



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

A

Cien versos de la Theogonia y la "Interpretatio thematica"

Autor:

José Imbelloni

Revista

Anales de Historia Antigua y Medieval

1950 - 3, pag. 4 - 40



Artículo



FILO:UBA
Facultad de Filosofía y Letras

FILODIGITAL
Repositorio Institucional de la Facultad
de Filosofía y Letras, UBA

CIEN VERSOS DE LA THEOGONIA Y LA 'INTERPRETATIO THEMATICA'

POR

José Imbelloni

El hecho que yo invite aquí a un corto número de cultos lectores a releer junto conmigo un centenar de versos del poema de Hesíodo, bien merece unas líneas de justificación. No se trata sólo del deleite que nos brinda todo acto de voluntad dirigido a sumergirnos por un instante en la atmósfera de la antigua cultura mediterránea —tanto más gozoso para los espíritus cultos, cuanto más estridente es el grito de los que a nuestro alrededor predicán que el pasado ha muerto para siempre—, sino de una real exigencia de los estudios modernísimos, cuya característica es la de desenterrar las fábulas de la antigüedad más remota con el fin de extraer de ellas documentos válidos para la elaboración de peculiares indagaciones en un campo de suma complejidad, donde se reúnen a guisa de hermanas las más dispares disciplinas: etnología, filología clásica, mitografía, prehistoria y glotología, todas ellas señoreadas en cierta medida por la hierología o ciencia de las manifestaciones religiosas.

El centenar de versos que he elegido —más exactamente noventa y cinco— del 116 al 210— constituyen una décima parte del poema, y contienen en su integridad el relato cosmogónico de Hesíodo, al que sigue el episodio de la rebelión de los hijos de Urano y Gaia contra sus progenitores, que son los personajes protagónicos de la procreación general de la naturaleza: el Padre-Cielo y la Madre-Tierra.

Ahora bien, estas dos entidades esenciales de la mitografía, que en las épocas pasadas tuvieron —en realidad— un éxito mediocre como centros de curiosidad y discusiones, han tenido en los últimos años la suerte envidiable de atraer sobre su impalpable personalidad con el más vigoroso llamado la atención de los estudiosos de todo el mundo. Para no mencionar sino los trabajos monográficos principales, y excluyendo por supuesto los capítulos más o menos tupidos que pertenecen a obras históricas, mitográficas y psicológicas generales, como son las de ROESCHER, WUNDT, COOK, PAULY, DAWSON, NILSSON, KRAPPE, ELIADE, etc., nombraré —por lo que concierne a la Madre-Tierra— dos obras de suma especialización y doctrina: DIETERICH ALBERT: *Mutter Erde*, Leipzig, 1925 (3ª Ed.); ALTHEIM FRANZ: *Terra-Mater, Untersuch. z. altit. Religionsgeschichte*, Giessen, 1931, y a su lado la de SCHROEDER, FRANZ ROLF: *Skadi u. die Götter Skandinaviens*, Tübingen, 1941. Sobre la pareja Cielo-Tierra en su conjunto citaremos los trabajos especiales de FORRER, E. O.: *Eine Geschichte des Götterkönigtums, etc.*, Bruselas, 1936; MARÓT, KAROLY: *History a. Ethnology*, Budapest, 1949; POLITIS: *Δημώδεις κοσμογονικοί*

μῦθοι, Atenas, 1941; FISCHER HENRI THÉODORE: *Het heilig huwelik van hemel en darde*, Utrecht, 1929; STAUDAKER WILLIBALD: *Die Trennung von Himmel u. Erde*, etc., Tubingen, 1942; este último grupo intensamente dedicado a descifrar el significado del episodio de la separación cruenta que los hijos rebeldes realizaron al alejar uno del otro los cuerpos de Urano y Gaia, los eternos amantes. En los años más recientes, por fin, la personalidad de Urano ha ganado la delantera en ciertas naciones, como por ejemplo en Francia, donde los libros de un escritor brillante, GEORGE DUMÉZIL: *Mitra Varuna* (5ª Ed., París, 1948) y *Ouranos Varuna*, París, 1934, han llamado la atención sobre la interrelación de esta última pareja de dioses indoeuropeos.

Volviendo a las obras que debaten nuestro tema, no puede discutirse que un lugar preeminente pertenece al estudio que acaba de publicar un autor japonés, FRANZ KÜCHI NUMAZAWA: *Die Weltanfänge in der japanische Mythologie*, Friburgo (Suiza), 1950. El lector posiblemente me acusará de precipitación, al querer yo ahora juzgar una obra que recién acaba de salir a luz por iniciativa de una casa editora de Suiza y que yo no conozco todavía en todas sus 481 páginas, por el solo hecho que uno de sus ejemplares, mientras escribo estas líneas, está viajando de Europa hacia mi domicilio. La verdad es que sobre ella tengo por suerte una información fehaciente, y sé que no sólo aporta la documentación de la mitología de Japón, Corea y China, sino también acomete la valoración integral del problema, extendiéndose a todos los pueblos del mundo que tienen su período histórico asentado en culturas protohistóricas definidas.

A pesar de esta literatura relativamente copiosa, que se desarrolla alrededor de un pequeño punto de una materia tan dilatada, pienso que a la hierografía modernísima es necesario aportar algunos perfeccionamientos metódicos.

El primero de ellos concierne a la manera demasiado sumaria con que se aducen las pruebas de los miles de juicios y generalizaciones que llenan las páginas de algunos libros. Es muy cierto que los escritos de la literatura grecolatina están al alcance de cualquiera, y que basta una somera indicación del título y el número del capítulo para que todos puedan consultarlos. Con mayor cautela podríamos decir otro tanto de los textos de la India y de Mesopotamia, para los cuales se acostumbra idéntico tratamiento, mas ¿qué diremos de los trozos que proceden de los códices de México, del Mayab o del Qqiché, de las crónicas del Perú y Colombia —ciertamente menos asequibles fuera de América— y de la literatura china antigua? Además ¿estamos efectivamente seguros de que las transcripciones que tenemos a la vista —y las traducciones que citamos— son perfectas, y brindan una representación exacta del pensamiento del autor? Hablando con mayor rigor ¿es correcto que pasemos por alto las variantes de las diversas ediciones, los escolios y la crítica de las interpolaciones?

En otras palabras, más que la objeción material de la cita excesivamente abreviada, se trata aquí de procurar la íntima captación del pensamiento original, a través de procesos críticos bien conocidos en filología, que comprenden no sólo el análisis del lenguaje, sino de la carga histórica, psicológica y etnográfica que casi toda oración de esta categoría contiene en su íntima textura.

Pero a ello hay que agregar otro análisis más, que acaso es el más im-

portante en esta clase de quehaceres, y es el que concierne a la carga mitográfica. He demostrado con ejemplos concretos, en mis monografías de la serie *El Génesis de los pueblos protohistóricos de América*, Lima, Mendoza y Buenos Aires, 1940 a 1946, que los puntos dudosos de un texto de carácter mítico no pueden ser entendidos por medio de la simple indagación gramatical y de la léxica (que en ciertos idiomas es tan ambigua por sí misma), si se prescinde de la adherencia temática. Véase especialmente *Génesis, Sección I: La narración guatemalteca*, 1940, págs. 585-590; *Sección III: Las fuentes de Yucatán*, 1941, págs. 659-662, etc. Se entiende fácilmente que por estas exigencias la tarea del análisis y la comparación, ya de por sí harto compleja dentro de los límites de la filología clásica, ha de verse complicada de modo asombroso. El método es más o menos el mismo que emplea el filólogo consuetudinario, pero el panorama se ha ensanchado en una medida imprevista.

He de insistir ahora en el hecho que no sólo la dilucidación del trozo documental para los fines del especialista hierólogo o mitólogo requiere lo que he llamado *interpretatio thematica*, sino toda otra clase de valoraciones y lecturas, ya sea para los fines estrictamente filológicos, o estudio de las culturas clásicas, ya para los fines meramente artístico-literarios.

Para ser menos inexacto, diré que por tal método no sólo se logrará captar con inteligencia plena lo que ha querido narrar el autor de un trozo, sino también sopesar el valor de los elementos y motivos que su relato acarrea sin querer, y utilizarlos en su naturaleza de fósiles, a menudo de gran valía.

Voy a referir con breves palabras en qué consiste la interpretación por medio del tema, en la esperanza que me sea concedido hacer en cierta medida llana y convincente una demostración que requiere mucho más amplio y complicado desarrollo, en sede mitográfica y etnológica a la vez. Para ello hemos de tomar un ejemplo concreto, que bien puede ser la misma unidad a la que pertenece el trozo de Hesíodo que forma el objeto de este ensayo, es decir, la historia del Padre-Cielo y la Madre-Tierra en su período de procreación ancestral, y la rebelión de sus hijos, que terminó en lucha cruenta.

Que Hesíodo haya forjado a su fantasía el relato de los versos 116-210 no cabe pensarlo ni al más desaprensivo lector de la *Theogonia*, pero muy pocos se preguntan de qué fuentes extrajo el episodio, y si éstas pertenecieron a las creencias de pueblos helénicos o a las de otros países. Se establece, así, una incógnita de carácter crítico, que reposa en la comparación de Hesíodo con fuentes presumiblemente antiguas, como son ciertamente las recogidas en edad tardía por Diodoro Sículo, Libro III, 56 y 57, Libro V, 66 y 67 y Libro VI, 2º fragm., de las que surge la idea de una procedencia mediterránea occidental, preferentemente en dirección a la costa atlántica del Atlas africano. Es natural que antes de realizar cualquier cotejo conviene depurar el texto hesiodeo de todas las frases extrañas, que se le encuentran interpoladas desde tiempo remoto, y que reflejan ideas cosmológicas recientes, las cuales tuvieron amplia circulación en la cultura antigua durante el auge del Orfismo. Para seguir el camino de la indagación, he aquí la necesidad de compulsar las cosmogonías del pueblo fenicio, que poseemos en cuatro versiones: la de Eudemos, las dos de Mochos: A) y B), y la famosísima de Sanxuniatón de Beirut conservada por Eusebio de Cesarea y creída apócrifa durante mucho

tiempo, antes que la erudición presentara el texto de las anteriores, a su vez preservadas en la prosa de Damascius. Termino de realizar un análisis acabado de las versiones fenicias —que será publicado en la edición *in extenso* de esta monografía— y me he convencido que de ningún modo hay que buscar el origen de la saga de Urano y Gaia en las fuentes de Fenicia, a pesar de que la segunda parte del conjunto, o sea las aventuras de los hijos rebeldes, tiene en Sanxuniatón tal desarrollo, que fué con justicia llamado 'el historiador de los Titanes'.

De todos esos textos sale conformada una única armazón narrativa, cuyos 'momentos' podemos resumir en breves fórmulas: 1° enumeración de las primeras entidades que tuvieron origen en la formación del universo: el Kháos, la Obscuridad y el Deseo; 2° origen de los dos progenitores ancestrales, que engendraron carnalmente todos los seres del mundo: el Padre-Cielo y la Madre-Tierra, concebidos como dos amantes unidos en un abrazo indisoluble; 3° generación de los hijos de Urano y Gaia, quienes no pueden salir en libertad ni gozar de la luz, por la adherencia de los cuerpos de ambos progenitores; 4° rebelión de los hijos, los cuales celebran una asamblea para deliberar sobre el modo de libertarse; 5° lucha de tendencias entre los hijos, en la que termina por prevalecer el plan más temerario y cruento; 6° separación de ambos progenitores, mediante la amputación de miembros en el cuerpo del Padre-Cielo; 7° nueva fecundación de la Tierra por la sangre y los miembros amputados de Urano: Cielo y Tierra se alejan uno del otro, mas guardan un invencible amor. Por efecto de la separación de sus cuerpos, la luz inunda al mundo y *cobran vitalidad* los seres de la tierra: plantas, animales y hombres.

Todas estas partes se distinguen con facilidad en el pasaje de la *Theogonia*, así como en los demás textos, pero no son igualmente construídas, ni con idéntico desarrollo de todos sus elementos. El escritor, por otra parte, de cuyas manos tenemos tales relatos, recogió la saga de boca del pueblo, cometiendo él mismo omisiones y ampliaciones. Con mayor frecuencia se observa el agregado de formulaciones y ratiocinios que en forma explícita o implícita quieren convertirla en narración persuasiva y aceptable (son las alteraciones 'etiológicas' bien conocidas por el crítico, pero no siempre patentes, y además por completo extrañas a las preocupaciones del literato puro). Mas ya el pueblo había alterado por su cuenta el armazón original con no menos frecuentes agregados lógicos y realistas, y con no menor número de omisiones, y por su parte cada narrador creaba versiones individuales, cada una de ellas —en realidad— distinta de las otras; por lo que es obvio que hoy nadie pueda hablar con certidumbre y propiedad del armazón originaria, antes de llevar a término una investigación analítico-sintética comparable a la que realiza el lingüista cuando de muchos vocablos de lenguas distintas pero consanguíneas, deduce la forma que debió pertenecer a la lengua madre desaparecida, o *Ursprache*. De tal investigación, harto costosa, resulta la formulación de una *saga-tipo*, que será tanto más atendible y utilizable, cuanto mayor cuidado habrá puesto el investigador en recoger todas las narraciones asequibles, sin omitir alguna.

Y he aquí la inesperada complicación —que llega como un alud encima de determinadas clases de lectores de la *Theogonia* (el lector-artista, el helenista puro, el historiador del Mediterráneo, etc.)— que la fábula de Urano y Gaia se extiende en el mundo hasta comprender regiones extremadamente lejanas, como son, por ejemplo, las islas del Océano Pacífico.

El etnógrafo por su cuenta ya desde tiempo conoce la identidad de la saga de Hesíodo con la que hace cien años recogió en Nueva Zelandia el gobernador SIR GEORGE GREY y publicó luego en las primeras páginas de su *Polynesian Mythology*, London, 1855, verdadera primicia de la mitografía polinesia, que después debía florecer con las obras del REV. RICHARD TAYLOR, 1870, WILLIAM ELLIS, 1880, MACMILLAN BROWN, 1907 y tantos otros, que todos culminan en los libros 1917 y 1924 de mi viejo amigo ELSDON BEST, hoy desaparecido, gran especialista de la ergología y la mitología máori.

Hoy el problema se ha vuelto inmensamente más vasto y complicado. Tenemos una narración procedente de la región montañosa de Capadocia, en la época del auge del pueblo Hetita, otras de China y Tibet, y otras, finalmente, de Japón. Las versiones de la Polinesia, por su parte, no han quedado limitadas a la única recogida por Sir George Grey, y contamos hoy por lo menos con una decena. Se trata, ahora, de graduar con mucho tino nuestra facultad clasificadora, para formar varios tipos secundarios y primarios de relatos. Los que envuelven la idea del Padre-Cielo y de la Madre-Tierra como progenitores de todos los seres terrestres deben ser separados de los que sólo personifican a la Madre-Tierra, los cuales son ciertamente más numerosos. Entre los primeros, conviene apartar los pueblos que conciben la estrecha unión de ambos cuerpos a manera de amplexo carnal, y su separación efectuada en forma violenta por los hijos, en busca de la luz. Este último es el motivo esencial que caracteriza la saga de que hablamos en su construcción definitiva, y no es necesario decir ahora por qué proceso pudo estructurarse el todo sobre el canavás de los motivos elementales que preexistían, más ampliamente expandidos por el mundo y naturalmente de mayor sencillez. En este tratamiento metódico flaquea, justamente, la colosal obra de Sir James Frazer, en 13 tomos, la que no hace distinción entre lo general y lo específico, entre lo vago y lo preciso, y suele ensacar dentro de una sola categoría los 'pensamientos elementales' junto con las construcciones más elaboradas y maduras, conducta ésta que ha terminado por suscitar la legítima desconfianza del mundo culto no especializado sobre la supuesta alquimia de las operaciones del etnólogo.

Lo que realmente llama en alto grado la atención, es que las fuentes territorialmente más distantes, la hesiodea y la neozelandesa, sean las que se asemejan una a otra como dos gotas de agua.

Narra la versión neozelandesa que el Universo se formó después de una larga época en que reinaba la Nada (*Kore*), y durante el dominio de la Obscuridad (*Po*); que de una sola pareja de progenitores: *Rangi* y *Papa* (Cielo y Tierra) descienden todos los seres y los hombres; ambos estuvieron confundidos en un estrecho abrazo, en la larga época del *Po*. Los hijos engendrados por esa sagrada pareja vivían en las tinieblas, por lo que ansiaron separar los cuerpos de sus progenitores, y hacer que la luz resplandeciese en el mundo. Se reunieron en consejo: el más valiente de los seis, Tumata-uenga dijo que lo mejor era matarlos. Se opuso el astuto Tane-mahuta diciendo que era preferible apartarlos uno del otro, alejando al Cielo hacia lo alto, mas conservando la Tierra "debajo de nuestros pies, ya que es nuestra madre y nodriza". Aprobado el plan por todos, con la única excepción de Tawiri-matea, se dió mano a la obra. Uno tras otro intentan levantar el peso enorme del padre, mas sin conseguirlo; Tane-mahuta por último se introduce entre ambos cuerpos y, apoyando

a cabeza y los hombros sobre la madre y con los pies arriba, con grandes esfuerzos logra separarlos. Grandes lamentos y gritos lanzaban Rangi y Papa, cuyos tendones antes habían sido brutalmente cortados. “Fué violenta la intrusión de Tane, que desgarró al Cielo de la Tierra, hasta apartarlos, y en ese momento se hizo patente la obscuridad, al irrumpir la luz. Cuando el Cielo fué apuntalado en lo alto por Tane; éste tomó por mujer a Hine y continuó procreando...”

Este es el contenido de la saga máori, sumamente condensado; el lector habrá reconocido fácilmente, uno tras otro, los motivos que la integran y que se siguen en el mismo orden de la saga mediterránea. Mas su maravilla aumentaría sin duda, si pudiese completar la analogía mediante la confrontación de los peculiares elementos expresivos o descriptivos de ambas narraciones: nombres propios, frases y adjetivos. No haremos hincapié, naturalmente en la ecuación *Rangi nui* = μέγας Οὐρανός; a pesar de que ambos términos son de una identidad absoluta, debemos pensar que el hecho de llamar ‘grande’ al cielo puede ser un *Elementargedanke*. La Gran Madre, por su parte, es llamada en el texto maori *Papa tua nuku*, o ‘la Tierra que está abajo extendida’, coincidiendo con el nombre de los Vcda: *Prthivi*, ‘la extendida y larga’. Mas el propio nombre *Papa* insiste en la imagen de un cuerpo comprimido y aplanado, de conformidad con la idea del perenne *subcubitus* de la Tierra, de donde el epíteto corriente de *Papa-tuanuku* representa el exacto equivalente del otro Γαία πλατύνωτος usado en la poesía griega (PAULY’S: *Realencycl.* ad vocem Gaia, p. III). No es el caso de insistir en los demás apelativos concurrentes en ambas versiones, entre los que corresponden a los conceptos de παγγενέτειρα, παντρόφος, καρποφόρος.

Por otra parte el χάος de Hesíodo es hermano mellizo del *Kore* neozelandés; como se verá en nuestras anotaciones al texto, no hay en ambos sino el sentido del vacío, de la nada (la Nada que precede a la creación del Universo). No insiste mucho la *Theogonia* en la segunda entidad precósmica, la tiniebla, mas igualmente está nombrada en la personificación de la Noche y su *partenaire* Érebus. La Νύξ hesiodea y el *Po* neozelandés hacen un par perfectamente simétrico, a pesar de que este último tiene innegablemente una personalidad mucho más densa y definida. Del mismo modo podríamos comparar no sólo los personajes aislados y su actividad en el drama de la cosmogénesis, sino el grupo de los hijos, la rebelión, la asamblea, el parricidio, etc. La analogía de Tane-mahuta con Kronos es sorprendente en todos los momentos del drama: cuando se adelanta a los demás hermanos impotentes, cuando comete el delito y cuando, eliminado al propio padre, se posesiona del poder supremo. Si lo miramos más sutilmente, vemos que su esposa Hine (la mujer en general) reencarnación de Papa-la-extensa, no es más que la imagen especular de Rhea, esposa de Kronos y reencarnación de Gaia. Las parejas Tane-Hine y Kronos-Rhea no son otra cosa que los regentes de un segundo ciclo, el que sucede inmediatamente al primero, regido por Rangi-Papa y Urano-Gaia, respectivamente.

Ahora bien, cuando leemos en una versión modernizada y atenuada, de tiempos más recientes, cual es —por ejemplo— el texto de Sanxuniatón-Eusebio, el nombre de “Epigeio, o Autóctono, que después fué llamado Urano”, nos asiste el derecho de rechazar las explicaciones de VIGERIUS 1628 y FOURMONT 1735, quienes *una voce* traducen: ‘El Terrestre’ y ‘el Autóctono’. De algo nos ha de valer nuestra paciente exploración del

panorama mundial de las afinidades mitográficas, y alguna utilidad se ha de recabar de la saga-tipo que hemos reconstruído con aquella documentación. Es obvio deducir que el escritor fenicio conoció la saga de Urano y Gea en una versión menos atrofiada, y que su texto, mal entendido por Porfirio y Eusebio, quienes lo manipulieron largo tiempo después, contenía aún el destello de dos puntos esenciales de la misma: 1º, que Urano había sido engendrado por la Tierra, al modo que dice Hesíodo y 2º, que la imagen de Urano en su *incubitus* sobre la Tierra no estaba aún borrada en las creencias de los pueblos de la costa de Siria, a pesar de haber sufrido las modificaciones regionales que trae el relato de Sanxuniatón.

En cuanto al traductor, que simplemente se apoya en la gramática y el léxico y sólo conoce el valor de las voces componentes (que en este caso no envuelven problema alguno: *αυτός, χθών* y *επί, Γή* o *Γαία*) nunca podría construir con esos elementos una interpretación adherente al pensamiento nuclear del documento. A consecuencia de ello estamos acostumbrados a leer de muchos pasajes clásicos traducciones que nos dejan pasmados por su vacuidad y amaneramiento puramente exterior. He aquí, en suma, en qué consiste la *interpretatio thematica*; es la exigencia que un texto sea valorado y captado con el auxilio que sólo puede brindar el conocimiento cabal del esquema temático, o saga-tipo, conseguido a través de una investigación analítico-sintética como la que hemos intentado presentar al amable lector en estas líneas, que lamentamos fuesen más dilatadas de lo que habíamos deseado en un principio.

Y vamos ahora al pasaje de Hesíodo, del que hemos enucleado las interpolaciones, aclarado las abreviaciones mentales de la saga, delineado la persistencia de relictos narrativos aparentemente sin función (véase el participio *στεινομήνη* del v. 160) y anotado en parte las correspondencias con versiones de otros pueblos, mientras en la publicación *in extenso* nos reservamos agregar otro factor no poco ponderable, es decir, las variaciones que en un relato particular se derivan del juego de la lengua misma; la *Theogonia* con sus interpolaciones ofrece un amplio campo para cosechar etimologías populares y falsas (*τιτῆνες, φιλομηδέα*, etc.). El más alto objetivo, sin embargo, en gran medida el más ambicioso, será la búsqueda de los orígenes: ¿dentro de qué pueblo la fábula consiguió su forma perfecta, y qué caminos tuvo en su marcha dispersiva? Únicamente puedo decir desde ya que la falsa erudición heredada del panhelenismo a la Renan y a la Duruy debe estar preparada para las más amargas decepciones.

HESIODO: THEOGONIA

Los seres primordiales

116 Antes que todos los demás vino Kháos, luego Gaia de amplio pecho, que siempre ha brindado sólido asiento a todos los seres, y Eros que excele entre los inmortales.

123 De Kháos salieron Érebo y la negra Noche; de ésta el Éter y el Día, concebidos en su abrazo con Érebo.

Generaciones de la Tierra 'sine concubitu'

126 Gaia, por su parte, engendró en primer lugar a Urano tapizado de estrellas, de su exacta dimensión, para que pudiese cubrirla por entero

todo alrededor, y conservarla en todo momento asilo seguro de los bienaventurados dioses.

129 Engendró también las altas montañas, gratos recesos de las ninfas que habitan en las laderas selvosas, y al infructuoso Ponto que se hincha de furor: los procreó sin placer amoroso.

Frutos de su connubio con el padre Cielo: 1° los Titanes

132 Mas luego, después de juntarse con Urano, engendró a Okeanós, el de los vórtices profundos, a Koio, Krío, Hyperión y Iapeto; a Theia, Rhea, Themis, Mnemosine, Foibé de áurea corona y a la amable Tethis.

137 Luego vino a la luz el más joven de todos, Kronos, de mente astuta, el más violento de todos los hijos, que se encendió de rencor contra su fecundo padre.

2° los Cíclopes

139 También puso en el mundo a los Cíclopes de corazón orgulloso: Bronte, Stéropé y Arges, cuyo ánimo es temerario (fueron ellos que fabricaron para Zeus el trueno y le dieron el rayo); a los demás dioses eran en todo parecidos, mas en la frente tenían un ojo solo (se les llamaba Cíclopes a causa de ese único ojo que se abría en su frente a guisa de un círculo) y en sus obras mostraban gallardía, fineza e industria suma.

3° los Centímanos

147 Otros tres hijos tuvieron Gaia y Urano, grandes y poderosos, además de los nombrados: Kotto, Briareo y Giges, prole proterva. A cada uno salían cien brazos amenazadores de los hombros, y cincuenta cabezas se erguían en las espaldas de sus cuerpos membrudos; en cuanto a la estatura, su efecto era terrífico.

Aversión del padre, protección materna

154 Los hijos de Gaia y Urano eran en verdad los más temerarios de todos los nacidos, y ya desde el primer momento cayeron en la abominación de su progenitor. A todos, apenas cada uno nacía, los ocultaba Urano en las cavernas de la Madre-Tierra, para que no emergiesen a la luz.

158 De tal mala obra se alegraba el padre, mas Gaia la Extensa en su interior se dolía aplastada, e ideó un plan realmente despiadado.

La conspiración

161 Creó (Gaia) de inmediato una suerte de luciente acero, del que forjó una gran hoz, luego manifestó (el plan) a sus amados hijos; habló para darles coraje y (abriéndoles) su corazón herido.

164 “Hijos míos —les dijo— y de un padre nefando, si queréis escucharme hemos de vengar la injuria de vuestro progenitor, quien, primero, ha cometido acciones violentas”.

167 Así dijo, mas ellos (los hijos) fueron invadidos por el terror, y nadie osó contestarle. Hízose coraje el gran Kronos de ánimo tortuoso, y repuso a la sagrada progenitora:

169 “Madre, voy a tomar para mí este trabajo, porque yo no me cuido de un padre tan detestable, quien fué el primero en cumplir actos infames”. A tales palabras la extensa Gaia grandemente se alegró en su interior.

174 Ocultó (a Kronos) en el escondrijo (prefijado); puso en sus manos la hoz de agudos dientes y le reveló toda la estratagema.

La venganza

176 Llegó Urano el Inmenso junto con la noche. Sediento de amor se acerca a Gaia y cubriéndola toda se extiende sobre ella. Desde su escondrijo entonces tiende Kronos el brazo izquierdo, mientras la derecha empuña la cimitarra dentada. Con rápido golpe tajó las partes de su propio progenitor, y las tiró para que cayesen detrás de sí.

La Madre-Tierra fecundada por la sangre

182 Y por cierto no cayeron en vano de sus manos, ya que todas las gotas de la sangre que brotaba las recibió Gaia, y en el seguir de los años dió a la luz a las Erinnias terribles, a los Gigantes enormes y a las Ninfas de los fresnos, que todo el mundo conoce por Melias.

Nacimiento de Afrodita

188 Mas las partes de Urano, apenas cortadas por la cimitarra y desde tierra lanzadas sobre las inquietas olas del mar, estuvieron un tiempo flotando sobre la superficie de las aguas, hasta que una blanquísima espuma, formada alrededor de esa carne inmortal, dió origen a una joven, que de ella se nutría, y que primero se dirigió a Cithera. Luego fué a Chipre cercada de olas; allí salió del mar la bella y amada diosa, y bajo sus plantas ligeras germinaba el verdor. Dioses y mortales la llaman Afrodita por haberse alimentado de espuma, Citherea porque aportó a Cithera, Chiprógena por haber nacido en Chipre y Filomedeia porque surgió de los genitales.

Los Titanes pagarán su culpa

207 En cuanto a los hijos que él mismo había generado, Urano el Inmenso con un nombre recordó su infamia y los nombró Titanes, queriendo decir que inicualemente habían tendido sus brazos para perpetrar el delito, del que más allá deberían pagar la culpa. 210

ANOTACIONES A LOS PASAJES DE LA THEOGONIA

116 *Kháos*. En este trozo de la cosmogonía hesiodea el concepto del Kháos no es todavía el que dió luego a conocer la copiosa literatura cosmogónica de los períodos literariamente más elevados. Nada tiene que ver con la masa informe de materia en estado confuso, que en esos relatos menos remotos aparece como primera imagen de lo existente: mezcla informe, *rudis indigestaque moles* de OVIDIO: *Metamorphoseon* I, 7; *quaedam molesque coorta* de LUCRECIO: *De natura rerum* V, 437.

El concepto originario fué, en cambio, el de un enorme vacío, del antiguo verbo χάω, luego χαίνω, abrirse de par en par; su valor es aquí idéntico al de nuestros vocablos 'espacio', 'vorágine'.

117 *Gaia*. Es la tierra personificada; primera entidad de la naturaleza en la cosmogonía hesiodea. Los epítetos que habitualmente en Hesíodo acompañan su nombre son: la de amplio pecho (εὐρύστερονος), la enorme (πελώρη); la negra (μέλαινα, ἔρεμνή). Es de sumo interés su correspondencia en la mitología de otros pueblos.

118-119 Las ediciones del poema traen estos dos versos, que no consideramos en nuestra traducción: el primero dice, refiriéndose a los dioses inmortales mencionados por último: "los que moran en las cimas del nevoso Olimpo", oración aclaratoria de muy escasa importancia en el relato de Hesíodo; el segundo en cambio introduce un episodio nuevo en el relato de la creación. Afirma, en efecto, que surgió después de Gaia "el negro Tártaro en la profundidad de la tierra vastísima". Algunos editores de la *Theogonia* rechazan los versos 118-19, como interpolados tardíamente al poema (MAZÓN, París, 1928; JACOBY, Berlín, 1930, etc.), otros se conforman con excluir únicamente al 118 (LEHRS, París, 1878 y EVELYN-WHITE, Londres, 1936), con lo que admiten la tradición del nacimiento del Tártaro, como segunda entidad de la creación. Existen óptimas razones para rechazar ambos versos, comenzando por el hecho que no los conoció ARISTÓTELES, quien, al transcribir la cosmología de Hesíodo los excluye (*Metaphysica*, I, 4). Seguramente fueron insertados en tiempos más recientes, por algún rapsoda afiliado a la secta órfica, quien no pudo resistir a la tentación de conformar el trozo hesiodeo al relato que se recitaba en los misterios de Orfeo: "En el principio existieron el Khaos, la Noche, el negro Érebo y el vasto Tártaro" reproducido en ARISTÓFANES: *Aves*, Parábasis, v. 693.

Todas estas objeciones son conocidas desde mayor o menor tiempo; de nuestro punto de vista podemos agregar otras no menos evidentes, que responden a la exigencia que los trozos literarios de esta clase no sólo deben dilucidarse a la luz de la crítica filológica, sino principalmente con el método que hemos llamado de la 'interpretación temática'. Es claro que el Tártaro expresa en estas cosmogonías el concepto de la obscuridad inicial, la tiniebla original en que se cumplieron los primeros actos creativos (véase *Génesis*, Sección I, 592-5, 615; VI, 192). Estamos perfectamente de acuerdo en que este concepto no puede faltar en un relato cosmogónico como el de Hesíodo, mas observamos que está presente en el verso 123, corporificado en las personas místicas de Érebo y Nyx; con ello se vuelve claro el papel supervacaneo e intrusivo del Tártaro. Segundo criterio: a partir del v. 120, es decir, después del Espacio, la Tierra y el Amor, Hesíodo prefiere la doble personificación, en pareja sexuada (como veremos de inmediato) y la negra Noche, compañera femenina de Érebo llena perfectamente la función de paredra, al integrar la personificación de las tinieblas originarias. Tercero: Tártaro y Érebo son entidades equipolentes, siendo ambas imágenes del mundo subterráneo (véase su morada en las profundidades terrestres: $\mu\upsilon\chi\omega\ \chi\theta\omicron\nu\acute{o}\varsigma$); su enunciación conjunta en la tríada: Noche, Érebo y Tártaro, que vemos en ARISTÓFANES: *Aves* (*loco citato*), bien puede figurar en el escenario de la cosmogonía órfica, ternaria, pero de ningún modo en la de Hesíodo, habitualmente influida por el pensamiento dual. Esta circunstancia delata el carácter del interpolador.

120 Eros. Omitiendo el Vacío, que es, por decirlo así, un personaje negativo, aparece el Amor apenas después de la Tierra, como segunda entidad de esta cosmogénesis.

123 Érebo y la negra Noche son las figuras humanizadas de las tinieblas que llenaban el ámbito del Universo; ver nota al v. 119. Nacen del Vacío, directamente.

124 De los amores de Érebo y Nyx nacen el Éter y Hemera (el Día); es la primera generación por connubio de esta cosmogonía. Constituyen

la segunda pareja sexuada del relato genésico de la *Theogonia*. Este poema, así como muchas otras narraciones cosmogónicas y teológicas, divide en dos personajes, uno masculino y otro femenino, la representación de cada concepto ontológico, que en el caso presente es la luz. La entidad masculina, Éter, representa la luz de los altos estratos atmosféricos; la femenina, Hemera, la luz del día terrenal.

125 Este verso no es aceptado como original por P. MAZON (antiguamente tampoco por el docto polígrafo HIPPOLYTUS, del III siglo, padre de la iglesia) y en cambio lo mantuvieron LEHRS y JACOBY. Desde nuestro punto de vista, debe reputarse legítimo, 1° porque no contiene enumeraciones derivadas de sistemas filosóficos o religiosos divergentes y 2° porque su aclaración no es redundante. Se descubre en él fácilmente un efecto de contraste, ya en la elocución, ya en el pensamiento, con el relato que inmediatamente le sigue: a una generación sexuada se opone una germinación ἀπερ φιλότητος ἐφιμέρου: sin el placer amoroso.

126 Creemos oportuno desarrollar el concepto contenido en el texto en la frase ἴσον ἑαυτῇ 'igual a sí misma', seguido por la conjunción final ἵνα del v. 127. Es evidente el propósito abrigado por la Tierra al crear el Cielo en forma tal que pudiese abrigoarla 'por entero, todo alrededor'. En general cada traductor de estos antiguos textos prefiere las interpretaciones morales y las elocuciones generales, mientras se descuida por costumbre el sentido preciso y concreto que encierran sus frases. De ello se deriva la discutible adherencia que ciertas versiones guardan con la estructura íntima del texto, derivada a su vez de la osamenta temática.

132 Tanto Urano, como los Cerros y el Ponto, son engendrados por Gaia *sine concubitu*, y no sólo el último, como entiende algún comentarista. La idea de que naciese asexualmente el Ponto, por el hecho de que es infecundo, es una de las tantas creaciones ociosas de la erudición, cuando carece de una visión fundamental. La frase 'sin placer amoroso' se halla expresada al final del período temático, por un comprensible efecto de contraste con respecto al trozo que sigue, y en alternancia con el precedente (ver nota v. 125).

133 Comienza aquí la generación de la Madre-Tierra, fecundada por el Padre-Cielo. El texto da resalte a la conjunción de ambos con una palabra precisa: εὐνηθεῖσα, cuyo valor concreto se deriva del concepto básico de εὐνή, el lecho o tálamo.

136 La gran pareja, generadora por excelencia, empieza a poblar el Universo de las entidades esenciales. En primer lugar produce seis divinidades masculinas y seis femeninas, que son Okeanós, Koio, Krío, Hyperión, Iapeto y Kronos por una parte, y Theia, Rhea, Themis, Mnemosine, Foibé y Thetis por la otra. Fuera de Themis y Mnemosine, que muy pronto vieron prevalecer su significado moral (la Ley y la Memoria), todas estas personas son entidades de la naturaleza. Recuérdese, sin embargo, que Themis es de muy claro origen ctónico, y en Olimpia fué honrada como la Tierra-Madre; cuando Zeus se le une, a imagen de un renovado connubio Urano-Gaia, no es Themis otra cosa que una de las tantas repeticiones de la gran madre generadora.

Algunas de las doce divinidades hesiodeas no son perfectamente indivisibles, pero resulta en todo caso evidente, en este trozo, la idea de organizar el Olimpo mediante una serie de parejas divinas sexuadas, de manera que por cada atributo u objeto haya una entidad femenina al lado de la masculina. Hyperión (el Altísimo) tiene por paredra y esposa (v. 371)

a Theia, formando con ella la pareja Sol-Aurora. Koio se une a Foibé de la áurea corona (v. 404 sg.); Kronos a Rhea (v. 453); Okeanós a Thetis (v. 337); todas estas uniones tienen a su vez descendencia.

No es muy abierto el significado del dúo Koio-Foibé, mas siempre de claro símbolo astral: Sol o Luna según DÉCHARME. En cuanto a Kronos y Rhea, se trata de una nueva edición de la pareja Urano-Gaia, propia de la II etapa o Edad, interpuesta entre la nombrada (I) y la de Zeus-Themis (III Edad). Veremos a su tiempo las sutiles variaciones del prototipo Tierra-Madre en sus germinaciones sucesivas: esta Tierra del símbolo Rhea es una encarnación rupestre: μήτηρ ὄρεία.

La pareja Okeanós-Thetis no ofrece dificultades, porque es la personificación binaria del elemento 'agua'; el primero del agua terrestre o fluvial en su calidad de gran río periférico que ciñe la Ecumene; la segunda del agua marina. Algunos comentaristas (p. ej. N. TURCHI: *Manuale*, 1922, p. 415) apartan a Okeanós de la serie de los hermanos, apellidados 'los Titanes'. La letra del texto no excluye a Okeanós (v. 207), pero es evidente que su naturaleza es más cosmogónica que dramática, y en el episodio de la mutilación del padre, junto con su paredra la amable Tethis, se encuentra más inoperante que ninguno. Oportunas palabras ha dicho a este propósito DÉCHARME (*Mythologie*, 1886, p. 9-10) haciendo notar que no todos los Titanes combaten contra los dioses superiores.

137 De todos los Titanes el poema nombra por último a Kronos, y además insiste en declarar que es el último de los hermanos, ὀπλότατος. Sin embargo, es justamente este hijo más joven quien habrá de ocupar el sitio más alto y tomar el mando. Completamente opuesta es la versión de HOMERO; insiste en que Zeus es el mayor de los hijos, y sus hermanos le deben obediencia no sólo por su mayor fuerza, sino por su primogenitura (*Iliad.* O, 166, 187-8, etc.). Es claro que, aunque más reciente en el tiempo positivo, la compilación del poema de Hesíodo engloba elementos de civilización más arcaicos, y uno de ellos es la posición del más joven, una suerte de *jüngsten Recht*, como lo observa A. LANG (*Myth. ritual, etc.*, 1887, I, 289). La fuerza de la lógica ha reclamado de Hesíodo que Zeus figurase en su poema en la colocación invertida. Se lee en *Theogonia*, v. 478, que Zeus es ὀπλότατος παίδων, sin lo cual no podría reclamar el supremo poder.

138 El adjetivo empleado por Hesíodo es θαλερός 'florecente, fresco, abundante'; dificultad de traducción que P. MAZON ha resuelto con habilidad, declarando en la nota (pág. 37, n. 2) que debe aludir a la desbordante virilidad de Urano; menos feliz es el calificativo 'libidinoso' de EVELYN-WHITE.

139 Segunda generación del Padre-Cielo y la Madre-Tierra; son los tres Cíclopes: Bronte, el trueno; Steropes, el rayo; Arges, el relámpago.

141 Hemos insertado la versión de este verso, a pesar de su carácter intrusivo (interpolación).

144-5 Igual que la nota anterior.

147 Tercera generación de los dos Grandes Progenitores; son los Centímanos: Kottus, el furioso; Briareus, el fuerte; Giges, el membrudo; progenie de gigantes.

154 Con este verso se interrumpe el recuento de las generaciones, para dar lugar al mito de la rebeldía de los Titanes y de la separación de los progenitores.

157-8 En vista de la importancia que tendrá en la interpretación del mito, o —más exactamente— en la historia interpretativa del mismo, el asunto de las grutas o escondrijos en cuyo secreto Urano ocultaba a sus hijos, será oportuno recordar que el texto de Hesíodo reza: Γαίης ἐν κευθμῶνι, en un receso o gruta de la tierra.

160 Este verso se abre con un vocablo que ha dado mucho que hacer en todo tiempo, y que aún hoy no está plenamente valorado. Es el participio *στεινομήνη* con que termina la frase anterior, aposición de Gaia la Inmensa, Γαῖα πελώρη. Su significado directo no puede ser otro que el del muy común verbo *στείνω* (= *στένω*) comprimir, presionar, achatar por presión. Al alcance de la mano estaba la valoración moral: angustiada. Pero ninguno de los comentaristas recurrió a ella, e hizo bien, porque todos se dieron cuenta de que en este giro de frases y en tal episodio habría sido un mero artificio. El antiguo escoliasta SELEUCUS (JACOBY, p. 47, 149) y el códice florentino traen una prueba de la inseguridad que sembraba este vocablo: ambos conjeturan que debiese rezar *ἀχνυμήνη* en lugar del brutal *στεινομήνη*. En tiempos más recientes LEHRs traduce *referta*, del verbo *refercio* 'embutir, henchir', entendiendo de su parte que Gaia por el volumen de los cuerpos de sus hijos depositados en su seno, se sintiese 'rellena'. EVELYN-WHITE, con su versión literal *being straitened* deja el asunto indeciso. P. MAZON tiene una idea ingeniosa; con su sencillo gerundio *étouffant*, bien da cuenta del valor concreto, mecánico, de *στεινομήνη*, mas no llega a legitimar su función en el escenario del mito. Ni podía hacerlo otro comentarista alguno, provisto de toda la perspicacia y la erudición filológica que pueda imaginarse, sin que mediara el propósito de sobreponerse a la limitación de los medios directamente brindados por el texto, y de recurrir a la que voy desde algún tiempo predicando, con el nombre de *interpretatio thematica*.

162 Sobre esta curiosa arma fabricada en acero por la Madre-Gaia hemos de volver con mayores informaciones, en un párrafo especialmente consagrado a la ἀρχή.

176 Vino el Padre Urano trayendo la noche, es decir, al promediar la obscuridad nocturna; es buen dato para distinguir su papel entre las entidades naturales.

177-8 Estas expresiones llaman a la memoria todas las análogas que constituyen la galería del ἱερὸς γάμος; en un párrafo especial hemos de reunir las más conocidas de esta antología de pasajes de preclara y honda belleza, que algunos hierólogos del viejo estilo farisaicamente desprecian, como 'formas impuras'.

180 Las partes, en el texto μήδεα, los genitales.

184 Cuarta generación de la Madre-Tierra, fecundada por las gotas de sangre del Gran Progenitor. Diríase que los nuevos hijos han de ser violentos y malignos, y lo son realmente las Erinnias y los Gigantes, pero he aquí que el tercer parto produce a las ninfas Melias, o de los altos fresnos.

188-206 Este trozo, que narra el origen de Afrodita, aparece como una interpolación, ya muy antigua, que insertó en el texto hesiodeo un pasaje, ciertamente bien consagrado en la antigüedad más remota, que JACOBY sospecha derivado del himno a Afrodita Citherea (JACOBY, p. 150).

200 Este adjetivo extravagante, φιλομηδέα, no es más que una consecuencia del antiguo hábito de alterar los relatos (no sólo los míticos, sino también los históricos) apoyándose en etimologías populares, casi

siempre tiradas por el cabello. Es una transformación arbitraria de φιλομειδής, amante de la sonrisa, que se origina en la falsa derivación de μέζεα, los genitales.

207 En el texto Τιτῆνας, forma hesiodea de Τιτῶνες, que el autor se ingenia por convertir en "los que levantaron o extendieron los brazos" del verbo τιταίνω 'extender'; pero es una etimología espúrea (Romagnoli *Hesíodo*, Bologna, 1929, pág. 165, nota). Hemos de ver en otro lugar cuál es la derivación menos dudosa del nombre de los Titanes, entidades ctónicas por excelencia.

DIODORO DE SICILIA

(*Biblioteca histórica*)

LIBRO III

LVI Ya que hemos mencionado a los Atlantes, parécenos oportuno agregar las fantasías que ellos relatan con respecto al origen de los dioses; mucho no discrepan de las fábulas de los Griegos. **2** Los Atlantes habitan regiones contiguas al Océano, muy fértiles, y se distinguen de sus vecinos por su piedad religiosa y hospitalidad... **3** Cuentan los Atlantes que su primer rey fué Urano. Fué éste el primero que reunió en el recinto de una ciudad a los hombres, que antes vivían diseminados; les enseñó cómo abandonar la vida salvaje que llevaban, a producir y conservar los frutos del suelo, y muchas otras artes útiles para la existencia. La mayor parte de la tierra fué su dominio, pero especialmente la parte del lado occidental y hacia septentrión. **4** Porque se dedicaba a la observación de los astros, pudo predecir muchos acontecimientos que tendrían lugar en el cosmos; enseñó a los pueblos a medir el tiempo en años observando el curso del sol, y los meses según el de la luna; distinguió también la sucesión de las estaciones. **5** De ahí que la gente, ignara del orden que gobierna perpetuamente a los astros, se sorprendiese de la exactitud de sus predicciones, y lo tuviese por un ser sobrehumano. Le tributaron después de muerto honores divinos, y su nombre fué dado al cielo, ya significando que le habían sido familiares las cosas del firmamento, ya con el fin de sobrepasar sus méritos con el excelso honor de apelarlo para siempre el rey del universo.

LVII De muchas mujeres dicen que Urano tuvo cuarenta y cinco hijos; dieciocho de ellos los tuvo de Titaia. Estos últimos, aunque cada uno tuviese un nombre particular, fueron nombrados en común 'los Titanes', del nombre de la madre. **2** Titaia, que se distinguía por la prudencia y los méritos adquiridos beneficiando al pueblo, fué después de la muerte colocada entre las divinidades por los que debíanle gratitud, y como diosa asumió el nombre de Gea. De las hijas que con Urano tuvieron, dos sobresalieron de modo particular, Basilea y Rhea, que algunos llaman Pandora. **3** Basilea, la mayor y más sabia, asumió el cuidado de todos sus hermanos y les prodigó las atenciones de una madre; por ello fué denominada la Gran Madre... (se une en matrimonio con Hyperión, uno de los Titanes sus hermanos, y le dió dos hijos: Helios y Selene, ambos de gran belleza y virtud. **4** Envidiosos, y para impedir que Hyperión aspirara al trono, concibieron sus hermanos un plan nefando: mataron a Hyperión y ahogan a Helios en el río Erídano). **5** De tan inicua conjuración —así le pro-

fetiza Helios aparecido en sueños a la madre, desvanecida por lasitud mientras buscaba su cuerpo en el lecho del río— tendrán los Titanes que pagar la venganza...

LIBRO V

LXVI Según los mitólogos de la isla de Creta, los Titanes existieron en la misma época que los Kuretes. Habitaron la tierra de los Cnosios, donde aún hoy se ven los cimientos de la casa de Rhea y su planta, y un bosque de cipreses muy antiguo. **2** Se nombra a seis varones y cinco mujeres, todos hijos de Urano y Gea según la mayoría, según otros de un Kurete y Titaia, de cuyo nombre materno tomaron el propio. **3** Los varones se llamaron Kronos, Hyperión, Koio, Iapeto, Krío y en último lugar Okeanós; sus hermanas Rhea, Themis, Mnemosyne, Foibé y Tethis. Cada uno de ellos fué el autor de un descubrimiento útil para la humanidad, y por tales méritos adquirió ante todos los hombres honores y memoria propios de los inmortales. **4** Kronos, el primogénito, obtuvo el reino. Indujo a los hombres de su época a abandonar las costumbres y los alimentos agrestes para seguir el movimiento de la vida civilizada y con ello ganó gran renombre... Los hombres que vivieron en la edad de Kronos fueron —se narra— sencillos y sin perfidia, y por ello mismo se les reputó bienaventurados. **5** Kronos ejerció su imperio especialmente en las regiones del Occidente, donde fué muy venerado. Incluso en los tiempos más recientes, de romanos y cartagineses, cuando Cartago aún existía, así como en los pueblos lindantes, Kronos fué honrado con fiestas y sacrificios, y muchos nombres de lugares llevan su apelativo. **6** [Observancia de las leyes, desconocida la injusticia, vida feliz de la edad de Kronos]. El poeta Hesíodo lo atestigua en estos versos: [reproduce el pasaje contenido en los versos 111 a 120 del poema *Opera et dies*, en que Hesíodo describe la beatitud de la I Edad]. Esto es lo que los mitólogos narran acerca de Kronos.

LXVII Hyperión fué el primero —según se dice— que reconoció por medio de observaciones personales los movimientos y los tiempos del curso del Sol, de la Luna y demás cuerpos celestes, y por ello fué llamado el padre de los astros... **2** Latona nació de Foibé y Koios; Prometeo fué hijo de Iapeto... **3** Hablando de las demás Titánidas, a Mnemosyne se atribuye el arte del raciocinio... **4** a Themis el arte divinadorio, los sacrificios y el culto a los dioses, la justicia y la paz... **5** De esta manera, a causa de los beneficios que han brindado a los humanos, los dioses no sólo han merecido honores inmortales, sino que se les atribuye haber ocupado los primeros el Olimpo, después que abandonaron la morada de los hombres.

LIBRO VI

2º fragm. ... después de navegar muchos días en el océano se encuentran en alta mar varias islas, y entre ellas, mayor que las demás, la que llámase Panxaia. Sus habitantes sobresalen por la piedad, y tributan culto a los dioses con grandes sacrificios y ofrendas, en plata y oro. **5** La isla está consagrada a los dioses y por antigüedad y obras artísticas es digna de admiración; sobre una elevada colina se levanta un templo de Zeus Trifilio, edificado por él mismo, cuando, actuando entre los hombres,

tenía el mando de toda la tierra. En ese templo vió [el personaje de quien Diodoro resumió el relato, el mesenio Evemero; véase nota] una columna que llevaba inscriptas las gestas cumplidas por Urano, Kronos y Zeus. Dijo que Urano había reinado antes que los demás; hombre de ánimo justo y de gran benignidad hacia todos, y además entendido a fondo en los movimientos de los astros. Fué él quien introdujo la ofrenda de víctimas a los dioses celestes, y por esta misma causa fué llamado Urano. Tuvo dos hijos de Hestia, su mujer: Titano y Kronos, e igual número de hijas: Rhea y Demeter. Kronos asumió el reino después de Urano...

ANOTACIONES A LOS PASAJES DE DIODORO.

Capítulo 56 del libro Tercero. — El problema de las relaciones entre la cosmogonía de los griegos y la de los antiguos pueblos del Mediterráneo africano —en este caso específico, de la costa del Africa hacia el Atlántico— está aquí presentado por el historiador siciliano en una brevísima frase, que en su tenuidad oculta la importancia de la incógnita, en lugar de darle relieve. Que las narraciones atribuídas a estos pueblos guarden con las griegas analogías notabilísimas es innegable aún hoy, pero ¿fueron ellas una repetición de estas últimas, con las inevitables variaciones en el motivo y en el desarrollo, o fueron en cambio los cuños primitivos de la compilación helénica? Recordemos, de todos modos, que Diodoro establece la comparación de un modo discreto, esto es, que no engloba el panorama total de la mítica de Grecia, sino sólo este definido sector de la creación de los primeros Regentes de las esencias del mundo, y, más en particular, el ciclo que comprende a los dos Grandes Progenitores y a los Titanes. Mas en otro pasaje del mismo libro III (cap. 54,1) dice explícitamente que se trata del origen de los dioses en general, cuyo nacimiento, según la opinión de los mitógrafos griegos: παρ' Ἑλλησι μυθολόγοις tuvo lugar entre los Atlantes y en las naciones del litoral oceánico.

2 Las tradiciones que Diodoro reproduce de los antiguos autores consultados, se refieren en este trozo al pueblo de los Atlantes. No son éstos en la prosa que leemos una nación que presente el mismo grado de incertidumbre y fabulosidad que estamos acostumbrados a verle conaturalizado en los escritos de Atlantófilos y de autores antiguos por ellos citados (ver IMBELLONI Y VIVANTE: *Le livre des Atlantides*, París, 1941). Son presentados con todos los caracteres de la veracidad, como un pueblo que habitaba el litoral atlántico del continente africano en la región occidental del Atlas mauritano. Justamente en este libro (cap. 54,4) habla Diodoro de la famosa Cerné, ciudad floreciente del Africa Minor, sobre el golfo de Cerné, que algunos han identificado con el *Tritonides lacus* de la antigüedad, en la desembocadura del Wadi Draa, según se ve en el mapa que dibujé para el *Libro de las Atlántidas* (opuesto a pág. 336 de la edición argentina, 264-5 de la parisiense).

3 Urano aparece en este relato como un héroe civilizador; simbolizaría el tránsito a la vida sedentaria y de agricultores.

La mayor parte. — Este tsmóforo sería el monarca de la primera civilización urbana en general; cuando se dispone a delimitar con mayor exactitud su dominio, el autor insiste en primer lugar en la dirección Oeste con respecto al mundo griego, y secundariamente en la del Norte. Nos quedan dos caminos interpretativos: 1º, estimar que ambas zonas son evocadas simplemente porque son las regiones menos conocidas por los

escritores del período arcaico griego y sus tardíos comentaristas del Medioevo, y en ellas se ubicaron las concepciones geográficas, filosóficas y míticas más libremente formuladas (Makaronesia, Antilia y otras islas fantásticas, Atlántida por último sobre sus ruinas inasequibles); 2º acoger como información positiva la presencia de un antiguo pueblo de agricultores, provisto de elevada civilización religiosa, en el sector nortoccidental del Africa, la llamada *Africa Minor*, con centro montañoso en la cadena del Atlas, en un sentido aproximadamente concurrente al que han desarrollado BERLIOUX y RUTOT. No es mi intención inculcar una de las dos interpretaciones en vez de la otra, y al lector dejo amplia libertad de elegir; habiendo escrito con uno de mis discípulos un tratado sobre la cuestión de la Atlántida, no quiero ahora agregarle algo que se parezca a lo que los notarios llaman codicilo.

4 Es evidente la confusión de dos entidades míticas, la de Urano y la de Atlas; lo más curioso es que este último debiera estar 'como en su casa' en esta parte del Atlas africano. ¿Quién ha perpetrado esta inversión de nombres? ¿y fué cumplida antes o después de Diodoro? Creo que —en el fondo— poco importa saberlo; lo principal es establecer que se trata del mismo fenómeno ocurrido en la mitología egipcia por obra de Heródoto, quien llama simplemente con el nombre griego de Palas Athenea a la diosa Neit de Sais y con el de Zeus a Amón de Tebas, y en la mexicana por obra de Sahagún, quien nos enseña que Chikomekoatl "es otra Ceres" y Tezkatlipoca "otro Júpiter"; son identificaciones de unas con otras unidades ontológicas, que surgieron espontáneamente en el ánimo de los primeros e inexpertos hierógrafos, por efecto de un método comparado inicial, nacido aún antes de que hubiese una hierografía metodizada. Diodoro, o el autor de donde Diodoro saca el relato, al ver que en el personaje de Atlas se encuentra mucho de lo que ya se había volcado en Urano, primer rey y estabilizador de la civilización, termina por eliminar toda dualidad nomenclatoria.

5 A las observaciones de la nota que precede hay que agregar el peculiar sentido e ideación de lo divino que se manifiesta en toda la obra de Diodoro: los dioses no son más que hombres ilustres, antiguos reyes y grandes benefactores de sus conciudadanos y súbditos, los cuales les atribuyeron, después de la muerte, honores divinos y los colocaron en el número de las divinidades. Al leer lo que Diodoro dice de Urano en este pasaje, se tiene la impresión de que hablara un discípulo de HERBERT SPENCER, y que no estuviésemos ante un escrito del siglo del emperador Augusto, sino del iluminado y positivista siglo XIX, perfectamente calafateado con las máximas que nuestros padres tuvieron en honor: "La identificación de lo superior con lo divino, que inclina a considerar a los jefes y reyes durante su vida como dioses, conduce también o ofrecerles un culto más significativo después de la muerte" (*Principios de Sociología*, t. I, N° 197).

Es evidente que Diodoro, entre todos los autores e historiógrafos que aprovechó en la compilación de su *Bibliotheca*, sufrió la mayor influencia, en esta materia, de la lectura de las obras de EVEMERO DE MESENIA, creador —perdónesenos la tautología— del 'Evemerismo', doctrina que representa, en la historia de las direcciones hierológicas— la primera incursión metodizada del pensamiento sociológico (estaba por escribir 'spenceriano') hacia el núcleo problemático del fenómeno religioso. La dominante influencia de Evemero se ve especialmente en este trozo, que es transcripción directa de sus ideas, y en el libro V, cuyos capítulos 42-46

inclusive son dedicados a referir la descripción que Evemero hizo de la isla Panyaia, una especie de bienaventurada Atlantis del Mar Indico. LACTANCIO y EUSEBIO (*Preparat. Evangel.* II, p. 59-61) declaran explícitamente que la fuente de Diodoro en esos pasajes fué Evemero.

Capítulo 57 del mismo libro, 1-2. — Entra aquí de lleno a tratar la fábula que conocemos como hesiodea, mas el nombre de la Gran Progenitora no es ya Gaia, sino Titaia. De que ésta sea una de las tantas denominaciones de Tellus 'la tierra', no queda duda posible, ya que en el pasaje que sigue se declara que, mientras en vida fué Titaia reina prudente y bienhechora, después de su muerte y consecutiva 'apoteosis' asumió para los mortales el nombre de Gaia.

El apelativo Titaia está en más directa conexión con *Titanes*, nombre común de sus hijos, y hace innecesaria la lección *Titenes* preferida por el texto hesiodeo en razón de su etimología de *τιταίνω*, que ya hemos discutido al comentar el verso 207 de la *Theogonia*.

3 Esta Basilea de Diodoro no es más que una germinación del personaje de la Gran Progenitora, al igual que su hermana Rhea. Basilea es una *facies* de Titaia-Gaia, en su aspecto de reina y educadora de sus hijos; nótese el epíteto *ἡ Μεγάλη Μήτηρ* que el texto le atribuye.

4 El parricidio de los Titanes asume en esta narración el aspecto de una rebelión contra Hyperión y su hijo Helios (con una corrida del concepto Cielo al concepto Sol), mas los elementos básicos de la conjuración, atentado cruento y lanzamiento al agua hacen plenamente reconocible el tema original.

5 Este pasaje, mientras nos hace vislumbrar un nuevo elemento mítico, propio de la egipcia Isis que busca los restos a lo largo del río, vuelve a recordarnos la fábula hesiodea con gran fidelidad; cfr. la frase: 'tendrán que pagar la venganza', que en ambas fuentes aparece con idénticas expresiones: *τίσιν* (Hes.) y *τιμωρίας* (Diod.).

Capítulo 66 del libro Quinto. — En este pasaje resume Diodoro las ideas de otras fuentes antiguas, en que al ciclo de Kronos, y en general de los Titanes, es atribuído un origen cretense. Los Titanes habrían sido contemporáneos de los Kuretes. En este caso no hay que pensar en los Kuretes componentes del sacerdocio oficial de Rhea, sino en los míticos habitantes de la isla de Creta en el tiempo más remoto —apenas después de los Dactyles del monte Ida— los que con el nombre de Kuretes cumplen una función ctónica absolutamente idéntica a la de los Titanes: 'Estos, según algunos mitólogos, fueron generados de la tierra', *μυθολογοῦσι γεγονέναι γηνεεῖς*, DIODORO, libro V, 45,1.

El testimonio arqueológico invocado por Diodoro, esto es, las ruinas de los edificios de Cnosos —que aún en nuestros días son visibles en la isla (ver DRERUP: *Omero*, Bergamo, 1910)— no puede alterar substancialmente nuestro juicio, en la tarea de asignar el verdadero origen del ciclo de los Titanes.

2 Aquí el autor abandona por un momento la fuente cretense, y se aproxima a la genealogía de Hesíodo: ya no son los Titanes tan seguramente cretenses e hijos de Kuretes, sino posiblemente prole de Urano y Gaia. Mas no con tanta fidelidad, que le impida alterar el número hesiodeo de seis varones y seis mujeres; se omite aquí a la primera de las hijas: Thea (*Θεία*).

4 La locución original es: ἔξ ἀγρίου διαίτης, donde el substantivo griego, luego transformado en nuestro vocablo 'dieta' nos recuerda que en la discriminación del tenor de vida propio de cada una de las Edades transcurridas, todos los pueblos antiguos colocaron en lugar principal la descripción de los alimentos, siendo que la adopción de alimentaciones progresivamente más aptas y elaboradas era para ellos el símbolo de lo que en nuestros tiempos llamamos 'adelanto' y 'progreso'; pudo de este modo hablarse de 'edad de las bellotas' en la literatura grecorromana, y 'de las bayas' 'de los piñones, de la gramínea Mallinalli', etc., en las fuentes de Mesoamérica (este punto está desarrollado en mi trabajo *Génesis*, Sección VI: *Las Edades del Mundo*, Buenos Aires, 1943, pp. 179-186).

5 A pesar del aseverado origen cretense, vuelve Diodoro a afirmar que el dominio de Kronos fué occidental, y más exactamente africano, líbico y mauritano.

Una vez allegádose a Hesíodo, describe la beatitud de la edad de Kronos, o Saturnia, que es la I Edad de la ciclografía Hesioidea, tal como emerge del poema *Las obras y los días*.

Capítulo 67 del mismo libro. — Hyperión-Sol toma aquí el lugar de Urano y Atlas. Sigue la lista de los Titanes, que en este pasaje reciben el apelativo Titánidas. Han sufrido, si bien se mira, una transformación muy sensible: de criaturas protervas y temerarias, se han vuelto todos grandes benefactores de la humanidad, en lo moral especialmente; doble promoción en la escala de los valores teopoyéticos, que habrá de tenerse muy en cuenta, si mantenemos la opinión —confirmada por la misma desigualdad de los distintos pasajes de la *Bibliotheca*— que el historiador siciliano fué, substancialmente, un gigantesco compilador de datos preexistentes, los cuales procedían de distintos centros de logografía, representantes —a su vez— de distintas fuentes míticas del Mediterráneo.

SANXUNIATÓN DE BEIRUT

*De Phoenicum theologia **

33b Como principio del Universo pone (Sanxuniatón) un aire
c tenebroso y ventoso —o bien el soplo de un aire de tinieblas—
y el Kháos, lleno de lodo y obscuridad. Todo ello era ilimitado
y por larga secuela de edades no vió su fin. Mas cuando ese
aflato —dice— sintió amor por sus propios principios, y se pro-

* La cosmogonía de Sanxuniatón, autor fenicio nativo de Berytus (la actual ciudad de Beirút) según lo afirma su traductor a la lengua de Grecia, FILÓN DE BIBLOS (que no debe confundirse con FILÓN HEBREO) formaba parte de una obra de historiografía fenicia, recogida en los 9 libros de la versión de Filón. Todas estas informaciones las encontramos en EUSEBIO, obispo de Cesárea: *Preparationis euangelicae libri XV*, vasta obra apologética en lengua griega, del siglo IV E. V., y en ella el texto de Sanxuniatón ocupa el espacio comprendido entre la página 33b y la 40d. Nótese que Eusebio (quizá Filón) expone las ideas del autor fenicio no por transcripción literal, sino por medio de paráfrasis, en la cual inserta a menudo sus comentarios y críticas.

Hemos traducido los pasajes principales de esta cosmogonía, consignando en el margen las indicaciones de la respectiva página y sección (a, b, c, d). En todo caso nos hemos atendido a la interpretación literal, rechazando las expresiones atenuadas o tergiversadas de quien nos ha precedido, luego hemos brindado nuestra interpretación original, toda vez que el 'sentido temático' se nos mostraba lesionado.

dujo la conjunción, a este enlazamiento se le llamó el Deseo he aquí el principio de la procreación de todas las cosas. El soplo, sin embargo, nada sabía de su propia creación. Y de la conjunción suya nació Mot; unos dicen que fué un limo, otros la corrupción de esa mezcla acuosa, de la que salieron todos los gérmenes, y la generación de todo lo existente. He aquí que hubo unos seres que no tenían facultad de percepción; de ellos se originaron otros, provistos de inteligencia, llamados Sophasemin, lo que es como decir 'contempladores del cielo'; asumieron su conformación semejante a la germinación del huevo. Entonces aquel limo, Mot, resplandeció de luz por medio del sol, la luna y los demás astros mayores. He aquí de qué modo los Fenicios explican sus ideas cosmogónicas.

33d-36a *(Sigue el producirse de los vientos, nubes y lluvias; todas las cosas que antes existieron separadas, se unen bajo el ardor del sol; se producen truenos y relámpagos, que despiertan de su profundo sueño a los seres inteligentes machos y hembras, que empiezan a moverse sobre la tierra y en el mar. Se explican a continuación los nombres de los vientos. Los primeros hombres consagran a los gérmenes de la tierra y, como a dioses, les rinden culto. Comienza la lista de las generaciones humanas; los primeros fueron Eon y Protogénito (hijos del viento Kolpia y de su mujer la Noche); sus descendientes Genos y Genia habitaron la Fenicia, donde adoraron al Señor del Cielo, con el nombre de Beelsamen; siguen las genealogías fenicias).*

36a En aquel mismo tiempo nació Eliún, en lengua griega Upsistos, 'el Altísimo', y una mujer llamada Beruth, los que habitaron en los alrededores de Biblos, y procrearon a Epigeio, o Autóctono, que tuvo el nombre de Urano después; con su propio nombre, a causa de su belleza y excelsitud, se denomina al elemento que se extiende en arco arriba de nosotros (el Cielo).

b De los mismos progenitores tuvo una hermana, llamada Gea, y por su belleza, dice, se dió igual nombre a la Tierra. Habiendo perecido a raíz de un ataque de fieras su padre Eliún, fué colocado entre los dioses, y su progenie le celebró culto y sacrificios. Urano tomando en sus manos el gobierno que fué de su progenitor, se une en matrimonio con su hermana la Tierra, que le da cuatro hijos: Ilo, llamado otrosí Kronos, Betylo, Dagón, que es conocido por Sito, y Atlas. Pero de otras esposas tuvo Urano una descendencia numerosa, lo que afectó gravemente a Gea, de tal suerte que, habiendo con sus celos vehementes amargado de continuo a Urano, terminaron por apartarse una del otro. Urano, sin embargo, no obstante la separación, se acercaba a ella a su capricho y por la fuerza la comprimía, para luego abandonarla nuevamente. Llegó a intentar la pérdida de los hijos que de ella había recibido. Gea por su parte (procuró) vengarse en muchas ocasiones, con la ayuda de sus partidarios.

c Cuando su hijo Kronos llegó a la edad viril, con el consejo y la ayuda de Hermes Trismegistos que era su mentor, enfrentó al propio padre Urano, para vengar a su progenitora. Tuvo

d

Kronos (dos) hijos: Perséfone y Athena. La primera murió virgen. Por consejo de Athena y Hermes preparó Kronos una hoz y una lanza de hierro.

36d-38a (*Guerra de Kronos contra Urano; Kronos edifica la ciudad de Biblos, capital de la Fenicia, y la fortifica con una muralla; entierra vivo a su hermano Atlas, del que sospecha; y por la misma causa mata con el sable a su propio hijo Sadid; luego se une a Rhea y Dioné, jóvenes hijas de Urano, que éste le había enviado para hacerlo perecer. Sigue la genealogía de los Titánidas, que Kronos tuvo de Astarté en número de siete; otros siete hijos tuvo de Rhea; de Dioné sólo hijas...*)

38a En el trigésimo segundo año de su reinado Ilo —es decir,
b Kronos— se puso al acecho en una especie de angostura (con el fin de) capturar a su padre Urano, y habiendo éste caído en sus manos, le amputó las partes. Acaeció esto a la vera de fuentes y ríos, y allí mismo se celebró la apoteosis, ya que allí Urano exhaló el (último) hálito; la sangre de las partes corrió hacia el agua de las fuentes y ríos. El lugar (preciso) se enseña aún hoy.

ANOTACIONES A LOS PASAJES DE SANXUNIATON DE BEIRUT

33b *Sanxuniatón*. Muchas polémicas se han suscitado, a partir del siglo XVIII hasta hoy, alrededor de este escritor y de la autenticidad de su texto recogido por FILÓN DE BIBLOS; ahora se acostumbra considerar sospechosa su personalidad, o al menos su antigüedad; el nombre de su patria, Berytus, es esgrimido como prueba de tiempos más recientes. Mas PORFIRIO lo dice hijo de Biblos. Por lo que concierne a nosotros, creemos que ya no puede ponerse en duda la existencia de una tradición cosmogónica fenicia, después que la erudición ha descubierto otras dos fuentes: una de EUDEMOS, otra de MOCHOS, ambas transmitidas por DAMASCIO: *De primis principiis*, párrafo 125,3. A ellas nos referiremos en nuestro comentario, toda vez que importe señalar un motivo de comparación con las expresiones del texto presente. De MOCHOS existen, además, dos versiones: A) y B).

Un aire tenebroso. — El texto de Eusebio dice: ἀέρα ζοφώδη καὶ πνευματώδη ἢ πνοὴν ἀέρος ζοφώδους, sin que podamos advertir plenamente el porqué de esta segunda expresión aclaratoria; la versión VIGERIANA de 1628 reza: *aerem tenebrosum ac spiritu foetum, seu mavis tenebrosi aëris flatum ac spiritum*, donde únicamente resalta la preocupación de dar gran relieve a la interpretación moral de ἀήρ y πνεῦμα; EISSFELDT vierte: *finstere und windige Luft oder ein Wehen finsterer Luft* (OTTO EISSFELDT: *Das Chaos in der biblischen und in der phönizischen Kosmogonie*, Berlin, 1940).

Kháos. — Está bien claro, sin embargo, que las entidades primordiales de Sanxuniatón son dos: 1ª el soplo tenebroso y 2ª el lodo del Kháos, también él envuelto en las tinieblas. El tercer elemento no está presentado con igual fuerza de expresión,

pero es innegable su existencia en el pensamiento del texto. Cuando se lee en la formulación de EUDEMOS y en la B) de MOCHOS que en el principio hubo el Deseo, la Niebla y el Tiempo (Πόθος, Ὀμίγη y Χρόνος) nos resulta fácil descubrir el verdadero sentido de la frase de Sanxuniatón que alude a la duración: tal es la eficacia de la que llamamos *interpretatio thematica*. También recibe mucha luz la primera entidad de este autor, que es la misma que se transforma en Deseo.

Deseo. — En el texto πόθος, que FR. VIGERIUS traduce *cupido*, FOURMONT *l'amour*, EISSFELDT *Sehnsucht*. Es el Deseo el motor de toda la creación del Universo, concepto que reaparece en cientos de poetas y filósofos, y domina el pensamiento cosmogónico, cfr. el Ἔρως ὁ ποθεινός 'el deseoso Amor' de la cosmología de los Orficos (v. 696 de las *Aves* de ARISTÓFANES) donde el concepto del πόθος se ha volcado en el adjetivo.

El soplo. — Siempre se trata del Amor o Deseo. La conjunción del mismo con sus principios o elementos, produjo la materia húmeda que debía tener la función —diríamos hoy— de un 'caldo' universal para los gérmenes vitales. Se admite, naturalmente, la generación espontánea de estos gérmenes. El personaje de Mot tiene, por otra parte, un papel puramente nomenclatorio.

Provistos de inteligencia. — El relato de la aparición de los animales ocupa en Sanxuniatón una importancia considerable, a partir de la frase Τοιαύτη αὐτοῖς καὶ ἡ ζωογονία: "ésta es para ellos la generación de los animales", literalmente: la zoogonía (34a). Pero el concepto más interesante, para la historia de las ideas cosmogónicas, es la progresión desde los primeros animales 'sin entendimiento' hasta los dotados de inteligencia, contenida en una línea anterior, exactamente 33 c-d, que es la que comentamos. Mis viejos lectores conocen un texto cosmogónico de la América media en que este concepto se convierte en verdadero afán, y la progresiva modificación mejoradora de las criaturas vivientes en cada uno de los cuatro actos creativos que se suceden en el tiempo (las 4 Edades) constituye el núcleo de la narración antropogónica; véase *Génesis, III sección: La narración guatemalteca*, pp. 604-610 y comentarios en la pág. 616. Para las finalidades de la crítica historiográfica, no es superfluo anotar que obra en favor de la autenticidad del texto atribuido a Sanxuniatón, el hecho que sus ζῶγα οὐκ ἔχοντα αἰσθησῖν, tan estrechamente correlacionados con el deseo de tener *winaq sak, winaq bit, winaq poy, winaq anom* del *Popol-Vux* I, 50, y formando con ellos una misma ideación original del espíritu mítico, de ningún modo pueden haber sido imaginados por FILÓN DE BIBLOS ni por escritor alguno del período helenista o del hebraizante, cuya atención seguía en el campo hierológico otros más apasionados y menos fundamentales derroteros. La denominación *Sophasemin* (rectamente: *Sophasemim*, con la terminación *im* del plural semítico) de modo alguno desvirtúa la validez de nuestra observación.

Germinación del huevo. — La vieja traducción VIGERIANA, del '600, que sigue la tendencia apologética de EUSEBIO, siempre

lista para hacer resaltar los aspectos ridiculizables de este Génesis pagano, traduce: *in ovi figuram conformatos*. Un siglo después, en 1735, el académico francés M. Fourmont *l'ainé*, comprendió que esos 'adoradores del cielo' o *Sophasemim*, conformados 'a la manera de un huevo' hacían una figura innecesariamente absurda, y tradujo: *furent formés... de la façon dont les oeufs s'éclosent*. Esta versión —sin embargo— no es más que una paráfrasis, y contiene elementos extraños al texto, que dice simplemente: ἀνεπλάσθη ὁμοίως ὄοῦ σχήματι. Es innegable que estas cuatro palabras resultan para nosotros de una concisión realmente excesiva, y al menos dos de ellas, la primera y la última, reclaman algo más que una traducción brutalmente literal. Interpretando el vocablo σχῆμα a través de su equivalente latino *habitus* y valorizando en ἀναπλάσσω el sentido dinámico de 'ir formando' 'restaurar', que evidentemente este verbo contiene, más que el simple cometido descriptivo, pienso que el pasaje quiere decir: "fueron tomando su aspecto conforme al proceso que vemos en el huevo".

He aquí. — Termina en este punto la parte más esencial de la cosmogonía de Sanxuniatón, la que indica el origen de las esencias principales del Universo. EUSEBIO la refiere con no disimulado aborrecimiento, pues declara que con ella se va derecho al ateísmo: ἀντικρυς ἀθεότητα εἰσάγουσα. De la segunda parte, relacionada con los vientos, meteoros y animales, no damos aquí sino un resumen muy abreviado, y así lo hacemos con la tercera parte, dedicada a las generaciones humanas de la Fenicia.

36a

Mas con esta línea comienza una nueva serie mitológica, para introducir el mito de los Titanes, que ocupa en Sanxuniatón un lugar preeminente: cinco sobre nueve partes de la cosmogonía en total. Es evidente que el escritor fenicio ha debido hacer un salto atrás en el relato, como acontece en las novelas. Con la pareja formada por Eliún y Beruth (el primero, genéricamente 'Dios' en las lenguas semíticas; la segunda, entidad estrictamente local, recordando que el autor es nativo de Beirut) se procura afincar en la costa de Siria a la pareja de los Grandes Progenitores, y a consecuencia de esa substitución ha de presentarse a Gaia como hermana de Urano, en las líneas siguientes.

Singular importancia revisten los dos nombres Epigeio y Autóctono, que todos los comentaristas suponen simples apelativos o epítetos de Urano, y que nosotros también hemos provisionalmente vertido como tales, manteniéndonos fieles a la intención que le dió Eusebio en su propia transcripción griega, cuyo texto no podemos modificar. Otra cosa es ahora averiguar cuál tuvo que ser el papel que jugaron ambos vocablos en el trozo original. Epigeio es traducido 'el Terrestre' y Autóctono 'el Indígena' por *Vigerius*; síguete sin modificaciones el poliglota y 'bibliotecario del rey' M. Fourmont. Mas en el primer vocablo está contenido algo más que la significación de 'terrestre' y en el segundo algo más, ciertamente, que la de 'indígena'; si se piensa que estas dos palabras compuestas quieren decir,

con estricta fidelidad a su composición. 'el que está arriba de la Tierra' y respectivamente 'nacido de la propia Tierra', nadie puede renunciar con conciencia al inmenso aporte de estas clasificaciones. He aquí cómo se comprueba que el escritor fenicio conoció la saga de Urano y Gea en su versión más completa, y que su texto, mal entendido por Eusebio, contenía el recuerdo de dos puntos esenciales de la misma: 1° que Urano había sido engendrado por la gran madre Tierra, a pesar de que en la transcripción local el nombre de la Gran Progenitora se transforme en el de una madre provincial, Beruth; 2° que la imagen de Urano en su *incubitus* sobre la Tierra no estaba del todo borrada en el tiempo que la antigua saga se repetía por los pueblos del Oriente asiático, después de sufrir hondas modificaciones regionales.

36c

Llamada Gea. — En la versión fenicia, Gaia es la hermana de Urano, porque la pareja Eliún-Beruth ha absorbido la función de la pareja Urano-Gaia en virtud de las exigencias del *Genius loci*. Mas la vitalidad de esas entidades locales es solamente genealógica, y desaparecen ambas de la narración sin dejar traza, la primera a raíz de un providencial asalto de fieras y la segunda sin justificación alguna, por simple substitución funcional, ya que es reemplazada por Gea. De otro punto de vista el agudísimo BOCHART había observado que Sanxuniatón se mantiene fiel al versículo del *Gen.* 14,18 que dice, literalmente: HEL HELYON, O ONE SAMÁYIM WAHÁRES (*deus excelsus, qui procreavit coelum et terram*; para ver de qué manera este pasaje es la imagen inalterada, palabra por palabra, en texto fenicio, es suficiente leer la traducción griega de los Septuaginta: τῶχ ὑψίστωχ ὅς ἔκτισεν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν, en que las tres entidades Upsisto, o 'el altísimo', Urano y Gaia reaparecen con las idénticas correlaciones recíprocas. Es evidente que Sanxuniatón bebió en una fuente cananea muy antigua, la misma que vemos en la base del texto hebraico.

Cuatro hijos. — El primero, o Ilo, es el propio nombre 'Dios', o 'El' que los fenicios pronunciaban *Il*, según Damascio; asimilado con Kronos. Betylo recuerda las piedras del culto en el país de Canaan, Dagon es una divinidad de los Filisteos, pero su nombre alude al cultivo del trigo (BOCHART).

Atlas es el conocido protagonista de la mitología mediterránea occidental.

Terminaron por dividirse. — La separación, o divorcio, es perpetrada por Gaia: *abs Coelo multis ante probris onerato divortium fecerit* (trad. VIGERIANA), pero también Urano, apesadumbrado por el continuo injuriar de la mujer celosa, se aleja de ella: *Coelus autem etsi ab ea discesserat...* Mas Urano no puede del todo resignarse, y por instantes añora la antigua unión. He aquí de qué manera el motivo de la separación se ve convertido en un hecho de la ordinaria vida matrimonial por este autor, que aprovecha la ocasión para recoger finas observaciones de la psicología popular, sin despojarlas de sus elementos realistas.

Procuró vengarse. — Obsérvase en esta narración que las luchas de los personajes míticos tienden a transformarse en

batalla campal, con intervención de partidarios y ejércitos, como se ve más claramente en el episodio de los combates del partido de Kronos contra las huestes de Urano; el sentido originario de la saga se ha alejado irremediabilmente en esos puntos, vencido por el modernismo social-político propio de tiempos maduros. A pesar de ello, ha de parecer exagerada la versión VIGERIANA: *Terra, convocatis auxiliaribus copiis, ejus impetum saepe propulsabat.*

Con el consejo y la ayuda. — Este Hermes Trismegistos, nombrado unas páginas antes por Eusebio con el nombre de Thaut (Thoth egipcio) no es prueba suficiente para sostener que toda la narración es de procedencia egipcia, como lo hace el PADRE TOURNEMINE (1714); se trata de intrusiones inevitables en el largo proceso de transmisión operado durante el helenismo alejandrino.

Preparó Kronos. — La ἄσπη de los demás relatos reaparece en el presente acompañada por otra arma, ambas de hierro. No se olvide que las luchas individuales asumen en esta narración un carácter colectivo, acentuadamente militar, ya mencionado en las notas anteriores.

38a Inesperadamente, y después de una larga reseña de combates, reaparece el episodio de la estratagema y la captura de Urano, en su aspecto individual, así como el de su mutilación. Para la observación del modo cómo se conservan ciertos relictos de las sagas antiguas, a veces sin que tengan función lógica en el nuevo relato, véanse las aguas 'de fuentes y ríos', a cuyas márgenes tuvo efecto la cruenta operación, 'motivo' que ya vimos en Hesíodo, donde tenía una función mítica particular. Tampoco es aprovechado en este relato el 'motivo' de la sangre que corrió hacia esas aguas, la que fué causa, como se recuerda, de las nuevas generaciones de Gaia en la *Theogonia*.

LOS HIJOS DE RANGI Y PAPA

*relato mitológico de Nueva Zelandia**

1 De una sola pareja de progenitores descienden los hombres. Fueron engendrados por el amplio Cielo que se expande arriba y por la Tierra que yace debajo de nosotros. Rangí y Papa, esto es, Cielo y Tierra, for-

* Este relato es la primera versión del mito neozelandés que conocieron los etnógrafos y hierólogos de Europa en forma completa y continua; es debida a la clara mentalidad de Sir George Grey, gobernador de la Nueva Zelandia, quien concibió la importancia que tendría para un estadista llamado a regir un pueblo tan inquieto, estrechamente vinculado a sus propias instituciones, el conocimiento directo de las bases culturales más hondas en que fundaba sus raciocinios, reclamaciones e incluso las formas de la expresión. El gobernador Grey empleó diez años en la tarea de recoger —directamente, sin intérpretes— un precioso material mitográfico, que publicó primero en un grueso volumen de fórmulas religiosas, recitales y narraciones en lengua Máori, y luego —resumido— en el libro *Polynesian, Mythology and Ancient traditional History of the New Zealand Race*, Londres, 1855. El relato de los hijos del Padre-Cielo y la Madre-Tierra es el primero del volumen; hemos indicado en el margen la numeración de las páginas de esta vieja edición próxima a cumplir el siglo.

man el manantial del que surgieron, en los orígenes, todas las cosas. Entonces dominaba la obscuridad tanto en el Cielo como en la Tierra, y ambos estaban aún adheridos uno a la otra, porque no habían sido separados. Los hijos que habían engendrado siempre estaban discurriendo entre ellos sobre qué diferencia podía haber entre la obscuridad y la luz. Conocieron que los seres se habían multiplicado y crecido, sin que la luz llegara hasta ellos, pues perduraban las tinieblas. De ahí que los antiguos proferían en sus servicios religiosos este versículo:

2 “Hubo obscuridad desde la primera época hasta la décima, la centésima, la milésima...”

Por fin los seres que habían sido engendrados por Rangi y Papa, surgiendo (a la vida) en medio de esa continua obscuridad, se consultaron entre sí, diciendo:

“Vamos ahora a decidir qué hacer con Rangi y Papa; si será mejor darles muerte o apartarlos uno del otro”.

Habló Tumatauenga, el más violento de los hijos, diciendo: “Está bien, matémoslos”. Entonces Tane-mahuta (padre de las florestas y de todos los seres que la habitan, o que se han originado de los árboles), contestó: “No, no es así. Es preferible apartarlos, porque de ese modo permitiremos que el cielo continúe cobijándonos y la tierra permanezca debajo de nuestros pies. Dejemos que el Cielo se aleje, como un extraño, mas retengamos a la Tierra cerca de nosotros, ya que es nuestra madre y nodriza”.

Todos los hermanos asintieron a su proposición, excepto Tawiri-ma-tea (el padre de los vientos y las tempestades); por el temor de que su propio reino fuese abatido, le dió mucho pesar la idea de que los progenitores fueran apartados. 3 Cinco de los hermanos consintieron de buena voluntad y uno solo no estuvo de acuerdo con la separación de sus progenitores. He aquí las palabras (de los hermanos):

“Tiniebla, tiniebla
luz, luz
buscar, escudriñar
en lo desconocido”

y también:

“La multitud, la largura”

Mas al final, habiéndose convenido el plan, Rongo-ma-tane (el dios y padre de las plantas comestibles) se levantó porque debía separar uno del otro al Cielo y a la Tierra; se esfuerza, mas no puede apartarlos. He aquí que se levanta Tangaroa (padre y dios de los peces y reptiles) porque debía separar al Cielo de la Tierra; también él hizo grandes esfuerzos, mas no pudo. 4 Inmediatamente se levanta Haumia-tikitiki (dios y padre de los alimentos que se producen sin cultivo), intenta con todo su poder, mas sin éxito. Igualmente fueron inútiles los esfuerzos de Tumatauenga (dios y padre de los hombres crueles).

Entonces, por último, lentamente se levanta Tane-mahuta (dios y padre de las florestas, pájaros e insectos) y entra en lucha con sus padres; en vano se debate con manos y brazos para dividirlos. Mas he aquí que se detiene; su cabeza está ahora firmemente asentada sobre el cuerpo de la Madre-Tierra, y los pies levantados hacen fuerza contra el Padre-

Cielo; con el dorso y las piernas realiza un esfuerzo enorme. Ya están separados Rangí y Papa, y con voz altísima, entre gemidos, gritan

“¿Por qué razón estás matando a tus padres?
¿por qué cometes un crimen tan cruel
al separarnos el uno del otro?”

Mas Tane-mahuta no se perturba; no presta atención a lamentos y gritos, siempre, siempre más lejos hunde a la tierra hacia abajo, siempre más arriba levanta al Cielo.

De ahí esta recitación de los viejos tiempos:

“Fué la violenta intrusión de Tane
que desgarró al Cielo de la Tierra, hasta separarlos
y se hizo patente la obscuridad
al mismo tiempo que irrumpió la luz”.

En el mismo instante que el Cielo se apartó de la Tierra, quedó al descubierto la multitud de seres humanos que ellos habían engendrado, y que hasta ese punto habían permanecido entre los cuerpos de Rangí y Papa.

5-9 (*Batalla de Tawiri-ma-tea contra sus hermanos: quiere vengar la violencia contra el Padre-Cielo; señor de las tempestades y los huracanes, abate las florestas (Tane-mahuta), subleva las ondas del océano (Tangaroa), y luego acomete contra los alimentos de cultivo (Rongo-matane) y naturales (Haumia-tikitiki).*)

9 Mas Papa, con el fin de preservarlos para el mantenimiento de sus demás hijos, los recogió, y luego los puso en un lugar oculto, y de tal modo escondió a su prole la Madre-Tierra, que Tawiri-ma-tea no logró encontrarla.

9-14 (*Tawiri-ma-tea acomete entonces al hermano que había defendido, en el consejo, a sus progenitores, Tu-mata-uenga; es ahora el único que queda incólume, sobre el pecho de la Madre-Tierra. Tu-mata-uenga, el hombre gallardo, vence a Tawiri-ma-tea, luego emprende la venganza contra los demás hermanos que no llegaron en su ayuda; a todos los devora y les atribuye encantamientos. La furia de Tawiri-ma-tea había, mientras tanto, causado la desaparición de gran parte de la tierra seca, porque durante su acometida una porción del cuerpo de la Madre-Tierra quedó sumergida).*

14 Después de esa época aumentó la claridad de la luz sobre la tierra, y todos los seres que habían quedado escondidos entre Rangí y Papa antes de su separación se han multiplicado sobre el suelo. Las primeras criaturas hechas por Rangí y Papa no eran parecidas al ser humano, mas Tu-mata-uenga hizo que se parecieran al hombre, y así sus hermanos, y también Po, Ao, Kore, Kimihanga y Runuko, y de este modo todo continuó en la época de Ngai-nui y su generación, de Whiro-te-tipua y su generación, de Tiki-tawhito-ariki y su generación, y del mismo modo ha continuado hasta el presente.

15 Los hijos de Tu-mata-uenga habían nacido sobre la tierra, y crecieron y continuaron multiplicándose hasta que vino por último la generación de Maui-taha y sus hermanos Maui-roto, Maui-pae y Maui-tikitiki-o-taranga.

Desde entonces el vasto Cielo ha permanecido siempre apartado de su esposa la Tierra. Aún hoy continúa inalterado su recíproco amor. Siem-

pre mana de Ella el dulce y cálido suspiro de su seno amoroso y asciende de las boscosas montañas y de los valles; los hombres lo llaman neblina. El vasto Cielo, por su parte, llorando por la separación de la amada, llora copiosas lágrimas sobre el seno de ella; los hombres que las ven, las llaman gotas de rocío.

ANOTACIONES A LOS PASAJES DE LOS HIJOS DE RANGI Y PAPA

1 *El amplio Cielo.* — No tenemos a nuestro alcance el libro mayor del gobernador Grey, en que encontraríamos de seguro las frases originales del relato que traduce a la lengua inglesa, pero ello no es obstáculo para que indiquemos el epíteto que corresponde al adjetivo 'amplio' de nuestra versión: *tuatini*, o *nui*. Muchas fórmulas del ritual máori contienen esta misma expresión: *te Rangi tuatini*, el vasto Cielo, o simplemente *Rangi-nui* (*nui* = grande), concepto y frase que reproducen de manera exacta la fórmula hesiodea μέγας Οὐρανός. El ritual que va traduciendo Sir George Grey debía decir textualmente: *Rangi nui e tu nei* (el amplio Cielo que está arriba) y *Papa tua nuku* (la Tierra extensa que está abajo), según rezan los textos de las muchas fórmulas análogas conservadas por los especialistas en antigüedades y cultura religiosa de Nueva Zelandia.

Dominaba la obscuridad. — En mis publicaciones anteriores sobre los relatos cosmogónicos de muchos pueblos pudo asentarse que la época de obscuridad juega en todos ellos un papel importante (véase *Génesis*: I (1940) págs. 590-595 y 617-618; VI (1943) págs. 192-193). Ahora podemos agregar que, mientras en los pueblos del Mediterráneo y el Asia no ocupa un amplio espacio en la narración —aun conservando su gran papel de entidad primogénita en el relato de los orígenes del Universo— en Mesoamérica en cambio y en Polinesia se le consagra una porción amplísima de la fábula, y puede decirse que gran parte de los acontecimientos se realizan durante épocas de tinieblas.

Qué diferencia podía haber... Esta suposición de que los hijos nacidos en la obscuridad tuviesen un concepto cualquiera de la luz, que nunca habían percibido, merece una línea de comentario. Se ha reprochado a menudo a los mitos en general, y a los neozelandeses de manera particular, el hecho de contener elementos incongruentes y contradictorios. Mi opinión no es partidaria de tal acusación, porque —fiel a mi punto de vista— nunca me he conformado con la lectura de una versión aislada. Considero absolutamente justificado que una de ellas contenga, a manera de cuerpo extraño, un trocito que el narrador ha desglosado, involuntariamente por cierto, pero no menos providencialmente, de otra versión más completa, o de cierta variante local, o de otra familia narrativa. Abundan en la cosmogonía neozelandesa los indicios de que un determinado número de versiones admitían un tercer estado, intermedio entre la obscuridad y la luz, que recuerda la media luz en que vivieron los hombres en ciertas épocas según la cosmología de Mesoamérica (ver el "Medio-sol que alumbraba poco" en *Génesis II sección: Fuentes de México*, Buenos Aires, 1941, p. 259). Los mitos neozelandeses conocen dos grados de luminosidad que precedieron a la separación de los progenitores: uno es el de las luciérnagas que iluminan la noche y el otro es la penumbra que alcanzó a ver Wepoto y los que le siguieron en la aventura de apartarse de la obscuridad que reinaba entre los dos cuerpos de Rangi y Papa abrazados, y deslizarse

hacia la luz encaramándose a las piernas de la madre (BEST, ELSDON: *Maory religion and mythology*, Wellington (N. Zelandia), 1924, pág. 48), sabrosa aventura a la que hemos de volver en otra página.

2 *Desde la primera época.* — La obscuridad es una entidad importantísima en la mitología neozelandesa, y se encuentra en un estado de más avanzada personificación que en las cosmogonías de los antiguos pueblos del Mediterráneo, Mesopotamia, etc. Ya con mis lectores nos hemos encontrado repetidamente con el $\alpha\kappa\acute{o}\tau\omicron\varsigma$ del *Génesis* I,1; el $\alpha\eta\rho\ \zeta\omicron\phi\acute{o}\delta\eta$ de SANXUNIATÓN-EUSEBIO 33b; la $\text{N}\eta\varsigma\ \text{Ἐρεβός}\ \tau\epsilon\ \mu\acute{\epsilon}\lambda\alpha\nu$ del himno órfico (ARISTOPH. *Aves* v. 693), el $\chi\acute{\alpha}\omicron\varsigma\ \zeta\omicron\phi\epsilon\rho\acute{o}\nu$ de HESÍODO, *Theogonia* v. 814, y en Mesoamérica con las diferentes denominaciones del *Yowal-tonatiuh*, 'época de tinieblas' (véase *Génesis Sección, I, La narr. Guatem.* (1940) 590-5 y *Sección II, Las fuentes de México* (1941), págs. 267, 288, 296, etc.; pero aquí, en la saga neozelandesa, se trata de una entidad de más relevantes características, mejor descripta y más perfectamente identificada con un individuo mítico, Po, que es un período del tiempo (más bien, una serie de períodos) y a la vez un modo de existencia, una suerte de naturaleza íntima que por sí misma revela el carácter más peculiar de los primeros tiempos del Universo en gestación. Los períodos de la obscuridad o de Po, son 12. En el texto presente los números 10, 100, 1.000, se refieren de modo general a una sucesión de tiempo muy amplia. Estas mismas líneas han sido vertidas por otro autor: "De la primera noche a la décima; a la centésima, a la milésima, todo era absolutamente oscuro".

Tu-mata-uenga. — Es, en la religión de los neozelandeses antiguos, el dios que preside las artes de la guerra (BEST, E., 1924, pág. 45).

3 *He aquí las palabras.* — Este canto ritual nos es transmitido más integralmente por otro autor, un misionero que vivió en N. Zelandia más de treinta años:

Te Po, te Po,
te Ao, te Ao,
te kimihanga, te hahauenga,
i te Kore, i te Kore,
ko ta ratou rapunga,
whakaaro hoki mo o
ratou matua,
kia tupu ai te tangata
na ko enei Kupu,
ko te nuinga, ko te roanga,
ko te nuinga ake o
a ratou whakaaro,
patu i o ratou matua,
kia ova ai te tangata,
koia tenei a ratou tikanga

La obscuridad, la obscuridad,
la luz, la luz,
escudriñar, escarbar
en la nada, en la nada;
consideró su búsqueda
también lo de su propia madre
'¿Qué el hombre pueda surgir
y mirar esto!' es la Palabra:
la anchura, la longitud
la altura de sus pensamientos;
matar a su propia madre
para que los hombres puedan vivir:
ésta fué su decisión.

cuya fraseología sincopada, característica de las poesías rituales del pueblo Mái, puede ser desarrollada de este modo: reunidos en la obscuridad que reinaba en el mundo, y ansiosos por ver la luz, hastiados de vivir en una suerte de kháos, pusiéronse (los hijos de Rangi y Papa) a buscar

un modo de salir de su estado, y también consideraron lo que debía hacerse con su propia madre. La "Palabra" (el afán, el impulso, el mandamiento) era permitir a los hombres que saliesen de las tinieblas, para tener una visión exacta (las tres dimensiones) de los objetos que imaginaban. Se decidió matar a su propia progenitora, para que los hombres pudiesen conseguir su liberación. Esta versión en 13 versos nos ha sido conservada por TAYLOR, RICHARD: *Te Ika a Maui, etc.*, Londres, 1870, pág. 119.

4 *Los pies levantados.* — La posición de Tane-mahuta al separar a sus progenitores es distinta de la que se imagina por los Egipcios haber tenido Shu, cuando apartó al Cielo de la Tierra. Véase las figuras de mi trabajo *Génesis, Sección V, De la naturaleza de los dioses*, Buenos Aires, 1942, págs. 359-360 y 409.

En el mismo instante. — Este concepto es un elemento de indiscutible importancia en el diseño de la saga, ya que delinea los efectos que llamáramos 'biológicos' de la separación del Cielo y la Tierra. Tales efectos no son desconocidos por las versiones mediterráneas. Véase su paralelo en el conocido fragmento, preservado por Diodoro, de la tragedia *Melanipe* de EURÍPIDES: "de esta manera el Cielo y la Tierra estuvieron confundidos en un cuerpo solo; mas apenas fueron separados uno del otro, todas las cosas tomaron vida, surgiendo a la luz: los árboles, las aves, los cuadrúpedos que alimenta la tierra y el género humano".

9-14 *A todos los devora.* — No es necesario ver en este episodio una prueba o relictos de la costumbre de comer la carne humana; sin abordar ahora la complicada cuestión de la antropofagia en Nueva Zelandia, será suficiente meditar en la significación del mito en lo que concierne a los cinco hermanos que fueron comidos por Tu-mata-uenga: Tangaroa significa toda clase de pescado; Rongo-ma-tane es la *Kumara* o batata dulce (*Ipomaea batata*) y todas las plantas de cultivo; Haumia-tikitiki es el símbolo de las plantas comestibles naturales, principalmente la raíz del helecho y Tane-mahuta de las aves y todos los animales que viven en las floresta. Decididamente no somos muy partidarios de la exagerada intervención de la sociología en asuntos mitográficos, y además pensamos que la ingestión de personajes míticos no es desconocida en la mitología general; me limitaré a recordar el papel que ella ha jugado en el plano de la genealogía teológica griega que llamamos la serie de los Krónidas o Saturnios.

Les atribuye encantamientos. — Estos encantamientos, *karakia* en el idioma Máori, son fórmulas rogativas, de carácter prevalentemente mágico, que se recitan para conseguir algún efecto favorable, en este caso para impetrar la multiplicación de los alimentos. El texto agrega que otras plegarias fueron establecidas para solicitar de Tawiri-ma-tea vientos favorables y de la Madre-Tierra que brindase todos los productos en abundancia.

14 *No eran parecidos al ser humano.* — Nótese la coincidencia con el pensamiento que ya hemos observado en el texto de SANXUNIATÓN (ver 4ª nota al pasaje 33b). No sólo conviene observar el sentido 'progresivo' de las formas que los dioses plasman en su deseo de crear al hombre, sino

una más acentuada analogía con el pensamiento del *Popol-vux*; ver mi trabajo *Génesis, Sección I, La narración guatemalteca*, Buenos Aires, 1940, págs. 604-608 y 616.

CÁNTIGA COSMOGÓNICA

*de los antiguos Neozelandeses**

- I. 1 Habitaba Io en la inmensidad del Espacio.
El Universo estaba en la obscuridad; todo era agua.
No había sol, ni luna, ni luz,
sólo había tinieblas, y todo era agua.
- 5 Y profirió la primera 'palabra'
(cuando puso término al tiempo de la Nada):
—“Obscuridad, vuélvete luminosa!”
y entonces apareció la luz.
Repitió luego la orden de otra manera,
- 10 (cuando puso término al tiempo de la Nada):
—“Luz, vuélvete oscura!”
y pronto vino una tiniebla espesa.
En el tercer tiempo 'habló' diciendo:
—“Que haya obscuridad en lo alto
- 15 que haya obscuridad en lo bajo
que haya obscuridad en lo que crece
que haya obscuridad en lo que decae”
y he aquí que la tiniebla se expande y ensancha.

* Este interesante documento fué publicado en el “Journal of the Polynesian Society” (Wellington, New Zealand) volumen XVI, pp. 109-119, en lengua Máori, tal como fué recogido por el Coronel W. E. GUDGEON directamente del indígena Tiwai Paraone, de las tribus Maru-tuahu de Hauraki (en la costa septentrional de la Isla Norte). La revista hizo seguir al texto máori una traducción inglesa, debida a HARE HONGI, conocido especialista en antigüedades neozelandesas.

El texto dictado por Tiwai Paraone ocupa cuatro páginas de la revista y está compuesto de dos clases de materiales: 1º dos recitaciones, que en la lógica de la narración se siguen una a otra, mas en realidad fueron conservadas hasta nuestros tiempos oralmente, en calidad de fórmulas rituales apropiadas para determinadas ceremonias y 2º un amplio comentario del relator indígena, quien, urgido por el recolector, responde a sus interrogantes a veces dando mayores informes sobre el significado de ciertos nombres propios o giros de palabras, y otras excusándose de no saber más de lo ya dicho, “porque he captado estos fragmentos, que no alcanzo siempre a coordinar en un conjunto, y tampoco deseo inventar de mi fantasía”. Nosotros insertamos aquí sólo las fórmulas ceremoniales, reservándonos utilizar ambos comentarios, del relator y de la revista, en las apostillas que siguen, mas con severo ‘beneficio de inventario’. Tampoco la traducción de HARE HONGI nos ha parecido absolutamente fiel, teniendo el texto máori ante la vista, pues está también ella retorcida para hacer coincidir la cosmogonía máori con la geología y las modernas ideas sobre el origen del planeta. Todo ello en buena fe, ciertamente, y por efecto de las ideas dominantes en la época; el recolector y el traductor, embebidos en la prédica de un evolucionismo *enragé*, encuentran a cada paso la ocasión para introducir los conceptos de un *evolved heaven* de una *evolved earth* e incluso de un *Evolver* o personaje que aúna en sí el poder de todos los procesos evolutivos, y cuyo nombre correspondería a ‘Evolucionador’, palabra que no sólo es detestable por la crudeza del neologismo, sino por la impropiedad del concepto. Puedo asegurar al lector que ninguna de estas ideas está configurada en el texto de la *karakia*, y que el agudo ‘evolucionismo’ del pensamiento máori se proyecta en un plano que nada tiene que hacer con el de Spencer y Darwin y los cosmógrafos del '800.

- 20 —“Que haya luz en lo alto
que haya luz en lo bajo
que haya luz en lo que crece
que haya luz en lo que decae
que reine la luz,
una luz resplandeciente!”
- 25 y he aquí que la luz dominó (sobre todo).
Entonces Io miró las aguas a su alrededor
y “habló” por cuarta vez, diciendo:
—“Sepárense las aguas del mar inquieto,
fórmese el cielo”. Entonces el cielo quedó suspendido,
- 30 mas en realidad a corta distancia sobre la tierra,
y así la Tierra quedó abajo ancha y aplastada.

II. a El propio Io [dió origen a las siguientes entidades]:
al Movimiento, al Cielo, a la Tierra, a Io-matua,
a la Gran Obscuridad, la larga Obscuridad,
la Obscuridad en que se camina a tientas,
a Hine, la que invita a dormir,
al gran firmamento que nos cubre, Rangí,
a la Noche, al Día.

b Luego el Padre-Rangí y la Madre-Papa engendraron a éstos:

- | | |
|----------------------|--------------------|
| 1. Tame-taki-a-rangi | 6. Rua-ai-moko |
| 2. Aitua | 7. Ngana |
| 3. Rongo-ma-Tane | 8. Haumia-tikitiki |
| 4. Tane-mahuta | 9. Tu-mata-uenga |
| 5. Tawhiri-matea | 10. Tangaroa |

c Cuando el Cielo fué apuntalado en lo alto con palos por Tane-mahuta, habiendo tomado por mujer a Hine-ruaki-moe, engendró a Makoi-rangi y a Pu-whakarere-i-waho.

ANOTACIONES A LOS PASAJES DE LA CANTIGA COSMOGONICA

1 Io es el nombre del creador increado, en un cierto número de versiones cosmogónicas en que el mito antiguo ha cedido lugar ante el predominio siempre creciente de las formas especulativas del *tohunga*, que así se llama en Polinesia el sacerdote o intérprete de las tradiciones antiguas. Es esta cántiga una transformación tardía de los antiguos relatos, quizá de las más adulteradas, confeccionadas al gusto de la recitación sacerdotal, que por un lado ha introducido conceptos religiosos aparentemente superiores y entidades divinas más hondamente antropomorfas, y por el otro ha borrado las imágenes originales y en particular abreviado o suprimido los episodios del naturalismo y el verismo que siempre acompañan al auténtico mito. Especialmente se advierte la manipulación reciente del antiguo material en dos caracteres de la cántiga: 1° la repetición de una misma frase o fórmula en dos o más versiones distintas, sobrepuestas y entre sí incongruentes; además la interpolación de nombres propios y personajes supernumerarios en las listas de entidades divinas, así como de epítetos; 2° la conservación no deliberada de unas frases, participios o

adjetivos que en la presente narración no tienen una función peculiar, y a menudo repugnan al sentido del texto; por ser residuo de las fórmulas originales, nos sirven de piedras orientadoras, a guisa de *témoins*.

Existen en la literatura religiosa de Polinesia otros cantos cosmogónicos de honda transformación modernista, y entre ellos el famoso documento recogido en el grupo de Samoa (publicado en el vol. I del "Journal of the Polynesian Society", New Plymouth, N. Z.), que es tan alabado en los escritos de todos los que quieren sobre todo enaltecer el 'alto grado' alcanzado por el pensamiento religioso de los Polinesios, suponiendo que este *higher type* consiste en acercarse a las formas difundidas por los misioneros ingleses.

He preferido el documento arriba transcripto, porque la superposición de elementos confesionales o metafísicos tardíos se limita a la enumeración de algunos nombres, y en primer lugar al de Io, entidad que no aparece en los *karakia* del antiguo tiempo.

Recordemos, finalmente, que esta 'cántiga' no nos ha llegado de un modo íntegro, pues ha sido reconstituída mediante la yuxtaposición de varios fragmentos aislados, que habían preservado los sacerdotes por el uso que hacían de ellos, a guisa de recitaciones del culto.

2-4 Este trozo, que de ningún modo podría sospecharse concebido a imitación de la enseñanza confesional, tiene un aire realmente remoto, y sorprende por su identidad con los trozos homólogos de las antiguas cosmogonías (Mediterráneo, Mesoamérica).

5 Consideramos superfluo insistir en el significado mágico de "la Palabra". El εἶπεν de Génesis I, 3, 6, 9, el *tziχ* de *Popol-Vux* I, 8, etc., tienen su homólogo en el vocablo *kupu* de esta cántiga.

6 *Al tiempo de la Nada*. — Conviene anotar que el sustantivo que traducimos 'la Nada' corresponde en el documento original al vocablo *Kore*, que en el uso familiar y común de la lengua Máori significa como adverbio 'no' como sustantivo 'carencia de algo, ausencia' y como verbo 'cesar, faltar, estar ausente, ser aniquilado' (ver HERBERT W. WILLIAMS: *A Dictionary of Maori Language*, Wellington, N. Z., 1917), lo que indujo al autor de la versión publicada en el "Journal of the Polyn. Soc.", vol. XVI, pp. 109-119 a traducir: *That He might cease remaining inactive*. Por nada impugnamos aquí la traducción del ilustre tradicionalista HARE HONGI, la que responde en la hondura de su concepto al pensamiento religioso del pueblo neozelandés, como lo veremos más allá; pero no podemos dejar al lector tan alejado de la valoración más directa del texto.

Kore es en la mitología maori una entidad bien definida: corresponde a nuestra idea del *Khâos* primigenio, pero no ya a la que estamos acostumbrados a ver en autores relativamente recientes, como Lucrecio y Ovidio, sino al 'vacío' y 'abismo' de las cosmogonías más remotas del Mundo Antiguo, según lo observamos más arriba a propósito de un pasaje de la *Theogonia* (ver nota al verso 116). La personificación de *Kore* no es tan adelantada, como para presentarla actuando a guisa de un dios o semidios, mas no por ello es del todo desdibujada. Se conocen bien once clases de *Kore* (mejor dicho, once 'momentos' sucesivos de la *Nada* primigenia) que son llamados: *Kore* primera, segunda, tercera... décima) mientras la undécima ya toma el quintuplo aspecto de *Pu*, *More*, *Aka*, *Taketake* y *Kune*.

Dos son, en definitiva, las entidades que preceden al Padre-Cielo y a la Madre-Tierra (*Rangi* y *Papa*) en la cosmogonía máori más legítima

(sin la inserción del agente Io que —no dudamos— es posterior); ellos son Po y Kore (la Tiniebla y el Vacío). Mas este Vacío, o Necesidad, no es del todo inerte, pues da lugar al nacimiento de los primeros seres. Encontramos conveniente la explicación de TREGGAR EDWARD: *The Maori-Polynesian Comparative Dictionary*, Wellington, N. Z., 1891, que dice: “Kore, el poder inicial del Cosmos: vacío o negación, que ya contiene sin embargo en potencia a todos los objetos que vendrán en lo sucesivo”.

Obsérvese que en el documento presente —el cual muestra ser en muchas partes una composición relativamente reciente de los sacerdotes neozelandeses— se agrega que el agua llenaba ese vacío: *he wai kátoa* ‘el agua era todo’ (versos 2 y 4). En las distintas narraciones polinesias que he revisado en estos últimos tiempos, puedo decir que esta imagen hídrica es inusitada. Sería interesante, por cierto, que algún colega de Wellington, Christchurch y Dunedin investigase a fondo si es de origen antiguo, o bien intrusión moderna, reflejo de las instrucciones confesionales impartidas por los misioneros ingleses (no es necesariamente rigurosa la sospecha de imitación europea, porque el concepto hídrico se encuentra también en la América precolombina: véase p. ej. el ‘mar tranquilo’ y las ‘aguas silenciosas’ del Universo primitivo, *Popol-vux* I, 3 y 4). Nosotros no tenemos el tiempo ni en gran parte los medios para averiguarlo; nos es suficiente asentar que este *wai* o elemento acuoso no es una tercera entidad inicial, sino una particular e inusitada expresión de Kore.

9-24 Repitió luego. — Comienza aquí una serie de interpolaciones. En 19-24 se repite la invocación de la luz ya contenida en los vv. 7-8. Consecuencia directa de ello es que antes del v. 19 se deba volver al estado de tinieblas, que ya había cesado en el v. 8.

Recordaremos con el lector el modo cómo ha sido restaurada esta ‘cántiga’: mediante la yuxtaposición de unos cuantos fragmentos poéticos y mágicos que tenían el carácter de fórmulas rituales. El trozo que contiene la “primera Palabra” era recitado en la ceremonia de ‘implantar una criatura en un vientre infructífero’ como nos advierte el recopilador. Las palabras con que Io suscitó la luz en medio de las tinieblas (vv. 19-24) se usaba recitarlas en diversas ceremonias: levantar el espíritu abatido de un hombre caído en desgracias o de un decrepito; llevar la luz a lugares secretos, suscitar la inspiración de los compositores de canciones, infundir coraje y firmeza durante una guerra desfavorable, etc.

Es natural que al componer el todo hayan resultado inevitables repeticiones e incongruencias como las que anotamos, las que resaltan especialmente cuando se considera la composición a guisa de narración continua.

28 Sepárense las aguas, — Repetimos aquí, por escrupulosidad, nuestro interrogante de la nota al v. 6 (final), mas sin olvidar que el mar primitivo es una concepción bastante común en las cosmogonías en general, y que además figura en las de Mesoamérica. Únicamente conviene observar que la separación de las aguas se conecta en América con la formación de la tierra (primera Palabra del *Popol-vux*, I, 13: “Que se vacíe el agua y aparezca la superficie de la tierra como un plato!”), mientras en esta cántiga interesa la formación del cielo, que después de ello queda ‘suspendido’ (segunda Palabra, que sigue a la creación de la luz).

En la cosmogonía hebrea aparecen ambos procesos: con la segunda Palabra —después de la que crea la luz— se ordena la separación del

cielo de las aguas elementales (*Gén.* I, 6-8); con la tercera se separa la tierra seca (I, 9) mientras las aguas remanentes constituyen el mar.

30 *Sobre la tierra.* — De todos modos, y en cualquier medida haya penetrado en ella algún reflejo bíblico tardío, retorna esta cántiga con estos versos a recalcar la más vetusta tradición local, y al mismo tiempo la pauta general de las antiguas cosmogonías. Ese cielo, que el recorrido de la narración obligaría *secundum sensum* a quedar suspendido en lo alto, no podía calzar con la imagen que los naturales tenían tenazmente adherida a su espíritu a raíz de los mil relatos en que Rangí y Papa estuvieron confundidos en un cuerpo solo, y luego alejados por la crueldad de sus propios hijos. He aquí que el narrador se ve obligado a introducir una explicación, que en substancia es una verdadera atenuación, si no una franca anulación de lo dicho: Rangí quedó suspendido sobre la Tierra por la voluntad del numen, pero a escasa distancia, porque de otro modo la saga de su separación cruenta no tendría cabida.

31 *Ancha y aplanada.* — Nárrase en estos versos la creación de las primeras dos criaturas fructíferas: el Padre-Cielo y la Madre-Tierra; en cuanto a esta última se la encuentra en el curso del relato sin mencionarla por separado en el acto de su creación. Reaparecen en la cántiga dos adjetivos en cierto modo incongruentes con el relato, mientras son indispensables para el sentido y el hábito mitológico Máiuri.

Na! takoto aua a Papa tua nuku

He aquí que queda la Tierra abajo, extendida (aplastada)

Los dos últimos vocablos constituyen un solo epíteto, que es casi inseparable de Papa: *Papa-tuanuku*, y éste es a su vez el más legítimo equivalente de los comunes epítetos de la Tierra en muchas literaturas. Bástenos citar a Gaia de cuerpo aplanado, Γαία πλατύνωτος de los poetas griegos a *Prthivi* 'la extendida y larga' de los Indos, y en modo particular al adjetivo σταινομήνη que hemos leído en HESÍODO (*Theogonia*, 160).

II, a. Los primeros tres versos de este trozo no son más que una interpolada repetición de lo ya dicho en la primera parte de la cántiga, donde sin embargo se había omitido la explícita creación de la Tierra. Parecería que quisiera corregirse esa omisión en el verso 5, pero se la denomina con el apelativo de una de sus personificaciones: Hine, que es la Mujer en general (también la luna) en particular la esposa de Tane, el hijo que sucede a Rangí, como Kronos sucedió a Urano. Nótese la homología: Papa es a Urano como Rhea es a Kronos.

b Los hijos de Rangí y Papa figuran en esta cántiga en número de diez, mientras en las más antiguas narraciones son siete: Tumata-uenga, Tane-mahuta, Tawhiri-matea o Tawhiri-rangí, Rongo-ma-tane, Tangaroa, Haumia-tikitiki y Ruau-moko (en otras llegan, por decuplicación, al total de setenta).

La diferencia consiste en haber agregado tres hijos: Tame-take-a-rangí, Aitúa y Ngana; el primero corresponde a 'hombre espiritual', el segundo a 'hombre infortunado'; Ngana por su parte es un 'rojo' rector y guardián del alto cielo.

Apuntalado en lo alto. — Levantado el Cielo por los hijos, hubo que apuntalarlo, porque su imperecedero amor hacia su esposa la Tierra lo atraía continuamente hacia ella. Los puntales, o *tongo*, son cuatro en el mito máori, como son cuatro en Mesoamérica y en Egipto, etc., según lo veremos muy pronto en el párrafo que hemos de dedicar a este magnífico relictos de la común sabiduría ancestral. Mas sólo en Nueva Zelandia el apuntalamiento del cielo es explicado invocando los sentimientos más humanos, y además —lo que es principal— resulta congruente con el tema integral del mito de los dos progenitores.

Un adecuado tratamiento de todas las fuentes que coinciden en el concepto de los puntales que sostienen el cielo y le impiden caer sobre la tierra, requeriría más espacio del que nos es concedido. Su expresión homérica se encuentra muy claramente representada por las *μακράς κίονας* de la *Odisea* α, 53: “las altas columnas que tienen apartados a Urano y Gaia”.