

EUMOLPO EL TRACIO¹

JAUME PÒRTULAS

Un Escolio al v. 1059 del *Edipo en Colono* sofócleo, muy problemático, pero justificadamente famoso, plantea la cuestión (ζήτημα) siguiente: "Uno se pregunta (ζητείται) por qué los Eumólpidas ofician como iniciadores en los Misterios, a pesar de ser extranjeros. Podría decirse que hay quien considera que el primero que fundó los Misterios eleusinos fue Eumolpo, hijo de Díope, la hija de Triptólemo, y no el Tracio, y que así lo narra Istro (*FGrHist* 334 F 22), en el libro quinto de sus *Misceláneas*. Acestodoro (*FHG* IV), precisando que fue el quinto descendiente del primer Eumolpo el que fundó las iniciaciones, escribe así: "se narra que los primeros habitantes de Eleusis fueron autóctonos; a continuación llegaron los Tracios con Eumolpo, para ayudar en la guerra contra Erecteo. Afirman también algunos que Eumolpo fundó la iniciación que cada año se celebra en Eleusis en honor de Deméter y Kore". Andrón, a su vez, escribe (*FGrHist* 10 F 13) que no fue el [primer] Eumolpo quien fundó [la] iniciación, sino un Eumolpo nacido cinco generaciones después de éste; pues de Eumolpo nació Kéryx, y de éste otro Eumolpo; de éste, Antífemo y de él el poeta Museo, de quien nació a su vez Eumolpo que enseñó la iniciación y se convirtió en hierofante".

El comentario de Jacoby a los Atidógrafos expresa algunas perplejidades: "The composition of the scholion, which seems to

¹ El argumento de este texto fue objeto de discusión a lo largo de varias sesiones de un curso de Tercer Ciclo durante el año académico 1994-95. Agradezco a mis alumnos su interés y sus cuestiones, incómodas y estimulantes.

be severely abbreviated is not clear: possibly several versions have been fused together; also the text is not altogether certain [...] Istros (s.III BC) probably treated the Eumolpos problem at some length... But there are in the main two answers to the ζήτημα, if we set aside the numerous secondary combinations and variants: 1) the founder of the Mysteries has no connexion at all with the Thracian, *i.e.* it is simply a case of homonymy; 2) he is a descendant, usually the fifth, of the Thracian and in that case he belongs approximately to the time of Theseus [...] Whether or not Attica (Eleusis) is the original home of Eumolpos, the combination of the two was wide-spread as early as 400 BC; Andron and Akestodoros represent versions of the second alternative, while Istros is quoted for the first, which does not acknowledge the Thracians at Eleusis. This may have been the tradition of the family of the Eumolpids themselves: as a son of Deiope and a grandson of Triptolemos, Eumolpos belongs to the autochthons of Eleusis [...] The evidence for this tradition is scanty and rather late, but there are variants which prove it to have a certain antiquity, and we may assume that Istros found it in at least one of his Attidographic sources. But we can cite no names; the *Atthis* of the Parian Marble probably already represents a combination of the Eleusinian and the Thracian origins of the family..."²

Entre los historiadores contemporáneos, quizá el máximo paladín de la historicidad de las guerras entre Atenas y Eleusis haya sido Mylonas, el ilustre excavador del santuario eleusino: "There can be no doubt that these traditions refer to real warfare between the Athenians and the Eleusinians. The question that remains unanswered is whether these traditions refer to one or two wars: one fought in the days of Erechtheus and Eumolpos, who was the reputed first celebrant of the Mysteries; the other when a large contingent of Thracians participated at the

² (1954), pp.641 ss.

invitation of the Eleusinians".³ Sin embargo, incluso él tiene que hacer, a propósito de la tradición literaria, salvedades importantes: "This genealogy certainly proves that even the Ancients had no clear picture of the prehistoric wars and that the differences in their authors puzzled them".⁴

De hecho, ya en el siglo pasado, J.Toepffer⁵ había discutido extensamente la relación entre Atenas y Eleusis y el carácter 'tracio' de Eumolpo; y había llegado a la conclusión de que en ningún caso los Tracios de nuestra leyenda serían los conocidos por la historia, sino un pueblo mítico asentado en Beocia. La distinción entre dos Eumolpos (por una parte, el bárbaro, rival de Erecteo; por la otra, el piadoso fundador de los Misterios, descendiente quizá del primero) posiblemente cristalizó por primera vez en el *Erecteo* de Eurípides. En efecto, en la época de la representación del *Erecteo* la antigua rivalidad entre Atenas y Eleusis hacía siglos que se había extinguido definitivamente; integrados ya los eleusinos en la *polis* como un foco insustituible de la religiosidad ateniense, habría resultado políticamente incorrecto, por así decir, poner en escena un argumento que, de modo retrospectivo, se asemejaba incómodamente a una guerra civil....⁶ Eurípides sería pues, en palabras de Martínez Díez,⁷ el primero "que introduce la separación de lo que hasta él iba unido [...] Existen pruebas de que los Eumólpidas no iban de acuerdo con una genealogía que los remontara hasta un tracio y fundador de los misterios que ellos a la sazón administraban". Más tarde, apoyándose en la autoridad del poeta trágico, y movidos probablemente por consideraciones patrióticas muy similares, los Atidógrafos hicieron suya de buen grado esta última versión.

³ Mylonas (1974³), p. 25.

⁴ *ibidem*, 26 n. 10 *in fine*.

⁵ (1889), pp. 24ss., 30, 38 n.1, 42, etc.

⁶ Carrara (1977), p. 25.

⁷ (1975), pp. 228-9.

Una cuestión suplementaria se plantea, sin embargo: Eurípides y los Atidógrafos ¿se inspiraron en algún precedente? No resulta muy arriesgado suponer que las tradiciones locales de Eleusis tuvieran algo que decir a propósito de estos míticos Tracios. El *Léxico* de Focio, S.V. Εὐμολπίδαι constata: "ἐγένοντο δὲ τρεῖς· ὁ μὲν ἐκ Θράικης ἐπιστρατεύσας ὃν οὐ προσποιούνται οἱ Εὐμολπίδαι· ὁ δὲ Ἀπόλλωνος καὶ Ἀστυκόμης· ὁ δὲ Μουσαίου καὶ Δηϊόπης ..." Parece, desde luego, que debería atribuirse una cierta antigüedad a esta versión, vinculada de modo directo al linaje de los Eumólpidas, cuyas tradiciones sin duda se habían consolidado ya en una época anterior a la de Eurípides;⁸ por otra parte, los comentaristas del libro I de Pausanias en la Fondazione Lorenzo Valla apuntan que la tumba de Eumolpo debía constituir, en época del Periegeta todavía, una realidad cultural; Pausanias se muestra siempre "attento ad una duplicità di tradizioni che corrispondono probabilmente a quella originaria eleusinia e a quella ateniese, posteriore al sinecismo. Eumolpo per la sua discendenza della stirpe regale ateniese, attraverso Chione e Orizia figlia di Eretteo, è un vecchio anello di congiunzione tra i due centri. Giunto della Tracia, perché qui Borea aveva condotto in sposa la rapita Orizia, Eumolpo è il primo organizzatore dei Misteri ed è capostipite, tramite il figlio Keryx, della familia sacerdotale dei Kerykes. Nella tradizione ateniese Eumolpo impersona, rispetto ad Eretteo, il fronte eleusinio durante le lotte per la subordinazione di Eleusi ad Atene..."⁹

Si nos ceñimos al horizonte de la *Quellensforschung* y del positivismo historicista, parece muy difícil que lleguemos en este campo a conclusiones mínimamente precisas. Hay algo, empero,

⁸ Sin embargo, podemos vacilar a la hora de conceder a Focio un crédito excesivo, pues sin duda sus fuentes son tardías y obedecen a la misma preocupación, ya destacada, de carácter moralizante y político: la de no atribuir a un bárbaro brutal la fundación de uno de los cultos más sacrosantos de Atenas...Carrara (1977), p. 27.

⁹ Musti & Beschi (1982), p. 410.

que nos llama la atención y nos invita a reflexionar; los griegos atribuían de modo sistemático sus creencias esotéricas y sus cultos místéricos a importación extranjera. No sólo Tracia adoptó esta función; también Egipto la asume con relativa frecuencia. Así planteadas las cosas, considero muy vigentes las palabras de Sabbatucci,¹⁰ a propósito de 'la nacionalidad tracia' de Eumolpo: "a noi non ci interessa la veridicità di questa tradizione, ma piuttosto la qualifica di trace attribuita al capostipite della gens sacerdotale degli Eumolpidi, vale a dire alla stessa columna dorsale del culto eleusino [...] La tradizione ci parla, in effetti, di guerre tra Atene ed Eleusi: quella combattuta da Eretteo contra Eumolpo, quella combattuta da Ione contra Disaule [...] Ma ecco che tali guerre, vuoi per l'incertezze delle fonti, vuoi soprattutto per i loro mitici protagonisti, si rivelano chiaramente per guerre *sui generis*, probabilmente guerre mitologiche [...] Insomma, neanche a prendere certi miti sulle prime guerre di espansione ateniese come documenti storici, si giunge a giustificare la partecipazione ufficiale dello stato ateniese ai Misteri di Eleusi..."¹¹ En el Atica, la oposición greco-tracia se puede documentar a partir de las fuentes literarias, pero los datos arqueológicos no aportan confirmación alguna; por lo tanto, puede hablarse solamente de una realidad subjetiva. Dicho en otros términos, el hecho de que se atribuya a los Tracios la fundación de Eleusis o su defensa frente a los ataques atenienses "rivela una valutazione del 'trace' almeno come 'straniero' per antonomasia (cosa tutt'altro che improbabile, vista la posizione delle genti tracie rispetto ai Greci continentali), e l'attribuzione d'una 'estraneità' addirittura raziale al santuario eleusino [...] In Grecia, la stessa 'civiltà greca' [fu]contrapposta alla 'pelasga' [e] alla 'tracia', miticamente interpretate come il pre-cosmico paradiso perduto..."¹²

¹⁰ (19792), p. 181.

¹¹ *ibidem*, pp. 178 ss.

¹² Sabbatucci (19792), pp. 190-3.

Llegados a este punto, puede resultar de cierta utilidad traer a colación el fascinante bosquejo que ofrece Heródoto, en los libros IV y V de las *Historias*, a propósito de la religión de los Tracios.¹³ Se ha dicho que, al subrayar de modo muy enfático la antítesis de los valores tracios con respecto a los griegos, Heródoto se sirve de un **sistema de oposiciones** un poco 'mecánicas'.¹⁴ Esta lógica de la diferencia sirve para abstraer el ámbito tracio al universo salvaje (carente de reglas) y ubicarlo, hasta cierto punto, en los dominios del mundo civilizado. Analizando el *logos* tracio, Giuseppe Nenci formula la cuestión con su lucidez habitual: "Si direbbe che nei Traci Erodoto abbia voluto vedere tutti gli aspetti di una società primitiva dalla quale i Greci erano da secoli usciti, ma che non poteva essere peraltro considerata selvaggia..".¹⁵ Desde un punto de vista griego, lo auténticamente 'maravilloso' y 'sorprendente', en las concepciones tracias acerca de la muerte, radicaba en ciertas creencias sobre la inmortalidad que, bajo diferentes formas, predominaban en algunas tribus. Cuando el mensajero enviado a Zalmoxis por los Getas (Hdt IV 94) moría traspasado por las lanzas, *en realidad no moría*, sino que llevaba a cabo su misión y *vivía* eternamente en compañía de su dios; en cambio, si escapaba a la muerte, ello era signo de que la divinidad *le rehusaba la condición inmortal* y, por lo tanto, tenía que ser condenado y verosímelmente ejecutado...¹⁶ Esta perspectiva puede -y debe- ser comparada con aquello que caracteriza de un modo más profundo y radical a los iniciados en los Misterios eleusinos y, en general, a los adeptos griegos al misticismo: la visión de una alteridad, la iluminación y la entrega, la confianza en el Más Allá; y, sobre todo, una *experiencia* que transforma al hombre gracias a la adquisición de una capacidad nueva, distinta, de juzgar las cosas; y de juzgarlas (aquí radica el punto crucial)

¹³ Sobre Heródoto como historiador de las religiones, cfr. Mora (1986).

¹⁴ Cfr. Rossellini & Saïd (1978), pp. 990-1.

¹⁵ Nenci (1994), p. 161.

¹⁶ Asheri (1990), p. 147.

desde una perspectiva radicalmente distinta a lo previamente experimentado.¹⁷ Para el iniciado, que valora positivamente la muerte frente a la vida, pierde todo su sentido la distinción, tradicional entre los griegos, solemne e infranqueable, entre cielo y tierra; los demás hombres, en cambio, mueren sin saber por qué o, peor todavía, persuadidos de que la muerte es un mal. A quien no ha experimentado la iniciación, le aguarda un destino 'sin sentido', pues ni ha gozado de la iluminación en esta vida ni tampoco tiene nada que esperar en el Más Allá.¹⁸

En determinadas ocasiones, Eurípides expresó el parecer -particularmente escandaloso para alguno de sus contemporáneos, como por ejemplo Aristófanes- de que aquello que denominamos *vida* es, en realidad, *muerte*, y viceversa. Véase, *ex.gr.*, el fr. 833 N² (del *Frixo*; citado por Estobeo *Flor.* 120, 18): τίς δ' οἶδεν εἰ ζῆν τοῦθ' ὃ κέκληται θανεῖν./ τὸ ζῆν δὲ θνήσκειν ἐστὶ; -o bien el fr. 638 N² (del *Polyido*): τίς δ' οἶδεν εἰ τὸ ζῆν μὲν ἐστὶ κατθανεῖν./ τὸ κατθανεῖν δὲ ζῆν κάτω νομίζεται; Cuando se ha suscitado la cuestión de las fuentes de estos pasajes euripídeos, algunos filólogos han sugerido precisamente Heródoto V 4, donde se habla de una tribu tracia, los Trausos, que solían llorar cuando nacía un niño y alegrarse y festejar en las defunciones. Parece más probable, empero, que la fuente común de Heródoto y Eurípides fuera Hecateo.¹⁹ El conocimiento de los pueblos tracios por parte del logógrafo está bien atestiguado;²⁰ y algunos estudiosos recientes han destacado sus puntos de contacto con el poeta trágico.

Pero todo ello nos llevaría demasiado lejos; y, en realidad, el objetivo de estas notas resulta muy modesto. Se trataba en definitiva, de subrayar cómo el dato mítico de Eumolpo y sus

¹⁷ Pòrtulas (1992), p. 48.

¹⁸ Pòrtulas (1992), pp. 49-53.

¹⁹ Como ya sostuvieron Schmid & Stählin (1959) 369,2; el comentario de Nenci a Heródoto también defiende este punto de vista.

²⁰ Cf. Frs. 147, 174-183 Jacoby (1954).

Tracios -absurdo e incomprensible desde el punto de vista histórico arqueológico- cobra plenitud de sentido desde una perspectiva histórico-religiosa: la radical **alteridad** del iniciado frente a la oposición muerte/vida asume una expresión mítica gracias a la **alteridad** del tracio frente al mundo helénico; y ello a base de una explotación muy sutil de determinadas peculiaridades del ámbito religioso tracio que no habían pasado desapercibidas en absoluto para la aguda sensibilidad etnológica de Heródoto.

Universitat de Barcelona

BIBLIOGRAFÍA

- Asheri, D. (1990) "Herodotus on Thracian Society an History" en *Hérodote et les peuples non Grecs, Entretiens sur L'Antiquité Classique, Vandoeuvres-Genève*; 130-69.
- Carrara, P. (ed.) (1977) *Euripide. Eretteo. Introduzione, testo e commento*, Florencia.
- Jacoby, F. (1954) *FGrHist, Dritter Teil b (Supplement): A Commentary on the Ancient Historians of Athens*, Leiden.
- Martínez Díez, A. (ed.) (1976) *Eurípides. Erecteo. Introducción, texto crítico, traducción y comentario*, Granada.
- Mora, F. (1986) *Religione e religioni nelle Storie di Erodoto*, Milán.
- Musti, D & Beschi, L. (eds.) (1982) *Pausania. Guida della Grecia. Libro I. L'Attica*, Fondazione Lorenzo Valla, Milán.
- Mylonas, G.E. (1974³) *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*, Princeton.
- Nenci, G. (ed.) (1994) *Erodoto. Le Storie. Libro V. La Rivolta della Ionia*, Fondazione Lorenzo Valla, Milán.
- Pòrtulas, J. (1992) "Misticisme Pindàric", *Reduccions* 55; 47-60.
- Rossellini, M & Said, S. (1978) "Usages de femmes et autres nonoi chez les 'sauvages' d'Hérodote. Essai de lecture structurale", *ASNP* 3a, 8 ; 949-1005.
- Sabbatucci, D. (1979) *Saggio sul misticismo greco*, Roma.
- Schmid & Stählin (1959) *Geschichte des griechischen Literatur*, Munich, T. 2.
- Toepffer, J. (1889) *Attische Genealogie*, Berlín.