

Identidad y mito de la autoctonía en la Grecia antigua. La tierra, los hijos de la tierra*

Identità e mito dell'autoctonia nella Grecia antica. La terra, i figli della terra *



Marisa Tortorelli Ghidini

Università degli Studi di Napoli Federico II

Resumen

Para los griegos la idea de identidad está representada en la fe en los mismos dioses, en tener las mismas costumbres, en hablar la misma lengua, en la descendencia de un mismo antepasado, y en determinada división de la sociedad. El hombre griego, como cualquier otro individuo, posee una identidad múltiple, en varios niveles. Ya sea pertenecer a una fratria, a un *demo*, a una *polis*, a un *ethnos*, a veces a una liga regional, finalmente al pueblo de los helenos. Sin embargo, los acontecimientos de la historia han hecho que la cultura griega clásica, en respuesta a situaciones de crisis, se desarrollara en un doble plano de identidad: la pertenencia a una común cultura griega y, sobretodo, la pertenencia de los ciudadanos a la *polis*.

Palabras clave

Grecia
Identidad
Autoctonía
Teogonía

Abstract

Per i Greci l'idea d'identità è rappresentata dalla fede negli stessi dei, dagli stessi costumi, dal parlare la stessa lingua, dalla discendenza da uno stesso capostipite, e da determinate partizioni della società. L'uomo greco, come ogni altro individuo, possiede un'identità multipla, su più livelli. Sa di appartenere a una fratria, a un *demo*, a una *polis*, a un *ethnos*, a volte a una lega regionale, infine al popolo degli Elleni. Tuttavia, le vicende della storia hanno fatto sì che la cultura greca classica, in risposta a situazioni di crisi, si sviluppasse su un duplice piano identitario: l'appartenenza a una comune cultura greca e, soprattutto, l'appartenenza dei cittadini alla *polis*.

Key word

Grecia
Identità
Autoctonia
Teogonia

1. Identidad y tradiciones

“Identidad” es la palabra moderna que indica la convicción de un individuo de pertenecer a una cierta realidad social, cultural, política, religiosa. Tal convicción, en las

* Versión original en italiano: Identità e miti dell'autoctonia nella Grecia antica. La terra, i figli della terra, publicado en Reti Medievali Rivista, 16, 2015 <http://www.rmojs.unina.it/index.php/rm/issue/view/29>. Traducción al español: Hugo Zurutuza (Universidad de Buenos Aires).

sociedades “tradicionales”, parece basarse sobre una comunidad de pertenencia, por lo que se busca una suerte de justificación que puede generar una visión de sí y del otro cristalizada y a menudo deformada en estereotipos.

1. Erodoto, VIII, 144. Para los griegos la idea de identidad está representada en la fe en los mismos dioses¹, las mismas costumbres, hablar la misma lengua, en la descendencia de un mismo antepasado, y en determinada división de la sociedad. El hombre griego, como cualquier otro individuo, posee una identidad múltiple, en varios niveles. Ya sea pertenecer a una *fratria*, a un *demos*, a una *polis*, a un *ethnos*, a veces a una liga regional, finalmente al pueblo de los helenos. Sin embargo, los acontecimientos de la historia han hecho que la cultura griega clásica, en respuesta a situaciones de crisis, se desarrollara en un doble plano de identidad: la pertenencia a una común cultura griega y, sobretudo, la pertenencia de los ciudadanos a la *polis*.

2. Omero, *Iliade*, II, 530.
3. *Fragmenta Hesiodica*, n. 9.

La idea de grecidad existía desde la época arcaica. Homero usa el término *panhelenes* para referirse a todos los griegos², y Hesíodo conoce Doro, Xuto, Eolo como hijos de Heleno³. De edad arcaica son los juegos olímpicos y la anficiónía panhelénica de Delfos. Todavía la idea de pertenecer a un único pueblo deja de tener contornos definidos y adquiere dimensión política con la guerra griego-persa que se convierte en el espejo de la antigua guerra de Troya, prototipo del conflicto entre Hélade y Asia. La confrontación-encuentro con una gran civilización oriental empuja a los griegos a autodefinirse culturalmente con mayor determinación y, naturalmente, en términos de contraposición. Ya en momentos de las primeras expediciones coloniales, el contacto con los indígenas, que fue cruento, al contrario de como las fuentes lo han representado, ha hecho surgir el concepto de “ser diferentes”.

La temática de la identidad en Grecia es abordada por Nicole Loraux en la dimensión del político como resultado de un proceso de reflexión llevado a cabo en Grecia, y en una *polis* en particular: Atenas. En la perspectiva ateniense el mito político pone en el centro del problema identitario a la homogeneidad de la ciudadanía formada por varones, descendientes de un único antepasado, y enfatiza la asimetría entre masculino y femenino que caracteriza al mito griego desde los orígenes. Sobre estos temas, en 1981 Nicole Loraux publica dos textos fundamentales: *L'invention d'Athènes*, dedicado en particular al *epitaphios logos* como institución específica de la democracia ateniense y *Les enfants d'Athéna: idées athéniennes sur la citoveneté et la division des sexes*, en el que subraya la fundación mítica de Atenas, la paradoja de la diosa virgen madre (*Athenaioi de Athena*) y el rol de incubadora de Gea, la tierra ática que hace a todos hermanos, en cuanto hijos del mismo padre, individualizando el nexo fundamental entre la autoctonía y la fundación de la democracia ateniense. En el mismo año, Enrico Montanari publica *Il mito dell'autoctonia: linee di una dinamica mitico-politica ateniese*, en el cual aborda la temática de la autoctonía con perspectivas metodológicas diversas, orientándose hacia una forma de historia puramente política (de la *Storie* de Herodoto a algunas tragedias de Eurípides: *Ion* y *Erecteo*), en el cual la autoctonía se revela como legitimación mítica del imperialismo ateniense y motivos estructuralmente jónicos genéticos se contraponen a motivos políticos atenienses antigenéticos. En el plano político, Clístenes organiza y nombra a la población ateniense según el *demos* de nacimiento, segundo el *genos*; en el plano mítico la fractura entre *demos* y *genos* encuentra su expresión en el mito de Erecteo, primer rey de Atenas, un *gegenes* bajo el cual el reino de Atenas se confía a la protección de Atenea, divinidad poliada, en conflicto con Poseidón, divinidad jónica.

A los dos trabajos precedentemente citados por Loraux debe agregarse *Né de la Terra* de 1996 en el cual la estudiosa continúa reflexionando sobre el problema de la autoctonía en el imaginario ateniense, reiterando la diferencia entre los Atenienses y todos los

demás (los bárbaros, término en origen onomatopéyico y no despreciativo), aunque también entre los atenienses y los demás griegos. Los ciudadanos atenienses no son genéricamente *gegeneis* (nacidos de la tierra), pero sí nacidos de una tierra en la cual, como se deriva del mito, la maternidad virginal de Atenea permite el nacimiento del primer ateniense, nacido no de una madre, sino de un suelo, resolviendo así el problema político por excelencia, para evitar la reproducción sexual, que amenaza la unidad necesaria para la descendencia política. Hefestos, el dios artesano, abrumado por el irresistible impulso de *eros*, persigue a Atenea, la diosa *parthenos*, que escapa del abrazo recogiendo con un vellón de lana el esperma de Hefestos caído sobre una parte de su piel, dejado libre por la armadura y lo tira al suelo. Gea, la tierra, recoge en su vientre el esperma de Hefestos del cual nace Erictonio, el más terrenal, y adopta al nuevo nacido de Atenea, la diosa sin madre, que defendiendo su virginidad ha salvado a la ciudad del proceso de reproducción. La “denominación” de Atenienses atribuida a los descendientes de Erictonio está ligada estrictamente con el problema de lo femenino y con la creación de la primera mujer, Pandora, o mejor dicho de la raza de las mujeres forjada por Hefestos: una suerte de Eva pagana que cumple, en el panorama mítico de la Grecia arcaica, la misma función de la primera mujer en el mundo hebreo-cristiano⁴.

4. *Ève & Pandora*

Revisando y reelaborando la temática de Loraux, Ileana Chirassi Colombo⁵ demuestra que la ciudad no pudo nacer de uno. La acción de Gea que consigna Erictonio, el hijo del padre, a la diosa virgen que asume el rol de madre jurídica, sintetiza el mensaje de la autoctonía. Las mujeres, que no derivan ni de Caos, ni de Gea/Gaia, de ningún dios y de ningún hombre, pertenecen a un *genos* incierto. Por tanto están excluidas de la plenitud de lo político, como los extranjeros. La ley de ciudadanía del 451 aC sancionará que para ser ciudadanos tienen que ser ciudadanos ambos padres.

5. Chirassi Colombo, *Atene - Il mito (e Nicole Loraux)*.

2. Identidad y raíces

En los últimos decenios se han publicado interesantes estudios sobre la identidad o contra la identidad, sobre la autonomía o contra la autonomía, sobre las raíces o contra las raíces. Examinaremos algunos. En 1995, Emanuele Severino publicó un volumen titulado *Tautores*, palabra que en la *Metafisica* de Aristóteles indica la identidad, condición esencial de la existencia misma, imprescindible mantenimiento de ello que si es *Tautote*, conectado a *tauto* es la identidad de todas las diferencias, la unidad-identidad de los opuestos de la filosofía heraclítica, por la cual los opuestos son idénticos, superando de modo original la *aporía* de fondo entre sí y el otro.

En 1996 Francesco Remotti (*Contro l'identità*), partiendo de la consideración de que en la naturaleza como en la cultura existen formas estables, pero también fenómenos de flujo, reconoce que la identidad a menudo es concebida como algo que tiene que ver con el tiempo, pero incluso que se sustrae al cambio y se salva del tiempo. En tal sentido, la construcción identitaria se polariza entre la búsqueda de la identidad o el decidir la identidad, terminando, en algún caso, por transformarse, paradójicamente, en una máscara.

En 2003, en un breve aunque denso ensayo, publicado en Francia en 2003 y en Italia en 2004, *Essere autoctoni. Come denazionalizzare le storie nazionali*, Marcel Detienne -poniendo en perspectiva los discursos atenienses sobre “nosotros somos los más autóctonos entre los Griegos” como en la teoría de Le Pen sobre “orígenes franceses” y, en la edición italiana, como por la reivindicación de pureza del pueblo padano- bosqueja la identidad ateniense “con tres toques de pincel”: los autoctonos, los otros, los antepasados.

Proveniendo del mito-ideología (antiguo y moderno) que cubre de pureza la identidad originaria de una ciudad, de una estirpe, de un pueblo, Detienne demuestra que la autoctonía es solo una manera de hacer territorio:

Nosotros somos los autóctonos, nacidos de la tierra misma donde hablamos. Nosotros somos los verdaderos autóctonos, nacidos de una tierra en la cual los habitantes han permanecido igual desde sus orígenes, sin discontinuidad. Una tierra que nuestros antepasados han dejado (...) Todas las otras ciudades están compuestas de inmigrantes, de extranjeros, de gente venida de afuera, y sus descendientes fueron con toda evidencia “metecos”. Nuestros antepasados, si alguno recuerda, habitaban y vivían desde siempre en la misma patria-madre, fueron alimentados por la tierra. Ellos han permitido que sus hijos descansaran una vez muertos en lugares familiares de aquellos que los han puesto al mundo⁶.

6. Detienne, *Essere autoctoni*, p. 22.

Unos años más tarde, Maurizio Bettini, en un librito de título polémico *Contro le radici*, afronta el problema de las “raíces”, estrictamente conectado a aquello de la identidad y de la tradición. Objetivo de Bettini no son solo los mitos antiguos ligados a los lugares de origen, sino incluso los falsos mitos de la tradición cultural que sirvieron para construir la identidad de un grupo social (sean esas las raíces cristianas de Europa o aquellas confucianas de Asia oriental). La idea que brota de la metáfora arbórea muestra, según Bettini, como la identidad es algo que deriva directamente y únicamente de la tradición, y termina por transformarse en un dispositivo sobre el cual se fundan ideas e ideologías totalitarias o se construyen anti ideologías. Las raíces, en cuanto metáfora vertical, implican un movimiento del abajo hacia arriba, o de arriba hacia abajo; penetran en el terreno, lugar donde todo nace y hacia donde todo regresa, portando con sigo el signo de la autoctonía.

Sustituyendo la metáfora arbórea con la acuática, Bettini, examina la noción de “raíces”, y contrapone a la imagen vertical la imagen horizontal, metáfora no del árbol, sino del río, capaz de integrar a la propia agua con aquella de otros ríos, cualquier cosa que se construye y se conoce a través de opciones precisas de aculturación, en la cual la fuerza de la tradición no depende del hecho que proviene del pasado, sino del hecho de que continúa a señalar los contenidos del presente.

3. Tierra y territorio

Palabras clave de este debate entre antiguos y modernos son identidad y autoctonía, esta última relacionada en Grecia antigua estrictamente con Gea/gaia⁷. En el léxico griego, el nombre gaia no designa solo a la diosa Tierra, sino a la tierra como “sede estable de los dioses y de los hombres”, y por tanto, probablemente, la tierra cívica. La distinción entre teónimo y realidad natural resalta al tiempo de la partición del mundo entre tres hermanos, Zeuz, Poseidón y Hades:

7. Fauth, *Gaia*

Todo en tres fue dividido – dice Poseidón- cada uno tenía una parte: a mi me tocó vivir siempre en el mar sumergido (...). Hades entre la sombra de niebla, y Zeuz tomó el cielo entre nubes y el éter; común a todos la tierra y el alto Olimpo permanecen⁸.

8. Omero, *Iliade*, XV, 189-193

Del mismo modo, en la *Teogonía*, en los versos 104-110, Hesíodo, después de haber mencionado el *genos* sagrado de los inmortales, nacidos de Gaia y Urano, llama a las Musas de Helicón “primero los dioses y gaia nacieron y los ríos y el mar infinito... y los astros brillantes y el cielo amplio de arriba”, distinguiendo entre *theoi* y *gaia*, entre la diosa Tierra, con su genealogía, y la tierra, realidad geográfica, que las fuentes antiguas designaron no solo con el término gaia o gea, sino también con otros

términos afines como *ctonico*, el suelo sobre el cual los hombres establecieron su propia morada, *chora*, el territorio, el poblado, *polis*, la ciudad.

Con la publicación del libro de Albrecht Dietrich, titulado *Mutter Erde*, la Tierra se convierte en la *divinità* universal de los orígenes, de la cual procederían los otros dioses griegos, que habrían continuado en la época clásica, en formas diversas el culto prehelénico de la Tierra Madre. Esta teoría moderna ha influenciado profundamente las interpretaciones de Gaia en el panteón griego y la noción de tierra en el imaginario de la Grecia antigua⁹. Gea, percibida generalmente como Meter, es designada con el apelativo de “Madre”, por primera vez, en el *Inno omerico* a Gaia¹⁰. Tiene pocos cultos, y no hay ningún culto a Gaia Meter¹¹.

Con el mismo nombre de Gaia/Gea los griegos llamaron así a la diosa Tierra, modelada en la Teogonía hesioidea, tanto la tierra como espacio cultivado que nutre a hombres y animales, como también la tierra como territorio de la *polis*, amada por los propios ciudadanos como una madre, más bien definida *patris*, es decir tierra de los padres. Isócrates llama a la tierra ateniense, que ha creado y nutrido a los ciudadanos y se ha hecho cargo de su educación, *meter y trophos*, aunque también *patris*, tierra que los ciudadanos han ocupado desde siempre, siendo autóctonos¹². Este triple carácter, materno, paterno y nutricional, exaltado por Isócrates, se reduce solo al aspecto paterno en Demóstenes, que sustituye a la pareja padre-madre con la pareja *padre-patris*¹³: «no es solo a un padre al que se puede atribuir el nacimiento, pero colectivamente a todos los *patris* de los cuales son hijos autóctonos». Esta constatación conduce a Nicole Loraux a definir a aquella de Demóstenes como una versión extremista de la autoctonía, en la cual el elemento femenino y materno estaba totalmente oculto:

La humanidad existe porque somos los “primeros hombres” y todavía la cosa más difícil no es atribuirle un nacimiento, sino precisamente darle una descendencia¹⁴.

Stella Georgoudi, esfumando la interpretación de Loraux, reconoce en Demóstenes una doble autoctonía: aquella de la *patris*, la tierra común de los padres, que destaca a los ciudadanos, masculinos y femeninos, que de esta tierra son hijos autóctonos, y la *chora*, madre de nuestros antepasados, que ejercía la función nutricia propia de la madre¹⁵, como resulta de la existencia de cultos a Gaia Karpophoros y Kourotrophos y al mismo tiempo por la ausencia de cultos a Gaia Meter¹⁶.

El adjetivo *patris*, generalmente usado como epíteto de Gaia o de términos afines deriva de *pater*, pero no en referencia al padre físico, sino al valor clasificatorio del término¹⁷. A veces, como en el caso de Argolis, Atthis, Thebais, etc. donde *gaia* está implícita, la formación patronímica *patris* pretende colocar el enlace tierra-padre en el interior de un sistema en el cual la “tierra que pertenece a los padres” coincide con la tierra que los padres han contribuido a constituir, ampliar y defender, uno de los temas privilegiados de *logoi epitaphioi* muy presente en el *Panegirico* de Isócrates.

Un exacto equivalente de *patris* y *metris*, derivado de *meter* es usado por los cretenses sin matices despreciativos en lugar de *patris*¹⁸. Otro derivado, no usado por los cretenses, pero sí por otros griegos, es *metropolis*, término sin precisa referencia a la parentela, rara vez usado en sentido etimológico como “ciudad de la madre”¹⁹, más frecuentemente usado como “ciudad natal”²⁰, parodiado por Antifanes con *patropolis*²¹.

Nacer de la tierra (*gegenes*) sigue siendo en Grecia un problema ligado a los mitos de fundación, mientras la noción de “tierra del padre” conectada al mito de la autoctonía, testimonia una amplificación del discurso hacia la radicación de un pueblo en el mismo territorio en el cual nació, la persistencia del ciudadano en el territorio que generaron

9. Pettersson, *Mother Earth*.

10. Esiodo, *Opere*, 563: *pan-ton meter*; [Omero], *Inno a Gaia*, I, 17: *pammeteira*.

11. Georgoudi, *Gaia/Ge*, pp. 113-133.

12. Isocrate, *Panegirico*, 24-25.

13. Demostene, *Epitafio*, LX, 4.

14. *Nati dalla terra*, p. 25.

15. Demostene, *Epitafio*, LX, 5.

16. Georgoudi, *Gaia/Ge*.

17. Benveniste, *Il vocabolario*, pp. 161-211.

18. Platone, *La Repubblica*, IX, 575d

19. Pindaro, *Pitica*, IV, 20; Tucídide, I, 24

20. El término está referido a la ciudad de Egina (Pindaro, *Nemea*, V, 7-8); Atene (Sofocle, *Edipo a Colono*, 707); Tebe (Sofocle, *Antigone*, 1122).

21. *Poetae Comici Graeci*, n. 219.

22. Tortorelli Ghidini, L'ambiguo potere delle madri.

o que fue “políticamente generado”. Y si la legitimidad de la descendencia está garantizada, generalmente, por la línea masculina y los hijos son casi siempre presentados con el patronímico o según una ascendencia patrilinear²², con la extensión de la ciudadanía ateniense incluso a las mujeres el principio de parentela resulta bilateral, porque por ser atenienses “de raza” tiene que haber un padre y una madre atenienses.

23. Eurípide, *Erecteo* = *Eurípide*, nn. 13-14.

En los fragmentos que llegaron del *Erecteo* de Eurípides²³ estamos en la última fase de la batalla entre Atenea y Poseidón por la posesión de Atenas, durante la guerra entre Atenas y Eleusis. Cuando Atenea está por sucumbir, Erecteo se dirige a Delfos y pide consejos al oráculo que sentencia: “la sangre de Erecteo deberá correr”, de lo contrario Atenas será perdida. Erecteo, que no tiene hijos varones, piensa en adoptar uno para sacrificarlo a la patria, pero Prassitea, oponiéndose a sangre “adoptada”, reclama, en nombre del derecho de parentela extenderlo a la descendencia femenina, sacrificar a la hija para la salvación de todos y, en un elogio vibrante de la autoctonía, anuncia que la hija, Chthonia, es solo para la naturaleza, será ofrecida en sacrificio *pro gaias*, que es suya solo por naturaleza. La respuesta oracular y su actuación parecen proponer la centralidad de la pertenencia de sangre en la vida de la comunidad. Todavía, como observa justamente Montanari, la consecuencia de la vicisitud, invalida la función misma del *geno*, que la de generar.

Tras el sacrificio de la hermana, las otras hijas de Erecteo se mataron por un pacto de fidelidad precedente, y Erecteo mismo morirá succionado por la tierra, Poseidón golpea con el tridente para vengarse de la muerte de Eumolpo. Después de la desaparición de Erecteo, Poseidón será honrado con el nombre de Erecteo: el rey de un territorio político se transformará en el dios del *ethnos* jónico para tutelar un nuevo *ethnos* político.

4. Hijos de la tierra y autóctonos

En el mito platónico del *Político* (270e-271c) los hombres de las generaciones pasadas nacieron de la tierra, como las plantas, en lugar de acoplándose. De aquí, la idea que cada *polis* hace resaltar el propio origen a un *gegenes*, un “nacido de la tierra”²⁴. En la tradición tebana, Cadmo el fenicio, llegado al territorio donde debe fundar la ciudad, envía a los compañeros a matar a la serpiente, hijo de Ares, que custodia la fuente²⁵. La serpiente mata a los hombres enviados por Cadmo, pero el héroe mata al monstruo y, por consejo de Atenea, siembra los dientes en una llanura de la que brotan los espartanos “los sembrados”, *andres enoploi*, que llevan, como dice Aristoteles, tatuado en su pecho el signo de la lanza²⁶. Estos guerreros terribles, nacidos de la Tierra, o se masacraron uno al otro a los ojos de Cadmo o sobrevivieron cinco y se les otorgó el título de ciudadanos, o son muertos por las piedras lanzadas por Cadmo contra ellos. Este es el inicio de Tebas, la ciudad fundada por Cadmo el inmigrante²⁷.

En Atica, en cambio, se dice de Cecrops, un híbrido mitad serpiente y mitad viejo, un *gegenes*, autóctono, que da nombre a la Cecropia. Aquí aparece Poseidón que pega su tridente en medio de la Acrópolis y deja un pequeño mar que las gentes del lugar llamaron pozo Erecteo, por el nombre del primer nacido, Erecteo, un *gegenes*, que compite con Cecrops²⁸. Luego viene otra diosa, Atenea, que va a obtener del suelo el olivo. Zeus convoca a la asamblea de los dioses para establecer a quién espera la Cecropia. La sentencia es favorable a Atenea, la hija sin madre, porque Cecrops, el híbrido nacido de la Tierra, ha testimoniado en favor de la diosa, que ha hecho crecer el olivo. Poseidón, que ha donado a la Cecropia el “pequeño mar”, símbolo de la futura potencia marítima de Atenas²⁹, furioso, decide sumergirla bajo el agua salada.

24. Ver también Loraux, *Nati dalla terra*, pp. 87-88.

25. Eurípide, *Fenicie*, 670-673. Cfr. Vian, *Les origines de Thèbes*, pp. 21-35.

26. Aristotele, *Poetica*, 1454 b 22.

27. Apollodoro, III, 9, 1.

28. Pausania, I, 26, 5.

29. Apollodoro, III, 14, 1.

La cólera de dios es apaciguada solo con la decisión de tomar el voto de la mujer³⁰, dotando al templo de Cecrops de los mismos derechos políticos de los hombres. En el siglo V aC, cuando sobre el problema del origen se impone al de la *eugeneia*, los *gegeneis* se convierten en *autochthones*, nacidos de la tierra que han civilizado y sobre la cual continúan viviendo. A pesar de la diferencia entre el modelo de la autoctonía ateniense y el tebano, la tierra de estas dos ciudades es a menudo calificada como *meter* y *trophos*, honrada y amada como una madre, investida de sacralidad. Pero esta tierra, madre y nutricia, es designada también con el título de *patris gaia* o *ge patris*, expresión compleja que no indica no solo lo que llamamos “patria”, sino la tierra de los padres, en la que hemos nacido, en la cual continuamos viviendo, delimitada fuertemente por los hombres.

El término *patris*, a diferencia de *metris*, equivalente lingüístico de *patris*, aparece ya en la épica. En la *Iliada*, Agamenon insta a los Aqueos a partir por la querida *patrida gaian*³¹; en la *Odisea*, Calipso refiriéndose a Odiseo, y Odiseo a Laertes, designan como *patria gaia* la tierra de la cual se proviene o a la cual se retorna³².

Patris, puede no ser una invención de los trágicos como *authochthon*, se funde junto con la idea de *gegeneis* aquella de *autochthon*, asumiendo el significado de tierra a defender a costa de la vida, tierra por la cual los autóctonos tienen el deber de combatir. El término *autochthon*, atestiguado por primera vez en el verso 536 del *Agamenon* de Esquilo, tragedia compuesta unos años antes de la *Historia* de Heródoto, donde el término aparece varias veces, fija en su lugar una continuidad de la tierra entre padres e hijos. Como subraya justamente Brelich:

Si no cada *gegeneis* y *autochthon*, porque este último término está referido a la tierra particular en la cual el autóctono continúa viviendo, mientras los hijos de la tierra no están necesariamente ligados a un lugar, cada *autochthon* es, a veces, *gegeneis*³³..

En el *Crizia*, Autoctono es el nombre que Poseidón da al hijo, nacido de la unión con la familia de un *gegeneis* encontrado en la isla de Atlantida³⁴.

30. Agostino, *La città di Dio*, XVIII, 9.

31. Omero, *Iliade*, II, 140.

32. Omero, *Odisea*, V, 207; XXIV, 322.

33. *Gli eroi greci*, p. 138. Ha vuelto sobre esta afirmación incluso Calame, *Mito e storia nell' antichità greca*, p. 114.

34. Platone, *Crizia*, 114c.

5. Hijos de la tierra y del cielo estrellado

En Homero, aunque la Tierra ya aparece divinizada³⁵, la pareja Gaia-Urano no está todavía afirmada. Aparece por primera vez en la *Teogonía*, en la cual todos los elementos del mundo natural están representados como dioses, organizados en forma genealógica y ligados entre sí en una sucesión temporal. Al lado de la “tierra”, realidad geográfica, Hesíodo se refiere a la diosa tierra, con su individualidad y su historia. Gaia genera por parto a Urano, su *partner* masculino y su pálido complemento. De su unión nacieron (*gignontai*) los Titanes y las Titanidas, los Cíclopes, los cienmanos, y numerosos otros hijos divinos. Entre otros Gaia genera (*tiktei*) con Ponto (aunque fue concebido por parto) y finalmente, unidos a Tartaro, genera (*teke*) Tifon.

Aunque se caracteriza por la función procreativa, Gaia no es aún designada con el apelativo de “madre”. A su lado está Urano, figura divina desvanecida, sin culto, del cual su nombre es sostenido solo en la genealogía o junto a Gaia. De Urano se forma el patronímico *Ouranides* o *Ouranidai* con el cual son definidos los Titanes, los primeros dioses generados por la pareja divina.

En la teogonía no hesioidea, la pareja Tierra-Ciejo tiene una función diversa de la hesioidea, en la cual todo procede de la Tierra, verdadera “artífice” de la genealogía, y el Cielo es solo una aparición. Pero sobretodo es diverso el destino mítico del Cielo en la teogonía

35. Omero, *Iliade*, III, 104; XIX, 259.

36. Para el texto del papiro, Tortorelli Ghidini, *Figli della terra e del cielo stellato*, pp. 206-207. Se verá también la reconstrucción de Kouremenos, Parássoglou, Tsantsanoglou, *The Derveni Papyrus*, pp. 88-89.

37. Tortorelli Ghidini, *Euphrone*.

38. Loraux, *Che cos'è una dea?*, pp. 43-44. La estudiosa sostiene que en la *Teogonia* hay dos madres: Gaia, la Tierra, que existía desde el origen, y la terrible Noche, que ha dado origen al Caos.

39. Damascio, *Sui principii*, 124 (= *Poetae Epici Graeci*, F 46).

40. Piano, «...e quella profetizzò dall'antro».

41. Pugliese Carratelli, *Le lamine d'oro orfiche*.

42. Esiodo, *Teogonia*, 106, 147, 463, 470.

43. *Ibidem*, 105-106.

44. Federico, *Euforbo/Pitagora genealego dell'anima*.

órfica. En la *Teogonia* del papiro de Derveni, Urano, el “primer soberano” del cosmos, es definido con el matronímico *Euphronides* (XIV, 6)³⁶. El uso del matronímico testimonia la unión de parentesco entre Urano y Noche/Euphrone³⁷, y hace de la Noche la progenitora de los Uranos, en lugar de Gaia, madre de Urano en la *Teogonia* hesioidea³⁸, refuncionalizando un patrimonio mitológico en el cual Urano órfico, hijo de la Noche, dotado de *phronesis*, se distingue del Urano hesioideo, hijo de Gaia. La Noche de la *Teogonia* de Derveni, figura ancestral y potencia positiva y oracular, juega el mismo rol atribuido en las más antiguas de las tradiciones teogónicas órficas atestiguada por vía indirecta, de “eudemea”, en la cual “el principio es a partir de la Noche”³⁹. Se presenta con connotaciones casi opuestas respecto a la *Nyx* hesioidea, hija del Caos, entidad negativa, generadora de poderes de lo ambiguo, de lo confuso, del engaño. El rol de la Noche en la teogonía órfica parece similar al de Gaia en la *Teogonia* hesioidea.

En ambos casos, la progenitora de los Uranides es una divinidad femenina ancestral que, sin la cooperación de un compañero, genera el Cielo, e interviene, con sus consejos o con sus vaticinios, de modo determinante, en el interior de la trama mítica orientada a la estabilización del reino de Zeus⁴⁰.

La pareja Gaia-Urano, progenitores del *genos* sagrado de los inmortales, reaparece, en perspectiva antropológica, en la lámina de oro órfica de la serie “mnemosynia”⁴¹, signando el pasaje de la genealogía divina a una especie de genealogía del alma. La fórmula hesioidea “esos que nacieron de Gaia y del Cielo estrellado”⁴² aparece en estos textos en forma levemente modificada.

El iniciado, al pedido de los custodios del lago de la Memoria, responde solemnemente “soy hijo de la Tierra y del Cielo estrellado”. En la *Teogonia* hesioidea al reivindicar el nacimiento de Gaia y del Cielo estrellado y el sacro *genos* de los dioses inmortales⁴³, mientras en la teología órfica el alma del iniciado se declara *pais* o *huio*s de la Tierra y del Cielo estrellado, con una definición de parentesco más decisiva y clara de la simple ascendencia genética. Una innovación que va más allá de la variante mitológica. A veces, en la lámina de oro, además de la fórmula “soy hijo de la Tierra y del Cielo estrellado”, el alma agrega que su *genos* es *ouranion* (Petelia, Tessaglia), o que su nombre es Asterios (Farsalo), confirmando la identidad celeste y cósmica. La pertenencia del alma del iniciado al *genos ouranion* parece asimilar el *genos mvston* al de los titanes, *ouranidai* o *ouranides*, y el apelativo *Asterios* remite probablemente a *asteroeis*, atributo de *Ouranos* ya en la fórmula hesioidea. Las analogías lexicales en diversas fórmulas no impiden percibir en estos textos el cambio de la noción de *genos* determinado por la fractura entre la genealogía de los dioses y la genealogía del alma. La reformulación órfica del mito cosmogónico testimonia un desequilibrio en el interior de la pareja señalando el pasaje de la teología de la Tierra a la teología del Cielo, de los nacidos de la tierra al *genos ouranion* de los iniciados.

En un plano propiamente histórico, el ejercicio pitagórico de la memoria permite al alma no olvidar la propia identidad y volver al pasado (aunque más remoto) a través de un camino inverso a aquel hecho desde el alma. Pitágoras enseña a superar el criterio genético-biológico, determinado del ser descendiente de cada uno, privilegiando el criterio psicogónico determinado del cada uno, estrictamente conectado con la doctrina de la metempsicosis. Como Mnemosyne en la lámina de oro despierta del *mvstesel* recuerdo de su origen divino, sustrayéndolo del ciclo, como la memoria pitagórica, inscribiéndose en la tendencia elitistas y exclusivistas que siempre caracterizaron a la asociación pitagórica, consiente de recuperar una nueva forma de memoria genealógica que pone en crisis los privilegios aristocráticos genéticos en provecho de una aristocracia psicogónica⁴⁴.

Opere citate

- » E. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, Torino 1976 (ed. orig. Paris 1969).
- » M. Bettini, *Contro le radici. Tradizione, identità, memoria*, Bologna 2012.
- » A. Brelich, *Gli eroi greci. Un problema storico-religioso*, Roma 1958 (nuova ed. Milano 2010).
- » C. Calame, *Mito e storia nell'Antichità greca*, Bari 1996.
- » I. Chirassi Colombo, *Atene - Il mito (e Nicole Loraux)*, en «I Quaderni del Ramo d'Oro online», 3 (2010), pp. 1-17.
- » M. Detienne, *Essere autoctoni. Come denazionalizzare le storie nazionali*, Milano 2004.
- » A. Dietrich, *Mutter Erde*, Berlin 1925.
- » Euripide, a cura di F. Jouan, H. Van Looy, VIII/2, Paris 2000.
- » *Éve & Pandora. La création de la femme*, a cura di J.-C. Schmitt, Paris 2001.
- » W. Fauth, *Gaia*, in *Der kleine Pauly*, vol. II, 1967, coll. 657-658.
- » E. Federico, *Euforbo/Pitagora genealogo dell'anima*, in *Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell'antichità*, a cura di M. Tortorelli Ghidini, A. Storchi Marino, A. Visconti, Napoli 2000, pp. 367-396.
- » *Fragmenta Hesiodica*, a cura di R. Merkelbach, M.L. West, Oxford 1967.
- » S. Georgoudi, *Gaia/Ge. Entre mythe, culte et idéologie*, en *Myth and Symbol, 1, Symbolic Phenomena en Ancient Greek Culture*, a cura di S. Des Bouvries, Bergen 2002, pp. 113-134.
- » Th. Kouremenos, G. Parássoglou, K. Tsantsanoglou, *The Derveni Papyrus. Edited with Introduction and Commentary*, Firenze 2006.
- » N. Loraux, *L'invention d'Athènes: histoire de l'oraison funèbre dans la cité classique*, Paris-New York 1981.
- » N. Loraux, *Les enfants d'Athènes: idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris 1981.
- » N. Loraux, *Che cos'è una dea?*, en *Storia delle donne in Occidente, I, L'antichità*, a cura di G. Duby, M. Perrot, Roma-Bari 1990, pp. 13-55.
- » N. Loraux, *Nati dalla terra. Mito e politica ad Atene*, Introduzione di L. Faranda, Roma 1998 (ed. orig. Paris 1996).
- » E. Montanari, *Il mito dell'autoctonia: linee di una dinamica mitico-politica ateniese*, Roma 1981.
- » O. Pettersson, *Mother Earth*, Lund 1967.
- » V. Piano, «...e quella profetizzò dall'antro», en «Atti e memorie dell'Accademia toscana di scienze e lettere "La Colombaria"», 75, n.s. 61 (2010), pp. 10-48.
- » *Poetae Comici Graeci, II*, a cura di R. Kassel, C. Austin, Berlin 1991.
- » *Poetae Epici Graeci. Testimonia et Fragmenta, II/3*, a cura di A. Bernabé, Berlin 2007.
- » G. Pugliese Carratelli, *Le lamine d'oro orfiche. Istruzioni per il viaggio oltremondano degli iniziati greci*, Milano 2001.

- » F. Remotti, *Contro l'identità*, Roma-Bari 20076.
- » E. Severino, *Tautótes*, Milano 1995.
- » M. Tortorelli Ghidini, *Euphrone: una divinità orfica?*, en «La Parola del passato», 40 (1985), pp. 419-425.
- » M. Tortorelli Ghidini, *L'ambiguo potere delle madri*, en *Il potere invisibile. Figure del femminile tra mito e storia*, a cura di S. Marino, C. Montepaone, M. Tortorelli Ghidini, Napoli 2002, pp. 7-23.
- » M. Tortorelli Ghidini, *Figli della terra e del cielo stellato. Testi orfici con traduzione e commento*, Napoli 2006.
- » M. Tortorelli Ghidini, *Terra, meter e patris*, en *Fides Humanitas Ius. Studi in onore di Luigi Labruna*, Napoli 2007, pp. 5645-5655.
- » F. Vian, *Les origines de Thèbes. Cadmos et les Spartes*, Paris 1963.

Marisa Tortorelli Ghidini

Università degli Studi di Napoli Federico II / mrstrt@tin.it