

Excursus: El banquete caníbal y/o el niño inmortalizado

Al comienzo del análisis del relieve señalamos otras propuestas anteriores que tenían en cuenta la posibilidad de que los humanos representados fueran niños y no adultos. Ch. Kennedy⁷¹⁹ recoge esta perspectiva sin incidir especialmente en ello, considerando que podría tratarse tanto de adultos como niños ofrecidos a unos seres monstruosos, pero a su vez reconoce que el tema del infanticidio ritual es rarísimamente representado en el mundo antiguo. Heider siguió esta línea de trabajo y también lo consideró una escena de canibalismo de una deidad ctónica, escena que sería el trasunto de sacrificios infantiles practicados en el mundo semita⁷²⁰. Entre otras propuestas, J.M. Blázquez también sugirió que podría tratarse de un mito oriental de carácter infernal relacionado con sacrificios humanos infantiles⁷²¹. Desgraciadamente en el mundo semita no hemos localizado escenas en las que aparezcan divinidades deglutiendo a infantes y de ninguna manera parece confirmado que el objetivo o trasunto mitológico o teológico de los sacrificios infantiles en el mundo fenicio-púnico sea alimentar a los dioses. También parece ser un obstáculo el aspecto macizo de las barbillas de los personajes emplazados en el interior de los recipientes, poco relacionables con una iconografía de niños, y que además es muy semejante a los montones de las figuras del friso del “Dendróforo”.

Por otro lado, es obvio que esta hipótesis no es la que hemos tenido en cuenta al ir desmenuzando y analizando el relieve, que nos ha ido llevando por los vericuetos y explicaciones que hemos propuesto relacionados con el tema de la inmortalización humana en general. A pesar de ello es necesario revisar estos aspectos con la documentación disponible, que es básicamente griega, para ver cual puede ser el alcance de esta hipótesis.

¿UN FESTÍN DE DIOSAS ANTROPÓFAGOS?

En la esfera mítica griega los dioses no apreciaban la carne humana, ni siquiera en los banquetes primigenios en los que compartieron la mesa con humanos en épocas anteriores al Diluvio. Los festines que ofrecieron Licaón y Tántalo no fueron de su agrado. El parricida Licaón, había matado a un recién nacido, su propio hijo Nyctimos según unas versiones y según otras a su nieto Arcas⁷²²; su carne fue mezclada con la de las bestias sacrificadas y fue ofrecida en el banquete a Zeus, como una extraña forma de averiguar su condición divina⁷²³; Zeus percibió al instante el engaño y ello

⁷¹⁹ Kennedy 1981: 214.

⁷²⁰ Heider 1985: 189-192.

⁷²¹ Blázquez 1999: 52.

⁷²² Licofrón *Alexandra* 481; Higinio *Astronómica* 2. 4. 1 (T 122).

⁷²³ Clemente de Alejandría *Protrepticus* 2. 36. 5. Hesíodo frag. 163. Sólo Porfirio *Tratado de Abstinencia* 2. 27. 2 lo compara con las fiestas licias y las de Cartago en honor a Kronos, que tendrían en común sacrificios humanos.

suscitó inmediatamente su cólera contra Licaón. En el caso del convite de Tántalo, los Inmortales son igual de perspicaces y el aborrecimiento es idéntico al percatarse que se les había ofrecido como parte de las viandas la carne de su hijo adolescente⁷²⁴.

Estos relatos en los que los hombres intentan provocar el canibalismo de los dioses ponen de manifiesto la ruptura definitiva de la convivencia entre dioses y humanos a partir de dicho instante forjándose el desencuentro que supone el establecimiento de un contacto esencialmente cultural. Con el crimen de Pélope, el hijo de Tántalo, los hombres y los dioses dejan de comer juntos, después según la tradición homérica, sólo un pueblo lejano, los etíopes “intachables”, comparten la mesa con Zeus y los demás Inmortales; con el crimen de Licaón se produce el diluvio. Todo ello suena claramente a un aborrecimiento divino de la carne humana y si para los dioses no tiene mayores repercusiones el intento de la terrible ingesta, pues en condiciones normales descubren el engaño, para los humanos puede ser desastrosa, pues todo aquel que ha probado víscera humana forzosamente se ha de transformar en lobo, tal como le sucedió a Licaón, que pagó así su crimen⁷²⁵.

En suma, los relatos míticos no parecen remitir a supuestos ritos de inmortalización, ni para los niños que son inmolados de manera infame, ni para los padres que los realizan, ni, por supuesto, para los dioses, ya de suyo inmortales, que son objeto de una treta o engaño. Muy al contrario, el mensaje que acompañan dichos mitos, son primeramente la iniquidad de tal tipo de práctica, no querida por los dioses, y en segundo lugar que ésta no procura la inmortalidad.

RESTITUCIÓN DE LA VIDA TRAS EL INFANTICIDIO: UN ACTO COMPENSATORIO

Los actos abominables de antropofagia infantil, descritos en mitos que muestran claramente un repudio divino y una interdicción para los humanos, son a veces concluidos de forma menos infausta, una vez cumplida su función cultural y didáctica. Así un escolio a una *Olímpica* de Píndaro busca un final feliz al festín caníbal que preparó Tántalo: Rhea reunió los miembros y vísceras de Pélope y consiguió revivirlo después de haberlos colocado en la *lébes*⁷²⁶.

Dionysos niño también, tras ser despedazado, cocido y asado por los titanes, es restaurado después en el caldero por Démeter⁷²⁷. Y esta vez el mito parece especialmente antiguo, quizás conectado originariamente con el festival de la *Antesterias*, aunque se acepta que su carácter órfico es conformado en el s. VI a.C. en la Atenas de los Pisistrátidas⁷²⁸. Para M. Detienne la elección de este dios-niño supone una respuesta horrorizada a algunos sacrificios infantiles⁷²⁹. Pero lo que está claro aquí es que no existe en este caso tampoco ninguna relación con la búsqueda de la inmortalidad: el

⁷²⁴ Píndaro, *Olímpica* 1. 59-63; Eurípides, *Ifigenia en Táuride* 388-391; Apolodoro, *Epítome* 2. 3.

⁷²⁵ Platón *República* 8. 565d-566; Pausanias 8. 2. 3-4; Halm-Tisserant, 1993: 260.

⁷²⁶ *Olímpica* 1. 37-40; Laurens 1984: 203-252.

⁷²⁷ Sobre la epiclisis dionisíaca: Burkert 1972: 217.

⁷²⁸ Según M. Valdés 1998: 325; Pausanias 8. 37. 1; 1. 22. 7.

⁷²⁹ Detienne 1977.

relato órfico vincula la manduca de los titanes simplemente con un intento de eliminar a Dionysos por los consabidos celos de Hera ante las infidelidades de Zeus⁷³⁰, y el dios-niño es “restaurado”, no transformado en inmortal.

Quizás, de los mitos en los que interviene de alguna manera el caldero, sea el de Ino-Melikerte el que incorpore algunos ecos fenicios al presentarse como una ofrenda de niños a una divinidad, también debido al origen de algunos de sus protagonistas y las resonancias fonéticas melqartianas del nombre de Melikerte⁷³¹. El inicial intento de sacrificio de Frixos y Hellé, nacidos del primer matrimonio del rey Athamas, a un Zeus engullidor o devorador (*Laphýstios*)⁷³², parece tener todo el aspecto de un sacrificio infantil semejante a los licios o a los fenicios que habrían tenido lugar supuestamente en un remoto pasado. Pero Frixos y Hellé ayudados por Hermes y su madre huyen a la Cólquide a lomos del carnero de vellocino de oro. A diferencia de los mitos anteriores en los que el caldero sirve para recomponer el cuerpo de los niños desmembrados, aquí se trata de un intento de sacrificio, de cocción para ofrecer a una divinidad a la que se califica de glotona o engullidora, y en este caso el ritual no presenta connotaciones de immortalización.

Tampoco existe esta intención en el asesinato de los hijos de su segundo matrimonio, con Ino/Leucothea, la hija del tirio Cadmos. Tras unos actos de magia que provocan la locura del padre, éste o la madre, o ambos, según las versiones, dan muerte al primero de sus hijos, Learco, pero esta vez sin ritual alguno. Después o a un tiempo Melikerte muere cocido en la *lébes* que se encuentra permanentemente sobre el fuego⁷³³. En este caso, la víctima introducida en el caldero no ha sido preparada para ningún sacrificio, el niño ha sido metido entero y vivo en el agua, grita y el cocimiento no lleva a ninguna comida, ya sea ésta humana o divina⁷³⁴. La inmortalidad del niño sólo se desencadena junto con la de la madre cuando, horrorizada, se arroja con el recién nacido al mar⁷³⁵. La Nueva Vida es fruto igualmente de una compensación, y el salto que tiene como objetivo el suicidio se transforma en soteriológico al conferir la divinidad a ambos⁷³⁶.

⁷³⁰ Cfr. Halm-Tisserant 1993: 170. En esta ocasión, los devoradores, titanes que se pueden considerar divinidades primigenias, comen al dios-niño conscientemente, a diferencia de lo que sucede en los banquetes ofrecidos a los dioses olímpicos.

⁷³¹ Como *Melkarthos*, mencionado por Filón de Biblos (*PE* 1 10. 27. 3).

⁷³² Glotón (*Apolodoro Bibliotheca* 1. 80).

⁷³³ Ino mata a Melikerte y a su otro hijo según Eurípides *Medea* 1284. En la *Bibliotheca* atribuida a Apolodoro 1. 9. 1 y 3. 4. 3 Ino mete a Melikerte en el caldero de bronce, sobre el fuego, mientras Athamas mata simultáneamente a Learco con sus flechas. En Nonnos *Dionysiaca* 10. 50-125 y escoliastas, el padre realiza el doble asesinato, en el que Ino no tiene ningún papel. Según este relato, después de haber matado al mayor, Athamas mete a Melikerte en la *lébes* colocada sobre el fuego. Para Ovidio *Metamorfosis* 4. 394-574, Athamas mata a Learco, Ino, enloquecida por este crimen, se precipita a las olas llevando a su último vástago, Melikerte, en su seno.

⁷³⁴ Véase: Halm-Tisserant 1993: 187.

⁷³⁵ Una acción que es común a todas las versiones conocidas, desde la de Eurípides a la recogida por Nonnos.

⁷³⁶ Halm-Tisserant 1993: 179. Héroe-niño cuya muerte da lugar a la institución de los Juegos Ístmicos (Por último Torres Guerra 2001: 103). Sus vinculaciones con Melqart han sido puestas de manifiesto por C. Bonnet 1988: 388-390.

ENTRE BRASAS Y FUEGO INMORTALIZANTE: UN RITO MÁGICO PELIGROSO

La inmortalidad en vida que procuran ciertas diosas a algún que otro hijo de rey, desarrollando un rito mágico, se consigue pacientemente envolviendo al niño en fuego o brasas o su cauterización pero no con su cocimiento. Así ocurre con Demofón, cuyo intento de inmortalización por Démeter fracasa por un accidente y termina el niño quemado⁷³⁷. Lo mismo sucede con el hijo de los soberanos míticos de Biblos, Astarté y Malkandros, que en manos de Isis perece por el grito aterrizado de su madre⁷³⁸. Sólo parece tener éxito la *krypteia* de Aquiles que le procuró su condición de inmortal, aunque de una forma imperfecta. Pero éste fue el último y único de los siete muchachos que no consumió la brasa, el único que había escapado vivo a las cenizas ardientes⁷³⁹. En este caso Thetis intentó inmortalizar a Aquiles de la misma manera que Démeter, destruyendo las carnes mortales del recién nacido exponiéndolas cada media noche al ardor del fuego, mientras que durante el día le ungía de ambrosía para hacerlo inmortal y alejar de sus carnes la vejez⁷⁴⁰.

Se aprecia en todos estos casos que este método de inmortalización es azaroso y muy poco común, que requiere de las diosas hechiceras una gran destreza en el manejo del fuego y de la situación y que habitualmente no parece coronado por el éxito: La prueba de la condición inmortal de Aquiles viene precedida por el fracaso con sus hermanos; Demofón perece con los ritos de Démeter; y el hijo menor de Astarté y Malkandros se consume en el proceso realizado por Isis.

En suma, de forma más o menos tangencial los mitos griegos relacionados con el “festín caníbal” tienen que ver con la inmortalidad o la vuelta a la vida, aunque como una acción compensatoria. También algunos de los que incorporan el tema del niño en el caldero lo presentan de manera colateral: Frixos y Hellé, Melikerte, Dionysos, etc. Estos últimos tienen algún vínculo con Tiro, parece, sin embargo, como un eco muy apagado, seguramente una especie de adaptación realizada por la mentalidad griega de lo que se imaginaban del significado de los sacrificios infantiles fenicios. De ahí quizás han surgido los puntos de conexión que han podido verse entre la escena de PM y el mito del “niño en el caldero”⁷⁴¹.

⁷³⁷ *Himno homérico a Démeter*, 140-292; una variante, Apolodoro *Bibliotheca* 1.5, 1.3; Burkert 1972: 309-310.

⁷³⁸ Plutarco *De Iside et Osiride* 16.

⁷³⁹ Licofrón *Alexandra* 177-178.

⁷⁴⁰ Apolonio de Rodas *Argonautica* 4. 866-881; Halm-Tisserant 1993: 53.

⁷⁴¹ Pero también es necesario destacar una notable diferencia, mientras en el friso el humano está siendo bebido en la copa, en todos los ejemplos precedentes que hemos mostrado el niño es ofrecido como comida.