

La iniciación, la caza y el arco en la Grecia Arcaica

SUSANA REBOREDA MORILLO
Universidad de Vigo

Resumen

A nivel ideológico en la Grecia Arcaica el arco y las flechas poseían una serie de connotaciones negativas porque su uso en la guerra contradecía la ética bélica del momento. La propuesta de este artículo es corroborar esta afirmación mediante la identificación de dichas armas con la naturaleza salvaje, y prueba de ello es su asimilación a las actividades iniciática y cinegética. El reflejo de esta realidad en la mitología se personaliza en Ártemis, divinidad cazadora, *courotrópica* y cuyo símbolo por excelencia son el arco y las flechas.

Abstract

The article reinforces the view that the bow had negative connotations in Archaic Greece —as when the bow appears in war context —by stressing the identification bow and Wild Nature. I put forward the thesis that the bow was associated with hunting activities and initiation rites in Archaic Greece. In the mythological realm, this association was embodied in Artemis, a hunting and *courothropic* divinity whose symbol *par excellence* was precisely the bow.

A diferencia de otras culturas coetáneas, en la Grecia Arcaica, el arco y las flechas eran armas menospreciadas, al menos cuando se empleaban en el contexto bélico. De hecho, tanto en las fuentes escritas como iconográficas siempre aparecen descritas en manos de cobardes o de bárbaros¹. La causa principal de esta escasa valoración —a pesar de su gran efectividad²— era porque la táctica empleada se oponía a la ética bélica imperante en dicha época, tanto en lo que se refiere al combate singular como a la lucha hoplítica³.

La intención de este artículo es avalar, desde otra perspectiva diferente a la bélica, las connotaciones negativas implícitas en el arco al poner de manifiesto su estrecha imbricación con dos mundos que, a nivel ideológico/simbólico, no tenían cabida en el pensamiento civilizado griego, se trata de los contextos iniciático y cinegético.

¹ Para la valoración que el arco tenía para los riegos de la época consultar Reboveda Morillo, S.: "Las limitaciones de la táctica hoplítica, la importancia de los arqueros y la historia griega: una aproximación, en *Gallaecia* 13, 1993, pp. 303-323.

² Cf. Coles, J.: "Parade and displays: Experiments in Bronze Age Europe" en *Ancient Europe and the Mediterranean. Studies Present in Honour of Hugh. O. Henckel*, Guildford, 1977.

³ Cf. Reboveda Morillo, S.: "El simbolismo del arco de Odiseo", en *Gerión* (en prensa).

La iniciación⁴

Van Gennep⁵ definió la iniciación de la siguiente forma: “*La vida individual, cualquiera que sea el tipo de sociedad, consiste en pasar sucesivamente de una etapa a otra y de una ocupación a otra. Allí donde tanto las edades como las ocupaciones están separadas, este paso va acompañado de actos especiales...*”. El “paso” que aquí interesa resaltar es el que marca la transición de un adolescente a la edad adulta, es decir, por el que se convierte en una persona madura al servicio de la comunidad, capacitado tanto para acceder a la guerra como al matrimonio⁶.

El análisis de la iniciación en Grecia fue posible llevarlo a cabo gracias a una serie de pervivencias arcaicas que fueron conservadas, de forma más clara, en Creta y en Esparta. En ambos lugares —y con bastante probabilidad en toda Grecia— el joven cuando alcanzaba una edad determinada era separado del seno familiar y agrupado con otros muchachos de su misma edad. Se trataba de continuar el período educativo⁷ bajo la supervisión de un adulto hasta que demostrara ser apto para integrarse en la comunidad cívica. Esta fase de segregación transcurría fuera del espacio cívico y de las normas sociales que coordinaban las relaciones entre individuos; así, en este medio hostil —la naturaleza salvaje— debería aprender a sobrevivir con medios muy escasos.

A partir de la información presentada por Plutarco en *Vidas paralelas: Licurgo* (XII, XVI-XIX), Jenofonte en su obra *La República de los Lacedemonios* (II-IV) y Estrabón (X, 4, 21) podemos resumir las condiciones que se imponían a los *efebos*: eran completamente rapados, vestían con harapos, andaban descalzos y dormían sobre camas que ellos mismos realizaban con ramas. En general, se alimentaban de los animales que cazaban y en algún caso para comer estaban obligados a robar, pero si se les sorprendía en el momento del hurto eran duramente castigados. La finalidad de esta normativa consistía en enseñarles a defenderse incluso en las situaciones más adversas y aunque eran incitados a un delito como el robo, se exigía que fuera realizado con la suficiente astucia —*métis*— como para no ser descubiertos. Jenofonte⁸ confirma esta intencionalidad:

“Y que no fue carecer de provisiones por lo que les impulsó a conseguir arteramente su alimento, no creo que nadie lo ignore; pues es evidente que el que va a robar tiene que velar por la noche y emboscarse por el día, incluso tiene que disponer de espías, quien pretende capturar algo”.

Rep. de los Lacedemonios, II, 7-8.

Otro aspecto del aprendizaje consistía en la realización de una serie de agones con carácter ritual⁹; en éstos se enfrentaban dos grupos de jóvenes y cualquier táctica empleada era válida para alcanzar la victoria. El siguiente pasaje de Pausanias¹⁰ resultaba muy ilustrativo al respecto:

⁴ Para el tema de la iniciación en Grecia contamos con dos estudios magistrales: Jeammaire, H.: *Couroi et Couretes*, Nueva York, 1985; y Brelich, A.: *Le iniziacione. Sviluppo storico nella civiltà superior, in particolare nella Grecia Antica*, Roma, 1960; del mismo autor: *Paidés et Parthenoi*, Roma, 1981.

⁵ *Los ritos de paso*, Madrid, 1986, pp. 12-13.

⁶ Cf. Vidal Naquet, P.: *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego. El cazador negro*, Barcelona, 1983, pp. 132-157.

⁷ Sobre la educación en Grecia véase Marrou, H. I.: *Historia de la educación en la antigüedad*, Madrid, 1985.

⁸ Jenofonte: *La República de los Lacedemonios*. Traducción de Aurelia Ruíz Sola. Edit. Akal/clásica, Madrid, 1987.

⁹ Cf. Brelich, A.: *Guerra, agorni e culti nella Grecia Arcaica*, Bonn, 1961.

¹⁰ Traducción de A. Tovar. Edit. Orbis. Barcelona, 1986.

“Y hay un sitio que se llama Platanistás... Este sitio fue señalado para que luchasen los efebos y un canal lo rodea como el mar a una isla... los efebos lacedemonios hacen un sacrificio nocturno... y al día siguiente poco antes del mediodía van por los puentes a dicho sitio, y cada grupo hace su entrada por donde la suerte le ha designado por la noche, y luchan con las armas y los pies y mordiéndose y hasta vaciándose los ojos. Así luchan unos contra otros y se atacan violentamente los dos grupos y se empujan recíprocamente hacia el agua”.

III, 15, 8-10.

En estos enfrentamientos se pone de relieve la existencia de un afán competitivo y una fuerte dosis de emulación, ya que, por supuesto, el grupo victorioso —en este caso el que lograra no caer al agua— resultaría finalmente premiado. Así, por ejemplo en Esparta, una vez finalizado el período iniciático, los más sobresalientes formarían parte de los *hippeis*, es decir, la clase dirigente del ejército, o eran elegidos para realizar algunas misiones de carácter especial¹¹.

Otra característica de la iniciación es que durante este período de aprendizaje se establecían relaciones homosexuales entre el adulto y el joven que se encontraba a su cargo¹². Este tipo de contacto aparece documentado tanto en Esparta como en Creta, sobre esta última Estrabón (X, 483) narra que un adulto —*erastes*¹³— tomaba a su cargo a un *erómeno*¹⁴ y con él vivía meses en el bosque¹⁵.

Una vez finalizado el período iniciático —variable según los distintos lugares— el futuro posible ciudadano tenía que realizar una hazaña que demostrara su aptitud para acceder a dicho rango; en general, se enfrentaba con una fiera salvaje, es decir, procedente del medio en el que había sobrevivido, y tras darle caza se la ofrecía a su maestro¹⁶.

Tras este breve repaso sobre la iniciación de los jóvenes griegos, me interesa subrayar la gran importancia que tenía la actividad cinegética en sus vidas¹⁷. No sólo constituía la base principal de su sustento, sino que sellaba el final de este período que permitiera al ya adulto integrarse y formar parte de la comunidad cívica. Pero esta influencia es recíproca, y así se demuestra en la conceptualización simbólica que en Grecia existía sobre la caza.

¹¹ Jeamaire, H.: *Couroi et...* *op. cit.*, p. 550.

¹² Acerca de la homosexualidad iniciática cf. Buffiere, F.: *Eros adolescent. La pederastie dans la Grèce ancienne*, París, 1981; Sargent, B.: *La homosexualidad en la mitología griega*, Barcelona, 1986 y Cantarella, E.: *Según Natura. La bisexualidad en el mundo antiguo*, Madrid, 1991, pp. 15-128.

¹³ *Erastes* significa en griego el que actúa sexualmente respecto a otro.

¹⁴ *Erómeno* significa el que desea sexualmente de forma pasiva.

¹⁵ Sargent, B.: *La homosexualidad en...* *op. cit.*, p. 283, defiende que la extensión de la pederastia en el mundo helénico tiene su origen en esta práctica iniciática: “la homosexualidad helénica no es una innovación monstruosa, sino la simple generalización de una práctica institucional común a los griegos y a otros pueblos indoeuropeos”.

¹⁶ Sargent, B.: *La homosexualidad en...* *op. cit.*, pp. 23-26.

¹⁷ Cf. Schnapp, A.: “Image et imaginaire de la chasse en Grèce Antique, en *L’imagerie de la chasse. Hier y demain*, París, 1988, pp. 31-38.

La actividad cinegética¹⁸

Jenofonte en *El arte de la caza* explica que dicha actividad fue inventada por Apolo y Ártemis, y que estos hermanos divinos se la enseñaron al centauro Quirón, quien a su vez instruyó a muchos héroes y discípulos¹⁹.

El iniciar este apartado con una alusión a la mitología no es un hecho casual, ya que para el análisis de la caza en el mundo griego arcaico es necesario recurrir a Ártemis —divinidad tutelar de la naturaleza salvaje—. De hecho, hasta mediados del s. V. a. de C., no existe ninguna norma cívica que rija dicha actividad, sino que aparece condicionada por las leyes que, en su reino, impone la divinidad cazadora. Como consecuencia, para los griegos, el universo de la caza es un mundo inquietante, lleno de peligros y riesgos, que hacen del cazador un personaje amenazado²⁰.

El espacio en que se practicaba era el mismo que se reservaba al joven efebo en su fase iniciática, es decir, fuera del mundo civilizado y de sus normas, donde se trataba de demostrar que el hombre tenía una inteligencia superior a los fuertes animales salvajes. También en la táctica empleada en la caza se ponía por encima la astucia —*métis*— de la fuerza bruta —*bié*—.

Al igual que los agones entre jóvenes, la caza, incluso cuando se efectuaba en colectividad, arrastraba una fuerte dosis de emulación. Entre el grupo sobresalía aquél que efectuara el golpe maestro y provocara la muerte del animal. El mito del jabalí de Calidón, es un ejemplo claro. Para cazar a este devastador animal enviado por Ártemis²¹, fue realizada una convocatoria pública a la que respondieron los cazadores más ilustres; después de morir varios entre ellos, lograron cazar el jabalí y seguidamente comenzó una fuerte discusión al determinar quién había propinado el golpe maestro, debido a esta falta de acuerdo Meleagro asesinó a sus dos tíos, hecho que provocó el final de su propia vida.

El mundo cinegético se encuentra fuertemente imbricado con el amor transgredido y, una vez más, para demostrarlo, debemos hacer referencia a los relatos mitológicos²².

La actividad de la caza, al igual que la iniciación, aparecía delimitada en el tiempo; pero si pasaba de ser una alternativa temporal a una forma perpetua de existencia, en la mayor parte de los casos, la causa estaba determinada por la negativa a aceptar las reglas sociales del matrimonio. Los ejemplos son múltiples: Perdicas al sentir por su madre un amor incestuoso decide refugiarse en la naturaleza salvaje. El caso de Atlanta es el más representativo a nivel de transgresiones porque esta mujer invade el espacio cinegético, a pesar de que éste es dominio exclusivo de los hombres. Debido a su odio a Afrodita y su repulsión a todo lo que simbolizara la unión sexual con un hombre, se convirtió en una cazadora que con su arco sobrepasaba a los más ilustres cazadores²³.

¹⁸ Schnapp, A.: *La duplicité du chasseur: comportement juvénile et pratique cynégétique en Grèce Ancienne aux époques archaïque et classique*, París, 1989.

¹⁹ Con toda probabilidad el autor alude a sus respectivas iniciaciones.

²⁰ Schnapp, A.: *Dictionnaire des Mythologies et des religions des sociétés traditionnelles et du Monde Antique*; Y. Bonnefoy (dir.), tomo I. Voz: "Chasse. Ses héros et ses mythes en Grèce ancienne", pp. 156-158.

²¹ La furia de Ártemis se produjo porque el rey de Calidón, Eneo, había ofrecido un sacrificio a todas las divinidades después de la recolección y se había olvidado de esta diosa (*Il.* IX, 529 y ss.).

²² Cf. Detienne, M.: *La muerte de Dionisios*, Madrid; especialmente el capítulo II: "Los infortunios de la caza", pp. 53-64.

²³ De hecho fue ella quien lanzó la primera flecha que hirió al jabalí de Calidón.

El simbolismo del arco y las flechas

Veamos las connotaciones que el uso del arco y las flechas presentaban con los dos contextos expuestos.

En primer lugar, el arco no era un arma que se asociase con el espacio cívico, en el sentido definido líneas más arriba, ya que se oponía a la ética y a la táctica empleada en el mundo bélico²⁴. Tampoco desplegaba su actividad más efectiva en la llanura, sino en los lugares escarpados, donde el arquero tenía posibilidades de contemplar su objetivo sin ser divisado. Esta idea nos lleva a la segunda identificación: el contexto idóneo para su práctica es la emboscada y ésta, por definición, necesita una buena dosis de astucia. Se debe apuntar al blanco sin que el enemigo —hombre o animal— se percate de lo que está sucediendo y con posibilidades muy escasas para la víctima de actuar en defensa propia si el tiro resultaba certero. Una vez más se primaba la *métis* sobre la *bié*.

En tercer lugar, el arco, tal y como vimos en el caso de Atalanta y el jabalí de Calidón, es un arma que tiende a la emulación personal; en el fondo, aunque la caza fuese colectiva, no era el trabajo de un equipo el que se llevaba a cabo, sino que siempre destacaba una única persona, aquella que por primera vez alcanzase el blanco.

Finalmente, la relación entre el arco y el mundo amoroso se encuentra personalizada en la figura de Eros, divinidad portadora del arco y las flechas; gracias a estas últimas, introducía el desasosiego en el corazón tanto de hombres como de mujeres. Son muchas las veces que esta divinidad provocaba el deseo fuera del marco de la legalidad del matrimonio, incitando a la transgresión de la normativa sexual²⁵. Hesíodo define la acción de Eros de la forma siguiente:

“Por último, Eros, el más hermoso entre los dioses inmortales, que afloja los miembros y cautiva a todos los dioses y a todos los hombres el corazón y la sensata voluntad de sus pechos”.

Teogonía, 120-123²⁶.

También es significativa la poesía que Safo, escritora de fines del s. VII a. de C., dirige a una de sus alumnas:

*“De nuevo Eros que desata los miembros me hace estremecerme, esa pequeña bestia dulce y amarga, contra la que no hay quien se defienda”*²⁷

103 (V. 30).

En función de lo expuesto, la iniciación, la caza y el arco comparten cuatro elementos definitorios de su naturaleza: el espacio —tanto a nivel físico como simbólico—, la táctica —supremacía de la *métis* sobre la *bié*—, el espíritu agonístico y la reversebilidad de la normativa social del matrimonio y de la sexualidad. Pero existen otros factores que avalan esta estrecha unión.

²⁴ Lissarrague, F.: *L'autre guerrier. Archers, peltastes, cavaliers dans l'imaginerie antique*, París, 1990. El autor demuestra que en la iconografía de la cerámica de Figuras Negras, al arquero se le reserva el papel de transmisor entre el espacio doméstico y guerrero.

²⁵ Sobre la figura de Eros cf. Fasce, S.: *Eros, La figura e il culto*, Génova, 1977.

²⁶ Hesíodo: *Obras y Fragmentos*. Traducción de A. Pérez Jiménez y A. Martínez Díez. Edit. Gredos, Madrid, 1983.

²⁷ *Lírica Griega Arcaica. Poemas corales y monódicos, 700-300 a. de C.* Traducción de F. Rodríguez Adrados, Editorial Gredos, Madrid, 1986.

Ártemis, la Señora de los Animales

En el plano mitológico es factible observar un reflejo de esta realidad simbólica que aúna el arco, la caza y la iniciación en la figura de la diosa Ártemis.

La primera concordancia que se detecta entre los tres elementos y la divinidad es su gran arcaísmo. El culto a la *Potnia Theron* se remonta a la Edad del Bronce, hecho demostrable no sólo a través de las múltiples representaciones minoicas de una divinidad arquera flanqueada por animales²⁸, sino también a partir de las tablillas del Lineal B, de época micénica, donde aparecen registrados su nombre o el de *Potnia Theron* (Pilo Es 650, Un 219; Cnosso Fp)²⁹.

En la época arcaica Ártemis, hija de Zeus y de Leto y hermana gemela de Apolo, aparece ya consagrada como la divinidad arquera que reina en el espacio salvaje y sobre las criaturas que en ella viven, y así lo demuestro el Himno Homérico que a esta divinidad se dedica:

“Canto a la tumultuosa Ártemis, la de las áureas saetas, la virgen venerable, cazadora de venados, diseminadora de dardos, la hermana carnal de Apolo el del arma de oro, la que por los montes umbríos y los picachos batidos por los vientos, deleitándose en la caza, tensa su arco todo él de oro, lanzando dardos que arrancan gemidos. Retemblan las cumbres de los elevados montes y retumba terriblemente el bosque umbrío por el rugido de las fieras. Se estremece también la tierra y el mar pródigo en peces. Pero ella, tiene un ardido corazón, se dirige de un lado a otro, arruinando la raza de las fieras...”

Himno XXVII³⁰

Ártemis, pues, no sólo gobierna sobre el espacio salvaje, sino que dirige todas los actos que se producen en el mismo; tanto aquellos referidos a los animales, como a las incursiones de los hombres en dicho medio. Es decir, también la divinidad controla por un lado la actividad cinegética y por otro la iniciática.

Líneas más arriba se ha aludido a que, en la época arcaica, la caza era regida por las normas que dictaba esta diosa. En general, todos aquellos que renunciaban a la vida civilizada de la comunidad y optaban por cobijarse en su dominio, deberían de someterse a sus normas; quienes no aceptaran esta realidad encontrarían, de forma más o menos violenta, la muerte.

Son muchos los ejemplos que pueden extraerse del registro mitológico. Orión, el cazador gigante, incurre en la furia de la diosa —bien por desafiarla a lanzar el disco, bien por haber intentado violar a una doncella de su séquito, o, la versión más extendida, por tratar de violar a la propia Ártemis— y ésta le envía un escorpión que le produce la muerte³¹. Acteón, que había sido instruido en el arte de la caza por el centauro Quirón, causa el enfado de la diosa por contemplarla cuando se bañaba desnuda en un manantial. Ártemis lo transforma en ciervo y con esta irreconocible figura es devorado por sus cincuenta perros³².

²⁸ Cf. Borgna, E.: *L'arco e le frecce nel mondo Miceneo*, Roma, 1992, pp. 93-98.

²⁹ Ventris, M. y J. Chadwick: *Documents in Mycenaean Greek*, Cambridge, 1973.

³⁰ *Himnos Homéricos. La "Bratacomiomaquia"*, traducción A. Bernabé Pajares, edit. Gredos, Madrid, 1988. La datación de este Himno es algo después del 580 a. C.

³¹ Apolodoro, I, 4, 2 y ss.

³² Hesíodo: *Teogonía*, 977. Apolodoro III, 4, 4.

La imbricación de la arquera divina con la iniciación está perfectamente constatada tanto en las fuentes literarias como en las arqueológicas e iconográficas.

Sus santuarios, relacionados con la actividad *courotropica* se localizan más allá de los márgenes de la civilización. En Esparta, en el santuario de Artemis Orthia³³, se constatan una serie de rituales agonísticos. Los muchachos, divididos en dos grupos, luchaban por robar el mayor número posible de quesos depositados en el altar de la diosa, mientras sus contrincantes, a golpes de látigo, intentaban protegerlos:

*"Aunque consideran honroso robar del altar de Artemis Orthia el mayor número de quesos posible, ordenó a otros que les azotaran, queriendo demostrar con esto que es posible, sintiendo dolor un corto tiempo, ser feliz gozándose fama mucho tiempo"*³⁴.

Jenof. *Repúb. de los Lacedemonios*, II, 9

En el sudeste del Atica, con la misma finalidad iniciática, se localiza el santuario de Artemis en Brauron³⁴, reservado para las jóvenes atenienses que, antes de casarse, debían consagrarse a la diosa. El mismo fin tenía el *Artemision* de Delos y la mayoría de los santuarios dedicados a esta divinidad repartidos por la mayor parte de la geografía griega³⁵.

Si las principales actividades de esta *parthenos*, que huye del matrimonio y de la unión sexual, eran la caza y la iniciación; su símbolo por excelencia y con carácter exclusivo era el arco, documentado, como se comentaba más arriba, desde la época minoica y éste se mantuvo de forma imperturbable unido a su persona en las diversas evoluciones que sufrió la mitología griega.

Un ejemplo iconográfico

Una placa de bronce hallado en Creta (Fig. 1)³⁶, datada en el s. VII a. de C., representa y avala iconográficamente la identificación entre el arco, la caza y el mundo de la iniciación. Se constatan dos posibles interpretaciones temáticas: que se trate o bien del principio de una pelea, o bien una escena que refleja el mundo de la iniciación. Esta última teoría es, a mi entender, más convincente. Con la actitud de ambos, el hombre maduro —barbado— que coge al joven —imberbe y con los genitales al descubierto— por el brazo, se hace una clara alusión a la relación homosexual que entre ellos se llevaba a cabo. La pieza de caza—una cabra salvaje, animal consagrado a Artemis³⁷— sobre los hombros del adolescente alude a la importancia que esta actividad tiene en la vida del *efebo*. Por su parte, la presencia del arco señala el arma más idónea para utilizar en ese contexto salvaje, ajeno a las normas cívicas que rigen la sociedad civilizada.

Enero, 1995

³³ Es e este santuario—cuyo culto primigenio se data en el Geométrico Inicial y se mantiene hasta el s. IV a. C. donde se han encontrado la mayor parte de las inscripciones que aluden a combates rituales; cf. Brelich, A.: *Paides et... op. cit.*, pp. 130-135 y Vernant, J.-P.: "Una divinité des marges: Artémis Orthia", en *Recherches sur les cults Grecs et l'Occident*, T. II, Nápoles, 1984, pp. 13-37.

³⁴ Cf. Bodson, L.: "L'initiation artémisiaque", en *Les rites d'initiation. Actes du Colloque de Liège et de Louvain-la-Neuve, 20-21 Novembre*, 1984, Louvain-la-Neuve, 1986, pp. 229-315 y Kahil, L.: "L'Artemis de Brauron: rites et mystère", en *Antike Kunst*, XXVII, 1977, pp. 86-98.

³⁵ Creuzer, F.: *Religions de l'Antiquité. Considérées principalement dans leurs formes symboliques et mythologiques*, T. II, 2.^a parte, París, 1929, pp.96-98.

³⁶ Este dibujo ha sido realizado por la autora de este artículo según la lámina presentada en la obra de Boardman, J.: *El arte griego*, Barcelona, 1991, fig. 47, p. 54.

³⁷ Según Vernant, J. P.: "Etude comparée dans religions antiques", *Annuaire du Collège de France, 1980-1981. Résumé des Cours et Travaux*. París, 1982, pp. 391-406, la causa de la que la víctima más corriente sacrificada a Artemis fuera la cabra era porque este animal poseía un *status* indeciso; no sólo por la existencia de cabras salvajes, sino porque "incluso confiada a un cabrero es la bestia menos social y la menos doméstica"; p. 396.



Fig. 1