

SERIE: Lingüística y Filología, nº 79

CRISTINA DE LA ROSA CUBO
ANA ISABEL MARTÍN FERREIRA
EMILIO SUÁREZ DE LA TORRE

————— Coordinadores —————

QUE LOS DIOSES NOS ESCUCHEN

Comunicación con lo DIVINO en el mundo GRECO-LATINO y su PERVIVENCIA

Que los dioses nos escuchen : comunicación con lo divino en el mundo greco-latino y su pervivencia / coordinadores Cristina de la Rosa Cubo, Ana Isabel Martín Ferreira, Emilio Suárez de la Torre. Valladolid : Universidad de Valladolid, Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, 2012.

360 p. ; 24 cm. (Lingüística y Filología ; 79)

978-84-8448-713-5

1. Mitología griega – Influencia. 2. Mitología romana – Influencia. I. Rosa Cubo, Cristina, coord. II. Martín Ferreira, Ana Isabel, coord. III. Suárez de la Torre, Emilio, coord. III. Universidad de Valladolid, Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial, ed. IV. Serie.

255



UniversidaddeValladolid

**Secretariado de Publicaciones
e Intercambio Editorial**

LA MEDIACIÓN DIVINA EN LA CONCEPCIÓN DE HÉROES Y SANTOS*

M^{ra} del Henar Velasco López

Una mujer de Mileto, en el momento de dar a luz, contempla una visión: el Sol penetra por su boca hasta alcanzar las entrañas y partes pudendas, una visión favorable en opinión de los adivinos, de modo que llama al niño Branco “porque el Sol penetró en ella por las branquias”¹.

En la India una muchacha que apenas empezaba a ser mujer recibe de un sabio, en recompensa a lo bien que le cuidó, un mantra mágico cuya recitación haría que cualquier divinidad viniera a ella. Una madrugada, absorta ante la belleza de la alborada, pensó en lo maravilloso que sería tener al Sol junto a ella. Así, sin comprender el verdadero significado del don, pronunció la invocación y el Sol acudió a su lado para tomarla y darle un hijo tan bello como él mismo. No pudo resistirse la jovencita, célibe y virgen de nuevo tras la visita del dios Sol. Llegado el tiempo dará a luz un niño, Karna, también conocido como Radheya, y para salvaguardar su reputación lo confiará a las aguas, como Perseo, como Moisés; sólo al final de una larga vida llena de sinsabores y aventuras descubrirá quién es su verdadero padre².

En Irlanda una mujer, acostada en su lecho, vuelve su cabeza al cielo y una estrella cae en su boca, un hecho real convertido en visión en otra de las versiones del nacimiento de San Ciaran³.

* Este artículo se inscribe dentro de dos proyectos de investigación DGICYT: FFI2008-05239/FILO dirigido por M. García Teijeiro y FFI2010-18589/FILO dirigido por J. A. González Iglesias.

¹ Conon, 33 cf. 44.

² *Mahābhārata, Adī Parva CXI*; cf. CXXXVIII y ss. (en la versión abreviada X y XIX).

³ Hecho real en Stokes (1905) 86 s., 5. línea 18 s. Visión en Plummer (1922) I, 103, i. (1); II, 99, i. (1). Cf. Plummer (1910) I, clvii y s.

Elementos comunes, diferencias notables, trasfondos mítico-religiosos muy diferentes laten tras estas tres historias entresacadas del acervo de tres pueblos emparentados en su más lejana niñez y que después de correr vidas muy distintas aún hoy en una larga tradición ininterrumpida ostentan una personalidad única.

No obstante, erraríamos al pensar que sólo los indoeuropeos conocen este tipo de historias. Cuenta Heródoto a propósito del dios Apis, identificado por él con Épafo, el hijo de Io, la sacerdotisa de Argos transmutada en vaca para escapar a la cólera de Hera, que éste es un becerro engendrado por una vaca que ya no puede concebir en su seno otra cría y que, además, los egipcios aseguran que un resplandor procedente del cielo se posa sobre la vaca y la res concibe a Apis por obra de dicho resplandor⁴.

A buen seguro bastaría que indagáramos un poco en los mitos de los distintos pueblos, incluso en el folklore, en los cuentos populares conservados hasta nuestros días, para que fácilmente surgieran historias semejantes. Olvidémonos, pues, de cualquier intento de reconstruir a partir de esas tres historias un “mito solar” indoeuropeo.

Si nos interesan esos relatos no sólo es por su rareza, ni por esa mágica unión que evocan. A raros embarazos nos tiene acostumbrados la mitología griega, sólo que a veces de tan conocidos y familiares no les prestamos la debida atención. Ahí tenemos al “padre de dioses y hombres”, sentado en su trono, asistido por las Ilitias o por Hefesto (engendrado sin concurso masculino en algunas versiones), incluso por Prometeo, para que faciliten el difícil parto de Atenea, nacida adulta y armada de su cabeza⁵. A Atenea, en algunas versiones, debe el propio Zeus el haber salvado al niño Dioniso de la matanza de los titanes o, al menos, lo que de él quedó, el corazón; así pudo ver la luz el dos o, incluso en variantes, tres veces nacido⁶. Menos conocidos son los casos de Marte engendrado por una Juno, irritada con Júpiter que para nada había necesitado su concurso en el nacimiento de Minerva: acude la diosa a Flora quien le entrega una flor cuyo simple contacto basta para convertir a una mujer en madre. Un poco más de esfuerzo fue preciso para que la misma diosa del

⁴ Hdt. III, 28. Según Plutarco la luz generadora cae de la luna (*Moralia* 368 C; 718 B).

⁵ Sobre Atenea: Hes., *Th.* 886-896; *Fr.* 343. Pi., *O.* VII, 35 ss. E., *Ion* 455 ss. Apollod., *Bibliotheca* I, 3, 6. Lucianus, *DDeor.* 13 (8). Sobre Hefesto: Hes., *Th.* 927 s. *h. Ap.* 311 ss. Apollod., *Bibliotheca* I, 3, 5.

⁶ Según el relato más común, Zeus se cose el feto al muslo después de la muerte de Semele (Apollod. *Bibliotheca* III 4, 3; Orph. *Fr.* 328). Pero también alguna fuente concilia esa versión con la órfica: Semele queda embarazada después de beber el corazón molido de Dioniso que le ofrece Zeus, pero al caer fulminada el propio dios tendrá que completar el embarazo en el muslo (Orph. *Fr.* 327). Vid. Bernabé (2003) 196 ss. También se combina el tema de la siempre celosa Hera con la envidia que sienten los Titanes por haber heredado Dioniso el trono de su padre [Orph. *Fr.* 308; Bernabé (2003) 188; vid. *infra* n. 38].

matrimonio, Hera, engendrara ella solita a Hebe, la “Juventud” personificada: en esa ocasión tuvo que comerse una lechuga⁷.

Extraños relatos, pero perfectamente enmarcables dentro del concepto de los embarazos digestivos, tampoco exclusivos de los griegos⁸.

Aquí nos interesan menos porque se refieren a los dioses y queríamos atender a los héroes. En ese sentido sí conviene fijarse en Dioniso, al cabo el único dios ascendido a las cumbres del Olimpo, pese a haber nacido de mujer mortal, fulminada precisamente por el esplendor de Zeus, obligado a mostrarse ante ella en su verdadera naturaleza. De ahí el epíteto “nacido del fuego”, *pyrigenés*, que ostenta el dios nacido en Tebas. Dicho sea de paso, también el dios indio Soma, fue salvado del fuego y recogido en su muslo por Indra⁹.

El resplandor, el fuego, el rayo de luz, la estrella de nuestros primeros relatos son elementos que pertenecen a una misma esfera, pero que se integran en las diferentes tradiciones religiosas de forma muy diversa. Ese es otro punto que resulta atractivo en nuestra indagación, pues implica un elemento sobrenatural, una presencia divina en esa mágica fusión que precede al nacimiento, pero no es inmediatamente identificable con los dioses que dominan el panteón de cada una de esas tradiciones. Invitan, por tanto, a adentrarse en los márgenes, siempre fecundos para la investigación.

En efecto, nos atraen estas historias por su diferencia respecto a los distintos episodios que jalonan las genealogías griegas. Los dioses, no sólo Zeus, engendran hijos, a veces de forma reiterada en el seno de una misma familia. Dioniso sin ir más lejos pertenece a la estirpe de Io, amante de Zeus, como lo será su nieta Libia pero de Posidón y como del mismo dios lo será la bisnieta de esa Libia, Amimone, mientras otra bisnieta, Semele, lo es de Zeus y el mismo “padre de dioses y hombres” engendra, tres generaciones después, en la sobrina-nieta de Amimone, Dánae, a Perseo y después en la nieta de Perseo, Alcmena, al más grande de los héroes, Heracles, mientras una prima de la misma Alcmena es visitada por Posidón, Hipóteo, quien da a luz a Tafío, héroe epónimo de la isla de Tafos. Se organizan así las estirpes helénicas, se refuerzan sus lazos, su hermandad, al tiempo que se fijan

⁷ Para Marte, vid. Ov., *Fast.* V, 320 ss. Sobre Hebe, vid. *Mitógrafo Vaticano* I, III, 1, 61. Bocaccio, *Genealogía de los dioses gentiles* 9, 2 y, a propósito de la paradoja que encierra el simbolismo de la lechuga, fecundidad autónoma e impotencia masculina, vid. Bonnefoy (1996) 148 s. Conviene también relacionar este nacimiento con las tradiciones folklóricas francesas, alemanas y estadounidenses, según las cuales los niños proceden de un rosál o de un repollo. Piénsese incluso en el famoso cuento de Rapunzel (*lit.* “rapónchigo”), en el que la madre embarazada sufre antojo entre otras cosas de “rapónchigo” (vid. AA.VV. *Enzyklopädie des Märchens* (1987) V, 807), precisamente el nombre que llevará su hija.

⁸ Velasco López (2010) 694 ss.

⁹ López Eire-Velasco López (2012) n. 951.

antepasados ilustres que explican topónimos y etnónimos. La lista sería larga¹⁰. Sencillo resulta mostrar las diferencias entre unos amoríos y otros, entre los hijos de Zeus destinados a concluir la tarea “cósmica” de su padre, imponer orden y belleza al mundo de los pobres mortales, enfrentándose a los últimos monstruos y vestigios en los que alienta la fuerza del caos y, por ejemplo, los de Posidón, tan violentos e irascibles como su padre, dignos herederos del dios que abraza y sacude la tierra, enfrentados muchas veces a la descendencia de Zeus, no vamos a tirar de ese hilo.

Fijémonos, no obstante, en el peculiar origen de los dos vástagos que Posidón engendró en Medusa: Pegaso, el caballo alado, y Crisaor, el de la espada de oro, nacen en el momento en que Perseo cercena la cabeza de la única Gorgona mortal¹¹.

Ese singular nacimiento presenta claras concomitancias con el de Atenea, entronca con una idea bien conocida y estudiada entre los indoeuropeos, incluso no ajena a la decoración de algunas de las iglesias castellanas, la de la cabeza como sede de la vida¹².

Por más que la concepción sea fruto de la unión sexual de Posidón y Medusa, el proceder implícito en tal episodio, la anormalidad, remite a los orígenes del mundo, a esos tiempos míticos en los que la aparición de los seres no necesitaba del concurso de la áurea Afrodita, bastaba el Eros primordial que existía junto a Caos, Gea y Tártaro.

De ahí el interés del nacimiento extraordinario de esos vástagos de Medusa y Posidón, máxime cuando no son los únicos. En Euríala, homónima de una de las Gorgonas, si no es la misma, Posidón engendra a Orión, ese inmenso gigante al que Odiseo contempla en su descenso al Hades. Diríase un hecho normal, si no fuera porque junto a esa versión existe otra en la que también se marca la ascendencia posidonia, pero a través de un hijo de Posidón, Hirieo, el que éste tuvo con una de las Pléyades. Se contaba que Hirieo era ya un anciano cuando acogió hospitalariamente a Zeus, Posidón y Hermes, pidió a éstos un hijo y en respuesta a su solicitud, los dioses derramaron su orina sobre la piel de un toro previamente sacrificado por Hirieo, piel que después fue enterrada en la Tierra que cumplió con el resto de la tarea hasta dar a luz al gigantesco vástago cuyo cinturón nos resulta tan familiar en las noches claras, Orión¹³.

¹⁰ Vid. cuadros genealógicos en López Eire-Velasco López (2012).

¹¹ Hes., *Th.* 278 ss. Apollod., *Bibliotheca* II, 4, 2. Hyg., *Fab.* 151, 2.

¹² López Eire-Velasco López (2012) n. 268.

¹³ Hijo de Euríala en Apollod., *Bibliotheca* I, 4, 3. Para Hirieo, vid. Apollod., *Bibliotheca* III, 10, 1. Hyg., *Fab.* 157 y para este episodio en concreto, Nonn., *D.* XIII, 96 ss. Ov., *Fast.* V, 495 ss. Hyg., *Fab.* 195. En *Scholia in Homeri Odiseam* V, 121 el personaje al que visitan es Eneo, rey de Beocia.

Es ésta una especialísima forma de engendrar, repárese en la manera tan formidable en que se combinan la progenie divina y dos de los métodos más comunes que presentan las mitologías para explicar el origen de los hombres: *sacrificatio*, el sacrificio, y *emersio*, el nacimiento directo de la Madre Tierra, clave en las teorías de autoctonía tan caras a los griegos por permitirles afirmar su individualidad, así como el derecho incontestable a su territorio frente a otras comunidades o pueblos que pretendieran arrebatárselo.

Pudiera pensarse que es un caso único y en verdad lo es, pero no tanto, si recordamos que Zeus en persona después de seducir a la eólida Élara, decide ocultarla bajo Tierra y luego sacar al hijo que ésta guardaba en su seno, a saber: Ticio¹⁴.

Si peculiares son las gestaciones de estos héroes griegos, no menos ajeno a la forma normal de concebir es el relato irlandés mencionado al comienzo de este artículo.

El protagonista es un santo cuyo nacimiento está precedido y marcado por una “estrella”. Se guarda memoria tanto de una visión, como de un hecho real. Otro tanto ocurre en dos versiones de la vida de otro santo, Finán, el bizco: en una su madre ve cómo un pez del color del oro rojo entra en su boca; en la otra, mientras la mujer se baña en un famoso lago del sudoeste de Irlanda, en Killarney, un salmón de oro rojo se convierte en su esposo. Eso supone, según sigue el texto, que no tiene padre terrestre, que el Espíritu Santo lo ha salvado y nutrido, que nació de su madre como el Hijo de la Virgen¹⁵.

Ni mucho menos está tal concepción reservada a los santos. Más bien el hecho de que determinados elementos aparezcan en la hagiografía irlandesa es el mejor indicio de la profunda raigambre de determinadas tradiciones¹⁶.

Procedente de esa misma región otra bella historia, tiene por protagonista a Mugain, una mujer que precisamente encarna el nombre de esa parte de Irlanda, el Munster. Casada con un rey, objeto de las insidias de otra esposa, a punto de ser repudiada por su esterilidad, Mugain acude a dos santos. Éstos le dan a beber un agua previamente bendecida, a resultas de lo cual queda encinta. Da a luz, primero, un cordero, circunstancia de la que es consolada por la similitud con el Cordero de Dios. Después, merced a la misma ceremonia previa de beber el agua bendecida y tras nuevo embarazo nace un salmón plateado. Por tercera vez, uno de los santos

¹⁴ A. R. I, 761 s. y escolio correspondiente. Apollod., *Bibliotheca* I, 4, 1. Téngase en cuenta que en latín se denomina *filius terrae* al “hombre sin origen claro, desconocido”. En castellano se siguió denominando así a los bastardos y se empleó “hijo de la piedra” para “expósito”.

¹⁵ Plummer (1910) II, 87,-1 y Stokes (1905) 112 ss., 7. línea 13 ss. respectivamente.

¹⁶ Al examinar los relatos irlandeses conviene no olvidar que son herederos de una larga tradición oral que en parte pervive en el folklore actual, pero llegan transmitidos por autores cristianos en cuya espiritualidad convive la vieja herencia pagana y la Buena Nueva evangélica.

vierte agua en su copa, se la da a beber, la reina se lava además en ella y, entonces sí, nace el tan deseado vástago, Áed Sláine¹⁷, rey de Tara, centro político y espiritual de Irlanda a finales del s. VI d.C., cabeza de numerosas genealogías. La categoría de toda una estirpe que desempeñó un papel destacado en los siglos VII y VIII d.C. es ensalzada por tan excepcional origen.

Antes de señalar que no sucedía esto únicamente en el sur de Irlanda, fijémonos en los elementos puramente cristianos, el cordero y la bendición, pero retengamos en la memoria el agua y el salmón.

Viajemos ahora al norte, visitemos a una de las más ilustres familias del Ulster, aquella que alumbrará a Cú Chulainn, el héroe protagonista de la gran épica irlandesa la *Táin*, quien tuvo la oportunidad de hacer una elección heroica semejante a la de Aquiles.

Una joven princesa, Ness, es sorprendida por un druida mientras se baña, obligada a convertirse en su esposa y establecido el domicilio de la pareja cabe un río, una noche ha de bajar a él, pues a su esposo le aqueja una sed terrible. Pese a que filtra el agua en su velo, dos gusanos quedan en él; el druida teme un envenenamiento y le obliga a ella a beber. Es así como queda embarazada y el niño toma nombre del río, Conchobar¹⁸. Su nacimiento, al decir de los irlandeses, habría coincidido con el de Jesucristo, como también lo hará su muerte. De nuevo el elemento cristiano.

Pero antes de que tal suceda Conchobar vivirá numerosas aventuras, no en vano es el gran rey de la mayor parte de las historias del Ciclo del Ulster. A nosotros nos atañe especialmente aquella en que su hermana Deichtine tras una visita previa al otro mundo donde ayudó a la dueña de la mansión en que se alojó a dar a luz, por más que el chiquillo muriera al poco, una vez de vuelta al palacio real de Emain Macha, residencia de su hermano, se lleva una copa a los labios, bebe una pequeña criatura que había en ella y esa misma noche el dios Lug se le aparece para hacerle saber que está embarazada de él, es más, que el niño que ella crió en esa estancia sobrenatural era su hijo y que ahora ha entrado en su vientre. El embarazo de la hermana del rey causa sorpresa, incluso se sospecha que sea hijo de éste; para evitar murmuraciones la princesa se casa con uno de los nobles, pierde a su bebé, pero a su debido tiempo dará a luz a un hijo. Ése es Cú Chulainn¹⁹, tres veces engendrado. Una peculiar concepción, que todavía lo sería más si tuviéramos ocasión de detenemos en todos los detalles y variantes.

La sombra del incesto, la procreación divina son características típicas del nacimiento del héroe. Más singular resulta el bebedizo causante del embarazo, pero

¹⁷ Best-Bergin (1929) 133-136.

¹⁸ Guyonvarc'h (1960).

¹⁹ Van Hamel (1933) 3 ss.

parece “marca de la casa”, pues otra hermana de Conchobar, aquella que precisamente se ocupará de la crianza del niño, según una acendrada costumbre irlandesa, también pasó por una experiencia similar. Preocupada por la esterilidad de su matrimonio y aconsejada por un druida, acude a una fuente, allí éste recita encantamientos y profecías, después le pide que se lave, bebe ella de la fuente y traga un gusano que estuvo en la mano del niño así engendrado hasta el punto de atravesarla y consumirla. Ese niño, sobrino de Conchobar, con un nacimiento similar (en una versión Conchobar nace con un gusano en cada mano), es hermano adoptivo y compañero inseparable de Cú Chulainn, su nombre Conall Cernach²⁰.

Comprobamos cómo también en la verde Éire el mito gusta de la reiteración, de actualizarse generación tras generación. Si Zeus se une una y otra vez con las mujeres de un mismo linaje, una misma sorprendente manera de concebir se reproduce en el seno de esta familia regia, cuya excepcionalidad queda bien subrayada.

A su luz entendemos mejor los relatos referidos antes: el santo ha suplantado al druida, la fuente puede ser lugar de encuentro y cortejo, a veces forzado -piénsese en tantos episodios protagonizados en el mundo helénico por Ártemis y su coro de ninfas²¹-, el agua podrá ser bendecida, antes “encantada”, la mujer puede lavarse en ella, pero sustancial es que beba y trague algo muy concreto, un gusano en estos tres nacimientos, que provoca un embarazo digestivo cuyo fruto resulta ser un gran héroe.

Para penetrar verdaderamente en el misterio de tal animalito -podría decirse de él que, ligado a la Tierra, se asemeja en cierta medida a las serpientes helénicas, tan presentes en los mitos de autoctonía, pero acaso sería forzar demasiado los datos- hemos de referirnos a una de las más bellas historias de la literatura irlandesa, aunque reducida a la mínima expresión: la princesa Étain, nacida mortal, cortejada por un dios, es transformada en agua por obra de la magia de la primera esposa de éste, se convierte después en gusano y éste en hermosísima mosca purpúrea. Vaga así primero siete años por Irlanda, después mora en una de las principales residencias divinas, tras otros siete largos años cae en la copa de una mujer y, así tras ser tragada, vuelve a nacer bajo forma humana, mil doce años después de su primer nacimiento²².

Ahí tenemos la clave para interpretar esas peculiares concepciones de los héroes y los santos, en una historia que atañe nada más y nada menos que a la Soberanía, concepción esencial del poder regio en Irlanda, según la cual la Diosa de la Soberanía en míticas y rituales nupcias con el rey garantiza la fertilidad y

²⁰ Stokes (1897) 392 folio 591 b.

²¹ López Eire-Velasco López (2012) 2.9.

²² Bergin-Best (1938). Otras referencias, incluido un resumen, en Velasco López (2011) 3. 2. n. 44.

prosperidad imprescindibles para el buen desarrollo de su gobierno²³. Una historia, además, la de Étaín que guarda el eco de una concepción antiquísima, rastreable ya en las escasas referencias grecolatinas, la de la transmigración del alma²⁴, el paso del ser a través de diferentes formas, lo cual le permite vivir un lapso de tiempo enorme, y así en este caso concreto encarnar y detentar la más alta función, la de la Soberanía y en otros, algo tan fundamental como lo es Mnemosine en el mundo griego, la Memoria del pasado.

Para justificar la pervivencia y recuerdo de las edades más remotas y la transmisión de las historias relativas a sus antepasados a los escribas protagonistas de la nueva era la literatura irlandesa cultivó una clase de relato en la que un héroe del pasado se encuentra con un santo varón del “presente” y le narra los acontecimientos más remotos. De las distintas posibilidades desarrolladas para justificar un conocimiento que remonta incluso a los primeros habitantes de Irlanda que allá arribaron después del diluvio (naturalmente se busca entroncar la cronología irlandesa con la bíblica) aquí nos conciernen aquellos relatos en los que el protagonista justifica su longevidad extrema porque ha transmigrado y tomado distintas formas a lo largo de las diferentes eras. Así Tuán mac Cairill fue ciervo, jabalí, halcón, salmón que atrapado por un pescador fue comido por su esposa y así volvió a nacer²⁵. Similar trayectoria tuvo Fintan: salmón, águila, azor, hombre de nuevo. Naturalmente a veces se atribuye a Dios, el Dios cristiano, el haber puesto a tan singulares supervivientes bajo esas formas, así como se recuerda que fueron bautizados, se les describe como fieles seguidores de Cristo, o se habla de ellos como eremitas, los grandes héroes del Primer Cristianismo Irlandés.

No podemos entrar aquí en todos los detalles, reparemos tan sólo en la mención del salmón, un animal cargado de riquísimas connotaciones en las historias

²³ En Grecia el papel de Zeus, cuya unión con diosas menores, ninfas y mujeres servía para reproducir y realzar el sagrado vínculo de la pareja primordial, anterior a su propio reinado, al tiempo que establecer y reforzar sólidos lazos con cada una de las regiones en las que al cabo era un invasor, se difumina hasta convertirlo en un “Don Juan”, ridiculizado por los propios antiguos, reducidas sus relaciones a meras aventuras extramatrimoniales, objeto de burla y crítica, una vez olvidada la verdad consustancial a dichos cortejos. Igualmente a algunas “reinas” irlandesas se les acusará de promiscuidad y libertinaje cuando se oscurezcan las auténticas razones de su ligazón y trato con los reyes. También las censuras al adulterio y/o el incesto desdibujarán el papel cósmico del rey y suscitarán intentos de racionalizar determinados episodios en algunas de las versiones del nacimiento de Cú Chulainn o de Conchobar. Vid. *infra* n. 34.

²⁴ Velasco López (1994).

²⁵ En una variante se dice que el pescador llevó el salmón a la reina y ésta mantuvo relación con él, mismo doblete que en la historia de Finán el bizzo, referida más arriba. Vid. referencias a estos personajes en Velasco López (2011) 3.1. 2 y 3. Téngase en cuenta que de Pitágoras, famoso por su teoría de la metempsicosis, se contaba que recordaba haber sido Euforbo cuando la guerra de Troya (Porph. *VP* 26. Ov. *Met.* XV, 160 ss.). Acaso no se desarrolló ese recurso del recuerdo de sus vidas pasadas para justificar sus extraordinarios conocimientos, pero puede decirse que estaba en ciernes.

irlandesas, ligado al más allá, a la adquisición de la sabiduría y el arte poética²⁶. Entendemos ahora mucho mejor por qué aparecía en esas historias sobre la concepción de los santos. Vemos cómo elementos esenciales en las viejas historias sobre la transmigración de las almas perviven en esas notabilísimas concepciones heroicas y hagiográficas.

Además, la reinterpretación se ve favorecida al establecerse analogías entre la peculiar forma de engendrar inherente a algunos de esos embarazos digestivos y la del propio Cristo, concebido por obra del Espíritu Santo. Esas historias de procreación sin que medie la unión de hembra y varón resuelven las tensiones entre los peligros del sexo y la necesidad de garantizar la reproducción y el nacimiento de nuevas generaciones²⁷.

En ese punto no están los irlandeses medievales tan lejos de los antiguos helenos para los que tan cara es la metáfora de la mujer como tierra en la que se siembra, cuando incluso los filósofos niegan un papel verdaderamente participativo a las féminas en dicho proceso, pues lo importante es la simiente²⁸. En verdad se desenvuelven sus razonamientos y disquisiciones en ámbitos diferentes, mas acaso no les mueven razones tan distintas.

Pero muy probablemente la “razón”, incluso con mayúsculas, la especulación no habría servido de nada, si no hubiera existido a la par una práctica ritual, la costumbre de acudir a determinadas fuentes como remedio contra la esterilidad. Constancia del agradecimiento de tales favores, a veces bajo la protección de una santa, tenemos en inscripciones irlandesas del siglo XVII. Las prácticas se repiten en otros lugares del ámbito céltico e incluso alcanzan a los ritos previos a los esponsales y a algunos incluidos en la ceremonia matrimonial²⁹.

También ahí Grecia tiene mucho que decir desde el punto de vista de los ritos nupciales, de mitos como el de las Danaides con su castigo de acarrear el agua lustral, incluida Amimone, la amada por Posidón, la “ninfa” en el doble sentido de la palabra: la novia y la habitante sobrenatural de las aguas, aguas cuya virtud generadora pervive también hasta hoy³⁰. Precisamente en el último viaje que compartí con la homenajead, Carmen Barrigón, en la isla de Cos tuvimos ocasión

²⁶ Para una primera aproximación, vid., por ejemplo, MacKillop (2004) *s.v.* *salmon*.

²⁷ Velasco López (2011) n. 73.

²⁸ Velasco López (2010) 695. López Eire-Velasco López (2012), índice analítico, “mujer-tierra, metáfora de”.

²⁹ Velasco López (2011) n. 71. Jones (1992) 65, 99, 113, 154 s.

³⁰ López Eire-Velasco López (2012) n. 611 y n. 1296. Otros aspectos del poder genesiaco de las aguas en relación con Afrodita, la Estigia, etc. *ib.* n. 1395, así como n. 2606 sobre el caldero de Medea, del que pueden señalarse paralelos célticos. También el agua del Nilo, célebre por la prosperidad que proporcionaba a las tierras, se consideraba propiciatoria de nacimientos múltiples (Parsons [2009] 170).

de ver una fuente de cuyas aguas se afirmaba que aquella mujer que las bebiera quedaría embarazada.

Volvamos, pues, a Grecia. No muy lejos, en Mileto, emprendíamos nuestra andadura. La historia de Branco por su anomalía es comparable en cierta medida a otras historias sobre el origen de los hombres, mejor dicho, de los primeros hombres de las diferentes regiones o sobre singulares héroes cuya procreación escapaba a la repetida forma de enlazar a los hombres con los dioses a través de las progenies divinas³¹.

En esos relatos extraordinarios se aproximan los dos linajes, el humano y el divino, hijos de la misma madre, Gea³². Esa conexión ayuda a entender la naturaleza de Ticio y Orión, paradigmáticos condenados en el Hades, semejantes a las potencias derrotadas por Zeus en su imposición del cosmos, de un bello y ordenado universo, en el que no tienen cabida ni Tifón, ni los Gigantes, ni las Erinias, cuyo favor hay que granjearse denominándolas Euménides, "Benévolas", seres nacidos sin la mediación de Afrodita que rige la atracción entre los sexos.

Señalemos, además, que la tarea de Zeus dista de estar terminada. Más arriba mencionamos el nacimiento de Crisaor, hijo como Orión de Posidón. Fijémonos ahora en su vástago Gerión o Geriones, eliminado por Heracles que así continúa la tarea paterna de terminar con los últimos vestigios³³. Monstruo había de ser Gerión, el de triple cuerpo, no ya como nieto de Posidón, si Medusa, su abuela, es hija de Forcis y Ceto, hermanos entre sí, hijos de Gea y Ponto, al que la misma Gea engendró. Vemos cómo a semejanza de lo que ocurría en la historia irlandesa de Cú Chulainn, surge la sombra del incesto, una vez que las peculiares circunstancias que presidieron los orígenes del mundo quedan aisladas en una nueva organización que se rige por otros principios³⁴.

Conectado en su excepcionalidad con estas historias, no obstante, la de Branco permanece aislada, pero no inexplicada. Basta fijarse en el exiguo contexto relatado por el mitógrafo Conón. Según este autor del siglo I a.C. el padre putativo de

³¹ Allá donde miremos ésa es una de las formas más habituales de marcar el nacimiento maravilloso del héroe, en Grecia, en Irlanda, en India, en Egipto los dioses engendran hijos. Así, en los relieves del templo funerario de Deir el-Bahari el gran dios Amón se presenta ante la madre de Hapshepsut asumiendo la figura de Tutmosis I, que era su padre natural, y ordena a Jnum, dios con cabeza de camero, creador de los hombres, a quienes modela en un torno de alfarero, que dé forma a esa hija que él ha engendrado y allí aparece la futura reina en el torno de alfarero con inequívoca forma de "chico" (Ch. Brown, *National Geographic*, Abril 2009, 16. Desroches-Noblecourt [1989] 117). Obsérvese la perfecta combinación entre la generación divina y el procedimiento de *formatio*.

³² Sobre las líneas que van de la cosmo-teogonía a la antropogonía y viceversa, como si fueran maromas que refuerzan el edificio donde se albergan las creencias que sustentaron la vida de los antiguos helenos, vid. Velasco López (2010).

³³ Hes., *Th.* 287 ss. 979 ss. E. HF 423. Apollod., *Bibliotheca* II, 5, 10. D.S. IV, 17-18.

³⁴ Vid. *supra* n. 23.

Branco -no es, por tanto, su nacimiento ajeno por completo a las obras de la dorada diosa- había sido un niño abandonado por su padre, originario éste de Delfos había navegado hasta Mileto siguiendo las instrucciones de un oráculo. No acaban ahí las conexiones con el instrumento más afinado de comunicación entre hombres y dioses, pues el joven tan singularmente engendrado resultó el más bello de los hombres, el dios efebo por excelencia lo encontró apacentando ganado junto a un altar a él dedicado y Apolo no sólo se enamoró de él, sino que por él Branco llegó a ser inspirado en la adivinación y vaticinaba en la región de Dídima. "Y hasta hoy", sigue el mitógrafo, "de las sedes oraculares que conocemos después de Delfos se reconoce la más poderosa la de los Bránquidas". Y es que Apolo, tan atractivo como desgraciado en amores, no conoce el éxito ni en sus avances con varones ni en su cortejo a las muchachas (para el caso que aquí nos ocupa son harto significativas las negativas de Casandra o de la Sibila de Cumas³⁵), salvo cuando el mito necesita marcar su patronazgo profético-religioso e inaugurar una línea genealógica de sacerdotes, profetas, purificadores y adivinos que afirme su relación a lo largo y ancho del mundo helénico³⁶. Desde esa perspectiva puede juzgarse mejor el papel del Sol que penetra a la madre de Branco, antepasado de tan ilustre linaje, así como valorar la antigüedad de la tradición, habida cuenta de que la equiparación entre Apolo y Helio obra a partir del siglo V a.C.

Ese contexto, esas circunstancias, sin duda, ayudan a entender un nacimiento tan raro, tan aislado respecto al resto de la tradición helénica, por más que tenga paralelos fuera de ésta, los anteriormente aducidos en India o en Irlanda.

Sírvanos, entonces, este caso no sólo para ilustrar la intervención divina en el decurso de la vida humana, su especialísima mediación en un momento clave cual es la venida a este mundo, sino para ir más allá de la comunidad de motivos que jalonan las historias que escogimos al principio y, en concreto, los dos grupos de relatos griegos e irlandeses en los que nos hemos centrado.

Esas historias nos permiten reflexionar sobre la necesidad y, al tiempo, los límites del método comparativo. Atañen a un tema universal, el nacimiento maravilloso del héroe (la anomalía que lo marca y separa en una categoría especial) y, por ende, sería muy fácil referir otros paralelos, dentro y fuera del ámbito indo-

³⁵ López Eire-Velasco López (2012) 2.10 n. 791 y anteriores. Cf. la noticia transmitida por Pausanias (X, 12, 2): la sibila delfia Herófile se llama a sí misma esposa legítima de Apolo, pero también Artemis y dice unas veces que es hermana y otras hija. Vid. Burkert (2007) 160.

³⁶ Yamo (de Evadne) en Arcadia, Anio (de Reo, nieta de Dioniso) en Delos, Ténero e Ismeno en Beocia. Tesalia es escenario de los episodios de Corónide y Admeto. Mopso (hijo de Apolo y Manto, la hija de Tiresias) era el adivino en Claro y se le atribuía la fundación de Colofón. Calcante es hijo de Téstor y éste de Apolo. También son célebres algunos episodios con las Musas: Filamón, insigne en el canto, los Coribantes, Orfeo, Lino. Vid. López Eire-Velasco López (2012) 2.10 n. 783 y ss., cuadros genealógicos 18 y 19.

uropeo³⁷. Pero los contextos, la peculiar manera en que se incardinan en los respectivos sistemas mítico-religiosos nos revela mucho más:

En Grecia la anormalidad del nacimiento conecta con los orígenes del cosmos, es más, con seres o potencias que fueron derrotadas (Gigantes, Tifón) o sufren castigos ejemplarizantes en el Hades (Ticio, Orión), incluso la peculiar forma de engendrar a determinados dioses bien supone un intento de romper con la antigua lucha por el poder teogónico, caso de Atenea que pone fin a las luchas por la soberanía, bien está ligado a ese episodio en virtud de un proceso de intrigas y venganzas que afectan a la especialísima relación entre la nueva pareja primordial, Zeus y Hera, casos de Hefesto y Ares. Estas historias de generación permiten, pues, ahondar más en la oposición entre el caos y el cosmos, un tema omnipresente en la mitología helénica, en modo alguno restringido a los orígenes. Igualmente invita a reflexionar sobre ese soberbio proceder de las genealogías divinas que justifica la Edad de los Héroes, herederos de los soberanos del Olimpo, garantes y sucesores en sus tareas, sea limpiar de monstruos y vestiglos el mundo, sea asegurar el sacerdocio divino, antepasados siempre de los griegos históricos. Permite incluso penetrar en capas de pensamiento marginales, con esto queremos decir, no totalmente coherentes con el cuerpo mítico más general. Pensemos en la trascendencia de Dioniso, destinado a suceder a su padre en el gobierno del mundo, con lo que la lucha por la soberanía seguiría abierta, al menos dentro de la corriente órfica, para la que el doble incluso triple nacimiento del dios era esencial para justificar la doble naturaleza divina y titánica de los pobres mortales, así como los subsiguientes ritos purificatorios y expiaciones que reglan sus vidas³⁸.

Tan peculiares formas de engendrar no responden a la procreación que rige la vida de los hombres griegos: entre ellos impera la Áurea Afrodita y no ya el Eros primordial o el contacto con Gea. En ese sentido decimos que su excepcionalidad conecta con los orígenes.

En Irlanda también tales relatos nos permiten acceder a una etapa distinta, anterior a la medieval en la que se ponen por escrito: a una concepción del alma alejada de la teología cristiana. Las viejas ideas sobre la transmigración hallaron distintas vías que permitieron, incluso alentaron, su pervivencia. Los autores medievales irlandeses encontraron en la secuencia de distintas vidas un medio privilegiado para conectar el presente cristiano con los orígenes más remotos. Las especiales circunstancias de la concepción fueron aprovechadas para resaltar la

³⁷ Así, un héroe tibetano nace tras ofrecer su padre divino una poción mágica a la futura madre, que es un espíritu de las aguas semidivino; tras beberla el niño nace bajo forma de un huevo de la cabeza de su madre; así se evita la contaminación que supone la encarnación. Unos héroes armenios, los primeros de una gran casa, nacen después de ser fecundada su madre mágicamente por las aguas del lago Van. Vid. Miller (2000) 72 y 76 respectivamente.

³⁸ Vid. *supra* n. 6. López Eire-Velasco López (2012) n. 981 s.

excepcionalidad de un linaje regio, la hagiografía retomó y adaptó motivos heroicos. Más aún, algunas peculiaridades fueron reutilizadas incluso para fomentar los valores cristianos, valiéndose incluso del paralelismo con el más insigne Nacimiento, el de Jesucristo, engendrado por obra del Espíritu Santo en Santa María Virgen. La mejor prueba de la profunda raigambre que la idea de la transmigración de las almas tenía entre los celtas es la pervivencia y reaprovechamiento de las viejas historias en un mundo hartamente diferente, por una religión que se nutre de otros valores y afectos sin dejar de volver sus ojos hacia el más remoto pasado.

Aquí tenemos la visita de un santo a un matrimonio, al santo que pide a la mujer, aquejada de esterilidad, tinta, ésta que se la da, presumiblemente la prueba después de bendecida o, al menos, usada por tan venerables manos, y así concibe a *Colmán Duib Chuilim*, “Colmán el de la tinta de Cuilenn”, también conocido como *Colmán dub o Chuilium*, “Colmán, el negro de Cuilenn”³⁹, tal es el doble significado de *dub*, según sea adjetivo, “negro”, o sustantivo, “tinta”. En el esfuerzo por adaptar una historia tradicional el agua se ha trocado tinta, tinta indudablemente genésica, tan esencial para los escribas que con ella plasman sus historias en un medio eminentemente eclesiástico, acaso a medio camino entre la etiología y la broma.

Bibliografía

- AA. VV. (1987), *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, begründet von K. RANKE, herausgegeben von R. W. BREDNICH et alii, Berlin-New York, Walter de Gruyter.
- BERGIN, O.-BEST, R.I. (1938), “*Tochmarc Étaíne*” *Ériu* 12, 137-196.
- BERNABÉ, A. (2003), *Hieros Logos. Poesía órfica sobre los dioses, el alma y el más allá*, Madrid, Akal.
- BEST, R.I.-BERGIN, O. (eds.) (1929), *Lebor na hUidre: Book of the Dun Cow*, Dublin (3^a reimpr. 1992).
- BONNEFOY, Y. (dir.) (1996), *Diccionario de las mitologías, vol. II, Grecia*, Barcelona, Destino (original francés 1981).
- BURKERT, W. (2007), *Religión griega, arcaica y clásica*, Madrid, Abada Editores (original alemán 1977).
- DESROCHES-NOBLECOURT, CHR. (1989), *Life and death of a pharaoh. Tutankhamen*, London, Penguin Books (1963).
- GUYONVARCH, CH. J. (1960), “La conception de Conchobar (Version B)” *Ogam* 12, 235-240.

³⁹ Stokes (1905) 246 s., 24. línea 12 ss.

- JONES, F. (1954), *The Holy Wells of Wales*, Cardiff (reimpr. 1992).
- LÓPEZ EIRE, A.-VELASCO LÓPEZ, M^a H. (2012), *La mitología griega: lenguaje de dioses y hombres*, Madrid, Arco Libros.
- The Mahābhārata*, translated into English Prose from the Original Sanskrit Text by K. M. GANGULI, New Delhi, Munshiram Manoharlal, 2000 (1883-1896). Trad. resumida al castellano por J. PARDILLA, Barcelona, Edicomunicación, 1986.
- MACKILLOP, J. (2004), *A Dictionary of Celtic Mythology*, Oxford (1998).
- MILLER, D. A. (2000), *The Epic Hero*, Baltimore-London, J. Hopkins Univ. Press.
- PARSONS, P. (2009), *La Ciudad del Pez Elefante. La vida de los griegos en el antiguo Egipto*, Barcelona, Debate (original inglés 2007).
- PLUMMER, Ch. (1910), *Vitae Sanctorum Hiberniae*, Oxford (reimpr. Dublin, 1997).
- PLUMMER, Ch. (1922), *Bethada Náem nÉrenn. Lives of Irish Saints edited from the Original MSS. With Introduction, Translations, Notes, Glossary and Indexes*, Oxford (reimpr. 1997).
- STOKES, W. (1897), “Cóir Anmann”, en Stokes, W.H.-Windisch, E., eds., *Irische Texte mit Wörterbuch*, Leipzig, III, 288-410.
- STOKES, W. (ed.) (1905), *Féilire Óengusso Céili Dé. The Martirology of Oengus the Culdee*, London (reimpr. Dublin, 1984).
- VAN HAMEL, A.G. (ed.) (1933), *Compert Con Culainn and other stories*, Oxford (reimpr. Dublin, 1988).
- VELASCO LÓPEZ, M^a H. (1994), “Diodoro V 28 5-6 y la creencia del alma entre los celtas” *Actas del VIII Congreso de la Sociedad Española de Estudios Clásicos, Madrid, 23-28 Septiembre 1991*, Madrid, vol. II, 455-60.
- VELASCO LÓPEZ, M^a H. (2010), “De Dioses y héroes. Historias de generación en Grecia e Irlanda”, en CORTÉS GABAUDAN, F.-MÉNDEZ DOSUNA, J., eds., *Dic mihi, musa, uirum. Homenaje a Antonio López Eire*, Salamanca, 693-699.
- VELASCO LÓPEZ, M^a H. (2011), “La transmigración de las almas entre los celtas”, en BERNABÉ, A.-KAHLE, M.-SANTAMARÍA, M.A. (eds.), *La transmigración de las almas entre Oriente y Occidente*, Madrid, 489-519 y 679-682.