

LA POTNIA EQUINA

ELVIRA GANGUTIA
IFL - CSIC

Desde época muy antigua, de Oriente a Occidente, se revela la existencia de una figura sacra femenina de rasgos equinos, para cuyo estudio y análisis se revisan no sólo textos griegos y latinos, sino también paralelos procedentes de otras lenguas i.e.

A study of a hippomorphous feminine numen attested from East to West from quite ancient times, in greco-latin texts and with parallels in other Indo-european languages.

Palabras-clave: divinidad femenina, caballo, griego, micénico, latín, indoeuropeo, oriente, occidente.

Keywords: feminine deity, horse, greek, mycenaean, latin, indo-european, west, east.

I. PRESENTACIÓN*

En un trabajo relativamente reciente¹, tratando de descubrir eventuales testimonios sobre la Península Ibérica en los textos griegos más antiguos tuvimos que dedicar atención a los versos de *Il. XVI* 150-151 sobre los caballos inmortales de Aquiles, Janto y Balio, τοὺς ἔτεκε Ζεφύρω ἀνέμῳ Ἐρπυια Ποδάργη, / βοσκομένη λειμῶνι παρὰ ῥόον ὠκεανοῖο. Ello nos ha

* Este trabajo ha sido posible gracias a consultas con especialistas de muy diversos temas, a los que agradezco no solo sus sabias y amables respuestas, sino el ofrecimiento de trabajos éditos e inéditos: F. R. Adrados, J. Arce, J. A. Berenguer, A. Bernabé, P. Boned, A. Cea, A. y E. Gil, S. Lizcano, G. López Monteagudo, E. Luján, R. Olmos, R. Pedrero, L.C. Pérez Castro, E. Pérez Vázquez, J. Rodríguez Somolinos. Las citas de los textos griegos son según las listas iniciales del *Diccionario griego español*, Madrid, CSIC, 1980- (*DGE*), actualizadas en la página Web www.filol.csic.es/dge/lst/lst-int.htm; los latinos, según *Diccionario latino*, Madrid, CSIC, 0, 1984. Las abreviaturas de publicaciones siguen las del *Année Philologique*.

¹ E. Gangutia, «La Península Ibérica en los autores griegos: de Homero a Platón», en J. Mangas y D. Plácido, edd., *Testimonia Hispaniae Antiqua II A*, Madrid, 1998, p. 16 ss. (en adelante *THA II A*).

llevado al intento de profundizar un tanto en los personajes que aparecen en estos versos, sobre todo la protagonista femenina, sus relaciones y fortuna en la tradición antigua. Podemos adelantar provisionalmente que estos versos constituyen un eslabón de arcaicas genealogías, presentes también en otras culturas, sobre todo las de procedencia indoeuropea, en las que seres total o parcialmente hipomorfos tuvieron importancia capital.

Sabemos que la empresa exigiría un libro, ya que se trata de démones procedentes de un ámbito muy amplio que exige especialización no solo en diferentes lenguas, sino en la arqueología y la historia del arte. Sin embargo, creemos que no es ocioso el plantear aquí en líneas generales la cuestión.

Un primer esbozo del tema mostró que el mito antes aludido no se resuelve en una escena singular con figuras concretas, sino que forma parte de esquemas repetitivos que hemos dividido en dos grandes apartados, esquema A y B.

II. LA *POTNIA* EQUINA EN LA LITERATURA GRIEGA

1. *Introducción*

En el largo proceso de la domesticación de los animales, los caballos suplantaron a otros équidos como instrumento insuperable durante siglos de control rápido y permanente del territorio².

Homero presenta como cosa del pasado una situación en la que los procedimientos de apropiación de caballos rozan el abigeato y las actividades del cuatrero, narrados en tonos épicos por Néstor el ἵππότης (Γερήνιος) (*Il.* XI 671 ss.), el gran experto en la lucha con carros (*Il.* IV 322)³. Frente a

² F. Schachermeyr, *Poseidon und die Entstehung des griechischen Götterglaubens*, Berna, 1950 (en adelante Schachermeyr, *Poseidon ...*), p. 65 ss.; E. Delebecque, *Le cheval dans l'Iliade, suivi d'un lexique du cheval chez Homère et d'un essai sur le cheval pré-homerique*, París, 1951, p. 152 (en adelante, Delebecque, *Le cheval dans l'Iliade*), esp. p. 217 ss.; F. Hančar, *Das Pferd in prähistorischer und früher historischer Zeit*, Múnich, 1955; J. Maringer, «The horse in art and ideology of Indo-european peoples», *JIES* 9, 1981, pp.177-204; *Equids in the Ancient World*, ed. por R. H. Meadow y H. P. Uerpmann, Wiesbaden, 1986; S. Bökönyi, *Pferdedomestikation, Haustierrhaltung und Ernährung*, Budapest, 1993; *Die Indogermanen und das Pferd. Akten des int. Koll. Freie Univ. Berlin, 1-3 Jul. 1992* (en adelante *Die Indogermanen und das Pferd*), ed. por B. Hänsel y S. Zimmer, Budapest, 1994.

³ Delebecque, *Le cheval dans l'Iliade*, pp. 23 ss. advierte del léxico particular del relato de estas razzias que tienen como objeto importante la apropiación de caballos, hablándose

ello, Homero presenta prósperas explotaciones dedicadas a la reproducción y cría controlada de caballos para la selección de castas extraordinariamente veloces destinadas a la guerra o a su banco de pruebas, la competición⁴. Gracias a la constitución de yegadas y al desarrollo de una importante infraestructura humana y de medios, el caballo es el valioso resultado de esmerados cuidados, mantenido estabulado ante el peligro de ser robado o de escapar de forma incontrolada precisamente hacia los campos donde pacen las yeguas⁵. Como dice Delebecque, aún antes de la guerra de Troya el caballo tenía un gran «valeur marchand»⁶, lo que le convertía en una enorme fuente de riqueza para su poseedor, al que convenía poner de relieve la prole divina o demónica de sus animales.

2. El esquema A.

En este esquema se verifica la unión de un démon (en Homero, particularmente asociado al viento) con una figura femenina hipomorfa en la que se procrean potros rapidísimos, pero innominados, quedándose todo ello en una esfera prácticamente zoológica o de la que interesa resaltar únicamente la excelencia de los animales.

Así, según *Il.* XX 224, el viento del norte, Bóreas, cubre yeguas innominadas, adoptando para ello la forma de un caballo *κυανοχαίτης*, que traduciremos como “de crin azul / negra”: el epíteto⁷ connota un carácter equino de

incluso de «épica pilia», cf. *The Iliad: a commentary*, ed. por G. S. Kirk, Cambridge-Nueva York-Port Chester-Melbourne-Sidney, 1985-, III, p. 296 ss. (B. Hainsworth).

⁴ En la *Ilíada*, además de los extraordinarios caballos de origen divino, se practican cruces para la mejora de razas ganaderas, Delebecque, *Le cheval dans l'Iliade* p. 15 ss.; P. Vignerot, *Le cheval dans l'antiquité* Nancy, 1968, I, p. 25 ss.

⁵ *Il.* VI 506-511 y XV 263-268; ver J.K. Anderson, *Ancient Greek horsemanship*, Los Angeles, University of California Press, 1961, p. 89 ss. (en adelante Anderson *Ancient Greek horsemanship*).

⁶ En *Il.* XI 697 ss. el padre de Néstor, Neleo, se cobra 300 cabezas diversas de ganado por cuatro caballos de los que había sido desposeído por los eleos, cf. Delebecque, *Le cheval dans l'Iliade*, pp. 16, 27, 144; J. Wiesner, *Fahren und reiten (Archeologia homerica I F)*, Gotinga, 1968, p. 30 y ss.

⁷ En la épica arcaica *κυανοχαίτης* (voc. y a veces nom. -ᾶ) se aplica a Posidón, al divino caballo Arión y en una ocasión (*HCer.*347) a Hades, también llamado en la *Ilíada* *κλυτόπωλος* ‘de famosos potros’. Sobre la difícil cuestión del color que denota en la épica griega, ver Delebecque, *Le cheval dans l'Iliade*, p. 152; AA.VV., *Lexikon des frühgriechischen Epos* (fundado por B. Snell, en adelante *LfggE*), Gotinga, 1955 ss., s.u. *κυανος*; *Repertorio*

los démones implicados e inversamente, antropomórfico de los caballos protagonistas⁸.

De esta unión nacen potros de insuperable casta, motivo de gloria del regio poseedor de la yeguada de 3.000 ejemplares, el dardánida Erictonio, según Homero el hombre mas rico de su tiempo. La ligereza de estos potros era tal, que además de casi volar sobre los campos, también parecían galopar sobre “la rompiente de la canosa costa” (*Il.* XX 229). Con ello, se hace ya presente el elemento acuático, marino, frecuente en otras realizaciones tanto del esquema A como del B.

El esquema A reaparece en Aristóteles *HA* 572^a13ss., quien relata que en Creta se da el fenómeno de que las yeguas en celo pueden ser fecundadas por el viento (ἐξάνεμοῦσθαι). Sin embargo posiblemente Aristóteles sustituiría a Bóreas el homérico «viento del Norte», por meros puntos cardinales πρὸς ἄρκτον ἢ νότον “hacia el norte o el sur”, hacia donde vagan enloquecidas las yeguas hasta que se agotan o «llegan al mar». Es posible que el inciso de 572^a14 sobre la forma particular de cría caballar cretense según la cual no se formaban yegudas aparte sino que los sementales y las yeguas estaban juntos, indica incredulidad sobre un hecho aparentemente fabuloso.

Después, será en los autores latinos donde encontremos nuevas manifestaciones del Esquema A. Virgilio en sus *Geórgicas* III 269 ss. retoma el prototipo, siendo una vez más el viento Zéfiro el que fecunda yeguas innominadas, que como en la noticia aristotélica, vagan enloquecidas, esta vez por una geografía minorasiática, en varias direcciones, siendo la primera mencionada *in Borean*. A partir de este autor, el esquema A tenderá a ser localizado, especialmente por autores latinos, en el Extremo Occidente, como veremos más adelante.

3. El esquema B

a) Este esquema expresa un mito más complejo, en el que los protagonistas, aparecen desde las documentaciones mas antiguas con sus nombres o epítetos, llegando a recibir en ocasiones alguna forma de culto.

bibliográfico de la lexicografía griega por P. Boned, rev. J. Rodríguez Somolinos y otros, Madrid, 1998; cf. nuestro «La *potnia equina* y el Cercano Oriente», en *Homenaje a J.L. Cunchillos*, en prensa, n.14.

⁸ Bóreas representado a caballo: AA.VV., *Lexikon iconographicum mythologiae classicae* (en adelante *LIMC*), Múnich - Zúrich - Düsseldorf, 1981 -, s.u. *Boreas*, n° 60, 61.

Además de la cría selectiva, el propietario de caballos se enfrentaba a determinados problemas. Al caballo se le reconoce, por un lado, siempre un fondo de fiereza que exige desbravado, doma y adiestramiento; su extraordinaria velocidad debe ser domeñada y controlada en la tracción de la biga, que con carro y auriga forma una potente unidad de orden semisacral. Pero, por otro lado, este “noble bruto” es un ser delicado, cuya alimentación y salud es causa de constante preocupación. La buena marcha de todo ello podría cifrarse acudiendo a divinidades como los protagonistas de *Il.* XVI 150-151, mencionados en las primeras líneas de este trabajo⁹.

El protagonista masculino es el viento Céfiro o viento de Poniente, en lugar del Bóreas norteño del esquema A. Céfiro tiene aspectos favorables y fértiles como cuando también procedente del Océano oreo el Elíseo en *Od.* IV 567, pero también puede ser incontrolado y brutal, participando de la naturaleza del titán, del gigante y otros seres no fácilmente clasificables, muchos de ellos localizados en Occidente y nunca del todo sometidos por los dioses olímpicos¹⁰.

La prole de Céfiro y la harpía Podarga tras su unión en el pasaje mencionado de *Il.* XVI 150-151 y en XIX 400 consiste en los dos caballos de Aquiles, Ξάνθος y Βαλίας, e. d. Alazán y Rodado¹¹ que, inmortales, seguirán pasando de héroe en héroe mortal. De los dos, Janto es el descrito de forma más definida y el más prodigioso: en la ocasión (*Il.* XIX 404 ss.) en que vaticina a Aquiles su propia muerte es descrito como πόδας αἰόλος ἵππος (v. 404). Se excusa de no haber podido evitar la muerte de Patroclo, aunque tanto él como Balio galopan rápidos como su padre el viento Zéfiro (ἄμα πνοίῃ Ζεφύροιο, v. 415).

La madre de los maravillosos caballos es la harpía Ποδάργη “Patasblancas / Patas de centella”, nombre que connota “color-brillo-movimiento rápi-

⁹ Delebecque, *Le cheval dans l'Iliade* veía en este pasaje de Podarga una réplica del de Bóreas y las yeguas de Erictonio (p. 27); en ambos pasajes advertía un léxico muy particular (p. 17).

¹⁰ Homero le llama δυσσαής; cf. A.A.692, Euritus melicus p. 639, *Trag. Adesp.* 565, y cf. F. Vian, *La guerre des géants*, París, 1952, p. 173, así como nuestro *THA II A*, p. 17 ss.

¹¹ Nombres frecuentes en la onomástica equina de tipo heroico, sobre todo Janto, cf. A. Fick, *Die griechische Personennamen*, Gotinga, 1894², pp. 433-4; según Alcm. 25, Posidón donó dos caballos de nombre Janto y Cílaro a Hera, que luego pasaron a los Dióscuros, cf. Stesich. 1. Βαλίας es más raro: Anderson, *Ancient Greek horsemanship*, p. 16 y n. 6 ve su nombre en Φάλιος de una pintura de Exequias.

do», difícil de expresar desde las lenguas modernas. Πόδαργος es conocido como nombre propio de caballo¹² y Ποδάργη fué descrita como un demon de rasgos equinos por el comentarista de Homero, Eustacio¹³. En ocasiones, se silenciará que la madre de Janto y Balio es una de las harpías: en *Il.* XIX 400 Aquiles se dirige a sus caballos como τέκνα Ποδάργης; Estesícoro (*Fr.* 1) manifiesta que Podarga parió otros inmortales caballos, Flogeón y Harpago, donados por Hermes inicialmente a los Dióscuros¹⁴. Ello hace pensar que Podarga fué considerada un démon arcaico de cierta importancia, perteneciente a la esfera de divinidades femeninas que se manifiestan bien como una unidad individual, bien como varias, fenómeno que se verifica tanto para la(s) Harpía(a) como para la(s) Erinis, la(s) Gorgona(s), o la(s) Eilitía(s), etc., cuando no simplemente la(s) Potnia(s), seres con diversas funciones y facetas de las que vamos a resaltar su capacidad de controlar o desencadenar ciertos procesos vitales, lo que las hace ser particularmente temibles, debiendo los hombres cuidar de mantenerlas aplacadas para garantizar la protección de grupos o especies¹⁵. Con esa esfera demónica tan amplia entró en

¹² Menelao tiene un caballo de nombre Podargo (*Il.* XXIII 295); también Héctor (*Il.* VIII 185), nombrándose en el mismo verso otro de nombre Janto.

¹³ ἵπποφύες τι δαιμόνιον ἢ Ποδάργη Eust. 1050.59-63, con una imagen alada arcaica y orientalizante paralela a la de Pegaso, πέπλασται δὲ τῷ μύθῳ εἰς δαιμόνιον περωτὸν ἵπποφύες ... οὐ καὶ ὁ Πήγασος ἐπίνοια Eust. 1051.4, cf.8; también Medusa, madre de Pegaso, sobre la que ver *infra*. Cf. Haas, «Das Pferd in der hethitischen religiösen Überlieferung», en *Die Indogermanen und das Pferd*, p.84.

¹⁴ El tema de los Dióscuros será aquí tocado solo tangencialmente, a pesar de su gran peso en la cultura del caballo (πόλων ... δματῆρες ἵππῶται σοφοί Alc. 2, cf. Stesich. 1, son λευκόβτθοι, raptores de las Leucípides, Pi., *P.* 1.66, cf. *E.Hel.* 1466, etc.). Figuras paralelas λεύκιπποι y nacidos de un huevo son los Moliónidas, Ibyc. 4, o los beocios Anfión y Zeto λευκοπόλω, E., *HF* 29, cf. *Ph.* 606. Para su relación con los Aśvínā indios y otros del ámbito ie., ver W. Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart - Berlín - Colonia - Maguncia, 1977, p. 324 ss.

¹⁵ Ver *Lfgre* s.u. ἄρπυια: pueden arrebatar y hacer desaparecer a las personas (*Od.* I 241, XIV 371); tienen estrecha relación, cuando no colaboración, con las Erinis y a veces un poder superior al de divinidades olímpicas, como en el caso de las hijas de Pandareo que, huérfanas, son criadas por Afrodita, Hera, Ártemis y Atenea, pero son arrebatadas por θύελλαι en *Od.* XX 66, identificadas con ἄρπυια en el v. 77, que las entregan al servicio de las Erinis en el v. 78. Cf. B.C. Dietrich, «Demeter, Erinys, Artemis», *Hermes* 90, 1962, pp. 129-148), esp. pp. 91 ss, 143 ss.; id., *Death, Fate and the Gods. The development of a religious idea in Greek popular belief and in Homer*, Londres, 1965 (en adelante Dietrich *Death, Fate and the Gods*), p. 236 ss., sobre las *potnias*, las *despoinas*, asociadas con la “señora de los animales”, pp.100 ss., pero cf. *The Iliad: a commentary*, ob. cit., V, pp. 284-5 (M.W. Edwards); *comm.*

contacto el caballo desde una época común a los pueblos indoeuropeos.

b) La fusión, ya en la *Odisea*, de Podarga, única en la *Iliada* con el «anonyme Gruppe» de sus hermanas harpías, conlleva irremediamente el oscurecimiento de una individualidad que contenía rasgos rudamente arcaicos, en relación con elementos asociados a vientos tempestuosos y con el caballo. Ello no es único en la *Odisea*: Eolo (*Od.* X 1 ss.), es un ser con un *status*¹⁶ en el que coinciden también aspectos ventosos y equinos, no habiendo insistido demasiado Homero sobre los últimos. No solo el nombre, Αἴολος, puede ser el epíteto de un caballo (Janto πόδας αἰόλος ἵππος *Il.* XIX 404), que connota, como el nombre de Podarga, tanto ‘color variado’ como ‘movimiento rápido’, sino que es hijo de un tal Hipotes, de quien apenas se vuelve a saber nada (tal vez en un fragmento reciente atribuido a Estesícoro), hasta la épica helenística y tardía. Un dato significativo sería el que, según el escolio, la madre de Eolo era Melanipe ‘Yegua negra’, sobre la que volveremos a hablar¹⁷.

c) Los ejemplos homéricos vistos hasta ahora podrían parecer casos aislados. Pero, curiosamente, en los escasos fragmentos conservados de la épica del Ciclo y otros poemas arcaicos se alude con significativa frecuencia al acoplamiento de figuras que adoptan rasgos equinos, con resultado, bien de parejas de caballos, bien de seres en los que hay algún elemento hipomorfo.

En la *Titanomaquia*, poema del que solo se conservan dieciséis fragmentos, se expone en el *Fr.* 10 una realización del esquema *B*: la protagonista femenina es aquí la oceánide Filira, fecundada por Crono convertido en caballo, pariendo en lugar de dos caballos maravillosos, un ser doble, mitad hombre mitad caballo, el hipocentauro Quirón. Nos hallamos ante démones relacionados con una raza preolímpica, titánica, situados en un escenario en el que la proximidad al Océano, como ocurría con la Podarga homérica es

de A. Hoekstra en *Omero Odissea*, (XIV 368-71), 1981.

¹⁶ Ver *comm.* de A. Heubeck en *Omero Odissea*, pp. 10-1 ss., ob. cit.; *DGE* s.uu. αἰόλος y Αἴολος.

¹⁷ *Sch.Od.* X 2, donde como en *D.S.* IV 67.3 se hace a Hipotes hijo de Mimante, un centauro en *Hes.*, *Sc.* 186 con el epíteto μελαγχαίτης, recreación de κvanoχαίτης, C. F. Russo, *Hesiodi. Scutum*, Florencia, 1950. El propio escoliasta señala la reticencia de Homero al hablar de Hipotes, ya que «as usual quietly ignores such tales», R. Janko. en *The Iliad: a commentary*, ob. cit., IV, p. 336, en relación con la historia de Podarga. Ver también *Poetarum melicorum graecorum fragmenta* (ed. M. Davies), Oxford, 1996, p. 321.

sustituída por pertenencia, en este caso genealógica, al Océano¹⁸.

d) Los (hipo)centauros, como Quirón, serían situados más adelante en un escenario hesiódico¹⁹. Efectivamente, Hesíodo concentraba en los vv. 265-294 de su *Teogonía*, aparte de otros monstruos, un número significativo de figuras femeninas individuales / plurales, descendientes de seres marinos y oceánicos como Taumante y la oceánide Electra (Iris y las Harpías, llamadas aquí Aeló y Ocipeta), o de Forcis y Cetó, cuyas hijas además de las Greas (Penfredó y Enió) son las Gorgonas (Estenó, Euríale y Medusa).

Del grupo de las Gorgonas, que habitan (vv. 274-9) *πέρην κλυτοῦ ὠκεανοῖο ἐσχατιῇ πρὸς νυκτός* “al otro lado del renombrado Océano, en el confín hacia la noche” Hesíodo destaca a Medusa: *τῇ δὲ μῆ παρελέξατο Κυανοχαίτης / ἐν μαλακῷ λειμῶνι καὶ ἄνθεσιν εἰαρινοῖσι* (vv. 278-9). El escenario (poniente-oceano-prado maravilloso) es básicamente idéntico al de la unión de Podarga y Céfiro. El personaje masculino, Κυανοχαίτης ha sido tradicionalmente identificado con Posidón²⁰, pero tanto el epíteto como el verbo *παρελέξατο* apuntan a una fórmula paralela al ejemplo homérico del Esquema A donde se dice que Bóreas ἵππῳ δ’ εἰσάμενος παρελέξατο κυανοχαίτη para fecundar a las yeguas de Erictonio.

Medusa, cuyo nombre significa la *Guardiana*, la *Señora*, incluso un apelativo «real»²¹, es caracterizada por Hesíodo con cierto dramatismo al referirse a su apareamiento con Κυανοχαίτης: es la única Gorgona “mortal” y está abocada “a tristes padecimientos”, no señalando en ella ningún rasgo hipomorfo. Sin embargo, su decapitación trae consigo el nacimiento, además de Crisaor, del caballo alado Pegaso. Queremos poner de relieve además que, según imágenes antiguas, próximas en tiempo y lugar a Hesíodo, Medusa fué vista en el momento de ser degollada por Perseo como una “hipocen-

¹⁸ En el futuro, se dirá que Janto y Balio fueron originalmente Titanes, D.S. 6.3.

¹⁹ Pl., *Phdr.* 229d, junto a la Quimera, las Gorgonas y Pegasos; Verg., *Aen.* VI 285 ss., junto a Briareo, la Hidra, la Quimera, las Gorgonas y las Harpías.

²⁰ Ver *supra* n. 8. Sobre Posidón y su relación con el mundo equino que puede estar en muy arcaicos fondos de la religión griega, Schachermeyr, *Poseidon ...* p. 11; Burkert, *Griechische Religion*, ob. cit., pp. 214-9; iconografía en la que aparece como jinete, LIMC s. u. *Poseidon*.

²¹ W.H. Roscher, *Die Gorgonen un Verwandtes*, Leipzig, 1879; Schachermeyr, *Poseidon ...*, pp. 31-2, seguido por L.R. Palmer, «New religious texts from Pylos», *TPhS* 1958, pp. 1-35, que en p. 15 lo relaciona con textos del próximo Oriente; cf. Burkert, *Griechische Religion*, ob. cit., p. 218.

tauresa”, o incluso naciéndole dos caballos del cuello recién cortado²², simetría concordante con la progenie de Podarga. Medusa, aunque representada muchas veces, no siempre, como un ser monstruoso (p. ej. en el frontón de Corfú) suele amparar afectuosamente con cada uno de sus brazos a Pegaso y Crisáor, simbolizando por un lado un terrible carácter apotropaico pero a la vez su capacidad “hipótrofa” y “curótrofa”²³.

e) La presencia, según Hesíodo, de Κουανοχαίτης / Posidón en la realización del esquema *B* de la *Teogonía* hesiódica podría apuntar a tradiciones locales beocias, incluso tebanas. De hecho, de los once fragmentos conservados del antiguo poema épico de la *Tebaida*, dos están dedicados a la generación del famoso y velocísimo caballo Arión, animal con rasgos comunes con otros protagonistas del esquema *B*. Como Janto y Balio, su destino será pasar de un héroe a otro; como Bóreas y Posidón, lleva el epíteto κουανοχαίτης (*Thebais* 7, cf. Hes. *Sc.* 120). Su nacimiento se produce (testimonio I de *Thebais* 8) como consecuencia de la unión de un Posidón metamorfoseado en caballo y la Erinis junto a la fuente Tifusa²⁴.

La Erinis pertenece a la misma esfera que Harpía(s) o Gorgona(s); como ellas, es una y múltiple, pero su presencia en Homero es de mayor relevancia²⁵. Desde el punto de vista que nos ocupa su característica fundamental sería el mantener aspectos vitales específicos, familiares, sociales, estando, como otros démones de la misma esfera, particularmente asociada al mundo equino. Así, si en *Il.* XIX 404 ss., Hera permite al caballo Janto hijo de Podarga vaticinar la muerte a su amo Aquiles; unos versos más adelante (v. 418) las Erinis, con un poder que claramente recorta el de la esposa de Zeus, se encargan de detener el momentáneo don de la palabra concedido al ani-

²² Medusa centauresa en A. de Ridder, «Amphores béotiennes a reliefs», *BCH* 22, 1898, pp. 448 ss., 453-4 y n. 1, lámina 4. El nacimiento de dos caballos del cuello cortado procede de Etruria: ver G. Camporeale, «Banalizzazioni etrusche di miti greci», en *Studi in onore di Luisa Banti*, Roma, 1965, pp.111-123; M.J. Heurgon, «L'adoption et l'interprétation de l'épopée grecque par les Etrusques», *Actes du Xème Congrès de l'Association Guillaume Budé*, Paris, 1980, p. 39; cf. Schachermeyr, *Poseidon ...*, p. 40; *LIMC* s.u. *Gorgones (in Etruria)*.

²³ Ver en *LIMC* s.u. *Gorgo, Gorgones*.

²⁴ Ver *LfgrE* s.u. Ἐρινός, donde no se descarta la relación etimológica con Ἐρινός, ya que alguna vez existe también Ἐρίων, *Thebais* 7 ap. crít.

²⁵ Ver *LfgrE* s.u. y bibliografía adjunta. La Erinis individual es representada en alguna ocasión como una bella diosa alada, revestida hasta los pies y con serpientes en los brazos, *LIMC* s.u. *Erinys*.

mal, que rompería límites de especie. Su poder es casi cósmico en los presocráticos²⁶, en forma paralela a la gigantesca Medusa del frontón de Corfú frente a empequeñecidos dioses titánicos y olímpicos²⁷.

f) El mencionado *Fr. 7* de la *Tebaida* y otros de origen épico nos han sido transmitidos por Pausanias (VIII 25.4 ss.) porque eran aducidos por los arcadios para confirmar algunas de sus tradiciones locales en las que Posidón era un dios poderoso, aunque de características muy particulares y arcaicas. En la región pacían yeguas a él consagradas, se le hacían sacrificios propiciatorios de caballos²⁸ y existía la tradición de sus actividades hierogámicas en relación con la *potnia equina*: en Telpusa (Θέλπουσα), Deméter transformada en yegua huyendo del acoso de Posidón se refugió paciendo en las yeguas del riquísimo dinasta Onco. No consiguió la diosa burlar a Posidón, quien, metamorfoseado a su vez en caballo – por lo que los arcadios fueron los primeros que le dieron el epíteto de Hípico –, cubrió a Deméter / Yegua. La diosa, «encolerizada» recibió el epíteto de Erinis²⁹, pero se vio obligada a parir una extraña pareja: una hija cuyo nombre puede ser pronunciado solamente por iniciados, así como el caballo Arión. Pausanias dice mas adelante (VIII 42.1 ss.) que el mito se repite con alguna variante en la también arcadia Figalia. Aquí, la diosa, tras ser cubierta por Posidón, encolerizada por la injuria hizo cesar la actividad agrícola y se retiró a una caverna dando a luz una única hija de nombre Despoina, e. d. “La Señora”. La imagen cultural de la diosa, como Deméter Melaina³⁰, era antropomórfica y estaba revestida de una túnica negra, pero su cabeza era la de un caballo con su crin. Alrededor tenía figuras de “serpientes y otros animales” salvajes, así como pájaros y un delfín, lo que ha hecho pensar que la

²⁶ Heraclit. B 94, Pythagor. B 1a (p. 451) y *Poetae epici graeci II Orphicorum fragmenta* (ed. A. Bernabé), en prensa.

²⁷ J. Dörig y O. Gigon, *Der Kampf der Götter und Titanen*, Olten-Lausanne, 1961, esp. pp. 29 ss. Ver *supra* sobre *Titanomach.* 10.

²⁸ Ver Paus. XIV 5.6. Los caballos vivos eran arrojados en Dine e. d. el *Remolino*, cf. VIII 7.2, acto cultural similar al que Aquiles achaca a Héctor como sacrificio bárbaro e inefectivo (*Il.* XXI 132).

²⁹ Según Pausanias ἐπινύειν significa en arcadio ‘estar encolerizado’, palabra prácticamente *hapax*, cf. *Sch. Lyc.* 153; a la vez, por haberse lavado en el río Ladón, la diosa recibe el epíteto de *Lusia*, cf. *The Iliad: a commentary*, ob. cit., V, pp. 284-5 (M.W. Edwards) y Call., *Fr.* 207, Apollod. III 6.8.

³⁰ Cf. Ptol. Chenn. 3.2: Deméter perseguida por Posidón adoptó forma equina y al contemplarse en la llamada corriente de Estigia en Arcadia, hizo que el agua se volviera negra.

potnia equina hunde sus raíces originalmente en una *πότνια θηρῶν*³¹. El extraordinario *ξοάνον* de Deméter Melaina fué destruído por un incendio, lo que trajo esterilidad a los campos y obligó a los figaleos a consultar a la Pitia, que en un extenso oráculo en que se llama a Deméter *ἵππολεχοῦς Δηοῦς*, recomienda que se vuelva a hacer una imagen semejante a la desaparecida³².

g) El relato viene a ser una versión equina de los mitos de la Deméter Eleusina, tal como los conocemos, por ejemplo, por el *Himno a Deméter*; no deja de ser inquietante el epíteto *λεύκιππος* que Píndaro aplica a Perséfone en *O.* 6.95. En realidad, en Eleusis, tenían su propia versión del esquema *B* en el mito de Alope. Según la versión más completa de este mito (Hygin. 187), fué forzada por Posidón y el niño nacido de esta unión, Hipotoon, antecesor de la tribu ática hipotoóntide, expuesto y amamantado por una yegua. Enterado el rey Cerción, condena a su hija Alope a ser encarcelada hasta morir y expone de nuevo al niño, que vuelve a ser amamantado de nuevo por una yegua y crece hasta sustituir como rey a su abuelo; Posidón finalmente convierte a Alope en fuente³³.

h) Hasta aquí puede decirse que en los esquemas *A* y *B* las protagonistas femeninas equinas, a pesar de sus facetas de temible monstruosidad, debían ser más respetadas de lo que hoy podamos creer. La comparación, incluso

³¹ Diosas flanqueadas por dos caballos y/o por otros animales en el Peloponeso y en el mundo italo-siciliano, variadamente interpretadas como Ártemis (Ortia o de influjo asiático), Atenea o Deméter con la prole equina habida de sus relaciones con Posidón: M.S. Thompson, «The asiatic or winged Artemis», *JHS* 29, 1909, pp. 286-307; N. Yalouris, «Athena als Herrin der Pferde», *MH* 17, 1950, pp. 65-101; Dietrich, *Death, Fate and the Gods*, pp. 123, 124; para la propia Arcadia, ver el *comm.* de J. G. Frazer, *Pausanias's description of Greece*, Londres, 1913, IV, pp. 377, 407. En A. Ridder, «Amphores béotiennes a reliefs», *ob. cit.*, lám. IV puede verse un reptil próximo a la Medusa equina a punto de ser decapitada por Perseo; en pp. 448 ss., esp. 453, el autor relaciona la Deméter de Figalia y Posidón Hipio con Gorgona, aduciendo ciertas figuras inscritas de Figalia y Creta donde aparecen seres con cabeza de caballo y otros rasgos animales, manifestando que todo ello proviene de los antiguos helenos, incluso «micénicos». Representaciones de los Dióscuros montados flanqueando a una diosa, *LIMC* s.u. *Dioscuri*.

³² Paus. VIII 42.7, encargada al escultor Onatas (V a.C.), que basándose en un *γραφή ἢ μίμημα τοῦ ἀρχαίου ξοάνου* realizó una réplica en bronce, aunque, aduciendo una visión sobrenatural modernizó lo que G. Lippold consideraba «groteske Mischwesen», *RE* s.u. *Onatas* 1.

³³ Quérilo (final del VI a.C.) llevó a la escena este tema, así como mas tarde Eurípides (*Euripide. Fragments. Aigeus-Autolykos*, ed. F. Jouan, París, 1998, pp. 137-146) y Carcino; introducido en la “atidografía”, *Hellanic.3*.

identificación de doncellas, con potrancas y rápidas yeguas era en la época arcaica algo social y positivamente aceptado. El símil de Atalanta corriendo con la velocidad de la Harpía en Hesíodo *Fr.* 76.18 puede connotar rapidez a la vez que recuerdo de la figura equina. En la lírica del VII a.C. se compara a las nobles espartanas con caballos de carrera (*Alcm.* 1.47 ss.) o se dice que la mujer bella creada por los dioses, prototipo del lujo vinculado al poder real es ἵππος ἄβρη χαιτέεσ' (*Semónides* 8.57 ss.); también Anacreonte se refiere a mujeres como ἐρο]έσσας ... ἵππους (60.9), πῶλε θρηκίη (78.1).

Pero las citas de Anacreonte tienen ya connotaciones más picantes, cuando no puramente irónicas. No hay duda que se ha ido produciendo un proceso de silenciamiento o, por otro lado, de ennoblecimiento de estos mitos pertenecientes a unos fondos remotos que probablemente se mantenían muy vigentes en ciertas zonas como Beocia o Arcadia.

i) El proceso pudo haber comenzado bastante pronto. El Eolo de la *Odisea* es presentado con una parca genealogía, en la que se atisba un antecesor y nombre equino, añadiendo los escolios que su madre se llamaba Melanipe, “la Yegua negra”. Será Eurípides quien en las tragedias fragmentarias *Melanipe sabia* y *Melanipe cautiva* conceda biografía y voz a extraordinarias protagonistas de indudables características hipomorfos, con poderosas capacidades paralelas a los de Erinis, Harpías, etc., que los propios dioses tenderán a recortar.

En lo que nos queda de estas tragedias, Eurípides³⁴, como posiblemente también en su todavía más fragmentaria *Alope* ya mencionada, depende de manera más o menos silenciada de nuestro esquema *B*. La intención última del dramaturgo es “probar” una genealogía de dos importantes grupos griegos, los beocios y los eolios, como tal vez en la *Alope* se “probaba” la genealogía de la tribu hipotoántida a partir de Hipotoón, hijo de Alope y Posidón, criado por una yegua.

Eurípides presenta en sus *Melanipes* dos generaciones en las que abundan los rasgos equinos y animalísticos. En la primera intervienen figuras no olímpicas, titánicas, algunas de carácter puramente equino: según el orgullo-

³⁴ Ver *Euripides. Selected fragmentary plays* (trad. y com. de C. Collard, M.J. Cropp, y K.H. Lee), Warminster, 1995, I, pp. 240-280 (en adelante Collard); *Euripide. Fragments. Bellérophon-Protésilas* (ed., trad. y com. de F. Jouan y H. van Looy), París, 2000, pp. 347-396 (en adelante Jouan), ambos con densa bibliografía. Sobre Eurípides atreviéndose a sacar a escena estos temas, Schachermeyr, *Poseidon ...*, p. 171.

so discurso prólogo que pronuncia Melanipe (*Fr.* 1 Jouan), un Eolo anterior al homérico demon de los vientos, hijo de Helén supuesto antecesor de todos los griegos, se une a Hipó³⁵, la «Yegua», hija del centauro Quirón, por lo tanto nieta, según la arcaica *Titanomaquia* 10, de la oceánide Filira y de Crono convertido en caballo.

Hipó, casi una protagonista en la sombra, desveló a los hombres cantos proféticos (ὕμνους ... χρησιμφοδούς) y predicciones astronómicas, así como la sanación y salvación de males (*Fr.* 1.16-7, 4 Jouan). Su trato con los seres humanos, que incide en los poderes de los dioses, es eliminado por Zeus, que convierte (*Fr.* 1.19 Jouan) a Hipó en yegua, obligándola a abandonar el Μουσεῖον, la sede mántica de las Musas y el monte Coricio, e.d. el Parnaso³⁶, haciéndola finalmente desaparecer. Los versos (*Fr.* 1.14-18 Jouan) κείνην μὲν οὖν / ξανθῆ κατεπτέρωσεν ἰππεΐα τριχὶ / Ζεὺς, ... πυκνῆ θυέλλῃ δ' αἰθέρος δῶκεται nos restauran la imagen de la Harpía Podarga y sus hijos: Hipó es ξανθή como Janto, caballo dotado también con capacidad de vaticinar; κατεπτέρωσεν posiblemente significa que fué dotada de alas como se dice de Podarga³⁷ o de Pegaso el hijo de Medusa; su desaparición es debida a una θυέλλα, fenómeno meteorológico al que las Harpías son asimiladas en *Od.* XX 66 y ss., versos en los que se habla de su colaboración con las Erinis.

Melanipe “Yegua negra” dice haber heredado de su madre Hipó grandes poderes y conocimientos. Expone un gran mito cosmogónico, mediante el cual (*Fr.* 5 Jouan)³⁸ se postula una unidad original del cosmos y la posterior diferenciación de los seres vivos, animales, plantas y humanos, con lo que justifica su propia condición hípida y humana a la vez que hay un recuerdo del poder diferenciador de las especies de la Erinis. La inclusión de una *potnia equina* en un gran mito, si no cosmogónico, sí teogónico está ya en el gran frontón de Corfú, donde Medusa hipótrofa y curótrofa además de πόντια θηρῶν flanqueada por enormes felinos, muestra un poder permanente que convierte las teomaquias en anécdotas.

³⁵ En testimonios de las tragedias euripídeas también llamada Ἴππη y Ἐὐίππη, ver Jouan pp. 378-9.

³⁶ Schachermeyr, *Poseidon ...*, p. 32 ss. insiste en el carácter beocio del mito; cf. G. Dumézil, *Le problème des centaures*, París, 1929, p. 173.

³⁷ Ver *supra* n. 14.

³⁸ Considerado de influencia órfica, ver n° 66 V de *Poetae epici graeci* II, *Orphicorum fragmenta*, ob. cit.

Eurípides da un paso más, no en la senda de la ocultación sino en la del ennoblecimiento y racionalización de tales mitos. Melanipe reivindica que la mujer tiene νοῦς y el derecho a su cultivo (*Fr.* 3 Jouan), no sólo por su particular tradición materna, sino por voluntad propia; en la *Melanipe cautiva* manifiesta que entre otras funciones que convienen exclusivamente a la mujer están (*Fr.* 14.13 ss. Jouan) el ser intérprete oracular (en Delfos, en Dodona), pero sobre todo el celebrar (*Fr.* 14.18 ss.) ἃ δ' εἶς τε Μοίρας τὰς τ' ἀνωύμους θεὰς / ἱερά: es muy probable que en estas «diosas anónimas» o “que no deben ser nombradas” haya una alusión a las Erinis, las Gorgonas, etc.³⁹, con lo que la reivindicación de la mujer se reclama curiosamente del poder de estos démones a los que tanto Melanipe como su madre Hipó están asociados.

Por las varias fuentes de los fragmentos y argumentos⁴⁰ conservados de las *Melanipes* euripídeas, se adivina que, en ausencia de su padre Eolo, Melanipe fué forzada por Posidón, con el consecuente nacimiento de dos gemelos. Los niños fueron abandonados en un establo y amamantados por una vaca y cuidados por un toro. Pero lo que se desprende del *Fr.* 12 Jouan τὸν δ' ἀμφὶ βοῦς ῥιφέντα Βοιωτὸν καλεῖν nos hace pensar que es un sólo niño el arrojado entre las vacas y por eso llamado Βοιωτός. Sabemos muy poco del resto de la tragedia, pero cabe pensar que el otro gemelo, de nombre Αἴολος, puede haber tenido un destino inicial más acorde con su estirpe hípida. Si instalamos a este pequeño Eolo en la genealogía odiseica del démon de los vientos, que ya hemos estudiado, tendría como madre a Melanipe y como padre a Hipotes, en realidad Posidón.

El padre de Melanipe, Eolo I, decide sacrificar a estos niños teratológicos. Contra esa decisión, Melanipe hace gala de su habilidad oratoria, exaltando el amor materno, sentimiento que hemos señalado, p. ej., en Medusa. Los hijos de Melanipe sobrevivirán para ser los antecesores de los beocios y los eolios, pero lo poco que sabemos de su carácter a través de un papiro relativamente largo (*Fr.* 20 Jouan, *Melanipe cautiva*), es que son seres de cierta nobleza, pero terribles y destructores si son provocados. Posiblemente al final de la *Melanipe cautiva*, los padecimientos (recordemos de nuevo a Medusa) de la protagonista (sufrimiento por sus hijos, prisión, ceguera) se resuelven por la aparición de un curioso *deus ex machina*: la madre Hipó con

³⁹ Ver com. de Collard, Jouan. Las Gorgonas son οὐ φαταί en Hes., *Sc.* 230.

⁴⁰ Ver en Collard p. 248 s., Jouan p. 355 ss.

una llamativa máscara equina que denuncia su condición hipomorfa. En forma ya totalmente equina es representada en un hermoso vaso cerámico que describe el mito de Melanipe, con nombres inscritos sobre cada uno de los protagonistas; junto a ella aparece afectuoso Creteo, hijo de Eolo⁴¹.

j) El que se representasen tragedias como *Alope* o las *Melanipes* apunta a que en el Atica subyacían oscuros fondos en relación con deidades hipomorfas. Aparte de que Atenea ostentó también el epíteto de *Hipia*, según Aristóteles *Ath.Fr.* 7⁴², un tal Hipómenes, descendiente del rey Codro, sorprendió con un amante, a quien mató tras uncirlo a un carro, a su hija *Λειμώνη*, que acabó sus días encerrada hasta la muerte con un caballo. No faltan aquí varios de los elementos del esquema *B*: padre de nombre equino; el «prado», presente en el nombre de la mujer, *Leimone*; sufre cautiverio como *Alope* y *Melanipe*. También alude al tema Esquines 1.182 como parte de la historia (y arqueología) ática, sin dar nombres: del lugar de encierro de la joven quedaban los cimientos (*οἰκόπεδα*) y el sitio era llamado *Παρ' ἵππου καὶ κόρη*. En el Sch. *ad loc.* se dan los nombres de *Λειμωνίς* y su padre *Ἡπόμενος* y se recuerda que *Calímaco* se ocupó del tema. Efectivamente nos han quedado unos pequeños fragmentos de los *Aetia* (94, 95) que unidos a la *Diegesis* 3 reconstruirían una versión parecida a la aristotélica: el lugar de encierro constituiría un *ἄβατον*, un lugar consagrado e inviolable, llamado *Ἴππου καὶ Κούρης* el “lugar del Caballo y la Doncella”. Subsisten en todo el mito rastros de identificación con el caballo que en otras versiones posteriores se acentúan: según *Dión Crisóstomo* 32.78 el amante es un caballo y la mujer es encerrada con él hasta la muerte.

k) El intento de hacer aceptables estos mitos, concretamente los beocios y arcadios de *Deméter / Erinis* ya mencionados, a una sociedad más evolucionada puede estar reflejado en la *Tebaida* de *Antímaco*. Así se ha visto un intento de dulcificar la crudeza del mito en su *Fr.* 33; en el *Fr.* 31 se hace al

⁴¹ LIMC s.u. *Melanippe* 1 (= *Poseidon* 194), cf. Collard pp. 241-242, Jouan p. 375. Aunque en los fragmentos conservados de las *Melanipes* no aparece Creteo, ya Wilamowitz señaló una laguna en la genealogía expuesta por Melanipe en *Fr.* 1.8, donde podría hacerse mención de Creteo.

⁴² = Heraclid. *Lemb.Pol.* 1. Atenea recibe el epíteto de *Hipia* en un mito en el que como divinidad cultural otorga a Belerofonte hijo de Posidón el bocado de oro para domar a Pegaso el hijo de Medusa y también de Posidón, Pi., *O.* 13.60 ss. Culto a Atenea *Hipia* en Colono, S., *OC* 1070-1, asociada a Posidón *Hipio*, Paus. I 30.0; restos de oscuros mitos relacionados con ambos *EM* 474.30 y 35; Posidón *Hipio* asociado a Hera en Corinto, Paus. II 4.1.

caballo Arión nacido de Γαῖα la Tierra, intentando, tal vez, la traslación del mito equino arcaico a una esfera próxima a lo cosmogónico⁴³, como hace Melanipe en los pasajes antes mencionados de las obras euripídeas.

1) Efectivamente, Platón tiene razones «for liking Antimachus», pero debemos mirar más lejos en la tradición que estudiamos. En el *Critias* 113b ss., cuando los dioses se reparten el mundo, corresponde a Posidón la isla Atlántida. En ella vive Evenor, personaje “nacido de la tierra” que se une a Leucipe “La yegua blanca”. Esta pareja primigenia de la Atlántida tiene a su vez una hija, Clitó, “La famosa” con la cual se une Posidón, naciendo de ellos cinco pares de gemelos⁴⁴. Creemos que, como en las *Melanipes* euripídeas⁴⁵, estamos ante dos generaciones del esquema *B*, aunque Platón ha hecho desaparecer los rasgos más crudos y arcaicos de la faceta equina, que se reduce al nombre de la esposa de Evenor y al de uno de los gemelos, Elasipo, que vendría a ser una especie de precursor de la domesticación del caballo⁴⁶. El escenario es occidental, junto al mar y en un maravilloso campo (πρὸς θαλάττης ... πεδίων ἦν, ὃ δὴ πάντων πεδίων κάλλιστον) semejante al prado junto al Océano donde la harpía Podarga iliádica fué fecundada por Céfiro.

Platón presenta una versión del arcaico esquema *B* con vestigios de un mito de tipo ctónico, cuyo precursor inmediato sería Antímaco quien hizo al caballo Arión hijo de Γαῖα la Tierra (*Fr.* 31) como lo era Evénor el hombre primigenio de la Atlántida, pero es necesario también volver al gran mito cosmogónico expuesto por la Melanipe euripídea, negativo cromático de la Leucipe de la Atlántida, destinadas ambas a ser seducidas por Posidón. Todo ello nos lleva a una época en la que el mito de la *potnia equina* va abandonando en Grecia sus facetas más primarias para ser sublimado en interpretaciones de tipo racionalista.

⁴³ Ver el comentario en *Antimachus of Colophon* (ed. V.J. Matthews) Leiden - Nueva York - Colonia, 1996 a los *Fr.* 31-33, pp. 142 ss. y n. 142; id. «The parentage of the horse Arion: a reason for Plato liking Antimachos», *Eranos* 85, 1987, pp. 1-7, donde se recoge (p. 7) el escándalo de Frazer por lo bárbaro del tema; cf. W. Burkert, *Structure and history in Greek mythology and Ritual*, Berkeley - Los Angeles - Londres, 1979, pp. 127-128.

⁴⁴ Ver nuestro «La *potnia equina* y el Cercano Oriente», ob. cit.

⁴⁵ Ver nuestro *THA II A*, pp. 319, 322 y nn. 630, 636.

⁴⁶ «La *potnia equina* y el Cercano Oriente», ob. cit.; no podemos evitar el aducir aquí el v.2 del *Fr.*31, también de la *Tebaida* de Antímaco (Ἄδρηστος) πρώτιστος Δαναῶν ... ἤλασεν ἵππῳ.

III. ANTECEDENTES Y PARALELOS

Podríamos seguir rastreando huellas de nuestros esquemas *A* y *B* en la literatura griega. Pero preferimos por ahora detenernos en significativos y antiguos precedentes del tema, que – aunque reflejan la complejidad de una cultura equina dependiente estrechamente del palacio o de la condición real y guerrera – señalan líneas comunes, que pueden ayudar a entender la permanencia de los mitos que venimos estudiando.

1. Micénico

Aunque el número de caballos consignado en las tablillas micénicas es escaso, evidencia un interés diversificado que apunta a una etapa evolucionada de la introducción del caballo y su prestigio en el mundo helénico en casi todos sus aspectos. En el testimonio extraordinario de los ideogramas del caballo, realizados a base de cabezas equinas definidas y realistas, con rasgos diferenciados si se trata de yeguas, de un caballo adulto o de un potro, se ha reconocido una decisiva innovación del linear B frente al A. La famosa tablilla Kn Ca 895⁴⁷ en la que se consignan «5 yeguas, 4 caballos, [] potros», con la equivalencia *i-qa* y *po-ro* en el texto silábico, evidencia un germen de explotación equina, en el que las hembras tiene una posición relevante, remoto precedente de la noticia sobre las yeguas cretenses que, en una realización del esquema *A*, nos transmitía Aristóteles. Hay que decir también que en zonas próximas a aquellas donde se han descrito testimonios del esquema *B*, como Arcadia (Pilos) o Beocia (Tebas), en contextos arqueológicos en relación con el caballo y el carro, las tablillas documentan alguna forma de cría caballar por la mención de unos *i-po-po-qa-i* ο ἵπποφορβοί⁴⁸.

⁴⁷ J. Chadwick, L. Godart, J. T. Killen, J. P. Olivier, A. Sacconi, I.A. Sakellarakis, *Corpus of Mycenaean inscriptions from Knossos*, Cambridge - Roma, 1986-1998 (KN); J. Chadwick, «The Knossos horse and foal tablet (KN Ca 895)», *BICS* 2, 1955, pp. 1-3; M. Ventris, y J. Chadwick, *Documents in Mycenaean Greek* (en adelante *Docs.*), Cambridge, 1973², pp. 195, 345) pp. 42, 48, 82, 196, 210-211; O. Panagl, «Hippologica mycenaea», *Sprachwissenschaftliche Forschungen. Festschrift für J. Knobloch*, Innsbruck, 1985, pp. 283-292; M. Guidi, «Miceneo *i-qa*, = greco ἵππος», *Minos* 1988, pp. 163-182; R. Plath, «Pferd und Wagen im Mykenischen und bei Homer», *Die Indogermanen und das Pferd*, pp. 103-114. Sobre la singularidad del ideograma del caballo en el linear B, ya A. Evans, *The Palace of Minos*, Oxford, 1935, IV, p. 799.

⁴⁸ E.L. Bennett, y J.P. Olivier, *The Pylos tablets transcribed* (cit. PY), Roma, 1973-6: PY Fn 79.10; V. Aravantinos, «Mycenaean texts and contexts at Thebes: the discovery of new

No sería la única palabra compuesta con el nombre del caballo, sino que hay otras que reflejarían en las tablillas una importante diversificación de funciones como *i-pe-se-wa* (PY Fr 1184.3), cf. ἵπποσάας; *i-pe-ra-ta* (PY Jn 601.12) ἵππηλάτας, importante epíteto de caballeros expertos y distinguidos en la *Ilíada*. El caballo podría representar un prestigioso motivo ornamental o, marcar diferencias económicas, como se ha propuesto para las secuencias *i-qo-qe* PY Ta 722.1 y *e-ne-ka i-qo-jo* PY Ea 59.5, respectivamente. A su vez, el léxico relativo a *i-qi-ja* ἵππία, el *carro*, está extraordinariamente especializado⁴⁹.

Resulta particularmente sorprendente el número de nombres de los protagonistas del esquema *B* que, de una manera o de otra, se han hallado en las tablillas. Ζέφυρος existe como *Ze-pu₂-ro*, aunque antropónimo; a pesar de no estar documentado el nombre de la harpía Ποδάργη, sí encontramos el masculino *po-da-ko*, equivalente a Πόδαργος, nombre de caballo homérico, así como *a₃-wo-ro* Αἰόλος, nombre de varios personajes relacionados con la tradición de la *potnia equina*⁵⁰. Aunque actualmente se da por seguro que estos dos últimos nombres se aplican a bovinos, en fases tempranas de la investigación micénica hubo quienes interpretaron el ideograma que les acompaña como representación de un caballo⁵¹. Existe la posibilidad de que en las

linear B Archives on the Kadmeia», *Florent Studia Mycenaea. Akten des X internationalen mykenologischen Colloquiums in Salzburg von 1-5 Mai, 1995* (ed. por S. Deger-Jalkotsky, S. Hiller y O. Panagl), Viena, 1999, I, pp. 45-78, esp. pp. 47, 68; ver también en F. Aura Jorro, *Diccionario Micénico*, Madrid, 1985-1993, 2 vols. (en adelante *DMic.*) así como *po-qa*, *po-qa-te-u*, *po-qe-wi-ja*; M. Guidi, «Miceneo i-qo, = greco ἵππος», ob. cit., pp. 168-9. Delebecque, *Le cheval dans l'Iliade*, p. 241, definía como núcleos de cultura equina, además del «Asia anterior», Micenas y Beocia, señalando la importancia (pp. 58-59) de la variedad del forraje y pienso de los caballos homéricos, comparable a lo reflejado en la *Hippologia hethitica*, sobre la que ver *infra*.

⁴⁹ Ver L.A. Stella, *La civiltà micenica nei documenti contemporanei*, Roma, 1965, p. 20 y n. 46, fig. 10; *Docs.* pp. 195, 345; A. Bernabé y otros, «Estudios sobre el vocabulario micénico 2: términos referidos a los carros», *Minos* 22-23, 1992-1993, pp. 125-166; *DMic.* s. uu.; M. Guidi, «Miceneo i-qo = greco ἵππος», ob. cit., p. 178. Ver también Delebecque, *Le cheval dans l'Iliade*, p. 36 ss., e *infra* y n. 61.

⁵⁰ Ver *DMic.* s.uu. Sobre Ποδάργος, ver *supra* y n. 13; αἰόλος es predicado de Janto el hijo de Podarga y como antropónimo, es aplicado a los diferentes Eolos, tanto el dios de los vientos hijo de Hipotas en la *Odisea*, como el padre e hijo de Melanipe en la obra de Eurípides: sobre todos ellos ver *supra*.

⁵¹ Evans, *The Palace of Minos*, ob. cit., pp. 722, 724, 798-801; A. Furumark, «Agäische texte in griechischer Sprache», *Eranos* 52, 1954, pp. 18-60, esp. pp. 28-29; en esta creencia,

tablillas estén también los nombres de algunos hijos de la *potnia* equina. Así los de Podarga y Zéfiro: *ka-sa-to* Ξάνθος, considerado un antropónimo; Βαλίος fué entrevisto en *56-ro₂⁵²; el nombre del hijo de Alope y Posidón, Hipotoon, amamantado por una yegua podría estar bajo [I?]-*qo-te-wo* *Ἰκφοθέων⁵³; *Ke-re-te-u* que puede ser una versión del nombre de Κρηθεύς, que como hijo de Eolo pudo tener algún papel en el mito de Melanipe, aparece en una ocasión en las tablillas junto a la secuencia *e-ne-ka i-qo-jo*⁵⁴.

Pero no sólo se trata de nombres aislados o dispersos como antropónimos o zoónimos. Hay sintagmas, proximidades internas y externas de las tablillas que aunque puedan aisladamente ser de resbaladiza interpretación, pueden inscribirse en contextos relacionados con la *potnia equina*. Los aspectos demoníacos de vientos como Bóreas y Zéfiro, especialmente su principio fecundador relevante en los ejemplos homéricos de los Esquemas A y B, que se mantiene en la religión griega posterior, pudieron haber tenido una atención cultural en Cnoso, donde se adscribe una cantidad de aceite a una *a-ne-mo i-je-re-ja* (y *a-ne-mo-i-je-re-ja*), una sacerdotisa de los vientos⁵⁵. En la misma

S. Luria, «Vorgriechische Kulte in den griechischen Inschriften mykenischer Zeit», *Minos* 5, 1957 (pp. 40-52), p. 49 imaginó sobre el nombre *wo-no-qo-so* todo un culto al caballo; se decantó por la interpretación bovina ya L. R. Palmer, en su reseña a M. Ventris, y J. Chadwick, «Evidence for Greek dialect in the Mycenaean archives», *Gnomon* 26, 1954, p. 67, y aún con dudas, G. Pugliese Carratelli, «Nuovi studi sui testi micenei», *PP* 9, 1954, (pp. 215-228), pp. 219-220, suponiéndose hoy en día probado que se trata de ideogramas y nombres bovinos, ver *Docs.* pp. 105, 195, (Additional *comm.*) p. 432; cf. *DMic.* s.u. *a₃-wo-ro, ke-ra-no, ko-so-u-to, po-da-ko, to-ma-ko*. Ello ha llevado a discusiones para obviar el que nombres como Πόδαργος ο Αἴφολος pueden denotar tanto cualidad visual como rapidez, rasgo este último (cf. *DGE* s. u. αἰόλος) que no acaba de cuadrar con pacíficos bóvidos: ver entre otros, M. Lejeune, «Noms propres de boeufs a Knossos», *REG* 76, 1963, pp. 8-9; A. Heubeck, «Mykenisch PO-DA-KO und TO-MA-KO», *Kadmos* 43, 1974, pp. 39-43; tablas de velocidad de equinos y bovinos en Bökönyi, *Pferdedomestikation ...*, ob. cit., p. 26.

⁵² C. Gallavotti, «Nomi di colori in micenico», *PP* 12, 1957, pp. 5-22; sobre Πόδαργος, p. 7, sobre Ξάνθος y Βαλίος, p. 11; B.P. Kazanskene, y N. N. Kazanskii, Предметно-понятный словарь греческого языка. I Крито-микенский период, Leningrado, 1986, s.u. цвет (p. 149), ver *DMic.* s.u.

⁵³ O. Landau, *Mykenisch-griechische personennamen*, Göteborg, 1958, pp. 58, 167, 231, pero ver *DMic.* s.u. *qo-te-wo*.

⁵⁴ Ver *DMic.* s. u. y *supra* n. 50.

⁵⁵ Ver *Docs.* p. 304. T.B.L. Webster, *From Mycenae to Homer*, Londres, 1958, p. 106, señalaba la relevancia casi homérica de esta sacerdotisa destacada respecto a divinidades tradicionalmente mayores, cf. G. Maddoli, «Studi sul pantheon miceneo», *AATC* 27, 1962-3,

tablilla KN Fp 1.8 se dedica otra ofrenda a *e-ri-nu*, tal vez Ἐρινύς, nombre no solo de un ser equiparado al elemento ventoso (θύελλα) desde Homero, sino de la protagonista femenina a la que se une Posidón equino en Beocia según *Thebais* 8 y el adoptado en la Arcadia Telpusa por Deméter, transformada en yegua para huir de Posidón Hipo⁵⁶.

Y efectivamente estos aspectos de un Posidón, más dios de la vegetación y la fecundidad que marino, no lejos de los vientos Bóreas y Zéfiro en Homero⁵⁷, pueden estar particularmente documentados en las tablillas micénicas, especialmente en las de Pilos, lo que llevó a Palmer a ver en *i-qa* de PY Fa 16 un dios Hipo⁵⁸. En eventual relación con ello, entre muy frecuentes

pp. 53-130, esp. pp. 115-116; A. Sacconi, «Anemoi», *SMSR* 35, 1964, pp. 137-159 en relación con Harpías y Erinis; R. Hampe, «Kult der Winde in Athen und Kreta», *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klass.*, 1967, p. 10, recuerda la Atenea ἀνεμοτίς en la mesenia Motone; cf. J.L. Melena, «Reflexiones sobre los meses del calendario micénico de Cnosos y sobre la fecha de la caída del palacio», *Emerita* 42, 1974, (pp. 77-102), esp. pp. 95-6.

⁵⁶ Sobre Erinis, ver *supra*. También se ha creído ver el nombre de su hijo Arión en *e-ma-a₂ a-re-ja* de PY Tn 316.7, cf. C. Gallavotti, «Demetra micenea», *PP* 12, 1957, (pp. 241-249), pp. 244-245, que advierte los nexos (p. 246) entre Erinis y la Medusa hesiódica; L. R. Palmer, «New religious texts from Pylos», ob. cit. en n. 22; F. Rodríguez Adrados, «Les institutions religieuses myceniennes», *Acta Mycenaea. Proceedings of the fifth International Colloquium on Mycenaean Studies* (ed. M. S. Ruipérez), Salamanca, 1972, (= *Minos* 11), I, pp. 170-203, esp. pp. 176, 179, 190, estudia globalmente la proliferación de dioses micénicos y su organización no olímpica (ver también id. *Algunos datos sobre la religión micénica*, comunicación leída en el Simposio de Miraflores de la Sierra, 2000, inédita) cree más bien que esta diosa, como la «sacerdotisa de los vientos» o la *po-ti-ni-ja i-qa-ja* no son exactamente equiparables a diosas históricamente conocidas, sino que deben ser consideradas «antepasadas» o precursoras.

⁵⁷ *Docs.* p. 126; W.C.K. Guthrie, «Early greek religion in the light of the decipherment of Linear B», *BICS* 6, 1959, pp. 35-46 señala el carácter poco marino del Posidón pilio, p. 41, cf. I. Chirassi, «Poseidaon-Enesidaon nel Pantheon miceneo», *Atti e memorie del I° congresso internazionale di micenologia*, Roma, 1968, II, pp. 945-991; M. Gérard-Rousseau, *Les mentions religieuses dans les tablettes myceniennes*, Roma, 1968, pp. 181 ss.; F. Rodríguez Adrados, «Les institutions religieuses myceniennes», ob. cit. Sobre la introducción del caballo y la aparición de una clase caballeresca en el mundo micénico, J. García López, *Sacrificio y sacerdocio en las religiones micénica y homérica*. Madrid, 1970, p. 32, cf. Guidi, «Miceneo i-qa, = griego ἵππος», ob. cit.

⁵⁸ L.R. Palmer, *The interpretation of Mycenaean Greek texts*, Oxford, 1963 [1969], p. 277, siguiendo ideas de M.P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, Munich, 1955 I², p. 212 ss.; Schachermeyr, *Poseidon ...*, p. 67; id., «Some points for discussion», *Proceedings of the Cambridge Colloquium on Mycenaean Studies*, Cambridge, 1966, pp. 275-84; propuesta no bien recibida por varios estudiosos, ver *Docs.* p. 450, *DMic.* s.u. *i-qa*.

menciones de *po-ti-ni-ja*⁵⁹ hay que destacar la *po-ti-ni-ja i-qe-ja* (PY An 1281.1)⁶⁰, que aunque con detracciones sería posible traducir como la Πότνια, la “Señora del Caballo”, protectora de todo lo relativo a este animal, su cría, doma y mantenimiento⁶¹. Si, según Ruigh⁶², *ne-wo-pe-o po-ti-ni-ja* de PY Cc 665, pudiera ser la “*potnia* del establo nuevo” estaríamos ante un paralelo de divinidades tutelares femeninas de animales domésticos, tema sobre el que volveremos a ocuparnos en los apartados siguientes.

2. El mundo anatolio y hetita

Aunque en la *Ilíada* los dánaos son calificados como “de rápidos potros”, se ha advertido que es en la parte troyana donde hay mayor desarrollo e incidencia de la cultura equina. La onomástica y los epítetos compuestos de -ππο-, fenómeno que se manifiesta desde la India hasta el extremo occidente indoeuropeo, es más frecuente entre los troyanos, lo que indica el alto prestigio social del caballo⁶³. Ἰππόδαμος, ‘domador de caballos’, es el epíteto colectivo de los propios troyanos⁶⁴ y aunque se predique de algunos héroes

⁵⁹ Con o sin determinación es el nombre más frecuente dado a una divinidad femenina en las tablillas, especialmente en Pilos, J. Chadwick, «Potnia», *Minos* 5, 1957, pp. 117-129, C. Boëlle, «Po-ti-ni-ja à Mycènes», *ibid.*, pp. 283-301; ver *DMic.* s.u. *po-ti-ni-ja*.

⁶⁰ Encontrada en el mismo lugar que otras referidas a la fabricación y mantenimiento de los carros, para cuyo léxico, ver *supra* n. 50. Equivalencia con *Hippeia*, W.C.K. Guthrie, «Early greek religion in the light of the decipherment of Linear B», *ob. cit.*; con Atenea Hípiā, L.A. Stella, *La civiltà micenica nei documenti contemporanei*, *ob. cit.*, p. 229 y n. 8, entre otros, pero J.C. Van Leuven, «Mycenian goddesses called potnia», *Kadmos* 18, 1979, (pp. 112-129), p. 118 piensa en una precursora de Deméter, de Atenea o de Leto, cf. F. R. Adrados, «Les institutions religieuses mycéniennes», *ob. cit.* Ver *DMic.* s.u. *i-qe-ja, i-qe[, po-ti-ni-ja*. R. Plath, «Pferd und Wagen im Mykenischen und bei Homer», *Die Indogermanen und das Pferd*, p. 106, la considera un paralelo de la πότνια θηρών y de Epona, sobre la que ver *infra*.

⁶¹ Tanto en su aplicación al carro como para la equitación: figurilla montada a mujeriegas de época micénica encontrada en Kharvati del Ática, ver D. Levi, «La dea micenea a cavallo» *Studies presented to D.M. Robinson* (ed. G.E. Mylonas), St. Louis, Missouri, 1951, I, pp. 108-125; Wiesner *Fahren und reiten* *ob. cit.*, p. 118; M. Gérard-Rousseau, *Les mentions religieuses dans les tablettes mycéniennes*, *ob. cit.*, p. 118 ss. y nuestro «La potnia equina y el Cercano Oriente», *ob. cit.*

⁶² V. C.J. Ruigh, *Études sur la grammaire et le vocabulaire du grec mycénien*, 1967, p. 183, n. 429; reseña a *Docs.*, *Mnemosyne* 27, 1974, pp. 187-92; *DMic.* s.u. *ne-wo-pe-o*.

⁶³ Delebecque, *Le cheval dans l'Iliade*, p. 41 ss.; J. Puhvel, *Comparative mythology*, Baltimore, Londres, 1987 (en adelante Puhvel, *Comparative mythology*).

⁶⁴ D. Page, *History and the Homeric Iliad*, Univ. of California Press, 1959, pp. 57 ss.,

griegos, es el gran epíteto fijo de Héctor, con el que acaba o queda en suspenso la *Ilíada*. Es en la Tróade donde se sitúa la yeguada de 3.000 ejemplares selectos de Erictonio, primer escenario de nuestro esquema A⁶⁵.

Ello confirmaría la irradiación de la cultura del caballo en diferentes fases a lo largo del segundo milenio desde el mundo anatolio y hetita hacia Grecia. La enorme riqueza generada por la cría y preparación de los caballos pudo tener en griego su nombre concreto: Equépolo, de nombre bien significativo (*Il.* XXIII 299), que con la donación a Agamenón de una sola yegua, Ete, se había eximido de la guerra de Troya, tenía un ἄφενος – palabra para la que se ha propuesto una etimología hetita o anatolia⁶⁶ – superior a la de veinte hombres. Y efectivamente los textos de hipología hetita, redactados en principio por un personaje de Mitanni, Kikkuli, muestran la gran infraestructura y esfuerzo así como personal especializado y muy considerado, como el propio Kikkuli, necesarios para mantener excelentes caballerizas. En ellas⁶⁷, día a día (y noche a noche), la vida de los caballos, su comida y bebida, salidas y entradas en los establos, baño, ejercicios al trote y al galope, etc. están minuciosamente reglamentados durante un tiempo prolongado. Posiblemente los versos de *Il.* VI 506-511 y XV 263-268 en los que se compara o identifica a los hermanos troyanos Paris y Héctor con el caballo estabulado que, bien alimentado en su pesebre y acostumbrado a bañarse en el río, rompiendo su atadura galopa por la llanura, escapando hacia los campos donde pastan las yeguas, resume curiosamente en unas pocas líneas la larga rutina del tratado hetita.

A estos textos técnicos se ha añadido una parte ritual (p. 151; ver también en p. 7) en la que se exhorta a invocar (expresamente en hurrita y en

85-86, 252-3 y n. 292 sobre Troya εὔπωλος.

⁶⁵ Además de los testimonios iliádicos, cf. también *Iliades parvae* 28 y ver Schachermeyr, *Poseidon ...*, p. 53 ss.; Wiesner, *Fahren und reiten*, ob. cit., p. 34. J. A. Berenguer, al que he consultado personalmente, se muestra decidido partidario de atribuirle origen hetita.

⁶⁶ P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque avec un Supplement* (por A. Blanc, Ch. de Lamberterie, J.L. Perpillou), París, 1999; *DGE* s.u.; ver nuestro *Vida/muerte de Homero a Platón. Estudio de semántica estructural*, Madrid, 1977, pp. 63-4.

⁶⁷ *Hippologia hethitica* (ed., trad. y com. de A. Kammenhuber), Wiesbaden, 1961 (en adelante *Hippologia hethitica*); Anderson, *Ancient Greek horsemanship*, p. 5; *Historia y leyes de los hititas. Textos del imperio antiguo. El código* (ed. por A. Bernabé y J.A. Alvarez Pedrosa), Madrid, 2000, p. 49; cf. nuestro «La *potnia equina* y el Cercano Oriente», ob. cit.

lúvita) a divinidades femeninas como protectoras de los caballos y las caballerizas, Pirinkar y Šaušga. En otros textos encontramos a Pirwa, diosa o dios caballo, a Kamrušepa y Aškašepa de su entorno o a Maliya asimilada a Istar, divinidades de muy variada procedencia que en un momento dado se asociaron al caballo. Para Pirwa se ha postulado una etimología a partir del nombre de la «piedra», lo que podría remitir a un Posidón con el epíteto de Πετραῖος y también Ἴππιος, que, tras fecundar rocas, engendra un caballo primigenio de nombre Σκύφιος, en Tesalia (Sch.Pi.P.4.246, EM 473.42) y en el Atica (Sch.Lyc.766). En un ritual hetita aparece una divinidad del caballo asociada a otra protectora de los prados⁶⁸.

3. *Ámbito indoiranio*

En la *Hippologia hethitica* hay un gran influjo del reino de Mitanni, donde predominaba una casta indoeuropea, a través de la cual se abrió Anatolia a la influencia indoiraniana. Es en este ámbito donde el caballo tiene inmensa importancia, con un carácter particularmente sacro, en íntima relación con el viento y el agua, y puede ser destinado a sacrificios cruentos en momentos considerados decisivos para la comunidad y el poder real, como puede verse en la compleja ceremonia y sacrificio indio del Aśvamedha, en el que, en un momento dado, se simulaba una situación hierogámica entre la reina y el caballo sacrificado, exaltándose también los valores de la condición regia y guerrera simbolizados en el caballo y el carro, a la vez que la fecundidad⁶⁹. Se han entrevisto rastros de este ritual en la unión hipomórfica de Deméter

⁶⁸ Para estas divinidades, V. Haas, «Das Pferd in der hethitischen religiösen Überlieferung», ob. cit., pp. 77-90. Podría haber un precedente de κωνοχαίτης en textos hetitas en los que *ku(wa)mma(n)* el color del carbonato de cobre y de la piedra de lapislázuli, se aplica a elementos pilosos, concretamente a pestañas, J. Puhvel, *Hittite Etymological Dictionary*, Berlín - Nueva York, 1997, IV, s.u., aduciendo las «azules» cejas de Zeus en *Il.* I 528. L.R. Palmer, «New religious texts from Pylos», ob. cit., p. 35, pensó que el presunto dios micénico *i-qa* apuntaría a Pirwa.

⁶⁹ J. Gonda, *Ancient Indian kingship from the religious point of view*, Leiden, 1969, p. 110 ss.; id., *Die religionen Indiens*, Stuttgart, 1960, I, pp. 168-173.; Delebecque, *Le cheval dans l'Iliade*, p. 239; Schachermeyr, *Poseidon ...*, pp. 65 ss.; J. Puhvel, «Aspects of equine functionality», p. 184 ss.; E.C. Polomé, «Das Pferd in der Religion der eurasischen Völker», *Die Indogermanen und das Pferd* (pp. 43-51), esp. p. 45 ss. En el mundo iranio existieron sacrificios similares (G. Widengren, *Les religions de l'Iran*, París, 1968, esp. pp. 210-212), pero no parecen haberse desarrollado tanto los mitos de una *potnia equina* a pesar de la existencia de una diosa-yegua avéstica, Drvaspa: ver Puhvel *Comparative mythology* p. 114.

equina y Posidón Hipio⁷⁰, pero por nuestra parte creemos que en el oscuro mito ático de Leimone transmitido por Aristóteles se encuentran retazos significativos que podrían remitir a un sacrificio que recuerda al Ásvamedha: mujer de familia real, en este caso hija de un tal Hipómenes; el amante, tras ser uncido a un carro, con lo que se le equipara al caballo, es sacrificado; la mujer, encerrada y obligada a la cohabitación con un caballo hasta la muerte.

Pero es imposible tratar aquí la infinidad de lazos existentes entre la esfera equina griega e india en la antigüedad. Remitiremos solamente a algunos que pueden arrojar una luz particular sobre aspectos concretos aquí estudiados.

Uno de ellos es la existencia en la religión védica y postvédica de démenes femeninos concebidos como individual / múltiple como es el caso de Uṣás, la Aurora⁷¹ comparables a la(s) Harpía(s), la(s) Gorgonas o la(s) Erinis griegas. Aunque la etimología de Erinis sigue estando plagada de problemas⁷², resulta asombroso, que en 1852, A. Kuhn trazara un extraordinario panorama de las afinidades entre toda esa esfera de démenes femeninos, varios de los cuales evidencian elementos equinos, basándose inicialmente en la relación que veía entre Erinis y Saranyū⁷³, añadiendo además consideraciones sobre la relación entre Gorgonas y Erinis, las Πόρνιαι y Despoinas. Ello adquiere singular relieve sobre todo tras la aparición de *e-ri-nu* y *po-ti-ni-ja* en las tablillas micénicas.

En el mito védico de Saranyū son frecuentes las duplicaciones equinas y las generaciones sucesivas de gemelos: Saranyū tiene de su marido Vivasvat dos gemelos, Yama y Yami. Crea luego un doble de ella misma, Savarnā, a cuyo cuidado deja los hijos, y huye en forma de yegua. Cuando Vivasvat se

⁷⁰ Ya en tres utilísimas pp. por F.R. Schroeder, «Ein altirischer Krönungsritus», *Zeitschrift für Celtische Philologie* 16, 1927, pp. 310-312; I. Chirassi, «Poseidaon-Enesidaon nel Pantheon miceneo», ob. cit. n.13.

⁷¹ Puhvel, *Comparative mythology*, p. 60.

⁷² «Pas d'étymologie» según P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, ob. cit., s.u., pero cf. el *Supplément*, p. 1398 y varias propuestas recogidas en *RE* s.u. *Erinys* (E. Wüst) y Dietrich, *Death, Fate and the Gods*, pp. 96 ss.

⁷³ A. Kuhn, «Saranyū-Ἐρινύς», *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* 1, 1852, pp. 439-470, esp. p. 452 ss., viendo también relación entre el κωανέον κάλυμμα de *hCer.42* ss. y κωανοχαίτης o entre los centauros y los Gandharva. Cf. Puhvel, *Comparative mythology*, p. 131; C. Grotanelli, «Yoked horses, twins, and the powerful lady: India, Greece, Ireland and elsewhere», *JIES* 14, 1986, pp. 125-152; M. Robbins Dexter, «The hippomorphic goddess and her offspring», *JIES* 18, 1990, pp. 285-303.

da cuenta de la huída de Saranyū / Yegua, adopta él mismo la forma equina y engendra en Saranyū los gemelos equinos por antonomasia, los Ásvínā, semejantes a los Dióscuros, y de cuyas cualidades benéficas resaltamos el ser patronos de los remedios tradicionales indios basados en plantas y aguas medicinales⁷⁴.

Por nuestra parte, pensamos que resultan particularmente significativos los paralelos del mito de Saranyū con las *Melanipes* euripídeas. Hipó y Melanipe parecen un desdoblamiento de la también doble Saranyū. Son hija y nieta del centauro Quirón, de quien heredan los ἄκη πόνων que transmiten a los hombres, poderes curativos benéficos semejantes a los de los Ásvínā⁷⁵. La desaparición de Melanipe, prefigurada por la de su madre Hipó, tal como se entrevé en los fragmentos conservados⁷⁶, tiene un equivalente en la huída de Saranyū / Yegua. La entrega de los niños de Saranyū como consecuencia de esta huída al cuidado de su propio doble humano puede subyacer en la *Melanipe Desmotis* euripídea: según uno de los resúmenes conservados del mito (Hygin. 186), la reina Teano adopta a los hijos de Melanipe, mientras la heroína es encarcelada y está abocada a padecimientos, incluso la muerte como otras protagonistas de la esfera de la *potnia equina* (Medusa, Alope, Leimone).

IV. Paralelos en Occidente

1. La península itálica

Algo hemos dicho referente a Etruria donde se han encontrado vasos con la representación de Medusa decapitada de cuyo cuello nacen dos caballos, iconografía que puede haberse producido por influjo griego, aunque actuando sobre un trasfondo local particular. Y efectivamente por diferentes testimonios se trasluce en la península itálica una cultura del caballo con aspectos semisacrales. En esa perspectiva se ha estudiado el antiguo rito del *october equus*, con facetas que recuerdan el complejo Ásvamedha indio, aunque carente de elementos de tipo hierogámico⁷⁷.

⁷⁴ C. Kerényi, *The Gods of the Greeks*, Londres, 1952; *RE* s.u. *Erinys* (E. Wüst) col. 94 sobre la esfera equina indoeuropea a la que pertenecerían los Ásvínā, así como Erinis y valquirias; cf. Puhvel, *Comparative mythology* p. 104.

⁷⁵ Puhvel, *Comparative mythology*, p. 104.

⁷⁶ Collard, pp. 240-1, Jouan, p. 363.

⁷⁷ F.R. Schroeder, «Ein altirischer Krönungsritus», ob. cit.; G. Dumézil, *Rituels indo-*

En otros casos, los textos latinos permiten observar el paso de divinidades puramente indígenas a una *interpretatio* helenizada que desvela aspectos oscuros. A la divinidad masculina *Consus*, asociada tradicionalmente al caballo, se atribuye un papel importante en el episodio del rapto de las sabinas, según Varrón *LL* VI 20. El hecho de que este dios aparezca en Livio I 9 en el mismo episodio como *Neptunus equester*⁷⁸, trasunto de Posidón Hipio, debiera haber puesto en guardia a los sabinos y sus mujeres sobre las intenciones ocultas en la invitación a unos juegos bajo semejante advocación.

Según el único fragmento del historiador Agesilao (828 Jacoby) en el tercer libro de sus *Italica*, la diosa galoitálica Epona (>*ek^hona)⁷⁹ que ejercía la πρόνοια sobre los caballos (y équidos), era hija de una yegua y de un tal *Fuluius Stellus*⁸⁰. Nos permitimos desvelar que *Fuluius Stellus* es la traducción latina de los nombres de los caballos de Aquiles habidos de la unión de Céfiro y Podarga: Janto, e.d. *Fuluius*, «rubio, alazán» y Balio, e.d. *Stellus*, caballo con manchas, e.d. «rodado». Epona, extendida según varias inscripciones inicialmente en territorio de los eduos (en el entorno de Dijon) y en

européens a Rome, París, 1954, p. 72 ss.; id., *La religion romaine archaïque* París, 1966, pp. 127-229; W. Burkert, *Structure and history in Greek mythology*, ob. cit. pp. 113-4 compara el nombre de Hipólito “El que desenjaeza el caballo” o “el Caballo desenjaezado” con el ritual del *october equus* antes de ser sacrificado y con el Ásvamedha; en general A. Hyland, *Equus. The horse in the Roman world* Londres, 1990.

⁷⁸ G. Dumézil, *La religion romaine archaïque*, París, 1966, pp. 266-267; Schachermeyr, *Poseidon ...*, p. 90 ss; Ἴππειος o *Consus* como patrono de las *Consualia*, Plu. II 276c; equiparado a Posidón σεισίθων, D.H. II 31.

⁷⁹ Ver desde los artículos en *RA* de S. Reinach, «Epona» 1895(1), pp. 163-195, 113, 309; «Encore Epona», 1898(2), pp. 187-200; «Quelques statuettes de bronze inédites» 1899(2), pp. 54-72, 61; «Divinités equestres» 1902(1), pp. 225-238; «Nota» 1903(2), p. 348; H. Hubert, «Le mythe d'Epona» *Mélanges linguistiques offerts a M. Vendryès*, París, 1925, pp. 187-198; Benoit, F. *Les mythes d'outre tombe. Le cavalier a l'anguipede et l'écuyere Epona*, Bruselas, 1950, p. 25; Schachermeyr, *Poseidon ...*, p. 97 y n.99; W. Meid, *Aspekte des germanischen und keltischen Religion im Zeugnis der Sprache*, Innsbruck, 1991, p. 42 ss.; L.S. Oaks, «The goddess Epona: Concepts of sovereignty in a changing landscape», *Pagan Gods and Shrines in the Roman Empire Oxford* (eds. M. Henig, A. King), Oxford, 1986, pp. 77-84; G. López Monteagudo, «Religión céltica, gala y galo-romana», *Historia de las religiones de la Europa antigua*, Madrid, 1994, pp. 421-488, esp. pp. 474-476; M. Green, *Celtic goddesses. Warriors, virgins and mothers*, Londres, 1995.

⁸⁰ Interpretado como un rito hierogámico, prefiguración de otros celtas [R. Vaillant] «Epona», *Ogam* 1951, 17, pp. 191-2; J. Gricourt, «Epona-Rhiannon-Macha», *Ogam* 6(1), 32, 1954, pp. 25-40 considera significativa (p. 32) la cercanía de las fiestas de Epona y *Consus* en el calendario latino.

muchos otros puntos del mundo romano, era a veces invocada como *Regina*, tenía su imagen pintada en las caballerizas (Iuu. 8.157, Apul., *Met.* III 27) y estaba también asociada a un aspecto maternal, a las fuentes y a *Campes-tris*⁸¹. Todo ello participa del escenario de la *potnia equina* desde la literatura griega: la harpía Podarga en el prado y junto al elemento acuático; Medusa maternal y «Reina», junto a las fuentes del Océano. De hecho gran parte de la iconografía de Epona remonta a modelos griegos, algunos sorprendentemente antiguos⁸², como también aquel en el que aparece la diosa montada a mujeriegas, para lo que contamos con alguna figurilla micénica; la montura podría ser una yegua, pues en algún caso es esculpida amamantando un potrillo; otras veces, el potro come de una patera que sostiene la diosa⁸³.

2. *Ámbito celta.*

La singularidad de Epona nos lleva a protagonistas similares en el ámbito céltico, deidades femeninas cuyo papel en la cría del caballo apunta a su prestigio casi semisacral, dentro de la esfera del poder real, y con concomitancias con la Harpía, Medusa, Melanipe, etc.

Gricourt, en una serie de artículos en la revista *Ogam*⁸⁴ citaba mitos como el de la galesa Rhiannon o «Reina» (en un *Mabinogion*) que, como

⁸¹ E. Thevenot, «Les monuments et le culte d'Epona chez les éduens», *AC* 18, 1949, pp. 385-400; J. Gil, «Notas sobre el lusitano», *Actas del III coloquio sobre lenguas y culturas paleo hispánicas* (ed. J. de Hoz), Salamanca, 1985, pp. 365-370. Divinidad equina asociada a otra protectora de los prados entre los hetitas, V. Haas, «Das Pferd in der hethitischen religiösen Überlieferung», ob. cit., p. 83, ver *supra* y n. 69 e *infra* en relación con la hispánica Iccona. Curiosa terracota con acoplamiento de caballo y mujer en una necrópolis del Túnez romano: H. Slim, *El Jem. L'antique Thysdrus*, Túnez, 1996, p. 15.

⁸² Las diosas flanqueadas por caballos en el Peloponeso y en el mundo italo-siciliano, como Epona en láminas 10, 43, 60-2 de R. Magnen, *Épona déesse gauloise des chevaux protractrice des cavaliers* y E. Thevenot, *Inventaire des monuments*, Burdeos, 1953 (en adelante Magnen-Thevenot). Remota relación de Epona con la *po-ti-ni-ja i-qe-ja*, ver *supra* y nn. 61, 62.

⁸³ E. Thevenot, «Les monuments et le culte d'Epona chez les éduens», ob. cit., pp. 385-400; G. López Monteagudo, «Religión céltica, gala y galo-romana», ob. cit., p. 475. Sobre la figurilla micénica de Kharvati, ver *supra* y n. 62.

⁸⁴ J. Gricourt, «Epona-Rhiannon-Macha», ob. cit. y 6(2), 1954, pp. 75-86; 6(3), 1954, pp. 137-8; G. Dumézil, *Le problème des centaures* ob. cit., *Appendice I*, pp. 264-265; Puhvel, *Comparative mythology*, p. 180; W. Meid, *Aspekte des germanischen und keltischen Religion* ..., ob. cit., p. 42 ss.

Epona, también invocada como *Regina*, se presenta a caballo. Tiene de su marido un hijo, que desaparece a la vez que un potro nacido de una yegua; es condenada a trabajar para los huéspedes de su marido, debiendo incluso llevarlos a cuestas, es decir se identifica con la yegua.

En una de las gestas del Ulster se narra una historia con puntos de contacto con la anterior. En ella interviene una de las Machas, divinidades femeninas celtas, que aunque se presenten como tríada, se destaca una de ellas individual o particularmente preeminente, carácter que las sitúa en la misma esfera que la(s) Harpía(s), Gorgona(s), etc. Un hombre se jacta de que su mujer, de origen misterioso, es capaz de vencer en la carrera a los dos corceles campeones del rey Conchobar. Obligada por este rey a correr aún en avanzado estado de preñez, manifiesta por fin su nombre, Macha, y se reclama descendiente del Océano, profetizando desgracias; triunfa e inmediatamente da a luz dos gemelos muriendo a continuación, no sin maldecir a los habitantes del Ulster.

Epona, Rhiannon y Macha muestran una constante ambigüedad o duplicación equina, pesando sobre todo ello un evidente factor hierogámico cuya expresión más explícita está en las ceremonias reales del Ulster en las que el futuro rey debía unirse a una yegua blanca, posteriormente sacrificada y devorada en una consagración real casi sacramental⁸⁵. Si ya en el primero de los trabajos de Gricourt aquí reseñados se señalaba que estos ritos hierogámicos del Ulster no estaban lejos de las actividades del itálico Fulvius Stellus, padre de Epona, el cuarto lleva como subtítulo «L'épreuve de la mythologie grecque». A las comparaciones con los mitos arcadios y tebanos, referentes a las facetas equinas de Deméter y Posidón, Gricourt añade más datos significativos: la ira de Deméter Erinis que comporta la esterilidad de los campos es comparada a la de Macha contra los del Ulster; la unión de Posidón y Medusa trae consigo el nacimiento de Pegaso «porque nació en las fuentes del Océano» (Hes., *Th.* 282), lo que coincide con los orígenes oceánicos de Macha. Pero hay varias otras coincidencias que consideramos interesante aducir: Rhiannon y Macha sufren su particular pasión, como Me-

⁸⁵ El carácter hierogámico de la ceremonia, ya en F.R. Schroeder, «Ein altirischer Krönungsritus», ob. cit.; llama la atención a Puhvel, «Aspects of equine functionality», ob. cit., p. 198, el que en el *Código hitita* se consignan grandes castigos para los actos de bestialidad, pero se contemplan con lenidad las relaciones con yeguas o mulas, cf. *Historia y leyes de los hititas*, ob. cit., pp. 207-209.

dua que muere en el momento de generar a sus hijos, como Leimone encerrada con un caballo hasta morir o Alope encarcelada hasta la muerte y luego convertida en fuente después de dar a luz un niño reiteradamente criado por una yegua. Pero son Melanipe y su madre Hipó (ya hemos hablado de su relación con la india Saranyū) las que tienen más puntos de contacto con Rhiannon y Macha: dotes proféticas, desaparición, vida sufrida y ocultación de su identidad, entrega de los hijos a otra familia.

El hecho de que la epopeya celta remita a una sociedad guerrera de la época del hierro, con notables parecidos con la tradición heroica de los poemas homéricos, muy dependientes de la cultura del caballo, es lo que habría permitido que se mantuvieran relevantes arcaísmos comunes en el ámbito indoeuropeo⁸⁶.

3. La Península Ibérica

3.1. El esquema A

También en otra región extremooccidental, en la Península Ibérica, se dan testimonios en muchos casos muy antiguos y con notables coincidencias con lo visto hasta ahora.

Nuestra península debió tener en la antigüedad gran capacidad ganadera, con tal preponderancia de las razas equinas que causó asombro a quienes sucesivamente la invadieron⁸⁷. Se reconocen además para los pueblos de la Península técnicas ecuestres muy desarrolladas y adaptadas a su particular terreno, así como una veneración al caballo en muchos aspectos similar a la que hemos visto en otros pueblos indoeuropeos, incluido el griego. Ello hace que, sobre todo los romanos, “descubran” en suelo peninsular el esquema A. Silio Itálico, gran conocedor de la tradición épica, al caracterizar a los aliados hispanos de Anibal, menciona en vv. 3.376-7 el tema de los

⁸⁶ J. Gricourt, ob. cit., 6(4), p. 165 ss.; Puhvel, *Comparative mythology*, p. 185; M. Robbins Dexter, «The hippomorphic goddess and her offspring», ob. cit.

⁸⁷ Caballos cazados y consumidos hace miles de años ya en Atapuerca, extinguiéndose como otras especies y posteriormente reintroducidos: ver www.atapuerca.com/yacimientos/portalon.htm y [/dolina.htm](http://www.atapuerca.com/yacimientos/dolina.htm); J.M. Blázquez, «La economía ganadera de la España Antigua a la luz de las fuentes», *Emerita* 25, 1957, pp. 158-184; R. Lion Valderrábano, *El caballo y su origen*, Santander, 1970, p. 219 ss.; M. Abad Gavín, *El caballo en la historia de España*, León, 1999, pp. 17 ss.

“domadores de caballos” (equivalente a los ἵππόδαμοι, los celtas *eporediae* etc.) y a continuación, en 378-383, el de la fecundación de las yeguas por el viento, con el resultado de prole excelente, pero de corta vida. Efectivamente Varrón decía, como cosa comprobada, que las yeguas eran fecundadas por el viento en la Península Ibérica, en Lusitania junto al Océano, naciendo potros con características semejantes a las de los mencionados por Silio Itálico⁸⁸. Posteriormente, en Justino 44.3.1, se reconoce que muchos autores se han ocupado del prodigio, pero sería la abundancia de yeguas salvajes en Lusitania y Gallaecia la que ha hecho pensar que los potros nacen por el poder del viento o por generación espontánea. Esta versión racionalizadora estaría próxima a la utilizada por Eustacio, entre otras, en su comentario a los versos de *Il.* XVI 150-151 con que abríamos este trabajo.

3.2. El esquema B

No solo el esquema A fué “descubierto” en la Península Ibérica por los latinos, sino también el B. Silio Itálico (XVI 364) sitúa los amores de *Zephyrus* y *Harpe*, trasunto del mito de Podarga, en los campos de los *Vettonnes*, con el resultado del nacimiento de un velocísimo caballo de nombre Péloro. Los autores latinos no poetas, tenderán a hacer protagonista masculino de estos prodigios, como ya hemos visto, al viento Favonio, *interpretatio* latina de Céfiro, como *Neptunus equester* lo era de Posidón Hipio.

Los testimonios de índole arqueológica confirman la presencia político-social y religiosa de la cultura del caballo⁸⁹ en un ámbito amplio dentro de la

⁸⁸ Varro, *Rust.* II 1.19; el viento identificado como *Favonius* Plin., *Nat.* IV 116, XVI 93-94, Col. VI 27 (que comenta Verg., *Ge.* III 269 ss.) y cf. Solinus 23.7, Capel. VI 629-630. J. Costa, *Estudios ibéricos*, Madrid, 1891-1895, pp. VI y n. 25, XXII ss., de los primeros en recopilar varias de las citas latinas aducidas, recogió (p. XXIII y n. 117) noticias del siglo XVI sobre la existencia de caballos salvajes en Portugal perseguidos para su doma. Aún se explotan caballos en régimen de libertad en varios lugares de la Península, ver e.g. *Gran enciclopedia gallega*, 1974 s.u. *curro*; cf. A. Schulten, *Iberische Landeskunde. Geographie des antiken Spanien*, Estrasburgo, 1955-57, p. 582 ss.; J.C. Bermejo, «Los caballos y los vientos: un mito lusitano antiguo», *Hispania antiqua* 6, 1976, pp. 301-306; Anderson, *Ancient Greek horsemanship*, pp. 23, 37 y nuestros «La Península ibérica en la tradición homérica», *Actas del VII Congreso español de Estudios Clásicos*, Madrid, 1989, III, p. 106, *THA* II A, pp. 18-19 y nn.34-37, así como «La potnia equina y el Cercano Oriente», ob. cit.

⁸⁹ Ya J. R. Mélida, «El jinete ibérico», *Boletín de la sociedad española de excursiones* 8, 1900, pp. 173-181 veía un nexo con los Dióscuros y similitudes con iconografía hitita y

Península (en las estelas del Sudoeste, en Cancho Roano, Porcuna, el Cigarralejo, etc.) hasta cristalizar en venerados protagonistas de eventuales realizaciones del esquema *B*.

Tal vez siglos antes que los latinos, los griegos habrían “descubierto” en la Península trasuntos de deidades arcaicas en relación con el caballo. En época relativamente reciente se han encontrado en Cádiz cinco bustos femeninos cerámicos casi de tamaño natural, fechados entre el VI al V a. C. Han sido interpretados como un grupo coherente que representaría las Gorgonas, sin descontar otros grupos (Moiras, Greas)⁹⁰. Opinamos que el hecho de que sean cinco permite pensar en un seguimiento del pasaje hesiódico de *Th.* 265-294, tantas veces citado: hijas de los monstruosos seres marinos Forcis y Cetó, son además de las dos Greas (Penfredó y Enió), las tres Gorgonas (Etenó, Euríale y Medusa). Pero pensamos que en el quinteto podrían entrar en lugar de las Greas, las dos Harpías (llamadas Aeló y Ocipeta en el mismo pasaje de Hesíodo) descendientes de seres marinos y oceánicos como Taumante y la oceánide Electra. Todas ellas son situadas por Hesíodo junto al Océano en el Extremo Occidente, como vecinas de las Hespérides de aguda voz, tal vez innovación hesiódica consciente, aunque no arbitraria, que pronto llevó a buscar una interpretación a su proximidad a las Harpías, las Greas o las Gorgonas. Así Epiménides (*Fr.* B 9) postuló que las Harpías y las Hespérides eran las mismas y Acusilao (*Fr.* 10) negó a las Hespérides la guarda de las famosas «manzanas» de oro asignándola a las propias Harpías. Tal vez el autor beocio o sus informantes habían recibido noticias de que en el Extremo Occidente se rendía culto a divinidades autóctonas no tan

micénica; con Epona, J. Caro Baroja, *Los pueblos de España*, Madrid, 1976, I, p. 163 ss.; en general J.M. Blázquez, «Dioses y caballos en el mundo ibérico», *Zephyrus* 5, 1954, 193 ss. y del mismo «Chevaux et dieux dans l'Espagne antique», *Ogam* 11(6), 1959, pp. 369-395; «Dioses y caballos en el mundo ibérico», *Imagen y mito. Estudios sobre las religiones mediterráneas e ibéricas* Madrid, 1977, (pp. 290-306), esp. p. 300 ss.; *Primitivas religiones ibéricas*, Madrid, 1983, II, *Religiones prerromanas*, p. 263 ss. Cf. F. Marco Simón, «La religiosidad en la Céltica hispana», *Los celtas: Hispania y Europa* (ed. M. Almagro-Gorbea y G. Ruiz Zapatero), Madrid, (pp. 477-511), 1993, esp. p. 494 y nn.45, 46; id. *Die Religion im keltischen Hispanien*, Budapest, 1998, pp. 46-47; G. López Monteagudo, «Religión céltica, gala y galo-romana», ob. cit., p. 475. Visión integrada de la evolución de la historia antigua de la Península a partir de la existencia de élites ecuestres, M. Almagro Gorbea, *Ideología y poder en Tartessos y el mundo ibérico*, Madrid, 1966, p. 107 ss.

⁹⁰ A. Alvarez Rojas, y R. Corzo Sánchez, «Cinco nuevas terracotas gaditanas», *Boletín del museo de Cádiz*, VI, 1993-1994, pp. 67-79.

diferentes de las pertenecientes a la esfera de démones femeninos antes mencionados.

Además, el nº 1 de los bustos femeninos gaditanos representa una divinidad para la que se han propuesto paralelos con Medusa⁹¹ y cuyo gesto de sufrimiento nos acerca particularmente a los “tristes padecimientos” que augura Hesíodo a tal Gorgona. La digna figura gaditana estrecha maternalmente con el brazo izquierdo a su pequeño Pegaso alado, al que da de comer ofreciéndole un cuenco con la mano derecha. Su carácter ἵπποφορβός es un precedente extraordinario de las representaciones de Epona en las que la diosa alimenta a un potro con una pátera⁹².

Pero no solamente junto al Océano, sino también en el Levante se dan interesantes y densas manifestaciones que evidencian cultos a una divinidad-caballo, o protectora de los caballos, semejante a la mencionada Epona. Entre los exvotos del Cigarralejo, hay nada menos que 38 en los que se representa a una yegua con su potrillo⁹³ y entre las interesantísimas representaciones de figuras humanas flanqueadas por caballos del sureste de la Península ibérica hay que destacar el vaso de Elche (III/II a.C.), en el que una figura femenina parece abrazar a dos caballos que la flanquean. Podemos estar ante la Harpía Podarga y sus gemelos hijos equinos; o también ante una Medusa Gorgona como la del frontón de Corfú abrazando a sus hijos Crisaor y el caballo Pegaso; recordemos que en alguna ocasión es representada naciendo dos caballos de su cuello cortado⁹⁴; también hay representaciones de Epona flanqueada por caballos⁹⁵.

⁹¹ Con una bella imagen chipriota de Medusa, A. Alvarez Rojas y R. Corzo Sánchez, «Cinco nuevas terracotas gaditanas», ob. cit. p. 69.

⁹² Sentada (lám. 56) o desde su cabalgadura (lám. 36, 39), Magnen-Thevenot, ob. cit.; G. López Monteagudo, «Religión céltica, gala y galo-romana», ob. cit., p. 475.

⁹³ J.M. Blázquez, «Chevaux et dieux dans l'Espagne antique», ob. cit., p. 388 ss.; ver lám. 35 de Magnen-Thevenot, ob. cit.

⁹⁴ J.M. Blázquez, «Chevaux et dieux dans l'Espagne antique», ob. cit., p. 380 ss.; id., «Dioses y caballos en el mundo ibérico», ob. cit., pp. 290-306 donde se aducen los paralelos griegos del Peloponeso, Siracusa, Capua y también en el Próximo Oriente (cf. *supra* y n. 32); id., «Las diosas sagradas de Elche», *Actas de la IV sesión del congr.inter.de ciencias prehistóricas*, Zaragoza, 1956, p. 747 ss., con representaciones de Atenea Hípia; id., *Religiones primitivas de España*, ob. cit., p. 99 y ss.; esculturas de caballos de influjo griego en T. Chapa, *Influjos griegos en la escultura zoomorfa ibérica, (Iberia graeca, serie arqueológica 2)*, Madrid, 1986.

⁹⁵ Las representaciones de Epona son «l'aboutissement» de una larga tradición, según F.

En un gran vaso de Valencia del I a.C. descubierto recientemente⁹⁶ hay unas figuras pintadas que en una misma banda llevan en un lado una yegua con grandes y plurales ubres y en el otro una especie de centauresa que ha dado a luz un pequeño monstruo similar, viéndose otro que espera el parto. Estamos en el ámbito de la *potnia equina* donde el nacimiento de centauros se da desde la antigua *Titanomaquia*. Además, entre la yegua lactante y la centauresa parturienta podría haber una relación materno filial, como entre Hipó y Melanipe o tratarse de dobles equinos o semiequinos encargadas de la crianza, como en el mito de Alope, o en el de la védica Saranyū y las occidentales Rhiannon o Macha. La centauresa valenciana viste larga túnica, como la Medusa beocia vestida por delante, pero equina por detrás, que al igual que la Deméter Melaina se acompañaba de otros animales, como en el vaso valenciano⁹⁷. Este cortejo animalístico, como ya hemos señalado, indica una vez más la resistencia de la antiquísima *πότνια θηρῶν* a abandonar sus prerrogativas, aunque debió adaptarse al prestigioso mundo del caballo como *potnia equina*.

Tampoco sería casual por parte del dueño de una hermosa villa del centro de la Península la elección del tema de la *potnia equina* en época romana tardía, escogiendo para uno de sus mosaicos una escena en la que se aprecia una figura femenina a la que se aproxima un fogoso corcel negro «montado

Benoit, «La 'Epona' d'Alcoy», *Cronica del VI Congr. Arq. del Sudeste*, Alcoy, 1950 [1951], p. 217, cf. del mismo *Les mythes d'outre tombe ...*, ob. cit., p. 78; «Chevaux du Levant ibérique. Celtisme ou Méditerranéisme?», *Archivo de arqueología levantina* 4, 1953, pp. 211-218, esp. p. 218; «Archétypes plâstiques en Ibérie de l'Epona gallo-romaine», *Ogam* 6(3), 1954, pp. 105-112; en relación con las diosas aladas, E. Elche Cuadrado, «La diosa ibérica de los caballos», *Actas de la IV sesión del congr.inter. de ciencias prehistóricas*, ob. cit., p. 797 ss. Cf. K.M. Linduff, «Epona: a Celt among the Romans», *Latomus* 38, 1979, pp. 817-837 y n.9. La lusitana *Icona* formaría parte del mismo *continuum* europeo en el que está *Epona*, B.M. Prósper, «The inscription of Cabeço das Fraguas revisited: Lusitanian and Alteuropäisch populations in the West of the Iberian Peninsula», *TPhS* 97, 1997, (pp. 151-183), p. 171. Ver en general J.M. Blázquez, *Primitivas religiones ibéricas*, ob. cit., p. 263 ss., F. Marco Simón, *Die Religion im keltischen Hispanien*, ob. cit., pp. 46-47.

⁹⁶ Cf. M. L. Serrano Marcos, «Excavaciones en Valencia», *Revista de arqueología* 221, [Sept. 1999], pp. 26-35 y «El vaso del ciclo de la vida» *ibid.* 234, [Sept. 2000], pp. 20-29; también un informe de R. Olmos, «Un mito de fundación en un vaso ibérico de Valencia» en el Dpto. de Hist. Antigua del IH del CSIC, 27 Abril, 2000; id. «El vaso del 'Ciclo de la vida' de Valencia: una reflexión sobre la imagen metamórfica en época iberohelenística» *AEspA* 73, 2000, pp. 59-85. Ver también nuestros «La dama yegua y la tarasca», *Revista de dialectología y tradiciones populares* 56, 2001, pp. 67-73 y «La *potnia equina* y el Cercano Oriente», ob. cit.

⁹⁷ Ver *supra* y nn. 23, 32.

y guiado por Eros»⁹⁸. La joven se apoya en un ánfora de la que mana una fuente; todo ello nos lleva a otra realización del esquema *B*: un caballo κβανοχαίτης / Posidón se aproxima a una protagonista similar a Filira junto a la fuente Tilfusa en la *Tebaida*; tampoco hay que desdeñar el nacimiento de Pegaso «en las fuentes del Océano» de Κβανοχαίτης y Medusa en Hesíodo *Th.* 276 ss. Pero si pensamos para esta época en la difusión de prontuarios mitográficos como el de Higino, nos inclinamos por el mito de Alope, como hemos visto, de tradición prolongada desde finales del VI a.C.

3.3. Testimonios epigráficos

Además de referencias, posiblemente muy antiguas, que atañen a la existencia de divinidades femeninas en relación con el caballo en la Península Ibérica, se han encontrado testimonios epigráficos que abundan en el mismo sentido. A las eventuales representaciones de Epona o de númenes que confluyen en ella, hay que añadir algunas inscripciones latinas con su nombre⁹⁹.

Además de los testimonios de Epona, que pueden haber entrado con el ejército romano, hay huellas epigráficas de que en el ámbito celta peninsular el nombre del caballo formaba parte de un epíteto de diosa (*Equotullaicensis* dicho de *Arentia*), así como de antropónimos como *Equaesus*. Muy interesante es la dedicación a unos (¿o unas?) *deis equeunu(bo)*¹⁰⁰.

Por otro lado, disponemos de epígrafes en la lengua paleohispánica lusitana especialmente ilustrativos en relación con el tema que nos ocupa. En uno de ellos se nombra a una divinidad de nombre *Icona*¹⁰¹, curioso paralelo femenino de ἵκκος, doblete dialectal de ἵππος, sin olvidar el *i-qo* micénico¹⁰² y, morfológicamente, de la misma índole que Epona.

⁹⁸ J. Arce, «El mosaico de ‘Las Metamorfosis’ de Carranque (Toledo)», *MDAI(M)* 27, 1986, pp. 365-374, que interpreta la escena como la seducción de Amimone por Posidón.

⁹⁹ M. L. Albertos, «Teónimos hispanos», en J.M. Blázquez, *Primitivas religiones ibéricas*, ob. cit., p. 481; id., «Spanische Götternamen», *ANRW II* 18(1), pp. 262-273.

¹⁰⁰ F. Marco Simón, «DEIS EQUEUNU(BO)», *Pueblos, lenguas y escrituras en la Hispania prerromana. Actas del VII coloquio sobre lenguas y culturas paleohispánicas* (ed. F. Villar y F. Beltrán), Salamanca, 1999, pp. 481-490.

¹⁰¹ A. Tovar, «L'inscription du Cabeço das Fráguas et la langue des lusitaniens», *Études celtiques* 11, 1964-67, pp. 237-268; del mismo autor «La inscripción del Cabeço das Fráguas y la lengua de los Lusitanos», *Actas del coloquio sobre lenguas y culturas Paleohispánicas*, Salamanca, 1985, pp. 227-253; *Sprache und Inschriften*, Amsterdam, 1973, pp. 181-195; ver *infra*.

¹⁰² ἵκκος τὸν ἵππον σημαίνει *An.Par.* 1.214, cf. *EM* 474.12 (cód.); como antropónimo de

La inscripción donde aparece Icona muestra además una «congruencia con la situazione rigvedica ... strettissima»¹⁰³. En la primera línea se nombra una divinidad, Trebopala, cuyo nombre es de formación semejante al de Viśpala, divinidad-yegua del mito indio, en relación con los Aśvínā, hijos de Saraṅyū, varias veces mencionados en este trabajo. Villar profundiza en la relación entre Trebopala y Viśpala, postulando para el componente *-pala* un hidrónimo significando ‘charca’, ‘pantano’ o ‘agua estancada’; otra de las diosas a las que se ofrece un sacrificio, Trebarune, también tendría relación con aspectos acuáticos paralelos¹⁰⁴. Un dato que apuntalaría de alguna manera este “panteón” semiequino estaría en la identificación del numen masculino Cossue/Coso de inscripciones lusitanas e hispánicas con el latino *Consus*, *interpretatio* de Posidón Hipio¹⁰⁵.

Por nuestra parte, queremos añadir que las divinidades femeninas lusitanas de la inscripción del Cabeço das Fraguas podrían participar de la cualidad múltiple / individual de la(s) Harpía(s), Gorgona(s), Erinis y otras semejantes del ámbito ie. Trebopala y Trebarune son casi sinónimas, ambas en relación con el agua; aunque a la primera se le ha encontrado una remota parienta védica en relación con el caballo, unido desde los orígenes de su domesticación al agua, es Icona la más caracterizada. Además, si su epíteto

un epidaurio, Paus. VI 9.6 y de uno o varios tarentinos; ver M. Lejeune, *Phonétique historique du mycénien et du grec ancien*, París, 1972², p. 83 y n.1, 190 y n. 2, 280 y n.1; R. Plath, «Pferd und Wagen im Mykenischen und bei Homer», *Die Indogermanen und das Pferd*, pp. 103-104.

¹⁰³ D. Maggi, «Sui teonimi Trebopala e Icona nell'iscrizione lusitana del Cabeço das Fraguas», *Problemi di lingua e di cultura nel campo indoeuropeo* (ed. E. Campanile), Pisa, 1983, pp. 53-60, cf. K.T. Witczak, «On the indo-european origin of two Lusitanian Theonyms (Laeb and Reve)», *Emerita* 67, 1999, pp. 65-73.

¹⁰⁴ F. Villar, «Un elemento de la religiosidad indoeuropea: Trebarune, Toudopalandai-gae, Trebopala, Pales, Vispala», *Kalathos* 1993-95, pp. 355-388. En el *Poema de Gilgamés*, en un antiquísimo testimonio de la domesticación del caballo, se manifiesta que el animal queda condenado a beber agua cenagosa: ver nuestro «La *potnia equina* y el Cercano Oriente», ob. cit.; los pastos *palustria*, excelentes para los caballos, Col. VI 27.

¹⁰⁵ Ver *supra* y n. 79; B. Prósper, «La divinidad paleo-hispana Cossue/Coso y el dios itálico Consus», *AION* 19, 1997, pp. 267-302; F. Villar y R. Pedrero, «La nueva inscripción lusitana: Arroyo de la Luz III», *Religión, lengua y cultura prerromanas de Hispania*, Salamanca, 2001, pp. 664-698, esp. pp. 685, 687. Sobre la proximidad de las fiestas latinas de *Consus* y *Epona*, ver Gricourt *supra* en n. 85, cf. F. Marco Simón, *Die Religion im keltischen Hispanien*, ob. cit., pp. 50-52, 55-56.

loiminna / *loemina* es de la misma raíz que *λειμών*¹⁰⁶ nos encontramos ante el “prado”, uno de los condicionantes del escenario semisacral de la *potnia equina*, no solo como la Epona *Campestris*, sino que nos lleva al oscuro mito ático de Λειμώνη, la princesa en cuya pasión y muerte hemos entrevisto retazos del ritual del Ásvamedha. La confluencia en occidente cerraría así el gran anillo abierto inicialmente con los vv. de *Il.* XVI 150-51.

¹⁰⁶ Con el sufijo de *Arduinna*, J. Gil, «Notas sobre el lusitano», ob. cit.; como *loemina*, J. Untermann, *Monumenta linguarum hispanicarum*, Wiesbaden, 1975-1997, IV, L1.1 (= Arroyo de la Luz III); F. Villar y R. Pedrero, «La nueva inscripción lusitana: Arroyo de la Luz III», ob. cit. Para una divinidad equina asociada a otra protectora de los prados en el mundo hetita ver *supra* y nn. 69, 82.