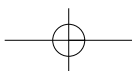
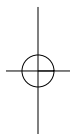
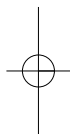


JOSEPH FONTENROSE

Python

ESTUDIO DEL MITO DÉLFICO Y SUS ORÍGENES

sextopiso



PYTHON
ESTUDIO DEL MITO DÉLFICO Y SUS ORÍGENES

PYTHON

ESTUDIO DEL MITO DÉLFICO Y SUS ORÍGENES



JOSEPH FONTENROSE

TRADUCCIÓN DE MARÍA TABUYO Y AGUSTÍN LÓPEZ



Todos los derechos reservados.
Ninguna parte de esta publicación puede ser reproducida, transmitida
o almacenada de manera alguna sin el permiso previo del editor.

Título original
Python
A Study of Delphic Myth and Its Origins

Copyright © Regents of the University of California

Primera edición en español: 2011

Traducción
MARÍA TABUYO Y AGUSTÍN LÓPEZ

Copyright © EDITORIAL SEXTO PISO, S.A. de C.V., 2009
San Miguel # 36
Colonia Barrio San Lucas
Coyoacán, 04030
México D.F., México

Sexto Piso España, S. L.
c/ Monte Esquinza 13, 4^o. Dcha.
28010, Madrid, España.

www.sextopiso.com

Diseño de portada
ESTUDIO JOAQUÍN GALLEGO

ISBN: 978-84-96867-73-4

Depósito legal:

Impreso en España

Esta obra ha sido publicada con la subvención de la Dirección General del Libro,
Archivos y Bibliotecas del Ministerio de Cultura, para su préstamo público en Bibliotecas
Públicas, de acuerdo a lo previsto en el artículo 37.2 de la Ley de Propiedad Intelectual.



*...múltiples valles oscuros y lóbregos cruzaron,
y muchas regiones dolorosas, [...]
Donde toda vida muere, naturaleza engendra,
la muerte vive,
todo tipo de cosas prodigiosas, monstruosas
y perversas,
abominables, indescriptibles, y peores aún
que las concebidas o imaginadas en los cuentos,
Hidras y Gorgonas, y horribles Quimeras.*

MILTON, *El paraíso perdido*, II, 618-628

*Al que la hueste universal responde
con un grito que desgarrar los Infiernos Cóncavos
y, más allá, el Reino del Caos y la Noche antigua.*

Ibid., I, 541-543

*GLEDOWER: Puedo llamar a los espíritus de la
profundidad inmensa.
HOTSPUR: Bien, también yo puedo, y cualquier
hombre puede hacerlo;
pero, ¿vendrán cuando se les llame?*

SHAKESPEARE, *1 Enrique IV*, III, 1, 53-55

*A
Jane, Bob y Anne,
A quienes les gusta ver
que el dragón recibe lo que se merece*

ÍNDICE

PRÓLOGO A LA EDICIÓN DE 1980	19
PRÓLOGO	21
INTRODUCCIÓN	29
Temas del mito del combate	39
CAPÍTULO I. APOLO Y EL DRAGÓN	43
Python y Delphyne	43
Tityos	53
Phorbas y Phlegyas	57
CAPÍTULO II. KYKNOS Y OTROS PERSONAJES MALVADOS	61
Kyknos	61
Lapitas y driopes	69
Pyreneus y Sybaris	80
CAPÍTULO III. PYTHON Y SUS DERIVACIONES	83
CAPÍTULO IV. ZEUS Y TYPHON	113
CAPÍTULO V. TYPHON Y PYTHON	121
CAPÍTULO VI. LA DRAGONA Y LAMIA	141
Echidna, Keto	141
Skylla	144
Lamia	148
Poine y Psamathe	153

Empusa, Mormo, Gello	166
Addendum al capítulo VI	172
CAPÍTULO VII. EL DIOS Y EL DRAGÓN EN EL ORIENTE PRÓXIMO	175
El dragón y el demonio hititas	175
Los combates de Baal con el Mar y la Muerte	184
Aqhat	195
El dragón como Mar y Muerte	200
CAPÍTULO VIII. EL DIOS Y EL DRAGÓN EN MESOPOTAMIA	205
El combate del dios	205
Análisis comparativo	213
Tammuz y Bilulu	229
Gilgamesh	232
CAPÍTULO IX. EL DIOS Y EL DRAGÓN EN EGIPTO Y LA INDIA	245
Mitos egipcios	245
Mitos indicos	265
Observaciones sobre los mitos asiáticos	284
CAPÍTULO X. CAOS Y COSMOS	293
Los demonios del caos	294
Gigantomaquia	320
El dios que muere	330
Demonias y diosas del amor	340
Engaño y magia	346
Resumen	348
CAPÍTULO XI. PERSEUS Y KADMOS	361
Perseus	362
Kadmos	400
CAPÍTULO XII. HERAKLES	417
Alkestis y Thanatos	420
Herakles en Pylos	425
Antaios	428

Geryon y Cacus	434
Laomedon y Hesione	449
Acheloos, Nessos y Amaltheia	454
Hidra y león	461
CAPÍTULO XIII. LAS FORMAS MÁS ANTIGUAS DEL	
MITO DÉLFICO	471
Telphusa	472
Dionysos en Delfos	482
Poseidón y Pyrrhos	507
Herakles y el trípode	515
CAPÍTULO XIV. LA CUEVA CORICIA	
La cueva cilicia	522
La cueva parnasiana	525
Lykoreia	529
Pyrrhos, Deukalión, Lykoros	537
Hombres de roble y piedra	541
Las tres hermanas del Parnaso	545
CAPÍTULO XV. LOS RITUALES	
El festival babilónico del Año Nuevo	557
Otros rituales orientales	569
Festival del Septerion y festival pítico	577
Observaciones finales sobre el mito y el ritual	587
CONCLUSIÓN	593
APÉNDICES	605
1. Caronte y el timonel del Argo	607
2. Judit y Holofernes	623
3. Los mitos del combate de China, Japón y América	627
4. San Jorge y el dragón	659
5. El combate en el mito y la leyenda germánicos	667
6. Dragones y manantiales	701

7. Lista de obras de arte que ilustran los combates de Python, Tityos, Kyknos y Typhon 707

BIBLIOGRAFÍA 713

ILUSTRACIONES

[PARA OA (OBRAS DE ARTE), VÉASE APÉNDICE 7]

1.	Apolo, Leto y Python (OA 1)	48
2.	Apolo y Python (OA 2)	49
3.	Leto, Apolo, Artemis y Python (OA 7)	50
4.	Apolo y Tityos (OA 20)	54
5.	Apolo y Tityos (OA 25)	55
6.	Apolo y Tityos (OA 29)	57
7.	Apolo y Tityos (OA 30)	58
8.	Herakles y Kyknos (OA 37)	62
9.	Herakles y Kyknos (OA 38)	64
10.	Herakles y Kyknos (OA 39)	66
11.	Herakles y Kyknos (OA 49)	68
12.	Leto y Tityos en la gigantomaquia. Friso del altar de Zeus en Pérgamo (OA 54)	96
13.	Zeus y Typhon (OA 50)	114
14.	Zeus y Typhon en la gigantomaquia (OA 53)	116
15.	Zeus y Typhon. Friso del altar de Zeus en Pérgamo (OA 54)	125
16.	Dios de la atmósfera e Illuyankas. Escultura en roca de Malatia	177
17.	Dios luchando con Zu. Relieve del British Museum	206
18.	Adad-Marduk y dragón. Sello de cilindro del British Museum	209
19.	Dios luchando con dragón de siete cabezas. Sello de cilindro en el Chicago Oriental Institute	209
20.	Zu sobre leones. Sección de un bajorrelieve de Lagash, Louvre, París	218
21.	Horus matando a Set-hipopótamo. Relieve del templo de Edfu: Naville (1870) lám. XIII	252

22. Herakles y Acheloos. CVA, British Museum 3, III I C, lám. 19, 1b; rf. Stamnos; British Museum E437	313
23. Perseus y Medusa. Woodward (1937) lám. 13A; bf. JUG, British Museum B471	376
24. Perseus y Ketos. Woodward (1937) lám. 9A; bf. ánfora, Berlín 1652	379
25. Perseus y Ketos. Woodward (1937) lám. 31; rf. ánfora, Museo de Nápoles 3225	398
26. Herakles y Geryon. Bf. ánfora, Br. Mus B155, Cat. II fig. 26	435
27. Apolo, Python y Omphalos (OA 3)	483
28. Omphalos en Delfos	489

MAPAS

1. Grecia del nordeste: Focis, Beocia, Malia, Tesalia	67
2. Siria, Palestina, Cilicia y Capadocia	182
3. Delfos y sus proximidades	530

ABREVIATURAS UTILIZADAS EN LAS NOTAS

- AGV Auserlene Griechischen Vasenbilder, editado por Eduard Gerhard. 4 vols. Berlín, 1840-1858.
- AHS T. W. Allen, W. R. Halliday, E. E. Sikes, editores: The Homeric Hymns. 2ª ed. Oxford, Clarendon Press, 1936.
- OA Obras de arte que ilustran los combates de Python, Tityos, Kyknos y Typhon, Apéndice 7.
- BCH Bulletin De Correspondance Hellénique.
- BD The Book of the Dead: An English Translation... [Véase Bibliografía: Budge (1901)].
- BMCC British Museum Catalogue of Coins.
- SHBR Çatapatha Brâhmaṇa.
- CIL Corpus Inscriptionum Latinarum, Academia Litterarum Borussica.
- CVA Corpus Vasorum Antiquorum, Union Académique Internationale.
- EM Etymologicon Magnum.
- FD Fouilles de Delphes, École Française d'Athènes. París.
- FF Folklore Fellows Communications. Helsinki.
- FR A. Furtwängler, K. Reichhold: Griechischen Vasenmalerei. 3 vols., 180 láminas en 18 hojas. Múnich: Bruckmann, 1904-1932.
- GGM Geographi Graeci Minores, editado por C. Mueller. 2 vols. París, 1882.
- HN Historia Numorum, de B.V. Head. 2ª ed. Oxford, Clarendon Press, 1911.
- IG Inscriptiones Graecae, Academia Litterarum Borussica.

- J Felix Jacobi, editor: Die Fragmente der griechischen Historiker. 3 vols. en 14. Berlín: Weidmann; Leiden: Brill; 1923-1958.
- JAOS Journal of American Oriental Society.
- JHS Journal of Hellenic Studies.
- JNES Journal of Near Eastern Studies.
- LM Ausf hrliches Lexikon der griechischen und r mischen Mythologie, editado por W. H. Roscher.
- LSJ Liddell-Scott-Jones: A Greek-English Lexicon. 9^a ed. Oxford: Clarendon Press.
- M C. y Th. Mueller, editores: Fragmenta Historicorum Graecorum. 5 vols. Par s, 1863-1870.
- OCD The Oxford Classical Dictionary. Oxford: Clarendon Press.
- P-B W. Pape, G.E. Benseler: Wörterbuch der griechischen Eigennamen. 3^a ed. 2 vols. Braunschweig, 1863-1870.
- RE Real-Encyclopédie der classischen Altertumswissenschaft (Pauly-Wissowa).
- REG Revue des  tudes Grecques.
- RV Rig Veda.
- SGDI Sammlung der griechischen Dialekt-Inschriften, editado por H. Collitz, F. Bechtel, 4 vols. en 5. Gotinga, 1884-1889.
- SIG Sylloge Inscriptionum Graecarum, editado por W. Dittenberger, 3^a ed. 4 vols. en 5. Leipzig: Hirzel, 1915-1924.
- TS Taittir ya Saṅhita.

PRÓLOGO A LA EDICIÓN DE 1980

De los diversos libros escritos a lo largo de mi vida, *Python* es el que me ha proporcionado mayores alegrías. En consecuencia, la aparición de una nueva edición en rústica es un motivo de profunda satisfacción para mí. Cuando un libro de índole erudita se publica en rústica significa que ha encontrado aprobación suficiente entre los lectores cultos y que su tesis central ha resistido la prueba del tiempo.

Mi estudio del mito sigue un método temático que ha suscitado algunas objeciones, pero que me parece el único válido para poner de manifiesto la relación genética de varios mitos entre sí y su procedencia común, con modificaciones, de un mismo original. Es una especie de método estructural, aunque no sea lévi Straussiano. Las pruebas históricas y otros métodos pueden complementarlo, pero el método en sí me parece indispensable. Un mismo tema puede aparecer espontáneamente en varios lugares; un modelo o patrón temático debe tener un único origen.

El lector no debe suponer que la lista de temas que se recoge en las páginas 40-42 es un «marco organizado de antemano», según la apreciación de un crítico, como si yo lo hubiera redactado al comienzo de mi estudio del mito del combate para encajar posteriormente en él todos los mitos. En realidad, los temas fueron surgiendo en el curso del estudio, mientras preparaba los ocho primeros capítulos; y no llegué a los cuarenta y tres temas hasta que escribí el capítulo VIII. Una vez terminado el libro, incluí la lista de temas después de la Introducción para mayor comodidad de los lectores, e inserté las referencias en los ocho primeros capítulos.

Tampoco debe pensar el lector que mis observaciones de las páginas 293-294 significan, como han creído algunos críticos,

que encuentro el origen del mito del combate en alguna lucha real de un hombre prehistórico con animales o bandidos. Lo que afirmo es que el tema central del combate fue sugerido por combates reales, pues ningún narrador podría imaginar un combate si nadie hubiera librado uno anteriormente. Y estas observaciones no deben combinarse con las de la página 591 referentes a las narraciones populares más antiguas: éstas no se limitan al mito del combate, que podría haber sido un mito con el que empezar. Por supuesto, el lector no debe inferir que el proceso por el que se desarrolló el mito del combate se repitió en el desarrollo de cada variante. Eso sería difícilmente coherente con una relación genética. Cada variante es el mito mismo, modificado en su transmisión a través del tiempo y el espacio, y afectado por las circunstancias locales.

Python revela los caminos del mito, y tengo la esperanza de que la edición en rústica dé a conocer este hecho a muchos más lectores.

Joseph Fontenrose
Berkeley
14 de agosto de 1979

PRÓLOGO

Mi interés por el oráculo délfico, que surgió hace más de veinte años, y mi interés por la mitología griega, que conservo desde la infancia, me condujeron inevitablemente al estudio del combate de Apolo con el dragón Python, mito de origen del santuario délfico de Apolo. Su estudio, que me ha resultado provechoso y apasionante, me llevó a los mitos, leyendas y cuentos populares de numerosos *topos*: Grecia, Anatolia, Canaán, Mesopotamia, Egipto, India, China, Japón, la Europa germánica, la cristiandad medieval, incluso América Central y la costa del Pacífico.

Creo y espero que este libro pueda ser útil no sólo a humanistas y a orientalistas, sino también a folcloristas, antropólogos y a todos los lectores que gusten de los mitos y los cuentos populares. En consecuencia, he tratado de adaptarlo a lectores inteligentes que puedan tener un conocimiento escaso o nulo de las lenguas antiguas o de las lenguas asiáticas. En los capítulos VII, VIII y IX, y en el Apéndice 3, que trata de los mitos orientales, he citado no sólo las ediciones de los textos originales y las traducciones de los orientalistas al alemán, francés o inglés, sino también traducciones y resúmenes ingleses semipopulares. Por ejemplo, me refiero a los libros de Donald Mackenzie sobre los mitos babilónicos, egipcios e indios, que, aunque no son obras de un especialista, y ahora resulten anticuados en algunos aspectos particulares, son competentes, interesantes y es poco probable que induzcan a errores en el lector. Además, esos libros se pueden encontrar en numerosas bibliotecas públicas y privadas, mientras que las ediciones de textos, los comentarios y las traducciones de los especialistas sólo están disponibles en universidades o en bibliotecas para investigadores.

En general, he traducido las palabras, frases y sentencias griegas y latinas citadas en el texto, y habitualmente he escrito las palabras griegas simples en letras romanas y no griegas. En el texto, he transcrito los nombres orientales de manera que el lector no especialista pueda pronunciarlos fácilmente: la *v* se pronuncia como en español, y, en los nombres indios, *ç* se pronuncia como la *sh* inglesa y la *c* delante de vocal aproximadamente como la *ch* española, para distinguir la palatal sibilante (*ç*) de la lingual sibilante (*s*), para la que uso *sh*, y la palatal sorda (*c*) de la correspondiente sorda aspirada, comúnmente transcrita por *ch*; en las notas, sin embargo, transcribo los nombres según el sistema que utilizan muchos indiólogos ingleses y americanos, con el uso de signos diacríticos.

En este libro he renunciado a mi práctica anterior de latinizar todos los nombres griegos. He llegado a la conclusión de que formas como *Cronus*, *Cadmus*, *Heracles*, dan una imagen equivocada del nombre griego a los lectores de habla inglesa (y dos de estos tres nombres no existen en la literatura latina); por eso los escribo ahora según su transcripción directa: *Kronos*, *Kadmos*, *Herakles* (no creo que se deba cambiar la *kappa* por la *c*, dado que tenemos una *k* perfectamente apropiada en nuestro alfabeto). Así pues, el nombre es el mismo se escriba en letras griegas o romanas (sólo en circunstancias especiales utilizo *ê* y *ô* para distinguir *eta* y *omega* de *épsilon* y *ómicron*). Conservo sólo aquellas formas latinizadas que están muy establecidas en nuestra lenguas modernas (por ejemplo, Esquilo o Apolo) y que resultarían muy extrañas si se transliteraran directamente (pero si la única diferencia entre la forma griega y la latinizada es *-os* > *-us*, no hay ninguna buena razón para no utilizar la forma en *-os*). También he procurado mantener los nombres de algunos autores en su ortografía latinizada, por ejemplo, Calímaco, cuando los bibliotecarios utilizan los nombres latinizados. Pero aunque escriba *Licia* para el nombre del país, utilizo el adjetivo *licio*; puesto que el sufijo es español, *lykio* o *lykiano* serían formas

híbridas. Sin embargo, la coherencia perfecta en esta materia no es ni posible ni deseable.¹

He dispuesto las notas a pie de página, las citas y la bibliografía de manera que evite molestias sin sacrificar la utilidad y la claridad. He intentado citar todas las fuentes pertinentes y todas las obras de erudición importantes que han tratado estos temas. Mi estudio de las fuentes me ha conducido a cada una de las conclusiones expresadas en este libro, aunque pueda no haber sido el primero en llegar a una conclusión particular. He intentado reconocer los méritos ajenos allí donde me parecía de justicia, pero puede ser que haya pasado por alto la formulación anterior de alguna idea que yo mismo he expresado; esos posibles descuidos no han sido intencionales.

Siento una gran satisfacción en reconocer mi gratitud a varias personas e instituciones que me han ayudado en la redacción y la publicación de *Python*. Puesto que en este libro confluyen mis estudios délficos y ovidicos, debo dar las gracias al American Council of Learned Societies por la beca de investigación que me permitió visitar las ruinas de la antigua Delfos como

¹ Hemos tratado de ajustarnos razonablemente a los criterios del autor en esta materia. No obstante, dado que, por una parte, el problema no se presenta del mismo modo desde el inglés y desde el castellano y que, por otra, los usos actuales no son los mismos que los que estaban en vigencia cuando se publicó el original, nos hemos creído autorizados a adoptar en ciertos casos otros criterios. Por ejemplo, para los personajes o temas míticos se utilizan habitualmente las transcripciones del autor siempre que —aun no siendo las más habituales en nuestra lengua (por ejemplo, Kadmos y no Cadmo, etc.)— resulten fácilmente reconocibles, y con las salvedades que él mismo sugiere. Ahora bien, en aquellos casos en que podían presentarse dificultades de reconocimiento para los lectores no familiarizados con la lengua griega (por ejemplo Chimaira, Aktaion, etc.) se han utilizado las formas habituales en castellano (Quimera, Acteón, etc.). También se han utilizado las denominaciones habituales en castellano para aquellos nombres que forman parte del lenguaje común (cíclopes, arpías, etc.). Se utiliza también la tilde para adaptarlos a nuestra fonética (Andrómeda, Poseidón, etc.) cuando nuestras reglas gramaticales lo exigen. También a diferencia del original, se utilizan los nombres más comúnmente aceptados en castellano para los topónimos y los nombres de los autores clásicos. Hay que tener en cuenta en todo caso que, como dice el autor, la coherencia en esta materia es prácticamente imposible. (*N de los T.*)

parte de mi anterior estudio del oráculo délfico, a la Yale University Graduate School por una beca de investigación que me permitió continuar mis estudios délficos, y a la American Academy de Roma por una beca en clásicas, que me permitió dedicar un año al estudio del texto de las *Metamorfosis* de Ovidio. Estoy agradecido a la University of California por las becas de investigación que me permitieron sufragar fotografías y dibujos de obras de arte, cartografía, mecanografía y las comprobaciones de algunas referencias; al British Museum por las fotografías de las obras de arte reproducidas en las ilustraciones 5, 9, 14 y 18 y por el permiso para su publicación; al Chicago Oriental Institute por una fotografía del sello de cilindro reproducido en la ilustración 19 y por el permiso para publicarla; a Viking Press por el permiso para citar un pasaje de *The Forgotten Village*, de John Steinbeck; a Random House por su permiso para citar otro del *Hungerfield* de Robinson Jeffers.

Tengo una gran deuda de gratitud con mis colegas Ivan Linforth, Louis Mackay y William Helmbold por su atenta lectura de todo el manuscrito y por sus numerosos y valiosos comentarios y sugerencias. Es grande también mi deuda con Jørgen Laessøe y Murray Emeneau por leer los capítulos VII-IX del manuscrito y por la ayuda que me prestaron encontrando o sugiriendo interesantes fuentes de información. Debo dar igualmente las gracias a Peter Boodberg y Edward Schafer por su ayuda en cuestiones de mitología china; a Robert Heizer y Jacques Schnier por separatas de diversos artículos; a Ben Meritt por una copia de la inscripción de la cueva de Apolo en la Acrópolis de Atenas; a H. R. W. Smith por la valiosa ayuda para localizar imágenes de vasos y otras obras de arte; y a diversos amigos que me han indicado la existencia de documentación de la que, de otro modo, no habría podido disponer.

Cinco jóvenes damas merecen una especial mención de agradecimiento: Marilyn Sode Smith, Lee Dabney y Patricia Lawrence por organizar mapas y dibujos; Nancy Helmbold y Anne Pippin por mecanografiar cuidadosamente una parte considerable del manuscrito.

Finalmente, quiero expresar mi gran gratitud al personal de University of California Press por su servicial ayuda desde el momento en que comencé a escribir este libro hasta su publicación final: a Harold Small por indicarme algunos mitos de los Paiutes y de otros nativos californianos, y por sus consejos y sugerencias; sobre todo, a John Gildersleeve por su cuidadosa revisión y su atención a todos los detalles de estilo y maquetación: me ha salvado de varios lapsus e incoherencias.

Joseph Fontenrose
Kifissia
24 de marzo de 1959

PYTHON

INTRODUCCIÓN

I

Todos los dioses tienen sus enemigos, a los que deben vencer y aniquilar. Zeus y Baal, Coyote y Ahura Mazda, Thor y el Señor de los Ejércitos coinciden en este punto: todos ellos deben luchar con un terrible antagonista. El enemigo de Apolo era el gran dragón Python, al que debía enfrentarse y dar muerte antes de poder establecer su templo y su oráculo en Delfos. Este estudio comienza y termina con este mito.

Los mitos, leyendas y cuentos populares de la humanidad están llenos de relatos de dioses y de héroes que encuentran y derrotan a dragones, monstruos, demonios y gigantes. Por eso, el mero combate difícilmente podría ser suficiente para establecer una relación genética entre el mito de Apolo-Python y cualquier otro en el que un dios luche con un dragón. Puede parecer que el investigador estudioso del mito de Python sólo tiene que encontrar todas las fuentes literarias y monumentales, distinguir las diferentes versiones en las que se contó el mito, deducir su forma y procedencia originales, y revelar su relación con el culto delfico. Ese estudio es valioso y necesario, y, en parte, ya se ha hecho. Las fuentes se limitan a la literatura y el arte clásicos, y el estudioso rara vez tiene que ocuparse de otras que no sean las que se refieren directamente al mito de Python y a Delfos.

Pero si entre el mito de Python y otro mito de combate aparecen más puntos de concordancia que el combate mismo; si los dos mitos coinciden en buena medida en los antecedentes y el período posterior al combate, si, en resumen, comparten lo que parece ser una trama común, entonces podemos decir que

el mito de Python está relacionado genéticamente con el otro; o que uno deriva del otro o que ambos descienden de un original común, de un arquetipo. El estudio del mito de Python entra entonces en una segunda fase: el estudio de aquellos mitos y leyendas del combate que están más próximos a él en el tiempo y en el espacio.

Así pues, en el estudio que sigue, después de examinar las fuentes y diferenciar la diversas versiones del mito de Python, exploro varias leyendas menores del combate que se agrupan en torno a Delfos y al dios délfico: las leyendas de Tityos, Phorbas, Phlegyas, Kyknos, Sybaris y algunas otras, a fin de determinar su relación con el mito de Python. Luego, vuelvo al combate de Zeus con Typhon, mito igualmente conocido por los lectores de los clásicos. Estos dos combates —los que los dos grandes dioses, Zeus y Apolo, libraron con Typhon y Python con riesgo de su soberanía y de sus vidas— fueron para los griegos antiguos los más trascendentales de todos los combates en los que intervino un dragón. Dado que, a primera vista, se pueden percibir varias correspondencias sorprendentes entre ambos mitos, estudio detenidamente si son o no son variantes muy relacionadas de un solo mito y doy una respuesta al problema.

Por otra parte, investigadores y lectores son conscientes desde hace tiempo de que los vecinos de Grecia por el este y por el sur —hititas, cananeos, babilonios y egipcios— tenían importantes mitos de combate entre un dios y un dragón o similares enemigos monstruosos; también de que los indios antiguos, que hablaban una lengua muy relacionada con el indoeuropeo, tenían mitos de ese tipo, en particular el gran mito de la lucha de Indra con la serpiente Vritra. Dado que las civilizaciones orientales influyeron en Grecia de muchas formas, tanto de manera obvia como sutil, es razonable suponer que los griegos recibieron de ellos la trama de algunos mitos. Efectivamente, los eruditos han establecido que los mitos de Python y Typhon derivaban de los mitos de combate asiáticos o estaban influenciados por ellos. Pero se han limitado a señalar algunas coincidencias y semejanzas. Se necesita un estudio más riguroso para probar una verdadera

relación; y esa fase, en la medida en que pueda ser emprendida por alguien que se siente mucho más cómodo con las lenguas y literaturas clásicas que con las del Oriente Próximo y la India, es la tercera fase de este estudio. Al tratar de los mitos asiáticos he tenido que contar con los estudios y traducciones de los orientalistas; pero, después de todo, la obra de los especialistas está pensada para el uso de otros. Una vez realizado el análisis comparativo, que pone los dos mitos griegos junto a los mitos orientales más relevantes, vemos que un patrón común subyace a todo el grupo de mitos. Un patrón común implica un solo origen para todos los mitos que lo comparten; pero si alguien negara que esto es así, deberá no obstante conceder que la presencia de un patrón común, o incluso de varias correspondencias llamativas, en mitos de orígenes diversos e independientes, es un fenómeno notable y digno de atención. Si es cierto que el patrón de un mito particular se difundió por gran parte del Viejo Mundo, de Grecia a la India y al sur de Egipto, si no más allá, y se manifestó en múltiples variantes nacionales, entonces debe de haber tenido una importancia inusual para los pueblos que lo contaron y lo adoptaron. Por eso exploro los significados más profundos del mito: ¿qué intentaron decir los asiáticos y los griegos con estas palabras e imágenes míticas?

Los resultados de la comparación de los mitos orientales con los mitos griegos —la localización de un patrón común y el estudio de sus significados— hace posible dirigir la atención de nuevo a Grecia y determinar la relación de las leyendas heroicas de combate, las de Perseus, Kadmos y Herakles, con los mitos de Apolo-Python y Zeus-Typhon. Vuelvo luego al mito de Python de Delfos y le aplico los resultados de toda la investigación.

Finalmente, investigo la relación del mito con los rituales que acompañan a sus diversas variantes, puesto que con frecuencia se afirmaba que el combate era el precedente primitivo de ciertas instituciones de culto.

II

Debo aclarar desde el principio que por *mito* me refiero a un relato tradicional que acompaña a los rituales. En primer lugar, digo un *relato*, cuando algo tiene un comienzo, un desarrollo y un final; en otras palabras, un argumento. No utilizo el término de forma amplia y vaga para referirme a ideas animistas y teológicas en general. Segundo, me refiero a un relato *tradicional*, si éste fue transmitido de forma oral. Tercero, me refiero al tipo de relato que pretende narrar la ocasión en que tuvo su origen alguna institución religiosa, un culto o algunos de sus ritos y celebraciones, y los actos divinos que sientan el *precedente* de los actos tradicionales realizados en el culto. Se descubre que incluso los mitos de la creación están relacionados con cultos. A otros relatos tradicionales, los independientes del culto, se les denomina de manera más apropiada *leyendas* o *cuentos populares*, aunque eventualmente pueda incluirlos también en el término *mito* o *mitología*, como se hace a menudo. En efecto, un mismo argumento puede aparecer en las tres clases de relato tradicional: no es el argumento el que establece la diferencia, y algunas variantes del mito del combate pertenecen al cuento heroico o al cuento de hadas pero no al mito auténtico.

Al tratar de los mitos de países antiguos debemos basarnos en las narraciones, noticias y alusiones que se encuentran en la literatura antigua, con un cierto apoyo en las obras del arte antiguo que representan escenas míticas. Muy rara vez el propósito de ningún escritor antiguo fue informar a los otros acerca del mito, contarles una historia que no conocieran ya. Esto es particularmente cierto en el mito griego. Se han recuperado textos de mitos de Babilonia y Egipto que contienen las propias versiones de mitos que estaban asociados con los rituales y los cultos y eran conocidos del sacerdocio y los devotos; pero poco de ese tipo nos ha llegado de Grecia. Los escritores griegos no elaboraban textos rituales; usaban los materiales míticos para sus propios objetivos literarios particulares: cambiando, añadiendo, suprimiendo, fundiendo como les parecía oportuno.

Aunque encontremos toda una narración mítica, no un resumen, ni un fragmento, ni una alusión, no es probable que sea exactamente la versión conocida por el pueblo, en particular por el pueblo de aquellas zonas en las que el mito estaba vinculado a un culto. Por consiguiente, las fuentes son como fragmentos, que deben ser reunidos, estudiados y combinados antes de que podamos saber cómo era del todo realmente el conjunto.

Al tratar con los mitos griegos, muchos estudiosos suponen que un autor antiguo recibía su conocimiento de un mito de escritores anteriores. Así pues, es probable que se limiten a una historia literaria del mito y supongan que cualquier diferencia que se pueda encontrar debe de ser una innovación del autor en cuya obra se localiza por primera vez. Por supuesto, los escritores posteriores fueron influidos por otros anteriores, y, con seguridad, los escritores innovaron y cambiaron; pero a menudo la supuesta innovación en un mito, o un rasgo que aparece de forma tardía en la tradición literaria, tiene un paralelo en similares griegos o extranjeros del mito atestiguados por fuentes más antiguas. Es muy posible, a veces probable, que el autor lo tomara de la tradición oral, si no de literatura ahora perdida: tenía la tradición oral por todas partes. Los eruditos han tendido a ignorar la transmisión oral de los mitos o a suponer que no existió después de una fecha temprana no especificada; sin embargo, estuvo sin duda muy viva durante toda la Antigüedad y, en realidad, nunca desapareció, sino que asumió un revestimiento cristiano en la Edad Media. Se pueden encontrar algunas huellas de la tradición oral en las páginas de Pausanias y en algunas pinturas de vasijas, pero en general hay que adivinarlas a partir del estudio comparado de las fuentes y los paralelos del mito.

Por ello, al tratar de los mitos griegos de combate, utilizo todo el material pertinente recogido de la literatura y el arte griego y latino, tanto antiguo como posterior. A veces consigo una información importante de escritores tardíos y saco de ella conclusiones referentes a formas tempranas del mito analizado. Pero,

habitualmente, estas conclusiones sacadas de fuentes tardías encuentran apoyo en fuentes anteriores. Es cierto también que fuentes posteriores de los mitos mesopotámicos, egipcios e indios ofrecen un material valioso, y que las conclusiones basadas en ellos con frecuencia pueden ser apoyadas por pruebas anteriores. Sobrevive poco de todo lo que se escribió en Hélade desde el siglo VIII al IV o en el Oriente Próximo durante el segundo milenio. No tenemos registros de informadores nativos. La versión tardía de un mito puede haber aparecido antes por escrito, o una versión transmitida oralmente puede haber recibido entonces atención literaria por vez primera. En pocas palabras, no podemos ignorar ninguna prueba; todo nos es de utilidad.

La misma permanencia del relato literario oscurece la naturaleza fluida de la tradición mítica. Podemos inclinarnos a pensar que los mitos griegos se contaron siempre como los cuenta Ovidio. Pero sin duda no fue así. Quizá ningún griego del siglo V conocía de los mitos de Ovidio en la forma en que éste los cuenta. Cualquier narración que encontremos es la versión conocida por un hombre en un momento determinado. El mito o el cuento popular, desplazándose de un lugar a otro, pasando de una persona a otra, de una generación a otra, sufre cambios de manera constante; se forman nuevas versiones en cada región y en cada época. La *versión* nueva aparece cuando se cambian los detalles —cuando se da una expresión algo diferente a un tema o un episodio, cuando se añade o se quita algo, cuando se cambia la secuencia de los episodios— pero los nombres personales y los topónimos permanecen inalterables. Cuando una versión particular, en su progreso de un lugar a otro, adquiere nombres nuevos para sus personajes y lugares, se forma una *variante* nueva. La variante es esencialmente la misma historia, pero con dioses, hombres y escenarios diferentes. Ésta es la distinción que establezco entre los términos *versión* y *variante*, que muchos investigadores utilizan de manera indistinta. Un tipo es un argumento tradicional que aparece en diversas variantes. Es una serie de episodios, una

constelación de temas, que permanece bastante bien fijada entre las variantes. Puede haber cambios en la secuencia; pueden desaparecer episodios o temas secundarios; se pueden añadir características nuevas. Pero debe haber un núcleo duradero, observable en todas las variantes, para poder hablar de «tipo». Por ejemplo, pensemos en el relato tipo denominado «la esposa de Putifar». El relato de José en el Génesis es una variante hebrea de este tipo; los relatos de Bellerophon, Hippolytos y Ténédos son tres variantes griegas. La variante de Hippolytos se contaba de maneras diferentes entre los griegos: podemos denominar versión a cada manera diferente. Los nombres de Hippolytos, Fedra o Theseus dan unidad a la variante; el argumento da unidad al tipo. La diferencia entre variante y versión se asemeja a la que existe entre especie y variedad; el tipo es el gen.

Un argumento tradicional, al entrar en una nueva región, se vincula en general a los dioses o héroes de esa región. Los nombres cambian: un pueblo puede sustituir, por ejemplo, con el dios que rige los fenómenos atmosféricos al dios homólogo de la historia que ha tomado prestada. Por ello, el estudio de la difusión del mito se interesa más por los argumentos y los temas que por los participantes divinos o sus nombres. Es común que el origen y desarrollo del mito tengan poco o nada que ver con el origen de los dioses que aparecen en la variante nacional o con el origen de sus nombres.

Este estudio, al tratar de relacionar un mito con otro, se interesa principalmente por los temas narrativos. Por *tema* me refiero a un rasgo o episodio recurrente de los relatos tradicionales. Es una parte integral de la historia en que se encuentra; pero es separable en el sentido de que puede aparecer también en otras historias tipo. Algunos temas son esenciales a un tipo; otros pueden aparecer en una variante y estar ausentes en otra.¹

¹ Escojo el término *tema* con preferencia a *motivo* (MIFL) utilizado por Stith Thompson, y lo defino de manera más general, porque así será más útil a nuestro estudio. Los «motivos» de Thompson tienen un perfil demasiado

El tema no se expresa de manera idéntica en cada versión o variante: cambia constantemente su ropaje externo de acuerdo con las costumbres nacionales o las características locales de los lugares en que se encuentra. Puede oscurecerse o disfrazarse; puede ser que sólo quede una huella. Si no fuera por esto, todas las variantes se parecerían mucho y sería obvio el origen común. Pero un origen común de los mitos de combate no es obvio; por lo tanto, es necesario un cuidadoso análisis temático de los diversos mitos. Puede ser útil señalar el tipo de variaciones que se producen en el tema.

delimitado; es probable que cualquier cambio en un detalle o en la vestimenta de un tema se enumere como motivo separado. Pero prefiero considerar como un solo tema todos aquellos elementos del relato que sirven al mismo propósito narrativo, aquéllos que lógicamente o prácticamente son iguales, con una función idéntica en cuentos diferentes. En ocasiones mis temas corresponderán a los motivos generales de Thompson, que comprenden subclases de motivos; a veces reunirán motivos que él ha enumerado en categorías diferentes. Por ejemplo, el tema 3B (véase pág. 40) indica la forma o componente animal del enemigo del dios; es con frecuencia un dragón o una serpiente, pero puede ser concebido como un león o un jabalí, o puede tener forma mixta. Esto no genera ninguna diferencia en el mito: su naturaleza salvaje y animal se subraya de forma adecuada en cualquiera de esas formas. El tema 3B resume el conjunto B0-B99 de Thompson: nuestros dragones tendrían que ser B11; las formas mixtas, B20 a B29, según la combinación; formas de pez, B80; demonios serpiente, B91. Mi tema 3E, las transformaciones del enemigo, podrían estar en la gama D0 a D699. El tema 8D (tema Venusberg o Sirena) combina F131.1 (Venusberg), B53 (Sirena), F302 (amante hada), F302.3.4 (las hadas seducen a los hombres para hacerles daño), G264 (las demonias seducen a los hombres para su destrucción), y G530.1-2 (la hija o la esposa del ogro ayuda al héroe). El tema 9 abarca K811.1 (enemigo invitado al banquete y asesinado), K776 y K871 (el enemigo es capturado o asesinado cuando está ebrio), K872 (Judit y Holofernes), G521 (ogro embriagado y vencido), K2357 (disfraz para entrar en el campamento enemigo), K1810 (engaño mediante el disfraz), y muchos más, todos los cuales asumen la misma función en los mitos que se estudian. Igualmente, sólo necesito una categoría para el rostro mortífero del enemigo (tema 3D): puede destruir con una mirada o un destello de fuego de sus ojos o espirar fuego desde su nariz; así B11.2.11 (dragón con espiración de fuego), D581 (petrificación por la mirada), D2061.2.1 (mirada mortífera), D2071 (mal de ojo); éstos y otros deben combinarse. El empleo del sistema de Thompson podría no revelar las correspondencias reales entre los relatos.

«Todos los dioses tienen sus enemigos, a los que deben vencer y aniquilar. El enemigo de Apolo era el gran dragón Python, al que debía enfrentarse y dar muerte antes de poder establecer su templo y su oráculo en Delfos». Es éste el mito que Fontenrose desentraña magistralmente al explorar no sólo las diversas fuentes y versiones disponibles sobre el mismo, sino también al relacionarlo con otros mitos griegos, como el que narra el combate de Zeus con Typhon, y con los mitos de los pueblos culturalmente cercanos —hititas, cananeos, babilonios, egipcios, indios— y de otros menos cercanos —chinos, japoneses, mayas, indios de América del Norte, cristianos, germanos—, todo ello sin dejar de tomar en cuenta la relación del mito con los rituales que acompañan a sus diversas variantes.

Ejemplo inmejorable de mitología comparada, este estudio soporta con creces la conclusión principal de su autor: no hay entre los mitos del combate simples coincidencias y semejanzas, sino una verdadera relación «genética»: «Descienden de un original común, de un arquetipo». Y esto es así porque detrás del combate se esconden temas capitales para la humanidad como la creación del mundo y la existencia del mal. El mito del combate es en realidad una cosmogonía, una narración de la forma en que adviene el cosmos sobre el caos. Pero es también un mito de los ataques repetidos de las fuerzas del caos sobre las fuerzas del orden, de la lucha incesante entre ambos elementos. Si el dios-héroe defiende las fuerzas de creación, vida, actividad y orden, el enemigo-dragón defiende las de caos, inacción, inactividad y muerte. «Ello equivale a decir —sentencia el autor— que ambas fuerzas, las de la vida y la muerte, son necesarias en un individuo y en un mundo correctamente equilibrados». Esta verdad fundamental del espíritu humano, disfrazada por las «fantasías» del mito, que a pesar de su vasta diversidad conserva una unidad indisoluble, es quizás la mayor aportación de este libro, indispensable para todo aquél interesado en la mitología antigua.

«Un imponente estudio sobre el mito délfico».

ROBERTO CALASSO

«En este políglota laberinto de mitos, Fontenrose pone a prueba su excelente y genial hilo de Ariadna. El libro es una contribución mayor al estudio de los mitos».

Classical Philology



ensayo **sextopiso**

ISBN 978-84-96867-73-4



9 788496 867734