

GREGORIO HINOJO ANDRÉS & JOSÉ CARLOS FERNÁNDEZ CORTE (Eds.)



CENEO, EL INVULNERABLE. SU LANZA*

M^{ra}. DEL HENAR VELASCO LÓPEZ
Universidad de Salamanca

MVNVS
QVAESITVM
MERITIS

SEPARATA

Ediciones Universidad
Salamanca

CENEO, EL INVULNERABLE. SU LANZA*

M^a. DEL HENAR VELASCO LÓPEZ
Universidad de Salamanca

Es Ceneo uno de esos muchos héroes tan bien conocidos por nuestros antepasados que bastaba evocar su nombre para que el oyente, el espectador, el simposíaca, el asistente a una recitación oratoria, incluso en época muy tardía, cogiera al vuelo la referencia y aplicara la lectura paradigmática del mito que mejor correspondiera al contexto específico que estaba viviendo. Por la misma familiaridad que hacía innecesaria la prolija descripción de sus cualidades sumada a la desafortunada pérdida de obras extensas dedicadas a él Ceneo corre el riesgo de convertirse en un mero nombre de los innumerables que pueblan los diccionarios y enciclopedias mitológicos¹. Las entradas de éstos, lejos de reducirlo a un héroe más colgado en un anaquel, invitan al investigador a bucear en las fuentes en un intento de reconstruir en la medida de lo posible las características de su personalidad que le convirtieron en una figura tan atractiva para los antiguos.

Nuestro interés parte de su condición de invulnerable. Los especialistas² lo agrupan con otros guerreros que gozan de la misma cualidad (Ayante, Aquiles, Talos, Meleagro entre los griegos, Sigfrido y Bálder entre los germánicos). Distinguen distintas clases de invulnerabilidad, según ésta responda a la magia

* Dentro del proyecto «Formas y funciones de la adivinación en la Grecia Antigua en sus relaciones con la magia» (HUM 2005-01941).

[1] Heckenbach (1919) en *RE* 20, 1504 ss.; Seeliger en Roscher (1965 [1884-1937]) II, 1, 894 ss.; E. Laufer en *LIMC* (1990), 1, 884 ss.

[2] O. Berthold (1911) ofrece el estudio más completo; breves y muy interesantes las observaciones de H. I. Rose (1928), así como la invitación de F. Vian (1985: 67 ss.) a inventariar e interpretar estos temas guerreros.

o don divino, afecte únicamente a una parte del cuerpo, los héroes sólo puedan ser muertos por determinadas armas o de forma insólita o no puedan serlo por residir su principio vital fuera de ellos.

Si H. I. Rose (1928: 312) señala la similitud entre la muerte de Ceneo y la de Bálder (de este último partió el estudio de J. G. Frazer sobre el alma externada), recientemente hemos llamado la atención sobre la enorme capacidad de la tradición griega para adaptar a sus propias coordenadas esta creencia antiquísima³.

El alma externada puede pervivir cual una reliquia escondida, perfectamente ajustada y apenas funcional dentro del relato helénico, tanto más cuanto más relevante es el héroe o cuanto mejor se adapta a las convenciones del género literario o la intencionalidad de quien expone el mito con una finalidad paradigmática concreta, así Meleagro en el relato de Fénix ante Aquiles.

Mientras, en héroes como Pterelao y Niso, que pertenecen a las fases más antiguas del mito y cuyas hazañas no son tan tratadas por extenso en los autores griegos conservados, el motivo del alma externada persiste sin alteración alguna y es transmitido por los autores latinos, acaso no sólo porque en los márgenes pueda perdurar mejor un concepto antiguo, mientras que los personajes principales necesitan un acomodo más acorde con las creencias religiosas imperantes en cada momento, sino también porque a los autores tardíos les atraía más otro aspecto, la metamorfosis que sufren los protagonistas⁴.

Es éste un aspecto clave a la hora de interpretar los textos: la intencionalidad del autor, el propósito con el que evoca tal o cual personaje, el contexto en el que lo introduce y que a veces le lleva a apartarse u olvidar mencionar el desenlace. El caso de Meleagro es excepcional por disponer de muchas fuentes y encontrarnos en las mejores condiciones para cotejarlas entre sí y con otras, dentro y fuera de la Hélade.

No somos tan afortunados al abordar el estudio de Ceneo. Por eso puede ser beneficioso hacerlo a la luz de las reflexiones a las que conducen esos otros héroes, sin empeñarse por clasificarlo en un apartado concreto, pues más que las casillas aisladas es la interconexión de las mismas la que puede ayudarnos en la interpretación de estas figuras.

Por desgracia no contamos con una situación similar al relato homérico de Meleagro, un contexto que narre su mito por extenso y muestre claramente cuándo, dónde, por qué y para qué se referían los antiguos a Ceneo. Las alusiones a su persona van en dos direcciones: tan famosa era su lanza como su metamorfosis. Aquí nos ocuparemos tan sólo de la lanza.

Un fragmento papiáceo⁵ procedente de una obra de crítica literaria transmite una cita de Teofrasto *περὶ τοῦ Καινέως δόρατος* «sobre la lanza de Ceneo». En ella

[3] H. Velasco López (2004, 2006).

[4] H. Velasco López (2004: 65; 2006, n. 8 ss.).

[5] Ox. P. XIII, 1611, fr. 1, ll. 38-100. Parece preferible esta edición a la de Jacoby *FrGrH* I F 22.

se contraponen el rey que gobierna con el cetro al que lo hace con la lanza como Ceneo. Éste fracasó en su intento y para explicar la razón el comentarista aduce un texto de Acusilao, un logógrafo del s. VI a.C. que proporciona la siguiente información: «era éste (Ceneo) rey de los lapitas y guerreaba con los centauros, después plantó una jabalina⁶ en el ágora y a ésta ordenaba que rindieran sacrificios, pero esto no [complacía] a los dioses y Zeus al verle hacer esto le amenaza e incita a los centauros, y éstos enhiesto en tierra le derriban y colocan encima una piedra a modo de túmulo y muere».

Se añaden otros testimonios: Eustacio (101. 10) resalta su soberbia y la versión papiácea del escolio A a A 264 (Ox. P III 418, 15-17) precisa: «Ceneo desprecia y no tiene en nada a los dioses». Se narra a continuación en las tres versiones cómo planta la jabalina en medio del ágora y pretende que la consideren un dios.

El escoliasta de Apolonio Rodio (1. 57-64) menciona la invulnerabilidad y añade: *καὶ ἐκέλευε τοὺς παριόντας ὀμνύναι εἰς τὸ δόρυ αὐτοῦ ἔνθεν ἢ παροιμία τὸ Καινέως δόρυ*.

Esta variante puede considerarse complementaria del episodio del ágora: a propósito de los que se le enfrentan⁷, cabría recordar los seres orgullosos y soberbios que retan a Teseo o Heracles, adversarios que obligan al contrincante a pelear de una forma brutal (Sinis, Anteo, Cerción), que puede contravenir las leyes griegas como la hospitalidad (Escirón, Procrustes, Busiris).

Ceneo les exigía jurar por su lanza, rendirle sacrificios, tenerla por un dios. Tras esas expresiones late la actitud de un personaje que sólo confía en su propio vigor. Acusilao señala que tenía la mayor fuerza de los hombres de entonces y Homero lo nombra junto con otros lapitas, «los más poderosos de los terrestres»⁸. Lo interesante del escolio de Apolonio es que el asta parece identificarse con su fuerza invencible, el jurar por ella sería una manera de reconocer su poder y rendirle pleitesía.

Acaso para entender mejor su actitud convenga ponerla en parangón con otros personajes que esgrimen objetos similares, auténticos símbolos del máximo poder, el más próximo Olónico y su lanza de plata⁹. La de Ceneo es de madera, con ella pretende imponerse, otra cosa es que lo consiga. Dentro de los parámetros del

[6] Ἀκόστιον cf. EUST. 101.10.

[7] Quizás una prueba indirecta en *Plu. Moralía* 1057D al señalar que ponía a prueba su cuerpo.

[8] *Il.* 1. 266. Néstor recuerda a Agamenón y Aquiles que ya en otro tiempo trató con varones más bravos que ellos, hombres como nunca ha visto ni cree que vaya a ver. Con ellos combatió y, pese a que ninguno de los hombres de hoy osaría enfrentarse a ellos, tales héroes atendían sus consejos. Es evidente la intencionalidad del anciano: aplacar a tiempo al Pelida que acaba de arrojar el cetro al suelo, mientras Agamenón se encoleriza. Si el episodio del que se hace eco el proverbio más arriba citado era conocido, la mención de Ceneo sería aún más significativa en el contexto homérico, serviría de advertencia sobre las consecuencias funestas de la ira de un cuasiinmortal al modo que utiliza Fénix el mito de Meleagro.

[9] M. García Teijeiro (1999).

civilizado mundo griego, su gesta está llamada al fracaso, no sólo por la impiedad que conlleva¹⁰, sino por contravenir los usos de los reyes que empuñan no lanzas, sino cetros con los que administrar la misma justicia que Zeus imparte en el cosmos¹¹. Pero acaso las cosas fueran diferentes en el mundo al que pertenece Ceneo. Precisamente sus contendientes míticos, los Centauros, hacen gala de armas similares¹².

Tanto éstas como los contrincantes implican una lucha muy primitiva, que remite al comienzo de los tiempos¹³. Según Acusilao, los centauros abaten a tierra a Ceneo que se mantenía erguido y ponen una piedra encima como túmulo; de acuerdo con el escoliasta homérico le arrojan encinas y abetos (δρυσὶ καὶ ἐλάταις); repite esto Eustacio, quien insiste en cómo se hunde en tierra, pese a ser indestructible e inabitable, golpeado violentamente con recios abetos (στιβαραῖς καταίγδην ἐλάταις), una expresión que reconoce tomar de Apolonio Rodio. Éste, sabemos por su escoliasta, se inspiró en Píndaro (fr. 204): «alcanzado por verdes abetos, muere Ceneo sumergiéndose en tierra con pie enhiesto»¹⁴.

Del pasaje de Apolonio Rodio (1. 59-64) destaca que Ceneo muere solo, lejos de otros héroes, enfrentado a los centauros a los que rechaza y que no pueden hacerle retroceder ni matarle, el fin sólo llega bajo esa lluvia de apretados abetos bajo cuyo peso se hunde en tierra. Otro tanto sucede en el escolio platónico a *Ig.* 944 d: en el curso de la lucha entre lapitas y centauros éstos le hacen desaparecer sirviéndose de árboles con raíces y todo (αὐτορίζοις δένδρεσι). Con pocas variantes se describe la misma escena en autores griegos¹⁵ y latinos¹⁶.

[10] El escolio de Apolonio es claro: «ni quería sacrificar a los dioses, ni dirigirles oraciones, sino a su propia lanza, por eso Zeus incitó a los centauros contra él, los cuales lo hundieron bajo tierra».

[11] Así Agamenón en *Il.* 2. 100-108. Según Pausanias (9. 40. 11-12) tal cetro es lo que más veneran los de Queronea hasta el punto de no importarles ceder el oro encontrado con él. Le ofrecen sacrificios todos los días, disponiendo mesas repletas de carnes y pasteles a su lado. Hay en él algo de divino por la gloria que aportó a quienes lo tuvieron. Pausanias, por tanto, rescata ritos parangonables con el intento de Ceneo, máxime cuando revela que al cetro lo llaman δόρυ.

[12] Famosa es la lanza de fresno, regalo de Quirón a Peleo: sólo su hijo es capaz de blandirla: matanza de héroes (*Il.* 16. 140-144). Su herrumbre también puede sanar (*APOLLOD. Epit.* 3. 20).

[13] Rocas y dardos se arrojan dioses y titanes (*Hes. Th.* 675 ss.), los gigantes lanzan al cielo piedras y encinas encendidas (*APOLLOD.* 1. 6. 1).

[14] Expresión repetida en *PLU. Moralía* 1057 D.

[15] Se insiste en la resistencia de Ceneo que, abatido a golpes de pinos y abetos, aguanta, clava firmes sus rodillas hasta afirmar: «entre los muertos descendió vivo a las profundidades de la tierra» (*Orph. A.* 170-174). «Se hundió en tierra por obra de los centauros, golpeado con abetos, erguido y vivo» (AGATHARCH. en *PHOT. Bibl.* 7.443 a 27 ss.). «Despreocupado [pues era invulnerable] por las heridas en la lucha con los centauros mató a muchos, pero los demás lo rodearon y golpeándolo lo enterraron» (*APOLLOD. Epit.* 1. 22). Paléfato 10 ofrece una versión evemerizada, pero coincidente en los detalles: los centauros lo apresaron y se limitaron a enterrarlo, por eso, porque nunca había sido herido al encontrar su cuerpo dijeron que era invulnerable. Muerto por los centauros, vencido con abetos, calificado no de «invulnerable», sino «el más valeroso» en el escolio a Luciano *Gall.* 19.

[16] Para Higino (*F.* 14. 4) los centauros no podían herirlo en modo alguno con arma de hierro, pero lo lograron con troncos de árboles afilados en punta. Según Ovidio (*Met.* 12.479-521), puesto

Dichos autores tienen en común con Apolonio, —con sólo dos versos poco podemos aventurar si ya era así en Píndaro—, el limitarse a cerciorar la muerte de Ceneo a manos de los centauros, justificando la singularidad de la misma en su invulnerabilidad, pero sin mencionar a Zeus.

De hecho, puesto que los escolios de *Iliada* que realzan la intervención de Zeus (ὑποχείριον ἐποίησε en A 264 y Ox. P. III, 418, 19), parecen depender de Acusilao¹⁷, cuya huella se detecta en el escolio a Apolonio (ἐφορμῆ τοῦς Κενταύρους¹⁸), Acusilao sería la única fuente frente al resto de la tradición que ignora la actuación del padre de los dioses.

Hay dos opciones para interpretar esta discrepancia:

1. La intervención de Zeus es antigua. Cabe que la mayor parte de las fuentes hayan pasado por alto los antecedentes de la muerte. Es difícil juzgar las razones, máxime ante versiones tan breves¹⁹. Sin duda sedujo la escena del combate y la muerte insólita. A eso apuntan también las representaciones iconográficas²⁰. Es muy posible que «la lanza de Ceneo» perviviera como expresión popular, pero pocos se afanaran por su origen, pues otra parte de la leyenda de Ceneo, la relativa a la metamorfosis, alcanzó mayor notoriedad.

2. La participación de Zeus es atribuible a Acusilao. Cabría dentro de lo posible que precisamente un logógrafo inventara tal episodio, ¿con el fin de racionalizar el relato? A ese efecto tanto da que la muerte de Ceneo corra a manos de los tradicionales enemigos de los lapitas o que Zeus sea su impulsor. La argumentación para desacreditar el mito sigue otra línea.

Antes bien, el arbitraje de Zeus atañe a otro campo. Es bien significativo que Eustacio, que coincide con Acusilao y los escolios al relatar la historia de la lanza, recoja una tradición independiente de ellos: es la Justicia quien a manos de los centauros cobra la *asebeia* cometida. Ése es el núcleo central de la historia de la lanza, la insolencia de Ceneo no puede quedar sin castigo. Puesto que

que la pica rebota y la espada no puede penetrar por sitio alguno, los centauros deciden arrojarle peñas, troncos y montes enteros, arrancarle su alma tenaz echando sobre él un bosque entero. En Servio a *A.* 6. 448: *crebris ictibus fustium paulatim fixus in terra est.*

[17] B. P. Grenfel-A. S. Hunt (1919: 128); Schwartz (1960: 479).

[18] También coincide en la expresión para rendir culto a la lanza.

[19] Es una situación comparable a la de Meleagro: Homero describe la lucha ante Calidón, pero en modo alguno menciona el desenlace fatal. El contexto evidencia que sería contraproducente para el efecto que Fénix persigue. Son fragmentos muy breves los que mencionan la muerte a manos de Apolo (H. Velasco López, 2004: 38 ss.).

[20] Roscher (1965 I. 1: 895 ss.); *LIMC* (1990 I: 885 ss.; 2. 563 ss.). Se ha sugerido que la referencia de Temistio (23.284 a-b) en pleno s. IV d.C. pudiera apoyarse en una imagen conservada en Constantinopla (J. G. Smeal, 1993: 130). Es notable que incluso en esa época este sofista siga empleando δρυσὶ καὶ ἐλάταις y, más interesante, se sirva del cruel acto de los centauros para desacreditar a sus oponentes frente a los cuales él se yergue impenetrable, indestructible, invulnerable, aunque en su caso sea por obra de la filosofía. Ceneo era también paradigma del filósofo (H. Velasco López, 2007: n. 20).

su impiedad atañe a la esfera de mando que está bajo la férula del padre de dioses y hombres²¹ nada más natural que responsabilizar a Zeus del castigo.

No obstante, quizás convenga dejar abierta la puerta a una versión en la que efectivamente Zeus no interviniera. Máxime cuando el escolio de Apolonio nos proporciona un detalle único e interesantísimo: «Rivalizó con Apolo y fue vencido». El escoliasta completa la información sumando frases (repite después la versión más completa de la lanza con la intervención de Zeus), pero no afirma que, según otros, fuera muerto por Apolo, sólo que fue vencido. Al ser los datos tan exigüos, es difícil determinar si se trata de una versión totalmente diferente de la transmitida por Acusilao, los escolios homéricos y Eustacio. El enfrentamiento con Apolo podría no ir más allá de una lucha heroica (también Heracles combate con el dios). Con todo, es significativo que sea Apolo, precisamente el dios responsable de la muerte de Meleagro en las versiones que obvian el tizón. El mensaje es claro: sólo un dios puede vencer a tamaño héroe²².

Ahora bien, el hecho de que Zeus sea el impulsor, no el agente directo de la muerte puede ser interesante si vamos en pos de indicios que revelen los entresijos del mito. Pensemos que ni siquiera en las versiones más claras del tizón se afirma que en éste reside el alma de Meleagro, sería algo contrario al pensamiento griego de la época: es la Moira o las Moiras quienes así lo han decretado y revelado a su madre. Igualmente el castigo de Zeus está perfectamente integrado en las coordenadas del exiguo contexto que da cuenta de la falta cometida por Ceneo.

Lo llamativo es que Zeus no acabe con él directamente, sino incitando a los centauros y que existan versiones en las que no interviene. Esa variante desnuda de toda injerencia divina es precisamente la que ofrece un enorme paralelismo con la muerte de otro invulnerable, Bálder:

Se divierten los dioses arrojándole todo tipo de objetos cuando el malvado Loki convence al dios ciego Hod para que también él participe en el juego con una inocente rama de muérdago, la única planta a la que la madre de Bálder no requirió juramento de no dañar a su hijo, tan inofensiva parecía. Esa rama le causa la muerte²³.

A la luz de ese paralelo no descartaría la existencia de una versión sin intromisión divina alguna, un combate singular entre un invulnerable y sus enemigos. Así pudo pervivir, pues tenía el atractivo de presentar una muerte desacostumbrada e inaudita, pero también pudo adaptarse, acomodarse mejor a los usos de los Olímpicos que, sin duda, han de salir siempre victoriosos, bien intervengan directa o indirectamente. Precisamente la consistencia de la tradición en responsabilizar a los centauros habla a favor de la antigüedad del motivo.

[21] Hes. *Tb.* 84 ss.

[22] En otro caso, sólo queda el suicidio (Hvg. *F.* 242. 3), *vid.* H. Velasco López (2007).

[23] En *Lerate* (1986: 31 ss.); *Lerate* (1984: 48.)

También existe una coincidencia plena en el modo de terminar con él, golpeándolo con árboles: encinas y abetos aplastan a un héroe que se mantiene enhiesto y sólo muere sumergido bajo el peso, hundiéndose en la tierra²⁴.

Señala Frazer (1989: 785) que «si la muerte de un hombre está en un objeto, es perfectamente natural que pueda ser muerto por un golpe de él». Así le sucedió a Bálder y eso encajaría a la perfección con Ceneo: él, poseedor de un vigor superior al de todos los hombres de su tiempo, él, que obliga a jurar por su lanza, a la que parece identificar con su fuerza invencible, muere justamente por efecto de los golpes de los árboles²⁵.

Por eso no sería extraño que, en una fase anterior de su leyenda, la invulnerabilidad de Ceneo se debiera a poseer un alma externada, escondida en el asta que esgrime ante sus enemigos y que pretende sea adorada y tenida como un dios. Es lógico que uno no quiera separarse del objeto en el que está su alma (J. Frazer, 1989: 762). El error estriba en pretender imponer tal veneración a todos. En la tradición griega tal comportamiento, tal atentado contra los «verdaderos dioses» sólo puede desencadenar un castigo. Es la misma secuencia (invulnerabilidad – hybris – castigo y muerte) que observamos en Meleagro o en el asceta indio Medhavi²⁶.

Es evidente que para la época en la que nosotros accedemos a su tradición no hay una referencia clara a la existencia de un alma externada. Pero, reconocamos que, si no fuera por la explicación del proverbio, casi desconoceríamos las razones últimas de su muerte, al menos cómo las entendían los griegos. Y, sin embargo, el proverbio había de ser suficientemente conocido y utilizado. Justamente ese dato marginal explica la razón de una muerte peculiar, comparable a las de otros invulnerables. Fijémonos también en la semejanza entre un asta y un tizón, máxime si lo incardinamos en una riquísima tradición que equipara continuamente al hombre y al árbol²⁷. Repárese en el nombre de otro de los lapitas nombrado junto a él por Homero: Driante (Δρίας) estrechamente ligado a Δρυός,

[24] Esas circunstancias especiales generan pasmo y consecuentemente intentos racionalizadores. Así creo que debe entenderse la afirmación de que es indestructible al hierro (Hvg. *F.* 14, 4; Ov. *M.* 12. 207; HERACLIT. *All.* 3; PLUT. *Moralia* 1057 D). Habida cuenta de que las luchas más antiguas y primordiales se resuelven con ésas o parecidas armas, las piedras, siendo el hierro un metal relativamente reciente, casi objeto de lujo en Homero, no es muy probable que remonte a una tradición antigua, sino que sea una justificación *a posteriori* para justificar el tipo de muerte. La singularidad de la misma puede estar también detrás de la versión que da a entender que se hunde vivo en tierra (*Orpb. A.* 170-174 y AGATHARCH. en PIOT. *Bibl.* 7.443 a 27 ss.). *Cf.* la teoría de O. Berthold (1911), que ve en estos héroes antiguos dioses ctónicos.

[25] Es verdad que no es muerto por su propia lanza, pero sí por útiles semejantes. Cabe contar con cierta modificación, sobre todo si recordamos el caso del irlandés Cú Rói: la espada que no era sino uno más de los elementos necesarios para eliminar su alma externada en la versión más antigua se convierte después en el único instrumento mencionado, conforme a la descripción de un combate (H. Velasco López, 2004: 72).

[26] H. Velasco López (2004: 68 ss.).

[27] H. Velasco López (2001).

-driada» ambos sobre δρῦς «árbol, madera, encina». Atendamos al nombre de su hermano, Isquis (Ἴσχυς)²⁸, encarnación del vigor (ἰσχύς) que le hace famoso. ¿Acaso el de su padre, Elato (Ἐλατος) no sería fácilmente relacionado a nivel popular con ἐλάτη «abeto»²⁹? ¿No es probable que esos nombres guarden huella de ese trasfondo primitivo que hemos intentado desentrañar?³⁰ ¿Acaso no ha transmitido la soberbia³¹, intrínsecamente unida a la invulnerabilidad, a su hijo? Coronó Ceneida es ὑπέρθυμος (Il., 2, 746). ¿Y no es calificado su hijo como retoño de Ares, esto es, su nieto (Il. 2, 745)? Indudablemente por su extraordinaria capacidad guerrera³².

Muy probablemente son preguntas sin respuesta, pues el dominio de los Olímpicos oscurece todo lo anterior. Las historias más antiguas han de imbricarse dentro de los parámetros más comunes de la mitología griega: el castigo de Zeus, ofendido porque Ceneo pretende imponer un poder que emana no de él sino de la fuerza bruta, su derrota frente a Apolo responden a esa necesidad. La misma que explica la muerte de Meleagro a manos del Flechador, la revelación de la Moira sobre el tizón, el oráculo sobre el cabello purpúreo de Niso o la intervención de Hermes³³. Conviene no olvidar esto: al igual que los dioses interfieren para terminar con estos héroes todopoderosos, son imprescindibles para dar razón de su invulnerabilidad. Dejemos, entonces, la puerta entornada³⁴...

[28] APOLLOD. 3.10.3.

[29] Parece éste un vocablo sin etimología reconocida, respecto al nombre propio Fick (1894: 388) deja en interrogantes la relación con ἐλατών «empujar». Pero no es la etimología científica, sino la popular la que funciona muchas veces en el mito, por citar tan sólo un ejemplo, recordemos el nombre de Afrodita.

[30] Frazer (1989: 772 ss.) a propósito de la creencia de que la vida de cada individuo está ligada a un animal o vegetal compartido por todo el clan.

[31] Es significativo que la refutación racionalizadora de la invulnerabilidad que hace Heráclito (All. 3) se apoye justamente en ese rasgo: Ceneo habría sido amado por Posidón siendo joven y al hacerse adulto resultó soberbio, tanto que no podían mover su ánimo con regalos de bronce ni de hierro.

[32] A Meleagro se le hace hijo de Ares (APOLLOD. 1.8.2)

[33] H. Velasco López (2004, 2006).

[34] H. Velasco López (2007).

BIBLIOGRAFÍA

- BERTHOLD, O. (1911), *Die Unverwundbarkeit in Sage und Aberglauben der Griechen mit einem Anhang über den Unverwundbarkeitsglauben bei anderen Völkern, besonders den Germanen*, Giessen.
- LERATE, L. (ed.), (1986), *Edda Mayor. Poesía Nórdica Siglos IX-XIII*, Madrid.
- (ed.), (1984), *Edda Menor*, Snorri Sturluson, Madrid.
- FRAZER, J. G. (1907-1914), *The Golden Bough*, London, 12 vols. (edición abreviada, 1922; trad. española, México, 1989¹² [1944]).
- FICK, A. (1894), *Die griechischen Personennamen*, Göttingen.
- GARCÍA TEJEIRO, M. (1999), «El hombre de la lanza de plata», en: M. A. Alonso Ávila et alii (eds.), *Homenaje al profesor Montenegro. Estudios de Historia Antigua*, Valladolid, 257-268.
- GRENDEL, B. P.—HUNT, A. S. (1919), *The Oxyrhynchus Papyri XIII*, London.
- LIMC (1990) = *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, V 1 y 2, Zürich-München.
- ROSCHE, W. H. (1965 [1884-1937]), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, I-VII, Hildesheim.
- ROSE, H. I. (1928), «De Caenei ΑΤΡΩΣΙΑΣ», *Mnemosyne* 56, 311-312.
- SCHWARTZ, J. (1960), *Pseudo-Hesiodica. Recherches sur la composition, la diffusion et la disparition ancienne d'ouvrages attribués à Hésiode*, Leiden.
- SMEAL, J. G., (1993), *Themistios: the Twenty-Third Oration*, Ann Arbor.
- VELASCO LÓPEZ, M. H. (2001), «Los lamentos en Grecia e Irlanda», en *Actas del X Congreso de la Sociedad Española de Estudios Clásicos*, Madrid, III, 797-809.
- (2004), «Lecturas del mito de Meleagro», *Minerva* 17, 31-83.
- (2006), «De la Hélade a Éire: tradiciones sobre el alma externada», en: R. Sainero Sánchez—M. Almagro Gorbea (eds.), *Los celtas del Occidente Atlántico*, La Coruña (en prensa).
- (2007), «Ceneo, el invulnerable. Su metamorfosis», *Minerva* 20 (en prensa).
- VIAN, F. (1985 [1968]), «La fonction guerrière dans la mythologie grecque», en: J.-P. Vernant, (dir.), *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne*, Paris, 53-68.