

EXPÓSITOS Y ANIMALES FILANTRÓPICOS

Sebastián Martínez

IES Can Vilumara (L'Hospitalet de Llobregat, Barcelona)

Se analiza en estas páginas el papel que desempeñan los animales en algunos mitos y otras narraciones, sobre todo alimentando a niños expuestos, y se destacan sus relaciones con otros aspectos de la mitología clásica, de la religión antigua y de las creencias a propósito de los animales.

The role played by animals in several myths and other stories, particularly by nursing exposed babies, is analysed in this article, emphasizing its connections with other aspects of classical mythology, ancient religion and old beliefs about animals.

“¿El cachorro humano...? Yo hablo en favor del cachorro. Ningún mal puede hacernos. No poseo el don de la palabra, pero digo la verdad. Dejadle correr con la manada, y contadlo como uno de tantos. Yo mismo le enseñaré”. (R. Kipling, *El libro de la Selva. Aventuras de Mowgli* [Barcelona 1994¹⁴] 10).

Hace aproximadamente un siglo, Rudyard Kipling publicó las aventuras de Mowgli¹, un niño perdido en la selva que fue rescatado y educado por los lobos. Relatos semejantes cuentan con diversos precedentes clásicos; de todos ellos el más celebrado es, sin duda, el de Rómulo y Remo salvados por la loba. No obstante, hubo otras narraciones², cuya construcción se basa en unos pocos elemen-

¹ Sobre este personaje y algunos otros, también literarios o supuestamente reales, cf. *La ciencia en la ciencia ficción II*, P. Nicholls (ed.) (Barcelona 1987; trad. de *The Science in Science Fiction* [1982]) 463-468.

² Para una lista de tales casos, cf. E. S. McCartney, “Greek and Roman Lore of Animal-nursed Infants”, *Pap. Michigan Acad.* 4 (1924) 15 s.

tos³. Este artículo se centra en mitos y otros relatos, en los cuales los niños son abandonados a su suerte y salvados por animales, o puestos a prueba mediante ellos. Lo que nos interesa estudiar aquí es sobre todo⁴ el papel de los animales en estas narraciones y su relación con otros aspectos de la mitología⁵ y la religión de los antiguos, teniendo en cuenta las observaciones que se hicieron a propósito de la naturaleza de los animales. Como se podrá leer a continuación, la salvación de los pequeños es obra de toda clase de animales: por un lado, mamíferos (cabra, cierva, loba, osa, pantera, perra, vaca, yegua), que, de acuerdo con su naturaleza, los amamantan; y por otro lado, un variado conjunto de animales (abeja, águila, cisne, paloma, pico, serpiente), que cuidan de ellos de otra manera.

En primer lugar, nos ocuparemos de los bebés salvados por mamíferos, concretamente de aquellos no queridos por haber nacido fuera del matrimonio o por haber sido concebidos a causa de un adulterio. Hemos mencionado ya a Rómulo y Remo, hijos de Marte, que fueron abandonados por su madre, la soltera Rea Silvia, atetados por una loba y alimentados por un pico o por diversas aves⁶; el

³ Esquemáticamente: 1. Un bebé (a veces, unos gemelos) no deseado por su concepción irregular (fuera del matrimonio, mediante adulterio o incesto). 1.1. O por su destino previsiblemente nefasto para los suyos. 1.2. O por su pertenencia al género femenino. 2. Es expuesto por la madre o por otro familiar; u otra persona lo hace en su lugar. 3. Un animal se hace cargo de él y lo alimenta (hay, ciertamente, otras formas de salvación, pero no serán tratadas en este artículo). 4. Pero regresa al mundo humano, recuperado a menudo por un pastor, que con su familia lo saca adelante. 4.1. A veces, el niño sustituye al hijo que acaba de perder la familia. 5. Ya adulto, tendrá un destino singular: será rey, fundador o destructor de ciudades, o destacará en la caza o la adivinación. Estos motivos son estudiados, desde un punto de vista muy distinto del nuestro, por E. Pellizer, "L'enfant et l'oracle: esquisse d'un analyse sémio-narrative", *Métamorphoses du mythe en Grèce antique*, C. Calame (ed.) (Genève 1988) 76-83.

⁴ No se le escapa a quien esto escribe el vínculo entre estos mitos y la realidad social, en que la *expositio* y el infanticidio constituían una solución para los nacimientos no deseados. Sobre los aspectos sociales del asunto en diversos momentos de la Antigüedad, cf. J. Boswell, *La misericordia ajena* (Barcelona 1999; trad. de *The Kindness of Strangers* [London 1991²]); G. Glotz-G. Humbert, "Expositio", *DAGR* 2, 930-939; M. Golden, "Demography and the exposure of girls at Athens", *Phoenix* 35 (1981) 316-331; A. W. Gomme, *Population of Athens* (Oxford 1933) 79-82; A. R. Hands, *Charities and social Aid in Greece and Rome* (New York 1968) 69-71; A. R. W. Harrison, *The Law of Athens* (Oxford 1968) 70-71; J. K. Lacey, *The family in Classical Greece* (New York 1968), 164-167; W. Tarn y G. T. Griffith, *La civilización helenística* (México 1982; reimpr. de la trad. de 1969 de *Hellenistic Civilisation* [London 1952³]) 74-76.

⁵ Para ello seguimos las fuentes antiguas que se citarán en las notas. Para las demás circunstancias de la infancia y de la biografía del personaje, remitimos en las notas correspondientes a la bibliografía específica y a algunas de las obras más documentadas sobre mitología clásica: *Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie*, W. H. Roscher (ed.) (Leipzig 1884-1937; reimpr. Hildesheim 1978), que abreviaremos como *LGRM*; P. Grimal, *Diccionario de mitología griega y romana* (Barcelona 1984; reimpr. de la trad. del *Dictionnaire de la mythologie grecque et romaine* [Paris 1979⁶]); A. Ruiz de Elvira, *Mitología clásica* (Madrid 1988²; 2ª reimpr.).

⁶ Para Rómulo y Remo, criados por la loba, cf. Ovidio, *Fast.* 2.413-424; Higino, *Fab.* 252.2; Justino 43.2.5-7; 44.4.12; Tito Livio 1.4.6; Dionisio de Halicarnaso 1.79; Plinio, *Nat.* 15.77 s. Para la crianza por la loba y el pico, cf. Ovidio, *Fast.* 3.37-38; 3.53-54; Plutarco, *Rom.* 2.7-8 (según la versión del historiador griego Promoción, fueron alimentados por una loba y diversas aves); 4.2-5 (según el historiador griego Diocles Peparocio seguido por el analista romano Q. Fabio Pictor); *Mor.* 268f; 314e; 320d; Estrabón 5.3.2; *vid.* J. B. Carter, "Romulus, Romus, Remus", *LGRM* 4, 177-178; P. Grimal, *op. cit.* 469-470.

pastor Fáustulo o Féstulo, que los encontró, y su esposa, Aca Larentia, los sacaron adelante. Muy semejante es otra narración: Filónome abandonó en la montaña del Erimanto a los gemelos Parrasio y Licasto, hijos de Ares, por miedo a su abuelo; los recogió una loba, que los amamantó⁷, y después los adoptó un pastor. Más adelante, se apoderaron del trono de Arcadia (o el primero fundó la ciudad de Parrasia). El lobo es puesto en relación con Ares o Marte⁸, si bien el caso de Parrasio y Licasto quizá pueda estar influido también por la tradición que pone en relación Arcadia y los lobos, dado que son biznietos de Licaón, el singular licántropo⁹. A su vez, el pico, además de ser una ave augural, es mencionado a menudo como ave de Marte¹⁰.

Pero la loba es también el instrumento que Apolo emplea para proteger a un hijo suyo: Mileto fue expuesto por su madre Acacalis, que, como no estaba casada, temía a Minos, abuelo del pequeño, pero fue alimentado por una loba¹¹ y finalmente recogido por unos pastores; más tarde, huyó de Minos y llegó a Asia, donde fundó la ciudad que lleva su nombre. Verdaderamente, no es extraño que Apolo escoja la loba para salvar a Mileto, dado que Leto lo parió, junto con su hermana Ártemis, en forma de loba para evitar la persecución de Hera, y por ello es llamado *Λυκηγενής*, “nacido de loba”, *Λυκοκτόνος*, “matador de lobos”, y *Λύκελος*, “protector contra los lobos”¹². Su inclinación por el lobo se revela en

⁷ Para Parrasio y Licasto, cf. Plutarco, *Mor.* 314e; *vid.* Schrimmer, “Lykastos” 3), *LGRM* 2.1, 2174; Eisele, “Parrhasios” 3), *LGRM* 3.1, 1646-1647. Constata P. Grimal (*op. cit.* 410) la semejanza con el caso de Rómulo y Remo; Rosenberg (“Romulus”, *RE* 1 A, 1082) considera que se ha producido una fusión entre el mito de Télefo y el de Tarcón y Tirreno.

⁸ Para el lobo y el dios, *vid.* O. Keller, *Die antike Tierwelt* I (Leipzig 1909) 87.

⁹ Recordaremos que Licaón fue transformado en lobo por Zeus por haber pretendido engañarlo dándole a comer a su hijo Arcas, cf. Eratóstenes, *Cat.* 8; Higino, *Astr.* 2.4; para otras variantes y más detalles, *vid.* P. Weizsäcker, “Lykaon” 3), *LGRM* 2.2, 2171-2173; P. Grimal, *op. cit.* 320; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 444-445.

¹⁰ Para el papel del pico en la adivinación, cf. Plauto, *Asin.* 260; Ovidio, *Met.* 14.391; Horacio, *C.* 3.27.15; Virgilio, *Aen.* 7.191; Plinio, *Nat.* 10.40. Para algunas menciones del pico como ave de Marte, cf. Ovidio, *Fast.* 3.38; 3.54; Plinio, *Nat.* 10.40; Estrabón 5.3.2; Dionisio de Halicarnaso 1.14.5; *vid.* O. Keller, *Die antike Tierwelt* II (Leipzig 1913) 50-51; D’Arcy W. Thompson, *A Glossary of Greek Birds* (Hildesheim 1966; reimpr. de la edición original [London-Oxford 1936]) 92 y 249; J. Pollard, *Birds in Greek Life and Myth* (London 1977) 175.

¹¹ Cf. Antonino Liberal 30.1 (sigue el libro segundo de las *Metamorfosis* de Nicandro); *vid.* Tümpel, “Miletos” 3), *LGRM* 2.1, 2971; P. Grimal, *op. cit.* 358. También se atribuye su maternidad a Aría (cf. Apolodoro 3.1.2) o a Deyone (cf. Ovidio, *Met.* 9.443). Para Acacalis como diosa cretense de la vegetación y madre de fundadores, cf. P. Faure, “Algunas cuestiones de mitología e historia religiosa relativas a Creta y Micenas”, *Diccionario de las mitologías* II, Y. Bonnefoy (ed.) (Barcelona 1996; trad. de *Dictionnaire des mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du monde antique* [Paris 1981]) 31 y 37. Por otra parte, en las monedas de Cidonia de Creta, el legendario fundador y epónimo Cidón, hijo de Minos, de Hermes o de Apolo y Acacálide, era representado amamantado por una perra o una loba; su historia se habría mezclado con la de Mileto, cf. H. W. Stoll, “Kydon” 1), *LGRM* 2.1, 1674-1675.

¹² Para las diversas variantes del nacimiento de Apolo y Ártemis, *vid.* P. Grimal, *op. cit.* 315-316; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 76-78. Para la advocación *Λυκηγενής*, cf. Eliano, *NA* 10.26. Para *Λυκοκτόνος*, cf. Pausanias 2.7.9; 2.19.3. Para *Λύκελος*, cf. Esquilo, *Sept.* 146; Pausanias 2.9.7; *vid.* A. Furtwängler, “Apollon”, *LGRM* 1.1, 422-423. A pesar de todo, parece que esta advocación se debe interpretar como “licio”, *vid.* W. Burkert, *Griechische Religion* (Stuttgart 1977) 227. Para los

algunas otras ocasiones: el dios se transforma en uno para unirse a Cirene. De este modo, la aparición del lobo es interpretada como una señal del dios de Delfos: Palamedes anunció el comienzo de la peste cuando un lobo llegó al campamento de los aqueos. Dánao, como un prodigio de un lobo provocó su elección como rey, erigió en Argos un templo en honor de Apolo Lobo; e incluso los habitantes de Delfos lo respetan, dado que uno de estos animales les indicó el lugar en que había sido enterrado el oro sagrado robado¹³.

Otras hembras de los mamíferos cuidan de los hijos de Apolo: Filandro y Filácides, hijos de Acacalis (nótese la homonimia con la mencionada como madre de Mileto), fueron amamantados por una cabra, como recuerda un exvoto enviado a Delfos por la gente de Éliro de Creta. También fue atetado por una cabra Asclepio¹⁴, a quien además custodiaba un perro, cuando Coronis, que temía a su padre Flegias, lo expuso en el monte Mirtio. A pesar de que la vinculación de la cabra con Apolo no es exclusiva, encontramos cierta relación con el dios de Delfos; la cabra o el macho le son sacrificados, pero también es un atributo del dios¹⁵.

Por su parte, algunos hijos de Posidón fueron alimentados por yeguas: Hipótoo, hijo de la soltera Álope, lo fue las dos veces en que lo abandonaron; después fue recogido por pastores y llegó a ser el héroe epónimo de una tribu ateniense. En otra ocasión, adoptando el aspecto del río Enipeo, Posidón engendró de Tiro a Pelias y Neleo, que fueron expuestos y recogidos por pastores, después de haber sido amamantado el primero por una yegua y el segundo por una perra¹⁶. Un

sacrificios de lobos y, en general, para Apolo y el lobo, *vid.* O. Keller, *op. cit.* I, 87; A. Furtwängler, *id.*, 443; L. Bodson, *IEPA ZOLA. Contributions à l'étude de la place de l'animal dans la religion grecque ancienne* (Bruxelles 1975) 128-129.

¹³ Para Apolo y Cirene, cf. Servio, *Aen.* 4.377; *vid.* P. Grimal, *op. cit.* 108. Para la interpretación de Palamedes, cf. Lactancio Plácido, *Stat. Ach.* 1.93; *vid.* H. Lewy, "Palamedes", *LGRM* 3.1, 1266; P. Grimal, *op. cit.* 399. Para Dánao y el templo de Apolo, cf. Pausanias 2.19.3-4; 2.19.7; *vid.* Bernhard, "Danaos", *LGRM* 1.1, 952-953; P. Grimal, *op. cit.* 127; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 126. Para el lobo y el oro de Delfos, cf. Eliano, *NA* 10.26; 11.40.

¹⁴ Para Filandro y Filácides, cf. Pausanias 10.16.5; *vid.* H. W. Stoll, "Philandros" 1), *LGRM* 3.2, 2303; P. Grimal, *op. cit.* 198-199. Para Asclepio, cf. Pausanias 2.26.4-5; *vid.* E. Thrämer, "Asklepios", *LGRM* 1.1, 629-630; P. Grimal, *op. cit.* 55-56. También Egisto fue amamantado por una cabra, pero esto ocurrió, según parece, después que fuera recogido por los pastores, cf. Higino, *Fab.* 87, 88, 252.1; Eliano, *VH* 12.42 (más inconcreto); *vid.* H. W. Roscher, "Aigisthos", *LGRM* 1.1, 151; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 170; M. R. Ruiz de Elvira y Serra, "Los Pelópidas en la literatura clásica", *CFC* 7 (1974), 289. De forma semejante, Harpálice fue alimentada con leche de vaca y yegua tras la muerte de su madre (cf. Higino, *Fab.* 193.1; *vid.* O. Crusius, "Harpalyke" 1), *LGRM* 2.1, 1836; P. Grimal, *op. cit.* 223), e igualmente Camila (cf. Virgilio, *Aen.* 11.570-572; *vid.* G. Wissowa, "Camilla", *LGRM* 1.1, 848-849).

¹⁵ Para los sacrificios de cabras, cf. Jenofonte, *HG* 6.4.29; Pausanias 10.11.5; Tito Livio 25.12.13. Sin embargo, a Asclepio, al menos en algunos lugares, no le son sacrificados tales animales, cf. Pausanias 10.32.12. Para la cabra como atributo del dios de Delfos, cf. K. Wernicke, "Apollon", *RE* 2, 111; A. Furtwängler, "Apollon", *LGRM* 1.1, 442; O. Keller, *op. cit.* I, 196 s.

¹⁶ Para Hipótoo, cf. Higino, *Fab.* 187.1; 252.2; *vid.* H. W. Stoll, "Hippothon", *LGRM* 1.2, 2692; P. Grimal, *op. cit.* 23. Para Pelias y Neleo, cf. Eliano, *VH* 12.42 (otras fuentes señalan que la yegua, al pisarlo, le produjo un moratón, cf. Apolodoro 1.9.8; Eustacio 1681.52); *vid.* P. Weiszächer, "Neleus" 1), *LGRM* 3.1, 104-105; P. Grimal, *op. cit.* 374 y 416; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 266.

fuerte vínculo une a Posidón con los caballos: es retratado a menudo cuidando de tales animales¹⁷ y es conocido bajo la advocación de Ἴππιος en numerosos lugares, así como con otros epítetos semejantes¹⁸. Los mitos lo hacen padre de caballos: de Escifio, el primero que existió, de Pegaso y Aríon¹⁹. Proporciona además monturas a diversos héroes: Pegaso a Belerofontes, los caballos de un carro alado a Idas, unos caballos alados a Pélope, y Balio y Janto a Peleo²⁰. Por otra parte, toma la forma de caballo para unirse a Deméter, o Rea lo substituyó por un potro para esconderlo de Crono²¹. También fueron abandonados en la montaña Eolo y Beoto, hijos de Arne o Melanipe y de Posidón, por voluntad de su abuelo Eolo, dado que habían nacido fuera del matrimonio; una vaca los crió²², hasta que los pastores se los llevaron.

Otros personajes fueron expuestos por distintas causas, sobre todo porque estaban destinados a provocar la ruina de los suyos: Télefo, hijo de Hércules, abandonado en el Partenio por su madre Auge a causa del miedo a su abuelo Aleo (dado que un oráculo había anunciado que mataría a sus tíos), fue amamantado por una cierva²³. En cambio, Paris fue expuesto en el Ida por Agelao, siguiendo las instrucciones de Príamo, porque iba a ser la causa de la destrucción de Troya

¹⁷ En general, para los caballos y su consagración a los dioses, cf. O. Keller, *op. cit.* I, 254; L. Bodson, *op. cit.* 151-158. Para la competencia entre Atenea y Posidón por el caballo, cf. M. De-tienne y J. P. Vernant, *Las artimañas de la inteligencia* (Madrid 1988; trad. de *Les ruses de l'intelligence* [Paris 1974]) 167-189.

¹⁸ Por ejemplo, es venerado como Ἴππιος (cf. Diodoro de Sicilia 6.70.4) en Olimpia (Pausanias 5.15.5), Mantinea (Pausanias 8.10.1-4), Metidrión (Pausanias 8.36.2), santuario de Despena (Pausanias 8.37.10), Colono (Pausanias 1.30.4), etc.; *vid.* E. H. Meyer, "Poseidon", *LGRM* 3.2, 2857-2858; W. Burkert, *op. cit.* 218. Otras advocaciones de Posidón relacionadas con estos équidos son Δαμαῖος (Píndaro, *O.* 13.69), Ἴππων τε δμητῆρ' (*H. Hom.*[a Posidón] 22.5), Ἴπποκούριος (Pausanias 3.14.2 [en Esparta]). Para el dios cuidando los caballos del carro de Zeus, cf. *II.* 8.438-441. En general, para Posidón y el caballo, cf. O. Keller, *op. cit.* I, 254; E. H. Meyer, *ibid.*; W. Burkert, *op. cit.* 217-219.

¹⁹ Para Escifio, cf. *Sch. Pi. P.* 4.246 (Drachmann II, p. 131); Lactancio Plácido, *Stat. Theb.* 4.43; *vid.* J. Heeg, "Scyphios", *LGRM* 4, 1076-1077; P. Grimal, *op. cit.* 172. Para Pegaso, cf. Apolodoro 2.3.2; 2.4.2; Higino, *Fab.* prol. 40; 151.2; *vid.* P. Grimal, *op. cit.* 413-414; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 46. Para el caballo Aríon, cf. Pausanias 8.25.7-9; *Sch. II.* 23.346 (Erbse V, 424); Apolodoro 3.6.8; *vid.* H. W. Stoll, "Areion" 1), *LGRM* 1.1, 475-477; P. Grimal, *op. cit.* 51-52; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 151 y 303.

²⁰ Para Pegaso, cf. Higino, *Astr.* 2.18; *vid.* W. Lermann, "Pegasos", *LGRM* 3.2, 1732-1733; P. Grimal, *loc. cit.*; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 303. Para el don a Idas, cf. *Sch. II.* 9.557-558 (Erbse II, 518-519); *vid.* P. Weizsäcker, "Idas" 1), *LGRM* 2.1, 96; P. Grimal, *op. cit.* 279; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 316-317. Para Pélope, cf. Píndaro, *O.* 1.67-88; *vid.* L. Bloch, "Pelops", *LGRM* 3.2, 1871-1872; P. Grimal, *op. cit.* 417-418; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 191. Para Peleo, cf. Diodoro de Sicilia 6.3; Apolodoro 3.13.5; *vid.* L. Bloch, "Pelus", *LGRM* 3.2, 1838; P. Grimal, *op. cit.* 415; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 342-343.

²¹ Ya se ha hecho referencia a la procreación de Aríon en la nota 19. Para la sustitución de Posidón por un caballo o un cordero, *vid.* A. Rapp, "Rhea", *LGRM* 4, 89.

²² Acerca de Eolo y Beoto, cf. Higino, *Fab.* 252.1; Gregorio de Corinto, *Rhet.* 7, 1313; *vid.* H. W. Roscher, "Aiolos" 1) y 2), *LGRM* 1.1, 192-193; P. Grimal, *op. cit.* 160; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 306.

²³ Para Télefo, cf. Apolodoro 2.7.4; 3.9.1; Higino, *Fab.* 99.2; 252.1; Diodoro de Sicilia 4.33; Eliano, *VH* 12.42; *vid.* J. Schmidt, "Telephos", *LGRM* 5, 277; P. Grimal, *op. cit.* 497; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 249. Para la etimología del nombre, que procedería de θηλή y ἔλαφος, cf. Apolodoro 3.9.1; Higino, *Fab.* 99.2; Julio Polideuces 5.76; *EM* 756.54.

de acuerdo con la interpretación que hizo Ésaco de un sueño de su madre; y fue atetado por una osa²⁴.

También una osa amamantó a Atalanta, hasta que fue recogida por un pastor, ya que había sido abandonada en el Partenio por su padre, que sólo quería hijos varones²⁵. Para explicar la intervención de la osa en la salvación de la pequeña, se debe tener en cuenta que la osa está relacionada con Ártemis, por ejemplo en el culto de Ártemis Ifigenia en Brauron o de Ártemis Ortia en Esparta, y que la propia Atalanta está vinculada con la diosa en tanto que cazadora²⁶. De manera semejante, Cibeles, rechazada por su padre Meonte, que quería hijos varones, fue criada por panteras y otras fieras²⁷; como es sabido, la pantera o el leopardo y otras fieras representan un importante papel en el séquito de la diosa²⁸.

A su vez, Ciro, abandonado en la montaña por voluntad de su abuelo As-tíages, que interpretó equivocadamente un sueño de la madre, Mandane, fue alimentado por una perra²⁹. El caso de la perra y Ciro quizá se basa en el conocimiento que tenían los griegos de las creencias de los persas acerca del animal: según expone Heródoto (1.140.2-3), un cadáver no podía ser enterrado si previamente no había sido maltratado por un ave carroñera o un perro, pero es que además, sigue diciendo Heródoto, el perro era el único animal no sacrificado por los magos; precisamente, como es sabido, el perro estaba consagrado a Ahuramazdah, dios supremo oficial de la dinastía de los aqueménidas³⁰.

Todavía más extraordinaria es la experiencia de Habis: el rey de Tartesos, Gárgoris, tuvo un descendiente de su propia hija a la que había violado. Para des-

²⁴ Para Paris, cf. Apolodoro 3.12.5; Eliano, *VH* 12.42; Lactancio Plácido, *Stat. Ach.* 1.134; *vid.* Türk, "Paris", *LGRM* 3.1, 1582-1586; P. Grimal, *op. cit.* 408; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 399-401. Por otra parte, Higino (*Fab.* 252.2) narra, equivocadamente al parecer, que Antíloco, hijo de Néstor, fue expuesto en el Ida y amamantado por una perra.

²⁵ Para Atalanta, cf. Apolodoro 3.9.2; Eliano, *VH* 13.1; *vid.* Schirmer, "Atalanta", *LGRM* 1.1, 665; P. Grimal, *op. cit.* 58; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 332. A su vez, Atalanta expone a Partenopeo, cf. Higino, *Fab.* 99 (y Partenopeo es encontrado con Télefo); *vid.* H. Lewy, "Parthenopaios", *LGRM* 3.1, 1652; P. Grimal, *op. cit.* 411.

²⁶ Sobre Ártemis Ifigenia y Ortia, cf. Th. Schreiber, "Artemis", *LGRM* 1.1, 585-588; W. Burkert, *op. cit.* 236-237; M. H. Lübeck, *Iphigenia. Agamemnon's daughter* (Stockholm 1993), 92-121. Además, ponen en relación el oso y Ártemis (sobre el tema, *vid.* L. Bodson, *op. cit.* 129-144) otros relatos míticos, como el de Calisto, convertida en osa (para las diversas variantes del motivo que provocó tal metamorfosis cf. Apolodoro 3.8.2; Eratóstenes, *Cat.* 1; Higino, *Fab.* 177; Ovidio, *Met.* 2.409-495; *Fast.* 2.155-192; Pausanias 1.25.1; 8.3.6-7; *vid.* R. Franz, "Kallisto" 1), *LGRM* 2.1, 931-932; P. Grimal, *op. cit.* 84; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 447. Para Atalanta, un personaje excepcional, por su sexo, entre los cazadores, como negación extrema de la feminidad, cf. M. Detienne, *Dionysos mis à mort* (Paris 1977), 80-88; J. P. Vernant, *La muerte en los ojos* (Barcelona 1996 reimpr.; trad. de *La mort dans les yeux* [Paris 1985]), 26-27.

²⁷ Esta versión de la infancia de Cibeles sólo es narrada por Diodoro de Sicilia (3.58.1), cf. H. W. Stoll, "Maion" 2), *LGRM* 2.2, 2284.

²⁸ Para la relación de la diosa con estas fieras, cf. O. Keller, *op. cit.* I, 62-63.

²⁹ Para Ciro, cf. Eliano, *VH* 12.42; Porfirio, *Abst.* 3.17; Justino 1.4.10-11; 44.4.12. El hecho es explicado de manera racionalista, haciendo nodriza de Ciro a una tal Cino ("Perra"), cf. Heródoto 1.110.1. Para el sueño de Mandane, cf. Nicolás de Damasco, fr. 663, *FGH* 90.

³⁰ Sobre la cuestión, cf. O. Keller, *op. cit.* I, 146-147; F. Orth, "Hund", *RE* 8, 2573-2574.

hacerse del neonato, hizo que lo expusieran, pero diversas fieras lo amamantaron; lo hizo abandonar en un camino, pero también escapó a la muerte; lo dejó a merced de perros y cerdos hambrientos, pero el niño sobrevivió; lo hizo abandonar en el océano, pero las aguas lo devolvieron a tierra y una cierva le dio de mamar³¹; y permaneció con los ciervos hasta que fue reconocido como sucesor de Gárgoris y recibió el nombre de Habis.

Otros animales alimentan infantes que han sido expuestos o que viven circunstancias muy particulares. Así fue alimentado por abejas Meliteo³², hijo de Otreide y Zeus, después que su madre lo abandonara por temor a Hera. Criado por las abejas, lo recogió y crió el pastor Fagro, hijo de la misma madre y de Apolo. Meliteo fue conquistador y fundador de la ciudad tesalia de Mélite. También Zeus tuvo por nodrizas, según algunas versiones, además de la cabra Amaltea, las abejas del Ida, que lo alimentaron³³. Por otra parte, las serpientes desempeñan un papel relevante en la salvación de Yamo, nieto de Posidón e hijo de Apolo; abandonado por su madre Evadne, fue alimentado por voluntad de las divinidades (δαίμόνων βουλαΐσιν, dice Píndaro) mediante serpientes que le llevaban miel³⁴.

Ahora pasemos a las aves; además de la intervención ya mencionada del pico en la alimentación de Rómulo y Remo, Cicno, hijo de Posidón y Escamandródice, expuesto a orillas del mar, fue alimentado por una hembra de cisne o por pardelas³⁵. El vínculo entre Posidón y el cisne es bastante débil, pero no inexistente, dado que el cisne es agrupado entre las aves acuáticas³⁶; y en el mito, por

³¹ Para Habis, cf. Justino 44.4.3-11; *vid.* E. Pellizer, *art. cit.* 78-79.

³² Para Meliteo, cf. Antonino Liberal 13.1 (su fuente es el libro segundo de las pérdidas *Metamorfosis* de Nicandro [fr. 44 Schneider]); *vid.* L. Weniger, "Meliteus", *LGRM* 2.2, 2643; P. Grimal, *op. cit.* 347.

³³ Para Zeus, cf. Calímaco, *Jov.* 46 s. (las abejas y la cabra); Virgilio, *Georg.* 4.152 (las abejas); Antonino Liberal 19.2 (las abejas); 36.1 (la cabra); *vid.* P. Grimal, *op. cit.* 546-547; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 52-53. E incluso, según la helenística Mero de Bizancio (fr. 1 P.), las palomas le llevaban ambrosía y néctar el águila. Por otra parte, en un esolio (*Sch. A. R.* 1.936-949a [Wendel p. 81, 14-15]) se dice que las nodrizas de Zeus fueron convertidas en osas y dieron nombre al monte de las Osas sito en la Propóntide, afirmación que acaso esconde otra tradición acerca de la alimentación de Zeus por parte de estos plantigrados.

³⁴ Para Yamo, cf. Píndaro, *O.* 6.75-80; *Sch. Pi. O.* 6.73a (Drachmann I, 170); *vid.* H. W. Stoll, "Iamos", *LGRM* 2.1, 13-14; P. Grimal, *op. cit.* 539.

³⁵ Sobre Cicno, cf. Licofrón 237; Tzetzes, *Ad Lyc.* 237; *vid.* R. Engelmann, "Kyknos" 3), *LGRM* 2.1, 1698; P. Grimal, *op. cit.* 102. Porfirio (*Abst.* 3.17) señala que también un tal Trax fue alimentado por un cisne.

³⁶ Cf. Aristóteles, *HA* 593b5; 615a32; *Paráfrasis de los Ixeutica de Dionisio* 2.20; *vid.* D'Arcy W. Thompson, *op. cit.* 180; J. Pollard, *op. cit.* 64. Para la vinculación del cisne con otros dioses, Zeus, Afrodita y fundamentalmente Apolo, cf. O. Keller, *op. cit.* II, 214-219; H. Gossen, "Schwann", *RE* 11, 787-789; D'Arcy W. Thompson, *op. cit.* 183-185; J. Pollard, *op. cit.* 141, 144-147; S. Martínez, "Els animals dels carruatges divins", *Faventia* 21-1 (1999), 41-43. De manera parecida, la pardela (y por cierto que la αἰθια es frecuentemente confundida con la gaviota [λάπος] es asociada con Atenea (cf. *Od.* 5.337, 353; Pausanias 1.5.3; *vid.* O. Keller, *op. cit.* II, 245; J. Pollard, *op. cit.* 141; M. Detienne y J. P. Vernant, *op. cit.* 191 s.), a pesar de su naturaleza acuática (*vid.* D'Arcy W. Thompson, *op. cit.* 28-29).

voluntad de su padre Posidón, otro Cicno, hijo de Cálce, una vez muerto, fue transformado en esta ave³⁷.

Por su parte, Dérceto, avergonzada de su parto, abandonó a su hija Semíramis; unas palomas la criaron llevándole leche y queso que robaban a unos pastores, quienes la descubrieron más tarde³⁸. Es profunda la relación entre las palomas y las diosas orientales de la fecundidad³⁹, al menos de acuerdo con autores griegos y latinos; y debió de influir en el vínculo de las palomas con Afrodita⁴⁰, diosa que, como es sabido, sufrió los efectos del sincretismo con estas divinidades⁴¹.

A su vez, Tolomeo, el hijo de Lago y Arsínoe, fue expuesto y criado por un águila, que lo protegía de las inclemencias del tiempo y le daba la sangre de sus presas como leche⁴². En cambio, un oráculo había anunciado al rey Sevécero de Babilonia que sería destronado por un nieto suyo; para evitarlo, hizo encerrar y vigilar estrechamente a su hija. A pesar de todo, le nació un nieto llamado Gílgamo, hijo de padre desconocido; los guardias lo tiraron desde una torre, pero un águila recogió al pequeño en su caída, lo salvó y lo crió. Lo mismo ocurrió con Aquémenes, fundador de la aristocracia persa⁴³. Para estos últimos dos ca-

³⁷ Para esta metamorfosis, cf. Ovidio, *Met.* 12.76-145; *vid.* P. Grimal, *op. cit.* 101-102; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 420. Sobre el confuso panorama de los personajes de este nombre, cf. R. Engelmann, *art. cit.* (n. 35).

³⁸ Para Semíramis, cf. Diodoro de Sicilia 2.4 s.; 2.13 s. (Diodoro recuerda también que *semíramis* significa "paloma" en sirio); Luciano, *Syr.D.* 14, 33 y 54; Porfirio, *Abst.* 3.17; Atenágoras, *Legat. pro Christ.* 76; *vid.* C. Pauli, "Semiramis", *LGRM* 4, 694; P. Grimal, *op. cit.* 476-477; P.-L. Van Berg, *Étude critique des sources mythographiques grecques et latines* (Leiden 1972), 1-36.

³⁹ Las palomas son sagradas, entre otros lugares de Oriente próximo, en Siria, cf. Jenofonte, *Cyr.* 1.4.9; Higino, *Fab.* 197 (las palomas incubaron el huevo del que nació Afrodita, llamada después "diosa siria"); Clemente de Alejandría, *Protr.* 2.39.8.

⁴⁰ Se trata de un vínculo muy estrecho, dado que a ella está consagrada la paloma (cf. Apolonio de Rodas 3.548; *Sch. A. R.* 3.550 [Wendel p. 235, 10]; Plutarco, *Mor.* 379d; Ateneo 9.395b) y la encontramos en ciertos rituales (las fiestas de la Ἐναγώγια y la Καταγώγια de Érix de Sicilia, cf. Eliano, *NH* 4.2; Ateneo 9.394f; tiene relación con las Adonias de Chipre, cf. Diogeniano, en el *Corpus Pseudoepigraphicum* gr. I, Leutsch-Schneidewin, 180). Por otra parte, Afrodita interviene en las metamorfosis en paloma de Perístera (cf. Lactancio Plácido, *Stat. Theb.* 4.226; *Mythogr.* 1.172; 2.44 Kulcsár; *vid.* P. Grimal, *op. cit.* 425), Ctesila (cf. Antonino Liberal I; *vid.* P. Grimal, *op. cit.* 263; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 494-495) y Pelia (cf. Servio, *Ecl.* 8.37; *vid.* P. Grimal, *op. cit.* 347). Venus, transportada a menudo por un carro tirado por palomas (cf. Ovidio, *Met.* 14.597; Apuleyo, *Met.* 6.6), se manifiesta a su hijo Eneas mediante una paloma (cf. Virgilio, *Aen.* 6.192). Para Afrodita y las diosas orientales y su relación con la paloma en general, cf. O. Keller, *op. cit.* II, 122-124; D'Arcy W. Thompson, *op. cit.* 244-246; J. Pollard, *op. cit.* 146; W. Burkert, *op. cit.* 114 y 238; L. Bodson, *op. cit.* 98; V. Pirenne-Delforge, *L'Aphrodite grecque* (Athenai-Liège 1994) 415-417.

⁴¹ Para la relación de Afrodita con estas diosas, cf. W. Burkert, *op. cit.* 238 s. (y la bibliografía que menciona en las notas 1 y 3); sobre el sincretismo de época helenística, cf. L. Gernet y A. Boulanger, *Le génie grec dans la religion* (Paris 1970; primera edición 1932) 365 y 368.

⁴² Cf. *Suda* s. v. Λάγος λ 25 (Adler III, 226-227); el texto es editado como fr. 283 de Eliano por Domingo-Forasté; para los aspectos legendarios del personaje, *vid.* H. Volksmann, "Ptolemaios 18) Ptolemaios Soter", *RE* 23-2, 1603. Según comenta H. J. Rose (cf. *Mitología griega* [Barcelona 1973²; trad. de *A Handbook of Greek Mythology*] 287), no es extraño que se contasen por adulación tales cosas a propósito de grandes personajes.

⁴³ Para Gílgamo, cf. Eliano, *NA* 12.21 (él mismo se percató de la semejanza que se da entre este relato y el mito de Acrisio, Dánae y Perseo); *vid.* Weißbach, "Gilgamesh", *RE* 7, 1363-1364; P. Grimal, *op. cit.* 478.

sos, se debe tener en cuenta que el águila, animal admirado por babilonios y persas, estaba presente en los báculos procesionales y en el cetro del rey de los persas⁴⁴; asimismo, por lo que hace a Tolomeo Lágida, hay que tener presente que los egipcios consideraban el águila un símbolo del rey, del Nilo o de Egipto⁴⁵.

Ahora quisiéramos hacer algunas consideraciones acerca de estos relatos. En primer lugar, nos preguntamos acerca de las razones por las que se eligen estos animales. Señala F. Jouan⁴⁶ que la explicación de estos motivos es breve y a menudo insatisfactoria, y que la elección del animal obedece a cierta lógica del cuento (cita Jouan expresamente los casos de Cicno, Yamo, Meliteo, Pelias y Neleo, e Hipótoo) más que a creencias verdaderas. No obstante, como hemos comentado a lo largo de las páginas anteriores, no es difícil ver que entre los animales que asumen el papel de nodrizas de los héroes un numeroso grupo mantiene fuertes vínculos con su progenitor divino. La relación con esos dioses, si bien no es siempre unívoca, sí es inequívoca: mencionaremos a Marte y Apolo y la loba, Dérceto y Semíramis y la paloma, Posidón y la yegua, por recordar algún ejemplo. Sirva esto para descartar que en algunos de estos casos la elección del animal salvador se deba simplemente a su relación con el lugar de la exposición, como dice F. Jouan, concretamente respecto a Éolo y Beoto, Mileto, Asclepio, y Rómulo y Remo.

Hay todavía algunos animales que no parecen vinculados con el dios ni con el resto del relato (la perra de Neleo, la cierva de Télefo, la osa de Paris). Estas nodrizas, si bien parecen elegidas por su capacidad natural de dar de mamar, deben de poseer alguna propiedad por la que desempeñan, además de éste, otros papeles como instrumentos divinos: así, una cabra guía a Arquelao que funda la ciudad de Ege; una vaca conduce a Cadmo hasta el lugar en que debía fundar Tebas; o Ilo es llevado por una vaca al lugar en que funda Troya⁴⁷.

Un valor semejante como instrumentos de los dioses se puede detectar en las abejas⁴⁸, que, como hemos visto, intervienen en la alimentación infantil de Meliteo y Zeus; en esta línea tenemos que el pastor Comatas de Turios, ya adulto, fue alimentado por abejas enviadas por las Musas, cuando fue encerrado vivo en

⁴⁴ Cf. Heródoto 1.195.2; Jenofonte, *Cyr.* 7.1.4. En general, *vid.* O. Keller, *op. cit.* II, 2; D'Arcy W. Thompson, *op. cit.* 4, 7, 15; J. Pollard, *op. cit.* 141.

⁴⁵ Cf. Horapolo 2.56; Diodoro de Sicilia 1.19.2.

⁴⁶ "Le thème de l'enfant maudit dans les mythes grecs", *Enfants et enfances dans les mythologies*, D. Auger (ed.) (Paris 1995) 39.

⁴⁷ Para Arquelao, cf. Higino, *Fab.* 219.5; *vid.* H. W. Stoll, "Archelaos" 1), *LGRM* 1.1, 471; P. Grimal, *op. cit.* 53. Para Cadmo, cf. Ovidio, *Met.* 3.10-23; Higino, *Fab.* 178.4; Pausanias 9.12.1-2; Apolodoro 3.4.1; *vid.* P. Grimal, *op. cit.* 79; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 173. Para Ilo, cf. Licofrón 29; Apolodoro 3.12.3; *vid.* P. Weizsäcker, "Ilos" 2), *LGRM* 2.1, 120; P. Grimal, *op. cit.* 287; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 387-388. Un caso comparable es el de Antínoe, quien, de acuerdo con un oráculo, sigue a una serpiente hasta el lugar en que funda la ciudad de Ofis, cf. Pausanias 8.8.4; cf. Schirmer, "Antinoë" 1), *LGRM* 1.1, 379; P. Grimal, *op. cit.* 34.

⁴⁸ Para las abejas en los mitos y en la religión en general, *vid.* O. Keller, *op. cit.* II, 429-431; L. Bodson, *op. cit.* 20-43 (el estudio se centra en Deméter y Ártemis).

un sarcófago, porque sacrificaba a estas diosas las cabras de su amo⁴⁹. Y aún quedan animales que, como los que intervienen en la exposición de Tolomeo Lágida, Ciro, Aquémenes y Gílgamo, implican muy probablemente conocimientos por parte de los autores griegos o romanos de la emblemática, de la simbología o de las creencias extendidas entre los pueblos llamados por ellos bárbaros⁵⁰.

En relación con la serpiente que protege a Yamo menciona Jouan su valor iniciático; recordemos dos narraciones que tienen muchos puntos de contacto con los avatares de Yamo: los gemelos Casandra y Héleno, olvidados por sus padres en el templo de Apolo⁵¹, recibieron el don de la profecía de unas serpientes que les lamieron los órganos de los sentidos; algo semejante le ocurrió a Melampo, que fue purificado, ya en edad adulta, por unas serpientes agradecidas, a cuya madre había enterrado⁵². Así que podemos pensar en que la intervención de las serpientes en la alimentación de Yamo tiene unos efectos parecidos, le otorga, además de la salvación, el don de la profecía, a pesar de que Píndaro, la fuente que ha conservado el relato, no menciona expresamente tal circunstancia⁵³. Pero todavía se podría hablar de la serpiente como mero instrumento protector: Erictonio, a pesar de haber sido procreado contra la voluntad materna, fue protegido por Atenea con una o dos serpientes que lo acompañaban en la cestia; e incluso Tifón fue confiado a la protección de Pitón por Hera⁵⁴. Es decir, la serpiente actúa

⁴⁹ Para Comatas, cf. Teócrito 7.83-89; *Sch. Theoc.* 7.83 (Wendel p. 101); *vid.* H. W. Roscher, "Komatas", *LGRM* 2.1, 1275; P. Grimal, *op. cit.* 112-113.

⁵⁰ No sabemos hasta qué punto podría valer esta consideración para el relato de Habis, cf. A. Tejera y J. Fernández, "El mito de Habis, un problema histórico y arqueológico", *Realidad y mito*, F. Díez de Velasco-M. Martínez-A. Tejera (eds.) (Madrid 1997) 73-88; estos autores buscan conexiones de los vestigios arqueológicos tartésicos con los animales citados por Justino.

⁵¹ En general, para las serpientes en relación con Apolo y Asclepio, *vid.* O. Keller, *op. cit.* II, 288-292; A. B. Cook, *Zeus. A Study in Ancient Religion* II (Cambridge 1937; reimpr. New York 1965) 1082 s.; C. Kerényi, *Asklepios* (Princeton 1981²) 102-105; L. Bodson, *op. cit.* 86-92. Sobre la relación entre la intervención de las serpientes y la adquisición de facultades adivinatorias, *vid.* A. Brelich, *Gli eroi greci. Un problema storico-religioso* (Roma 1958; reimpr. 1978) 112.

⁵² Sobre Casandra y Héleno, cf. Eustacio 663.40; *vid.* R. Engelmann, "Kassandra" 1), *LGRM* 2.1, 975; P. Grimal, *op. cit.* 89; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 400. Para Melampo, cf. Hesíodo, fr. 261 M.-W. (fragmento procedente del *Sch. A. R.* 1.118-121a [Wendel, p. 17, 5]); Apolodoro 1.9.11; *vid.* O. Wolff, "Melampus", *LGRM* 2.2, 2568; P. Grimal, *op. cit.* 340-341; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 136-137. Para la difusión de tales creencias en la antigüedad y tiempos posteriores, cf. Th. H. Gaster, *Mito, leyenda y costumbres en el libro del Génesis* (Barcelona 1973; trad. de *Myth, Legend and Custom in the Old Testament* [New York 1969]) 52.

⁵³ El hecho de que las serpientes permiten comprender el lenguaje de las aves (una de las bases de la adivinación) es recordado por Plinio, cf. *Nat.* 29.72; su fuente es Demócrito, pero en realidad se considera más probable que el texto proceda de Bolo de Mende y, de este modo, es editado como *fr. dub.* 30 de éste por A. Giannini, cf. *Paradoxographorum Graecorum Reliquiae* (Milano 1965), 379; *vid.* F. J. Gómez Espelosín, *Paradoxógrafos griegos. Rarezas y maravillas* (Madrid 1996), 330.

⁵⁴ Para Erictonio, cf. Eurípides, *Ion* 20-26 (de aquí procede la costumbre ateniense de proteger a los bebés con un amuleto de oro en forma de serpiente); Antígono de Caristo 16 (menciona como fuente la *Historia del Ática* de Ameleságoras de Atenas, quizá el mismo autor que el historiador Meleságoras mencionado por Dionisio de Halicarnaso, *Th.* 5, como anterior a la guerra del Peloponeso); Ovidio, *Met.* 2.553-561; Plinio, *Nat.* 7.197; Apolodoro 3.14.6; *vid.* R. Engelmann, "Erichthonios", *LGRM* 1.1, 1304-1306; P. Grimal, *op. cit.* 167-168; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 353-354. Para Tifón, cf. *H. Hom. Ap.* 305-306; *vid.* J. Schmidt, "Typhoeus, Typhon", *LGRM* 5, 1429; P. Grimal, *op. cit.*

o se presenta como defensora de la criatura⁵⁵. Así pues, la elección de las serpientes se debe relacionar con una pluralidad de causas, que en principio no se excluyen: además de proteger a los bebés, el reptil también les otorga el don profético.

De acuerdo con lo que acabamos de comentar, ahora podríamos ver con otros ojos un relato procedente de Eliano⁵⁶: en Arcadia un niño y una serpiente se criaron juntos; el animal se hizo enorme y el niño creció hasta la adolescencia. Sus parientes, asustados por el tamaño del reptil, los abandonaron juntos en un lugar remoto del bosque, aprovechando que dormían en la misma yacija. Cuando se despertaron, la serpiente se quedó en el bosque, donde hizo su vida, mientras que el muchacho se fue. Un día el joven fue atacado por unos ladrones cuando vagaba por un lugar solitario; al oírlo gritar, apareció la serpiente, dio muerte a los agresores, curó las heridas del muchacho y lo acompañó hasta el lugar en que habían sido abandonados. Este cuentecillo contiene circunstancias que pueden ser aclaradas por lo que acabamos de comentar: se podría considerar la crianza común como el momento en que el niño adquiere la protección divina, que se manifiesta precisamente cuando es salvado de sus atacantes.

Pero aún hemos de mencionar una prueba que sufrió Hércules en su infancia; según ciertas versiones del mito⁵⁷, Anfitríon, para averiguar si había engendrado a Hércules o a Íficles, los puso a prueba introduciendo dos serpientes en su cuna (pues eran de corta edad); Hércules dio muerte a ambas con sus propias manos, mientras que Íficles lloraba atemorizado; así quedaba probada la filiación de Íficles. Este caso nos lleva a recordar un informe “antropológico” de Eliano⁵⁸: entre el pueblo de los psilos, un individuo que sospechaba del adulterio de su mujer, sometió a una prueba al hijo que acababa de nacer de ella, metiéndolo en una urna llena de serpientes *cerastes*⁵⁹, costumbre que practican estas gentes; los reptiles se mostraron amenazantes hasta que la criatura los tocó. Como los ani-

516; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 80; J. Fontenrose, *Python*, (Berkeley-Los Ángeles-London 1980; reed. de la obra de 1959) 77-93.

⁵⁵ Este procedimiento es mencionado por Sir James George Frazer, en *The Golden Bough: A Study in Comparative Religion* II (London 1890; reimpr. New York 1981) 94-95, entre otros usados en África occidental: el hecho de tocar la piel del animal muerto o de recibir su visita otorga al nacido la protección del dios de la tribu.

⁵⁶ *NA* 6.63; cf. Plinio, *Nat.* 8.61 (éste proporciona informaciones complementarias: la fuente del relato es Demócrito [sobre esta cuestión, *vid.* lo dicho acerca de Bolo de Mende *supra*] y el niño se llamaba Toante).

⁵⁷ Cf. Ferécides, fr. 77 Jacoby (en *Sch. Pi. N.* 1.65 [Drachmann III, 23]); Apolodoro 2.4.8 (recoge también una versión, según la cual las serpientes habían sido enviadas por Hera; para ésta última, más difundida, cf. Píndaro, *N.* 1.33 s.; Eurípides, *HF* 1266-1268; Higino, *Fab.* 30.1; Teócrito 24.13 s.; Virgilio, *Aen.* 8.288-289; Séneca, *Herc. f.* 214-222; *vid.* P. Grimal, *op. cit.* 240); *vid.* H. W. Stoll, “Iphicles”, *LGRM* 2.1, 305-306; A. Ruiz de Elvira, *op. cit.* 210.

⁵⁸ Cf. Eliano, *NA* 1.57; 16.27. Para más datos acerca de estos habitantes de la Gran Sirte, cf. Eliano, *NA* 16.28; Plinio, *Nat.* 7.2; 8.93; *vid.* H. Treidler, “Psyloi”, *RE* 23-2, 1464-1476. La fuente que emplean Eliano en *NA* 16.27 y Plinio en 7.2 es el tratado *Sobre el mar Eritreo* de Agatárquides de Cnido, fr. 114-115 GGM.

⁵⁹ Sobre estas serpientes, cf. O. Keller, *op. cit.* II, 297-298; H. Gossen y A. Steier, “Schlange”, *RE* 2 A, 544-546.

males se tranquilizaron, el hombre dedujo que el hijo era legítimo. Se constata que entre el relato sobre los psilos y el de Íficles se da un claro paralelo; en los dos casos, las serpientes ponen a prueba la legitimidad del nacido por voluntad paterna: la actitud de la criatura (el niño psilo tocando la serpiente, Íficles temiéndola y Hércules matándola) la define como hijo de su padre.

Protección, don de la profecía, confirmación de la legitimidad son, pues, los beneficios obtenidos de la intervención de este animal. Mas si recordamos otra información de Eliano aún podremos apreciarlos mejor: en Ombos de Egipto, según dice el prenestino (NA 10.21), los cocodrilos son considerados dioses⁶⁰ y cuando se llevan a un niño, hecho no infrecuente, todos se alegran y en particular sus madres, que, como dice Eliano, σεμναὶ περιάσιν, “se pasean como personas santas”⁶¹, ya que las criaturas han contribuido a alimentar a un dios. Las diferencias son obvias: el cocodrilo no es instrumento, sino el propio dios y su intervención no confirma nada acerca de la criatura ni le otorga ningún bien, sino que “beneficia” a sus madres con un aura de santidad.

Algunas de las fuentes antiguas que han transmitido estas narraciones proporcionan argumentos suficientes para valorar el papel atribuido a los animales. Por un lado, se observa que a menudo destacan la actitud bondadosa de los animales, como dice Eliano, ἴδιον δὲ τῶν ζώων καὶ ἡ φιλανθρωπία⁶². Ya Plinio se había percatado de esta circunstancia: *nam quae de infantibus ferarum lacte nutritis cum essent expositi produntur, sicut de conditoribus nostris a lupa, magnitudini factorum accepta referrī aequius quam ferarum naturae arbitror*⁶³. Esta comunidad entre los irracionales y los humanos se refleja también en otros aspectos del comportamiento animal⁶⁴; se da, pues, lo que, en palabras más modernas y muy afortunadas, denomina E. Pellizer⁶⁵ “une inversion significative de l’opposition humanité // férocité”. Pero además, como dice Plinio, estas crianzas tan peculia-

⁶⁰ Para el cocodrilo en la religión de los egipcios, en particular desde el punto de vista griego, cf. O. Keller, *op. cit.* II, 262-266; H. Gossen y A. Steier, “Krokodile u. Eidechsen”, *RE* 11, 1952-1954.

⁶¹ Con esta interpretación disintimos de las traducciones de A. S. Scholfield “go about in pride” (*On Animals* II [London-Cambridge Mass. 1959] 313), de J. M. Díaz-Regañón “caminan orgullosas” (*Historia de los animales. Libros IX-XVII* [Madrid 1984] 60) y de J. Vara Donado “se pasean orgullosas” (*Historia de los animales* [Madrid 1989] 403).

⁶² NA 12.21 (se trata del pasaje que dedica a Gílgamo y Aquémenes): “Y una peculiaridad de los animales también es el amor a los humanos”.

⁶³ *Nat.* 8.61: “Pues aquello que se cuenta sobre los niños criados con leche de fieras cuando fueron expuestos, como por ejemplo nuestros fundadores por la loba, considero que se debe atribuir tanto a la grandeza de sus destinos como a la naturaleza de los fieras”.

⁶⁴ Hemos tratado alguno de estos aspectos en nuestros artículos “Els amors difícils dels animals”, *AFB* 18 (1995), 85-95 (sobre los amores entre animales y humanos en las fuentes antiguas); “Anécdotas del elefante filósofo”, *Florilib* 11 (2000) 143-145 (acerca de la actitud del elefante ante los humanos, según las fuentes antiguas).

⁶⁵ Cf. *art. cit.* 80, n. 13. Pellizer destaca además que justamente en la naturaleza híbrida de Quirón se da una magnífica manifestación de ello. A los Centauros se les reconoce un papel mediador entre naturaleza y cultura, cf., p. ej., G. S. Kirk, *El mito: significado y funciones* (Barcelona 1973; trad. de Myth: *Its meaning and functions in ancient and other cultures* [Cambridge 1970]) 191-194; A. Schnapp, *Le chasseur et la cité. Chasse et érotique en Grèce ancienne* (Paris 1997) 435 s.

res se deben entender como un prodigio que anuncia una vida extraordinaria⁶⁶ (tales personajes serán reyes, fundadores de ciudades, destacados adivinos). Y en este sentido, se pueden mencionar algunos otros relatos: por ejemplo, Plinio cuenta que un ruiseñor se posó sobre los labios del niño Estesícoro como señal de sus facultades musicales; asimismo, la *Vita Ambrosiana* refiere que en los labios de Píndaro, todavía un παῖς, hizo un panal una abeja, una vez que se durmió cuando cazaba en el Helicón; desde esta experiencia se dedicó a la poesía⁶⁷. Otro ejemplo, relatado por Justino (12.16.5), refiere que el mismo día del nacimiento de Alejandro Magno dos águilas se posaron sobre el palacio como señal del doble imperio sobre Europa y Asia. Por otra parte, como escribe Justino, la salvación de Rómulo y Remo se produce porque la diosa Fortuna vela por ellos y la de Habis por voluntad de los dioses; ya hemos observado la aparición de los animales como instrumento divino⁶⁸ y así hemos de considerar que la actuación de los animales es además una manifestación de la voluntad de los dioses, una señal del destino del héroe⁶⁹.

Un asunto digno de interés es la afirmación de E. Pellizer⁷⁰ en el sentido de que las peripecias infantiles del héroe tienen efecto en la propia denominación de éste (cita expresamente los casos de Paris, Meliteo y Télefo). Pero no parece que sea así⁷¹: los nombres Paris y Télefo (y lo mismo vale para Licasto, Egisto, Pelias, Yamo, Cicno, Semíramis), ya existentes por decirlo de alguna manera, son interpretados por las fuentes antiguas de acuerdo con sus aventuras en un procedimiento, la paretimología, que, como es sabido, era muy querido y usado por los griegos⁷². En cuanto a Meliteo, cabe recordar que es fundador y epónimo de la ciudad de Mélite; lo mismo sucede, aparte de otros epónimos, con Parrasio,

⁶⁶ En *Edipo a la luz del folklore y otros ensayos de etnografía* (Barcelona 1983; trad. de "Edip v sviete folklor", *Uchonie zapiski LGU* 72 [1944] 138-175) 44, V. Propp recuerda el valor iniciático de estas circunstancias: el niño es arrojado a las fieras, pero regresa como caudillo. Se equivoca E. Pellizer (*art. cit.* 80) cuando señala que en la estancia fuera del ámbito humano el expósito se convierte en un personaje extraordinario, dado que, a nuestro entender, ya lo era, al menos en muchos de los casos.

⁶⁷ Para Estesícoro y el ruiseñor, cf. *Nat.* 10.82. Acerca de Píndaro recoge la misma *Vita Ambrosiana* que, según otros, soñó que su boca se colmaba de miel y de cera; los detalles pueden leerse en A. B. Drachmann, *Scholia vetera in Pindari carmina* I (Leipzig 1903; reimpr. 1969) 1 (también interesa lo que dice la *Vita metrica* v. 12-13, *vid. id.*, 8). Las cualidades musicales del ruiseñor fueron destacadas por las fuentes antiguas y también frecuentemente aparece como metáfora para el canto humano o la poesía; para la cuestión, *vid.* S. Martínez, "El poeta i les aus", *AFB* 21 (1998-1999) 117-118. Acerca de la afición musical de las abejas, *vid.* O. Keller, *op. cit.* II, 425-526.

⁶⁸ Se hace eco de este papel como instrumento (ὄργανον ἢ τέχνην) Plutarco (*Mor.* 382b).

⁶⁹ Señala E. Pellizer (*art. cit.* 80) que en la expresión *katà theôn prónoian* se superponen las instancias de providencia y de voluntad divina.

⁷⁰ Cf. *art. cit.* 80 y n. 15.

⁷¹ Niega rotundamente toda utilidad de la etimología para interpretar el mito J. Bremmer ("Oedipus and the Greek Oedipus Complex", *Interpretations of Greek Mythology*, J. Bremmer (ed.) [London-Sidney 1987] 45).

⁷² Sobre la cuestión, cf. J. Alsina, *Teoría literaria griega* (Madrid 1991) 521 (con bibliografía específica sobre su uso en Homero y Hesíodo).

Mileto, Hipótoo y Éolo y Beoto⁷³. En definitiva, sus andanzas no influyen en sus nombres, sino en la interpretación que se les da.

En suma, como se ha visto, en el trasfondo de estos relatos hay mucho de mítico y no son simples cuentecillos⁷⁴, dadas sus implicaciones con el mundo divino, dado su arraigo en tradiciones locales o su valor iniciático. Hemos podido observar que los propios relatos y la valoración de los propios antiguos proporcionan las bases para la interpretación del papel de los animales en ellos⁷⁵; los animales participan en la primera infancia de estos personajes míticos como instrumento de los dioses, constituyen una señal prodigiosa de un futuro extraordinario, si bien no habitualmente ejemplar a pesar de la grandeza de sus actos⁷⁶; los animales siempre salvan y protegen a la criatura, a veces le otorgan un don, a veces prueban la legitimidad del neonato. En todos estos relatos operan además algunos factores que los ponen en relación con otros mitos: la oposición entre naturaleza y cultura se vuelve permeable por la humanidad de las bestias y por la ferocidad de los humanos, pero además se invierte por la civilización del animal adulto frente al animalito⁷⁷ que es el recién nacido humano; la constante de la ambivalencia del héroe⁷⁸ se manifiesta ya en esta situación extrema: en

⁷³ Acerca de estos dos gemelos cabe decir que son mencionados como epónimos de diversos lugares, confusión acrecentada por el hecho de que su abuelo Eolo es corrientemente el epónimo de los colios; asimismo, se les relaciona a veces con la isla Eolia, la de Eolo, dios de los vientos; sobre la cuestión, *vid.* la bibliografía citada en la nota 22.

⁷⁴ Son *Märchen* según H. J. Rose (*op. cit.* 285-287). Su valor como complemento de la sorpresa producida por la *anagnórisis* no altera nuestra valoración; a algunos de estos abandonos, en efecto, les estaba reservado cierto papel en algunas tragedias conservadas fragmentariamente tanto de Sófocles (en torno a la figura de Télefo: *Los Aléadas*, *Los misios*, *La Telefia*; de Paris: *Alejandro*; de Pelias y Neleo: *Tiro 1 y 2*; sobre ellas véase lo que dice J. M. Lucas de Dios en Sófocles, *Fragmentos* [Madrid 1983] 50-52, 54-55, 209-211, 299-303, 325-331) como de Eurípides (concretamente en *Álope*, *Melanipa encadenada* y *Melanipa filósofa* y *Télefo*; para los fragmentos y testimonios de éstas reunidos por Nauck, cf. *TFG*, 389-392, 509-524, 579-589). El mismo papel se les otorga también en la novela *Dafnis y Cloe*, en donde (1.2-3 y 1.5-6) el cabrero Lamón encuentra a Dafnis cuando era amamantado por una de sus cabras, mientras que una oveja alimentaba a Cloe, cuando fue hallada por el pastor Driante.

⁷⁵ Pese a ello, este papel de los animales ha sido objeto de diversas interpretaciones psicoanalíticas; por ejemplo, cf. O. Rank, *El mito del nacimiento del héroe* (Barcelona 1981; reedición de la trad. publicada en Buenos Aires 1961 de *Der Mythos von der Geburt des Helden* [Wien 1922]) 108-110.

⁷⁶ Según quien esto escribe, E. Pellizer (*art. cit.* 81) se deja llevar por tópicos retóricos, cuando afirma que “la carrière d’un homme voulue par le destin se pose désormais en modèle, en *exemplum* pour les autres hommes”. No diríamos esto de Paris, precisamente el ejemplo usado por Pellizer como punto de partida de su análisis.

⁷⁷ La idea del bebé como “animalito que desconoce cualquier norma cultural” procede de J.-P. Vemant, cf. *op. cit.* 29.

⁷⁸ Los conceptos de ambivalencia del héroe, así como el contraste entre vulnerabilidad e invulnerabilidad y entre marginación y rango sobrehumano, proceden de A. Brelich (*op. cit.* 304-307). Disentimos de la afirmación de J. Bremmer (*art. cit.* 44) quien, considerando la exposición un truco narrativo (“narrative ploy”), afirma que el importante papel del héroe en la comunidad recibe un mayor relieve (“is thrown into greater relief”) mediante su separación infantil de esa comunidad, dado que ni la exposición constituye un truco (aunque ya hemos visto sus implicaciones en los argumentos literarios) ni sirve para poner énfasis en el papel del héroe.

estado de máxima indefensión es prodigiosamente salvado, de la misma forma que puede ser absolutamente arruinado el invulnerable (Aquiles, Ceneo). Al igual que es un proscrito por su concepción o nacimiento, y por su exposición, ocupa una posición no humana por su filiación, por su salvación, por sus actos futuros.