

## Las ofrendas funerarias micénicas y posmicénicas:

### ¿indicios de un culto heroico?<sup>1</sup>

(The Mycenaean and posmycenaean funerary offerings: traces of a heroic cult?)

Julio López Saco

(Universidad Central de Venezuela, Universidad Católica Andrés Bello)

[julosa.ucev@gmail.com](mailto:julosa.ucev@gmail.com)

[yogonbus@hotmail.com](mailto:yogonbus@hotmail.com)

[yogonbus@cantv.net](mailto:yogonbus@cantv.net)

[julopez@ucab.edu.ve](mailto:julopez@ucab.edu.ve)

#### Resumen

Este ensayo trata de apuntar la posibilidad de un hipotético culto a los muertos micénico, en virtud de las ofrendas aparecidas en las tumbas, que ha servido de fundamento a la formación del culto heroico griego arcaico. Hidrias de libación y cráteras son objetos que podrían convenir a un héroe difunto, a un "héroe local". En algunos tholoi micénicos de Pilos se registran vestigios de sacrificios de animales, entre ellos un toro, animal relacionado en el ámbito creto-micénico con la realeza, y presente en mitos griegos arcaicos y clásicos. Ofrendas votivas pudieran evidenciar cultos heroicos instituidos por gentes que quisieran preservar una continuidad de la memoria. El sacrificio, conocido en la religión micénica, se halla representado en el sarcófago de Hagia Triada, en donde se observa un sacrificio funerario o de carácter heroico. La consciencia de establecer estos cultos pudo surgir a fines del siglo VIII a.n.e., momento en que los poemas homéricos empezaron a circular por el continente, conformándose como la base de la vinculación con un pasado heroico. Estos poemas están llenos de agentes particulares, los héroes, personajes literarios, pero también protagonistas de los mitos y objeto de rituales.

**Palabras clave:** sacrificio, ofrenda, héroe, culto, Micenas.

#### Abstract

This essay seeks to point out the hypothetical possibility of a Mycenaean cult of the dead, under the offerings have appeared in the tombs, which served as the basis for the formation of archaic Greek hero cult. Hydrias of libation and craters are objects that might agree to a dead hero, a "local hero". In some Mycenaean Pylos tholoi recorded remains of animal sacrifices, including a bull, animal relations in the field Crete-Mycenaean with

<sup>1</sup> Recibido: 22/01/2010. Evaluado: 15/02/2010. Aceptado: 04/03/2010.

royalty, and present in archaic and classical Greek myths. Votive offerings could show heroic cults established by people who wanted to preserve a continuity of memory. Slaughter, known in Mycenaean religion, is represented on the sarcophagus of Hagia Triada, where there is a funeral sacrifice or heroic character. The consciousness of establishing these cults could emerge in the late eighth century BC, when the Homeric poems began to circulate across the continent, shaping up to be the basis of linkage to a heroic past. These poems are full of private actors, the heroes, literary characters, but also characters of myth and ritual object.

**Key words:** sacrifice, oblation, hero, worship, Mycenae.

El trabajo que a continuación deseamos presentar se plantea, en el marco conceptual de la muerte en el registro arqueológico del Mediterráneo oriental, una factible, aunque todavía discutible conexión, entre un hipotético culto a los muertos micénico, en virtud de las diferentes ofrendas aparecidas en tumbas micénicas y posmicénicas, y la conformación del culto heroico griego arcaico. En primer lugar, haremos hincapié en los distintos tipos de ofrendas votivas presentes en los enterramientos, hecho que podría presuponer un creciente interés por el difunto; en segundo término, sopesaremos los datos que nos remiten la aparición de ofrendas en lugares en los que no se constata enterramiento alguno, factor que es fundamental para comprender por qué algunos héroes, si bien una minoría, no tienen tumbas asignadas; en tercer lugar, finalmente, veremos que, en numerosas ocasiones, se produce una superposición cultural, lo que nos llevará a establecer las diferencias existentes entre el culto y formas de inmolación divina y heroica.

Desde antes del siglo VIII a.n.e., comenzó a ser habitual que, después del entierro de un individuo, aquellas personas que se hallaban, sentimental y familiarmente, más cerca del fallecido, le dejasen una serie de ofrendas alimentarias para, de esta forma, facilitar su viaje al Más Allá. Esta costumbre, sin embargo, no significa necesariamente, que se creyese que el muerto era un poder sobrehumano o tuviese cierta intencionalidad o voluntad de interactuar con los vivos. No debemos olvidar, en todo caso, que la actitud mental del hombre frente al hecho físico de la muerte supone, en primer lugar, un intento de control o superación del temor psicológico a la muerte y, en segundo término, una subsiguiente idea de congraciarse con el ya fallecido. La intencionalidad de las ofrendas funerarias puede, entonces, relacionarse con el deseo de que los muertos no regresen en venganza y, por tanto, puedan vivir o sobrevivir en “un otro mundo”, que entonces toma cuerpo. En cualquier caso, siempre queda el recelo latente de un posible retorno del cadáver, de manera que es aconsejable ofrendarle objetos de distinto tipo para que pueda

seguir viviendo (en su particular mundo) y pueda, así mismo, ayudar a los vivos. Estas consideraciones surgen de las concepciones humanas generales sobre la negación de la muerte como fenómeno natural, del rechazo de la idea de aniquilamiento biológico (de ahí la sobrevivencia del individuo), de la aceptación de un mundo en continua transformación cíclica (la muerte es un paso), de la concepción de una originaria y primigenia unidad vital y de la indestructibilidad de la vida, en un proceso según el cual la muerte y la vida, en realidad, no se diferencian y son parte de un proceso único. Estas ideas de carácter espiritual, fundamento cierto del culto a los muertos, preceden la concepción del culto a los antepasados, cuyo poderío, temido por todos, y su todavía “pertenencia” al conjunto social-comunitario, incitan la presencia de un pacto que los una, los vincule, a los vivos: los antepasados ayudan a los vivos y éstos deben venerarlos. Detrás de todo ello se perfila la creencia en la existencia de algo (un alma, por ejemplo) del hombre, que se salva de la destrucción definitiva y total que significa la muerte física, y que puede manifestarse a través de apariciones, en los sueños o por mediación de la descendencia del fallecido (una suerte de inmortalidad mantenida por el recuerdo). Este afán de resistirse a desaparecer para siempre desemboca también en la serie de mitos que hablan de resurrección y que buscan, en esencia, la inmortalidad y reforzar la idea de que la vida siempre está presente, como es visible en la observación de los ciclos climáticos y astrológicos de la naturaleza y el Universo.

Los modelos de ofrendas cerámicas de época homérica abarcan hidrias de libación, cráteras y copas que, presuntamente, podrían convenir a un héroe difunto, principalmente a un “héroe local”. También se estilaban las vestimentas y alfileres, tanto en hombres como en mujeres, así como toda una gama de vasos de distinta tipología que, al menos en tumbas micénicas de Tebas y Dendra<sup>2</sup>, se asociaban a cada enterramiento individual, una relación que podría implicar que tal práctica pertenecería a una tradición local antigua continua, que concernía a las tumbas heroicas, si bien no se puede demostrar un directo vínculo con el culto heroico. No obstante, en el Círculo A de Schlieman, de las tumbas del sitio de Micenas, apareció una vasija con un grafito, en forma de dedicatoria, aparentemente significativo: *tou herôos emi*<sup>3</sup>. Sin embargo, la pieza es de datación tardía, de comienzos del siglo V a.n.e. En algunos tholoi micénicos de la zona de Pilos aparecieron, además de la cerámica habitual, algunos restos de sacrificios de animales,

<sup>2</sup> Véase al respecto, Coldstream, J.N., “Hero-cults in the age of Homer”, *J.H.S.*, vols. 95-96, 1975-1976, pp. 8-17, en específico, p. 9; Presson, A.W., *The Royal Tombs at Dendra near Midea*, Lund, Suecia, 1951, II, p. 42, fig. 24, y Desborough, V.R., *Protogeometric Pottery*, Oxford, 1952, en concreto, pp. 195-196 y 318. La disposición de las tumbas aparece bien delimitada en las regiones de Mesenia y Laconia, en el Peloponeso, así como en Ática y Beocia. A fines del siglo VIII a.n.e. se ponen de moda los sepulcros individuales, que sustituyen a los tholoi y las tumbas de cámara, en especial en el área central continental, Ática, la zona de Corinto, Elide, Argólida y Beocia.

<sup>3</sup> Jeffery, L.H., *The Local Scripts of Archaic Greece*, Oxford, 1961, en especial, p. 174, y pl. n° 31.

como se constata en dos de ellos en la villa de Koukounara, en donde salió a la luz un ciervo, y en otro en la bahía de Boupras, que registra la presencia de un toro, un animal éste relacionado en el ámbito creto-micénico con la realeza, estando muy presente en mitos griegos arcaicos y clásicos (Zeus y Europa, Teseo y el minotauro, Argo y el toro de Arcadia, Jasón y los toros de pezuñas de bronce, entre otros)<sup>4</sup>.

Los depósitos argivos de ofrendas votivas pudieran evidenciar cultos heroicos, instituidos por personas que quisieron preservar una continuidad de la memoria a través de algunas ofrendas sangrientas. El sacrificio es bien conocido en la religión micénica, en su doble modalidad, incruento, realizado con la presentación de ofrendas vegetales, y sangriento, tal y como se halla claramente representado en el sarcófago de Hagia Triada, en donde se observa, plausiblemente, un sacrificio funerario o de carácter heroico. La consciencia de establecer estos cultos pudo surgir, muy probablemente, a fines de la octava centuria antes de Cristo, momento en que los poemas homéricos empezaron a circular por el continente, conformándose como fuente fundamental de inspiración y como la base del deseo de enraizamiento con un pasado heroico<sup>5</sup>. La épica difundiría esta idea por todo el ámbito cultural heleno, alcanzando, de este modo, un grado panhelénico. Aunque la épica homérica concienciaría a las familias y linajes de que no desperdiciaran la ocasión de entroncar con un pasado, teóricamente, más prestigioso, glorioso y fructífero, ciertos cultos pudieron ser anteriores a esta amplia difusión de la poesía. Fue fundamentalmente la aristocracia la que buscó vincularse con grandes personajes heroicos, lo cual proporcionaba prestigio individual y familiar al hacerse descendientes de un ancestro heroico común. En la época arcaica la aristocracia trata de reconstruir su pasado glorioso, una pretensión enlazable con el culto heroico y la épica. Tal fenómeno se relaciona con la creación de una historia familiar o la de una ciudad, en forma genealógica, factor que provoca la sistematización del mundo heroico, separándolo de la esfera divina, y haciéndolo, en consecuencia, más humanizable. Será de este modo como surjan los héroes fundadores, descubridores, civilizadores, liberadores de monstruos y propiciadores de la cultura, que darán nombre a la familia y se convertirán en epónimos. La intencionalidad, por parte de las aristocracias y las ciudades, de reconstruir su pasado a partir de tradiciones

---

<sup>4</sup> Las menciones religiosas de las tablillas de Pilos mencionan, presumiblemente, todos los grandes dioses del panteón clásico griego, que formarán el panteón homérico. No obstante, la presencia de un nombre no es garantía suficiente de que tal divinidad posea sus características posteriores, ni con ello se garantiza la existencia de esa divinidad en el panteón micénico. En algunos casos, los términos no designan a la deidad, sino su función o personalidad, no siempre provistas de carácter divino. Véase Bermejo Barrera, J.C., *El mundo del Egeo en el segundo milenio*, edit. Akal, Madrid, 1988, en especial, p. 59; y Ruipérez M.S. & Melena, J.L., *Los griegos micénicos*, edit. Hist. 16, Madrid, 1990, en especial, pp. 182-190, que menciona, además, la significativa importancia de la divinidad femenina llamada Señora (Potnia Theron).

<sup>5</sup> Puede seguirse al respecto, Hadzitzeliou-Price, T., "Hero-cult and Homer", *Historia*, vol. XXII, 1973, pp. 129-144, en particular, pp. 132-134.

antiguas se sedimenta en el fondo de la memoria. Esto podría evidenciar que muchas de las ofrendas funerarias pudieron ser, en realidad, ofrecimientos privados de personas que conocían o habían oído hablar de algún héroe particular o de la idea de esplendor heroico, de forma que la presentación de ofrendas vendría a ser un intento de homenajear a hombres de una prístina edad arcádica, gloriosa. La genealogía y la tumba del héroe (aunque no existiese en ningún rincón geográfico preciso), cumplirían, de esta manera, la función de dotar de solidez al pasado de la comunidad. Así mismo, la poesía épica pudo influir en la fundación de santuarios, algunos en honor de héroes, estableciendo las bases del aspecto público del culto. No obstante, aunque es probable que algunos sepulcros heroicos aparecieran gracias a la poesía, también habría habido otros cultos anteriores, como parece que ocurrió en los casos de Academos y Erecteo, héroes ancestrales de los atenienses, recordados en una tradición oral independiente de la épica. En definitiva, el mundo de la aristocracia griega arcaica, así como las relaciones socio-económicas y los valores morales y culturales del período de la Edad Oscura, formaron parte esencial de la concepción del mundo propia del mito griego más primitivo.

Los griegos conocieron la escritura en época micénica, aunque su empleo estuvo constreñido al ámbito de la administración palaciega. En el mundo helénico se desarrolló, desde una época arcaica, una tradición de poesía oral de carácter formular cuyos temas eran los mitos cosmogónicos y las hazañas memorables de los héroes<sup>6</sup>. Los poemas homéricos están plagados, así, de una serie de agentes particulares, los héroes, personajes eminentemente literarios, pero también protagonistas de excepción de los mitos y objeto de rituales culturales.

Sin embargo, y a pesar de lo arriba expresado, el culto a los muertos en el ámbito micénico no está del todo claro, al menos para los períodos más primitivos y para ciertos estudiosos. Es verdad que durante la Edad del Bronce (en concreto en el Heládico Primitivo y Medio), no parece que haya pruebas suficientes y concluyentes de la existencia de actos rituales que sean considerados indicios de un culto a los muertos<sup>7</sup>, si bien en el Heládico Reciente, con la introducción de las tumbas de cámara y los tholoi, habría habido cambios sustanciales<sup>8</sup>. En los diferentes tipos de sepulcros micénicos encontramos al fallecido rodeado de ofrendas de diferente tipo, desde vestidos, joyas o vasos con alimentos, en

<sup>6</sup> Es útil en referencia a lo expuesto, Bermejo Barrera, J.C., *Grecia arcaica: la mitología*, edit. Akal, Madrid, 1996, en especial, pp. 36-38; Finley, M.I., *La Grecia primitiva. Edad de Bronce y Era Arcaica*, edit. Crítica, Barcelona, 1983, en concreto, pp. 15-34 y ss., y Plácido, D., *Cultura y religión en la Grecia Arcaica*, edit. Akal, Madrid, 1989, sobre todo, pp. 10-18.

<sup>7</sup> Es esencial, al respecto de la revisión arqueológica durante el Heládico, la obra de Vermeule, E., *Grecia en la Edad del Bronce*, edit. F.C.E., México, 1971, *passim*, y Chadwick, J., *El mundo Micénico*, Alianza edit., Madrid, 1978, fundamentalmente, pp. 15-17 y ss.

<sup>8</sup> Sobre los distintos lugares funerarios véase French, E., "Cult Places at Mycenae", en Hägg, R. & Marinatos, N., (eds.), *Sanctuaries and Cults in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the First International Symposium at the Swedish Institute in Athens*, Estocolmo, 1981, pp. 41-48.

especial de harina y aceite, hasta armas. Tales ofrendas se pudieron efectuar con la intención de calmar al muerto y proveerlo, en consecuencia, de materiales con los que satisfacer sus necesidades en otra vida. Los micénicos pudieron considerar a los muertos como cadáveres vivientes<sup>9</sup> que podrían accionar tras el deceso e, incluso, salir de su tumba. El uso de las conocidas máscaras de oro tendría como finalidad facilitar la pervivencia del cadáver en una vida futura. En las tumbas de fosa pudieron existir, además, medidas de carácter apotropaico, con el objetivo de defenderse de los “poderes” del fallecido<sup>10</sup>. Con la introducción de la incineración<sup>11</sup> se pudo suprimir la imagen del muerto como cadáver viviente, pues la energía y fortaleza del muerto se atribuían a la conservación de su cadáver, aunque las creencias anteriores no tendrían porque haber desaparecido, sobre todo si consideramos, como señalo hace décadas M.P. Nilsson<sup>12</sup>, una continuidad cultural y, por ende, mítica, entre el mundo del Egeo prehelénico y la mitología y religión griegas clásicas.

En la localidad de Alikí, la antigua ciudad de Aixone, apareció un pequeño depósito de vasos pertenecientes al período Geométrico tardío<sup>13</sup>, sin que se percibiese acompañamiento humano alguno. La ausencia de relación entre las ofrendas y el enterramiento parece sugerir la intención humana de asegurarse un pasado heroico, de modo que un determinado lugar, de ciertas peculiaridades geográficamente llamativas, ejerciese las veces de tumba (cenotafio) de un personaje relevante y de presunto culto. Se explicaría así

<sup>9</sup> Lebender Leichnam. Véase Schnauffer, A., *Frühgriechische Totenglaube. Untersuchungen zum Totenglauben der mykenischen und homerischen Zeit*, Ernst Klett Verlag, Hildesheim, 1970, en concreto, pp. 25-30.

<sup>10</sup> Para asegurar la presencia de un culto es necesaria la presencia de plegarias y lamentaciones, además de los sacrificios, bien conocidas en la religión griega por testimonios arqueológicos y literarios, al menos desde el período Geométrico, pero desconocidas en la etapa micénica. Incluso la existencia de sacrificios no implica necesariamente un culto, pues un mismo acto o gesto puede tener significaciones diversas según los contextos culturales. Acerca del posicionamiento crítico sobre el culto a los muertos en Micenas, debe verse Bermejo Barrera, J.C., *El mundo del Egeo... Op.cit.*, especialmente, pp. 64-66.

<sup>11</sup> Con la práctica de la incineración observamos una proliferación de tumbas en forma de cistas de losas alineadas o a la manera de simples hoyos cortados en la roca. No obstante, en la región norteña de Tesalia se constatan, ya en los siglos X y IX a.n.e., tumbas individuales de cista, sobre todo en el área de Yolkos, aunque son mayoritariamente infantiles.

<sup>12</sup> *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*, University of California Press, Berkeley, 1929, en concreto, pp. 23-25 y ss, y *Homer and Mycenae*, Grove Press, Nueva York, 1968. Debemos apuntar, no obstante, que ha sido discutido el origen micénico de la mitología griega. Para G.S. Kirk, (*La naturaleza de los mitos griegos*, edit. Paidós, Barcelona, 1992, en concreto, pp. 177-178), Nilsson no demostró el origen micénico de los mitos griegos, sino el hecho de que la mayoría de esos mitos helenos se remontan, como poco, a época micénica, por su relación con las ciudades y los grupos de poder. En cualquier caso, la continuidad no debe ser puesta en tela de juicio. Véase también al respecto Bauzá, H.F., *El mito del héroe. Morfología y semántica de la figura heroica*, edit. F.C.E., Buenos Aires, 1998, en concreto, pp. 19-20.

<sup>13</sup> La cronología al uso, establecida a partir de vestigios cerámicos, comprendería el Alto Arcaísmo, que engloba el submicénico (1150-1000 a.n.e.) y el Protogeométrico (1025-900 a.n.e.), y la etapa propiamente Arcaica, en la que encontramos, entre otros subperíodos, el Geométrico (900-725 a.n.e.). Véase, por ejemplo, Ruzé F. & Amouretti, M.-C., *El mundo griego antiguo*, edit. Akal, Madrid, 1987, en particular, p. 19.

cómo algunos héroes, a pesar de que buena parte de su identificación, fuerza y poderío se concentraban en un preciso lugar de enterramiento, nunca lo poseyeran. Uno de los más relevantes ejemplos es el de Heracles. A pesar de su prestigio, la extensión panhelénica de sus cultos y su remoto y complejo origen, probablemente cretense, nunca poseyó una tumba ni perteneció a un localidad concreta, si bien varias destacadas ciudades de la antigüedad, como Micenas, Tebas y Argos, se disputaron en los ciclos míticos su paternidad<sup>14</sup>.

Uno de los principales alicientes que, para muchos estudiosos, ha comportado el estudio del culto heroico es la gran cantidad de problemas que plantea su delimitación. No es fácil saber si en la religión micénica se mantenía una tajante distinción entre el sacrificio sangriento, destinado principalmente a las divinidades celestes, y aquellos referidos a los dioses funerarios y héroes, como es observable en la religión griega clásica. En ésta, como veremos más adelante, y a pesar del parecido de gestos y acciones, los dos tipos de sacrificios se conciben como actos de naturaleza diferentes. El sacrificio a los dioses olímpicos intenta establecer una unión, cierta comensalidad con las deidades, en tanto que los ofrecidos a los héroes y muertos son rendidos para satisfacer sus necesidades y para mantenerlos alejados de los seres humanos. En el tholos convencionalmente denominado Tesoro de Minias, cerca de la localidad de Orcómeno, en Beocia, una inscripción helenística aparece dedicada a Hera Téleia, Hera la realizadora, la cumplidora. Este ejemplo nos hace pensar que este lugar no sólo era una zona de culto del héroe local, lo que supondría la presencia de una superposición de la divinidad respecto al héroe o un desarrollo paralelo de ambos.

El culto divino solía realizarse en horas de la mañana. Comprendía un sacrificio de víctimas blancas, esencialmente corderos, que eran inmoladas sobre un altar (Bômós), permaneciendo las víctimas elevadas. Cada divinidad tomaba la thysía, es decir, el sacrificio, y sólo una parte de la víctima sacrificada se mantenía sobre el altar, en tanto que el resto, en general la mejor parte (detalle recordado en el mito de Prometeo), era consumida por los participantes de la ceremonia. Por el contrario, el culto debido a los héroes se llevaba a cabo al mediodía o por la tarde, habitualmente a media tarde o, incluso, de noche, como corresponde a personajes de señalado carácter ctónico. Las víctimas que se inmolaban eran consideradas negras, y el sacrificio se realizaba sobre un eschara, hogar a o altar doméstico, instalado directamente sobre el suelo. La sangre de la inmolación de estas víctimas ofrecidas a los héroes se colaba en un bóthros u hoyo de sacrificios<sup>15</sup>. La

<sup>14</sup> Véase al respecto, López Saco, J., "Los orígenes de Heracles y su desarrollo cultural", *Fortunatae*, nº 9, 1997, Universidad de la Laguna, Tenerife, pp. 59-79, en especial, pp. 60-66, y Grimal, P. *Diccionario de mitología griega y romana*, edit. Paidós, Barcelona, 1989, s.v. Heracles, pp. 239-257.

<sup>15</sup> Pueden revisarse en relación a las ceremonias sacrificiales debidas a dioses y héroes, Brelich, A.,

ceremonia incluía un holocausto (enagismata). La diferencia entre ambos rituales es, no obstante, más de forma que de contenidos. El ejercicio de enagismata, calificado por sus implicaciones telúricas y fúnebres, así como por un mecanismo de absoluta oblación, pudo ser menos frecuente que las prácticas de *thysía*. Los ritos heroicos, gracias a sus particulares ofrendas, pudieron ser el complemento del sistema más extendido y, quizá, dominante, del sacrificio rendido a las deidades<sup>16</sup>. La ausencia de diferenciación sistemática y de especialización en las prácticas culturales antiguas podría llevarnos a contemplar, con facilidad, cómo algunas divinidades olímpicas aceptan cultos heroicos, en tanto que ciertos héroes son honrados al modo divino, de modo que ambos tipos se imbricarían en un culto único.

Los héroes griegos, entendidos como un conjunto preciso de muertos que en vida destacaron por su areté, y presentes como un fenómeno cultural e histórico-religioso, gozaron de cierta existencia y entidad como creaciones simbólicas de gran complejidad. Definidos por Homero y Hesíodo<sup>17</sup> (para los que componen un estrato social concreto, asociado a la aristocracia militar), como aquellos semidioses que combatieron ante las ciudades de Tebas y Troya, y que ya están muertos en el Hades o residiendo en los Campos Elíseos, están emparentados genealógicamente con las deidades y se les considera antepasados de ciudades, clanes o linajes, lo cual implica que recibían un culto. Algunos reconocidos y clásicos autores<sup>18</sup> explicaron el culto de los héroes como una derivación del culto a los antepasados o como una relación con las creencias en la inmortalidad, derivándose directamente de la deificación de los difuntos. Con el tiempo, el culto heroico evolucionaría de un modo particular en el seno de las religiones místicas y soteriológicas, en las que se considera que existe una esencia divina en el alma del hombre y que, por ese motivo, debe haber un cierto parentesco entre éste y las deidades<sup>19</sup>. En este sentido, en los escritos de algunos estudiosos, el héroe griego se convierte en el santo

---

*Gli eroi greci. Un problema storico-religioso*, ediz. dell'Ateneo, Roma, 1978, en especial, pp. 8-9 y ss., y Bermejo Barrera, J.C., "El héroe griego: mito, culto y literatura", *Jubilatio, Homenaje a D. Manuel Lucas Álvarez y D. Ángel Rodríguez González*, 1989, pp. 27-41. Al respecto de la figura arquetípica y simbólica del héroe puede consultarse el clásico de C. Kerényi, *The Heroes of the Greeks*, edit. Thames & Hudson, Londres, 1974, *passim*; López Saco, J., "Mitos y héroes: su lenguaje y su realidad", *Quincunce*, n° 6, UCAB, 2004, pp. 8-12; y Bauzá, H.F., *El mito del... Op.cit.*, en específico, pp. 23-38.

<sup>16</sup> Véase Coldstream, J.N., *Op.cit.*, en particular, pp. 13-15, y Antonaccio, C.M., *The Archaeologie of Early Greek "Hero-Cult"*, Princeton University Press, Princeton, 1987, concretamente, pp. 15-43 y ss.

<sup>17</sup> *Il. XII, 22; Trab. y Días*, 159. Para Aristóteles (*Pol.*, VII, 1332b), serán un tipo particular de mortales.

<sup>18</sup> Farnell, L.R., *Greek hero cults and ideas of immortality*, Clarendon Press, Oxford, 1970, en particular, el capítulo I, pp. 1-18 y el capítulo XI, pp. 280-342; y Rohde, E., *Psique. El culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos*, edit. Labor, Barcelona, 1973, en concreto, vol. I, pp. 17-29 y ss.

<sup>19</sup> Sobre la visión del héroe filosófico, pitagórico, cínico y estoico, puede revisarse Bermejo Barrera, J.C., *Grecia arcaica... Op.cit.*, en especial, pp. 53-54.



cristiano, una transformación que pretende domesticar y asimilar la compleja y arcaica figura heroica y equiparar la heroicidad virtuosa con la santidad y el cultivo del saber<sup>20</sup>. Sea en el mito como en el culto, el héroe griego se define a través de su activa participación en diversas actividades, aunque es crucial señalar que primordialmente está íntimamente imbricado con la muerte: suelen morir en las guerras (dimensión fundamental de la existencia heroica), fulminados por los dioses, en accidentes, en enfrentamiento rituales o devorados por entidades monstruosas, o desaparecer sin dejar rastro<sup>21</sup>. En cualquier caso, sus restos suelen estar localizados, en términos generales, en una tumba o cenotafio, que será el obvio lugar de culto. La tumba, hallada normalmente en el interior de alguna ciudad o en un territorio que le pertenece, facilita que el culto se vincule estrechamente con la ciudad, de manera que el héroe podrá ser un protector de la misma. Podríamos concluir este ensayo apuntando la existencia de unas formas de continuidad que delimitan los cultos a los difuntos y a los héroes. Por una parte, la continuidad en la tipología de las tumbas provoca el no establecimiento de cultos heroicos impersonales. Los cultos se modelan, en muchos casos, aunque no en todos, bajo la influencia de la poesía épica, en particular a partir del siglo VIII a.n.e. Del mismo modo, en aquellas regiones donde los sepulcros colectivos micénicos parecieron extraños a los habitantes locales de esas épocas, se pudo generar la creación de héroes sobre difuntos micénicos, siendo ulteriormente venerados por el poderoso impulso del epos homérico. Por otro lado, en donde fue posible una continuidad étnica preponderante, algunos héroes locales pudieron ser venerados durante todo el desarrollo de la Edad Oscura, antes, por lo tanto, de que circularan de forma escrita los poemas homéricos. No obstante, al conocerse el ciclo épico muchos cultos heroicos comienzan a desarrollarse en regiones donde no gozaban de continuidad o en las que esos personajes no eran especialmente conocidos. En cualquier caso, las disparidades regionales y las soluciones locales no permiten homogeneizar un proceso tan complejo como el de las ceremonias debidas a los muertos y a los héroes, cuyo desarrollo literario y mítico-simbólico es esencial para comprender parte fundamental del pensamiento de los habitantes de la Grecia arcaica.

---

<sup>20</sup> Véase al respecto, Nock, A.D., "The cult of Heroes", *HThR*, n° 37, 1944, pp. 141-173 (también en *Essays on religion and the ancient world*, Oxford University Press, Oxford, 1986, en especial vol. II, pp. 575-602), y Lasso de la Vega, J. *Héroe griego y santo cristiano*, edic. Universidad de La Laguna, Tenerife, 1962, en especial, pp. 39-40 y ss. Acerca de la figura mesiánica, heroica y de liderazgo, de Jesús puede verse Piñero, A., "Cristianismo primitivo y Estado", en Alvar, J. & Blázquez, J.M. (edits.), *Héroes y antihéroes en la antigüedad clásica*, edit. Cátedra, Madrid, 1997, pp. 247-266, en particular, pp. 247-252.

<sup>21</sup> Algunos notables héroes (Eneas, Héctor, Ideo, Paris, entre otros), son raptados o, simplemente, dejan de vivir, sin morir, para aparecer en las Islas de los Bienaventurados, lugar paradisiaco de auténtica eudaimonía. Al respecto puede revisarse López Saco, J., "La muerte y la utopía de las Islas de los Bienaventurados en el imaginario griego", *Fortunatae*, n° 6, 1994, Universidad de La Laguna, Tenerife, pp. 43-69, en específico, pp. 60-63.



### Ilustraciones

De izquierda a derecha, y de arriba hacia abajo: estela funeraria de la tumba real V de Micenas, hoy en el Museo Arqueológico Nacional de Atenas; sellos del círculo de tumbas A de Micenas; sarcófago del palacio de Hagia Triada; y puñal en bronce con incrustaciones doradas de Micenas, también en el Museo Arqueológico Nacional de Atenas.

## Referencias bibliográficas

- ANTONACCIO, C.M. *The Archaeologie of Early Greek "Hero-Cult"*, Princeton University Press, Princeton, 1987.
- BAUZÁ, H.F. *El mito del héroe. Morfología y semántica de la figura heroica*, edit. F.C.E., Buenos Aires, 1998.
- BERMEJO BARRERA, J.C. *El mundo del Egeo en el segundo milenio*, edit. Akal, Madrid, 1988.
- \_\_\_\_\_, "El héroe griego: mito, culto y literatura", *Jubilatio, Homenaje a D. Manuel Lucas Álvarez y D. Ángel Rodríguez González*, 1989, pp. 27-41.
- \_\_\_\_\_, *Grecia arcaica: la mitología*, edit. Akal, Madrid, 1996.
- BRELICH, A. *Gli eroi greci. Un problema storico-religioso*, ediz. dell'Ateneo, Roma, 1978.
- COLDSTREAM, J. N. "Hero-cults in the age of Homer", *J.H.S.*, vols. 95-96, 1975-1976, pp. 8-17.
- CHADWICK, J., *El mundo Micénico*, Alianza edit., Madrid, 1978.
- DESBOROUGH, V. R., *Protogeometric Pottery*, Clarendon Press, Oxford, 1952.
- FARNELL, L. R., *Greek hero cults and ideas of immortality*, Clarendon Press, Oxford, 1970.
- FINLEY, M. I., *La Grecia primitiva. Edad de Bronce y Era Arcaica*, edit. Crítica, Barcelona, 1983.
- FRENCH, E., "Cult Places at Mycenae", en Hägg, R. & Marinatos, N., (edits.), *Sanctuaries and Cults in the Aegean Bronze Age. Proceedings of the First International Symposium at the Swedish Institute in Athens*, Estocolmo, 1981, pp. 41-48.
- GRIMAL, P., *Diccionario de mitología griega y romana*, edit. Paidós, Barcelona, 1989.
- HADZIZTELIU-PRICE, T., "Hero-cult and Homer", *Historia*, vol. XXII, 1973, pp. 129-144.
- JEFFERY, L. H., *The Local Scripts of Archaic Greece*, Clarendon Press, Oxford, 1961.
- KERÉNYI, C. *The Heroes of the Greeks*, edit. Thames & Hudson, Londres, 1974.
- KIRK, G. S., *La naturaleza de los mitos griegos*, edit. Paidós, Barcelona, 1992.
- LASSO DE LA VEGA, J., *Héroe griego y santo cristiano*, edic. Universidad de la Laguna, Tenerife, 1962.
- LÓPEZ SACO, J., "La muerte y la utopía de las Islas de los Bienaventurados en el imaginario griego", *Fortunatae*, nº 6, 1994, Universidad de La Laguna, Tenerife,

pp. 43-69.

\_\_\_\_\_, “Los orígenes de Heracles y su desarrollo cultural”, *Fortunatae*, nº 9, 1997, Universidad de la Laguna, Tenerife, pp. 59-79.

\_\_\_\_\_, “Mitos y héroes: su lenguaje y su realidad”, *Quincunce*, nº 6, UCAB, 2004, pp. 8-12.

NILSSON, M. P., *The Mycenaean Origin of Greek Mythology*, University of California Press, Berkeley, 1929.

\_\_\_\_\_, *Homer and Mycenae*, Grove Press, Nueva York, 1968.

NOCK, A. D., “The cult of Heroes”, *HThR*, nº 37, 1944, pp. 141-173 (*Essays on religion and the ancient world*, Oxford University Press, Oxford, 1986).

PIÑERO, A., “Cristianismo primitivo y Estado”, en Alvar, J. & Blázquez, J.M. (edits.), *Héroes y antihéroes en la antigüedad clásica*, edit. Cátedra, Madrid, 1997, pp. 247-266.

PLÁCIDO, D., *Cultura y religión en la Grecia Arcaica*, edit. Akal, Madrid, 1989.

PRESSON, A.W., *The Royal Tombs at Dendra near Midea*, Lund, Suecia, 1951.

ROHDE, E., *Psique. El culto de las almas y la creencia en la inmortalidad entre los griegos*, edit. Labor, Barcelona, 1973.

RUIPÉREZ M. S., & MELENA J. L., *Los griegos micénicos*, edit. Hist. 16, Madrid, 1990.

RUZÉ F., & AMOURETTI, M.-C., *El mundo griego antiguo*, edit. Akal, Madrid, 1987.

SCHNAUFER, A., *Frühgriechische Totenglaube. Untersuchungen zum Totenglauben der mykenischen und homerischen Zeit*, Ernst Klett Verlag, Hildesheim, 1970.

VERMEULE, E., *GRECIA EN LA EDAD DEL BRONCE*, EDIT. F.C.E., MÉXICO, 1971.