

PARALELOS FOLCLÓRICOS EN LA FIGURA DE AQUILES*

Antonio M^a Martín Rodríguez
Universidad Autónoma de Madrid

Aquiles¹, el héroe más popular de la Antigüedad después de Hércules (Delvoye 1984:184), era hijo de una diosa, la nereida Tetis, y de un mortal, el eácida Peleo². Las causas de tan desigual matrimonio se remontan, según unas versiones, a la negativa de Tetis a yacer con el padre de los dioses, en atención a Hera, que se había ocupado de su crianza. La cólera de Zeus se materializó en el juramento de casar a Tetis, como castigo, con un mortal³. Hera se ocupó de suavizarlo, buscándole por esposo⁴ al más virtuoso de los mortales, Peleo, cuya castísima conducta con la esposa de su anfitrión Acasto no había sido olvidada por los dioses. En otras versiones⁵, aparentemente más recientes, el proyecto de desposar a Tetis con un mortal obedece a una profecía: estando Zeus y Poseidón ansiosos por gozar de la joven nereida, Temis profetizó que estaba llamada a dar a luz un hijo que superaría en fortaleza a su padre⁶ y les aconsejó que desistieran de su capricho y la casaran con un mortal, sugiriendo el nombre de Peleo⁷. Así podría conjurarse un nuevo conflicto de poder entre generaciones divinas, como el que enfrentara a Zeus y Crono⁸.

Pese al designio de Zeus, Tetis no se avino sin más a un matrimonio que la rebajaba, y Peleo hubo de luchar y someter por la fuerza la resistencia de una novia que, de metamorfosis en metamorfosis, le rehuía⁹. Finalmente, Tetis y Peleo se casaron en la

* Este trabajo se ha realizado dentro del proyecto de la D.G.I.C.Y.T. PB 93-0062

¹ La bibliografía sobre Aquiles es inabordable; entre los análisis más recientes, cf.: MacCary (1982); Schein (1984: 89-167); King (1987); Effe (1988); Dowden (1989: 49-69); Roussel (1991). Para su presencia en el arte: Kossatz-Deissmann (1981).

² Para otras filiaciones: Roussel (1991:25-30). Sobre Tetis y Peleo: Kaiser (1912); Frazer (1921: 383-8); Davis (1924); Severyns (1928:249-259); Philippson (1944: 137-70); Sodano (1953); Jouan (1966: 57-92); Stoneman (1981); Rousell (1991: 30-51). Para la figura de Tetis: Van Leeuwen (1906); Mayer (1936); Pescolazzi (1945-46); Jouan (1956); Vernant (1970); Slatkin (1979 y 1986); Forbes (1990: 180-4). Para la de Peleo: Robert (1920 I: 65-83); Lesky (1937); Finlay (1980); March (1987: 3-26).

³ La asociación con un mortal es propia de la Aurora (Slatkin 1986: 5 ss.), a la que tal vez se asoció en algún momento Tetis, seguramente en su origen una divinidad mantenedora del orden cósmico o incluso demiúrgica: Vernant (1970); Most (1987).

⁴ En *Il.* 24,59-60 Hera afirma haber criado a Tetis y haberle buscado un esposo. En cambio, *ib.* 18,431-3 la elección de Peleo se atribuye a Zeus e *ib.* 84-5 a los dioses en general (Jouan 1956: 297 n.3).

⁵ Pind.*Ist.* 8,27-45; Aesch.*Prom.* 907 ss.

⁶ Un riesgo semejante corría Zeus con el posible hijo de Metis, que conjuró engulléndola: Detienne-Vernant (1974:99 ss.).

⁷ Todo ello se combina en Apoll. 4,790 ss., donde Hera afirma haber criado a Tetis y apreciarla especialmente por no querer compartir el lecho de Zeus. Ello provocó el juramento de Zeus, que no supuso, sin embargo, el fin del acoso a la nereida, hasta que Temis le confió la profecía. La propia Hera se encargó de buscarle por esposo al mejor de los terrestres y de organizar el banquete de bodas.

⁸ Es el motivo del hijo no nacido llamado a crear problemas a sus ascendientes: Layo-Edipo, Acrisio-Perseo, Príamo-Paris. Bajo él late el conflicto de la transmisión del poder entre generaciones sucesivas, que aparece también en los cuentos: Thompson (1946: 91 ss.). Curiosamente, lo que en el ámbito de la divinidad resulta un evidente peligro, es a veces en el plano humano la legítima ambición de todo padre, como Héctor, que suplica a los dioses (*Il.* 6,476 ss.) que en el futuro pueda decirse de su hijo 'Es aún más valiente que su padre'.

⁹ El motivo de las metamorfosis es posthomérico, pero en *Il.* 18,428 ss. Tetis se queja de haber tenido que compartir el lecho de un mortal. El motivo de la lucha posiblemente faltaba también en

cueva del centauro Quirón¹⁰ y a la ceremonia¹¹ asistieron los dioses, que aportaron regalos¹² y tañeron instrumentos. En ella se profetizó el glorioso destino del futuro vástago de la pareja¹³.

Algunas versiones sitúan en la boda el episodio de la manzana de la Discordia, que dio lugar al juicio de Paris¹⁴ y como consecuencia, a la guerra de Troya: habiéndose invitado a todos los dioses salvo Eris (la Discordia), se presentó ésta de pronto y arrojó en el festín una manzana con la inscripción: *para la más hermosa*. Hera, Atena y Afrodita se disputaron el premio de la belleza y Zeus ordenó a Hermes que las condujera ante Paris, para que sirviera de juez¹⁵. Cada diosa ofreció al mancebo una recompensa si resultaba elegida y éste se decantó por el don de Afrodita, que le supuso la posesión de Helena, cuyo rapto daría lugar a la guerra de Troya. El juicio aparece ya en Homero, si bien en un pasaje controvertido (Il.24,22-30); su conexión con la boda de Tetis y Peleo, en cambio, figuraba en el comienzo de los *Cypria*, donde se narraba la discordia originada en el banquete por voluntad de Zeus. El episodio de la manzana parece más reciente, inspirado tal vez por la historia de Aconcio¹⁶; de hecho, no aparece en las fuentes literarias antes de Apolodoro (*epit.* 3,2), Higino (*fab.* 92,1) o Luciano (*dial.mar.* 5), si bien un peine de marfil, encontrado en el santuario de Artemis Orthia en Esparta, en el que se observa una mesa de banquete, presidida por una figura barbada (tal vez Zeus) y un objeto que parece una manzana, podría abogar por el conocimiento del episodio en la época arcaica.

Como suele ocurrir al que se casa con un ser sobrenatural (Rose 1928: 36), la unión no fue ni duradera¹⁷ ni exenta de conflictos. Cuando Aquiles tenía sólo unos días, la pareja riñó y Tetis se retiró con las demás nereidas, abandonando esposo e hijo, tras haber sido descubierta por Peleo¹⁸ cuando trataba de conseguir la inmortalidad de su hijo, quemando

los *Cypria* (Lesky 1956:221-2). Según este autor, en el fondo de la historia estaría el motivo folclórico del joven héroe que acecha en la orilla a una divinidad marina y tras una lucha se apodera de ella. Luego la épica amplía ese cañamazo buscando causas que justifiquen la violencia de Peleo sobre la nereida (profecía de Temis, idealización del mortal ...). El motivo originario de las metamorfosis quedaría, por tanto, latente en la historia y reaparece después en Píndaro y en las artes plásticas. El 'amor a primera vista' que aparece en Catulo es influjo del alejandrismo (Reitzenstein 1900:89).

¹⁰ Quirón había salvado a Peleo cuando Acasto lo abandonó a merced de fieras y centauros, tras prestar oídos a las calumnias de su esposa. Quizás también Quirón fue el encargado por Zeus de comunicar a Peleo su futura boda, y quien le aconsejó cómo domeñar a la esquivada nereida (March 1987: 12). Según algunas fuentes, Peleo era nieto, por parte de madre, del propio Quirón (*ib.* 26 n.124). De hecho se ha sugerido que Peleo podría ser en su origen un antiguo demonio silvestre emparentado a los centauros (Roussel 1991: 30 n.26).

¹¹ Para la ceremonia: Reitzenstein (1900); Séchan (1931) Roussel (1991: 51-68).

¹² Sobre la condición paradójica de estos regalos (la armadura, los caballos inmortales, la lanza, la propia Tetis...), que no labrarán la felicidad, sino el infortunio de Peleo: Wilson (1974); Heath (1992).

¹³ Bien de labios de Apolo (Aesch.*fr.* 350), de Quirón (Eur.*Iph.Aul.* 1062-75), o de las Parcas (Catull.64): March (1987: 16-17).

¹⁴ Sobre el juicio de Paris: Harrison (1903: 292-300); Severyns (1928: 261-4); Dugas (1937: 6-13); Reinhardt (1938); Severyns (1950-51); Clairmont (1951); Mertens (1960); Stinton (1965); Jouan 1966 (95-109); Raabe (1972); Davies (1981).

¹⁵ Ya Tzetzes cayó en la cuenta de la incongruencia del episodio, que hacía contemporáneos a Peleo y Paris, e imaginó una hábil explicación de su génesis: Paris sería en realidad un excelente rétor que habría publicado un opúsculo defendiendo la superioridad de Afrodita sobre Hera y Atena, y sobre esta base imaginaron los poetas el episodio todo del juicio: Severyns (1950-51: 165-166).

¹⁶ Severyns (1950-51: 162) observa el paralelo con el episodio de los Espartos, narrado por Apolonio de Rodas.

¹⁷ La diosa, eternamente joven y bella, no podía asociarse de manera duradera a un mortal, condenado a la decrepitud: Jouan (1966: 89). Sobre la separación de los esposos: Roussel (1991: 85-92).

¹⁸ El tabú de ofender a la esposa sobrenatural es un motivo folclórico (Thompson 1946: 326-7; 457; 459-60).

do su parte mortal por la noche y untando el cuerpo de ambrosía durante el día¹⁹. En consecuencia, Peleo confió la educación del niño al centauro Quirón²⁰.

En algunas versiones recientes²¹, la educación de Aquiles no terminó en la cueva del centauro. Tetis supo que el adivino Calcante había profetizado a los griegos como condición necesaria para la toma de Troya la participación de Aquiles en la guerra. Conocera también de su destino: morir joven y adquirir gloria inmortal, o abstenerse de la guerra y arrastrar una vida oscura hasta la consunción por la vejez, lo ocultó²² disfrazado de muchacha²³ en el gineceo de Licomedes en Esciros. Pero Odiseo descubrió el ardid, se presentó disfrazado de comerciante y tendió una trampa a la falsa doncella: cuando las muchachas contemplaban los regalos que el supuesto mercader traía, Odiseo hizo sonar una trompa de guerra y Aquiles se apresuró a tomar las armas, delatándose. Finalmente, Odiseo consiguió la anuencia del muchacho, que se unió así a la expedición guerrera, dejando atrás a su hijo Neoptólemo, fruto de su unión con Deidamía, una de las hijas de su anfitrión²⁴.

Ante Troya, Aquiles se destaca entre los aqueos por su ardor guerrero, hasta que tiene lugar, en el décimo año de la guerra, la disputa con Agamenón que irá encadenando los acontecimientos hasta desembocar en su propia muerte. A la cólera por la pérdida de Briseida sigue la retirada del combate; a ésta, el permiso a Patroclo para salir en su lugar y alejar de las naves a los troyanos. La muerte de Patroclo origina el profundo dolor del héroe, su vuelta al combate y la muerte de Héctor, precursora inmediata, según los hados, de la suya propia. Ésta se contaba en la *Aethiopsis*, que narraba las victorias de Aquiles sobre Penthesilea y Memnón, la muerte del héroe a manos de Paris y Apolo²⁵, la

¹⁹ Sobre el fuego como elemento de regeneración: Delcourt (1965: 61 ss.). Según otras versiones, trataba en realidad de probar la condición humana o divina de su hijo mediante un peligroso test, en cuyo caso nos encontraríamos ante una simple ordalía de legitimidad (*ib.*: 36). Para los paralelos folclóricos: Frazer (1921: 311-7).

²⁰ Sobre la estancia de Aquiles con el centauro: Roussel (1991: 92-120). Quirón educó también a Peleo y otros héroes, por lo que la sugestión de Mendelsohn (1990: 303) de que su naturaleza híbrida lo hacía muy adecuado para criar a un híbrido de diosa y mortal me parece innecesaria. La figura del centauro es, en cambio, muy adecuada como introductor en los ritos de iniciación (Picard 1951:16ss.). De la educación de Aquiles con Quirón apenas hay vestigios en la *Iliada*, donde es Tetis quien cría a su hijo, y Fénix, en todo caso, su preceptor. La enseñanza del centauro se habría limitado al arte médica (*Il.* 11,830-2); pero en la reducción de su papel educador en favor de Fénix hay tal vez una innovación homérica, para dar más fuerza a la embajada del libro IX (Braswell 1971: 22 y 26).

²¹ Para las fuentes: Ruiz de Elvira (1975: 344-5).

²² Este ocultamiento debe ponerse en relación con otros intentos de sustraerse a la guerra de diversos personajes mitológicos, como la locura fingida de Odiseo (Roussel 1991: 123).

²³ La adopción de vestidos del sexo opuesto suele ponerse en relación con ritos de iniciación (Crawley 1893; Severyns 1928: 285-91; Propp 1974: 154 ss.; Kirk 1970: 237; Dowden 1989: 65-6). Una interpretación contraria en: Forbes (1990: 149ss.). Dowden (1989: 54), pensando en la genealogía que hace de Licomedes el abuelo materno de Aquiles, plantea la posibilidad de que el mito refleje la antigua costumbre de educar a los muchachos en casa de los padres o hermanos de su madre. El 'disfraz de muchacha' corresponde al motivo folclórico K 514 de Thompson (1955). Sobre Aquiles en Esciros puede verse, además: Jouan (1966: 204-18); Dowden (1989: 53-5); Roussel (1991: 123-61).

²⁴ No hay mención en Homero de estos acontecimientos, sino más bien de que Aquiles conquistó Esciros, versión que Paus.1,22,6 considera una muestra de perspicacia poética. En *Il.* 11,771ss. Odiseo cuenta cómo encontró a Aquiles en el palacio de su padre y lo convenció para que se uniera a la expedición, y en 9,254 ss. recuerda los encargos de Peleo a Aquiles al partir. En 18,438-40 es Tetis quien dice haber enviado a Aquiles a la guerra, aunque sabe la disyuntiva que le reservan los hados. En todo caso, en 19,326 Aquiles afirma que su hijo se encuentra educándose en Esciros, lo que resulta difícil de compaginar si se tratara de una ciudad recientemente saqueada.

²⁵ Schein (1984: 95) sugiere lo adecuado de que sean un dios y un mortal quienes acaben con un hijo de diosa y mortal. Hay con todo una cierta paradoja en la muerte de Aquiles a manos de Paris,

lucha por el cadáver y el duelo de Tetis, que arranca a su hijo de la pira y lo traslada a la isla Blanca, donde disfrutaría de una vida semejante a la de los inmortales²⁶. Algunos de estos detalles aparecen también en la *Odisea*, pero con una notable diferencia: el cadáver de Aquiles no es trasladado a la Isla Blanca, sino quemado. Además, Odiseo encuentra a Aquiles en el Hades. En este punto la *Odisea* mantiene la tradición de la *Iliada*, frente a la de la *Aethiopis*, que se impondrá en la literatura posterior. La cronología podría hacer pensar en una innovación de ésta, pero también sería posible que los poemas homéricos hubieran silenciado esta tradición para realzar la altura trágica de Aquiles: conocedor de la efímera vida que le aguarda, no contaría siquiera con el consuelo de un más allá más placentero que el del común de los mortales²⁷.

La conexión folclórica que presentamos se halla en uno de los relatos infantiles más divulgados: la Bella Durmiente, conocido hoy en día sobre todo en las versiones de Perrault y Grimm. Pese a lo que podría pensarse, es un relato de difusión relativa, esparcida sobre todo por Europa. Un tercio de sus versiones, registradas en Italia, son herederas del tratamiento literario que le diera en el siglo XVII Giambattista Basile en el *Pentamerone* (Thompson 1946: 243). El argumento de la versión de Basile, «Sol, Luna y Talía», es el siguiente:

«Un rey reunió a los adivinos de su reino para que profetizaran el porvenir de su hija recién nacida, Talía. La profecía fue unánime: la niña correría un gran peligro por una brizna de lino. Para evitar su cumplimiento, el rey ordenó que no entrara en el castillo ni lino ni cáñamo. Pero un día, siendo Talía ya una muchacha, vio a una anciana hilando y, llena de curiosidad, tomó la rueca. Una astilla se le clavó en la uña y cayó muerta. El rey la recogió, la sentó en un trono y se marchó del palacio para siempre, dispuesto a olvidarse de su infortunio. Pasado un tiempo, un joven rey que iba de caza encontró a Talía. Sorprendido de no poder despertarla y a la vez subyugado por su belleza, se acostó con ella, abandonándola después y volviendo a su vida cotidiana. Sin despertar de su letargo, la joven dio a luz un par de niños, a los que, siempre dormida, pudo alimentar con su propia leche. Un día uno de ellos acertó a arrancar la astilla, y Talía despertó. El padre de las criaturas pasó de nuevo por el palacio y se quedó a vivir con su nueva familia, pero su antigua esposa descubrió su paradero, y despachó a unos criados para que guisaran a los niños y se los sirvieran a su marido. El cocinero sintió compasión y asó en su lugar unos cabritos. Sin darse por vencida, la reina mandó a buscar a Talía para arrojarla al caldero, pero la llegada del rey puso en su lugar las cosas: su antigua mujer acabó en el caldero y él se casó con Talía y todos fueron muy felices».

La versión de Perrault, *La belle au bois dormant*, cuya redacción definitiva es de 1697²⁸, recoge la trama de Basile, enriqueciéndola con la inclusión de las causas de la desgracia, para lo que recurre al incidente de un hada vengativa que no había sido invitada al bautizo de la heroína. Este motivo aparece ya en las *Anciennes Chroniques de Perceforest* (siglo XIV, primera versión conocida sobre el tema de Bella Durmiente²⁹). En

«le plus brave, atteint de la flèche du plus lâche» (Méautis 1949: 176). Sin embargo, en París se encuentran todas las señas del héroe: doble nombre, exposición en la montaña, crianza por una ninfa, victoria en un torneo y reconocimiento, conquista de una princesa ... Pero en el código homérico su figura se eclipsa ante Héctor y se le priva de toda grandeza. Un vestigio de su estado anterior sería su condición de matador de Aquiles, pero también aquí los poemas homéricos se esfuerzan por rebajar su figura, asociándole como compañero a Apolo (Delcourt 1965: 34-5). Los motivos de odio de Apolo están claros: la muerte de Tenes y el asesinato de Troilo en el altar de Apolo Timbreo. Sobre el 'antagonismo ritual' entre Aquiles y Apolo: Nagy (1987).

²⁶ Sobre Aquiles en las Islas de los Bienaventurados: Solmsen (1982).

²⁷ Edwards (1985). La asunción de que Aquiles gozaba de una posición regia en el Hades es fruto de una incorrecta comprensión de *Od.* 11, 488-91: Schmiel (1987).

²⁸ Para los cuentos de Perrault: Saintyves (1925); Soriano (1968).

²⁹ Junto con un texto catalán en verso, también anónimo, del mismo siglo: *Frayre de joy i sor de plaser* (Meyer 1884).

dicha versión (*Troilus et la belle Zelandine*), son tres las diosas invitadas a la fiesta que se celebra con motivo del nacimiento de la heroína. Lucina le concede salud, pero Temis, furiosa porque no han colocado ningún cuchillo junto a su plato, pronuncia la maldición de que un día, mientras la niña esté hilando, se pinchará en un dedo y permanecerá dormida hasta que se le extraiga la astilla. Venus, la tercera diosa, promete disponerlo todo para poder salvarla: su bebé succionará su dedo y extraerá la astilla clavada³⁰. Además, Perrault suaviza alguno de los detalles: silencia la violación de la durmiente y su futuro esposo es un príncipe joven y soltero; su primera esposa en el cuento de Basile es ahora su madre, lo que soslaya el tema de la infidelidad. Pero estos cambios harían inexplicable el odio de la madre del príncipe y Perrault la convierte en una mujer-ogro que desea comerse a sus nietos.

La versión de los Grimm, *Dornröschen*, publicada en 1812³¹, es semejante a la de Perrault en su primera parte, pero resuelve la aparente mezcla de dos cuentos distintos, terminando la narración con el despertar de Rosa Silvestre. He aquí un resumen de su contenido:

«Un rey y una reina deseaban tener un hijo, pero no lo conseguían. Mientras la reina toma un baño, una rana le pronostica el nacimiento de una hija antes de un año. El pronóstico se cumple y para celebrar el feliz evento se organiza una fiesta, a la que se invita a las hadas, para que sean generosas con la niña. En el reino había trece hadas, pero el rey sólo dispone de 12 platos de oro; por ello, una de ellas no será invitada.³² Se celebra el banquete y cada una de las hadas concede a la niña un don. De pronto se presenta el hada desairada y anuncia que la princesa se pinchará con un huso al cumplir los 15 años y morirá. Otra hada, que aún no había formulado su don, atenúa el maleficio: la niña no morirá, sino que dormirá un sueño profundo durante 100 años. Como precaución, el rey manda quemar todos los husos que hubiera en el reino, pero el día en que la princesa cumple 15 años, sus padres se encuentran fuera de palacio, y la muchacha aprovecha para recorrerlo todo; sube por una escalera de caracol a una antigua torre, en la que encuentra una puerta cerrada con una llave en la cerradura. En la habitación hay una viejecilla que maneja un huso. Llena de curiosidad, la niña lo toca, y se cumple la profecía. Se pincha el dedo y se apodera de ella un profundo sueño, que se propaga por todo el palacio. En torno a él empieza a crecer un rosal silvestre, que acaba por cubrir el palacio. Diversos príncipes tratan de deshacer el hechizo, pero fracasan, hasta que se cumplen los 100 años y un joven príncipe consigue penetrar en el bosque, besa a Rosa Silvestre, deshace el hechizo y se casa con ella».

El sentido de un cuento tan fascinante intrigó ya a los hermanos Grimm. En una primera etapa se lo relacionó con fenómenos naturales: la muerte y resurrección de la heroína evocarían el renacer de la vida en primavera y los 100 años serían una trasposición poética de los 100 días de invierno, en que la tierra queda privada de frutos, e incluso el conflicto de las trece hadas, de las que sólo doce son invitadas, hizo pensar en la transición entre el año lunar y el solar³³.

Pero también, vista la edad en que se cumple el maleficio, se pensó en procesos que tienen su sede en el alma humana: en esa edad liminar el joven entra en un periodo de

³⁰ El que los seres invitados sean diosas y no hadas, y precisamente tres, dos de ellas Lucina y Venus (es decir, Hera y Afrodita), hace pensar en una contaminación con la historia del juicio de las diosas.

³¹ El comentario clásico sobre los cuentos de Grimm es el de Bolte-Polivka (para BD, cf. I: 434-43). Para estudios más recientes: Ellis (1983); Rölleke (1985). Una útil reseña de los trabajos sobre los Grimm y sus cuentos puede verse en Tatar (1987: 227-9). Sobre BD cf. además Lüthi (1970: 21-34 y 161-2).

³² En Perrault un hada es excluida porque hacía medio siglo que no salía de su torre y se la suponía muerta o encantada.

³³ Pero el número de hadas varía: en Perrault son 7; en *Perceforest*, 3.

tímido aislamiento, que traza en torno a él una especie de barrera de espino que lo protege del mundo, en una reclusión que permite la maduración y el futuro despertar a una vida nueva (Lüthi 1970: 24). El análisis más brillante desde este punto de vista es el de Bettelheim (1975: 323 ss.), para quien el significado del cuento sería el siguiente: por más que los padres intenten impedir el florecimiento sexual de su hija, éste se producirá de modo implacable. Los esfuerzos de los padres no conseguirán sino evitar que la madurez se produzca en el tiempo preciso. La enunciación de los dones equivale al anuncio del futuro de la niña, cuyos aspectos conflictivos no podrán ser soslayados por los deseos de unos padres bienintencionados, pero inconscientes. Al convertirse en adolescente, la niña explora³⁴ áreas de conocimiento antes inaccesibles. La habitación cerrada, la escalera de caracol, el girar la llave en la cerradura, remiten simbólicamente a experiencias sexuales, y el huso representaría las actividades específicamente femeninas, a las que la muchacha se asoma en la pubertad (*ib.* 325-6). La ignorancia en que los padres han tratado de mantenerla sobre estos aspectos cruciales de su desarrollo sólo conseguirá atraer su curiosidad cuando llegue el momento y que la experiencia traumática de la menstruación, representada por el pinchazo que origina la sangre, la sorprenda, de modo que la maduración se retrasa por la actitud inconsciente e hiperprotectora de los padres. La joven se encierra en sí, y los pretendientes que tratan de romper su muro de espinos, símbolos de un posible contacto sexual prematuro, fracasan, hasta que el momento de la madurez llega y lo que eran obstáculos insalvables empiezan a poder franquearse sin dificultad: el príncipe puede ya penetrar en el palacio y con su beso romper el hechizo que pesaba sobre la heroína³⁵.

Tras este resumen de los momentos importantes del cuento y de su posible interpretación simbólica, pasaremos revista a los motivos paralelos en la historia de Aquiles.

1.- Celebración a la que asisten seres sobrenaturales.

Si en *Bella Durmiente* (BD) se trata de la celebración del nacimiento de la heroína, a la que acuden las hadas, en la historia de *Aquiles* (HA) tenemos la boda de sus padres, a la que asisten los Inmortales. Si en BD las hadas anuncian el destino de la hija de sus anfitriones, en la boda de Tetis y Peleo se profetiza el del futuro hijo de la pareja, el vástago por nacer que había dado lugar precisamente al enlace³⁶.

2.- Un ser sobrenatural es excluido de la ceremonia, pero irrumpe inesperadamente en ella, provocando turbación.

La exclusión de un hada es en BD fortuita: el rey no dispone de vajilla para todas (Grimm), o cree a una de ellas muerta o encantada (Perrault); la excluida aparece cuando la celebración está a punto de terminar y agita la fiesta a los anfitriones³⁷. En cambio en HA la exclusión es premeditada y obedece a razones evidentes: evitar la presencia de Eris, personificación de la discordia³⁸. Pero ésta se presenta en el banquete y arroja la

³⁴ La ausencia de los padres en el momento crítico simboliza la incapacidad de proteger al hijo en todos los momentos importantes de su desarrollo (Bettelheim 1975: 325).

³⁵ Bettelheim centra en exceso la argumentación en el desarrollo femenino. Tatar (1987: 47) objeta la presencia de una *Bella Durmiente* masculina en el folclore ruso.

³⁶ Para la correspondencia entre la actuación de las hadas en BD y la de las Parcas en *Catull.* 64: Cristóbal (1985: 124).

³⁷ Es lo que hace literalmente la protagonista de una conseja recogida en el *Malleus maleficarum* (1486): una bruja que no había sido invitada a una boda pidió al Demonio que produjera una granizada para estropear la fiesta. El Demonio la llevó a un monte, donde la bruja hizo un hoyo en el que orinó y después con el dedo removió el líquido. Con el vapor que se levantó el Demonio provocó la granizada sobre la boda (Caro Baroja 1961: 130).

³⁸ La comparación entre Eris y la bruja irritada de BD es lugar común: Rose (1928:290); Halliday (1933:71); Severyns (1950-51:156); Ruiz de Elvira (1972:51); García Gual (1992: 93 y 167).

manzana³⁹ que provoca la querrela de las diosas. Como paralelo mitológico de una boda en la que un personaje no invitado se presenta con intenciones aviesas tenemos la de Teseo y Fedra, en la que irrumpió Hipólita al frente de sus amazonas, amenazando con matar a los convidados (Apol.*epit.* 5,2)⁴⁰. Hay también una boda que acaba en reyerta como consecuencia de no haber invitado a alguien: la de Pirítoo, que desembocó en la lucha entre lapitas y centauros, según algunas versiones, por no haber invitado a Ares. Ambos episodios pueden englobarse en una categoría más amplia: la de personajes preteridos que provocan conflictos al responsable de la omisión. En ella se engloban la historia del jabalí de Calidón, enviado por Artemis, excluida en las ofrendas por Eneo, la de la expedición de los Argonautas, sugerida por Hera para vengarse de Pelias, que no la había invitado a un banquete (Ruiz de Elvira 1972: 51), o el castigo de Hipólito, por haber desdeñado a Afrodita (García Gual 1992: 70 n.33).

3. La aparición del excluido supone un peligro futuro para la vida del vástago de los anfitriones.

En ambos casos tenemos personajes excluidos que se presentan con ánimo de venganza. Ésta supone en BD un grave peligro para la hija de los anfitriones, que tendrá lugar cuando transcurran algunos años, y algo más suave, a simple vista, en HA, pues sólo provoca una polémica entre los invitados. Para que el paralelo fuera más estrecho, la irrupción tendría que ocasionar un peligro para la descendencia futura de los novios, y más concretamente un peligro que se materializará al cabo de algunos años. En un sentido amplio, la irrupción de Eris acabará provocando la muerte de Aquiles: la querrela lleva al juicio de las diosas, el juicio al rapto de Helena, el rapto a la guerra de Troya, y ésta a la muerte de Aquiles. Ahora bien, la venganza del hada preterida sobre BD es premeditada: ¿podría hablarse de premeditación en la actuación de Eris respecto de la muerte futura de Aquiles? En los *Cypria* la actuación de Eris se subordinaba al plan de Zeus. La tierra, sobrecargada por el peso de la población humana, por lo demás impía, había pedido a Zeus que aliviara su carga. Éste había desencadenado ya la guerra de Tebas y maquinaba diezmar a la humanidad con el fuego o un diluvio, cuando Momo le recomendó casar a Tetis con un mortal y engendrar una hija de gran belleza, y de ambos acontecimientos surgió la guerra de Troya: en la boda de Tetis se pusieron en marcha los acontecimientos por obra de la Discordia⁴¹, y la hija engendrada por Zeus, Helena, se convertiría en causa inmediata de la misma. Esta versión pues, presenta una intención premeditada de provocar el conflicto que acabará con la vida de Aquiles, pero no puede deducirse de ella una intención vindicativa contra los padres de éste. Ahora bien, ¿por qué se desencadenan los acontecimientos del plan de Zeus en la boda de Tetis y Peleo, y no en otra reunión de los dioses?. Para aventurar una explicación, podemos partir de la ambivalencia de la guerra de Troya para Aquiles:

- Desde el punto de vista de la moral heroica será el instrumento por el que conseguirá gloria perenne, a costa de una corta vida. La ubicación del principio de la cadena de acontecimientos en la boda de sus padres sería un cumplido para el héroe: de la misma manera que las hadas de BD anuncian- y a la vez determinan- el futuro de la niña por medio de sus votos, que se sienten como regalos para la misma, Zeus pone en marcha los

³⁹ Nagy (1981: 201) ve en la manzana un ejemplo de 'deceptive gift', pero su vinculación como castigo por haber forzado Peleo a Tetis me parece inconsistente.

⁴⁰ Una historia que mezcla el motivo del excluido que aparece al final de una fiesta, curiosamente para celebrar un nacimiento, y las relaciones sexuales con un personaje dormido se encuentra en el *Banquete* (203): al nacer Afrodita, los dioses celebraron un banquete. Terminada la comida, se presentó Penía (la Pobreza) y se quedó a la puerta. Poro (el Recurso), embriagado, se puso a dormir en el huerto, circunstancia que aprovechó Penía para concebir de él al Amor.

⁴¹ La boda de Tetis podría contribuir también al plan de Zeus propiciando el nacimiento de Aquiles, responsable del mayor número de muertes en la guerra troyana.

acontecimientos que llevarán a la guerra de Troya - y, por ende, a la gloria de Aquiles - precisamente en la boda de sus padres, donde también se registran profecías sobre el futuro del héroe. Esta interpretación casa con las versiones que muestran a Zeus agradecido a la Nereida, bien por haber consentido en desposar a un mortal y evitar un nuevo conflicto de sucesión en la cúpula divina, bien por la ayuda prestada cuando los demás dioses trataron de encadenarlo, colocando a su lado, como elemento disuasorio, al gigante Briareo (*Il.* 1,396 ss.).

- Desde un punto de vista estrictamente humano, la guerra de Troya supondrá la muerte prematura de nuestro héroe. Dejando de lado la moral heroica, la ubicación del comienzo de los acontecimientos que desembocarán en la muerte de Aquiles precisamente en la boda de sus padres podría interpretarse como un deseo de venganza contra los mismos. Nos haría falta por supuesto un motivo: ¿será el momento de recordar las versiones que insisten en el enojo de Zeus con la nereida, por no haber consentido en yacer con él?⁴²

4.- Los padres toman precauciones.

En BD el padre proscribía los husos en su reino. En HA Tetis oculta a Aquiles vestido de muchacha en la corte de Esciros, para evitar su presencia en Troya⁴³. Aunque esta primera argucia fracasa, no cesa ésta en sus intentos de proteger la vida de su hijo⁴⁴, tratando de hacerlo desistir de participar en la guerra o de inducirlo a regresar antes de su final. He aquí algunos de los sucesivos intentos para conjurar el peligro⁴⁵:

a. Cuando Odiseo descubre a Aquiles en Esciros, le hace conocer el dilema de su destino, pero Aquiles decide marchar a la guerra.

b. Advierte a Aquiles que no mate a Tenes, pues en caso contrario morirá a manos de Apolo⁴⁶.

c. Le advierte que no desembarque el primero en Troya, pues quien lo haga morirá⁴⁷.

d. En *Il.* 18,95-6 le advierte que morirá pronto si mata a Héctor⁴⁸, pero no consigue hacerlo desistir de su propósito de venganza.

En sentido amplio podrían también citarse los intentos ya aducidos de convertir a su hijo en inmortal, o de hacerlo invulnerable sumergiéndolo en la laguna estigia⁴⁹, si no

⁴² Draconcio habla de Aquiles como reo de castigo, pero por parte de las diosas agraviadas en el juicio, por haber tenido ocasión la disputa en la boda de sus padres: Agudo Cubas (1978: 271).

⁴³ El procedimiento de defensa es opuesto en las dos historias: en BD se proscribía el elemento peligroso; en HA se esconde al potencial damnificado. En este sentido, HA se acerca a un cuento egipcio del Nuevo Imperio, *El príncipe encantado*, a quien al nacer se le profetiza que su muerte la causará una serpiente, un cocodrilo o un perro. Para impedir el cumplimiento, lo confinan en una torre; pero al crecer, sale en busca de aventuras, y la maldición acaba cumpliéndose (Thompson 1946: 60). En cambio BD se acerca a la historia de Atis (Herod. I,34 ss.), que muere herido por un venablo, a pesar de que su padre, advertido de su destino, lo había mantenido alejado de las armas (Lida 1976: 23-4).

⁴⁴ Su actitud es curiosa: como diosa debería saber el poder del destino; como madre, se aferra a diversas esperanzas: que la predicción no fuera verídica, no estuviera bien formulada o no hubiera sido bien entendida: Ruiz de Elvira (1975:347).

⁴⁵ *Ib.* 345 ss.

⁴⁶ *Apol. epit.* 3,26; *Plut. q. gr.* 28.

⁴⁷ Para las fuentes: Roussel (1991: 222 n.9).

⁴⁸ De hecho, en el *Banquete* platónico, en un pasaje en que se alaba la valentía de la decisión de Aquiles (179 e), se sugiere que los términos de la alternativa eran dar muerte a Héctor o regresar a casa, más que participar en la guerra. En una disyuntiva semejante, Sócrates, que en *Apol.* 28 b-d alaba la elección de Aquiles, elige también la opción que le dicta el deber antes que una huída vergonzosa (Kramer 1988).

⁴⁹ La primera mención literaria de la inmersión en la Estigia aparece en Estacio (*Achil.* 1,134), y la primera referencia al fuego en Apoll. 4,869-70, lo que apunta a versiones tardías, pero un vaso de ca. 680 a.C. muestra a Aquiles herido en el talón; ello lleva a pensar más bien en la voluntad de

fuera porque son anteriores al conocimiento del destino de su hijo⁵⁰.

5.- Muerte del héroe, a pesar de las precauciones tomadas.

Al cumplir los quince años, y a pesar de las precauciones tomadas por su padre, BD se pincha el dedo y cae en el letargo. En la HA, tras dar muerte a Héctor, a pesar de todas las advertencias y de los intentos de su madre por evitarlo, Aquiles muere en una celada a manos de Paris y Apolo⁵¹.

6.- Atenuación de la desgracia y final feliz.

Gracias a la intervención de la última de las hadas, BD no muere, sino que al cabo de 100 años vuelve a la vida y goza de una existencia placentera con su salvador. Aquiles, según las versiones generalizadas posthoméricas, no va al Hades, sino que, arrebatado de la pira por su madre, disfruta en la Isla Blanca eternamente del amor de Medea, Ifigenia o Helena.

Referencias bibliográficas

- Agudo Cubas, R.M^a 1978: «Dos epilios de Draconcio. 'De raptu Helenae' e 'Hylas'», *CFC* 14: 263-328.
- Bettelheim, B. 1975: *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*, Barcelona, 1977.
- Bolte, J.-Polivka 1913: *Anmerkungen zu den Kinder und Hausmärchen der Brüder Grimm*, Leipzig.
- Braswell, B.K. 1971: «Mythological innovation in the *Iliad*», *CQ* 21: 16-26.
- Caro Baroja, J. 1961: *Las Brujas y su mundo*, Madrid, 1992.
- Clairmont, C. 1951: *Das Parisurteil in der antiken Kunst*, Zurich.
- Crawley, A.E. 1893: «Achilles at Skyros», *CR* 7: 243-246.
- Cristóbal, V. 1985: «Mitología clásica y cuentos populares españoles», *CFC* 19: 119-43.
- Davies, M. 1981: «The judgement of Paris and *Iliad* book XXIV», *JHS* 101: 56-62.
- Davis, R.K. 1924: *Peleus and Thetis*, Oxford.
- Delcourt, M. 1965: *Pyrrhos et Pyrrha. Recherches sur les valeurs du feu dans les légendes helléniques*, París.
- Delvoye, Ch. 1984: «Éléments classiques et innovations dans l'illustration de la légende d'Achille au bas Empire», *AC* 53: 184-199.
- Detienne, M. - Vernant, J.P. 1974: *Las artimañas de la inteligencia*, tad. de A.Piñero, Madrid, 1988.
- Dowden, K. 1989: *Death and the maiden. Girls' initiation rites in greek mythology*, Londres.
- Dugas, Ch. 1937: «Tradition littéraire et tradition graphique», *AC* 6: 6-26.
- Edwards, A.T. 1985 : «Achilles in the underworld: *Iliad*, *Odyssey* and *Aethiopsis*», *GRBS* 26: 215-227.
- Effe, B. 1988: «Der homerische Achilleus. Zur gesellschaftlichen Funktion eines literarischen Helden», *Gymnasium* 95: 1-16.
- Ellis, J. 1983: *One fairy story too many: the brothers Grimm and their tales*, Chicago.
- Finlay, R. 1980: «Patroklos, Achilles and Peleus: Fathers and sons in the *Iliad*», *CW* 73: 267-273.
- Forbes, P.M.C. 1990: *Metamorphosis in Greek myths*, Oxford, 1992.

Homero de suprimir estos episodios, de acuerdo con sus tendencias a minimizar el elemento maravilloso (Griffin 1977) y a silenciar motivos que redundarían en un menor mérito de la decisión de Aquiles.

⁵⁰ En la *Aquileida* aparecen otros intentos de Tetis de apartar a Aquiles de su destino; así, en 1,61-76 pide a Neptuno el naufragio de las naves griegas que causarán a la larga la muerte de su hijo, pero la actitud de Tetis responde, más que al deseo de proteger a Aquiles, a los celos que siente por el mayor influjo de Peleo (Mendelsohn 1990).

⁵¹ Según la versión más difundida; para las variantes: Ruiz de Elvira (1975: 426-427).

- Frazer, J.G. 1921: *Apollodorus. The Library*, Oxford, 1967, II.
- García Gual, C. 1992: *Introducción a la mitología griega*, Madrid.
- Griffin, J. 1977: «The Epic Cycle and the uniqueness of Homer», *JHS* 97: 39-53.
- Halliday, W.R. 1933: *Indo-European Folk-Tales and greek legend*, Cambridge, 1974.
- Harrison, J.E. 1903: *Prolegomena to the study of Greek Religion*, Londres, 1980.
- Heath, J. 1992: «The legacy of Peleus: Death and divine gifts in the *Iliad*», *Hermes* 120: 387-400.
- James, A.W. 1986: «The meaning of panaórios as applied to Achilles», *CQ* 36: 527-529.
- Jouan, F. 1956: «Thétis, Hestia et Athéna», *REG* 69: 290-302.
- - 1966: *Euripide et les légendes des Chants Cypriens*, París.
- Kaiser, J. 1912: *Peleus und Thetis*, Munich.
- King, K.C. 1987: *Achilles. Paradigms of the war hero from Homer to the middle ages*, Berkeley.
- Kirk, G.S. 1970: *El mito: su significado y funciones en las distintas culturas*, Barcelona, 1973.
- Kossatz-Deissmann, A. 1981: «Achilleus», en *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Zurich-Munich, I: 37-200.
- Kramer, S. 1988: «Socrates' dream. Crito 44 a-b», *CJ* 83: 193-197.
- Lesky, A. 1937: «Peleus», *RE* XIX,1: 271-308.
- Lida de Malkiel, M^a R. 1976: *El cuento popular y otros ensayos*, Buenos Aires.
- Lüthi, M. 1970: *Once upon a time: on the nature of fairy tales*, N.York.
- MacCary, W.T. 1982: *Childlike Achilles. Ontogeny and phylogeny in the Iliad*, N.York.
- March, J.R. 1987: *The Creative poet. Studies on the treatment of myths in Greek Poetry*, Londres.
- Mayer, M. 1936: «Thetis», *RE* vi A: 206-242.
- Méautis, G. 1949: *Mythes inconnus*, París.
- Mendelsohn, D. 1990: «Empty nest, abandoned cave: maternal anxiety in Achilleid I», *ClAnt* 9: 295-308.
- Mertens, P. 1960: «Songe d'Hécube, pomme de discorde et autres 'antehomerica'», *AC* 29: 18-29.
- Meyer, P. 1984: «Nouvelles catalanes inédites», *Romania* 13: 266-284.
- Most, G.W. 1987: «Alcman's cosmogonic fragment (Fr.5 Page, 81 Calame)», *CQ* 37: 1-19.
- Nagy, J.F. 1981: «The deceptive gift in Greek mythology», *Arethusa* 14: 191-204.
- - 1979: *The best of the Achaeans*, Baltimore-Londres.
- Pescolazzi, U. 1945-46: «Tetida al piè d'argento», *RIL* 79: 113-200.
- Philippson, P. 1944: *Thessalische Mythologie*, Zurich.
- Propp, V. 1974: *Raíces históricas del cuento*, Madrid, trad. cast. de 1974.
- Raabe, I. 1972: *Zu den Darstellungen des Parisurteils in der griechischen Kunst*, Frankfurt-Berna.
- Reinhardt, K. 1938: *Das Parisurteil*, Frankfurt.
- Reitzenstein, R. 1900: «Die Hochzeit des Peleus und der Thetis», *Hermes* 35: 73-105.
- Robert, C. 1920⁴: *Die griechische Heldensage*, Berlín-Zurich-Dublín.
- Rölleke, H. 1985: *Die Märchen der Brüder Grimm*, Munich.
- Rose, H.J. 1928: *Mitología griega*, Barcelona, 1970.
- Roussel, M. 1991: *Biographie légendaire d'Achille*, Amsterdam.
- Ruiz de Elvira, A. 1972: «Las grandes sagas heroicas y los cuentos populares», *Jano* 39: 49-51.
- - 1975: *Mitología Clásica*, Madrid.
- Saintyves, P. 1923: *Les contes de Perrault et les recits paralleles*, París.
- Séchan, L. 1931: «Les noces de Thétis et de Pélée», *Revue des Cours et Conférences* 32,1: 673-688.
- Schein, S.L. 1984: *The mortal hero. An introduction to Homer's Iliad*, Berkeley, Los Angeles - Londres.