

IV

Los arcadios

1. LOS ELEMENTOS SECUNDARIOS: DÁRDANO Y TÉLEFO

Con la llegada al Lacio de un grupo de arcadios, bajo la guía de Evandro, puede decirse que el panorama de la prehistoria mítica romana cambia sustancialmente. Aunque todavía nos movemos en un plano legendario, por vez primera nos encontramos no con un pueblo que colectivamente, en virtud de su propio origen, contribuye en mayor o menor medida al desarrollo cultural de los latinos, sino con un personaje concreto que asume el protagonismo, configurándose por tanto como un antecedente claro de la figura del fundador. Se trata de Evandro, un héroe arcadio trasladado a Roma que prácticamente asume sobre su persona todas las tradiciones acerca de la presencia de este pueblo en el Lacio.

Los mitos arcadios tienen gran importancia en la Italia primitiva. Según veíamos en un capítulo anterior, Arcadia se presenta como el punto de partida de la primera migración griega hacia la península Itálica. Se trata de la expedición conducida por Enotrio y Peucetio, hijos de Licaón, que se transforman en epónimos respectivamente de enotrios y de peucetios. Esta visión etnogénica de Italia es muy antigua, elevándose de hecho a las primeras especulaciones genealógicas. En la primera mitad del siglo V a.C., Ferécides de Atenas ya se refería a esta leyenda, que vinculaba a unas raíces pelásgicas, pues el padre de Licaón no era otro que Pelasgo¹. La iden-

¹ Ferécides, *FGH* 3F156 (= Dion., 1.13.1): ..., Φερεκίδην τὸν Ἀθηναῖον, γενεαλόγων οὐδενὸς δεύτερον. πεποιήται γὰρ αὐτῷ περὶ τῶν ἐν Ἀρκαδίᾳ

tificación de las poblaciones indígenas del sur de Italia como antiguos arcadios responde a una percepción, por parte de los griegos, de cierta similitud entre unos y otros en el plano cultural, pues la consideración de los arcadios como griegos «atrasados», carentes de un auténtico helenismo, sirve perfectamente para representar la primitiva imagen de Italia a los ojos griegos². Pero por otra parte, la genealogía expuesta por Ferécides, en la que interviene una componente pelásgica, puede también ser entendida desde una perspectiva ática, reflejo de los intereses de Atenas en la Italia meridional en los decenios previos a la guerra del Peloponeso³.

Pero por lo que se refiere a Roma y al Lacio, esta leyenda no fue utilizada en su vertiente pelásgica. Como veíamos en su momento, y en lo que respecta a los pelasgos, Dionisio prefiere inclinarse por la versión contenida en Helánico para explicar la llegada de este pueblo a Italia, pero sí invoca la tradición sobre la migración de los Licaónidas como justificación sobre el origen griego de los aborígenes. De acuerdo con su demostración, estos procedían de los enotrios, por lo que eran antiguos arcadios, cuyas costumbres originales, como el modo de vida en un ambiente de montaña, mantuvieron durante cierto tiempo en su nueva patria, precisamente hasta que los pelasgos les enseñaron a vivir en ciudades⁴. La componente arcadia propiamente dicha se introduce en Roma sobre todo por sus vínculos con la leyenda troyana, y quizá no tanto como consecuencia del proceso de «arcadización» que experimenta la península Itálica a lo largo de los siglos V y IV.

βασιλευσάντων ὅδε ὁ λόγος· «Πελασγοῦ καὶ Διανειρήης γίνεται Λυκάων· οὗτος γαμει Κυλλήνην, Νηίδα νύμφην, ἀφ' ἧς τὸ ὄρος ἢ Κυλλήνη καλεῖται». ἔπειτα τοὺς ἐκ τούτων γεννηθέντας διεξιὼν καὶ τίνας ἕκαστοι τόπους ᾤκησαν, Οἰνώτρον καὶ Πευκετίου μιμνήσκειται λέγων ὡδεῶ «καὶ Οἰνώτρος, ἀφ' οὗ Οἰνώτροι καλέονται οἱ ἐν Ἰταλίῃ οἰκούντες, καὶ Πευκέτιος, ἀφ' οὗ Πευκέτιοι καλέονται οἱ ἐν τῷ Ἰονίῳ κόλπῳ». Cf. J. Bayet, «Les origines de l'arcadisme romain», *MEFR*, 38, 1920, pp. 101 ss.

² Véase sobre el particular, D. MUSTI, «Il processo di formazione e di diffusione delle tradizioni greche sui Daunii e su Diomede», en *La civiltà dei Daunii nel quadro del mondo italico*, Firenze, 1984, p. 100 (= *Strabone e la Magna Grecia*, Padova, 1994, pp. 181 ss.); D. BRIQUEL, «Le regard des Grecs sur l'Italie indigène», en *Crise et transformation des sociétés archaïques de l'Italie antique au V^e siècle av. J.-C.*, Roma, 1990, pp. 171 ss.

³ Cf. E. LUPPINO, «I Pelasgi e la propaganda politica del V secolo», en *Contributi dell'Istituto di Storia Antica (CISA 1)*, Milano, 1972, 71-77.

⁴ Véase *supra*, cap. I.5.

Las relaciones legendarias entre arcadios y troyanos eran muy estrechas, hasta el punto de existir entre ambos una comunidad de sangre. Una de las versiones de la leyenda sobre el viaje de Eneas hacia Occidente fija una de sus etapas en Arcadia, concretamente en la región de Mantinea, donde encontrará la muerte y recibirá sepultura el padre del héroe, Anquises⁵. El motivo de esta extraña y momentánea detención en el montañoso corazón del Peloponeso obedece por una parte a la existencia en el lugar de un santuario a Afrodita, pero sobre todo al hecho de que los ascendientes de Eneas tenían aquí sus raíces. En efecto, según la tradición canónica que se eleva a Homero, Dárdano era hijo de Zeus y fundó el linaje troyano «cuando la sacra Ilión no había sido aún edificada»⁶. Pero su leyenda tuvo otros desarrollos, sobre todo a partir de su madre, la atlántide Electra, que le llevaron a Arcadia y a Samotracia, de forma que según una variante, Dárdano era de origen arcadio, pero a causa de un diluvio tuvo que emigrar hacia Samotracia y finalmente a la Tróade⁷.

En un momento más avanzado en la elaboración de la tradición, Dárdano aparece asimismo en Italia, situación que crea no pocas dificultades. Este personaje figura con una presencia especial en Virgilio, donde se relaciona con Córito, planteando, como dice D. Musti, «uno dei più importanti e difficili problemi per la concezione virgiliana del rapporto tra Troia e Roma e per il metodo seguito dal poeta nell'uso delle fonti e delle tradizioni di cui disponeva»⁸. No es mi intención entrar a fondo en esta cuestión, pero indudablemente tiene interés a los fines que aquí se persiguen.

En el oráculo que los Penates dirigen a Eneas para indicarle el camino hacia su nueva patria, le prometen la tierra de sus antepasados, Italia, de

⁵ Fest., 439L; Str., 13.1.53 (C. 608); Paus., 8.12.8. Sobre la presencia de Eneas en Arcadia, J. Perret, *Les origines de la légende troyenne de Rome*, Paris, 1942, pp. 38 ss.; F. DELLA CORTE, *La mappa dell'Eneide*, Firenze, 1985, pp. 61 ss.

⁶ Hom., *Il.*, 215 ss.

⁷ No está claro que esta versión fuese conocida ya por Helánico, pues si en uno de sus fragmentos parece referirse a ella (*FGH* 4F19a [= Schol. Hom. *Il.*, 18.486]), en otro habla expresamente del nacimiento de Dárdano en Samotracia (*FGH* 4F23 [= Schol. Apol. Rhod., 1.916]). Un desarrollo más completo se encuentra en Dionisio, 1.61. Sobre la vertiente arcadia de Dárdano, véase E. THRAEMER, «Dardanos», *RE*, IV, 1903, col. 2168 ss. Muy útil asimismo P. M. MARTIN, «Énée chez Denys d'Halicarnasse. Problèmes de généalogie», *MEFRA*, 101, 1989, pp. 122 ss.

⁸ D. MUSTI, «Dardano», en *Enc. Virg.*, Roma, vol. I, 1984, p. 998.

donde procede su lejano ascendiente Dárdano, especificando «que busque Córito y las tierras ausonias», último objetivo de la peregrinación que inició tras la destrucción de Troya⁹. En estos versos, Virgilio introduce algunos elementos de interés y no exentos de dificultades para su interpretación. En primer lugar la referencia a Córito, que en este caso parece aludir a un topónimo, como lo confirma su comentarista¹⁰, generalmente identificado a la ciudad etrusca de Cortona¹¹. Ahora bien, con este mismo nombre se conocen diversos personajes de la mitología griega, y en concreto uno de procedencia arcadia que fue asimismo incorporado a las leyendas itálicas, según veremos inmediatamente, convirtiéndose por tanto en un héroe etrusco.

Más importante es la presentación que ofrece Virgilio sobre Dárdano como un itálico que emigra a la Tróade, historia que el poeta repite posteriormente por boca de Latino cuando éste se dirige a los troyanos¹². Su visión es por tanto itolocéntrica: el desplazamiento de los troyanos a Italia es un viaje de retorno a su patria originaria, de manera que Eneas está cumpliendo un *nostos*, una vuelta a casa. Esta migración en un sentido contrario al natural, que siempre imagina a los héroes griegos desplazándose hacia Occidente, contaba con algún antecedente, como esa versión de Mírsilo de Metimna que refería cómo los etruscos se dirigieron al Egeo y se transformaron en Pelasgos¹³. Sin embargo, no hay razones para pensar que Virgilio se inspirase en esta tradición, aunque probablemente tampoco se trata de una innovación del poeta¹⁴, si bien esto no le impide actuar de manera independiente. En el comentario a Virgilio precisamente se men-

⁹ Verg., *Aen.*, 3.165-171: *Oenotri coluere viri; nunc fama minores / Italiam dixisse ducis de nomine gentem. / hae nobis propriae sedes, hinc Dardanus ortus / Iasiusque pater, genus a quo principe nostrum. / surge age et haec laetus longaevo dicta parenti / haud dubitanda refer: Corythum terrasque requirat / Ausonias; Dictaea negat tibi Iuppiter arva.*

¹⁰ Serv., *Aen.*, 1.380; 10.719 (*Tuscia civitas*); 3.167; 7.209 (*mons et oppidum*); Serv. auct., *Aen.*, 3.170 (*oppidum*).

¹¹ En contra de la opinión más extendida, N. HORSFALL, «Corythus: The Return of Aeneas in Virgil and his Sources», *JRS*, 63, 1973, pp. 68 ss., piensa que se trata de Tarquinia, pero los versos de Silio Itálico, *Pun.*, 5.122 ss., parecen claros respecto a Cortona. Véase E. L. HARRISON, «Virgil's location of Corythus», *CQ*, 26, 1976, 293-295.

¹² Verg., *Aen.*, 7.205 ss.

¹³ Mírsilo, *FGH* 477F8 (= Dion., 1.23.5). Véase *supra*, cap. III, 2.

¹⁴ Así lo consideraba V. BUCHEIT, *Vergil über die Sendung Roma*, Heidelberg, 1963, 151 ss. En contra, N. HORSFALL, «Corythus: The Return of Aeneas in Virgil and his Sources», pp. 74 ss.

ciona una leyenda según la cual Dárdano era hijo de Córito, epónimo de la ciudad etrusca de Cortona, que abandonó en dirección a la Tróade¹⁵. Naturalmente no es posible determinar con precisión el origen de esta tradición, pero lo más probable es que deba remitirse a ambientes etruscos tardíos, en todo caso anteriores a Virgilio¹⁶.

Un documento de singular importancia a este respecto lo proporciona la epigrafía etrusca. Se trata de unas inscripciones encontradas en Túnez, unos cipos de confín que contienen el mismo texto: *m(arce) vnata zutas tvl(ar) tartanivm tins Φ*, es decir Marce Unata Zutas dedica a Tinia (= Júpiter) los confines de los dardanos¹⁷. Fechadas a comienzos del siglo I a.C., estas inscripciones muestran la presencia en Africa de un grupo de etruscos, que por razones paleográficas y onomásticas debía proceder de la Etruria septentrional, probablemente asentado en esa región buscando refugio en las vicisitudes de la guerra civil de época silana. Lo singular del caso es que estos etruscos se declaran «dardanos», descendientes por tanto de un Dárdano con su punto de referencia en el norte de Etruria. Frente a la opinión de J. Heurgon¹⁸, en el sentido de que se trata de una expresión referida a los orígenes troyanos de Roma, G. Colonna¹⁹ piensa por el contrario que estamos ante el reflejo de una tradición etrusca, creada en el siglo II a.C. probablemente en la propia ciudad de Cortona, rica en leyendas sobre presencia de héroes griegos²⁰. De esta manera, los cortonenses reivindicaban su autonomía histórica y al tiempo reafirmaban sus vínculos

¹⁵ Serv., *Aen.*, 3.167. Véase D. BRIQUEL, *Les Pélasges en Italie*, Roma, 1984, pp. 162 ss.

¹⁶ N. HORSFALL, «Corythus: The Return of Aeneas in Virgil and his Sources», p. 79, piensa en esos momentos de gran efervescencia etruscológica a finales de la República.

¹⁷ *ETAf* 8. Sobre las inscripciones, J. HEURGON, «Inscriptions étrusques de Tunisie», *CRAI*, 1969, 526-551 (= *Scripta varia*, Bruxelles, 1986, 443-447).

¹⁸ J. HEURGON, «Les Dardaniens en Afrique», *REL*, 47, 1969, 284-294.

¹⁹ G. COLONNA, «Virgilio, Cortona e la leggenda etrusca di Dardano», *ArCl*, 32, 1980, 1-15. Se manifiesta de acuerdo con esta interpretación D. BRIQUEL, *L'origine lydienne des Étrusques*, Roma, 1991, pp. 212 ss.

²⁰ Recuérdese la ya mencionada versión sobre el origen pelásgico de los etruscos transmitida por Helánico (*FGH* 4F4 [= Dion., 1.28.3]). También en Cortona se mostraba una tumba de Odiseo, puesto que el héroe habría encontrado allí la muerte, según una variante conocida por Teopompo (*FGH* 115F354 [= Schol. *Lyc. Alex.*, 806]), en el desarrollo de las tradiciones consecuencia de la profecía de Tiresias: véase D. BRIQUEL, *Les Pélasges en Italie*, pp. 150 ss.

con Roma, convirtiéndose a través de Dárdano en progenitores de los romanos, descendientes de Eneas y éste a su vez de Dárdano. Existe sin embargo una versión según la cual Dárdano fundó Córito (Cortona), dándole este nombre por su propio yelmo (en griego κόρυς), perdido en una batalla sobre el lugar frente a los aborígenes²¹; pero se trata de una leyenda tardía, erudita, que desplaza a los aborígenes desde su solar en el Lacio y los sitúa en el norte de Etruria como población originaria, situación insólita que sólo se constata en esta ocasión.

Es por tanto muy probable que Virgilio tomase de tradiciones etruscas, que por otra parte no le eran en absoluto desconocidas, la idea de la presencia de Dárdano en Italia, su relación con Córito y su posterior desplazamiento al Egeo, con lo cual Eneas pasaba de ser un desterrado a un héroe que regresa a la patria de sus antepasados y por tanto a la suya propia. Ahora bien, el Dárdano de Virgilio, como señala D. Musti, no es aquél originario de Arcadia, sino el de Samotracia, ya que aparece especialmente vinculado a los cultos de los *Magni Di*, asimilados desde tiempo atrás a los Penates romanos²². Tenemos aquí una muestra de la autonomía del poeta respecto a sus fuentes, puesto que el Dárdano etrusco no es otro que el arcadio, como parece mostrarlo su dependencia respecto a Córito para su introducción en Etruria. En efecto, Dárdano es llevado a Etruria por Córito, quien previamente había sido captado por la ciudad de Cortona. La aceptación de Córito en medios etruscos responde a dos razones fundamentales: por un lado, una cierta proximidad fonética entre su nombre y el de Cortona, lo que le hacía muy adecuado para convertirse en héroe epónimo de la ciudad; y en segundo lugar, y no menos importante que la anterior, la relación entre Córito y el héroe arcadio Télefo²³.

²¹ Serv. auct., *Aen.*, 3.170.

²² R. SCHILLING, «Penatibus et magnis Dis», en *Φιλίας χάριν. Miscellanea E. Mani*, Roma, 1980, vol. VI, 1963-1978; D. MUSTI, «Dardano», p. 999. Sin embargo, los Penates en Virgilio son siempre troyanos, no samotracios (*Aen.*, 2.747; 3.148).

²³ N. HORSFALL, «Corythus: The Return of Aeneas in Virgil and his Sources», p. 73: «Corythus is not an important mythological figure; his existence in legend depends on his connection with Telephus, and it is only by following the Telephus story westwards that we can properly understand the function of Corythus in Italy». Véanse asimismo G. COLONNA, «Virgilio, Cortona e la leggenda etrusca di Dardano», pp. 9 ss.; D. BRIQUEL, *L'origine lydienne des Étrusques*, p. 212, si bien estos autores parecen hacer un planteamiento a la inversa, es decir que habría sido Córito quien atrajo a Télefo.

En cuanto al primer punto, además de Cortona, e incluso de una manera más directa, la presencia de Córito se intuye en una escueta noticia acerca del origen de la ciudad latina de Cora. Según afirman Plinio y Solino, Cora fue fundada por Dárdano procedente de Troya²⁴. El nombre de Córito no aparece, pero su presencia se hace sentir tanto por su relación con Dárdano como por la proximidad fonética entre su nombre y el de la ciudad. Sin embargo, por esta misma razón más apropiado sería pensar en un tal Coras, a quien expresamente menciona Servio en una variante sobre el origen de esta comunidad del Lacio²⁵ y cuya intervención es conocida a propósito de la fundación de Tibur. En un capítulo anterior veíamos cómo esta última ciudad, según una tradición firmemente asentada, había sido fundada por los tres hermanos argivos Tiburto, Catilo y Coras²⁶. Pero no es ésta la única ocasión en que se confunden estos personajes, existiendo a la vez una tradición argiva y otra arcadia sobre el origen de una misma ciudad latina. Según Catón, siendo al respecto la única fuente conocida, Tibur habría sido fundada por Catilo, pero no el anterior, sino un arcadio con el mismo nombre definido como *praefectus classis* de Evandro²⁷. En opinión de D. Briquel, esta variante sería una adaptación local a las leyendas romanas, con la intención de establecer un vínculo privilegiado entre Tibur y Roma a través de la figura de Evandro²⁸; quizá esta misma idea podría aplicarse también al ejemplo de Cora, fundada por Dárdano tras un viaje que parece simular el de Eneas, y en el que asimismo interviene una componente arcadia en virtud del origen de Dárdano. En cualquier caso, esta última leyenda es más tardía que la anterior y probablemente fruto de una especulación erudita, pues requiere que la tradición sobre Córito, padre de Dárdano,

²⁴ Plin., *Nat. Hist.*, 3.63: *Corani a Dardano Troiano orti*; Solin., 2.7: *Coram a Dardano*.

²⁵ Serv., *Aen.*, 7.672: *Coras a cuius nomine est civitas in Italia*.

²⁶ *Supra*, cap. II.2.

²⁷ Catón, fr. 56 P = fr. II.26 Ch (= Solin., 2.7): *Tibur, sicut Cato facit testimonium, a Catillo Arcade praefecto classis Evandri*. Basándose en las relaciones con Argos que algunas fuentes atribuyen a Evandro, ESCHER, «Euandros», *RE*, VI, 1907, col. 841, concede a este Catilo un origen argivo, identificándole por tanto al cofundador de Tibur; sin embargo, la cualificación de arcadio que le presta Catón parece clara. Los vínculos de Tibur con el mundo arcadio, siempre en referencia a Roma, se incrementan con aquella versión que identifica a Carmenta, madre de Evandro, con una ninfa local (Serv. auct., *Aen.*, 8.336), quizá por la existencia de una sibila tiburtina (Schol. Plat. *Phaedr.*, 244b).

²⁸ D. BRIQUEL, «La légende de fondation de Tibur», *ACD*, 33, 1997, p. 67.

estuviese ya consolidada. Es posible que Plinio, fuente a su vez de Solino, la hubiese tomado de Varrón²⁹, pero en momento alguno puede afirmarse que fuese invención varroniana, sino que más bien al contrario tiene la apariencia de ser una tradición local. A título de hipótesis, podría suponerse que la creación de esta leyenda fundacional de Cora con protagonismo de Dárdano se sitúa en la primera mitad del siglo I a.C., coincidiendo con la remodelación monumental del templo de los Castores que existía en la ciudad³⁰. Los Castores estaban asimilados a los Penates y estos a su vez a los grandes dioses de Samotracia, y Dárdano aparece estrechamente vinculado a la historia de los Penates, que de origen samotracio y tras su introducción en Troya, fueron finalmente trasladados al Lacio³¹. En definitiva, por la misma atribución a Dárdano de la fundación de Cora, se puede corroborar que en el siglo I a.C. existía ya entre los anticuarios latinos la conciencia de una conexión entre el fundador de la estirpe troyana y Córito³², vínculo que aflora en Virgilio bajo características más particulares³³.

El segundo aspecto a considerar es la relación Córito-Télefo. Entre los diversos personajes que llevaban el nombre de Córito, aquél que interesaba a Etruria era un arcadio, rey de Tegea, conocido sobre todo por haber acogido al niño Télefo, expuesto a la naturaleza salvaje y alimentado por una cierva³⁴. Pero Télefo gozó de cierto éxito entre los etruscos, como lo prueba su no escasa presencia en los repertorios iconográficos ya desde inicios del siglo IV³⁵. Además, desde fecha relativamente temprana, Télefo fue muy relacionado por autores griegos con héroes que se mueven en el universo

²⁹ En contra, N. HORSFALL, «Corythus: The Return of Aeneas in Virgil and his Sources», p. 72.

³⁰ Templo de los Castores en Cora: L. CRESCENZI y E. TORTORICI, en *Enea nel Lazio*, Roma, 1981, p. 28.

³¹ Sobre la identificación entre Penates y Castores, A. DUBOURDIEU, *Les origines et le développement du culte des Pénates à Rome*, Roma, 1989, pp. 430 ss.; el papel de Dárdano en la historia de los Penates, *ibidem*, pp. 131 ss.

³² Cf. N. HORSFALL, «Corythus: The Return of Aeneas in Virgil and his Sources», p. 72.

³³ Así, D. MUSTI, «Dardano», pp. 998 ss., destaca la presencia en Virgilio de una doble visión sobre Dárdano, pues si por un lado menciona su genealogía arcadia (*Aen.*, 8.135), por otro le concede un origen itálico, como hemos visto.

³⁴ Cf. G. BINDER, *Die Aussetzung des Königskindes Kyros und Romulus*, Meisenheim, 1964, pp. 130 ss.

³⁵ Véase al respecto D. BRIQUEL, *L'origine lydienne des Étrusques*, pp. 200 ss.

de los mismos orígenes de Etruria, apareciendo en definitiva como lejano progenitor del pueblo etrusco. Así, ya Licofrón de Calcis hablaba de Tarchon y Tirreno como hijos de Télefo, con los cuales se encuentra Eneas tras su desembarco en Italia y establece una alianza con ellos³⁶; esta filiación aparece posteriormente repetida en otros varios autores, que en última instancia dependen del poeta alejandrino³⁷. Con Télefo hace entonces acto de presencia en Italia una nueva faceta de las leyendas arcadias, aunque necesariamente no todas ellas se remiten a una única matriz.

Roma y el Lacio no se vieron al margen de esta influencia. A este respecto es interesante señalar la existencia de algunas tradiciones que identifican a Latino con Télefo o bien le hacen hijo de este último³⁸. Aunque estas noticias aparecen recogidas en fuentes muy tardías, su origen debe sin embargo elevarse a una fecha bastante temprana. Según J. W. Salomonson, tales versiones llegaron a los autores medievales a través de un anónimo alejandrino del siglo V y del papa Hipólito, quienes a su vez se basaron en Plutarco, el cual habla de Rhome como hija de Télefo y esposa de Eneas³⁹. Casi es inevitable establecer una relación entre esta leyenda y aquella otra, contenida en Licofrón, sobre Télefo y sus hijos Tarchon y Tirreno, de manera que Rhome pasa a ser hermana de estos últimos, por lo que en definitiva ambos relatos formarían parte de una misma tradición que vinculaba a Roma, a través de su heroína epónima, con la genealogía mítica de los etruscos⁴⁰. Sin embargo, no veo la nece-

³⁶ Lyc., *Alex.*, 1245 ss.

³⁷ Dion., 1.28.2; Steph. Byz., 607M s.v. Τάρχώνιον; Tzet., *In Lyc. Alex.*, 1239, 1242, 1248, 1249. Sobre el destacado papel de Licofrón en esta leyenda, D. BRIQUEL, *L'origine lydienne des Étrusques*, pp. 181 ss.

³⁸ Suda, 237A. Latino como hijo de Telefo figura en Malalas, *Chron.*, 162, y en Cedreno, *Chron.*, 1.245, versión que no deja de ser una variante de la anterior a partir de un motivo común.

³⁹ Plut., *Rom.*, 2.1; J. W. SALOMONSON, «Telephus und die römische Zwillinge», *OMRL*, 38, 1957, pp. 26 ss.

⁴⁰ Pueden verse al respecto, con diferentes apreciaciones, B. NIESE, «Die Sagen von der Gründung Roms», *HZ*, 59, 1888, p. 489; A. ROSENBERG, «Romulus», *RE*, IA, 1914, col. 1082; F. SCHACHERMEYR, «Telephos und die Etrusker», *WSI*, 47, 1929, pp. 155 ss.; A. ALFÖLDI, *Early Rome and the Latins*, Ann Arbor, 1965, p. 279; W. A. SCHRÖDER, *M. Porcius Cato. Das erste Buch der Origines*, Meisenheim, 1971, p. 68; P. M. MARTIN, «Héraklès en Italie d'après Denys d'Halicarnasse (A. R., I, 34-44)», *Athenaeum*, 50, 1972, pp. 271 ss.; C. AMPOLO, en *Plutarco. Le vite di Teseo e di Romolo*, Milano, 1988, p. 267.

sidad de reunir en un mismo grupo las diferentes progenies de Télefo, así como tampoco ver en esta versión sobre la fundación de Roma un desarrollo de la leyenda relatada por Licofrón⁴¹. Según creo, la independencia de ambas tradiciones está asegurada por la diferente perspectiva que ofrece cada una, teniendo en cuenta además que sólo tienen en común la paternidad de Télefo. Lo que en definitiva viene a mostrar es la importancia que alcanza este personaje en ambientes itálicos, y ciertamente con mayor intensidad en Etruria, que se materializa en diferentes expresiones legendarias.

Télefo tenía una presencia muy intensa en Campania y especialmente en Capua, en cuyas monedas de mediados del siglo III a.C. se representaba la escena del héroe amamantado por la cierva⁴². Este episodio del niño de sangre real expuesto a la naturaleza salvaje y criado por un animal aproxima Capua a Roma, pues ambas reconocían en sus respectivos héroes una infancia similar. Como se sabe, estas dos ciudades unieron sus destinos en una estrecha relación política en la segunda mitad del siglo IV, hasta que en el año 216 Capua intentó recuperar su autonomía uniéndose a Aníbal. Sería pues en este período de entente romano-campana cuando se creó esta leyenda, al igual que aquellas otras que señalan una *synghe-neia* entre Roma y Capua. Así, un fragmento de Cefalón de Gergis presenta a Rómulo y Rhomos, hijos de Eneas, como fundadores de Roma y de Capua⁴³. En similar sentido, Dionisio recuerda una extraña tradición que habla de una doble fundación de Roma, una poco después de la guerra de Troya y la segunda, protagonizada por Rómulo y Remo, «quince generaciones después». Según el relato de Dionisio, tras la muerte de Eneas, su reino fue repartido entre sus tres hijos, Ascanio, Rómulo y Rhomos; el primero heredó el poder sobre los latinos y fundó Alba y otras ciudades, sobre Rómulo nada se dice y finalmente atribuye a Rhomos la fundación de cuatro ciudades, Capua, Anquisa, Enea y Roma⁴⁴. Hace ya tiempo se descubrió en este relato el residuo de una crónica campana que intentaba establecer una *synghe-neia* entre Roma y Capua, cabezas respec-

⁴¹ Así, D. BRIQUEL, *L'origine lydienne des Étrusques*, p. 187.

⁴² J. HEURGON, *Recherches sur l'histoire, la religion et la civilisation de la Capoue préromaine*, París, 1942, pp. 224 ss.

⁴³ Cefalón, *FGH* 45F8 (= *Etym. Magn.*, 490G, s.v. Καρύη).

⁴⁴ Dion., 1.73.3.

tivamente de latinos y campanos, como justificación de sus especiales relaciones políticas⁴⁵.

En resumen, vemos cómo las tradiciones de cuño arcadio se manifiestan en ámbito latino a través de la presencia de importantes personajes de la mitología griega, aunque salvo el caso de Evandro, responsable indirecto de la leyenda de fundación de Tibur, ninguno de ellos fue atraído en primera instancia hacia esta región. Etruria por un lado y Campania por otro ejercen en este aspecto una influencia decisiva. Pero el gran protagonista de la componente arcadia en la prehistoria mítica del Lacio es Evandro, cuya figura aparece monopolizada por Roma.

2. EVANDRO

Si nos hemos de guiar por el nombre, Evandro debió ser en origen un espíritu bienhechor. La noticia más antigua procede de un fragmento de Hesíodo, donde figura como hijo de Equemo y de Timandra y vinculado a la ciudad de Tegea⁴⁶. Pero no era ésta la única genealogía ni tampoco la única localización. Tradiciones más tardías, y como consecuencia de su relación con el culto de Pan, le otorgan como padre al dios Hermes, siendo su madre Temis o Nicóstrata, privilegiada siempre con el don de la profecía⁴⁷. Evandro era un héroe de Arcadia, pero no localizado en un punto preciso, sino que además de Tegea, su nombre aparece vinculado a otros lugares, especialmente a Pallantion por la influencia de la tradición romana. Pero sin duda alguna, esta última localización es producto de una elaboración secundaria, surgida de la homonimia con el *mons Palatinus* de Roma, donde Evandro fundó su propia ciudad: en otras palabras, es más antiguo su asentamiento en el Palatino que su procedencia de Pallantion⁴⁸.

⁴⁵ B. NIESE, «Die Sagen von der Gründung Roms», p. 490; W. SCHUR, «Griechische Traditionen von der Gründung Roms», *Klio*, 17, 1920-21, pp. 145 ss. Véase asimismo J. MARTÍNEZ-PINNA, «Rhome: el elemento femenino en la fundación de Roma», *Aevum*, 71, 1997, p. 95.

⁴⁶ Hes., fr. 90 y 93 R, con Serv., *Aen.*, 8.130.

⁴⁷ Sobre las genealogías de Evandro, muy interrelacionadas con diferentes familias y dinastías míticas, véase ESCHER, «Euandros», col. 840.

⁴⁸ J. BAYET, «Les origines de l'arcadisme romain», pp. 70 ss.

La llegada de Evandro a Italia es consecuencia de su exilio. Las razones varían según las tradiciones. Para unos eran de tipo político, pues Evandro militaba en una facción que resultó vencida en un conflicto interno de su ciudad⁴⁹, o bien a causa de una carestía⁵⁰, motivos que en cierta medida recuerdan las causas de la colonización griega arcaica. Otra versión, quizá la más antigua, aunque conocida por un autor tardío, Servio, atribuye su destierro al castigo que le fue impuesto por haber dado muerte a su padre, hecho en el que P. M. Martin quiere ver una adaptación evemerística de la función de Evandro como hijo-amante, reflejo de un culto a la fertilidad en el cual el héroe actuaba como paredro de una antigua diosa-madre⁵¹. Ciertamente no se conoce otro destino del exilio de Evandro que la península Itálica, por lo que cabría pensar que ambos hechos son indisociables entre sí, esto es que el exilio y su llegada a Italia son dos acontecimientos que se justifican mutuamente. Sin embargo, la tradición sobre el asesinato de Equemo por parte de Evandro parece un motivo antiguo, anterior a su presencia en Italia, por lo que es posible suponer que el destino de Evandro en la versión original se ha perdido, oculto por la importancia que adquirió la vertiente romana de su leyenda. Sin duda la tradición latina parece conocer el crimen de Evandro, pero salvo en Servio, que transmite esta versión, no se encuentra en otras fuentes una afirmación expresa⁵².

Según el relato de Dionisio, Evandro desembarcó en el Lacio sesenta años antes de la guerra de Troya, atribuyendo esta cronología a los propios romanos⁵³, de donde puede suponerse que probablemente detrás se encuentra Varrón. En general las fuentes afirman que Evandro fue bien recibido por los aborígenes, cuyo rey, Fauno, le concedió tierras donde asentarse⁵⁴, según un esquema corriente en el fenómeno de la colonización griega. Sin embargo, no faltan otras versiones que hablan de un ambiente hostil y de las guerras que tuvo que sostener el recién llegado para afianzar su situación. Así, el interpolador a Servio, aludiendo a Varrón, dice que Evandro expulsó

⁴⁹ Dion., 1.31.2.

⁵⁰ Eusthat., *Comm. Dion. Per.*, 347.

⁵¹ Serv., *Aen.*, 8.51; P. M. MARTIN, «Pour une approche du mythe dans sa fonction historique. Illustration: le mythe d'Evandre», *Caesarodunum*, 9, 1974, p. 141.

⁵² Cf., Verg., *Aen.*, 8.333; Ovid., *Fast.*, 1.479 ss.

⁵³ Dion., 1.31.1: ἔξηκοστῷ μάλιστα ἔτει πρότερον τῶν Τρωικῶν, ὡς αὐτοὶ Ῥωμαῖοι λέγουσιν.

⁵⁴ Dion., 1.31.2; Iust., 43.1.6; *OGR*, 5.3.

a los aborígenes de aquellos lugares *in quibus nunc Roma est*, en alusión al Palatino, donde el héroe arcadio fundó su asentamiento⁵⁵. Por su parte, Virgilio rememora por boca del propio Evandro la lucha que éste tuvo que sostener contra Érulo, rey de Praeneste, a quien dio muerte⁵⁶. Érulo era hijo de la ninfa Feronia, y como el mismo Virgilio recuerda, se caracterizaba por la triplicidad: su madre le había proporcionado un alma triple en un cuerpo triple, al que era necesario matar tres veces. Según señala U. W. Scholz, Érulo personifica al primitivo y mítico arquetipo del rey latino⁵⁷, y en este sentido se aproxima extraordinariamente a otro personaje asimismo tricéfalito e incluido en la leyenda de Evandro, Caco, que encontró la muerte a manos de Hércules. Virgilio establece pues un paralelo entre estos dos héroes griegos presentes en el Lacio, pero no puede afirmarse que el personaje de Érulo fuese invención suya⁵⁸, sino que simplemente readaptó a su interés un esquema que se hunde en el fondo mitográfico latino⁵⁹.

Evandro fundó un pequeño asentamiento en el Palatino, una de las colinas de la futura Roma. Esta ubicación responde evidentemente al deseo de entroncar con la tradición nacional romana, de manera que Evandro se configura como un antecedente de Rómulo. No es ésta la única ocasión en la que el Palatino aparece como solar originario de una Roma fundada por héroes griegos⁶⁰, lo que implica en todos estos casos un conocimiento no superficial

⁵⁵ Serv. auct., *Aen.*, 8.51.

⁵⁶ Verg., *Aen.*, 8.560 ss.: *'o mihi praeteritos referat si Iuppiter annos, / qualis eram cum primam aciem Praeneste sub ipsa / strauī scutorumque incendi victor acervos / et regem hac Erulum dextra sub Tartara misi, / nascenti cui tris animas Feronia mater / (horrendum dictu) dederat, terna arma movenda- / ter leto sternendus erat; cui tunc tamen omnis / abstulit haec animas dextra et totidem exiit armis*. El episodio es recordado también por Serv. auct., *Aen.*, 8.562, y Lyd., *Mens.*, 1.11; véase asimismo, Serv., *Aen.*, 8.564, quien lo compara con el combate entre Hércules y Gerión.

⁵⁷ U. W. SCHOLZ, *Studien zum altitalischen und altrömischen Marskult und Marsmythos*, Heidelberg, 1970, pp. 152 ss.

⁵⁸ En este sentido, O. ROSSBACH, «Erulus», *RE*, VI, 1907, col. 561; P. T. EDEN, *A Commentary on Virgil: Aeneid VIII*, Leiden, 1975, p. 155.

⁵⁹ B. LIOU-GILLE, *Cultes «heroïques» romains: les fondateurs*, Paris, 1980, pp. 40 ss.; A.-M. ADAM, «Monstres et divinités tricéphales dans l'Italie primitive», *MEFRA*, 97, 1985, pp. 594 ss.; G. CAPDEVILLE, *Volcanus. Recherches comparatistes sur les origines du culte de Vulcain*, Roma, 1995, pp. 126 ss.

⁶⁰ Por ejemplo, Antígono, *FGH*, 816F1 (= Fest., 328L); Galitas, *FGH*, 818F1 (= Fest., 329L); Agatocles de Cícico, *FGH*, 472F5 (= Fest., 328L), además del desconocido *historiae Cumanae compositor* (Fest., 328L).

de la tradición indígena. Pero la diferencia radica en que en el caso de Evandro no se trata de una auténtica ciudad, y verdaderamente a excepción de Pausanias, ningún autor antiguo le otorga este calificativo, sino que más bien al contrario se resalta la simplicidad y pobreza del poblamiento⁶¹. Este se reduce de hecho al Palatino, aunque tiene una proyección religiosa hacia el valle del Foro y el área del futuro Foro Boario, donde se localizan aquellos cultos directamente relacionados con Evandro, como se aprecia perfectamente en el itinerario que recorren el héroe arcadio, su hijo Palante y Eneas en el poema de Virgilio⁶². Sin embargo, esta falta de definición urbana, esta *simplicitas* que envuelve todo lo relativo a Evandro, no debe llevarnos a ver en su presencia en el Lacio un reflejo del espíritu primitivo de Grecia, materializado de una manera clara en la misma esencia de Arcadia, según señalaba al comienzo de este capítulo en relación a las primeras manifestaciones de las leyendas arcadias en Italia. Evandro asume desde el inicio de su presencia en el Lacio el carácter de héroe civilizador, portador de una cultura superior que transmite a una población todavía agreste e inculta.

La exposición más completa de las aportaciones civilizadoras de Evandro se encuentra en Dionisio, quien distingue entre aspectos religiosos y otros propiamente culturales. Sobre estos últimos, Dionisio hace un resumen que cierra su exposición sobre los arcadios como elemento formativo del pueblo romano, y en él destaca la introducción de la escritura y de la música, el establecimiento de las primeras leyes y en definitiva de un conjunto de innovaciones que supusieron el paso de la vida salvaje a la civilización⁶³. Las novedades aportadas por Evandro se completan con

⁶¹ Paus., 8.43.2: *παρὰ τῷ ποταμῷ πόλιν τῷ Θύβριδι οἰκίσαι*; también en Livio, 1.5.1, se lee *urbe Arcadica*, pero se trata de una glosa. Dionisio, 1.31.3, dice que Evandro levantó una *κώμην βραχείαν*, mientras que Servio *auctus*, *Aen.*, 8.51, habla de un *modicum oppidum*. Aunque no se refiere al poblamiento en conjunto, sino sólo a la vivienda de Evandro, Virgilio, *Aen.*, 8.359 ss., utiliza las palabras *ad tecta... pauperis Evandri*.

⁶² Virg., *Aen.*, 8.337 ss. Sobre esta «ciudad» de Evandro, véase D. MUSTI, «Evandro», *Enc. Virg.*, Roma, vol. II, 1985, pp. 441 ss.

⁶³ Dion., 1.33.4: *λέγονται δὲ καὶ γραμμάτων Ἑλληνικῶν χρήσιν εἰς Ἰταλίαν πρῶτοι διακομίσαι νεωστὶ φανεῖσαν Ἀρκάδες καὶ μουσικὴν τὴν δι' ὀργάνων, ἃ δὴ λύραι τε καὶ τρίγωνα καὶ αὐλοὶ καλοῦνται, τῶν προτέρων ὅτι μὴ σύριγξι ποιμενικαῖς οὐδενὶ ἄλλῳ μουσικῆς τεχνήματι χρωμένων, νόμους τε θέσθαι καὶ τὴν δίαιταν ἐκ τοῦ θηριώδους ἐπὶ πλείστον εἰς ἡμερότητα μεταγαγεῖν τέχνας τε καὶ ἐπιτηδεύματα καὶ ἄλλα πολλὰ τινὰ ὠφελήματα εἰς τὸ κοινὸν καταθεῖναι, καὶ διὰ ταῦτα πολλῆς ἐπιμελείας τυγχάνειν πρὸς τῶν ὑποδεξαμένων.*

otras en el ámbito de la agricultura, asimismo fundamentales en la definición del héroe civilizador. Dionisio nada dice al respecto, pero sobre ello se expresa claramente el anónimo autor de la *OGR*, quien afirma que Evandro enseñó a los indígenas el cultivo de los cereales y el uso de uncir los bueyes para arar⁶⁴.

La idea de Evandro como legislador es compartida por otros personajes indígenas. Así, Jano es recordado como el primero en otorgar una forma organizada de gobierno e instituir cultos⁶⁵. En la *Eneida*, el mismo Evandro relata a Eneas cómo los primitivos pobladores del Lacio, esos **Arborigines* agrestes e incultos, fueron civilizados por Saturno, el cual *leges dedit*, inaugurando los *aurea saecula*⁶⁶. Pero quizá también Fauno fue considerado como rey legislador, aunque el pasaje de Aulo Gelio que menciona el *ius Faunorum et Aboriginum* no es lo suficientemente explícito⁶⁷. Aun así, no debe descartarse, ya que entre Evandro y Fauno existe una gran proximidad funcional y muchos aspectos de sus respectivas leyendas son concomitantes. La función legislativa es sin duda una de las más importantes que definen al héroe civilizador, pues viene a representar el impulso definitivo para que un pueblo abandone el estadio de la barbarie. Pero esta actividad no se desarrolla aisladamente, sino que aparece acompañada de un complemento indispensable en el ámbito religioso. Esta doble cualidad se observa perfectamente en la figura de Evandro, a quien se atribuye asimismo un papel fundamental como introductor de cultos; sin embargo, también Fauno desempeña aquí una destacada función⁶⁸. Inevitablemente surge la tentación de extender el paralelo al rey Numa Pompilio, organizador religioso de la primitiva ciudad romana e incansable legislador, cuya proximidad a Fauno ya fue contemplada por el poeta Lucilio⁶⁹. Parece

⁶⁴ *OGR*, 5.4: *idemque fruges in Graecia primum inventas ostendit serendique usum edocuit terraeque excolendae gratia primus boves in Italia iunxit.*

⁶⁵ Plut., *QRom.*, 22; 41; *Num.*, 19.10-11; *OGR*, 3.3; Macr., *Sat.*, 1.9.3, quien cita a Xenón, *FGH* 824F1.

⁶⁶ Verg., *Aen.*, 8.322.

⁶⁷ Gell., *Noct. At.*, 16.10.8.

⁶⁸ Prob., *Georg.*, 1.10.

⁶⁹ Lucilio, vv. 484-485 M (= Lact., *Inst.*, 1.22.13): *terriculas, Lamias, Fauni quas Pompiliique / instituere Numae, tremitt has, hic omnia ponit.* Sobre las *leges Numae*, puede verse últimamente B. LIOU-GILLE, «Les *leges sacratae*: esquisse historique», *Euphrosyne*, 25, 1997, 61-84.

como, si en este aspecto, todos hubiesen sido configurados por similar molde, en una cadena cuyo último eslabón probablemente se personifique en Evandro.

En cuanto a la introducción de la escritura, la originalidad de la tradición atribuida a Evandro está asegurada, pues en definitiva viene a ser el reconocimiento de los romanos de una deuda contraída con el mundo griego⁷⁰. Se trata de la versión más extendida, frente a la muy minoritaria de los pelagos, según veíamos en el capítulo anterior, pues fue aceptada por los primeros analistas, y con estos últimos prácticamente se convirtió en canónica, al menos en el ámbito historiográfico⁷¹. A partir de esta tradición originaria, se desarrollan dos variantes que no son independientes, sino que hay que entender en relación a la anterior. En primer lugar, la que sustituye a Evandro por su madre Carmenta, que encontró un amplio eco entre los gramáticos⁷². Aunque permaneciendo en la tradición arcadia, no puede dejar de sorprender una noticia de este tipo, explicable quizá en un intento por desnaturalizar el origen griego de la escritura latina, introduciendo a un personaje como Carmenta que si bien actúa como madre de Evandro, no deja de ser una figura de raíces indígenas. La segunda variante toma como protagonista a Hércules, pero asimismo dentro del contexto arcadio, ya que el héroe griego habría dado a conocer el uso de la escritura en el asentamiento de Evandro, sin duda cuando éste le recibió en el episodio del enfrenta-

⁷⁰ Cf. Tac., *Ann.*, 11.14.3: *forma litteris quae veterrimis Graecorum*; Plin., *Nat. Hist.*, 7.210: *veteres Graecas fuisse easdem paene quae nunc sunt Latinae*. Sobre esta cuestión, ha de consultarse el trabajo fundamental de D. BRIQUEL, «Les traditions sur l'origine de l'écriture en Italie», *RPh*, 62, 1988, 251-271.

⁷¹ Según el gramático Mario Victorino, *GLK*, VI.23, la atribución a Evandro del origen de la escritura en el Lacio era admitida por Fabio Pictor (fr. 1 P = fr. 2 Ch), por Cincio Alimento (fr. 1 P = fr. 1 Ch) y por Cn. Gelio (fr. 3 P = fr. 2b Ch); la misma opinión se encuentra expresada en Liv., 1.7.8; Dion., 1.33.4; Tac., *Ann.*, 11.14.3; *OGR*, 5.4.

⁷² Hyg., *Fab.*, 277; Isid., *Etym.*, 1.4.1; 5.39.1. En una posición intermedia parece situarse la *OGR*, 5.2, donde se califica a Carmenta como *omnium litterarum peritissima*, pero concede a Evandro el protagonismo. Una recopilación completa de las fuentes gramaticales relativas a Carmenta puede verse en D. BRIQUEL, «Les traditions sur l'origine de l'écriture en Italie», p. 257. Este autor, siguiendo a H. DAHLMANN, «M. Terentius Varro», *RE*, Suppl. 6, 1935, col. 1218 ss., defiende la idea que estos autores derivan de Varrón, pero aunque es muy probable que así sea, no puede afirmarse que su inventor fuese el mismo Varrón, quien por otra parte no debía ignorar asimismo una participación de Evandro (cf. *L. L.*, 5.21).

miento con Caco. Conocida únicamente por un fragmento de Juba⁷³, esta versión se relaciona con la *aedes Herculis Musarum*, situada en el Campo de Marte en Roma. El templo fue levantado hacia el año 179 por Fulvio Nobilior y remodelado en el último tercio del siglo I a.C. por L. Marcio Filippo, personaje emparentado con Augusto⁷⁴. Sin duda alguna, la concesión a Hércules del papel de introductor de la escritura debe situarse en estos momentos, cuando Ovidio, en una clara actitud de adulación al *princeps*, canta la gloria de Filippo como constructor del templo⁷⁵. Inmerso en este ambiente, y creyendo que su linaje descendía del mismo Hércules, Juba debió idear esta versión de la leyenda⁷⁶, a través de la cual justificaba la asociación, en principio tan extraña, de Hércules y las Musas, prescindiendo de las razones que en origen habían determinado la construcción del santuario.

La tradición arcadia sirvió asimismo de modelo para el desarrollo de la teoría pelásgica sobre la introducción de la escritura, pues una y otra se encontraban estrechamente relacionadas con la extensión de los elementos eolios en la lengua latina, como comprobábamos en el capítulo anterior. Estas especulaciones lingüísticas aplicadas a la historia del latín no son producto tanto de estudios filológicos, como sobre todo de la aceptación de una fase arcadia en el pasado más remoto de Roma, de gran interés en su formación cultural por la importancia que supone la introducción de la escritura. En otras palabras, primero se creó la tradición sobre la escritura y después la teoría lingüística, como es generalmente reconocido. El problema radica en determinar cuándo y cómo se desarrolló esta última, y aquí las opiniones no son unánimes. Quizá la tendencia más extendida se inclina por situar este momento en el siglo I a.C., en relación directa con la actividad de determinados gramáticos griegos interesados en establecer vínculos entre su propia lengua y la de la dueña del mundo, Roma⁷⁷. Por el contra-

⁷³ Juba, fr. 13 P (= Plut., *QRom.*, 59): ἢ ὅτι γράμματα τοὺς περὶ Εὐάνδρον ἐδίδαξεν Ἡρακλῆς, ὡς Ἰόβας ἱστόρηκε.

⁷⁴ Sobre el templo, últimamente, F. COARELLI, *Il Campo Marzio*, Roma, 1997, pp. 452 ss.

⁷⁵ Ovid., *Fast.*, 6.797 ss.

⁷⁶ Véase D. BRIQUEL, «Les traditions sur l'origine de l'écriture en Italie», p. 256.

⁷⁷ En esta línea pueden invocarse, entre otros, los nombres de H. FUNAIOLI, *Grammaticae Romanae Fragmenta*, Roma, 1907, vol. I, p. XVI; J. COLLART, *Varron grammarien latin*, Paris, 1954, pp. 206 ss.; D. BRIQUEL, *Les Pélasges en Italie*, pp. 450, con opiniones diversas pero situados en el mismo horizonte cronológico.

rio, E. Gabba en principio señala una fecha más antigua, que de hecho se eleva a las primeras manifestaciones de la historiografía latina con Fabio Pictor; sin embargo no se separa drásticamente de las opiniones anteriores, pues habrían sido los eruditos del siglo I a.C. quienes crearon la teoría lingüística, cuya base histórica les fue proporcionada por Fabio y los primeros analistas⁷⁸. En el núcleo del problema se sitúa un fragmento de Catón relativo a la introducción del dialecto eolio en Italia por parte de Evandro⁷⁹. Según veíamos en un capítulo anterior, aunque existen dudas fundadas sobre la atribución a Catón de especulaciones filológicas, lo que en consecuencia habría también que extender a Fabio Pictor, no hay tampoco por qué rechazar de plano la existencia de una cierta preocupación por cuestiones lingüísticas, aunque sin llegar a asentar una teoría la respecto⁸⁰. Siendo el hablar y el escribir actividades tan próximas entre sí, es perfectamente factible que ya en la primera mitad del siglo II a.C. se produjeran las primeras lucubraciones, todavía muy difuminadas, sobre la lengua latina y su relación con la griega, una vez aceptada la introducción desde Grecia del alfabeto y al amparo de la influencia de la escuela alejandrina, muy activa en discusiones sobre dialectología.

Otra innovación atribuida a Evandro por Dionisio se refiere a la música, especificando la lira, el trígono y la flauta como instrumentos que entonces hicieron su aparición en el Lacio. Aquí Dionisio, o su fuente, no hace sino recoger una idea muy extendida sobre la extrema vocación de los arcadios hacia la música, según afirmaba Polibio⁸¹. No es ésta la única noticia relativa a la introducción en Roma de instrumentos musicales, símbolo en definitiva de un progreso en el nivel de civilización. Estrabón recuerda al respecto las aportaciones llegadas desde la etrusca Tarquinia a Roma y entre ellas menciona la trompeta y la música que acompañaba los actos públicos⁸². El texto se enmarca en un hecho comúnmente admitido en

⁷⁸ E. GABBA, «Il latino come dialetto greco», en *Miscellanea A. Rostagni*, Torino, 1963, 188-194.

⁷⁹ Catón, fr. 9 P = fr. I.9 Ch (= Lyd., *Mag.*, 1.5).

⁸⁰ Cf. F. DELLA CORTE, *Varrone il terzo lumen romano*, Genova, 1954, pp. 265 ss.; C. LETTA, «L'Italia dei mores romani nelle Origines di Catone», *Athenaeum*, 72, 1984, pp. 428 ss.

⁸¹ Pol., 4.20. Sobre el particular, F. W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius*, Oxford, 1970, vol. I, pp. 465 ss.

⁸² Str., 5.2.2 (C. 219-220).

toda la tradición, la admisión en Roma de diversos elementos de la cultura política y religiosa de procedencia etrusca durante el reinado de Tarquinio Prisco, aunque en este caso se va más lejos al incluir algunos que no encuentran confirmación en ninguna otra fuente, entre ellos los de naturaleza musical. Al analizar la noticia, D. Briquel señala con total acierto el sentido favorable a los etruscos que se desgaja del texto, lo que permite apuntar en esa dirección si se quiere buscar el origen primero de la tradición⁸³. Si se trata más en concreto de Tarquinia, como precisa Briquel, no se puede afirmar con seguridad, pues bien pudiera ser que el nombre de la ciudad se haya deslizado como consecuencia de la visión general de los antiguos que ve en esta ciudad la primitiva patria del rey Tarquinio. Sea como fuere, lo que no ofrece dudas es la procedencia etrusca de la tradición, que en última instancia se apoya, por un lado, en la existencia en Etruria de un rico patrimonio musical que la tradición elevaba a los orígenes lidios del pueblo etrusco⁸⁴, y por otro, el reconocimiento en medios romanos de la influencia sufrida en este ámbito desde la vecina Etruria⁸⁵. Entre la noticia de Dionisio relativa a Evandro y la de Estrabón sobre Tarquinio hay una diferencia notable, a saber que mientras respecto a la trompeta se admitía generalmente que era una invención etrusca, los instrumentos mencionados por Dionisio eran de origen griego. Pero aun así, podría pensarse que estamos ante un nuevo ejemplo de desetrusquización de la historia primitiva de Roma, aspecto tan querido por Dionisio en su intento por privar a esta ciudad de unas raíces etruscas para realzar una supuesta helenidad originaria: la música como símbolo de civilización tendría en Roma un origen griego y no etrusco. Sin embargo, la independencia de ambas noticias es absoluta, así como tampoco podemos atribuir a Dionisio la idea sobre las aportaciones de Evandro en el ámbito musical. Esta tradición es más antigua y debe elevarse a los primeros momentos de la leyenda arcadia de Roma.

⁸³ D. BRIQUEL, «Una vision tarquinienne de Tarquin l’Ancien», en *Studia Tarquiniensia*, Roma, 1988, 13-32. Tanto en este trabajo como en su obra *L’origine lydienne des Étrusques*, pp. 130 ss., Briquel admite que Estrabón tomó la noticia de Polibio, opinión que ya era defendida entre otros por O. STEINBRÜCK, *Die Quellen des Strabo in fünften Buch seiner Erdbeschreibung*, Halle, 1909, pp. 62 ss., y F. LASSERRE, *Strabon. Géographie. III*, Paris, 1967, p. 200.

⁸⁴ Véase D. BRIQUEL, *L’origine lydienne des Étrusques*, pp. 319 ss.

⁸⁵ D. BRIQUEL, «Una vision tarquinienne de Tarquin l’Ancien», pp. 18 ss.

A propósito de la educación de Rómulo y Remo, y en una variante que se sale del relato canónico, Dionisio y otros autores afirman que Faustulo envió a los gemelos divinos a la ciudad latina de Gabii para que aprendieran las letras, la música y las armas griegas⁸⁶. Ya A. Schwegler destacaba la importancia de esta noticia, considerándola antigua y merecedora de atención, y la ponía en relación con la época de los Tarquinius, es decir cuando Gabii gozaba de cierta importancia cultural y religiosa, especialmente respecto a la doctrina augural, en el conjunto de la nación latina⁸⁷. Más aventurada la interpretación de E. Peruzzi⁸⁸, quien supone la existencia en Gabii, en la misma época en que supuestamente vivió Rómulo, de un ambiente cultural helenizante, opinión que se ha visto reforzada con el reciente hallazgo en la necrópolis gabina de Osteria dell'Osa de un fragmento cerámico con inscripción griega de mediados del siglo VIII a.C.⁸⁹ Ciertamente esta versión sobre la educación de Rómulo y Remo tiene un sentido apologético, pues trata de dignificar a los gemelos sacándoles del ambiente salvaje y agreste en el que les sitúa la tradición canónica⁹⁰, pero no fue inventada con este propósito, sino que se aprovechó una tradición ya existente acuñada con otros fines. El anónimo autor de la *OGR* invoca como fuente a Valerio Antias, de manera que habría sido éste —u otro analista contemporáneo— quien reconstruyó la historia del fundador de Roma con un espíritu más racionalista⁹¹.

Hace ya años, D. Musti destacó el ropaje «arcadio» de esta tradición sobre los gemelos y Gabii⁹². En efecto, entre las enseñanzas que se impar-

⁸⁶ Dion., 1.84.5; Plut., *Rom.*, 6.2; *Fort. Rom.*, 8; *OGR*, 21.3.

⁸⁷ A. SCHWEGLER, *Römische Geschichte*, Tübingen, 1853, vol. I.1, p. 399. Véase asimismo C. AMPOLO, en *Plutarco. Le vite di Teseo e di Romolo*, p. 288.

⁸⁸ E. PERUZZI, «Cultura greca a Gabii nel secolo VIII», *PdP*, 47, 1992, 459-468; IDEM, «Grecità di Gabii», *PdP*, 50, 1995, 81-90. Sigue la opinión de Peruzzi, A. GRANDAZZI, *La fondazione di Roma* (trad. ital.), Bari, 1993, p. 217. En contra, con muy buenos argumentos, C. AMPOLO, «L'interpretazione storica della più antica iscrizione del Lazio», en *Le necropoli arcaiche di Veio*, Roma, 1997, 211-217.

⁸⁹ A. M. BIETTI SESTIERI, *The Iron Age Community of Osteria dell'Osa*, Cambridge, 1992, p. 185.

⁹⁰ Cf. H. STRASBURGER, *Zur Sage von der Gründung Roms*, Heidelberg, 1968, p. 32.

⁹¹ Así, C. AMPOLO, «L'interpretazione storica della più antica iscrizione del Lazio», pp. 216 ss. Véase asimismo J. POU CET, «L'amplification narrative dans l'évolution de la geste de Romulus», *ACD*, 17-18, 1981-82, p. 186, quien piensa en un autor de finales de la República.

⁹² D. MUSTI, *Tendenze nella storiografia romana e greca su Roma arcaica*, Roma, 1970, pp. 18 ss.

ten en esta ciudad y las innovaciones culturales atribuidas a Evandro hay una coincidencia total. Lo hemos visto para las letras y la música, pero también existe una tradición tardía, de corte paremiográfico, que concede a Evandro la invención de las grebas y del escudo⁹³, dos elementos del armamento hoplítico griego introducido asimismo en el Lacio. Pero además, destaca también Musti cómo el pastor Faustulo es presentado en el texto de Dionisio como personaje de origen arcadio, y al tiempo se establece una proximidad entre el Palatino y Gabii. Sin duda la tradición tiene un origen gabino, pues pretende vincular a los fundadores de Roma con Gabii, de la cual se ofrece la imagen de ciudad de una gran tradición cultural y al mismo tiempo anterior a la misma Roma. A título de hipótesis, creo que no sería aventurado situar el origen de esta versión en el ambiente cultural y religioso que debió resurgir en Gabii en la primera mitad del siglo II a.C., al amparo de la remodelación monumental del santuario de Juno⁹⁴. Los creadores de la leyenda se basarían entonces por un lado en la propia historia de la ciudad, que en efecto alcanzó en época arcaica un notable desarrollo cultural, y por otro en la tradición arcadia de Roma, ya perfectamente asentada con las innovaciones aportadas por Evandro.

El segundo gran bloque de innovaciones vinculadas al nombre de Evandro se refieren al ámbito religioso, donde el héroe arcadio se presenta como el primer gran fundador de cultos que conoce Roma. Espigando noticias en todas nuestras fuentes, la lista que surge es amplia, pero no todos los elementos que la componen tienen idéntica significación. El panorama más completo se encuentra quizá en Dionisio y en Ovidio. De acuerdo con la perspectiva histórica de su obra, Dionisio hace una exposición más sistemática⁹⁵. Ante todo, señala la creación de numerosos lugares de culto y diversos rituales, pero centra su atención en cuatro divinidades principales: Pan *Lykaios*, Poseidón *Hippios*, Victoria/Niké y Ceres. El factor común que une a todas ellas, incluso a las innominadas, es su origen arcadio, es decir que Evandro y sus compañeros habrían introducido en la futura Roma

⁹³ Apostol., *Coll. par.*, 3.60: cf. ESCHER, «Euandros», col. 842.

⁹⁴ J. MARTÍNEZ-PINNA, «Rómulo y los héroes latinos», en *Héroes y antihéroes en la Antigüedad clásica*, Madrid, 1997, pp. 109 ss. Sobre la importancia del santuario en el siglo II, véase M. ALMAGRO GORBEA (ed.), *El santuario de Juno en Gabii*, Roma, 1983.

⁹⁵ Dion., 1.32.3-33.3.

aquellas costumbres religiosas que tradicionalmente habían practicado en su antigua patria. El primero de estos cultos fue asimilado a las *Lupercalia* romanas, pues en definitiva ambos participan del universo de la «Wolfsreligion». Por su parte, el de Poseidón *Hippios* tiene su correspondiente en las *Consualia*, que aunque consagradas a Consus, este dios aparece íntimamente relacionado con Neptuno *Equestris*⁹⁶; además este Poseidón tenía un templo en la arcadía Pallantion. En este mismo contexto se explica en parte la inclusión de Ceres, quien en su versión griega, Deméter, gozaba de una gran presencia en el Peloponeso, y en concreto en Arcadia, donde un mito conocido por Pausanias la vinculaba con Poseidón y sus connotaciones equinas⁹⁷; a ello colaboró además el hecho de que Ceres era celebrada en Roma según el *Graecus ritus*. Finalmente, la presencia de Victoria, cuyo culto se introdujo en Roma a comienzos del siglo III, tiene también una doble explicación: por un lado, el mito arcadio según el cual Niké era hija de Palante, hijo de Licaón⁹⁸, y por otro, como ha puesto en relieve T. P. Wiseman, una cierta similitud topográfica entre Atenas y Roma, ya que en la primera de estas ciudades el culto de Pan se situó en una cueva a los pies de la Acrópolis, cerca de cuya entrada se alzaba el templo de Niké, situación que se repite en Roma con el santuario de Victoria en el Palatino y el Lupercal en su ladera⁹⁹. Sin embargo, el culto a Hércules en la *ara maxima*, en cuya institución Evandro interpreta un papel muy destacado, sólo es mencionado por Dionisio cuando narra la presencia de Hércules en el Lacio¹⁰⁰, ya que carece de raíces arcadias.

El planteamiento de Ovidio es hasta cierto punto diferente, pues también está en gran parte determinado por la estructura de la obra donde habla sobre el particular, los *Fasti*, una composición de carácter etiológico sobre el calendario romano. El poeta invoca a Evandro en numerosas partes del poema, aunque quizá es en la introducción al libro V, cuando explica el nombre del mes de mayo, donde mejor se resume el papel del héroe arcadio en la formación de la cultura religiosa romana. Al igual que Dionisio,

⁹⁶ Véanse sobre el particular S. TRAMONTI, «Neptunalia e Consualia: a proposito di Ausonio», *Ecl.*, 23, 19», *RSA*, 19, 1989, 107-122; J. D. NOONAN, «Livy 1.9.6: The Rape at the Consualia», *CW*, 83, 1990, 493-501.

⁹⁷ Paus., 8.25.3.

⁹⁸ Dion., 1.33.1.

⁹⁹ T. P. WISEMAN, «The God of the Lupercal», *JRS*, 85, 1995, p. 4.

¹⁰⁰ Dion., 1.40.2.

Ovidio recuerda también la gran cantidad de cultos que introdujo Evandro (*sacraque multa quidem... has docuit gentes*), así como su origen arcadio (*exul ab Arcadia Latios Evander in agros venerat, impositos attuleratque deos*), pero destaca de forma especial los de Fauno/Pan y Mercurio/Hermes¹⁰¹. Pero al margen del respeto hacia la tradición, Ovidio se ve asimismo impulsado por otros motivos. En opinión de E. Fantham, Evandro reviste en los *Fastos* un papel similar al que representa Eneas en la *Eneida*, de manera que en el poema de Ovidio los padres fundadores de Roma no son otros que Evandro y Rómulo¹⁰². Y en efecto, en la explicación de las *Carmentalia*, Ovidio presenta a un joven Evandro que, remontando el Tíber, llega a una tierra casi solitaria (*sparsas per loca sola casas*) acompañado de su madre Carmenta, quien le incita a asentarse en esos lugares augurando la futura grandeza de Roma, profecía que repite en la introducción a las fiestas del mes de mayo¹⁰³.

La cuestión que debe plantearse ahora es si estas interpretaciones religiosas son producto de la llegada de Evandro al Lacio, o si por el contrario fueros ellas las que arrastraron al héroe arcadio hacia Roma, o en todo caso favorecieron su presencia. Parece que en términos generales, la respuesta debería inclinarse a favor de la segunda premisa, pero los datos disponibles no parecen indicar tal dirección. Por un lado, algunos de estos cultos tienen una explicación familiar, como el caso de Hermes/Mercurio que menciona Ovidio, pues este dios era el padre de Evandro según una versión que contó con cierto éxito. Algo similar sucede con el de Victoria, pues por un lado Evandro era también un Licaónida, mientras que conforme a algunas variantes, su madre era conocida con el nombre de Nicóstrata. Y por último, la misma lógica se aplica a la institución por Evandro del culto a Carmenta¹⁰⁴. La atribución al héroe arcadio de estas innovaciones religiosas no son en definitiva sino consecuencia de las relaciones familiares que, a través de distintas versiones, fueron fijadas por el mito entre Evandro y las divinidades implicadas.

La piedra angular y verdadero centro de todo el problema lo constituye sin duda la figura de Pan y su posición en el mundo romano. Parece evi-

¹⁰¹ Ovid., *Fast.*, 5.91 ss.

¹⁰² E. FANTHAM, «The Role of Evander in Ovid's *Fasti*», *Arethusa*, 25, 1992, 155-171.

¹⁰³ Ovid., *Fast.*, 1.461 ss.; 5.93.

¹⁰⁴ Serv., *Aen.*, 8.337.

dente que las similitudes existentes entre el culto y la personalidad de Pan y diversos elementos propios del ritual de las *Lupercalia* provocaron una asimilación entre ambos. Sin embargo, y a tenor de los datos disponibles, no parece que Pan fuese conocido en el Lacio en fecha muy temprana. El primer documento conocido es quizá un espejo prenestino del siglo III, en el que figura un personaje itifálico con las piernas de cabra, denominado en la inscripción que le acompaña con el nombre de *Painsscos*, es decir Panisco, y junto a él, en situación de protagonismo, aparece Marsias¹⁰⁵. El espejo está firmado por un tal Vibis Pilipus, sin duda un artesano de origen griego, procedente de Campania por la componente osca de su nombre, que posiblemente pretende representar una escena de carácter dionisiaco¹⁰⁶. Nada induce a ver aquí a ese Pan asimilado al entorno de las *Lupercalia* que conocemos sobre todo por la tradición latina. En cuanto a otro espejo, asimismo da factura prenestina, en el que muy probablemente se escenifique la leyenda de los gemelos Rómulo y Remo amamantados por la loba en presencia de otros personajes¹⁰⁷, la interpretación de T. P. Wiseman de ver en uno de ellos la imagen de Pan¹⁰⁸, es muy hipotética. Ciertamente la noticia más antigua conocida relativa a Pan-Lupercal procede de un fragmento de Eratóstenes, donde además de identificar el Lupercal como el lugar de culto a Pan, atribuye su creación a Evandro¹⁰⁹. Sin embargo, en las fuentes latinas no hay indicios de tal asimilación sino hasta el siglo I a.C. La primera conclusión que surge es que la institución del culto de Pan por parte de Evandro va unida a la llegada de éste a Italia según lo imaginaban los autores griegos, pero no parece que tal idea haya sido admitida inmediatamente entre los romanos. Según dos analistas del siglo II, Cincio Alimento y Casio Hémina, Evandro divinizó a Fauno, de donde vendría la denominación de

¹⁰⁵ E. GERHARD, *Etruskische Spiegel*, Berlin, 1897, vol. V, p. 54, lám. 45.

¹⁰⁶ Véase F.-H. MASSA-PAIRAULT, *Recherches sur l'art et l'artisanat étrusco-italiques à l'époque hellénistique*, Roma, 1985, p. 97.

¹⁰⁷ E. GERHARD, *Etruskische Spiegel*, vol. V, p. 172; R. ADAM y D. BRIQUEL, «Le miroir prénestin de l'Antiquierio Comunale de Rome et la légende des jumeaux divins en milieu latin à la fin du IV^e siècle av. J.-C.», *MEFRA*, 94, 1982, 33-65.

¹⁰⁸ T. P. WISEMAN, «The She-Wolf Mirror: an Interpretation», *PBSR*, 61, 1993, 1-6; IDEM, *Remus. A Roman Myth*, Cambridge, 1995, pp. 65 ss.

¹⁰⁹ Eratóstenes, en Schol. Plat. *Phaedr.*, 244b: Τετάρτη Ἰταλική. ἡ ἐν ἐρημίᾳ τῆς Ἰταλίας τὴν διατριβὴν λαχοῦσα, ἧς υἱός ἐγένετο Ἐεανδρος, ὁ τὸ ἐν Ἰώμῃ τοῦ Πανὸς ἱερόν, τὸ καλούμενον Λούπερκον, κτίσας. Περὶ ἧς ἔγραψεν Ἐρατοσθένης.

fana que se otorgaba a los edificios sagrados¹¹⁰. Aunque se desconoce el texto de estos autores, fácilmente se podría deducir que siendo considerados Fauno y Evandro como contemporáneos y habiendo muerto el primero, Evandro le convirtió en dios mediante la institución de un culto en su honor. Quizá se encuentre aquí un paso intermedio hacia la total aceptación de una asimilación entre Fauno y Pan, teniendo en cuenta que el primero participa activamente en el universo que envuelve las *Lupercalia*.

Esto nos introduce en otro aspecto del problema, la supuesta identificación entre Fauno y Evandro. Realmente no se encuentra en las fuentes una afirmación explícita de tal identidad, que más bien parece ser una deducción de la historiografía del siglo XIX y convertida en lugar común¹¹¹. Lo que no se puede negar es la extraordinaria proximidad que existe entre ambos, con paralelos muy estrechos que se incrementaron con el paso del tiempo, pero se trata de dos figuras por completo independientes. Evandro y Fauno se mueven en el mismo horizonte cronológico, pues Fauno es el rey de los aborígenes que recibe a Evandro. Uno y otro aparecen estrechamente vinculados a los cultos del Lupercal, como acabamos de ver. Ambos tienen también una relación muy íntima con la adivinación, función que se aplica directamente en Fauno y de forma indirecta, a través de su madre, en Evandro. Esta última, la ninfa Temis en la versión griega contenida en Dionisio, estaba inspirada por la divinidad y muy pronto fue identificada a Carmenta, antigua diosa romana provista asimismo del don de la profecía¹¹²; pero además, Carmenta no es ajena al círculo de Fauno¹¹³. Por último, tanto Evandro como Fauno aparecen muy unidos a las leyendas sobre la presencia de Hércules en el Lacio, sobre todo en el papel que desempeña este último como progenitor de héroes locales en las respectivas hijas de uno y otro.

Este último aspecto es más antiguo en Fauno que en Evandro, hasta el punto de poder afirmar que el héroe arcadio capturó la función de Fauno

¹¹⁰ Cincio, fr. 2 P = fr. 2 CH; Hémina, fr. 4 P = fr. 4 Ch (ambos en Serv. auct., *Georg.*, 1.10).

¹¹¹ Por ejemplo, A. SCHWEGLER, *Römische Geschichte*, vol. I.1, pp. 357 ss.; G. WISOWA, «Faunus», en W. H. ROSCHER, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Leipzig, vol. I.2, 1890, col. 1455.

¹¹² Dion., 1.31.1.

¹¹³ Véase J. ARONEN, «Iturna, Carmenta e Mater Larum. Un rapporto arcaico tra mito, calendario e topografía», *OpInstRomFin*, 4, 1989, 65-88.

como receptor de Hércules cuando éste regresaba a Grecia con los bueyes de Gerión. En efecto, la relación de Fauno con Hércules, se eleva al siglo IV, mientras que la presencia de Evandro con este mismo significado no se documenta sino hasta el siglo II. Se conocen al respecto dos tradiciones, ambas derivadas de una matriz común. Según la más antigua, Hércules habría concebido a Palante, como epónimo del Palatino, en una hija de Evandro, cuyo nombre varía según los autores: Launa en Polibio, Lavinia en Dionisio y Pallantia en Servio¹¹⁴. La segunda, más reciente, fue ideada como origen de los Fabios, cuyo primer representante nació de la unión de Hércules con una hija de Evandro¹¹⁵.

Pero Evandro no sólo se apropió del papel de Fauno en la función progeneradora de Hércules, sino que también asumió un papel destacado en otro episodio sobre la presencia del héroe griego en el Lacio: el enfrentamiento con Caco. No es mi intención entrar en el análisis de esta compleja figura legendaria, que merecería por sí sola un tratamiento independiente¹¹⁶, pero es un hecho admitido que su personalidad sufrió un proceso de degradación, que acabó convirtiéndole en un monstruo. El estadio más antiguo de la leyenda sobre Caco se encuentra probablemente en un pasaje de Diodoro, en el que un príncipe del Palatino, llamado Κάκτιος (= Cacus), recibe y agasaja a Hércules¹¹⁷. Aquí Caco no reviste todavía las connotaciones negativas

¹¹⁴ Pol., 6.11a. 1; Dion., 1.43.1; Serv., *Aen.*, 8.51 (éste menciona a Varrón).

¹¹⁵ Sil. Ital., *Pun.*, 6.619 ss. Sobre el particular, me permito remitir a mi trabajo «Sobre el origen mítico de la gens Fabia», en *Mito y ritual en el antiguo Occidente mediterráneo*, Málaga (en prensa).

¹¹⁶ Sobre Caco, con muy diferentes perspectivas, pueden verse F. MÜNZER, *Cacus der Rinderdieb*, Basel, 1911; J. P. SMALL, *Cacus and Marsyas in Etrusco-Roman Legend*, Princeton, 1982; G. CAPDEVILLE, *Volcanus*, pp. 97 ss.; J. MARTÍNEZ-PINNA, «Rómulo y los héroes latinos», pp. 120 ss.

¹¹⁷ Diod., 4.21.1-2: Ἡρακλῆς δὲ διελθὼν τὴν τε τῶν Λιγύων καὶ τὴν τῶν Τυρρηνῶν χώραν, καταντήσας πρὸς τὸν Τίβεριν ποταμὸν κατεστρατοπέδευσεν οὐκ ἔτι νῦν ἢ Ῥώμη ἐστίν. ἀλλ' αὕτη μὲν πολλαῖς γενεαῖς ὕστερον ὑπὸ Ῥωμύλου τοῦ Ἄρεος ἐκτίσθη, τότε δὲ τινες ὧν ἐγγωρίων κατώκουν ἐν τῷ νῦν καλουμένῳ Παλατίῳ, μικρὰν παντελῶς πόλιν οἰκοῦντες. ἐν ταύτῃ δὲ τῶν ἐπιφανῶν ὄντες ἀνδρῶν Κάκτιος καὶ Πινάριος ἐδέξαντο τὸν Ἡρακλέα ξενίσις ἀξιολόγοις καὶ δωρεαῖς κεχαρισμέναις ἐτίμησαν ὃ καὶ τούτων τῶν ἀνδρῶν ὑπομνήματα μέχρι τῶνδε τῶν καιρῶν διαμένει κατὰ τὴν Ῥώμην. τῶν γὰρ νῦν εὐγενῶν ἀνδρῶν τὸ τῶν Πιναρίων ὀνομαζομένων γένος διαμένει παρὰ τοῖς Ῥωμαίοις, ὡς ὑπάρχον ἀρχαιότατον, τοῦ δὲ Κακίου ἐν τῷ Παλατίῳ κατάβασις ἐστὶν ἔχουσα λιθίνην

que tendrá en la tradición posterior, sino que por el contrario se aproxima a su lejana concepción como héroe, vinculado a antiguos topónimos (*scalae Caci, atrium Caci*) que le señalan como un primitivo señor del Palatino. Hace tiempo que se quiere ver en esta versión de Diodoro una derivación de Timeo¹¹⁸, pero aunque este hecho no esté certificado, no cabe duda que se trata de una de las primeras expresiones de la leyenda de Caco. Esta presentación «positiva» se repite, bajo otras características, en un espejo de Bolsena y en cuatro urnas clusinas de los siglos III-II a.C.¹¹⁹, documentos que escenifican la *interpretatio Etrusca* de un personaje romano: Caco es un adivino que en seña su arte a un muchacho sentado a sus pies, llamado Artile, mientras que en el fondo de la escena acechan los hermanos Caile y Avle Vípinas con intención de apoderarse de él y arrancarle sus secretos.

Un segundo grupo de tradiciones, que en parte conserva elementos del anterior pero que ya introduce novedades significativas, estaría formado por los relatos de Dionisio y de Solino¹²⁰. Según el primero, Caco sigue siendo un dinasta local que tiene su sede en el Palatino, pero ya es dibujado con connotaciones negativas: es un bárbaro que gobierna sobre gentes salvajes, practica el robo y se enfrenta a Hércules, quien le da muerte; el vacío creado por su desaparición es ocupado por Evandro, quien acompañaba al héroe griego junto a algunos arcadios¹²¹. Por su parte, Solino recoge

κλίμακα τὴν ὀνομαζομένην ἀπ' ἐκείνου Κακίαν, οὖσαν πλησίον τῆς τότε γενομένης οἰκίας τοῦ Κακίου.

¹¹⁸ G. WISSOWA, «Cacus», *RE*, III, 1897, col. 1166; J. G. WINTER, «The Myth of Hercules at Rome», *University of Michigan Studies*, 4, 1910, p. 224; F. MÜNZER, *Cacus der Rinderdieb*, pp. 131 ss.; F. Sbordone, «Il ciclo italico di Ercole», *Athenaeum*, 19, 1941, p. 177; E. PARATORE, «Hercule et Cacus chez Virgile et Tite-Live», en *Vergiliana. Recherches sur Virgile*, Leiden, 1971, p. 276. En contra, J. GEFFCKEN, *Timaios' Geographie des Westens*, Berlín, 1892, p. 54; J. BAYET, *Les origines de l'Hercule romain*, Paris, 1926, pp. 131 ss.

¹¹⁹ Estos documentos se encuentran reproducidos y comentados en G. CAPDEVILLE, *Volcanus*, pp. 135 ss., con la bibliografía pertinente.

¹²⁰ Según J. G. WINTER, «The Myth of Hercules at Rome», p. 222, ambos relatos derivarían de una fuente común, que no sería otra que el analista L. Calpurnio Pisón; pero no parece que sea realmente así, pues Pisón y Cn. Gelio, a quien remite Solino, son prácticamente contemporáneos, y sobre todo estas versiones ofrecen aspectos tan distintos, que difícilmente pueden resumirse en un núcleo común.

¹²¹ Dion., 1.42.2-3: ἐν δὴ τούτοις <τοῖς> μάχη κρατηθεῖσι καὶ τὸν ὑπὸ Ῥωμαίων μυθολογούμενον Κάκον, δυνάστην τινὰ κομιδῆ βάρβαρον καὶ ἀνθρώπων ἀνημέρων ἄρχοντα, γενέσθαι φασὶν αὐτῷ διάφορον, ἐρμυνοῖς χωρίοις ἐπικαθήμενον καὶ διὰ ταῦτα τοῖς πλησιοχώροις ὄντα λυπηρόν. ὅς ἐπειδὴ

una tradición que se eleva al menos a mediados del siglo II a.C., ya que transmite un pasaje del analista Cn. Gelio¹²². En él Caco es presentado como un personaje de cierta importancia, quien llegó a hacerse con un reino propio¹²³ y atacó a los arcadios, siendo finalmente vencido por Hércules. Es posible que en esta versión se haya producido una cierta contaminación de fuentes etruscas, como se percibe en la mención de Tarchon y del río Volturno, pero su elaboración es latina y en ella ya figura el enfrentamiento con Hércules y la presencia de Evandro, escondido tras la referencia general a los arcadios.

La imagen sobre Caco cambia a partir de mediados del siglo II en un sentido cada vez más negativo, desde el momento que su nombre se interpreta a partir del griego κακός. La expresión más antigua conocida al respecto se encuentra en un fragmento de Casio Hémina, en el que Caco aparece definido como un siervo de Evandro que roba los bueyes a Hércules, llamado Treclarano¹²⁴. Ciertamente esta versión no gozó de un

καταστρατοπεδεύσαντα τὸν Ἡρακλέα ἔμαθεν ἐν τῷ προσεχεῖ πεδίῳ, λςτρικῶς διασκευσάμενος ἐπιδρομῇ αἰφνιδίῳ ἐχρήσατο κατακοιμωμένου τοῦ στρατοῦ καὶ τῆς λείας ὅση ἐπέτυχεν ἀφυλάκτῳ περιβαλλόμενος ἀπήλασεν. ὕστερον δὲ κατακλεισθεὶς ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων εἰς πολιορκίαν, τὰ τε φρούρια κατὰ κράτος ἀλόντ' ἐπεῖδε καὶ αὐτὸς ἐν τοῖς ἐρύμασιν ἀνηρέθη. τῶν δὲ φρουρίων αὐτοῦ κατασκαφέντων τὰ περίξ χωρία οἱ συνεξεληθόντες Ἡρακλεῖ κατὰ σφᾶς ἕτεροι παρέλαβον Ἀρκάδες τέ τινας οἱ σὺν Εὐάνδρῳ καὶ Φαῦνος ὁ τῶν Ἀβοριγίνων βασιλεὺς.

¹²² Gelio, fr. 7 P = fr. 6 CH (= Solin., 1.8-9): *Hic [Caco], ut Gellius tradidit, cum a Tarchone Tyrrheno, ad quem legatus venerat missu Marsyae regis, socio Megale Phryge, custodiae foret datus, frustratus vincula et unde venerat redux, praesidiis amplioribus occupato circa Volturnum et Campaniam regno, dum adirectare etiam et audet, quae concesserant in Arcadium iura, duce Hercule qui tunc forte aderat, oppressus est. Megalen Sabini receperunt, disciplinam augurandi ab eo docti.*

¹²³ El reino de Caco es identificado en el texto con la expresión *circa Volturnum et Campaniam*, de forma que generalmente es localizado en la región campana. Sin embargo, teniendo en cuenta que *Volturnus* era probablemente el nombre etrusco del Tíber (A. MOMIGLIANO, «Thybris pater», ahora en *Roma arcaica*, Firenze, 1989, pp. 364 ss.; C. DE SIMONE, «Il nome etrusco del Tevere», *SE*, 43, 1975, 119-175), es muy posible que se haya producido una confusión (bien de Gelio, Solino o quizá una fuente intermedia) e introducido erróneamente Campania (cf. F. COARELLI, en *Gli Etruschi e Roma*, Roma, 1981, pp. 200 ss.; IDEM, *Il foro Boario*, Roma, 1988, p. 133). La acción debe situarse sin duda alguna en ambiente tiberino.

¹²⁴ Hémina, fr. 5 Ch (= OGR, 6): *Cumque armenta eius circa flumen Albulam parceretur, Cacus, Evandri servus nequitiae versutus et prater cetera furacissimus, Treclarani*

mucho éxito, pese a que Servio la recomendase siglos más tarde frente a la exageración de los poetas¹²⁵. En las versiones sucesivas de los historiadores, como Livio, Caco es un pastor muy poco apreciado por sus vecinos debido a su carácter violento y salvaje¹²⁶, situación que se radicaliza en la tendencia hacia la degradación en la visión de los poetas de época de Augusto, quienes dedican a este personaje el calificativo de *semihomo* o abiertamente de monstruo¹²⁷. Además, En estos autores del siglo I, la sede de Caco se ha desplazado ya al Aventino, dejando libre el Palatino a Evandro.

La mayor parte de estas tradiciones tienen como corolario la institución del culto a Hércules en la *ara maxima* del Foro Boario, puesto que se sitúa en el contexto mítico del retorno del héroe con los bueyes de Gerión. La presencia de Evandro no es necesaria, sino que se añade en un segundo momento, una vez que tiene lugar su asentamiento en el Palatino y priva a Caco, que comienza entonces a declinar, de su originaria condición de señor de esta colina romana.

¿Cuándo y cómo se produjo la llegada de Evandro a Roma? Responder a estas cuestiones no es tarea fácil¹²⁸. A partir de los datos conocidos, se puede establecer la siguiente secuencia. La noticia más antigua procede de Eratóstenes, como hemos visto, quien atribuye a Evandro la introducción del culto de Pan, ya asimilado al ritual de las *Lupercalia*, y

hospitis boves subripuit ac, ne quod esset indicium cau<dis a>versas in spelucam attraxit. Cumque Treccaranus vicinis regionibus peragratis scrutatisque omnibus huiuscemodi latebris desperasset inventurum, utcum aequo animo dispendium ferens, excedere his finibus constituerat. At vero Evander, excellentissimae iustitiae vir, postquam rem uti acta erat comperit, servum noxae dedit bovesque restitui fecit (sólo transcritos los párrafos 2-4). Sobre Treccaranus en este contexto, véanse I. HOPNER, «Hercules Recaranus», *ZVS*, 49, 1919, 256-26-59; G. PUCCIONI, «Hercules Trikaranus nell'Origo gentis Romanae», en *Scripta M. Untersteiner*, Genova, 1970, 235-239.

¹²⁵ Serv., *Aen.*, 8.190: *veritas tamen secundum philologos et historicos hoc habet, hunc fuisse Euandri nequissimum servum ac furem. novimus autem malum a Graecis κακόν dici: quem ita illo tempore Arcades appellabant. postea translato accentu Cacus dictus est.*

¹²⁶ Liv., 1.7.4-7. Al mismo ambiente se remite una segunda versión contenida en Dion., 1.39.2-4.

¹²⁷ Verg., *Aen.*, 8.190 ss.; Ovid., *Fast.*, 1.543 ss.; Prop., 4.9.1 ss.

¹²⁸ Cf. A. MOMIGLIANO, «Come conciliare greci e troiani», ahora en *Roma arcaica*, Firenze, 1989, p. 339: «Come questa leggenda di Evandro si sia formata resta in parte un mistero».

le convierte en hijo de la sibila itálica, la cual debe identificarse con Carmenta, de acuerdo con un pasaje de Clemente de Alejandría que sin duda deriva del mismo Eratóstenes¹²⁹. Poco después, a finales del siglo III, la imagen de Evandro como introductor de la escritura en el Lacio es asumida por Fabio Pictor y a continuación por los analistas, incluido Catón; este último además recuerda la leyenda de la fundación de Tibur por obra de Catilo, un compañero de Evandro. Otros historiadores latinos del siglo II introducen a Evandro en la tradición sobre Hércules y Caco y por vez primera se observa un asomo de aceptación de la paternidad de las *Lupercalia* a Evandro mediante la creación del culto de Fauno. Otro elemento más que se debe añadir es la mención conjunta de Evandro y Eneas, como fundadores de Roma, en la versión del anónimo historiador cumano transmitida por Festo¹³⁰. Para completar el «dossier», hay por último que considerar un pasaje de Estrabón en el que Evandro recibe a Hércules, de regreso a Grecia con los bueyes de Gerión, e instituye, por consejo de su madre, el culto de la *ara maxima*; el texto termina con el nombre del analista del siglo II Acilio, quien invoca como prueba del origen helénico de Roma el *Graecus ritus* que se practicaba en este santuario de Hércules¹³¹. El problema está en determinar si todo el párrafo de Estrabón pertenece a Acilio o si tan sólo la parte final, donde aparece su nombre¹³². Aunque probablemente Estrabón recogiese aquí una versión griega sobre los orígenes de Roma, que quizá encontró en Polibio, no parece que haya duda en reconocer en Acilio la presencia de la tradición arcadia, si bien no puede existir al respecto una certeza absoluta.

El introductor de Evandro en Italia fue sin duda un autor griego. Hace tiempo, J. Bayet destacaba como un importante factor en este proceso de «arcadización» el acercamiento entre Fauno Luperco y Pan *Lykaios*, que terminaron por identificarse merced a la acción de los mercaderes griegos

¹²⁹ Eratóstenes, en Schol. Plat. *Phedr.*, 244b; Clem. Alex. *Strom.*, 1.108.3. Cf. T. P. WISEMAN, «The God of the Lupercal», p. 3.

¹³⁰ Fest., 328L. Véase *supra*, cap. I.2.

¹³¹ Str., 5.3.3 (C. 230).

¹³² A favor de una interpretación «larga» se mostraba H. PETER en su edición de los fragmentos de los historiadores romanos. En contra, J. BAYET, *Les origines de l'Hercule romain*, Paris, 1926, pp. 129 ss., y M. CHASSIGNET, en la nueva edición de los analistas romanos.

asentados en el Foro Boario. A este primer paso, que se produce en el siglo V, sigue otro definitivo consistente en la sustitución de Fauno por Evandro en el Palatino a finales del siglo IV¹³³. Estas ideas fueron en parte retomadas y desarrolladas por P. M. Martin, quien admite un similar horizonte cronológico para la introducción de la leyenda de Evandro, si bien busca una explicación arqueológica en los escasos restos materiales de procedencia micénica y de la edad del bronce para descubrir la existencia histórica de una «aldea de Evandro»¹³⁴. Sin duda el elemento religioso proporcionado por la proximidad Fauno-Pan debió jugar un papel decisivo, pero no existen pruebas para aceptar una cronología tan elevada. Con razón D. Musti insiste en el sobresaliente papel de Eratóstenes en la elaboración de las tradiciones arcadias de Roma¹³⁵ y ciertamente es a él a quien remiten las noticias más antiguas conocidas: así, el primero en relacionar a Evandro con la sibila itálica, es decir Carmenta, fue Eratóstenes, quien asimismo da el primer testimonio sobre la institución del culto a Pan por Evandro en el Lupercal del Palatino. Esto nos sitúa en la segunda mitad del siglo III a.C. e inmediatamente después Evandro es admitido en la primera analística romana como héroe civilizador¹³⁶. La relación con Hércules no se documenta sino hasta el siglo II, quizá ya en Acilio pero en todo caso en Polibio, en Casio Hémina y en Cn. Gelio. En definitiva, la presencia de Evandro en Roma no debe ser anterior a mediados del siglo III a.C.

La otra cuestión, muy espinosa, es el por qué. La opinión más extendida, en la que en su momento insistió Bayet y más recientemente Musti, engloba este hecho como una de las últimas consecuencias del proceso de «arcadización» de los pueblos itálicos por parte de los griegos, que finalmente alcanzaría también al Lacio y a la propia Roma. Sin embargo, este fenómeno se puede aplicar sin temor alguno a las fases más antiguas de

¹³³ J. BAYET, «Les origines de l'arcadisme romain», cit.; IDEM, *Les origines de l'Hercule romain*, pp. 183 ss.

¹³⁴ P. M. MARTIN, «Pour une approche du mythe dans sa fonction historique», pp. 141 ss.

¹³⁵ D. MUSTI, «Evandro», p. 438.

¹³⁶ No se debe descartar una inmediata influencia de Eratóstenes sobre los primeros analistas romanos, como se deduce de algunas indicaciones cronológicas contenidas en Catón y que implican un conocimiento de la obra de Eratóstenes: cf. L. MORETTI, «Le Origines di Catone, Timeo ed Eratostene», *RFIC*, 80, 1952, pp. 299 ss.

integración del mundo itálico en el universo mítico-histórico griego, según señalaba al comienzo de este capítulo, pero ya no tanto en el siglo III. Este hecho se hace más patente todavía en el caso latino-romano, donde la leyenda troyana había arraigado con fuerza y por tanto no era necesario introducir un elemento nuevo que pudiera chocar con el anterior. El factor religioso interpreta al respecto un estímulo nada desdeñable, como indicaba anteriormente, pero no debió ser el único. Quizá haya que volver la mirada hacia la leyenda troyana, de manera que habría sido ésta la que arrastró a Evandro y los arcadios hasta el solar de Roma. En este sentido, puede ser muy significativa la presencia conjunta de Eneas y Evandro en la singular versión sobre los orígenes de Roma atribuida al anónimo historiador cumano. En páginas anteriores, a propósito de Dárdano, se hablaba del parentesco mítico que unía a arcadios y troyanos, relación que se extiende a Eneas y Evandro. Virgilio así lo afirma por boca del primero¹³⁷, pero no se trata de una invención del poeta, sino que recoge genealogías que debieron crearse en época helenística. Evandro es introducido entonces como un antecedente de Eneas, como un preanuncio de la inmediata llegada del héroe troyano, a quien va preparando el camino. Así se comprende mejor la singularidad y el carácter extraordinario del asentamiento creado por Evandro en Roma.

Evandro es el primer personaje concreto en relación con los orígenes de Roma. Sin embargo es una primacía no exenta de ambigüedad. Sin duda el hecho que más sorprende de la ciudad de Evandro sobre el Palatino, la mítica Palantea, es su falta de continuidad: como dice D. Musti, «non c'è insomma né una continuità di tradizione né una tradizione nella continuità dell'insediamento»¹³⁸. La ciudad de Evandro se desvanece, al igual que esa otra creada contemporáneamente sobre el Capitolio por los compañeros de Hércules que deciden no regresar a Grecia con el héroe¹³⁹. Evandro en definitiva es fundador de algo que no existe. Por ello no puede extrañar que el mismo Eratóstenes, gran impulsor de la presencia de Evandro en Roma, no reconozca a éste sino a Rómulo, a quien relaciona directamente con Eneas,

¹³⁷ Verg., *Aen.*, 8.134 ss. Véase W. HEILMANN, «Aeneas und Euander im achten Buch der Aeneis», *Gymnasium*, 78, 1971, pp. 79 ss.

¹³⁸ D. MUSTI, «Evandro», p. 438.

¹³⁹ Dion., 1.34.1-2.

como fundador de la ciudad¹⁴⁰. Pero a pesar de todo, Evandro representa un vínculo fundamental para la integración de Roma en el mundo griego, y con este fin fue concebido su desplazamiento a Italia. Se trata ante todo de un héroe civilizador, cuya misión no es otra que aportar a un Lacio todavía salvaje aquellos elementos culturales necesarios para abandonar la barbarie y participar de la esencia del helenismo. El proceso será culminado inmediatamente por Eneas.

¹⁴⁰ Eratóstenes, *FGH* 241F45 (= Serv. auct, *Aen.*, 1.273): *Eratosthenes Ascanii, Aeneae filii, Romulum parentem urbis refert.*