

Ideas fundamentales sobre Mitología griega

En las líneas que ofrecemos a continuación intentamos presentar —sin pretensiones de agotar el tema— un esquema de los múltiples problemas que plantea la ciencia mitológica, en especial en lo que hace referencia a Grecia. La Mitología, en lo que va de siglo, se ha convertido en una auténtica ciencia, distinta de la Ciencia de la Religión, pero con múltiples contactos con ella. Por otra parte, los tratados existentes en España no hacen suficiente hincapié en el aspecto científico de la Mitología, limitándose a darnos esquemas de los mitos más conocidos, sin ahondar en las cuestiones de origen, metodología, fuentes, contactos con el Folklore, etc. Creemos, por consiguiente, que las siguientes páginas pueden ser de interés para todo amante de la cultura griega, así como para todo aquél que siente curiosidad por uno de los aspectos más atrayentes de la cultura de los pueblos en general. El mito, en el fondo, refleja, como otra parte cualquiera de la Cultura, o quizá más, el alma del ciclo cultural que lo ha creado. En especial, dedicamos estas líneas a los estudiantes de Filología clásica, que suelen terminar sus estudios sin tener más que una vaga idea de los problemas que esta Ciencia plantea. Y, al mismo tiempo, saludamos con gozo el nuevo plan de estudios de la Facultad de Filosofía y Letras que prevé, como asignatura voluntaria, la disciplina «Historia de la Religión Griega y Romana». Estamos convencidos de que ello traerá consigo un mayor conocimiento de este campo científico. Ello es, por otra parte, un nuevo síntoma y una nueva prueba de que España no quiere desentenderse de las corrientes culturales que imperan en la actualidad.

El método que hemos adoptado para nuestra exposición consistirá en presentar una parte problemática de cada uno de los puntos escogidos para la discusión, seguida de una reseña de cuestiones,

donde abordamos y exponemos el estado actual de los problemas y de la bibliografía. Ello nos evitará las engorrosas notas, al mismo tiempo que nos permitirá presentar de un modo más homogéneo nuestra tarea.

El Mito y la Mitología

Una de las adquisiciones más importantes de la Filología clásica moderna en el campo de la Mitología es la afirmación de que ésta constituye una ciencia independiente, con métodos propios. Ciertamente que no todos los investigadores se adhieren con la misma fuerza a dicho postulado. Rose (*Modern Methods in classical Mythology*, St. Andrews, 1930, p. 4-5) ha defendido una equivalencia originaria entre mito y rito, equivalencia que luego se perdió. Para él, la confusión «is an explicable and therefore a pardonable mistake». Para Nilsson, en cambio, el hecho de que prácticamente Religión y Mitología se hallen íntimamente unidas explica que durante tanto tiempo la ciencia de la Religión estuviera estrechamente ligada a la descripción de mitos.

Por el contrario, no hay tanto acuerdo cuando se trata de definir el mito. El problema se halla centrado especialmente en torno a la diferencia entre cuento, mito y leyenda. El libro de Halliday «*Indoeuropean folktales and greek Legend*» (p. 13 y sgtes. especialmente) establece como carácter especial del mito el ser la explicación de fenómenos naturales. El cuento es, en cambio, para Halliday, literatura recreativa en germen, así como la leyenda es una especie de precedente de la historia. Nilsson (*Geschichte der griechischen Religion*, Munich, I, 1941, p. 12 sgtes.), que coincide en general con Halliday, cree ver, en cambio, en todo mito, distintos elementos heterogéneos: elementos legendarios, elementos folklóricos, aitia, etc. El carácter popular de mito ha sido últimamente puesto de relieve por Krappe: *La genèse des mythes*, Paris, Payot, 1952, p. 1 sgtes. Krappe reacciona contra la definición de Beth (*Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, VI, 719). «narración que expresa las relaciones misteriosas entre el hombre y la divinidad», señalando que esta definición excluiría del concepto mito las narraciones donde la humanidad no interviene, como las gigantomaquias, por ejemplo. Y propone la siguiente definición —muy general y vaga a

juicio nuestro —: «le terme désigne un récit où les divinités (au sens le plus large du mot) jouent un ou plusieurs des rôles principaux» (op. cit., loco cit.).

En todo caso, será siempre difícil reducir a sus elementos primigenios un hecho tan complejo como el mito. En Grecia por lo menos, donde el mito se ha visto modificado muy pronto por elementos extraños, es siempre tarea ardua desentrañar la base originaria de todo mito. Por ello nos limitaremos a indicar, siguiendo a Nilsson, los elementos esenciales que integran el mito. Estos son, como hemos apuntado: leyenda (elemento histórico), el cuento (elemento folklórico) y el aition (elemento especulativo).

Uno de los postulados fundamentales de la Mitología actual es la creencia de que en el mito se halla un núcleo histórico, si bien deformado por la imaginación popular o por las exigencias éticas de los poetas o filósofos. Las analogías que observamos a este respecto con las leyendas germánicas (Etzel, Teodorico, etc.) avalan esta afirmación. Ciertamente, la Mitología comparada, que alcanzó su apogeo a mediados y a finales del siglo pasado, negaba tal elemento histórico en el mito. Pero ya los descubrimientos históricos de Schliemann constituyeron una rotunda afirmación, quedando afirmado que detrás de los personajes homéricos se ocultaba una verdad histórica, y que en el ambiente homérico se refleja una sociedad histórica desaparecida: la micénica.

La investigación inglesa ha determinado las coincidencias entre determinados mitos ríegos y las narraciones y cuentos de otros pueblos. La característica fundamental del cuento es la repetición de determinados «motivos»: las aventuras que tiene que soportar el héroe, aventuras relacionadas con una serie de pruebas a que el enemigo somete al protagonista; la aparición del envidioso que quiere robar el triunfo al héroe; la princesa que le ayuda a salir airoso; las brujas y hechiceras; prohibiciones y condiciones que se imponen al héroe; nacimientos maravillosos; metamorfosis; intervención de seres sobrenaturales, etc.

Todo aition es un intento de explicar el por qué de muchas cosas que para el hombre resultan oscuras. Halliday ha visto en ello un origen remoto de la especulación filosófica: la introducción filosófica, la introducción de un culto, el por qué de un atributo divi-

no, de ciertas funciones o aspectos de animales o plantas, de parajes naturales, la creación del hombre, etc.

Uno de los caracteres propios de la Mitología griega es su directa relación con la Literatura. El mito constituye la base fundamental de la epopeya, de la lírica coral, de la Tragedia, e incluso de la historia primitiva: los logógrafos. Incluso la sofística tomó, como materia básica para sus famosas diatribas, elogios y acusaciones de determinados personajes míticos: los casos más conocidos son los de Helena y Palamedes.

Un problema especial plantea las relaciones entre Mitología y Epos. Contra las teorías de la escuela histórica, que quería explicar los cambios y contaminaciones de mitos por el contacto de pueblos, los mitólogos actuales han planteado la cuestión de las migraciones de mitos sin necesidad de acudir al contacto directo de los distintos pueblos. En general se está hoy de acuerdo en que no es el mito el que toma prestado de la épica, sino el epos quien ordena los materiales que el mito le proporciona. Ello explica, por ejemplo, las contradicciones que se observan entre Homero y Hesíodo. El libro citado de Halliday aborda ampliamente estas cuestiones.

Por el material que maneja debe distinguirse entre lo que ha venido llamándose «mitografía artística» —relaciones entre mito y arte figurado— que ha tenido eximios representantes (sobre todo Carl Robert: *Bild und Lied*), y la «mitología genética», que aborda las cuestiones de formación y evolución de mitos y ciclos mitológicos. La Mitología general o estudio comparativo de los distintos mitos y leyendas, en íntimo contacto con la ciencia del Folklore, ha tenido y tiene magníficos paladines en Frazer, Krappe, Halliday.

Hemos hablado de la relación entre Religión y Mitología. En este campo se imponen nuevos métodos. Hay que abordar el estudio del influjo que el ambiente religioso haya podido ejercer sobre los cambios del mito en el transcurso de la historia. Este método puede aportar mucha luz en la investigación mitológica, pero por desgracia no se ha aplicado hasta ahora con la seriedad necesaria. Y sin embargo es un hecho evidente que el ambiente deja una impronta en todo hecho cultural. La política ha modificado, por ejemplo, una serie de mitos y oráculos, como ha puesto de relieve últimamente Nilsson en su libro: *Cults, Myths, Oracles and Politics in*

Acient Greece, Lund, Gleerup, 1951. Teseo ha sido una réplica jónica del Heracles dorio; y la piedad ha sido la causa de modificaciones míticas: Helena, Tántalo, Fedra, para citar sólo las figuras más conocidas.

Bibliografía y estado de las cuestiones

1.—Manuales y Enciclopedias: Dentro de la amplísima bibliografía general que sobre Mitología existe, no todo es igualmente aprovechable. Muchos manuales y diccionarios se resienten de la orientación naturalista y comparatista que dominó en el siglo pasado. Así, son casi solamente aprovechables por el material que aportan, las obras de WELCKER: *Griechische Mythologie*, Göttingen 1857-1862; DECHARME: *Mythologie de la Grèce antique*, Paris, Garnier, 1884 (1.^a ed.). Muchos de los artículos del *Lexikon der gr. und röm. Mythologie*, de ROSCHER, Leipzig, 1884 y sgtes., se resienten del defecto indicado. El amplísimo manual de GRUPPE: *Griechische Mythologie- und Religionsgeschichte*, publicado en el *Handbuch* de Iwan Müller, es importante por el acopio de materiales —contiene cerca de dos mil páginas— pero ha de ser substituído hoy en día por la obra de Nilsson: *Geschichte der Griechischen Religion*, 2 vol. 1941-1950, en el Manual de W. OTTO. Es imprescindible la «*Griechische Mythologie*» de PRELLER-ROBERT (Berlin, Weidmann, 1894-1926, 4.^a ed.) en dos volúmenes. Algunos artículos de la *Real Encyclopädie der Altertumswissenschaft* de PAULY-WISSOWA son muy interesantes, así como los del *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, de DAREMBERG-SAGLIO.

De los manuales más corrientes citaremos dos en especial: el de ROSE: *A Handbook of Greek Mythology*, Londres, 1928 (hay una segunda ed. de 1950 que no hemos visto), considerado como uno de los mejores tratados en lengua inglesa; y el de KERENYI: *La Mythologie des Grecs*, Paris, Payot, 1952 (trad. francesa del texto alemán editado en Suiza): el libro, dedicado a los «adultes aux intérêts les plus divers, sans exclure les études classiques, l'histoire des religions et l'ethnologie, mais où l'élément purement humain est mis au premier plan» (Introduction, p. 5), es intento meritorio por darnos una mitología «objetiva» y, sobre todo, eminentemente psicológica. KERENYI, que sigue en cierto sentido a Freud, es uno de los grandes representantes del método psicoanalítico en la Mitología y Religión (cfr. su: *Die Antike Religion*, Nimega, 1940). El mismo investigador húngaro nos ha dejado una introducción general a la ciencia mitológica orientada en el sentido indicado: *Einführung in das Wesen der Mythologie*, de la que conocemos la edición inglesa: *Introduction to a Science of Mythology*, London, 1951 (la ed. alemana ha sido publicada en Zürich, Rhein-Verlag, 1951).

2.—El primero que ha discutido y establecido la importancia de la historia de los mitos, y ha intentado sacar conclusiones importantes de este principio fundamental ha sido NILSSON en su obra, en sueco: *Den grekiska Religionens Historia*, 1921. La obra fué pronto traducida al inglés (*A History of Greek Religion*,

Oxford Univ. Press 1925, 2.^a ed. 1950). Ultimamente ha insistido sobre ello en su *Geschichte der gr. Religion*, p. 12-14.

El problema de la localización del mito, genialmente intuído por K. O. MÜLLER en sus «*Prolegomena zu einer wissenschaftlicher Mythologie*, 1825, ha sido aprovechado por NILSSON, quien ha discutido y sentado el origen micénico de la Mitología griega, basándose en postulados descubiertos por MÜLLER. Inició NILSSON su tesis en el artículo publicado en la *Festschrift Wackernagel*, 1924, p. 137 sgtes. Poco despues amplió y sistematizó sus conclusiones en «*The mycenaean Origin of Greek Mythology*, Berkeley, California Univ. Press, 1932. KRAPPE: *La genèse des Mythes*, Paris, 1952, nos ha dado un importante repertorio mitológico que no se limita a lo griego. Su libro «*Mythologie Universelle*», editado también por PAYOT es el complemento indispensable del primer trabajo, cronológicamente posterior (La *Mythologie Universelle* es de 1931).

Orientación parecida al libro de Krappe es el *Traité d'histoire des Religions*, de MIRCEA ELIADE, París, 1951, que presenta en clara síntesis, una morfología de lo sagrado, pero que insiste más bien sobre el fenómeno religioso y no el mitológico. Importantes indicaciones da el librito de ROSE: *Modern Methods in classical Mythology*, 1930, sobre todo págs. 20 y sgtes, donde se estudian las relaciones entre Mitología, Historia y Folklore.

3.—Hemos distinguido en el mito tres elementos: histórico, cuento y aition. Sobre los elementos históricos del mito, cfr. NILSSON, *Mycenaean Origin*, p. 12 y sgts. Véanse también las indicaciones de HALLIDAY, *Indoeuropaeen Folktale*, p. 59 y sgtes.

Un estudio general sobre la problemática del cuento puede verse en el art. de Bethe: MYTHEN, SAGEN, MAERCHEN (*Hess. Blätter für Volkskunde*, IV, 1905); KRAPPE: *The Science of Folk-Lore*, 1930. Trata sobre las relaciones de los cuentos indoeuropeos con el mito griego, HALLIDAY, *op. cit.* 13 y sgtes. Sobre el aition véase lo que decimos en el apartado «*Metodología*».

4.—La mitografía artística ha sido objeto de importantes trabajos, si bien últimamente ha quedado algo abandonada:

SÉCHAN: *Etudes sur la tragédie grecque dans ses rapports avec la céramique*. París, 1926: el libro es un intento por reconstruir algunas tragedias perdidas a base de cerámica. HALLIDAY (*Indoeuropean Folktale* p. 83 sgtes.) ha negado, empero, valor a la cerámica como fuente, sobre todo porque, en su opinión, «the pictorical art is not articulate in the same degree as literature». Para Halliday el valor de la cerámica radica especialmente en que nos da el nombre del héroe representado, no en otra cosa. Es pues un elemento de control. Ciertamente se ha exagerado a veces el valor de tales fuentes, como puede verse por las fantásticas conclusiones que del arte pictórico cretense se han querido derivar: así una Pre-Iliada es discutida en PERSSON: *New Tombs at Dendra near Midea*, 1942, p. 176 y sgtes. Sobre los mitos cretenses en general cfr. MACKENZIE: *Myths of Creta and pre-hellenic Europe*, 1917.

Los principales repertorios de gravados son: BAUMEISTER: *Denkmäler der klas. Altertums*, Munich, 1875-1888 y FURTWAENGLER-RICHOLD: *Griechische Vasenmalerei*, Munich, 1900.

Consideraciones metodológicas

No vamos a dar una reseña de los métodos que en el campo de la Mitología han imperado. Remitimos para ello a la obra de Ch. Picard: *Le Religions pré-helléniques*, París, P. U. F., 1948, en el cap. primero, donde, basándose especialmente en Kern, *Die Religion der Griechen* (cfr. especialmente el apéndice final: Von Aristoteles zu Wilamowitz) traza un bosquejo de las tendencias mitológico-religiosas, desde la Antigüedad hasta los últimos trabajos.

El método que actualmente predomina puede calificarse de evhemerismo mitigado. Es conocido el origen de este nombre: en su tratado *ἑρὰ ἀναγραφὴ* Evhemero fingía que llegaba a países lejanos, donde había estelas dedicadas a hombres extraordinarios, cuyos nombres eran los de los dioses griegos: Zeus, Hera, Poseidón, etc. Los dioses, pues, son, para la mentalidad helenística, hombres extraordinarios que han sido elevados a divinidades. Hay aquí un reflejo del ambiente alejandrino, con la divinización de los monarcas. Esta racionalización del mito continúa en la época romana. Trazas del mismo los hallamos ya en la Biblioteca del Pseudo-Apolodoro. Los mitólogos modernos aceptan unos principios semejantes, si bien no llegan a las exageraciones de Evhemero; en gran parte de mitos hay un fondo histórico modificado y deformado por otros influjos. En el siglo pasado no se hubiera podido imponer tal criterio: para las grandes escuelas décimonónicas todo mito representaba, o bien una antigua narración cosmogónica que había perdido su primitiva significación (Lang), o se sostenía que todo mito era «un defecto de la lengua» (Max Müller). En otros casos se acudía al simbolismo, que volatilizaba toda religión (cfr. lo que dice de ello Wilamowitz en «Reden un Vorträge», 1913). El principal representante de la Simbolística fué Creuzer.

El método moderno está de acuerdo con las creencias de los griegos primitivos: para éstos, la leyenda heroica era como la historia primitiva de su nación. Los logógrafos, al poner en prosa las antiguas leyendas épicas tenían conciencia de estar escribiendo una verdadera historia. En determinados casos se limitaban a componer genealogías (Hecateo), que muchas veces fueron objeto de modificaciones y falsedades para establecer una relación de parentesco en-

tre una estirpe y determinada divinidad. Estas genealogías fueron utilizadas por los poetas — caso de Píndaro y Baquílides — para glorificar una familia.

También el método etnológico y folklórico ha prestado innumerables servicios a la investigación. El estudio de la vida psíquica de otros pueblos ha llevado a la conclusión de que existe «una tendencia psíquica común a toda la Humanidad» (Nilsson, *Geschichte gr. Religion*, I, p. 35), lo cual aclara, entre otras cosas, que distintos pueblos tengan mitos similares sin necesidad de acudir a préstamos e influencias directas. Los trabajos de Frazer, Halliday, Mircea Eliade, Krappe, Dumézil, etc. entre otros, son bien conocidos.

Damos a continuación unas breves observaciones sobre la génesis, formación y transformación de los mitos de acuerdo con las tendencias actuales:

a) Formación de ciclos míticos: Allí donde el espíritu creador alcanza un grado importante de madurez, caso de los griegos, germanos, hindúes, etc., se tiende a la ampliación del núcleo inicial de los mitos hasta constituir verdaderos ciclos mitológicos. Unas veces se acumulan varios motivos similares en torno a un personaje principal, como sucede con Heracles y sus doce Trabajos, originariamente menos en número. Otras, por imitación de un ciclo ya existente, y por influjos históricos o políticos, se crea otro ciclo mítico. Así se ha formado sin duda el ciclo de Teseo, influido notoriamente por el de Heracles, de modo que si éste es el prototipo del héroe dorio, Teseo es el prototipo jonio. En Megara se formó, además, el ciclo de Alcatoo elaborado a imitación de Heracles y Teseo a la vez.

Otro medio empleado para la constitución de ciclos consiste en relacionar diversos personajes, originariamente independientes: Helena estuvo en relación con Teseo primero; luego su figura se introdujo en el ciclo troyano, hasta llegar a considerarse como la causa de la guerra, causa originariamente distinta. Edipo, según recientes trabajos, es una figura ajena al ciclo tebano (cfr. Rose, *Modern Methods*, p. 24 y sgtes.).

Generalmente, la formación de grandes ciclos míticos obedece a una tendencia centrípeta que quiere reunir distintas leyendas locales formando una unidad superior más amplia. Notamos así la tendencia a reunir distintos héroes famosos en torno a un gran hecho, como ocurre con los Argonautas y con la guerra troyana y tebana.

No es raro incluso la duplicación de un mismo hecho: por ejemplo, existen dos guerras troyanas y dos intentos de conquistar Tebas.

A propósito de la formación del ciclo troyano es conocida la teoría de Bethe (Homer, III: Die Sage vom troischen Kriege, 1927) de que los aedos de Asia Menor reunieron en un amplio ciclo una serie de leyendas locales griegas independientes, y que habían vivido en la memoria de los inmigrantes. Héctor por ejemplo sería un héroe tebano, así como Aquiles tesalio (cfr., empero las observaciones de Rose, *Modern Methods*, p. 22). Por su parte Thompson ha defendido para la Odisea un origen debido al contacto del pueblo minio con leyendas de otros países que este pueblo habría conocido en el curso de sus migraciones: Ulises era primitivamente un Eniautos-Daimon (Thompson adopta aquí las teorías de Miss Harrison), mientras que Penélope era una divinidad continental, originariamente una diosa-ave (cfr. una refutación de Thompson en Mackail: *Penelope in the Odyssey*, en «Occasional Papers of the class». Ass. n.º 5, 1916, p. 5 sgtes).

b) Transformación de leyendas y mitos: Es un hecho evidente y comprensible que el núcleo central de una leyenda o de un mito sufra constantes modificaciones. En determinados casos la causa puede radicar en un interés por la novedad; pero puede deberse a razones más profundas: un pueblo penetra en un país extraño. Sus mitos se aceptan, pero les escapa el sentido íntimo de los mismos. Así deben explicarse, a juicio nuestro, una serie de mitos griegos de origen minoico: Fedra, Helena, Pasifae son divinidades de la vegetación cretense. Como tales, en la religión minoica eran raptadas anualmente por el espíritu del año, al igual que Jacinto, Kore y Dionisos. Los pueblos micénicos no comprendieron el profundo simbolismo religioso de tales mitos. En consecuencia se interpretaron estos personajes como príncipes y reyes, o como princesas que eran raptadas realmente por amantes. Helena era originariamente raptada por Teseo quien, según una sagaz sugerencia de Nilsson, simbolizaba la fuerza fertilizante. Pero ya en las leyendas micénicas Helena era raptada por un príncipe. Conocida es asimismo la leyenda de Jacinto (*Hyakynthos*): como dios de la vegetación moría cada año. La interpretación posterior, conocida por la narración de Ovidio, es que, amante de Apolo, fué muerto involuntariamente por éste con el disco, en la flor de la edad.

El racionalismo del pueblo helénico ha jugado, por lo tanto, un papel primordial en la transformación del mito. Aunque a veces, según hemos apuntado, no comprendían el sentido originario, su mentalidad les llevaba a una nueva interpretación, en algunos casos más profunda que la primitiva. Tal es el caso de Sísifo, en un principio el constructor de Acrocorinto, y que, por asociación de ideas, se interpretó la piedra con que se le representaba como un castigo. Murray explica igualmente por «incomprensión» las leyendas de Prometeo y las Danaides (cfr. Estado de las cuestiones).

Tampoco podemos pasar por alto —sin caer en la tendencia exagerada de la escuela neohistórica representada por Wilamowitz y Bethe—, el importante papel de los poetas en la evolución del mito. Homero y Hesíodo fueron en este sentido los compiladores del tesoro mítico griego. Pero ellos no lo son todo: al margen de la épica quedaron leyendas locales, tradiciones olvidadas que a veces sólo podemos conocer a través de compiladores como Apolodoro y Pausanias. Píndaro y Baquílides modificaron por razones de piedad algunos mitos. También Estesícoro ha sido uno de los grandes innovadores míticos.

Puede darse el caso de que una leyenda choque con las creencias de determinada estirpe o clase social. Entonces se intenta una nueva versión: así, frente a la versión homérica de Helena se elaboró en Esparta una nueva leyenda: la versión de que Helena no fué a Troya, sino un eidolon fabricado por la divinidad. La verdadera Helena quedó en Egipto.

c) El héroe: A pesar de todo, no debe exagerarse el papel de la poesía en la evolución del mito. No se deben aceptar las teorías extremas de ciertos autores (Sciava, Radermacher) que pretenden que el héroe es una libre creación del poeta. El héroe tiene orígenes muy distintos: en algunos casos es un dios que ha perdido su categoría divina. Hay que incluir aquí una serie de personajes mitológicos que remontan a la época cretense, como Ariadna, Fedra, Pasifae, Jacinto, Helena, Minos e incluso Teseo. Otras veces son hombres elevados a la categoría de semidioses: todos ellos se caracterizan por tener ascendencia divina o relaciones extraordinarias con la divinidad. Peleo, Telamón, Atreo, Aquiles, son ejemplos de este tipo.

Algunos héroes, es cierto, tienen su origen en la libre fantasía.

Se trata generalmente de héroes de cuento, que llevan nombres típicos y descriptivos, como Heracles, Edipo (el de los pies hinchados), Polinices, etc. (cfr. la lista que da Rose en *Modern Methods*, p. 25, nota 11). Los héroes epónimos en su mayor parte deben incluirse en este apartado.

En raros casos el héroe es divinizado. Heracles es un ejemplo que Nilsson señala como excepcional. Por lo demás los ejemplos de apoteosis suelen ser tardíos.

d) Los dioses: No puede aceptarse la tesis de la escuela de Viena (Radermacher entre otros) de que todos los dioses tienen su origen en héroes divinizados. En realidad la significación del dios y del héroe es completamente distinta y en ello estriba la razón del por qué se separa actualmente del estudio de la mitología el capítulo dedicado a los dioses. El dios es la encarnación de lo sagrado, de algo que impone al hombre temor y respeto a la vez y a cuya protección se acoge el adorador. El héroe se halla en directa relación con el culto a los muertos y generalmente responde a una personalidad histórica, en torno al cual se ha formado una aureola de maravilla.

Si la Mitología se desentiende de los dioses en cuanto a su esencia —materia de la Religión— no puede desentenderse de la leyenda que en torno a los dioses se ha formado. En realidad la leyenda de los dioses se ha formado a imitación de la de los héroes. De aquí el carácter «inmoral» que los espíritus elevados hallaban en tales leyendas, y se comprende la fuerte oposición de Platón contra la Poesía, cuya misión consistía en transmitir y conservar dichos mitos.

Dos observaciones queremos hacer a propósito de este apartado:

1.—Los mitos cuya base lo constituye la muerte de un dios en manos de otro no son otra cosa que la explicación religioso-mitológica de la victoria de un culto sobre otro, victoria que en determinados casos refleja la imposición del culto de un pueblo vencedor sobre un pueblo vencido. El mito de la muerte de la serpiente Pitón por Apolo simboliza la victoria de Apolo sobre el culto ctónico de Delfos.

2.—La fusión de dos divinidades o héroes en matrimonio puede ser indicio de una fusión de pueblos. Así intenta explicar el ma-

rimonio Ulises-Penélope Thomson en su libro: «*Studies on the Odyssey*, Oxford, 1914. Los hechos históricos dejan, pues, rastros en las leyendas. Lo que ocurre es que resulta difícil aclarar cuándo un hecho de esta clase responde a una acción histórica o a una asociación de ideas o a una contaminación de mitos. Así, la leyenda de los trabajos de Heracles impuestos por Euristeo puede ser un indicio de que se formó cuando Micenas dominaba sobre Argos.

e) Aitia: Hemos aludido a la existencia en todos los pueblos de determinadas narraciones que pretenden explicar un fenómeno natural o algo que necesita ser aclarado por el hombre. Son muy variados los mitos de origen etiológico: el mito de Filomela y Procne es una explicación del especial color del plumaje de la golondrina y del canto del ruiseñor, unida a determinadas supersticiones sobre estas aves, de las que existen paralelismos en otros pueblos (cfr. Krappe, «*Genèse des Mythes*», p. 303 y sgtes.). El mito de Niobe se ha creado para explicar la forma determinada de unos montes de Asia Menor.

En algunos casos especiales, no infrecuentes, el aition aclara algunos fenómenos de la vida vegetal: el mito de Jacinto parece haber nacido para aclarar el aspecto de la planta del mismo nombre (si bien, como hemos visto, bajo este nombre se oculta una divinidad minoica). No es raro, por otra parte, que se pretenda explicar la naturaleza de un personaje mitológico a través del nombre. Helena ha sido objeto de frecuentes interpretaciones, todas ellas frustradas porque, sin duda, el nombre es prehelénico. Lo mismo ocurre con otros nombres. Los griegos querían explicar por su propia lengua nombres no griegos: ello explica, en último término, el fracaso de la escuela etimológica.

En la base del mito de los Dióscuros se hallan antiguas supersticiones sobre el nacimiento de los mellizos (cfr. Krappe, *Classical Journal*, XVIII, 501 y sgtes.).

f) Elementos históricos: Ya hemos aludido a ciertas bases históricas de determinados mitos. Añadamos algunas consideraciones;

El mito de Dánae encerrada en una fortaleza de bronce es un claro reflejo de época postmicénica, ya que del mito puede deducirse que, en el momento de su formación, se desconocía ya la finalidad de dichas construcciones (Nilsson), cfr. empero leyendas parecidas entre los Kirguises, apud Krappe, *La genèse des Mythes*, p. 91.

Algunos mitos reflejan la importancia política del lugar donde se han originado (sabido es que es a partir de este hecho que Nilsson ha deducido el origen micénico de la mitología griega): así los mitos que atribuyen importancia política a Micenas tienen que derivar de la época micénica, ya que en épocas posteriores dicha ciudad había perdido toda importancia. Igualmente, los mitos cretenses de Minos deben haberse formado en el momento del poder talasocrático de los reyes minoicos.

En otros casos no es el hecho en sí lo que se refleja en el mito, sino el espíritu del hecho: sea o no un auténtico hecho histórico el viaje de los Argonautas o las aventuras de Ulises, tales leyendas reflejan el período postmicénico, con sus grandes migraciones. De esta manera, la llegada de los griegos hasta Gibraltar queda reflejada en el viaje de Heracles hasta las columnas de su nombre.

g) Cronología del mito: Lo dicho anteriormente nos lleva a hablar de la cronología dentro del mito. En el fondo, en todo mito es posible distinguir diversos estratos, que no siempre es fácil reconocer. Pero por lo menos la impronta de la época se puede distinguir por algunos rasgos característicos. Como norma general podemos indicar, por ejemplo, que las leyendas eróticas y patéticas, o la introducción de tales elementos en el mito son indicios claros de que la época helenística ha dejado sus huellas sobre el mito.

Como tendencia general del mito griego señalemos la paulatina atenuación del carácter salvaje de ciertas leyendas. Un rasgo de las leyendas prehoméricas lo constituye la crueldad y la brutalidad: sacrificios humanos, salvajes venganzas, asesinatos. Homero ha expurgado gran parte de estas leyendas de tales atrocidades. También Hesíodo y Píndaro han purificado el mito.

También la vida social se refleja en los estratos del mito: así en la elaboración de la «ciudad de los dioses» ha influido notablemente el feudalismo micénico, en tanto que el carácter esencialmente jurídico que presentan los mitos de la tragedia ática reflejan la preocupación de la época de Pericles, con sus problemas sobre la ley y la libertad.

Estado de las cuestiones.

1.—Ha insistido sobre los elementos históricos de la mitología HALLIDAY, *Indoeuropaeen Folktales*, p. 59 y sgtes. Una apreciación, quizá excesiva, de las genealogías para trazar la primitiva historia griega en MYRES: *Who were the Greeks?*, Londres, 1930, Noticias importantes sobre los genealogistas, aparte el trabajo de Jacoby (R. E. s. v. Hekataios) pueden verse en PEARSON: *Early ionian historians*, 1939. Los fragmentos de Ferécides se hallan recogidos por MÜLLER, F. H. G. (ed. Didot.) Uno de los trabajos más importantes sobre Evhemero lo debemos al gran conocedor del mundo helenístico, TARN: *Alexander the Great (The Raleigh Lectures on History)*, British Acad. 1933, apéndice 43). NILSSON (*Scientia*, 1932, pgs. 144 y sgtes.) ha resumido el estado de la investigación mitológica, insistiendo sobre todo en el evherismo moderno. Posteriormente puede consultarse el libro ya citado de PICARD: *Les religions préhelléniques*, 1948. HOWALD: *Der Mythos als Dichtung*, 1937 defiende la discutible tesis del origen poético de los mitos.

No faltan representantes de los métodos psicoanalíticos en el campo de la mitología. Hemos ya hablado de los trabajos de Kerényi. Añadamos el trabajo de CLEMEN: *Die Anwendung der Psychoanalyse auf Mythologie und Religionsgeschichte*, en: *Archiv für Geschichte der Psychologie*, 1928.

2. - El interés por los estudios folklóricos y por las leyendas de pueblos distintos, de los griegos la iniciaron Mannhardt, y, sobre todo Usener, *Kleine Schriften*, IV, p. 203 y sgtes. Por la misma época Andrew Lang publicaba sus diversas obras sobre mitos y ritos: *Custom and Myth*, 1854; *Myth, ritual and Religion*, 1887. La monumental obra de FRAZER, *The golden Bough*, 1900, en doce volúmenes, fué resumida por Lady Frazer y traducida al francés. Actualmente podemos leerla en castellano gracias a la edición del *Fondo de Cultura Económica*. REINACH, *Cultes, Mythes et Religions*, 1905-1923 constituye asimismo una magnífica compilación.

Con estos métodos folklóricos se han estudiado distintos mitos: el de Perseo por ejemplo, puede verse estudiado y analizado en sus distintos estratos, comparándolo además con leyendas de otros pueblos, en HALLIDAY, *Indoeuropaeen folktales*, p. 113 y sgtes., con bibliografía. El mismo método puede verse aplicado en los libros de Krappe y de Mircea Eliada ya aludidos.

3.—Sobre la formación del ciclo mítico de Heracles, NILSSON, *The mycenaean origin of Greek Mythology*, p. 189 y sgtes. Sobre el desarrollo del mito de Teseo, y su paralelismo con Heracles, KJELLBERG: *Zur Entwicklung der att. Theseussagen*, Mélanges Persson, Uppsala, 1922, 240-247. Como prototipo del héroe jónico ha sido estudiado por HERTER en *Rh. Mus.* 1936.

La constitución de los grandes ciclos míticos ha sido materia de importantes monografías. Hemos citado ya la tesis de Bethe. Wilamowitz y Robert han dedicado algunas de sus más bellas obras a esta cuestión. El último, además, nos ha dejado una obra modelo para el estudio de la génesis y evolución de un mito. Nos referimos a su trabajo *Oidipus*, publicado en 1915. Aunque algunas de sus conclusiones han sido posteriormente discutidas, en especial su tesis de

que Edipo es «un héroe ctónico de la esfera de Demeter» (cfr. p. 44 y sgtes.), la obra tiene méritos positivos,

En su ya citado libro sobre la formación de la Odisea, Thompson ha avanzado algunas conclusiones aceptadas y ampliadas por NILSSON (*Myc. origin*, p. 127 y sgtes.) frente a ROBERT que, en su *Griechische Heldensage*, p. 56 y sgtes., ataca el carácter creador de mitos de los minios.

4.—Las transformaciones del mito de Helena han sido objeto de varios trabajos. BECKER: *Helena. Ihr Wesen und ihre Wandlungen in klass. Altertum*, Diss. Zürich, 1939, ha estudiado especialmente los motivos «belleza» y «culpabilidad». Indicaciones sobre el origen del mito en un hierós logos, apud NILSSON, *Myc. origin*, p. 28 sgtes. El origen y evolución de Ariadna puede estudiarse en la obra de MEERDINK: *Ariadna*, 1940 (en holandés). Cfr. el art. de WAGNER en *RE*, II, col. 805 y sgtes.

Una amplia indicación sobre los trabajos referentes a figuras cretenses que han entrado en el mito griego, en PICARD, *Les religions préhelléniques*. PERSON (*The Religion of Greece in prehistoric times*, 1942) ha dedicado un importante capítulo al influjo minoico sobre la mitología y la religión griega. También NILSSON, *Minoan-mycenaean Religion*, Lund, 1950 (2.^a ed.).

El origen micénico del mito de las Danaides ha sido establecido por NILSSON, *Myc. origin*, chapter II. cfr. últimamente nuestro trabajo «Una hipótesis sobre el origen del mito de las Danaides» HELMÁNTICA, 1954), donde hemos puesto la cuestión al día, al mismo que aportamos alguna sugestión que permite entrever un posible origen minio de la leyenda.

Hay un abundante material sobre los mitos homéricos: en general véase NILSSON, *Homer and Mycenae*, Londres, 1933, donde se estudia la relación entre Homero y el sustrato cultural y mítico de Micenas. Sobre algunos aspectos particulares, MARINATOS, *Delt. Arch.*, X, p. 51 y sgtes. (sobre Escila). Sobre la figura de Héctor, SCOTT, *Cl. Phil.* 1913, p. 160-171; CHAMBELLACK, *Am. Jour. of Phil.*, 1944, p. 209-243. Una visión general de la leyenda de Paris puede verse en VELLAY, *LEC.* 1946, p. 33-34. Clitemestra es estudiada por BETHE en *RE*, XI, col. 890 y sgtes. Para Ulises, cfr. SCHMIDT en el *Lexikon* de Roscher, s. v. Indicaciones acerca de las figuras de Ulises y Penélope en WILAMOWITZ, *Die Ilias und Homer*, en uno de los Apéndices. Una notable apreciación sobre los héroes homéricos en general, especialmente Aquiles, Héctor, Agamemnon, Néstor, Helena, Paris, etc. en BOWRA: *Tradition and design in the Iliad*, 2.^a ed. Oxford, 1950.

MURRAY (*Rise of greek Epics*, 2.^a ed. 1923) ha apuntado la paulatina evolución moral que se nota en el epos y mito griego. También MAGNIEN, *La discrétion homérique* (REG, 1924, p. 141-163) ha puesto de manifiesto cómo Homero tiende a evitar todo mito o leyenda salvaje o repugnante.

Un interesante estudio sobre el tratamiento pindárico de los mitos la constituye el trabajo de FEHR: *Die Mythen bei Pindar*, Diss. Zürich, 1936, que señala cómo Píndaro tiende a expurgar todo mito de elementos impíos.

Sobre las innovaciones estesicóreas, en especial sobre la génesis de la Pali-nodia, y el influjo de Esparta en la misma, BOWRA, *C. Q.* 1934, p. 113 y sgtes.

VÜRTHEIM, *Stesichoros Fragmente und Biographie*, Leyden, 1919, p. 68 y sgtes.

El trabajo de PISANI, *Elena e l' eidolon*. RFIC. 1928, #76 y sgtes., aporta una serie de datos sobre este aspecto tan curioso de las innovaciones mitológicas en el caso particular de Helena. Pero no convence la tesis que defiende sobre un paralelismo entre la figura de Helena y elementos indios.

5.—Defiende la tesis de que el héroe es creación de la fantasía poética, SCIAVA en *Athenaeum*, 1918, p. 164 y sgtes. Contra, NILSSON, *Myc. origin*, chapter II, y *Geschichte der Gr. Religion*, I, p. 61 sgtes.

Uno de los más importantes trabajos sobre el culto de los héroes, lo constituye el libro de FARNELL: *Greek Heroe Cults and Ideas of Immortality*, Oxford Univ. Press, 1921. Ultimamente ha vuelto sobre el problema, tratándolo más bien desde el punto de vista mítico, que es el que nos interesa, DELCOURT, *Légendes et cultes de héros en Grèce*, París, PUF, (col. *Mythes et Religions*), 1942.

Sobre Minos y su leyenda, BETHE, *Rh. Mus.* 65-1910, p. 223 y sgtes.

El carácter tardío de las apoteosis es explícitamente defendido por NILSSON al hablar de Heracles (*Myc. origin*, p. 204): «*in greek mythology this fact is an exception. The heroes are never mede gods*». Lo se concede en cambio con bastante frecuencia es la inmortalidad.

6.—El capítulo de los dioses, sobre todo en lo que se refiere a su esencia y origen, cae, como hemos indicado, más dentro de la Religión. Véase, como obra de conjunto, NILSSON, *Geschichte der gr. Religion*, I, 592 y sgtes, con abundantísima bibliografía.

7.—Mitos etiológicos, en especial sobre el mito de Filomela y Procne en HALLIDAY, *Indoeuropaeen folktale*, p. 85 y sgtes. Un estudio de las creencias griegas acerca de las aves en D' ARCY TOMPSON: *A glossary of greek Birds*, especialmente pág. 10 y sgtes. (sobre el ruiseñor). Sobre Jacinto, PERSSON, *The Religion of Greece in prehistoric times*, p. 9, y sgtes.

Da un resumen acerca de los intentos de explicar la significación de la figura de Helena a base de la etimología en BECKER, *Helena*, 112 y sgtes.

Las fuentes de la Mitología

Fara conocer los temas mitológicos hemos de acudir necesariamente o a las fuentes literarias o a las arqueológicas. Las primeras hemos de dividir las en dos grandes grupos: poemas, y noticias proporcionadas por los mitógrafos, eruditos y gramáticos, sobre todo de la época helenística y romana, en determinados casos de la bizantina.

Homero, y en general la épica primitiva, nos proporciona preciosos datos. La poesía griega reunió en un vasto ciclo —el ciclo épico, que no ha de confundirse con el ciclo mítico— todos los asuntos referentes a Troya. Pero existe un ciclo todavía mayor, que incluye en su seno toda la serie de mitos griegos.

Los dos citados ciclos se han venido confundiendo, por lo menos desde Clemente de Alejandría, o mejor, desde Proclo. En efecto, la definición que da Proclo (siglo v p. Ch.) del ciclo (cfr. Suidas, s. v. Πρόκλος) comprende «desde la unión del cielo con la tierra hasta la muerte de Ulises por Telégono». En cambio el escolio al Protréptico de Clemente (II, 30) comprende como cíclicos solamente los sucesos relativos a lo anterior y posterior a la *Iliada*. Como veremos en la bibliografía, todavía se discute cuál de las dos definiciones debe aceptarse.

Desgraciadamente no han llegado hasta nosotros dichos poemas cíclicos, en parte, según parece desprenderse de Horacio y Aristóteles, por su inferior calidad artística frente a Homero, en parte, como opina Bethe, debido a que se redactaron resúmenes en la época alejandrina, para poder leer a Homero sin necesidad de acudir a los voluminosos poemas, ya que el ciclo constituía —podríamos decir— la prehistoria y la posthistoria de Homero. Empero frente a Bethe cabría preguntarse por qué fué el Ciclo y no Homero el objeto de resúmenes, cuando, según la tesis de Bethe y su reconstrucción del ciclo, en calidad artística no había diferencias entre Homero y el ciclo. Esperamos poder demostrar en su día, frente al filólogo alemán, que no sólo hay diferencias de arte y estilo, sino incluso de espíritu. Que de Homero al ciclo hay un abismo.

Aparte estos resúmenes —Proclo sería una compilación de uno de ellos (cfr. Focio *Bibl. cod* 239)—, los mitógrafos han constituido asimismo una valiosa fuente de información: la biblioteca del pseudo-Apolodoro, Higino, Asclepiades de Tragilos, Licofrón y, en ocasiones Estrabón, Pausanias, Plutarco, Luciano, etc. La diferencia esencial entre Proclo —es decir, entre los resúmenes del ciclo— y los mitógrafos, estriba especialmente en que el primero sigue una sola versión, una sola fuente, mientras que los segundos insertan las distintas versiones, incluso las tocadas de «racionalismo», como la explicación que se quiere dar del nacimiento de Helena que hallamos en el pseudo-Apolodoro, donde el mito de Leda y el Cisne se interpreta como la historia de una princesa que concibió por causa de un hombre llamado «Cisne» (Κύκνος). Tales explicaciones racionalistas indican claramente que nos hallamos ante la época de Evhemero.

Los poetas líricos, sobre todo los corales —Alcman, Estesícoro,

Píndaro, Baquilides y Simónides— tocan incidentalmente temas míticos. Nos hallamos aquí con varios problemas: hasta qué punto sigue un poeta la tradición y hasta qué punto se separa de ella, sea para restaurar la leyenda dotándola de mayor piedad —caso frecuente en Píndaro— sea para seguir una tradición menos conocida (Estesícoro por ejemplo en la Palinodia. Con todo se ha defendido el influjo religioso espartano en la concepción de esta versión. Véase «Estado de las cuestiones») sea para oponerse conscientemente a una corriente mítica— Hesíodo se separa con frecuencia, de un modo consciente, de Homero.

La Tragedia tiene un valor incalculable como fuente. Con todo, poco es lo que conservamos de ella. Pero es importante insistir en el hecho —apuntado ya por Jaeger en su *Paideia*, I—, de que el mito constituye la base esencial. En esto coincide con la épica, mientras que en la lírica el mito es a veces secundario y en todo caso no esencial. Pero la Tragedia ofrece a veces el inconveniente de la fuerte tendencia ática de las leyendas que presenta.

Los logógrafos, genealogistas e historiadores pueden proporcionar a veces importantes indicaciones. Heródoto, como es sabido, ha tomado muchos datos de Hecateo. Pero incluso en el campo del mito, muchas versiones conservadas por Heródoto son auténticas, frente a versiones que no pueden ostentar esta cualidad. Ciertamente el incipiente racionalismo de Heródoto le ha llevado en algunos casos a modificar las leyendas, como ocurre con la de Helena, en un sentido opuesto a la tradición.

En la época helenística y romana el tema mitológico era habitual en poesía. Tradiciones y leyendas (Calímaco en su *Hekale* y en sus *Aitia*), metamorfosis (Antonino Liberal, Boios, Partenio), mitología astral (es la época de los *Katasterismoi* de Eratóstenes). También los temas folklóricos de la *Odisea* alcanzaron en esta época gran difusión. Apolonio de Rodas, empero, es una muestra de lo que podía dar la época en materia épica.

Los novelistas (Luciano, Heródoro y Heliodoro) utilizaron elementos míticos y épicos, aptos especialmente para la narración fantástica: bajadas al infierno, raptos, etc. En las «Historias Verdaderas» de Luciano, por ejemplo, tenemos una parodia del rapto de Helena y de la guerra de Troya.

Bibliografía y estado de las cuestiones

Una revisión general de las fuentes mitológicas la da CHARLES PICARD: «*Les religions préhelléniques*», págs. 11 y sgtes. Es importante el artículo de ALY sobre el mito en *RE* (s. v. Mythos), valiosísimo ROSE, *Modern Methods*, especialmente el capítulo segundo.

Un estudio particular de las figuras homéricas puede verse en CHAIGNET: *Les héros et les héroïnes d'Homère*, París, 1894. Un estudio general sobre Paris en BASSET: *Paris-Alexander*, *CL. W.* 14, 19 y sgtes., que interpreta Paris como el héroe primitivo de Troya.

La materia mítica sobre la que se ha formado el epos griego ha sido estudiada por USENER, *Kl. Sch.* IV, 1913, 203 y sgtes (*Der Stoff d. gr. Epos.*).

Los fragmentos de los poemas cíclicos han sido reunidos entre otros (Allen, etc.) por BETHE en su libro *Homer*, vol. II. Defiende en la definición de Ciclo que da Proclo, WELCKER (*Der epische Kyklos*) y ROMAGNOLI: *Proclo e il ciclo epico*, en *Studi ital. di Fil. class.* 9-1901, 35-123, Bethe en cambio defiende la definición que da el escolio al Protrepitico de Clemente Alejandrino, según el cual el ciclo comprende sólo Tebaida, Ciprios y Pequeña Ilíada. Un estudio general sobre estos problemas en *RE*, II, col. 2347 y sgtes., debido a RZACH.

Sobre las representaciones cerámicas de los temas tocados por el ciclo: OVERBECK, *Die Bildwerke zum thebanischen und troischen Heldekreise nebst Atlas*, Halle, 1951; completado por LUCKENBACQ en los *Jahrb. für klass. Philol.*, Suppl. 11, 1880. El artículo citado de Romagnoli utiliza las indicaciones cerámicas para la reconstrucción del ciclo. Importantes indicaciones metodológicas para juzgar las representaciones artísticas y el influjo recíproco del arte y el mito, puede verse en el libro de ROBERT: *Bild und Lied*, Berlín, 1881, Véase igualmente el libro del mismo autor: *Archäologische Hermeneutik*.

Un buen resumen de las leyendas estesicóreas lo tenemos en SEELIGER: *Griechische Heldensage bei Stesichoros*, Programm Meissen, 1886. Para la importancia de Estesícoro en la Antigüedad, contra WILAMOWITZ (cfr. *Sappho und Simonides*, 1913) cfr. MANCUSO: *Atene e Roma*, 1914, 299-317. Señalemos a propósito de Baquilides, que sus mitos suelen coincidir con las representaciones cerámicas.

Sobre los mitos pindáricos en general, FEHR: *Die Mythen bei Pindar*, Diss. Zürich, 1936. Interesantes indicaciones sobre la interpretación de los mitos en la obra pindárica pueden verse en CROISSET: *Annuaire de l'Association pour l'encouragement des Etudes Grecques*, 1876, 83 y sgtes. El librito de FERNANDEZ-GALIANO, *Pindaro, Olímpicas*, Madrid, 1943, cita algunas importantes obras sobre mitos pindáricos.

Las tragedias, aún las perdidas, dan preciosas indicaciones. Un intento, ya citado, en la obra de Séchan. Sobre los mitos euripídeos, cfr. MAYER: *De Euripidis Mythopea*, Diss. Berlin, 1883.

Los mejores estudios sobre los logógrafos y atilógrafos: véase PEARSON: *Early Ionian Historians*, 1939 y *The local historians of Attica* (*Phil. monogr.* XI, 1942).

En la época helenística se constituye la mitología como ciencia. En general los mitógrafos son herederos de los poetas, y colaboradores de los exégetas (PERSSON: *Die Exegeten und Delphi. Lunds Universites Årskrif*, N. F. 14, 21, 1918). Sobre Apolodoro, cuya obra *Περὶ θεῶν* no nos ha llegado, cfr. SCHWARTZ, en *RE*, I, col. 2878. s. v. Apollodoros. Poseemos en cambio la Bibliotheca del Pseudo-Apolodoro, editada por FRAZER en *Loeb classical Library*, 1921, en dos volúmenes; un trabajo sobre los restos de Asclepiades de Tragilos en el pseudo-Apolodoro, lo debemos a WAGNER, *Rh. Mus.* 1891, 400 y sgtes. Sobre Licofrón como verdadero mitógrafo, BETHE, *Homer*, II, 206, nota 8. Cfr. Asimismo GASSE: *De Lykophrone mythographo*, Diss. Lipsiae, 1925.

Mitógrafos ocasionales son ESTRABÓN (cfr. BETHE, *Hermes*, 24, 402), *Pausanias* (editado por HIRZIG-BLÜMMER, Berlín, 1896-1910, «edition qui sera difficilement dépassée», Picard. Hay otra edición monumental debida a FRAZER, 1898. Sobre las fuentes áticas de Pausanias, TOVAR. En el primer giro. Sobre sus fuentes en general, KALKMANN, *Pausanias der Perieget*, 1886.

Los sofistas y gramáticos han trabajado especialmente sobre cultos y nombres divinos. Para ellos, los dioses representaban aspectos de la naturaleza o adquisiciones primordiales. CLEANTE compuso un *Περὶ θεῶν* y un *Περὶ Γιγάντων*. DIÓGENES DE BABILONIA escribió un tratado *Περὶ Ἀθηνᾶς*. Los sofistas escépticos como Critias creían que los mitos eran una creación de los sacerdotes.

Los novelistas elaboraron sobre todo *Nekyiai*. Cfr. ROHDE *Der gr. Roman*. Entre los gramáticos, ARISTÓFANES DE BIZANCIO en sus *ὑποθέσεις* utilizó materiales clásicos. Los lexicógrafos (Hesiquio, Focio, Suidas) deben utilizarse con prudencia. Sobre Higino, ROSE, *Modern Methods*, Cp. III. El mismo autor ha editado sus fábulas: *Hyginii Fabulae*, 1932-33.

JOSÉ ALSINA CLOTA