁴ La luz, en efecto, hace su inmediata aparición tras la separación del cielo y la tierra en la mayoría de los mitos del modelo 1, “Origen de un elemento primordial”, según K. Numazawa, *l. c.*, p. 190. Su separador suele ser el Sol o el fuego, como en Ceram, los dajak de Borneo, navahos, el babilonio Marduk, hindú Vishnu, etc. Y, según ello, Cronos tendría ese carácter luminico. En cuanto al Titán Atlante, como el gigante Upelluri de la *Canción de Ullikummi* o la Serpiente de agua de los dajak, viene a ser el fundamento originario sobre el que se construye el mundo, hecho, por tanto, de su primitiva materia. Y no están tan distantes de la babilonia Tiamat, el islandés Ymir, el Purusha hindú, el Kanora australiano o la doncella Hainuwele de Ceram Occidental, sólo que éstos son desmembrados para cubrir todo el espectro material de la vida en su origen, mientras que aquéllos, subordinados a unas ideas y principios superiores más elevados, no requieren su sacrificio. Revela que ello es así la versión de Ovidio en sus *Metamorfosis* 4, 655 ss. de un Atlante similar a estos otros, de cuyo pelo surgirían los bosques, de sus huesos las rocas, de su cabeza las cimas de las montañas, etc., tal como en la creación de los seres humanos por Prometeo o Deucalión y Pirra. Analiza el tema de estas homologías en los mitos nórdicos comparados con los hindúes y helenos, Bruce Lincoln, *Myth, Cosmos and Society (Indo-European themes of Creation and Destruction)*, Cambridge, Massachussets-London 1986. Curiosamente, alude en pp. 1-15 al mito platónico de la Era de Cronos, en la que la esfera del Cosmos era bien guiada por el dios, a diferencia de la primera etapa de la de Zeus con el orden de la vida invertido. En la cosmogonía hindú, coincidiendo con los Tai citados, el ombligo equivale a la atmósfera, tal como en otros polinesios una liana partida, o una escala para ascender al cielo, luego rota, entre los indios norteamericanos.

(358 y 907) y Homero (*Il.* 18., 398) y madre de las Gracias, pero antes celeste danzarina del mar junto al dragón de las aguas y de los vientos, Ofión u Ofioneo, según un viejo mito, al parecer, prehelénico. A su cortejo se consagrarán tanto el primigenio Eros como el más reciente Deseo o Hímero. Es la época sin duda la más feliz del Universo, si se considera que los violentos Ciclopes y Centímanos están lejos del sereno cielo encadenados bajo tierra y ésta, sin la opresión de Urano, comienza a dar sus frutos sin cultivos, en tanto muy escasos y felices seres disfrutaban de todo ello. La antigua deidad Gea se ha trocado, en efecto, en la fértil Rea, remodelada versión por obra del Uránida Océano, que como su nombre indica, *‘la Fluyente’*, supone en su seno y sobre su cuerpo los manantiales y corrientes del Océano (*cf.* ῥέω, ῥεός, ῥεῦμα, ῥεῖθρον, Ῥεῖτος, Ῥεῖτοι, ‘fluir, corrientes o ríos’). No es extraño que llegue a asociarse al gobierno de Cronos, único y unificador soberano de todo, con la época feliz primitiva, la Edad de Oro del mundo (*Op.* 109 ss.) y la ulterior de ultratumba del País de los Bienaventurados o Campos Eliseos (*Op.* 168-73; *Il.* 14, 322; *Od.* 4, 564). Aunque todavía en Homero y Hesíodo resida este Uránida en el Tártaro rodeado de sus compañeros, los Titanes rebeldes (*Il.* 8, 478-81; 14, 273-4 y 278-9; 15, 224-5) y sea a ellos a los que se nombra muy solemnemente en la grave invocación cómica, como ascendientes de dioses y hombres, según *h. Ap.* 332-6.

Así, pues, volviendo al fenómeno religioso y misterioso radica ahora, tal vez sólo, en el no menos poético de que el Día, con el Éter, sea expansión de la Noche, sin referencia al Alba o los Astros, aunque haya que suponerlos coexistiendo, y denote la luz sobre la tierra (755), como antes ya sin razón alguna, salvo la de la metáfora, se afirmaba que Urano no “ascendía a la luz” a sus hijos (156-7). Pero, en realidad, lo que revelan es que ese espacio abierto, perteneciente al primigenio Caos, entre el cielo y la tierra existía en la mente de Hesíodo, como lo prueba que el descenso de Urano para amar a Gea se haga de noche, pues se nos dice en el episodio de su emasculación que descendió “introduciéndola” a ella, que portaba en su interior, naturalmente (176), pues aún Nýx existía sola en esos espacios sin haber creado ni a Éter, dentro de Urano, ni al Día, entre el cielo y la tierra. En cuanto al oponente de aquél, el no menos broncíneo Tártaro, es ella también la que le procura las primeras “puertas”, cerrándolo con triple pared de negra oscuridad (726-7), alejando así su amenaza del recién constituido orgánico Universo. Luego, es ella además la que limita tanto por arriba el dominio celeste, en su cíclica alternancia temporal con Día, como por abajo el dominio del mundo de las Tinieblas con absoluta superioridad sobre su marido Érebo. Pues subsume a éste en relación de

absorción, según revela su casi específico epíteto, ἐρεβεννή, o su par etimológico, ἐρεμνή (744, 758).

Y resulta significativo que, como casos únicos, no se le aplique, como a este último y otras sedes del submundo, ni a Caos, bajo tal nombre o el de su sinónimo, la “nebulosa oscuridad”, ni a ella, su hija Nýx, el calificativo ἐβρώεις, ‘nebuloso, mohoso o putrefacto’, propio de tales lugares, como la experiencia humana muestra en relación con espacios subterráneos cerrados como sótanos, bodegas y tumbas. Pero es lógico que así proceda Hesiodo, porque esa condición no les define en tanto que ocupan, traspasando la tierra por sus extremos, como corrientes de aire o ventilación, por igual su parte inferior o ctónica y superior o atmosférica y en el caso de la segunda incluso la celeste antes sola y después con la expansión del aire etéreo. Debe tenerse en cuenta además que ζόφος ἠερόεις es para Homero, junto con la porción aludida que toca en el reparto a Hades (*Il.* 15, 191), o adonde se va o se retorna de la muerte (*Il.* 21, 56), también la indicación del lugar del “ocaso” en coincidencia con ἔρεβος (*Od.* 10, 190 ó 13, 240-1). Sólo que este segundo vocablo es su sinónimo ‘intensivo’ o restringido por contemplar estrictamente el espacio subterráneo, desde poniente hacia abajo. Y a causa de ello se le personificará como *Reino de ultratumba*, en general, dentro del que se halla Hades, cerrado a la luz y a su entorno, y por encima de los Tártaros. Mas éstos no se diferencian de él por la maloliente humedad (*cf.* *Od.* 23, 322 ó 24, 10 e *h. Cer.* 482), sino tan sólo por los incesantes vendavales que lo azotan por su centro, pues en su fondo según Homero “no hay sol, ni vientos” (*Il.* 8, 479-80), y en ambos aspectos, además claramente, de Nýx y Caos. Por ello, tanto el uno, el padre Caos, como Érebos, el hijo, significan a la par ‘penumbra’ o ‘tiniebla’. Pero no puede hablarse del segundo, sino sólo de Caos, aun en los confines del extremo Occidente, cuando el lugar se halle sobre la superficie terrestre, caso de los Cimerios que viven supuestamente en Homero sin conocer el sol, siempre bajo la “funesta Noche” y contiguos al acceso al Hades que busca Ulises junto al Océano (*Od.* 11, 13 ss.)¹⁵. Sinónimos del primero son δινόφος, seguramente emparentado con él, cuyo adjetivo δυοφερός se dice de la Noche (107 y *Od.* 13, 269) y de la Tierra subterránea (736, 807), que también puede ser “negra” (69) y ἐρεμνή (334), por sí o, mejor, como reflejo de aquélla, y fuera de ambas sólo se aplica a las lenguas de Tifón (826). Y dos más, uno, sólo homérico, κνέφας,

¹⁵ Es indudable que Homero confunde la ubicación de los Cimerios, establecidos al N. de la Hélade, como, en una de sus citas, la de los Etiopes, al S., por su concepción de un occidente brumoso y un oriente abrasador. No obstante, *cf.* sobre el tema L. Pérez Vilatela, «Los νόστοι en Iberia, según la escuela de Pérgamo», *CFC* 5 (1995) 321-44.

es dicho del crepúsculo (*Il.* 1, 475; *Od.* 10, 185) y el otro, ἀχλύς (*Sc.* 264, *Od.* 20, 357; 7, 41-2 e *Il.* 15, 668), se halla en el segundo empleo unido a la referencia al “Érebos”, que está “bajo ζόφος”, pero en ambos ejemplos y otros de presagio de tempestad, en su forma verbal en *Od.* 14, 303-4, conlleva la horrible connotación y aún alegoría de la Muerte. Es, pues, este último el término más siniestro de todos los que indican ‘oscuridad’ y ‘tiniebla’, incluida la ‘terrible’ o ‘funesta’ Noche, temida aun por los dioses (*Il.* 14, 259-61), y por ello el menos empleado.

Gea, por último, en contraposición a la relativa insustancialidad o semitransparencia de Caos, que por él o sus hijos, se ha expandido por todo el Universo, es la única “sólida sede” para los dioses olímpicos, que habitan o hacen su vida en el éter, esto es, por encima de las nubes, en las cumbres de “las altas Montañas”, incommovibles en sus cimientos arraigados en las profundidades y cubiertas por aquéllas para los mortales (116-8), pues para éstos, lógicamente, no lo son tanto, a causa de los fenómenos naturales y fieras salvajes, entre otros riesgos para su condición mortal.

Si enfocamos ahora toda la obra de la Creación realizada, advertiremos que la dominante espacial es tan circular como la del tiempo, tal como vimos respecto al disco plano de Gea con Ponto y su circundación por Océano y la semiesfera de Urano. Y es, por tanto, la que cabe esperar y debe conjeturarse igualmente para el Tártaro o Tártaros, aunque no se nos diga expresamente. Tampoco lo ha hecho el poeta con respecto a los restantes mencionados, pero es fácilmente deducible para todos por los datos ofrecidos por Hesíodo. Recurriendo a éstos, que nos ofrecen las semejanzas, como se desprende de éste y otros estudios de helenistas, lo primero a tener en cuenta es que, salvo en cuestión de matices de valoraciones del material en cada región, él es el mismo arriba en el Cielo y abajo en aquél, así como en las superficies intermedias envolventes de la Tierra o Caos. En segundo lugar, por dos veces se nos ofrece una correspondencia entre los extremos Urano y Tártaro, ecos del pasaje homérico, *Il.* 8, 13, que tras definirlo como un “profundísimo abismo o barranco”, más los datos de su umbral bronceo y puertas de hierro, concluye con que la distancia desde Hades hasta él es la misma que la que hay desde la Tierra al Cielo. De modo semejante se expresa Hesíodo en su primera descripción de 720-5, pero sustituyendo Hades por Gea. Pues éste es su porción más baja y nuevo dominio subterráneo en el epos, que con el tiempo acabará fundiéndose y supliendo al Tártaro, como emplazamiento para los castigados por los dioses (*Il.* 3, 276-9 y *Od.* 11, 576-600). Hesíodo nos dice ahí, en un plano sin duda hipotético, mediante el número sacro homérico del diez,

indudablemente extraído de la “semana” griega de diez días, tercera porción de su mes, que si se arrojara un yunque de bronce desde el cielo a la tierra o desde la tierra al Tártaro tardaría el mismo tiempo que diez días. Con más realismo procede más adelante, 740-1, en que dice que “ni en un año enteramente cumplido se llegaría a su suelo (οὐδας)”. Así pues, está imaginado tal como el cielo visible pero invertido y que como él, en cuya cúspide se considerarán fijadas las estrellas, tiene un suelo de límite y el mismo material envolvente, el bronce, según 726, 733. En el primer ejemplo le rodea un “cerco bronceo”, como el de la isla flotante de Éolo en Homero para evitar el riesgo de huida (*Od.* 10, 1 ss.), y en el segundo “le envuelve un muro por ambos lados”. Luego no cabe duda que tratándose de sus costados los amurallados, como en el caso de Urano o de la aludida isla de Éolo, debe ser otro semicírculo o semiesfera con fondo tan firme como el Cielo, para poder residir allí los Titanes, que ambos poetas mencionan. Si no, no se le podría *envolver* por ambos lados, pues tendría más de dos, ni podría rodearse si no es circularmente. La deidad *Campe* que vigila a los sometidos al Tártaro antes de la Titanomaquia en Apolodoro 1, 2, incide por igual en su “curvatura”. Las enormes puertas también mencionadas (πόλαι, más que θύραι) para cubrir “la garganta”, que debía ser todo su frente con respecto a Caos y la Noche y todo su mundo subterráneo, en Homero de hierro y de bronce en Hesíodo, no dejan opción para pensar que los dos lados amurallados no sean otros que los que arrancan de ella por ambas partes y en dirección de arriba abajo, tal como los de Urano, sólo que éste mantenía abierta su entrada hacia abajo en comunicación con la atmósfera, tras su castración por Cronos¹⁶.

Pues en el Éter de su interior moran ahora los aludidos Titanes, personificaciones de los astros y los cinco planetas entonces conocidos, la versión más probable, a mi juicio, con sus correspondientes principios femeninos, más abstractos en general pero concordantes, y sus hijos. Ello es lo que revelan algunas de las etimologías de sus nombres, en relación con el Sol, Hiperión, ‘El que camina por arriba’; la Luna, Febe, ‘la Luminosa’, ‘de dorada corona’, según *h. Sel.* 6; Ceo respecto a κοία, ‘bola, piedra redonda’; Crío en relación con *Iao* Zeus Carnero; Jápeto en relación con *ιάπτω*, con idea de ‘lanzamiento’ propio de objetos circulares, tal vez como primer Uránida proyectado en el cielo durante el conflicto, pues sus hijos tienen también funciones importantes, más que de ‘herir’ en conexión con la emasculación de

¹⁶ Esférico es como entendían los griegos que Homero había configurado el universo, según *schol. Venetus A a Il.* 8, 6 y otros comentaristas, cf. F. Buffiere, o. c., pp. 212-5.

Urano, según piensa Schwabl, realizada no por él, sino por Cronos (ambos juntos en el Tártaro, según *Il.* 8, 477-81); y este último o bien relacionado con *κραίνω*, 'golpear', y si no, con *κορώνη*, 'corneja o cuervo' por el pico curvo de este ave conectada con la hoz, la agricultura y la fertilidad, o 'anillo', o, tal vez mejor, con *κράνος*, 'casco', muy apropiado, o si no con *κραναός*, 'rocoso', antes, desde luego, que con *κραίνω*, 'cumplir, dominar', según el mismo estudioso citado¹⁷.

Mas antes de pasar a los sucesores de aquéllos, quedan aún por definir la condición de los **Hecatonquiros**. Su peculiaridad radica en que, salvo con motivo de una ocasión excepcional, cual la Titanomaquia, en la que afloran para apoyar a Zeus por consejo de Gea, su sitio está siempre en el Caos subterráneo (653, 658) o Érebo (669) desde su nacimiento de Urano y para siempre, incluso después de la victoria sobre los Titanes. Junto con los tormentosos Cíclopes y los voluminosos Titanes, como seres de excepcional potencia, oprimen y distienden a Gea embarazada, son terribles, vigorosos y de descomunal fuerza, de cincuenta cabezas y cien brazos cada uno (670-3) y luchan arrojando enormes rocas, como proyectiles, en profusión y con grandes sacudidas y ruido desde el subsuelo al cielo (677-86 y 713-7), hasta sumergir ellos solos, como si estuviera abierta la tierra, y encarcelar a los Titanes en el Tártaro (717 ss.). Así, pues, no se trata de personificaciones de los vientos, nombrados en la contienda (706 ss.) y que luego, como vendavales o huracanes, serán llamados Arpías (267-9), por arrebatar a su paso todo lo que encuentran en su impetuosa voráGINE, como se teme le haya ocurrido a Ulises en *Od.* 1, 241 y 14, 371; ni de

¹⁷ Sobre los términos aplicados a los Titanes en general y a cada uno en particular, cf. L. M. West, *o. c.*, pp. 192-207 y R. Graves, *Los Mitos Griegos*, I, tr. esp., Buenos Aires 1967, pp. 29-47. En parte sigo a estos estudiosos, pero en parte también hago un intento de conectar los nombres con etimologías griegas originarias. En razón de ello, sin dejar totalmente de lado las verosímiles glosas de Hesiquio y otros, pero teniendo en cuenta además el peculiar modo heleno de adaptar los términos extraños, asimilándolos a los propios, pienso que tanto el vocablo Titán como el de Gigante podrían ser interpretados también como reduplicaciones expresivas de raíces como *ταίνω*, *τείνω*, 'tensar o distender', 'Los que tensan o distienden (a Gea)', que encajaría igualmente para Tántalo, y *γάνος*, *γανώω*, alusivos al 'brillo o destello', o, fig., 'jactancia, ufanía', 'Los que se jactan o centellean'. Y lo mismo cabría hacer con los nombres específicos de estos seres. Otra cuestión importante, en la que estamos de acuerdo con estos autores, es en la doble o triple dimensión de ellos, tal como operan West, *o. c.*, p. 304 y algunos mitógrafos, asociando a los Cíclopes a fenómenos terrestres, como el fuego volcánico y los terremotos, junto a los celestes de la tormenta. O la conexión de los Titanes por igual con primitivos dioses ctónicos, pues son tanto hijos de Gea como de Urano, de la materia de uno y otro, y acaban temporalmente, al menos, residiendo en el Tártaro.

nubes, asociadas a los Cíclopes, que además de carecer de tal vigor, estaban ya en el Caos originario y luego relacionadas con las aguas. Entonces, a juzgar además de por sus acciones, por sus nombres vemos que contemplan como espíritus personificados a los movimientos sísmicos provenientes del mar, espíritus marinos los considera Mayer, o, mejor, a mi juicio, de sus cuencas, al ser éste entonces inexistente. Así, Briareo, de efecto 'acrecentador o multiplicador', según el verbo de su raíz βριάει (*Th.* 447), es llamado con orgullo por Aquiles *Egeón* en clara asociación con el mar Egeo (*Il.* 1, 403), como espíritu de su peligrosa cuenca productora de fuertes maremotos, como los que acompañaron a la erupción volcánica que semihundió Tera, ca. 1450 a. C. Compárese con la actividad sísmica de Posidón en *Il.* 20, 57 ss. y sus clásicos epítetos Ἐννοσίγαιος o Ἐνοσίχθων. De él se decía también que eran las columnas, luego denominadas de Heracles (Aristóteles *ap. El.*, *V. H.* 5, 3), alusión evidente a un estrecho entre altas rocas, como el de Gibraltar, abierto por fuertes plegamientos de la tierra. Luego sólo a un fenómeno de este tipo, que puede excavar un gran cauce en el mar, al que entonces limitaría, hundiendo la tierra intermedia, es a lo que debe referirse la triple mención (*cf. Titanomach.* fr. 2 A y 2 B), como son triples por igual frecuentemente en las figuras mitológicas, caso de los Cíclopes o las Gorgonas, Moiras, Gracias, etc., triplicación de fenómenos únicos por sus fases, como las de Selene, u otros aspectos cualitativos diferenciadores. Cotto debe indicar, seguramente, el 'rencor' o la 'irritación', pero con expresiva reduplicación de la -τ-, que unida a la fuerza (Briareo) engendra la violencia de tales seísmos. Por último, tal vez sea el tercer Centímamo, Gies o Giges, el que bajo la primera mención indicara 'cuenca o grieta', versión muy probable, y bajo la segunda, su asociación con ὠγύγιον (806) y la isla Ogigia de Calipso, indicativos de seres acuáticos *primigenios* o muy antiguos, de acuerdo con West, o como piensa Graves, mucho más dudosamente por existir γηγενής, 'nacido de la Tierra', tal vez, en su origen¹⁸. Reflejos de símbolos representativos de *terremotos*, la otra cara o

¹⁸ Es éste otro tema controvertido. Pero ya vimos que, según otro texto antiguo, *Titanomach.* fr. 2 A, Briareo-Egeón, identificados por Homero como símbolos del mar Egeo, eran el mismo ser que Gies (o Giges). Luego no sería nada extraño que Cotto, indicativo de la 'ira o rencor' que engendra la violencia, aludiera también al mismo. La denominación habitual en estos seres es la acorde con sus cualidades, caso de las de los Gigantes analizadas por F. Vian, *La Guerre des Géants*, París 1952, pp. 226-32, o de las Nereidas y Oceánides por A. Pérez Jiménez, *Teogonía. Trabajos y Días*, Barcelona 1975, pp. 77-84. Por ello a la hora de optar son para mí también las preferibles. *Cf.* la referencia a "fuerzas del mar" de los Centímanos de M. Mayer en F. Vian, *o. c.*, p. 225.

envés de los Centímanos, se observan también en los castigos infligidos por Zeus a Prometeo, héroe cultural por excelencia, y por ello luego liberado por Heracles de tal castigo-función, y, sobre todo, a otra tríada, la de Ticio, Tántalo y Sisifo, según la comparación con el gigante caucásico Ragnarök, en cuyo relato el picoteo de un ave refleja el sonido de movimientos sísmicos, que nunca se sacian o apagan del todo, sino siempre intermitentemente renovados como sus ocultas vísceras¹⁹.

Creo que a la vista ya de lo esencial de la Cosmogonía, se hace preciso definir el principio generador por el que se rige Hesíodo. Lo cierto es que después de situar a *Eros* entre las tres deidades primordiales tras de *Caos*, no le concede la debida importancia, cuando se advierte la facilidad para la partenogénesis, en particular, de *Gea* o *Nýx*. La conclusión a extraer es la indiferencia en él de la generación asexual sin placer y la placentera sexual, por cuanto respecto al objetivo cosmogónico ambos obedecen a un principio superior de *progreso* o *superación* en la esfera del *dominio* o *poder*, no de la libido. Éste se materializa en la expansión hacia un nuevo dominio o el mejoramiento, con la multiplicación consiguiente, del no expandido, al margen de la partenogénesis o de la relación amorosa y consiguiente reproducción compartida, caso de la expansión particular de la Noche hasta llegar al Éter o de la perfeccionista escisión del dominio en otros diversos Érebo. O los de la expansión de territorios de *Gea* al crear a *Ponto* y *Urano* y a la par desarrollar el propio en forma del despliegue de las Montañas con sus valles, en ambos casos sin *erótica* relación con principio masculino alguno. Y a estos dos tipos de generación cabe agregar el de la autogénesis de los seres *protógenos* como *Caos*, *Gea* y, al parecer, también *Tártaro* y la propia fuerza motriz de *Eros*. A mi entender, el

¹⁹ Sobre este asunto y la asociación de Ragnarök con los castigos de Prometeo, Ticio y Tántalo, cf. M. L. West, *o. c.*, p. 314 ss. Pero falta, a mi entender, la asociación con el castigo de Sisifo, otro personaje con reduplicación expresiva de su nombre, propia de onomatopeyas de lexemas de sonido. Ella puede muy bien sugerir el sonido de tales fenómenos naturales, tal como refleja la imagen del esforzado acarreo de la roca y su ruidoso descenso con sucesión de golpeteos después. La divergencia respecto a los Centímanos estaría en representar estos otros tres el fenómeno *terrestre* o *terremoto*. Tal símbolo, dejando a un lado a Prometeo, unifica también a estos tres supuestos seres descomunales, Tántalo, Ticio y Sisifo, castigados por los dioses, como en el caso de los Hecatonquiros y Cíclopes, revelando que nos hallamos ante el mismo elemento natural bajo tres imágenes distintas, pero complementarias. Y tales aspectos comunes a todos ellos, las tres agrupaciones de las tres diferentes entidades, los diferenciarían claramente de los "salvajes guerreros Gigantes", como Viam, *o. c.*, p. 42, los califica frente al tipo de "seres portentosos" (πελώρια) de los del estilo de Ticio, ampliable, por tanto, también a aquéllos.

principio no debe ser otro que el de la propiedad de la tierra peculiar de la sociedad agraria de su época, de la que Hesiodo no puede abstraerse, como revelan sus consejos a Perses en los *Trabajos* y su condición de mediano terrateniente. El matrimonio de conveniencia en este medio condiciona la ambición individual por mejorar las posesiones, con indiferencia a la vía individual o matrimonial, sólo que lógicamente se valora el placer que conlleva el segundo camino. En cuanto a la elección de cada una de las tres posibilidades creadoras, depende, sin duda, de la lógica asociación mental en que la concepción de primordialidad de unos seres o el tipo de relación de afinidad entre otros juega el papel determinante. Gea, autogenéticamente nacida, produce de ambos modos, partenogénica y sexualmente, caso de sus uniones tanto con Urano (133 ss.) como con Ponto (233-9). Y Nýx, tercera gran entidad cosmogónica, también procrea unilateralmente a múltiples seres, según 211-25. Y, claro está, cuando Eros, tan importante al inicio de la relación Gea-Urano, se vuelve improductivo, es sacrificado, para convertirse en un mero acompañante del nuevo principio del amor y la belleza seductora, Afrodita. Es lo que permite a los Titanes ocupar su posición en la superficie celeste. Pero de nuevo su egoísmo de no aceptar a sus hermanos, también Uránidas, espíritus simbólicos de las sacudidas naturales del mar o, *s. t.*, de la peligrosa por tormentosa atmósfera, permitirá a Zeus constituir a ésta, tras la gran conflagración, acabando de transformar el primigenio Caos, como soberano del αἰθήρ (αἰθέρι ναίων en *Op.* 18 e *Il.* 3, 276), o, mejor dicho, del οὐρανὸν κύριον ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλῃσι, o, lo que viene a ser lo mismo, del Universo ya plenamente constituido (*Il.* 15, 192)²⁰.

De otra parte, bajo el principio de *recurrencia* formal simbólica, surge la nueva época de los Crónidas con su novedosa tripartición del poder al modo,

²⁰ El tema de la conflagración y el diluvio son universales del mito tanto para la imagen de la creación como para la de una renovación. Son motivos también conocidos como "La Guerra entre el Cielo y la Tierra" y como casi todos los aspectos míticos puede llegar a ser recurrente, caso de la titanomaquia, tifonomaquia y, en autores posteriores a Hesiodo, la gigantomaquia. Ellas oscilan desde hechos de una gran sencillez, como entre los indios norteamericanos, *cf.* J. G. Frazer en su "Appendix 2" a *Apollodoros*, 2, Londres 1989, pp. 318-26 y A. Bigitta Rooth, «The Creation Myths of the North American Indians», en *Dunde, o. c.*, pp. 166-81, o sudamericanos y nativos africanos, *cf.* L. Cencillo, *Mito, semántica y realidad*, Madrid 1970, pp. 216 ss., hasta complicadísimas elaboraciones teosóficas de un Universo en continuos ciclos de degeneración y renaceres, como entre los hindúes, *cf.* A. Guichot y Sierra, *Ciencia de la Mitología. El gran mito cósmico solar*, Barcelona 1989, reimpr., pp. 329-75.

al parecer indoeuropeo, entre Zeus, Hades y Posidón, 'esposo de Da', Gea, según etimología probablemente muy antigua, pues él la abarca. Mas viene a reflejar nuevamente la etapa de *transición* a la adultez de los nuevos reyes del Universo bajo el mismo principio cosmogónico de unificación de todo lo creado, pese a su mayor complejidad, por medio del mito de Cronos "tragando o trasegando" (καταπίνω) a sus dos hijos, futuros gobernantes del Ponto e Infierno, paradójicamente, en su cúpula celeste o vientre paterno, en tanto el menor Zeus, el verdadero sucesor de su dominio, pasa ese tiempo más canónica, pero no menos sorprendentemente, desde el punto de vista de su futuro dominio, bajo la clásica gruta de Gea en Creta, vientre de la línea materna²¹.

Así subraya Hesíodo la necesidad del "renacimiento", según tales arcaicos ritos iniciáticos de *transición* de los jóvenes, en medios distintos al propio, con el consiguiente extrañamiento, para cada deidad gobernante, sin perder por ello, sino, al contrario, reafirmar la conciencia de la unificación del Todo: Lo celeste, lo marino y lo terrestre.

José A. MARTÍN GARCÍA

Facultad de Filología
Universidad de Málaga

²¹ A tal temática ha dedicado parte de su producción G. Dumézil, con obras muy conocidas como *L'idéologie tripartite des Indo-Européens*, Bruselas 1958. En cuanto al vocablo *Da* = Tierra, sea dorio según unos o prehelénico de acuerdo con otros, corrobora esa significación el nombre de otra arcaica diosa símbolo de ella, De-méter, con *eta* resultado de *alfa* larga y conformación similar a la de Zeus en latín o en antiguo indio, indicativa de su gran antigüedad y veneración entre los griegos.

