

ESPACIOS MÍTICOS:
HISTORIAS VERDADERAS, HISTORIAS LITERARIAS

Editoras: M^a Dolores Jiménez, M^a del Val Gago,
Margarita Paz y Verónica Enamorado



El Jardín de la Voz
Biblioteca de Literatura Oral y Cultura Popular

Serie "Literatura, Etnografía, Antropología"

17

Área de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada
de la Universidad de Alcalá
Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM
Centro de Estudios Cervantinos

© M^a Dolores Jiménez, M^a del Val Gago, Margarita Paz y Verónica Enamorado

1^a edición, 2014

Publicaciones del Área de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada de la Universidad de Alcalá, de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), y del Centro de Estudios Cervantinos

Colección *El Jardín de la Voz: Biblioteca de Literatura Oral y Cultura Popular*

Facultad de Filología de la Universidad de Alcalá
C / Trinidad, 5
28801 ALCALÁ DE HENARES
Madrid

Instituto de Investigaciones Filológicas
Circuito Mario de la Cueva s.n.
Ciudad de la Investigación en Humanidades.
Ciudad Universitaria, Zona Cultural.
Delegación Coyoacán
MÉXICO, D. F.
C.P. 04510

Centro de Estudios Cervantinos
C / San Juan, s /n
28801 ALCALÁ DE HENARES
Madrid

ISBN: 84-697-1327-2

ISBN 13: 978-84-697-1327-3

EDIPO: EL QUE SOLUCIONÓ LOS FAMOSOS ENIGMAS Y FUE HOMBRE PODEROSÍSIMO

M^a Dolores Jiménez López
Universidad de Alcalá

La Antigüedad clásica provee a la cultura occidental de gran parte de sus mitos: dioses y héroes del imaginario griego y romano permanecen vivos y actualizados en el nuestro. Y si hay un mito de la Antigüedad que hayamos interiorizado y reinterpretado, ese es, sin duda, el de Edipo, un mito que, desde sus orígenes más profundos hasta su relectura freudiana, impregna toda la cultura occidental¹. Quizá porque los avatares de Edipo no suceden en un mundo superior y ficticio, de dioses imaginados y personajes fantásticos, sino porque percibimos que sus protagonistas son de carne y hueso, hombres y mujeres como nosotros. Quizá, también, porque es un mito complejo, con numerosas aristas, con muchos hilos de los que tirar, con personajes secundarios que reclaman un primer plano, un mito inagotable que

¹ Una visión concisa y valiosa en la que puede seguirse el curso del mito a lo largo del tiempo es la de Lowell Edmunds, *Oedipus*, Londres-Nueva York: Routledge, 2006. Véase también el reciente y completo estudio de Carlos García Gual, *Enigmático Edipo. Mito y tragedia*, México: Fondo de Cultura Económica, 2012.

alimenta las pasiones trágicas del temor y la piedad (Arist., *Poética* 1449b).

LA CONSTRUCCIÓN DEL MITO: GÉNESIS Y FUENTES

Para reconstruir el mito de Edipo las fuentes más antiguas son, naturalmente, los testimonios literarios²: los versos de Homero y de otros poetas y, muy especialmente, de los tres grandes trágicos, Esquilo, Sófocles y Eurípides. De todas estas fuentes antiguas, la versión sentida como canónica es, sin duda, la que cuenta Sófocles en su tragedia *Edipo Rey*, representada en Atenas poco antes del 425 a.C.

Cuenta el mito que Layo y Yocasta, reyes de Tebas, se abstendrían del lecho porque un oráculo de Apolo había advertido al rey que, si tenía un hijo, este lo mataría y sería la ruina de Tebas³. Sin embargo, una noche en que había bebido demasiado, Layo forzó a su esposa y esta concibió a Edipo, con lo que desencadenó un terrible castigo que recayó sobre el rey, su descendencia y su ciudad.

² Sabemos, además, de la existencia de toda una tradición oral reflejada fundamentalmente en las representaciones de la cerámica. Cf. Jean Marc Moret, *Oedipe, la sphinx et les thébains. Essai de mythologie iconographique*, I-II, Ginebra: Institute Suisse de Rome, 1984; Ingrid Krauskopf, *Lexicon Iconographicum mythologiae Classicae*, VII: Oidipous-Theseus, Zúrich-Múnich: Artemis, 1994 [International Foundation for the LIMC, disponible en: <http://www.limcnet.org/>].

³ Cf. Argumento III de Esquilo, *Siete contra Tebas*; Argumento de las *Fenicias* de Eurípides; escolio a Píndaro, *Olimpica* I, 144; Apolodoro, *Biblioteca* III,48,1; Higino, *Fábulas* 85.

Cuando el niño nació, Layo le agujereó los pies y dio orden de matarlo abandonándolo en el monte Citerón. Pero el pastor Forbo (o Euforbo), que recogió al bebé, no tuvo valor para dejarlo a su suerte en el monte y lo entregó a un servidor de los reyes de Corinto, que no podían tener hijos. El niño, que recibió el nombre de Edipo por la hinchazón de sus pies, fue criado como hijo de los reyes, Pólipo y Mérope (o Peribeia). Un día un invitado ebrio espetó al joven Edipo que no era hijo de quien él creía.

Edipo decidió consultar el oráculo de Delfos que le advirtió de su trágico destino: matar a su padre y unirse incestuosamente con su madre. Para evitarlo, decidió no regresar a Corinto. En el camino se topó con una comitiva presidida por un personaje importante. Se produjo entonces un enfrentamiento y Edipo acabó matando a todo el grupo salvo a uno de los sirvientes que escapó.

En su camino llegó a Tebas donde se encontró con un monstruo que tenía aterrorizada a la ciudad: la Esfinge mataba a todo aquel que no acertara el enigma que le proponía. Cuando Edipo dio la respuesta correcta, la Esfinge se despeñó y, así, Tebas se liberó de su azote. Como recompensa, recibió en matrimonio a la reina Yocasta y con ello Edipo se convirtió en rey.

Transcurridos unos años en los que Edipo y Yocasta tuvieron cuatro hijos, la próspera ciudad de Tebas comenzó a sufrir una epidemia de peste que dieztaba su población. El pueblo acudió a su rey y Edipo mandó a su cuñado Creonte a consultar el oráculo de Delfos. La respuesta de Apolo no pudo ser más inquietante: el asesino del antiguo

rey Layo estaba en Tebas y la peste no cesaría hasta que fuera castigado. Edipo se comprometió entonces a investigar y castigar con el destierro a los culpables. Su investigación, sin embargo, le condujo a la terrible verdad de su propia identidad: fue él quien, sin saberlo, había matado años antes al antiguo rey de Tebas, Layo, que resultó ser su padre y Yocasta, por tanto, a la vez su madre y su esposa. Yocasta, al saberlo, se suicidó y Edipo, horrorizado, se arrancó los ojos y se marchó desterrado de la ciudad.

La grandeza de Sófocles radica en que en su *Edipo Rey*, en lugar de contar linealmente la historia, Edipo aparece en escena como el rey sabio y todopoderoso de Tebas que, en su afán por ayudar a su pueblo y hacer justicia, acaba descubriendo su triste destino. Es un héroe trágico que, desde lo más alto, ha caído al abismo más profundo, tal como reflejan los últimos versos de la tragedia (vv. 1525-1531)⁴:

¡He aquí a Edipo, el que solucionó los famosos enigmas y fue hombre poderosísimo; aquel al que los ciudadanos miraban con envidia por su destino! ¡En qué cúmulo de terribles desgracias ha venido a parar! De modo que ningún mortal puede considerar a nadie feliz... hasta que llegue al término de su vida sin haber sufrido nada doloroso.

Como en otros casos, Sófocles no hizo sino recoger un mito que le llegaba desde el lejano pasado. Tan lejano en el tiempo que algunos estudiosos lo sitúan en época

⁴ Todas las traducciones de este trabajo proceden de las obras correspondientes en la Biblioteca Clásica Gredos.

micénica, en el segundo milenio a.C., con el argumento, entre otros, de que ya en las tablillas micénicas aparece el nombre de Yocasta, un nombre parlante coherente con el mito: “la que es famosa por su hijo”⁵.

Sea como fuere, de lo que sí tenemos certeza absoluta es de la existencia del mito en época homérica. Es en el canto XI de la *Odissea*, vv. 271-280, cuando Ulises baja a los infiernos y ve las sombras de diversas mujeres, “hijas y esposas de insignes varones”:

Vino luego la madre de Edipo, la bella Epicasta,
que una gran impiedad cometió sin saberlo ella misma,
pues casó con Edipo, su hijo. Tomóla él de esposa
tras haber dado muerte a su padre y los dioses lo hicieron
a las gentes saber. Él en Tebas, rigiendo a los cadmios,
en dolores penó por infaustos designios divinos
y ella fuese a las casas de Hades de sólidos cierres,
que, rendida de angustia, se ahorcó suspendiendo una cuerda
de la más alta viga. Al morir le dejó nuevos duelos,
cuantos suelen traer a los hombres las furias maternas.

De estos versos se desprenden algunos datos interesantes sobre la génesis y evolución del mito. En

⁵ Véase Martín S. Ruipérez, *El mito de Edipo. Lingüística, psicoanálisis y folklore*, Madrid: Alianza Editorial, 2006, esp. pp. 52 y 72-77: el nombre *Iokáste* contendría un segundo elemento de nombres femeninos en *-káste* atestiguado en micénico y en Homero con el significado de “distinguida, que destaca” y un primer elemento *ío-* que sería el nombre micénico del “hijo”.

primer lugar, el nombre de la madre de Edipo es Epicasta⁶ y no Yocasta, dando lugar a un doblete nada extraño en la literatura griega (la propia madre adoptiva de Edipo se llama Mérope o Peribea; por no citar los casos conocidos de Paris-Alejandro, Ifigenia-Ifiganasa-Ifigmede, etc.). Además, en Homero se confirma el suicidio de Yocasta, pero nada se dice de que Edipo y su esposa-madre tuvieran hijos en común, o de que Edipo se arrancara los ojos. Más bien al contrario: en *Ilíada* XXIII 677-680 se menciona que Edipo murió en combate y que en su ciudad de Tebas se le rindieron juegos fúnebres dignos de un monarca⁷. Así pues, el Edipo de Homero, en el I milenio a.C., no era un ciego desterrado, sino un rey poderoso que sufrió las furias vengadoras de su madre-esposa.

LA AMPLIACIÓN DEL MITO: ASCENDIENTES Y DESCENDIENTES DE EDIPO

El pasaje de Homero permite hacernos una idea aproximada de lo que pudo ser el embrión del mito. Pero dada la tendencia de los griegos a contar las historias en forma de grandes ciclos, es fácil suponer que el mito fue completándose por arriba y por abajo, incorporando las

⁶ Ruipérez, *El mito de Edipo*, p. 72, explica este nombre porque los aedos homéricos, al no entender el elemento micénico *io-* 'hijo', lo sustituyeron por el prefijo *epi-*, de la misma métrica y que no alteraba el significado: "la famosa, la que destaca".

⁷ Esta información coincide con el fragmento 192 de Hesíodo.

historias de los progenitores y de los descendientes de Edipo, en forma de saga familiar.

La familia de Edipo se presenta así como un linaje maldito, un ejemplo perfecto del concepto trágico de “culpa hereditaria”, una sucesión de maldiciones y castigos que pasan de generación en generación como una enfermedad congénita, como una suerte de “pecado original”: los hijos expían los pecados cometidos por sus padres.

Los ascendientes

Empezando, pues, por los ascendientes, el abuelo de Edipo es Lábdaco (“el Cojo”⁸), rey de Tebas que da nombre a toda la dinastía tebana, conocida como los Labdácidas. Pues bien, según cuenta Apolodoro (*Biblioteca* III 40), Lábdaco se opuso a realizar ritos en honor del dios Dioniso, una oposición que pagó con la muerte y la maldición de toda su familia: Lábdaco murió cuando su único hijo Layo apenas contaba un año, lo que desató una guerra familiar por hacerse con el trono de Tebas.

Layo acabó exiliado en el Peloponeso como huésped de Pélope, rey de Pisa, una estancia que va a dar pie a una variante interesante del mito. En efecto, en la versión de Sófocles Layo consulta el oráculo délfico, que le conmina

⁸ Si el nombre de *Lábdaco* alude a la cojera del rey por tener una pierna más larga que otra, como la letra griega *lábda* o *lámabda*, el nombre de este personaje no pudo insertarse en el mito hasta que los griegos crearon su alfabeto, no antes del 800 a.C. En el mito de Cipselo, su madre se llama Labda en referencia también a su cojera.

a no tener descendencia, pues su hijo acabará matándolo; de este modo, la maldición que recae sobre Layo y su prole se justifica por haber desobedecido a Apolo al engendrar un vástago. Sin embargo, Eurípides, en su tragedia perdida *Crisipo*, transmite otra versión —conocida también por representaciones de los vasos—, según la cual Layo, en su estancia en la corte de Pélope, se encaprichó de Crisipo, el hijo de su anfitrión y, con la excusa de enseñarle a conducir un carro, lo secuestró y violó. Crisipo, avergonzado, se suicidó y su padre Pélope lanzó sobre Layo la maldición de que un hijo acabaría con él y sus descendientes se matarían entre sí. En esta versión, pues, la culpa hereditaria tiene como primer punto de partida un delito cometido por Layo y no su desobediencia al oráculo de Delfos. Con ello, de acuerdo con el espíritu racionalista que impregna la obra de Eurípides, se busca un motivo de responsabilidad en los actos humanos que justifique el castigo que han de pagar.

Los descendientes

La saga familiar se completa también hacia abajo, con los descendientes de Edipo. Al terminar la historia de Edipo, comienza la de sus hijos, Eteocles, Polinices, Ismene y Antígona, que se ven envueltos también en la maldición.

En el pasaje ya citado de la *Odisea* nada se dice de que Edipo y Yocasta tuvieran hijos. De hecho, cuando en la *Ilíada* IV 370-400 se menciona a los hermanos Eteocles y Polinices, que se enfrentan entre sí por el trono de Tebas,

no se los vincula en absoluto con Edipo. Más aún, en el poema épico la *Edipodia*⁹ se decía que los cuatro hijos de Edipo nacieron de un segundo matrimonio con Eurigania.

La versión canónica según la cual Eteocles, Polinices, Ismene y Antígona son hijos del matrimonio entre Edipo y Yocasta, se ha considerado procedente de Esquilo¹⁰, el primero en componer una trilogía de tragedias de temática tebana (*Layo*, *Edipo* y *Los Siete contra Tebas*)¹¹ de la que solo se nos ha conservado la última pieza: en ella, con Edipo ya muerto, asistimos al enfrentamiento entre Eteocles y Polinices por la herencia paterna: el trono de Tebas.

A este respecto hay explicaciones diferentes. Dos de ellas coinciden en que, bien porque los hermanos

⁹ Varios poemas épicos de época arcaica (ss. VIII-VII a.C.), que constituyen el denominado Ciclo Tebano, narraban hechos relacionados con el personaje de Edipo y sus descendientes: la *Edipodia* (centrada en Edipo), la *Tebaida* (sobre el enfrentamiento entre Eteocles y Polinices) y los *Epígonos* (sobre el hijo de Polinices). Conservados para nosotros muy fragmentariamente, sirvieron de base a los autores trágicos para componer sus distintas versiones del mito. Véase Alberto Bernabé Pajares, *Fragmentos de épica griega arcaica*, Madrid: Gredos, 1979.

¹⁰ Sin embargo, en 1974 se descubrió el llamado *Papiro de Lille* (J. Bollack, P. Judet y H. Wismann, *Cahiers de Philologie*, 2, 1977), que contenía un fragmento atribuido al poeta lírico Estesíroco de Hímera con la versión —casi un siglo antes que Esquilo— de los hijos comunes entre Edipo y Yocasta, y con una nueva variante: Yocasta no se suicida, sino que aparece con vida intentando evitar, en vano, el enfrentamiento de sus hijos. Es la misma versión que ofrece Eurípides en *Las Fenicias* (única pieza conservada de la trilogía *Enómao*, *Crisipo* y *Las Fenicias*), en la que Yocasta vive para ver la muerte de Eteocles y Polinices.

¹¹ Esquilo obtuvo con ellas el primer premio en el año 467 a.C., es decir, unos 40 años antes de que Sófocles representara su *Edipo Rey*.

llegaran a un acuerdo¹², bien porque lo echaran a suertes¹³, el trono recayó sobre Eteocles y los tesoros familiares sobre Polinices, pero este último no se conformó e intentó hacerse con el poder por la fuerza. En ambas versiones, Polinices se presenta como el traidor a su familia y a Tebas, en consonancia con el significado de su nombre: *Polyneikes*, de *polys* “mucho” y *neikos* “disputa”, significaría “el de muchas disputas, el pendenciero”. Esta es la razón por la que luego el rey Creonte negará a Antígona que entierre el cadáver de este hermano. Pero hay otra versión, que conocemos por Eurípides en las *Fenicias* (vv. 69-80) —y que perduró también en la tradición posterior (Apolodoro, *Biblioteca* III 57)—, en la que los dos hermanos acuerdan reinar alternativamente un año cada uno. Eteocles, sin embargo, no quiso ceder el trono al cabo de su primer mandato y desterró a Polinices¹⁴.

Este busca asilo en Argos, cuyo rey Adraastro promete ayudarle a reconquistar su reino y le concede a una de sus hijas en matrimonio. Polinices comanda entonces un ejército de guerreros argivos y sitúa un caudillo ante cada una de las siete puertas de la ciudad. La maldición es ya inevitable: los dos hermanos se enfrentan entre sí y se dan

¹² Según Helánico de Lesbos (s. V a.C.) (4F98), Eteocles permitió a su hermano elegir ser rey de Tebas o quedarse con los tesoros familiares (el collar y el traje de Harmonía); Polinices eligió las joyas, pero luego se arrepintió e intentó hacerse con el trono.

¹³ Según Estesícoro (Estes. 222b. *Pap. Lille* 76), Yocasta propuso a sus hijos resolver la disputa mediante un sorteo: el trono le tocó a Eteocles, pero Polinices no se conformó con su suerte.

¹⁴ Sófocles, *Edipo en Colono* 1354-1357, difiere de la tradición general al hacer subir a Polinices al trono de Tebas antes que a su hermano.

muerte, con lo que la stirpe de Edipo se extingue para siempre¹⁵.

Sea como fuere, en el fondo de estas rivalidades entre hermanos estarían las maldiciones que Edipo lanzó sobre sus hijos. Una vez, según el fr. 2 de la *Tebaida*, irritado porque interpreta que le están echando en cara su parricidio al servirle un banquete con unos objetos —una mesa de plata y una copa de oro— que habían pertenecido a su padre Layo:

Pero cuando éste reconoció, puestos ante él, los preciosos presentes de honor de su propio padre, una gran aflicción se apoderó de su ánimo, y al punto en presencia de sus hijos los maldijo con terribles imprecaciones (y no se le ocultó a la Erinis de los dioses): ¡Que no se distribuyeran el patrimonio en amigable hermandad, sino que por siempre entre ambos hubiera guerras y combates!

Otra vez, porque Edipo entiende como señal de desprecio el que Eteocles y Polinices, después de un sacrificio, le lleven una pieza insignificante de carne (*Tebaida* fr. 3; Esquilo, *Los siete contra Tebas* 785 ss.).

En conclusión, en algún momento de la formación del mito de Edipo, se unió su historia con la de Eteocles y

¹⁵ En realidad, de Polinices sobrevivió un hijo, llamado Tersandro, que, junto con los descendientes de los otros seis caudillos, volvió a atacar Tebas. Son los *Epígonos*, título del poema épico que completa la saga tebana. Esta vez la expedición argiva vence a Tebas y Tersandro se convierte en rey, restituyendo así en el trono de la ciudad a un descendiente de Edipo. Se refiere también a esta descendencia Píndaro en la *Olímpica* II.

Polinices (esta última sustentada sobre la base histórica del enfrentamiento de dos reinos micénicos: Argos y Tebas¹⁶), encadenándolas como si una fuera continuación de la otra. Esto repercutía en el mito de dos formas diferentes: por un lado, se sitúa así en el espacio y el tiempo: la Tebas micénica de ca. 1.300 a.C. Por otro lado, además, permitía que las culpas de Edipo encontraran también expiación en la siguiente generación, alimentando con ello el tema de la culpa heredada¹⁷, como explica Esquilo en *Los Siete contra Tebas* 743-749:

Quiero decir que la transgresión antaño nacida, castigada rápidamente, permanece no obstante hasta la tercera generación, cuando Layo violentó la orden de Apolo, aunque éste le dijo tres veces en el pítico oráculo del ombligo del mundo que salvara nuestra ciudad muriendo sin descendencia. Vencido por su propia irreflexión, llegó a engendrar su propia muerte, al parricida Edipo, que sembró el puro campo materno donde él se crió, con lo que osó hacer brotar una raíz llena de sangre. ¡Locura destructora de almas unió a los esposos! Sí, ya está llegando a su cumplimiento la abrumadora liquidación de las maldiciones antaño imprecadas.

¹⁶ En efecto, las excavaciones arqueológicas indican que la ciudad de Tebas, situada en el sur de Beocia, fue destruida por una invasión argiva poco antes de la destrucción de Troya, lo que casa bien con la referencia de *Iliada* IV 370-400, en la que Agamenón recuerda a Diomedes las hazañas de su padre Tideo cuando “penetró en Micenas sin luchar, sino como huésped, con Polinices, comparable a un dios, cuando reclutaba tropa. Preparaban una expedición contra los sacros muros de Tebas”.

¹⁷ Cf. Ruipérez, *El mito de Edipo*, pp. 50-51; 85-87.

Hay, pues, en la familia, tres generaciones de hombres malditos: Layo, Edipo y sus hijos Eteocles y Polinices. Pero la maldición alcanza también a las hijas Ismene y Antígona¹⁸. La historia de Antígona es narrada por Sófocles en la tragedia que lleva su nombre, escrita como continuación de los *Siete contra Tebas* de Esquilo y antes de sus dos *Edipos*: Antígona muere como castigo por haber intentado enterrar el cuerpo de su hermano Polinices. Su nombre habla, quizá, de la función que desempeña en el mito: *Antigóné* (de *antí*, “en lugar de”, y *gónos* “hijo”) significa “la hija que sustituye al hijo”. Cobran sentido así las palabras que el propio Edipo, poco antes de morir, dirige a su hijo Polinices en *Edipo en Colono* 1364-1369:

Por tu culpa soy vagabundo y pido a los demás mi sustento de cada día. Y si no hubiera engendrado a estas hijas que me alimentan, ciertamente que, por lo que a ti atañe, ya no existiría. Actualmente a ellas debo mi vida, ellas son mi sustento, ellas son hombres —no mujeres— para participar en mis fatigas.

El final de Edipo

Para terminar nuestro recorrido por el mito, ha llegado el momento de preguntarnos por el final de Edipo. La

¹⁸ Stefano Chiodi, y Claudio Franzoni, "Iconografía", en Maurizio Bettini, y Giulio Guidorizzi, *El mito de Edipo. Imágenes y relatos de Grecia a nuestros días*, Madrid: Akal, 2004, p. 226, llaman la atención sobre el hecho de que en el arte antiguo no tuviera relevancia la relación de Edipo con sus hijas, mientras que es un tema que ha interesado mucho a los artistas contemporáneos.

versión más extendida es la que recrea Sófocles en *Edipo en Colono*, tragedia compuesta al final de sus días y que ni siquiera vio representada: Edipo, ciego, vagabundo y ya anciano, llega acompañado de sus hijas a Colono Hipio (un demo ateniense donde, por cierto, había nacido el propio Sófocles), para cumplir un oráculo que decía que habría de morir allí¹⁹. Su cuñado Creonte, enviado de Tebas, y Teseo, el rey de Atenas, se pelean para que el anciano Edipo muera en su territorio, porque un oráculo había anunciado que el lugar que acogiera los huesos de Edipo gozaría de su protección salvadora. Finalmente Edipo muere en Colono, en una milagrosa “desaparición”, visible solo para Teseo: la tumba, cuyo lugar se guardará en secreto, protegerá a Atenas. Con este final, aprovechando una leyenda anterior y la existencia de un cierto culto heroico en Colono Hipio (Pausanias, *Descripción de Grecia* I 30,4), Sófocles ha moldeado el mito para establecer un nexo con su realidad contemporánea: Atenas, inmersa en una larga y devastadora guerra en la que se enfrenta a Tebas, siente así la protección benéfica de Edipo y la esperanza que representa su promesa de mantener a salvo su ciudad (*Edipo en Colono*, 1764-1769):

TESEO.— Y me dijo que, si cumplía rectamente estas cosas, tendría un país siempre libre de penas. Y esta promesa la oyó la divinidad y el que todo lo conoce, el Juramento, hijo de Zeus.

¹⁹ Ya se ha visto que *Ilíada* XXIII 679-680 menciona sus funerales en la propia Tebas. Además, un escolio a Sófocles, *Edipo en Colono* 91, sitúa su tumba en la ciudad beocia de Eteono, en las laderas del monte Citerón, donde históricamente hubo una tumba en la que Edipo recibía honores en un recinto sagrado dedicado a Deméter.

LA COMPOSICIÓN DEL MITO DE EDIPO: LOS MOTIVOS

Ya desde los años 20 del siglo pasado se puso de manifiesto el carácter de cuento popular del mito de Edipo²⁰. Como en los cuentos (*Blanca Nieves, Caperucita Roja, la Bella Durmiente, Pulgarcito...*), también en la historia de Edipo sus protagonistas tienen nombres parlantes que describen sus rasgos físicos, psíquicos o su función: ya hemos mencionado algunos. Pero, además, los motivos que configuran el mito son fácilmente identificables por su recurrencia en el folklore de otros pueblos y épocas.

Así, Vladimir Propp²¹, puso de manifiesto que en el mito de Edipo existían coincidencias con diversos géneros de pueblos europeos, africanos (zulúes) y mongoles, y definió hasta cuatro tipos en los que encajaría casi todo el material europeo²². Por mencionar sólo un ejemplo, en una de las obras más leídas en la Edad Media, la *Leyenda aurea* o *Leyenda dorada* de Jacobo de la Vorágine (s. XIII), se incluye la vida novelada del apóstol maldito Judas: abandonado en un cesto al nacer y echado al mar (por culpa de un mal sueño

²⁰ Cf., por ejemplo, Martin P. Nilsson, *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*, Berkeley: University of California Press, 1932 (1972), pp. 40 ss.; *Historia de la religión griega*, Madrid, Gredos, 1953, pp. 68 ss. (Múnich, 1941¹, 1976⁴).

²¹ *Edipo a la luz del folklore (Cuatro estudios de etnografía histórico estructural)*, Madrid: Ed. Fundamentos, 1980, pp. 87-140 (original ruso, 1944).

²² Sobre el folklore y Edipo hay que mencionar diversos trabajos de Lowell Edmunds, en particular, su *Oedipus. The ancient legend and its later analogues*, Baltimore-Londres: John Hopkins, 1985; además, Alan Dundes, y Lowell Edmunds (eds.), *Oedipus. A Folklore Casebook*, Madison, Wis.: University of Wisconsin Press, 1995.

de su madre), recogido y criado por una reina, Judas acabó matando a su hermano adoptivo y tuvo que huir a Jerusalén, donde se puso al servicio de Pilatos. Para complacer a este, Judas se dispuso a robar los frutos de un jardín privado y, al ser descubierto por su dueño, lo mató. Pilatos le otorgó los bienes del muerto, incluida su esposa, con la que Judas se casó. Un día la mujer le contó cómo tuvo que abandonar a su hijo y así Judas descubrió que había matado a su padre y se había casado con su madre. Para expiar su culpa, se unió a los discípulos de Cristo.

Pues bien, para entender mejor nuestro mito vamos a comentar brevemente sus motivos principales.

La exposición del niño

Todas las versiones del mito coinciden en que, al nacer Edipo, su padre lo abandonó. Yocasta lo recuerda así en *Edipo Rey* 717-9:

No habían pasado tres días desde el nacimiento del niño cuando Layo, después de atarle juntas las articulaciones de los pies, lo arrojó, por la acción de otros, a un monte infranqueable.

Desde la perspectiva del mundo griego, el abandono de un recién nacido (*ékthesis*) no constituía un delito, sino un derecho de los padres, que tenían hasta siete días para decidir si reconocían al niño y lo integraban en su familia y en su grupo social (en la ceremonia familiar llamada

amphidrómia) o, por el contrario, lo abandonaban a su suerte. La exposición del niño era habitual cuando la paternidad era dudosa o por motivos sociales o económicos y casi obligada si el recién nacido traía una malformación o —como quizá se justificaba Layo— suponía un peligro para la comunidad. Como bien señala Guidorizzi²³, la verdadera culpa de Layo no está en haber abandonado a su hijo, sino en haberlo engendrado contra la voluntad de Apolo.

El abandono del hijo es un motivo mítico coincidente en otros muchos relatos. En la tradición griega basta citar los nombres de Perseo, Paris o Jasón, pero es inevitable pensar también en Moisés o en Rómulo y Remo. Se trata de una ordalía que deja en manos de los dioses la salvación del niño, el elegido que acabará convirtiéndose en caudillo o rey.

Esta prueba suele darse de dos formas diferentes, suficientemente conocidas: el abandono en un monte o en el agua. En el caso de nuestro mito la versión que acaba triunfando es la del monte Citerón, pero es interesante constatar que los escolios a las *Fenicias* de Eurípides (vv. 26 y 28) refieren dos versiones en las que Edipo fue encerrado en un arca y dejado a su suerte en el agua.

Si en muchos cuentos es frecuente depositar junto al bebé abandonado un objeto que permita su posterior identificación, Layo, en cambio, no manifiesta ningún gesto que encubra el deseo inconsciente de salvar o recuperar a su hijo recién nacido. Antes al contrario, le agujerea los tobillos.

²³ En Bettini, y Guidorizzi, *El mito de Edipo*, p. 37.

La marca del héroe

Otro motivo recurrente en los cuentos es que al héroe, al elegido por el destino, se le caracterice con una marca física reconocible que, en el caso de Edipo, sería la de sus tobillos. Ya Sófocles (*Edipo Rey* 717-719) y Eurípides (*Fenicias* 25 y ss.) ponían en relación el nombre de Edipo con la herida que su padre le hizo en los tobillos, una etimología confirmada por la lingüística: *Edipo* es un compuesto de *oidí-pous* y significa “el de pie hinchado”.

Pero, a diferencia de otros cuentos, la mutilación de los pies parece desempeñar una función secundaria en nuestro relato: Edipo no se muestra cojo en ninguna de las versiones literarias conocidas o en la iconografía antigua, en la que, por cierto, tampoco se representa el episodio de la mutilación misma²⁴; no es tampoco un elemento que funcione luego como contraseña (*symbola*) para un eventual reconocimiento, ni, desde luego, puede justificarse por temor a que un recién nacido pudiera escaparse. Parece más bien un daño sobreañadido de crueldad gratuita por parte de su padre en la exposición del bebé.

Quizá por eso este episodio ha despertado el interés de los estudiosos, que sugieren múltiples interpretaciones sobre su posible significado.

²⁴ La primera figuración es de una miniatura del s. XIII en el *Livre des Anciennes Estoires*, que representa el momento en que el rey Pólipo encuentra al recién nacido, sujeto por los pies a un árbol. Esta misma imagen la representa Jean-François Millet a mediados del s. XIX: cf. Chiodi, y Franzoni, en Bettini, y Guidorizzi, *El mito de Edipo*, p. 207 ss.

Una de las vías de aproximación más sugerentes que conozco es la que presenta Ruipérez²⁵, que ha puesto el acento, precisamente, en el nombre de Edipo (*Oidípous*). El autor llama la atención sobre las coincidencias entre Edipo y otros dos personajes de leyendas heroicas cuyos nombres están también compuestos con la raíz *pod-* “pie”: Podalirio y Melampo. La etimología de Podalirio (*Podaleírios*), curandero homérico, indica que tendría un pie de color extraño. Melampo (*Melámpous*), adivino y curandero también, significa “el que tiene un pie negro”. No es casualidad la conexión entre Edipo, Podalirio y Melampo. En primer lugar, si estos dos últimos son curanderos, también Edipo liberó a Tebas de la “plaga” de la Esfinge y fue requerido después para curar a la ciudad de la peste que la azotaba.

Pero además, tanto Melampo como Edipo habían sido abandonados al nacer. En este sentido, los estudios etnológicos comparados han llamado la atención sobre los niños que nacen de pies: en algunas culturas (en África, pero también en Esparta, donde se despeñaba a los niños con taras físicas) se les consideraba portadores de un signo maléfico y se procedía por ello a su eliminación, para evitar el contacto con el grupo social. En otros pueblos se entendía que estos niños tenían virtudes curativas y ejercían como curanderos.

Por todo ello, Ruipérez plantea la posibilidad de que, en la fase más antigua del núcleo del mito, el hecho de que a Edipo se le llame “el de pie hinchado”, junto con los rasgos de “curandero” y su exposición, podrían interpretarse como

²⁵ *El mito de Edipo*, pp. 57-69.

consecuencia de su nacimiento de pies. De ser así, y una vez olvidado este significado originario, se habría incorporado al mito, pero con posterioridad, la explicación de que Layo había perforado los pies de su hijo para justificar, de alguna forma, el nombre de Edipo.

No faltan, por supuesto, otras explicaciones que tratan de desentrañar el valor simbólico de la cojera²⁶. Así, en Grecia se asociaba con una mente astuta y con una capacidad casi mágica para comprender o para actuar²⁷, que es coherente con la inteligencia de Edipo para resolver el enigma de la Esfinge. Pero además, en el imaginario de los griegos, se vincula a veces esta malformación con una anomalía sexual, por una identificación metafórica entre pie y falo²⁸, lo que conecta nuestro mito con su interpretación en el moderno psicoanálisis. En los estudios sobre folklore se ha identificado también como tema recurrente el del

²⁶ Véase “El tirano cojo: de Edipo a Periandro”, en Jean Pierre Vernant, y Pierre Vidal-Naquet, *Mito y tragedia en la Grecia antigua*, vol. 2, Barcelona: Paidós Ibérica, 2002, pp. 47-81. En este estudio, partiendo del detalle de la cojera, se pone de manifiesto una evidente conexión entre el mito de Edipo y el de la saga familiar de los tiranos de Corinto Cipsele y Pisandro, para concluir que “en el imaginario griego la figura del tirano [...] toma los rasgos del héroe legendario, privilegiado y maldito a la vez” (p. 71). Puede encontrarse asimismo una excelente revisión en Bettini, y Guidorizzi, *El mito de Edipo*, p. 104 ss.

²⁷ Por ejemplo, Hefesto, dios del fuego, de los herreros o de los escultores, es cojo; lo mismo que Esopo, el inventor de la fábula y poseedor de una aguda sabiduría. Aristóteles dice en su *Historia de los animales* (494a) que los de pies planos “son unos malvados”.

²⁸ Según Aristóteles, *Physiognomica* 810a 31, los pájaros cojos son “lascivos”.

“vengador cojo”, que pondría en relación a Edipo con figuras como Orestes y Jasón.

Llegados a este punto, se podrían citar no pocos héroes griegos con alguna deformidad, afección o marca en los pies: Filoctetes, Télefo, Hefesto, Ulises, etc. Pero es sugestiva la relación que establece Guidorizzi²⁹ con el pasaje de la *Iliada* (XXII 395-403) en el que Aquiles, después de matar a Héctor, le agujerea los tobillos y hace pasar las bridas por ellos para arrastrar el cadáver con su caballo por la llanura de Troya. Con este acto de mutilación el vencedor no solo muestra su poder sobre el muerto, sino que, además, impide la venganza futura de su fantasma. En el mito de Edipo, pues, la mutilación —cruel e innecesaria— de Layo podría ser un acto de magia apotropaica para alejar el mal que Layo preveía. Sería, en fin, una marca de infamia, una forma de profanar el cadáver antes incluso de que el niño hubiera muerto.

La profecía

En los cuentos populares la profecía suele tener siempre la misma estructura: el anuncio del nacimiento de un niño maléfico, el intento de evitarlo, su cumplimiento inexorable. Así sucede en tantos mitos griegos como el de Jasón, Paris, Pélope, Perseo o Télefo.

En la versión canónica del mito de Edipo los acontecimientos se desencadenan cuando tanto Layo como

²⁹ Bettini & Guidorizzi, *El mito de Edipo*, p. 98-100.

Edipo acuden a consultar el oráculo de Apolo en Delfos. Este oráculo no acentúa su prestigio en Grecia hasta del s. VI a.C., por lo que es más que probable que esta referencia se incorporara al mito por los autores trágicos del s. V a.C. como un elemento contemporáneo a ellos. De ser así, en la fase más antigua, la profecía tal vez llegara por un sueño o por las palabras de un adivino como Tiresias³⁰, cuyo nombre mismo alude a los portentos (*téras*) enviados por los dioses como señal: “si me coges en mentira —dice Tiresias a Edipo— di que yo ya no tengo razón en el arte adivinatoria” (*Edipo Rey* 461-2).

En la tragedia sofoclea, en consonancia con el ambiente racionalista que se vive en la Atenas del s. V a.C., se contraponen la inteligencia y el pensamiento lógico de Edipo a la sabiduría de los dioses y el pensamiento religioso de Tiresias. Edipo no tiene miedo al conocimiento, quiere saber, pero no es capaz de entender las palabras de Apolo y de Tiresias porque la voluntad de los dioses no se puede comprender con la inteligencia humana. Los dioses a menudo engañan y confunden a los hombres con sus palabras ambiguas, a sabiendas de que, al intentar evitar su destino, inexorablemente caerán en su red. Cuanto más se esfuerza Edipo por apartarse de su destino (“iba huyendo... —dice— adonde nunca viera cumplirse las atrocidades de mis funestos oráculos”, *Edipo Rey* 798), más se acerca a él. En verdad, el drama de Edipo no es —o no es solo— sobre la libertad y el destino del hombre, sino sobre la limitación del conocimiento humano.

³⁰ Ruipérez, *El mito de Edipo*, pp. 53-54; Edmunds, *Oedipus*, pp. 25-6.

La prueba: la Esfinge

La prueba de carácter iniciático que tiene que pasar el protagonista para casarse con la princesa y acceder al trono es otro motivo narrativo universalmente conocido. En el mito de Edipo esta función la cumple, sin duda, el episodio de la Esfinge.

Edipo se alinea así con otros héroes protectores griegos, vencedores gracias a su fuerza física de toda clase de monstruos, como Heracles, Teseo o Perseo. No faltan testimonios antiguos de Edipo venciendo a otros monstruos como la Zorra de Teumeso³¹ o representaciones figurativas en las que se enfrenta a la Esfinge con armas en la mano. Sin embargo, en la memoria colectiva permanece por siempre la victoria de Edipo sobre el monstruo gracias a su inteligencia: el duelo no es cuerpo a cuerpo, sino que se sitúa en el plano del pensamiento.

La cuestión del acertijo es un motivo de claro aroma popular. Es probablemente Sófocles el primer autor que afirma inequívocamente que la Esfinge planteaba un enigma a sus víctimas y mataba a los que no lo sabían. No obstante, el testimonio más antiguo podría ser el de una inscripción de un vaso fragmentario de *ca.* 520-510 a.C. o, con más certeza, una famosa copa ática de figuras rojas de *ca.* 470 a.C. que indicaría que el enigma era bien conocido

³¹ Así, un fragmento de la poeta beocia Corina (s. VI-V a.C.), fr. 19 Page (*Poetae Melici Graeci*, 672). En el fragmento 2 de los *Epígonos* se relaciona esta criatura con el ciclo tebano y Pausanias, *Descripción de Grecia* IX, 19,1 la sitúa en Tebas y le asigna un papel similar al de la Esfinge.

en la época³². El texto completo del acertijo lo conocemos por Ateneo, del s. II (*El banquete de los eruditos* 456B), que cita, a su vez, como fuente al historiador Asclepiades de Trágilo del s. IV a.C.:

Hay un ser en el mundo cuya voz es una sola, que tiene dos patas y cuatro y tres, y es el único que cambia su naturaleza entre cuantos animales nacen sobre la tierra, en el aire y bajo el mar. Pero cuando avanza apoyado sobre más patas, es cuando más débilmente lo impulsa la velocidad de sus miembros.

Como es característico en los monstruos locales, la Esfinge, presente en el imaginario griego desde antiguo³³, aparece en el mito sin una explicación previa de por qué se estableció en Tebas. Para algunos mitógrafos fue Hera la que envió la Esfinge a asediar Tebas como venganza contra Layo por haber violado al joven Crisipo³⁴. De ahí que sus

³² Cf. Moret, *Oedipe, la Sphinx, et les Thébains*; Edmunds, *Oedipus*, 2006, pp. 18-19.

³³ Este monstruo, representado como una criatura alada con cuerpo de león y cabeza de mujer, llegó a los griegos a través de modelos orientales más antiguos (quizá egipcios) y aparece ya en una figuración micénica al final de la edad del Bronce, lo que situaría este episodio en la fase más antigua del mito. Cf. J.M. Moret, *Oedipe, la sphinx et les thébains*, 1984; Lowell Edmunds, *The Sphinx in the Oedipus Legend*, Beiträge zur klassischen Philologie, 127, Königstein: Hain, 1981. El testimonio más antiguo del nombre de la Esfinge procede de Hesíodo (*Teogonía* 326) que la llama *Phix*. La forma *Sphinx* que prevalece parece un cruce con el verbo *sphingein* “apretar circularmente, ahogar”.

³⁴ Pisandro (FGrHist, 16 f 10); Apolodoro, *Biblioteca* III 52 .

víctimas preferidas sean los niños, con los que se ensañaba especialmente³⁵.

De todos los episodios del mito, el duelo entre Edipo y la Esfinge es la imagen más socorrida por la iconografía de época clásica (y también por el arte moderno), tal vez porque otros episodios son difíciles de traducir en imágenes³⁶.

El parricidio

Otro motivo cuya función narrativa es esencial en el mito es el parricidio, que Edipo (*Edipo Rey* 800-813) describe así, cuando todavía ignora la identidad de su víctima:

Quando en mi viaje estaba cerca de ese triple camino, un heraldo y un hombre, cual tú describes, montado sobre un carro tirado por potros, me salieron al encuentro. El conductor y el mismo anciano me arrojaron violentamente fuera del camino. Yo, al que me había apartado, al conductor del carro, le golpeé movido por la cólera. Cuando el anciano ve desde el carro que me aproximó, apuntándome en medio de la cabeza, me golpea con la pica de doble punta. Y él no pagó por igual, sino que, inmediatamente, fue golpeado con el bastón por esta mano y, al punto, cae redondo de espaldas desde el carro. Maté a todos.

³⁵ Cf. Pausanias, *Descripción de Grecia* V 11,2; Apolodoro, *Biblioteca* II 58.

³⁶ Véase el excelente capítulo de Stefano Chiodi y Claudio Franzoni sobre la iconografía del mito, en Bettini, y Guidorizzi, *El mito de Edipo*, 2008, pp. 207-228.

Más allá de la localización³⁷ y de detalles puntuales de la escena³⁸, la pregunta verdaderamente importante es por qué se produjo este enfrentamiento mortal. Ya desde la Antigüedad, tanto Eurípides (*Fenicias* 42) como siglos después Higino (*Fábulas* 67) cuentan que el caballo o una rueda del carro de Layo aplastó el pie de Edipo hiriéndolo —por segunda vez— en el pie. Se trata, en fin, de encontrar una razón que justifique la violenta reacción de Edipo y el resultado trágico del encontronazo. No ha dejado de escribirse sobre ello.

Una vía de interpretación toma su punto de partida en el significado del nombre de Layo (*Láios*). Aunque desde el s. XIX se quiso relacionar el nombre con *laós* (“pueblo”), razones lingüísticas y culturales hacen más verosímil su relación con el adjetivo *laiós* “zurdo”. Desde este punto de vista, la línea de argumentación de la antropología

³⁷ Se han propuesto distintas ubicaciones en puntos en los que convergían los caminos que llevaban a Delfos desde Dáulide y Tebas. De hecho, Pausanias (*Descripción de Grecia* X 5,3-4) describe el lugar como real en su época, en el s. II a.C.: “avanzando desde allí por el camino, llegas al llamado Esquiste [“encrucijada”]. En este camino cometió Edipo el asesinato de su padre [...] los sepulcros de Layo y del criado que lo acompañaba están todavía allí justo en el centro de la encrucijada, y sobre ellos han sido amontonadas piedras escogidas. Dicen que Damasítrato, rey de Platea, se encontró con los cadáveres que estaban tendidos y los enterró”. Cf. también Eurípides, *Fenicias* 35-38; Apolodoro, *Biblioteca* III 5,51-52.

³⁸ Dentro de la lógica de la mentalidad antigua se entiende que todo sucediera en un cruce de tres caminos (*triódos*), ya que estas encrucijadas se sentían como lugares especialmente amenazadores.

estructural iniciada por Claude Lévi-Strauss³⁹ entiende que los tres hombres de la saga familiar compartirían una tara física: Lábdaco el cojo, Layo el zurdo y Edipo el de pie hinchado. Todos tendrían, por tanto, una dificultad para andar derechos, lo que, metafóricamente, aludiría a sus vidas “torcidas”. Lejos de este sentido simbólico, Ruipérez⁴⁰, a partir de un exhaustivo análisis lingüístico del nombre, desarrolla la idea de que, al ser zurdo Layo, cuando se encontró en el camino con Edipo que venía de frente, pretendía pasar por su izquierda, que era la derecha de Edipo, invadiendo así la dirección buena de su hijo y generando mal agüero, lo que provocó la respuesta visceral de Edipo.

Sea como fuere, no es difícil imaginar la violencia de la escena. De hecho, para los partidarios de una teoría ritualista el significado primario del mito de Edipo habría que buscarlo en ciertas prácticas y creencias rituales que reproducen la lucha por el poder entre generaciones: el combate, en las sociedades primitivas, que permite al rey joven suceder al rey viejo⁴¹.

³⁹ *Anthropologie structurale*, París, 1958 (*Antropología estructural*, Buenos Aires: Eudeba, 1984^o). Véase también Jean Pierre Vernant, y Pierre Vidal-Naquet, *Mito y tragedia en la Grecia antigua*, vol. 2., p. 49 ss.

⁴⁰ *El mito de Edipo*, p. 77 ss.

⁴¹ A partir, sobre todo de Marie Delcourt, *Oedipe ou la légende du conquérant*, Lieja-París, 1944 (París: Les Belles Lettres, 1981), en la línea de la antropología social de George Frazer, *La rama dorada: magia y religión*, México: Fondo de cultura económica, 1951² (Londres: Macmillan 1915).

La interpretación antropológica se da la mano con la psicoanalítica, que ve en el enfrentamiento de Layo y Edipo la lucha del padre y el hijo por el afecto materno. Para Sigmund Freud el mito de Edipo —como la mitología, en general— refleja los deseos reprimidos de la niñez y el llamado *complejo de Edipo* es un fenómeno de carácter universal:

Su destino nos conmueve únicamente porque podría haber sido el nuestro, porque antes de que nació el oráculo fulminó sobre nosotros esa misma maldición. Quizás a todos nos estuvo deparado dirigir la primera moción sexual hacia la madre y el primer odio y deseo violento hacia el padre⁴².

Hace ya un siglo que Freud abrió esta vía de interpretación y todavía se sigue indagando en ella. Sin embargo, se ha dicho muchas veces que si hoy en día un psicoanalista evaluara a Edipo, no le diagnosticaría

⁴² Sigmund Freud, *Obras completas*. Vol. IV. *La interpretación de los sueños (primera parte)*: (1900), Buenos Aires, Amorrortu, 1979, p. 271 (*Die Traumdeutung*, Viena: Franz Deuticke 1900). La lectura simbólica del mito por parte del psicoanálisis va más allá, pues Freud interpreta la Esfinge como un monstruo que simboliza al padre, de forma que habría una repetición del parricidio porque es la muerte de la Esfinge la que permite a Edipo casarse con su madre; el sacarse los ojos de Edipo es un símbolo de castración, pena merecida por su pecado; o el pie hinchado que da nombre a Edipo es un símbolo sexual o fálico; Antígona y la relación con su hermano Polinices se interpreta como un desplazamiento de la pasión por su padre. Cf. “Edipo sin complejo”, en Jean-Pierre Vernant, y Pierre Vidal-Naquet, *Mito y tragedia en la Grecia antigua*, vol. I, pp. 77-100.

el complejo que lleva su propio nombre: Edipo no mata a Layo porque lo considere un rival en la relación con su madre, ni se casa con Yocasta por deseo inconsciente hacia su madre, ya que, cuando comete esos actos, desconoce absolutamente quiénes son el uno y la otra. No anda desencaminado Guidorizzi⁴³ cuando describe el conflicto en términos opuestos a la interpretación psicoanalítica tradicional:

De un modo u otro, se diría que Layo no quiere compartir su propio espacio con su hijo, no acepta coexistir con él y reconocerle el derecho de caminar a lo largo del camino de la vida [...] la dirección del odio y de la rivalidad no fluye del hijo hacia el padre, sino en dirección contraria, y es justo el deseo de eliminar al más joven lo que conduce al anciano a la ruina.

Lecturas aparte, está claro que Layo se presenta en el mito como un hombre violento, incapaz de controlar sus pasiones y su ira. Pero Edipo no le va a la zaga: matar a alguien a bastonazos es una forma de matar primitiva, brutal. Por eso Edipo no se ufana de haber matado a aquel hombre cuya identidad desconoce y no cuenta el episodio hasta muchos años después, cuando comienza su investigación. Es, además, un rey irascible, que ve complots a su alrededor y que, lleno de rencor, maldice a sus hijos una y otra vez. Así se lo reprocha Creonte en *Edipo en Colono* 852-855:

Con el tiempo, lo sé, te darás cuenta de que ni tú obras bien para contigo mismo ni antes lo hiciste cuando, en contra de los tuyos, cediste a la cólera que siempre te perjudica.

⁴³ En Bettini, y Guidorizzi, *El mito de Edipo*, p. 123; cf. también, pp. 45-46.

El incesto

En los cuentos populares el protagonista, después de un peligroso trabajo, recibe, en recompensa, la mano de la princesa: Edipo, tras su victoria sobre la Esfinge, se casa con la reina viuda Yocasta y sube al trono de Tebas.

En este matrimonio no pocas cuestiones debían de resultar llamativas para un griego del siglo V a.C., como lo anómalo de una boda con un extranjero o la diferencia de edad, detalle obvio que no dejó escapar Aristófanes para mofarse de Edipo considerándolo un desgraciado por muchas razones y entre ellas porque, “aunque él era joven, desposó a una mujer vieja” (*Las Ranas* 1190-1195).

Es evidente, no obstante, que el aspecto trascendental e inquietante de esta relación es el incesto entre madre e hijo, algo prohibido en cualquier cultura. Aunque conocido para los griegos en el ámbito de los dioses (recuérdese el caso de Urano con su madre Gea o parejas de hermanos como Crono y Rea, Zeus y Deméter y Hera) y no infrecuentes en la vida real los matrimonios entre primos hermanos o entre sobrinas y tíos, no hay duda de que a todos resultaba aberrante la relación entre Edipo y Yocasta.

Se entiende, pues, que en esta parte del mito casi todos los focos se hayan puesto sobre la unión incestuosa, a menudo con un enfoque oblicuo, centrado en una sexualidad enfermiza⁴⁴. Sin embargo, en el texto de Sófocles o en cualquier otro de la literatura griega no hay asomo de

⁴⁴ Es el caso de la película de Pier Paolo Pasolini, *Edipo Re*, Italia-Marruecos, 1967.

pasión, ni se recrea la relación amorosa entre ellos⁴⁵: es tan sólo un matrimonio de reyes, basado en el respeto y el cumplimiento de sus funciones.

No obstante, ya resulta imposible para todos separar este personaje de la lectura freudiana del mito:

Tú no sientas temor ante el matrimonio con tu madre, pues son muchos los mortales que antes se unieron también a su madre en sueños. Aquel para quien esto nada supone más fácilmente lleva su vida.

Estas palabras de Yocasta (*Edipo Rey* 980-984), tratando de disuadir a Edipo en sus indagaciones y tranquilizarlo sobre su temor al incesto, entraron a formar parte de la base teórica del psicoanálisis y con ello han marcado la historia del hombre del siglo XX. En el mito, sin embargo, Yocasta no es el objeto de deseo de Edipo y el incesto no es buscado ni consciente, puesto que ambos ignoran su origen: Yocasta es la recompensa de Edipo, el instrumento que le da el poder.

En efecto, el incesto de Edipo y Yocasta ofrece una lectura diferente si se analiza desde un punto de vista antropológico. Desde esta perspectiva, lo interesante del mito es que la transmisión del poder en Tebas se ha hecho por vía de la mujer: es Yocasta la que, con su matrimonio, convierte en rey a Edipo. El mito se interpretaría como muestra residual de una antiquísima sociedad matriarcal

⁴⁵ Tan solo en un escolio a Eurípides *Fenicias*, 26, se cuenta que en los funerales de Layo, arrebatados por la pasión, Edipo y Yocasta tuvieron un encuentro sexual y engendraron a Eteocles y Polinices.

en la que el poder se transmitía por línea femenina, ya que sólo por vía materna hay seguridad sobre la filiación de los descendientes. La implantación de un nuevo orden social de carácter patriarcal, que probablemente trajeron consigo los pueblos indoeuropeos, terminó con la vía matrilineal, pero es lógico que pervivan recuerdos del antiguo sistema en los relatos mitológicos: “el eje del mito no es el amor incestuoso entre madre e hijo, sino la rebelión del hijo contra la autoridad del padre en la familia patriarcal”⁴⁶.

Si triste es el destino de Edipo en esta historia, no menos triste es el de Yocasta que asiste al sacrificio de su hijo recién nacido, a la muerte violenta de su esposo y al descubrimiento más nefando de todos: ha engendrado hijos-nietos con su propio hijo. Tanto Homero —y, por lo tanto, las fases más antiguas del mito— como Sófocles ponen el límite de su sufrimiento en este descubrimiento, haciendo que se ahorque al conocer la noticia. En cambio Eurípides, en *Las Fenicias*, prolonga su sufrimiento, en una vuelta de tuerca más en esta cadena de maldición y castigo, hasta el momento terrible de ver la muerte fratricida de sus hijos Eteocles y Polinices (vv. 1455-1459)⁴⁷:

Su madre, al presenciar esta desdicha, abrumada por el sufrimiento, arrebató de entre los cadáveres una espada e hizo algo espantoso. Se hundió la hoja en medio de la garganta y

⁴⁶ Ruij Pérez, *El mito de Edipo*, p. 46.

⁴⁷ Esta variante parece estar presente en el mencionado poema de Estesícoro (*Papiro de Lille*) (cf. n. 10). Curiosamente, un escolio a Eurípides, *Fenicias* 26, explica que fue asesinada por Edipo al descubrir el incesto.

entre sus dos seres más queridos yace muerta rodeándolos a ambos con sus brazos.

La ceguera de Edipo

La ceguera de Edipo es el último elemento clave del mito que me gustaría comentar.

En la épica homérica —lo hemos visto— no parece haber castigo para Edipo sino que, después del suicidio de Yocasta, sigue gobernando su ciudad. En la tragedia de época clásica la percepción de las faltas de Edipo ha cambiado. Al homicidio cometido, correspondía en principio, según los códigos legales de la Atenas clásica, la pena del exilio. Pero no es un homicidio cualquiera, sino un parricidio, lo que, junto con el incesto, convierte a Edipo en un *ágos*, una mancha viviente que contamina a los que le rodean.

Edipo no tiene suficiente con el exilio. Así describe Sófocles (*Edipo Rey* 1265-1275), por boca de un mensajero, la reacción de Edipo al ver a su esposa y madre colgada:

Cuando él la ve, el infeliz, lanzando un espantoso alarido, afloja el nudo corredizo que la sostenía. Una vez que estuvo tendida, la infortunada, en tierra, fue terrible de ver lo que siguió: arrancó los dorados broches de su vestido con los que se adornaba y, alzándolos, se golpeó con ellos las cuencas de los ojos, al tiempo que decía cosas como éstas: que no le verían a él, ni los males que había padecido, ni los horrores que había cometido, sino que estarían en la oscuridad el resto del tiempo para no ver a los que no debía y no conocer a los que deseaba.

El castigo que Edipo se inflige a sí mismo⁴⁸ adquiere un valor simbólico, es una especie de suicidio figurado: sumido en la oscuridad, separado de su familia, de su ciudad, Edipo ni siquiera se permite el descanso del Hades. Con el castigo que él mismo se impone, se sumerge en un infierno de sufrimiento superior a la propia muerte (*Edipo Rey* 1371-1375):

No sé con qué ojos, si tuviera vista, hubiera podido mirar a mi padre al llegar al Hades, ni tampoco a mi desventurada madre, porque para con ambos he cometido acciones que merecen algo peor que la horca. Pero, además, ¿acaso hubiera sido deseable para mí contemplar el espectáculo que me ofrecen mis hijos, nacidos como nacieron? No por cierto, al menos con mis ojos.

En el mundo griego, al igual que la cojera, también la ceguera otorga una capacidad especial de sabiduría (basta recordar a Tiresias, al aedo Demódoco o a Homero). Edipo, en los últimos días de su vida, aparece, según relata Sófocles en *Edipo en Colono*, en posesión de secretos divinos y portador de oráculos que nadie más conoce. Así pues, la ceguera de Edipo no sólo es un castigo, sino que adquiere un valor simbólico: su mutilación le permite “ver” cosas inaccesibles a los ojos humanos. La ceguera se transforma así en un camino de purificación, de forma que el contaminado, el

⁴⁸ El episodio en que Edipo se saca los ojos no aparece en la iconografía antigua. En los escasos fragmentos conservados de un *Edipo* de Eurípides son los sirvientes de Layo los que, al descubrirse el crimen de Edipo, le dejan ciego, una versión que coincide con la representación de una urna etrusca de Volterra del s. II a.C.

portador del miasma, acaba por convertirse en un ser casi sagrado, un héroe benefactor, cuyo cuerpo se disputan, en la hora de su muerte, Tebas y Atenas.

Solo cuando se deja de “ver con los ojos” se alcanza el auténtico conocimiento.

BIBLIOGRAFÍA

BETTINI, Maurizio, y GUIDORIZZI, Giulio, *El mito de Edipo. Imágenes y relatos de Grecia a nuestros días*, Madrid: Akal, 2004.

BERNABÉ PAJARES, Alberto, *Fragmentos de épica griega arcaica*, Madrid: Gredos, 1979.

DELCOURT, Marie, *Oedipe ou la légende du conquérant*, Lieja-París, 1944 (París: Les Belles Lettres, 1981).

DUNDES, Alan, y EDMUNDS, Lowell (eds.), *Oedipus. A Folklore Casebook*, Madison, Wis.: University of Wisconsin Press, 1995.

EDMUNDS, Lowell, *The Sphinx in the Oedipus Legend*, Beiträge zur klassischen Philologie, 127, Königstein: Hain, 1981.

----- *Oedipus. The ancient legend and its later analogues*, Baltimore-Londres: John Hopkins, 1985.

----- *Oedipus*, Londres-Nueva York: Routledge, 2006.

FRAZER, George, *La rama dorada: magia y religión*, México: Fondo de cultura económica, 1951² (Londres: Macmillan 1915).

FREUD, Sigmund, *Obras completas*. Vol. IV. *La interpretación de los sueños (primera parte): (1900)*, Buenos Aires, Amorrortu, 1979 (Viena: Franz Deuticke 1900).

GARCÍA GUAL, Carlos, *Enigmático Edipo. Mito y tragedia*, México: Fondo de Cultura Económica, 2012.

KRAUSKOPF, Ingrid, *Lexicon Iconographicum mythologiae Classicae*, VII: Oidipous-Theseus, Zúrich-Múnich: Artemis, 1994.

LÉVI-STRAUSS, Claude, *Antropología estructural*, Buenos Aires: Eudeba, 1984⁹ (París, 1958).

MORET, Jean Marc, *Oedipe, la sphinx et les thébains. Essai de mythologie iconographique*, I-II, Ginebra: Institute Suisse de Rome, 1984.

NILSSON, Martin P., *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*, Berkeley: University of California Press, 1932 (1972).

---- *Historia de la religiosidad griega*, Madrid: Gredos, 1953 (Múnich, 1941¹, 1976⁴).

PROPP, Vladimir, *Edipo a la luz del folklore (Cuatro estudios de etnografía histórico estructural)*, Madrid: Ed. Fundamentos, 1980 (1944).

RUIPÉREZ, Martín S., *El mito de Edipo. Lingüística, psicoanálisis y folklore*, Madrid: Alianza Editorial, 2006.

VERNANT, Jean Pierre, y VIDAL-NAQUET, Pierre, *Mito y tragedia en la Grecia antigua*, 2 vols., Barcelona: Paidós Ibérica, 2002 (París, 1972-1986).

ÍNDICE

Prefacio.....	14
<i>Amor, abandono, celos, venganza: algunas heroínas ovidianas en la General Estoria de Alfonso X el Sabio</i> , Belén Almeida.....	18
<i>De Pentesilea a Beatrix Kiddo: la mujer guerrera a través del tiempo</i> , Verónica Enamorado.....	48
<i>¡Que viene el coco! Monstruos infantiles del mundo clásico</i> , M ^a Val Gago Saldaña.....	77
<i>Mitología en las arquitecturas efímeras del barroco</i> , Miguel Ángel Hernández Fuentes.....	97
<i>María, la Medea cubana de José Triana</i> , María Jaén Castaño.....	131
<i>Edipo: el que solucionó los famosos enigmas y fue hombre poderosísimo</i> , M ^a Dolores Jiménez López.....	152
<i>En el confín del océano profundo: imágenes y motivos del más allá griego en la poesía peninsular contemporánea</i> , Marta López Vilar.....	188
<i>La tradición de los sioux lakota: sociedad y mitología</i> , Margarita Paz Torres.....	222
<i>Los milagros de San Antonio de Padua: mitos, rito, folclore</i> , José Manuel Pedrosa.....	252