

# El parto como tema en el *himno a Apolo* de Homero y el *himno a Delos* de Calímaco: similitudes y diferencias.

Autor:  
Rodríguez Cidre, Elsa.

Revista  
Anales de Filología Clásica.

1998-99, N°16-17, pp. 141-167



Artículo

## El parto como tema en el *himno a Apolo* de Homero y el *himno a Delos* de Calímaco: similitudes y diferencias

Elsa Rodríguez Cidre

---

Universidad de Buenos Aires / Instituto de Filología Clásica /  
Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género  
elsale@arnet.com.ar

Este artículo tiene por objetivo analizar el parto como tema en el *Himno a Apolo* de Homero y en el *Himno a Delos* de Calímaco. Este es clave en ambas composiciones por cuanto se desarrolla en ellas el castigo de Hera a Leto: la proscripción de un lugar para su parto. Su causa reside en el hecho de que Zeus engendró a Apolo y a Ártemis y esto constituyó una importante afrenta para Hera. Ahora bien, existe una diferencia importante entre las dos composiciones: mientras que en el himno homérico este es uno más de los temas tratados, en el calimaqueo es el principal.

PARTO • HIMNO A APOLO • HOMERO • HIMNO A DELOS • CALÍMACO

*Ante todo, un recuerdo. La Madre existe, los griegos la veneran.*  
N. Loraux, "¿Qué es una diosa?"

**E**ste artículo tiene por objetivo analizar el parto como tema en el *Himno a Apolo*<sup>1</sup> de Homero y en el *Himno a Delos*<sup>2</sup> de Calímaco.<sup>3</sup> Este es clave en ambas composiciones por cuanto se desarrolla en ellas el castigo de Hera a Leto: la proscripción de un lugar para su parto. Su causa reside en el hecho de que Zeus engendró a Apolo y a Ártemis y esto constituyó una importante afrenta para Hera. Ahora bien, existe una diferencia importante entre las dos composiciones: mientras que en el himno homérico este es uno más de los temas tratados, en el calimaqueo es el principal, interés ya marcado en el título de la composición. Se focaliza la isla en tanto habilita un lugar para el nacimiento, generando

<sup>1</sup> La edición base ha sido ALLEN, T. W. (1969) *Homeri Opera*, t. V, Oxford. La traducción es personal en todos los casos.

<sup>2</sup> La edición base ha sido PFEIFFER, R. (1953) *Callimachus*, v. II, Oxford.

<sup>3</sup> Una parte de este trabajo, el tema del parto en el himno de Calímaco, fue presentado en las X Jornadas de Estudios Clásicos de la UCA -junio de 1999- y aparece publicado en las actas respectivas.

una verdadera tematización del parto, tanto más evidente en comparación con su predecesor homérico.

El castigo a Leto es cruel, en verdad, puesto que Hera, deidad vinculada en general a los partos,<sup>4</sup> ha parido y las diosas tampoco se libran de los dolores del alumbramiento. Las motivaciones de este acto están dadas por los celos que Hera experimenta respecto de los dos gemelos divinos por nacer del vientre de Leto. Como lo expresa el mismo Calímaco en el v. 58, Apolo sería más querido que Ares, con lo que el rango de su progenitora parece quedar cuestionado.<sup>5</sup>

Luego del largo peregrinar de Leto, una isla errante y estéril, luego fija y fecunda, desacata la orden de Hera y le presenta a Leto un lugar para el parto.<sup>6</sup> Sus nombres antiguos son Asteria u Ortigia,<sup>7</sup> hermanas de Leto; el actual es Delos, la brillante.<sup>8</sup> Una vez logrado el lugar, aparece un segundo castigo: Ilitía, la diosa que preside los alumbramientos, no se presenta, lo cual provoca una nueva dilación.

Si bien los partos mencionados en estos himnos (Leto, Hera, Zeus) son de carácter divino, es clave destacar su importancia en el mundo de los mortales. En la sociedad helénica, una mujer cambia nuevamente su estatuto respecto del marido cuando da a luz. La mujer casada que no ha dado a luz es *nýmpe* y solo pasa al estado pleno de *gyné* cuando ha parido.<sup>9</sup> Precisamente, los partos que son tratados o aludidos en estas

<sup>4</sup> "Hera, diosa del matrimonio legítimo, es también la protectora de las recién casadas y les ayuda a cumplir su destino de *gunaikes*", BRUIT ZAIMMAN (1992:407).

<sup>5</sup> Es de notar que Artemis se halla casi ausente en Homero (es nombrada en los vv. 15 y 165 y aludida en el último verso de la composición, v. 326) y completamente ausente en Calímaco (aunque sea el punto central en otros himnos). De acuerdo con el relato mítico, la diosa gemela de Apolo nace en primer lugar y ayuda a su madre en el parto de Apolo, sin embargo, nada de esto es tomado por nuestros dos poetas. El himno homérico opta por darle directamente otro *tópos*.

<sup>6</sup> "Only one place on earth was really not on earth, and that was the magical island of Delos that floated around the seas unattached to the land beneath the sea", SOLOMON (1993:95).

<sup>7</sup> "Amada por Zeus, transformóse en codorniz para escapar a su persecución y se arrojó al mar, donde se convirtió en una isla, llamada Ortigia (la Isla de las Codornices)", GRIMAL (1986:57).

<sup>8</sup> *Himno a Delos*, vv. 50 ss.

<sup>9</sup> "Únicamente el nacimiento de su primer hijo le dará el nombre reservado a las esposas cabales, cuando el padre, tras haberla llevado en brazos y paseado alrededor del hogar, reconozca en él un hijo 'que se le parezca', o, en su defecto, una hija, promesa de futuras alianzas. Las mujeres se afanan en torno al nacimiento tanto como en torno al matrimo-

composiciones presentan una relación peculiar entre alumbramiento y matrimonio. Tanto en el caso de Leto como en los de Hera y Zeus, se trata de engendramientos que se realizan por fuera del marco matrimonial (cuando no por fuera de los cánones de la reproducción sexuada).

Por otro lado, debemos considerar la carga simbólica y cultural que tiene el parto en la cultura griega. El nacimiento y la muerte, en tanto estados transicionales a los que las mujeres quedan sistemáticamente vinculadas, aparecen a menudo relacionados tanto con lo sagrado como con lo impuro.<sup>10</sup> Dos ámbitos en los que a las mujeres se les reserva un rol clave y en los que los hombres resultan excluidos: el desarrollo del parto y el de los rituales fúnebres.

Justamente por este distanciamiento entre el mundo masculino y el ámbito del alumbramiento, lo que se sabe en la antigüedad griega del

nio. Esa es 'su' tarea, lo único en que el padre no tiene reconocimiento social. Para llevarla a buen término, tienen interlocutoras o intermediarias privilegiadas. Pues es menester un hijo, esa es la razón de ser del matrimonio", BRUIT ZAIMAN (1992:405). "In social terms, women can be put under the control of men, being assigned a specific space within male culture and society where they can give birth, weave and cook, while being excluded from economic and political spheres. The Greek word for woman, *gyné*, is also the word for 'wife', and it was as a wife and mother that woman was most fully brought into male culture", KING (1983:110).

<sup>10</sup> Recuérdense las palabras de Ifigenia en la tragedia eurípidea *Ifigenia en Táuride* donde marca la prohibición de quien haya estado en contacto con un crimen o con una parturienta de estar en el altar de Delos (vv. 381-383) o la ley de Epidauro donde se prohíbe a los humanos morir y a las mujeres dar a luz en el santuario. "Fenómenos temibles porque escapan al mismo tiempo al orden de lo previsible o de lo controlable, el nacimiento y la muerte son por ello mismo investidos de un amenazante valor sagrado, que sólo un ritual riguroso puede contener, y hasta cierto punto, domesticar. Porque las mujeres, debido a ese 'salvajismo' que le es inherente, y que no es sino otra manera de nombrar su 'alteridad' con respecto de los hombres, pueden tener acceso sin peligro a esa fuente de deshonra, pues ellas son sus intermediarias 'naturales' [...] Puesto que, 'por naturaleza', por su función biológica, las mujeres están en contacto con lo impuro, es decir, con lo que confunde las categorías o hace entrar en contacto lo que no debería estar en contacto, las mujeres, pues, a ojos de los hombres griegos, mantienen una relación misteriosa y temible con lo sagrado", BRUIT ZAIMAN (1992:409-410). "Greek societies, male ordered, generally assigned to women ritual presidency over the transitional experiences, dying and birth, which are perceived as passages into and out of darkness. Dying is 'going into the dark', being born is 'coming into the light', an image often doing double service for the body's emergence from the womb and passage into the grave, and for the soul's passage into whatever obscurity is imagined to precede life, and into Hades", PADEL (1983:5).

aparato reproductor femenino y del parto es bien poco,<sup>11</sup> excepto el hecho del consenso alrededor de la necesidad fisiológica de la mujer por la relación sexual con un hombre y por el embarazo resultante.<sup>12</sup> Por ello, sorprenden los datos aportados en la narración calimaquea del parto de Leto en comparación con el himno homérico (diferencia a contextualizar en el desarrollo de las relaciones entre los géneros en la sociedad helénica).<sup>13</sup>

<sup>11</sup> "El cuerpo vivo de la mujer les resulta aún más extraño que el cuerpo privado de vida que no han podido disecar. Lo que les ha enseñado acerca del hombre la cirugía de gladiadores y soldados no les ha podido enseñar ningún parto difícil, ningún aborto mortal: las mujeres se ayudan unas a otras y rechazan a los hombres en estos casos. En todo el *Corpus hipocrático* no se encuentran más que dos muestras de tacto vaginal practicado por el médico [...] Es una ciencia de mujeres, basada en la observación, que han copiado luego los médicos del *Corpus hipocrático*. Así la transmiten a otros médicos hombres, que nos muestran durante un alumbramiento, disimulados por una cortina e interrogando a la comadrona, dispuestos a intervenir si se prevé una mala expulsión, verdaderamente sólo en caso de grave peligro [...] Ignorancia anatómica, ignorancia fisiológica, ilusión: a partir de esto construye el razonamiento lógico médico una ciencia masculina del cuerpo femenino integrando todos los datos positivos recopilados por una tradición oral femenina, una ciencia empírica pacientemente acumulada", ROUSSELLE (1989:40-42).

<sup>12</sup> "Plato, Aristotle, and the ancient Greek medical writers described hysteria as an emotional disorder caused by the part of the female anatomy the Greeks called the *hystera* "womb". They believed that a woman's womb could become dislodged, travel around in the body, and cause a variety of physical problems, including the blockage of respiratory passages and blood flow; it could even cause madness. The cure for "hysteria", "wombness", was sexual intercourse, the purpose of which was to impregnate the woman, thereby anchoring the womb down with a fetus", SOLOMON (1993:104). "For the Hippokratians, however, menstruation, coition, and childbirth are necessary to a woman's health. The ethic "more is better" is explicit for childbirth, and the childless woman invariably suffers more than the parous", HANSON (1990:316). "The Hippocratic theory of female physiology is based upon the presence of excess fluids in her body; female pathology assumes an inability to evacuate these surpluses or to employ them in reproduction. In the medical view of classical Greece, the woman of childbearing age has no choice but to employ her sexual apparatus to its fullest, because her body requires sexual activity to function efficiently and painlessly", HANSON (1990:319). "Even more telling is the fact that post-Hippocratic female physiology continues to view woman as a creature of excess", HANSON (1990:333).

<sup>13</sup> "The social *mores* of women in Hellenistic cities and in Rome place new and different demands upon women's bodies: women appear outside their homes with increasing frequency, and evidence for the education of women multiplies, together with women's entry into crafts, occupations, and competitive events", HANSON (1990:330). "El mundo helénico fue completamente diferente al del período que le precedió. La pérdida de autonomía política por parte de las ciudades-Estado trajo un cambio en las relaciones políticas entre los hombres y las sociedades en las que vivían. Estos cambios, a su vez, afectaron a la posición de la mujer en la familia y en la sociedad. Esta influencia, sobre

Como estrategia general del trabajo, recurrimos a un rastreo léxico de los vocablos que remiten a los partos. Pero también nos detendremos en las descripciones de alumbramientos que no necesariamente cuentan con uno de los lexemas rastreados. Respecto de éstos, podemos decir que son múltiples y de diferente tenor. En el plano verbal, encontramos dos términos, τίκτω y λοχεύω, ambos con el primer valor de “parir, dar a luz”. En el caso de que el sujeto de dicho accionar sea masculino el verbo pasa a significar “procrear”, división de géneros coherente que, sin embargo, queda contradicha por uno de estos himnos: Hera usa el verbo τίκτω para Zeus en el himno homérico. Respecto de ambos verbos, Liddell & Scott hacen la siguiente aclaración “*of the father, beget, of the mother, bring forth*”. Chantraine también realiza una diferenciación respecto de τίκτω.<sup>14</sup> En relación con λοχεύω da a la mujer la única posibilidad de sujeto tanto como parturienta como partera.<sup>15</sup>

En el plano nominal, hallamos cinco términos a tener en cuenta. Por un lado, la raíz τoκ- (derivada del verbo anterior) y la raíz λοχ- que remiten al parto en sí.<sup>16</sup> En segundo lugar el vocablo λεχ- que remite a la parturienta.<sup>17</sup> Los dolores de parto se hacen presentes en la raíz ὠδιν-.<sup>18</sup>

cualquier mujer en particular, dependía básicamente de su clase social y del ámbito en el que vivía”, POMEROY (1990:141).

<sup>14</sup> “mettre au monde”, ‘avoir un enfant’ se dit principalement de la mère, mais peut se dire aussi du père, et ‘les parents’ se dit οἱ τέκοντες; le parfait s’applique proprement à la mère qui vient d’avoir un enfant”, CHANTRAINE (1968:1118).

<sup>15</sup> “mettre au monde”, dit de la mère ou de la sage-femme”, CHANTRAINE (1968:634).

<sup>16</sup> “τόκος m. accouchement, naissance, enfant, petit d’un animal, descendance”, CHANTRAINE (1968:1118). “λόχος m. signifie théoriquement ‘lieu ou on se couche’ ou ‘fait de se coucher’. Aesch. emploie le mot pour la naissance d’un enfant ou d’un animal”, CHANTRAINE (1968:634). “Es Artemis la que recibe la ofrenda de las sábanas de la parturienta, bajo el nombre de Loquios: diosa de la procreación”, BRUIT ZAIMAN (1993:407).

<sup>17</sup> “femme qui accouche, accouchée”, CHANTRAINE (1968:634). “It will be recalled that the word for the woman who gives birth is *lekhō* and that for the most part the vocabulary of childbirth, beginning with the word *lokhos* (childbirth, delivery) is derived from the root \**legh-* ‘to lie down’: e.g. the verb *lokheuō* or *Lokhia*, epiclesis for Artemis. An etymology that is practically universally accepted (at least since the time of the lexicographer Hesychius) confirms the identity between *lokhos* as a word for childbirth and *lokhos* denoting, as early as Homer, an ambush and then the armed troop. Thus, Pierre Chantraine can write of *lokhos* that its derivatives ‘refer either to the notion of childbed or to military uses’”, LORAUX (1997:25).

<sup>18</sup> “douleurs de l’enfantement”, CHANTRAINE (1968:1298). “After pregnancy, which many texts make into a burden, there is suffering, which is under the auspices of the *Eileithuias*

En cuarto lugar encontramos el término τέκνον, con el significado corriente de “hijo” contiene en la etimología el verbo τίκτω, lo parido, en neutro. Por último, no podemos dejar de considerar a la deidad que preside los partos: Ειλείθια, Ilitía. Se considera que en el origen fue una diosa nutricia o bien una diosa madre local minoica. Su santuario mencionado en T 188 demuestra un culto continuo desde el Neolítico a la Edad Clásica.<sup>19</sup> Esta divinidad es hija de Zeus y Hera y hermana por lo menos de Hebe y Ares.<sup>20</sup> Fiel criada de su madre, es también la servidora de sus odios (recordemos que también trata de impedir el parto de Alcmena). Por último, podemos mencionar dos características respecto de su nombre. Por un lado, este aparece con notables cambios ortográficos,<sup>21</sup> por otro, aunque este no es el caso en ninguno de los dos himnos, a veces los poetas hablan de las Ilitías,<sup>22</sup> concebidas como una pluralidad de genios.<sup>23</sup>

Respecto de las acciones verbales encontramos trece referencias en el himno homérico y seis en el calimaqueo. En el plano nominal, la raíz τoκ- aparece una vez en cada himno, las parturientas (λεχ-) no aparecen en el *Himno a Apolo* pero sí en dos oportunidades en el *Himno a Delos*. Los dolores de parto (ώδιν-) tienen dos referencias en el primero y cinco en el helenístico. Ilitía, por su parte, aparecerá cuatro veces en Homero y dos en Calímaco.

*mogostokoi* (of difficult childbirth), cries, and always that pain that is ‘exactly like fire’. This searing pain, said to be indescribable, can nevertheless be conveyed with words: *ōdines* is the general term, which vividly describes labor and which, even in the child, makes the woman’s suffering present. But to describe the tearing intensity of the pain, the language of poets, along with that of the physicians, habitually uses the word *odunē*”, LORAUX (1997:32).

<sup>19</sup> *The Oxford Classical Dictionary*. Sobre este tema y la presencia cultural de la diosa en Creta véase WILLETTS (1958).

<sup>20</sup> Hesiodo, *Teogonía* 922; Píndaro, *Nemea* VII.2; Apolodoro, I.15. Respecto de Hefesto, una variable del mito lo considera hijo único de Hera y esta parece haber sido la versión tomada por el himno homérico.

<sup>21</sup> “Son nom présente dans les textes, et surtout dans les inscriptions, un assez grand nombre de variantes, dont plusieurs ne sont que des différences orthographiques, mais d’autres, comme Έλευθώ, accusent un autre radical. Aussi l’a-t-on rapproché tantôt du verbe grec ειλεισθαι, “se rouler, se tordre”, tantôt du verbe inusité έλευθώ, qui a formé différents temps d’ έρχομαι: Ilithyie serait ‘celle qui vient et qui délivre’”, DAREMBERG-SAGLIO (1918:383). Cf. asimismo LIDDELL & SCOTT (1968) y CHANTRAINE (1968).

<sup>22</sup> Λ 270 y T 119.

<sup>23</sup> Sobre esta epiclisis, véase LORAUX (1992:44-45).

En cuanto a las descripciones de los partos, nos hallamos frente a la siguiente situación: en la parte délica<sup>24</sup> del himno homérico encontramos dos descripciones; en la parte délfica, el parto de Hera ocupa un solo verso pero, a nuestro criterio, existen dos descripciones particulares en relación con este tema que no podemos dejar pasar por alto, el engendramiento de Tifón y la muerte de Pitón. En Calímaco, hallamos una descripción que se ve interrumpida hasta el momento real del parto donde la descripción se anula y da lugar a un *excursus*.

#### HIMNO A APOLO

En el himno homérico, nos hallamos frente a dos situaciones muy diferentes. Mientras que en la parte délica el tema del parto va a girar en torno de Leto y Apolo, e. la parte délfica Leto quedará desplazada por Hera y Zeus.

En la primera parte, Delos será la nodriza de lo parido por Leto, Apolo, fruto de su relación con Zeus. En la segunda parte, Pitón será la nodriza de lo parido por Hera, Tifón, engendrado por ella sola.<sup>25</sup> Esta contraposición de partos y nodrizas quedará finalmente articulada por una muerte, la que le inflige el fruto del primer parto, Apolo, a la nodriza del fruto del segundo, Pitón.

En el preludeo del *Himno a Apolo* homérico encontramos los primeros lexemas que remiten al parto:

χαίρει δέ τε πότνια Λητώ,  
οὔνεκα τοξοφόρον καὶ καρτερόν υἱὸν ἔτικτεν.  
χαῖρε μάκαιρ' ὦ Λητοῖ, ἐπεὶ τέκες ἀγλαὰ τέκνα  
Ἄπόλλωνά τ' ἄνακτα καὶ Ἄρτεμιν ἰοχέαιραν.  
τὴν μὲν ἐν Ὀρτυγίῃ, τὸν δὲ κραναῇ ἐνὶ Δῆλῳ,  
κεκλιμένη πρὸς μακρὸν ὄρος καὶ Κύνθιον ὄχθον.  
ἀγχοτάτῳ φοίνικος ὑπ' Ἴνωπιῶ ῥεέθροισι.

(vv. 12-18)

<sup>24</sup> Para la estructura de la obra hemos seguido la que propone Humbert en su edición. La parte délica está constituida por los versos 1-181 y la délfica por los versos 182-546.

<sup>25</sup> Tradicionalmente Tifón es considerado hijo de Gea. Las características monstruosas de este ser están muy bien descritas en O'BRIEN (1993:127ss).

Las primeras tres referencias están en función de un pasado: el poeta saluda a la diosa por haber dado a luz a Apolo, ἔτικτεν, rescatando con el uso del imperfecto el matiz durativo de la acción. No describe el parto pero lo connota con aquel matiz temporal. Luego procede al saludo directo y a su razón: dio a luz (aoristo), τέκες, hijos brillantes, ἀγλαὰ τέκνα, Apolo y Ártemis. Hallamos un preámbulo del parto: al detallar los τόποι (Ártemis en Ortigia, Apolo en Delos), el poeta toma partido por una de las variantes del mito. Destaquemos la descripción del parto de Leto en los versos 17-18 donde se nos presenta el parto desde los factores geográficos que le dieron lugar. “Reclinada hacia la gran montaña y la colina cintia muy cerca de la palmera junto a las corrientes del Inopo”<sup>26</sup>; aquí no se hacen presentes los dolores.

En el tema del Nacimiento (vv. 25-132) hallamos trece lexemas que remiten a él. El primero de ellos tiene lugar en el verso 25:

ἦ ὥς σε πρῶτον Λητώ τέκε χάριμα βροτοῖσι,  
κλιθεῖσα πρὸς Κύνθου ὄρος κραναῆ ἐνὶ νήσω  
Δήλω ἐν ἀμφιρύτῃ; ἐκάτερθε δὲ κῦμα κελαιὸν  
ἐξήει χέρσον δὲ λιγυπνοίοις ἀνέμοισιν·  
ἔνθεν ἀπορνύμενος πᾶσι θνητοῖσιν ἀνάσσεις.

(vv. 25-29)

En estos versos continúa la recurrencia geográfica y se da un nuevo elemento al aparecer el nombre de la isla: Delos. El tiempo también remite al pasado. Con κῦμα κελαιὸν se introduce otra variante del mito que, sin embargo, no desarrolla.<sup>27</sup> Por otro lado, la expresión ἔνθεν ἀπορνύμενος es bivalente por cuanto puede remitir tanto a la isla como

<sup>26</sup> “The view adopted in the first edition that the birth took place on the mountain is abandoned. [...] It is indeed against nature that a palm tree should have grown on the bare granite top of Mt. Cynthus”, ALLEN-HALLIDAY-SIKES (1980:202). En relación con el mítico árbol recuérdese las palabras de Odiseo en z 162 ss., donde compara la belleza de Nausícaa con el retoño de palmera de Delos.

<sup>27</sup> Existe otra versión del mito no tratada por ninguno de estos dos autores. “Según otra leyenda, Hera había jurado que Leto no podría tener hijos en ningún lugar donde brillasen los rayos del sol. Por orden de Zeus, Bóreas condujo entonces a la joven a Posidón, el cual, levantando las olas del mar, fabricó una especie de bóveda líquida por encima de la isla. Al abrigo del sol, Leto pudo dar a luz a sus hijos pese al juramento de su enemiga”, GRIMAL (1986:315).

al cuerpo de Leto. Salido de allí, vientre/isla, ahora Apolo reina sobre el extenso catálogo de lugares que da el poeta. Hasta aquí, el parto no presenta aspectos problemáticos.

No ocurre lo mismo en la segunda referencia, en el tema del Nacimiento, que se da en los versos 45-46:

τόσσον ἔπ' ὠδίνουσα Ἐκηβόλον ἴκετο Λητώ,  
εἴ τίς οἱ γαίεων υἱεῖ θέλοι οἰκία θέσθαι.

Por un lado, tenemos la raíz ὠδιν-: el parto acarrea dolor y ya el poeta nos ha dado un catálogo de los lugares que rechazaron a Leto. Se aclara, además, el temor experimentado por todos estos lugares –animismo puro– pero no se da la razón: hasta el momento, Hera no está nombrada en absoluto.

Entre los versos 89 y 132 *-tema del Nacimiento-* hallaremos las últimas referencias al parto de esta parte:

Αὐτὰρ ἐπεὶ ῥ' ὄμοσέν τε τελεύτησέν τε τὸν ὄρκον.  
Δῆλος μὲν μάλα χαῖρε γόνῳ ἐκάτοιο ἀνακτος,  
Λητώ δ' ἐννήμαρ τε καὶ ἐννέα νύκτας ἀέλπτοισι  
ὠδίνεσσι πέπαρτο. θεαὶ δ' ἔσαν ἐνδοθι πᾶσαι  
ὄσσαι ἄρισται ἔσαν, Διώνη τε Ῥεῖη τε  
Ἰχναίη τε Θέμις καὶ ἀγάστονος Ἀμφιτρίτη,  
ἄλλαι τ' ἀθάναται, νόσφιν λευκωλένου Ἴηρης·  
ἦστο γὰρ ἐν μεγάροισι Διὸς νεφεληγερέταο.  
μόνη δ' οὐκ ἐπέπυστο μογοστόκος Εἰλείθυια·  
ἦστο γὰρ ἄκρω Ὀλύμπῳ ὑπὸ χρυσείοισι νέφεσσι  
Ἴηρης φραδμοσύνης λευκωλένου, ἥ μιν ἔρυκε  
ζηλοσύνη ὃ τ' ἄρ' υἱὸν ἀμύμονά τε κρατερόν τε  
Λητώ τέξεσθαι καλλιπλόκαμος τότε ἔμελλεν.  
Αἰ δ' Ἴριν προὔπεμψαν εὐκτιμένης ἀπὸ νήσου  
ἀξέμεν Εἰλείθυιαν, ὑποσχόμεναι μέγαν ὄρμον  
χρυσείοισι λίνοισιν ἐερμένον ἐννεάπηχυν·  
νόσφιν δ' ἠνωγον καλέειν λευκωλένου Ἴηρης  
μὴ μιν ἔπειτ' ἐπέεσσιν ἀποστρέψειεν ἰοῦσαν.  
αὐτὰρ ἐπεὶ τό γ' ἄκουσε ποδὴνεμος ὦκέα Ἴρις

βῆ ῥα θέειν. ταχέως δὲ διήνυσε πᾶν τὸ μεσηγύ.  
 αὐτὰρ ἐπεὶ ῥ' ἴκανε θεῶν ἕδος αἰπὺν Ὀλυμπον  
 αὐτίκ' ἄρ' Εἰλείθυιαν ἀπὸ μεγάρου θύραζε  
 ἐκπροκαλεσσαμένη ἔπεα πτερόεντα προσηύδα  
 πάντα μάλ' ὡς ἐπέτελλον Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσαι.  
 τῇ δ' ἄρα θυμὸν ἔπειθεν ἐνὶ στήθεσσι φίλοισι,  
 βᾶν δὲ ποσὶ τρήρωσι πελειάσιν ἴθμαθ' ὁμοῖαι.  
 εὖτ' ἐπὶ Δήλου ἔβαινε μογοστόκος Εἰλείθυια,  
 τὴν τότε δὴ τόκος εἶλε, μενοίνησεν δὲ τεκέσθαι.  
 ἀμφὶ δὲ φοίνικι βάλει πῆχες, γούνα δ' ἔρεισε  
 λειμῶνι μαλακῶ, μείδησε δὲ γαῖ' ὑπένερθεν·  
 ἐκ δ' ἔθορε πρὸ φώως δέ, θεαὶ δ' ὀλόλυξαν ἅπασαι.  
 ἔνθα σὲ ἦτε Φοῖβε θεαὶ λόον ὕδατι καλῶ  
 ἀγνώως καὶ καθαρῶς, σπάρξαν δ' ἐν φάρει λευκῶ  
 λεπτῶ νηγατέω· περὶ δὲ χρύσειον στρόφον ἤκαν.  
 οὐδ' ἄρ' Ἀπόλλωνα χρυσάορα θήσατο μήτηρ,  
 ἀλλὰ Θέμις νέκταρ τε καὶ ἀμβροσίην ἐρατεινήν  
 ἀθανάτησιν χερσὶν ἐπήρξατο· χαῖρε δὲ Λητώ  
 οὐνεκα τοξοφόρον καὶ καρτερόν υἱὸν ἔτικτεν.  
 Αὐτὰρ ἐπεὶ δὴ Φοῖβε κατέβρωσ ἀμβροτον εἶδαρ,  
 οὐ σέ γ' ἔπειτ' ἴσχον χρύσειοι στρόφοι ἀσπαίροντα,  
 οὐδ' ἔτι δεσμά σ' ἔρυκε, λύνοντο δὲ πείρατα πάντα.  
 αὐτίκα δ' ἀθανάτησι μετηύδα Φοῖβος Ἀπόλλων·  
 εἴη μοι κίθαρίς τε φίλη καὶ καμπύλα τόξα,  
 χρήσω δ' ἀνθρώποισι Διὸς νημερτέα βουλήν.

En treinta y cuatro versos encontramos once referencias y una descripción general del parto. La primera referencia aparece una vez que Leto y Delos negocian las condiciones para que Apolo nazca allí. Leto está por nueve días y nueve noches<sup>28</sup> atormentada por dolores de parto, calificados como desesperantes, *ὠδίνεσσι ἀέλπτοις*, lo que evidencia aún más su angustiada situación. Recordemos que los primeros dolores de parto experimentados por la diosa son mencionados en el v. 45. Sin embargo, tal vez por su condición divina, puede aún con ellos entrar en

<sup>28</sup> "Nueve: triángulo del ternario. Triplicidad de lo triple. Imagen completa de los tres mundos. Limite de la serie antes de su retorno a la unidad", CIRLOT (1992:330). "En cuanto agrupación de tres triadas, significa la perfección de la perfección", REVILLA (1995:299).

lejos”, ἐκηβόλον, y “el (portador) de arco de plata”, ἀργυρότοξον. Leto está acompañada de un epíteto tradicional, por cierto, pero usado para las mujeres en general, divinas o mortales: “la de bella cabellera”, ἠύκομος. Recordemos la recurrencia en la literatura griega y especialmente en la épica de conferirle a lo femenino epítetos relacionados siempre con su aspecto físico.

Abandonamos, entonces, la parte délica del *Himno a Apolo* para adentrarnos en la parte délfica:

ἀγχοῦ δὲ κρήνη καλλίρροος ἔνθα δράκαιναν  
κτεῖνεν ἄναξ Διὸς υἱὸς ἀπὸ κρατεροῖο βιοῖο  
ζατρεφέα μεγάλην τέρας ἄγριον, ἢ κακὰ πολλὰ  
ἀνθρώπους ἔρδεσκεν ἐπὶ χθονί, πολλὰ μὲν αὐτοῦς  
πολλὰ δὲ μῆλα ταναύποδ' ἐπεὶ πέλε πῆμα δαφνιόν.  
καί ποτε δεξαμένη χρυσοθρόνου ἔτρεφεν Ἥρης  
δεινόν τ' ἀργαλέον τε Τυφάονα πῆμα βροτοῖσιν.  
ὄν ποτ' ἄρ' Ἥρη ἔτικτε χολωσαμένη Διὶ πατρὶ  
ἠνίκ' ἄρα Κρονίδης ἔρικυδέα γείνατ' Ἀθήνην  
ἐν κορυφῇ· ἠ δ' αἶψα χολώσατο πότνια Ἥρη  
ἠδὲ καὶ ἀγρομένοισι μετ' ἀθανάτοισιν ἔειπε·  
κέκλυτέ μευ πάντες τε θεοὶ πᾶσαι τε θεάιναι,  
ὥς ἔμ' ἀτιμάζειν ἄρχει νεφεληγερέτα Ζεὺς  
πρώτος, ἐπεὶ μ' ἄλοχον ποιήσατο κέδν' εἰδυῖαν·  
καὶ νῦν νόσφιν ἐμεῖο τέκε γλαυκῶπιν Ἀθήνην,  
ἢ πᾶσιν μακάρεσσι μεταπρέπει ἀθανάτοισιν·  
αὐτὰρ ὃ γ' ἠπεδανὸς γέγονεν μετὰ πᾶσι θεοῖσι  
παῖς ἔμους Ἥφαιστος ῥικνὸς πόδας ὃν τέκον αὐτῇ  
ρίψ' ἀνά χερσὶν ἑλοῦσα καὶ ἔμβαλον εὐρέϊ πόντω·  
ἀλλὰ ἔ Νηρηῆος θυγάτηρ Θέτις ἀργυρόπεζα  
δέξατο καὶ μετὰ ἦσι κασιγνήτησι κόμισσεν·  
ὥς ὄφελ' ἄλλο θεοῖσι χαρίσασθαι μακάρεσσι.  
σχέτλιε ποικιλομήτα τί νῦν μητίσσαι ἄλλο;  
πῶς ἔτλης οἶος τεκέειν γλαυκῶπιδ' Ἀθήνην;  
οὐκ ἂν ἐγὼ τεκόμην; καὶ σὴ κεκλημένη ἔμπτῃ  
ἦα ῥ' ἐν ἀθανάτοισιν οἱ οὐρανὸν εὐρὺν ἔχουσι.  
φράζεο νῦν μὴ τοί τι κακὸν μητίσομ' ὀπίσσω·  
καὶ νῦν μὲν τοι ἐγὼ τεχνήσομαι ὥς κε γένηται

el parto, τόκος. ¿Cómo se lo describe? “Eché los dos brazos alrededor de una palmera, hincó las rodillas en la suave pradera y sonrió la tierra debajo. Apolo salió a la luz y todas las diosas gritaron”, vv. 117-119. Aquí el texto es más generoso y excede la mera enumeración de τόποι. De todas maneras, las acciones dependen en todos los casos de lugares específicos. Un ejemplo interesante lo conforma el ποῦ, λειμῶνι μαλακῶ, “en la suave pradera”, elemento que nos hace pensar en el interés que tiene el poeta de presentarnos a esta isla rocosa como un lugar más agradable que el real (ya que la transformación de la isla es posterior al nacimiento del dios). De la posición inicial que toma Leto para empezar su trabajo de parto se pasa directamente a Apolo. No hay gritos, sangre o dolor. Los gritos recién se registran después del final y no provienen de la parturienta sino de sus asistentes y no son de dolor sino de júbilo. Se describe la posición que adoptó la parturienta pero no el parto en sí.

La descripción de los primeros momentos del bebé nos hace pensar en asistentes y no en parteras. No tomaron un rol activo en el parto sino acciones subsidiarias: lavar en forma pura y clara, fajar con un lienzo blanco, fino y nuevo y un cordón de oro. Por otro lado, no hay amamantamiento de la madre pues es Temis quien le proporciona néctar y agradable ambrosia al recién nacido.

Leto se alegra porque da a luz un hijo portador de arco, τοξοφόρον, y fuerte, καρτερόν. Ambos atributos son fundamentales para Apolo. El primero, de hecho, es uno de sus principales epítetos. El recién nacido no está caracterizado como bebé: inmediatamente al parto, se desprende de los atributos de bebé, la faja y el cordón de oro, y, como si todo esto fuera poco, habla. En ese discurso confluyen la cítara, el arco y la profecía, elementos constitutivos del dios adulto.

La siguiente cita tiene lugar en el final de la parte délica:

αὐτὰρ ἐγὼν οὐ λήξω ἐκηβόλον Ἀπόλλωνα  
 ὑμνέων ἀργυρότοξον ὃν ἠύκομος τέκε Λητώ.

(vv. 177-178)

Estos versos conforman una simple referencia a Leto en tanto dios a luz a Apolo. El dios aparece con sus epítetos privativos: “el que hiere de

lejos”, ἐκηβόλον, y “el (portador) de arco de plata”, ἀργυρότοξον. Leto está acompañada de un epíteto tradicional, por cierto, pero usado para las mujeres en general, divinas o mortales: “la de bella cabellera”, ἠύκομος. Recordemos la recurrencia en la literatura griega y especialmente en la épica de conferirle a lo femenino epítetos relacionados siempre con su aspecto físico.

Abandonamos, entonces, la parte délica del *Himno a Apolo* para adentrarnos en la parte délfica:

ἀγχοῦ δὲ κρήνη καλλιρροος ἔνθα δράκαιναν  
κτεῖνεν ἄναξ Διὸς υἱὸς ἀπὸ κρατεροῖο βιοῖο  
ζατρεφέα μεγάλην τέρας ἄγριον, ἢ κακὰ πολλὰ  
ἀνθρώπους ἔρδεσκεν ἐπὶ χθονί, πολλὰ μὲν αὐτοῦς  
πολλὰ δὲ μῆλα ταναύποδ' ἐπεὶ πέλε πῆμα δαφνοῖόν.  
καὶ πρὸς δεξαμένη χρυσοθρόνου ἔτρεφεν Ἥρης  
δεινὸν τ' ἀργαλέον τε Τυφάονα πῆμα βροτοῖσιν,  
ὄν ποτ' ἄρ' Ἥρη ἔτικτε χολωσαμένη Διὶ πατρὶ  
ἠνίκ' ἄρα Κρονίδης ἐρικυδέα γείνατ' Ἀθήνην  
ἐν κορυφῇ· ἡ δ' αἶψα χολώσατο πότνια Ἥρη  
ἠδὲ καὶ ἀγρομένοισι μετ' ἀθανάτοισιν ἔειπε·  
κέκλυτέ μεν πάντες τε θεοὶ πᾶσαί τε θέαιναι,  
ὡς ἔμ' ἀτιμάζειν ἄρχει νεφεληγερέτα Ζεὺς  
πρῶτος, ἐπεὶ μ' ἄλοχον ποιήσατο κέδν' εἰδυῖαν·  
καὶ νῦν νόσφιν ἐμεῖο τέκε γλαυκῶπιν Ἀθήνην,  
ἢ πᾶσιν μακάρεσσι μεταπρέπει ἀθανάτοισιν·  
αὐτὰρ ὅ γ' ἠπεδανὸς γέγονεν μετὰ πᾶσι θεοῖσι  
παῖς ἐμὸς Ἥφαιστος ῥικνὸς πόδας ὄν τέκον αὐτῇ  
ῥίψ' ἀνά χερσὶν ἐλοῦσα καὶ ἔμβαλον εὐρέϊ πόντῳ·  
ἀλλὰ ἐ Νηρηῶς θυγάτηρ Θετίς ἀργυρόπεζα  
δέξατο καὶ μετὰ ἦσι κασιγνήτησι κόμισσεν·  
ὡς ὄφελ' ἄλλο θεοῖσι χαρίσασθαι μακάρεσσι.  
σχέτλιε ποικιλομήτα τί νῦν μητίσσαι ἄλλο;  
πῶς ἔτλης οἶος τεκέειν γλαυκῶπιδ' Ἀθήνην;  
οὐκ ἂν ἐγὼ τεκόμην; καὶ σὴ κεκλημένη ἔμπης  
ἦα ῥ' ἐν ἀθανάτοισιν οἱ οὐρανὸν εὐρὺν ἔχουσι.  
φράζεο νῦν μὴ τοί τι κακὸν μητίσομ' ὀπίσσω·  
καὶ νῦν μὲν τοι ἐγὼ τεχνησομαι ὡς κε γένηται

παῖς ἐμὸς ὅς κε θεοῖσι μεταπρέπτοι ἀθανάτοισιν,  
 οὔτε σὸν αἰσχύνασ' ἱερὸν λέχος οὔτ' ἐμὸν αὐτῆς,  
 οὔδέ τοι εἰς εὐνήν πωλήσομαι, ἀλλ' ἀπὸ σεῖο  
 τηλόθεν οὔσα θεοῖσι μετέσσομαι ἀθανάτοισιν.  
 ὕς εἰποῦσ' ἀπονόσφι θεῶν κίε χωομένη περ.  
 αὐτίκ' ἔπειτ' ἠρᾶτο βοῶπις πότνια Ἥρη,  
 χειρὶ καταπρηνεῖ δ' ἔλασε χθόνα καὶ φάτο μῦθον·  
 κέκλυτε νῦν μοι γαῖα καὶ οὐρανὸς εὐρύς ὕπερθεν.  
 Τιτῆνες τε θεοὶ τοὶ ὑπὸ χθονὶ ναιετάοντες  
 Τάρταρον ἀμφὶ μέγαν, τῶν ἐξ ἄνδρες τε θεοὶ τε·  
 αὐτοὶ νῦν μευ πάντες ἀκούσατε καὶ δότε παῖδα  
 νόσφι Διός, μηδέν τι βίην ἐπιδευέα κείνου·  
 ἀλλ' ὅ γε φέρτερος ἔστω ὅσον Κρόνου εὐρύοπα Ζεὺς.  
 ὕς ἄρα φωνήσασ' ἴμασε χθόνα χειρὶ παχείη·  
 κινήθη δ' ἄρα γαῖα φερέσβιος, ἡ δὲ ἰδοῦσα  
 τέρπετο ὄν κατὰ θυμόν, ὅτετο γὰρ τι λείεσθαι.  
 ἐκ τούτου δὴ ἔπειτα τελεσφόρον εἰς ἐνιαυτὸν  
 οὔτε ποτ' εἰς εὐνήν Διὸς ἤλυθε μητιόεντος,  
 οὔτε ποτ' εἰς θῶκον πολυδαίδαλον ὡς τὸ πάρος περ  
 αὐτῷ ἐφεζομένη πυκινὰς φραζέσκετο βουλάς·  
 ἀλλ' ἢ γ' ἐν νηοῖσι πολυλλίστοισι μένουσα  
 τέρπετο οἷς ἱεροῖσι βοῶπις πότνια Ἥρη,  
 ἀλλ' ὅτε δὴ μῆνες τε καὶ ἡμέραι ἐξετελεῦντο  
 ἄψ περιτελλομένου ἔτεος καὶ ἐπήλυθον ὥραι,  
 ἡ δ' ἔτεκ' οὔτε θεοῖς ἐναλίγκιον οὔτε βροτοῖσι  
 δεινόν τ' ἀργαλέον τε Τυφάονα πῆμα βροτοῖσιν.  
 αὐτίκα τόνδε λαβοῦσα βοῶπις πότνια Ἥρη  
 δῶκεν ἔπειτα φέρουσα κακῶν κακόν, ἡ δ' ὑπέδεκτο·  
 ὅς κακὰ πόλλ' ἔρδεσκε κατὰ κλυτὰ φύλ' ἀνθρώπων.  
 ὅς τῆ γ' ἀντιάσειε, φέρεσκέ μιν αἰσιμον ἡμαρ  
 πρὶν γέ οἱ ἰὸν ἐφῆκεν ἄναξ ἐκάεργος Ἀπόλλων  
 καρτερόν· ἡ δ' ὀδύνησιν ἐρεχθομένη χαλεπῆσι  
 κεῖτο μέγ' ἀσθμαίνουσα κυλινδομένη κατὰ χῶρον.  
 θεσπεσίη δ' ἐνοπῆ γένετ' ἄσπετος, ἡ δὲ καθ' ὕλην  
 πυκνὰ μάλ' ἔνθα καὶ ἔνθα ἐλίσσετο, λείπε δὲ θυμόν  
 φοινὸν ἀποπνεύουσ', ὃ δ' ἐπηύξατο Φοῖβος Ἀπόλλων·  
 (vv. 300-362)

Si consideramos el entretejido de los versos citados recientemente, es de notar la pertinencia para nuestro análisis de la estructura especular continua que estos sostienen. La primera y última serie de versos (vv. 300-304 y vv. 356-362) tienen como tema la muerte de Pitón a manos de Apolo. La segunda y anteúltima (vv. 305-310 y vv. 353-355) desarrollan el tema de Pitón como nodriza. La tercera y antepenúltima (vv. 311-330 y vv. 335-339) conforman dos discursos de Hera. El primero de estos, a su vez, contiene cuatro lexemas verbales referidos al parto, los cuales, desde el punto de vista del sujeto, mantienen la estructura de pares: Zeus, vv. 314 y 323 y Hera vv. 317 y 324.

En esta parte cambian los sujetos del parir con el episodio de la muerte de Pitón.<sup>33</sup> Los seis lexemas están dados desde el plano verbal. El primero y el último corresponden al *lógos* del poeta mientras que las referencias del segundo al quinto pertenecen al *lógos* de Hera. Para el poeta, es Hera quien dio a luz en ambas oportunidades. Es la misma Hera desde su discurso quien introduce otros partos, el de Atenea y Hefesto, además del de Tifón.

El primer lexema, v. 307, tiene como sujeto a Hera y objeto a Tifón.<sup>34</sup> Es la única forma verbal de esta parte en imperfecto: se le da una duración en el tiempo pero no aparece la descripción. Hera daba a luz a Tifón para vengarse de que Zeus haya parido a Atenea.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Acerca de sus diferentes versiones, véase FONTENROSE (1959:13 ss).

<sup>34</sup> Tifón es hijo de Hera en este himno y en Estesicoro, *Jrag.* 62.

<sup>35</sup> "The most striking point about this passage is that Hera, not Gaia, the traditional earth goddess (as in Theog. 821), is Typhon's mother. She takes on the role that Gaia plays in *Theogony* 166, attempting to destroy the current divine order by initiating a cycle of succession through a son's rebellion. The language supports this theory. First, Hera talks about two sets of gods, on the one hand Zeus and the Olympians, and on the other 'the immortals far from him'. It is among these distant divinities that she will prepare for the birth of Typhon. We are not told who they are, whether the monsters of Arimoi or Ocean and company at the rims of the earth. But this text, like others to come, shows her at home with both these sets of non-Olympian gods and in their respective haunts. It is in their midst that she can plot an Olympian coup, by bearing a chaos monster to reinforce Delphi's Python. Second, the pre-Olympian Titans are to play some role in her revolution since she invokes them in their Tartarian dwelling in a manner resembling her chthonic oaths in the *Iliad* (14.271-79, 15.34-38). Third, the actual oath is proper to a chthonic deity: a fertile hand turned downward, a smiting of the ground, and a loud cry. These are hardly the gestures of a wife of Zeus or goddess of marriage", O'BRIEN (1993:112). "La inclusión de este episodio es bastante sugerente. En un primer momento resulta difícil ver la li-gazón con el mito central, por lo que ha merecido sistemáticamente y en el mejor de los

Hera no es la única que da a luz en esta parte. Ahora bien, el segundo lexema, τέκε –v. 314, primero en el discurso de la diosa– plantea una novedad en cuanto al género de su sujeto pues se trata de Zeus.<sup>36</sup> En el verso 308 se ha consignado ya que el dios es el engendrador de Atenea y en el 314 aparece pariendo. El engendramiento de Atenea por Zeus<sup>37</sup> es el correlato masculino de la reproducción asexual de Tifón, que Hera encaró en plan de venganza.

El alumbramiento a que hace referencia la tercera forma verbal, τέκον –v. 317–, recae nuevamente en Hera como sujeto pero el objeto ha variado. Se trata de Hefesto, cuya filiación, la diosa se encarga de enfatizar: τέκον αὐτῆ. El texto no se expide acerca de si se trató de un engendramiento sexuado (vertiente homérica) o asexual (tradicción hesiódica).<sup>38</sup> Pero el uso del posesivo en primera del singular y el enfático αὐτῆ, el contexto dado por el nacimiento de Atenea y el hecho de que se remarque el carácter deforme de Hefesto (relación con Tifón) permitirían pensar que también nos hallamos ante un fruto exclusivo de la diosa.

El cuarto término, τεκέειν –v. 323–, vuelve sobre el parto de Atenea bajo la forma de la increpación. El cuestionamiento directo a la persona de Zeus por su acto solitario se concatena con el quinto lexema (v. 324) donde Hera recuerda su condición desatendida y basa en ella su invectiva.

El último verbo, ἔτεκε' –v. 351–, vuelve a tener a Hera como sujeto y a Tifón como objeto. La monstruosidad de Tifón da cuenta de un postulado del texto: pareciera ser que, sin la intervención de Zeus, principio masculino, Hera solo puede dar a luz seres monstruosos o deformes.<sup>39</sup> El parto

casos –lo que, por otra parte, no deja de causar cierta sorpresa– la consideración de mera digresión e, incluso, la mayoría de las observaciones insiste en su nulo valor funcional hasta el punto de hablar de una simple interpolación. Pero, en nuestra opinión, la intención es clara. Se vuelve a potenciar la figura de Apolo con un recurso trabajado por el que siempre van a prevalecer la voluntad de Zeus y el poder de los hijos favorecidos, aunque halla voces contrarias y una de ellas sea la de Hera", VILLARRUBIA (1996:13).

<sup>36</sup> "mais, engendrée ou enfantée, avec ou sans Ilithyie, Athéna est *Dios pais*, *Dios tekon*: la fille de Zeus", LORAU (1984:142).

<sup>37</sup> La versión más básica del mito considera a Metis como madre de Atenea pero aquí esta divinidad se halla anulada por completo. Para las diferentes versiones sobre su nacimiento, véase OTTO (1973:34 ss).

<sup>38</sup> Hefesto es hijo de Hera en Hesiodo, *Teogonía* 927-928 y en Crisipo, *frag.* 908. En Homero Hefesto es hijo de Zeus y Hera en A 578; Z 338 y O 132. Cf. LORAU (1984:138 ss).

<sup>39</sup> "Pues la verdadera venganza de la diosa consiste en engendrar sola, sin amor, sin com-

de Tifón es el central en esta parte y, sin embargo, se le dedica un único verso, aunque se detalla su engendramiento (vv. 334 y ss). Apolo mata a la dragona, nodriza monstruo de un monstruo cuyo nombre recién será explicitado en el v. 372. y en aquella muerte se cierra la estructura.

El final de la dragona a manos de Apolo que, como dijimos, articula los partos de Leto y Hera en una muerte, resulta altamente relevante para nuestro análisis. En efecto, la descripción del suceso refiere sintomáticamente a la atmósfera del parto: "y ella desgarrada por graves dolores, yacía jadeando revolviéndose en el suelo. Y siguió un grito horrible e indescriptible y ella daba vueltas en forma cerrada aquí y allí, y exhalando un vaho rojo sangre abandonaba (la vida)", vv. 358-362. El detalle con que se vivifica la muerte de Pitón resalta a la vez la ausencia de descripciones detalladas de los alumbramientos tratados en el texto. La relación parto/muerte que tiene a las mujeres como pivote se repite aquí pero, significativamente, parece ser que sólo desde la muerte se habilita un discurso descriptivo. Recordemos las innumerables descripciones de los moribundos en *Ilíada*. Es de notar, por último, que en esta descripción tan relevante no exista un solo lexema que remita al parto.<sup>40</sup>

#### HIMNO A DELOS

Como dijimos, en Calímaco la focalización en Delos implica una tematización del parto de Apolo. Delos, a diferencia de los otros *tópoi*, da el lugar para el parto del dios y permite su nacimiento. Como consecuen-

pañero. Y más de una vez, ya que Hefesto, Hebe (Juventud) e incluso Ares (a quien, no obstante, la *Ilíada* convertía en hijo de Zeus, no amado por cierto, pero al menos legítimo) son frutos de embarazos partenogenéticos [...] Ahora bien, los partos de Hera, por prodigiosos que sean, repiten el pasado, pero lo repiten mal, de modo que también se puede ver en ellos otros tantos fracasos en la medida en que no producen, ni mucho menos, Hijo indiscutible", LORAUX (1992:60-61).

<sup>40</sup> "Si Zeus engendró a Apolo (y a Artemis) uniéndose con Leto, no hay nada que objetar y, si Zeus decide engendrar en solitario a Atenea, tampoco. Todo ello se plasma en la derrota de la Dragona que actúa como madre ficticia y, por tanto, desempeña el papel lógico de Hera, criando al monstruo, episodio ya anticipado por la naturaleza deformante de Hefesto y los cuidados de las hijas de Nereo. Así, en historias míticas cruzadas Apolo (el hijo) obtiene la victoria sobre la Dragona (representación de Hera) y, más tarde, Zeus (el padre) la obtendrá sobre Tifón (el hijo de Hera), con lo que queda salvaguardado el orden divino.", VILLARRUBIA (1996:13).

cia de aquel gesto, la isla es ricamente recompensada tanto en la metamorfosis que sufre su paisaje (de páramo rocoso a fecundo vergel) como en el cese de su errancia por los mares.<sup>41</sup>

La presentación del parto se estructura sobre la base de efectos retardatarios que generan la imagen de una continua dilación. Leto tiene los dolores del parto en el v. 61 pero carece de un lugar para llevarlo adelante. Peneo y Cos parecen representar este espacio pero Ares y el mismo Apolo se oponen, uno en cada caso. Finalmente obtiene el lugar en el v. 204 y el parto comienza en el v. 205. Pero Ilitía no está presente: el parto toma lugar definitivamente en el v. 255 y esta diosa aparecerá finalmente en el canto sacro entonado por las ninfas.

Los tres primeros lexemas aparecen en la parte de *La fijación de De'os*<sup>42</sup>:

οὐδ' Ἥρην κοτέουσιν ὑπέτρεσας· ἡ μὲν ἀπάσαις  
 δεινὸν ἐπεβρωμᾶτο λεχῶσιν αἶ Διὶ παῖδας  
 ἐξέφερον. Λητοῖ δὲ διακριδόν, οὖνεκα μούνη  
 Ζηνὶ τεκεῖν ἤμελλε φιλαίτερον Ἄρεος υἷα.  
 τῶ ῥα καὶ αὐτὴ μὲν σκοπιῆν ἔχεν αἰθέρος εἶσω  
 σπερχομένη μέγα δὴ τι καὶ οὐ φατόν, εἶργε δὲ Λητώ  
 τειρομένην ὠδίσι.

(vv. 55-61)

A diferencia de Homero, que presenta una versión no dolorosa del parto, Calímaco nos presenta desde el principio una madre aquejada por el dolor debido a la ira de Hera, sentimiento expresado en el v. 55 y que recién cesará en el v. 259.<sup>43</sup>

<sup>41</sup> El poeta tiene en claro que merece ser homenajeada con un himno. La isla es mencionada cuatro veces en los diez primeros versos. "Le motif pittoresque de l'Hymne IV, c'est la narration détaillée des erreurs de Létô; les courses de l'île errante sont un motif qui la préfigure; tout ce qui n'est pas essentiel à l'un et à l'autre s'estompe et s'efface. Le poète ne fait que marquer sobrement la donnée mythologique, qui est la condition du libre et large développement de la peinture du monde de l'Egée, irréel et féérique, où se meuvent l'île merveilleuse et la douloureuse mère.", CAHEN (1929:367).

<sup>42</sup> Para la estructura de este himno hemos tenido en cuenta la dada por Cahen en su edición.

<sup>43</sup> CAHEN (1930:165).

De los tres lexemas, dos corresponden al campo nominal: el primero es *λεχωίσιν*. Ahora bien, Leto no es cualquier parturienta. Es la parturienta embarazada por Zeus. Sin embargo, Hera ruge contra todas ellas. En este himno se discurre acerca de la ira más que en el homérico. El hijo de Leto será más querido que Ares. El particular parto de Apolo se instalará entonces en el plano del futuro (y no en tiempo pasado como su antecesor homérico).

La ira de Hera llega a tales dimensiones que el cuidado de que se cumpla el castigo que ha decretado está a cargo de tres seres divinos: ella misma desde el éter, su hijo Ares desde el continente y la mensajera Iris desde las islas. Como resultado, Leto aparece *τειρομένην* angustiada por los dolores de parto *ᾠδῖσι*.<sup>44</sup>

En los vv. 96-97, *Amenaza de Apolo*, hallamos una referencia a los hijos de Níobe<sup>45</sup>:

σύ δὲ τέκνα κακογλώσσοιο γυναικός  
ἔλλαχες.

La particularidad aquí es que el dios emite su discurso desde el vientre de su madre con la aclaración, además, de que hablará más nítidamente que si lo hiciera desde el profético laurel. En este discurso oracular anuncia el castigo de Níobe. Recordemos que esta hija de Tántalo declararía un día, orgullosa de su prole (la mayoría de los mitógrafos le atribuyen catorce pero el número varía de acuerdo con los autores), que era superior a Leto, madre solo de dos. Apolo y Ártemis, entonces, les envían la muerte a los hijos con sus flechas. La confrontación entre las madres se anula con la muerte de unos hijos a manos de los frutos de la otra.

Las siguientes seis referencias se dan en el *Viaje de Leto*, segunda etapa:

"Νύμφαι Θεσσαλίδες, ποταμοῦ γένος, εἶπατε πατρί  
κοιμηῆσαι μέγα χεῦμα, περιπλέξασθε γενεῖω

<sup>44</sup> Una estructura muy similar aparece en *H. III. 21-22*.

<sup>45</sup> PFEIFFER (1953:68).

λισσόμεναι τὰ Ζηνὸς ἐν ὕδατι τέκνα τεκέσθαι.  
 Πηνεῖ Φθιῶτα, τί νῦν ἀνέμοισιν ἐρίζεις;  
 ὦ πάτερ, οὐ μὴν ἵππον ἀέθλιον ἀμφιβέβηκας.  
 ἦ ῥά τοι ὦδ' αἰεὶ ταχίνοι πόδες, ἦ ἐπ' ἐμείο  
 μῶνον ἐλαφρίζουσι, πεποίησαι δὲ πέτεσθαι  
 σήμερον ἐξαπίνης; ὁ δ' ἀνήκοος. ὦ ἐμὸν ἄχθος,  
 ποῖ σε φέρω; μέλει γὰρ ἀπειρήκασι τένοντες.  
 Πήλιον ὦ Φιλύρης νυμφίον, ἀλλὰ σὺ μείνον,  
 μείνον, ἐπεὶ καὶ θῆρες ἐν οὔρεσι πολλάκι σείο  
ὠμοτόκους ὠδῖνας ἀπηρέισαντο λέαιναι."  
 τὴν δ' ἄρα καὶ Πηνεῖος ἀμείβετο δάκρυα λείβων·  
 "Λητοῖ, Ἀναγκαίη μεγάλη θεός, οὐ γὰρ ἔγωγε  
 πότνια σὰς ὠδῖνας ἀνάινομαι (οἶδα καὶ ἄλλας  
 λουσαμένας ἀπ' ἐμείο λεχωῖδας); ἀλλὰ μοι Ἥρη  
 δαφιλὲς ἠπειλήσεν, ἀπαύγασαι, οἶος ἔφεδρος  
 οὔρεος ἐξ ὑπάτου σκοπιῆν ἔχει, ὅς κέ με ρεῖα  
 βυσσόθεν ἐξερύσειε, τί μήσομαι; ἦ ἀπολέσθαι  
 ἠδὲ τί τοι Πηνεῖόν; ἴτω πεπρωμένον ἡμαρ-  
 τλήσομαι εἴνεκα σείο, καὶ εἰ μέλλοιμι ροάων  
 διψαλέην ἄμπωτιν ἔχων αἰώνιον ἔρρειν  
 καὶ μόνος ἐν ποταμοῖσιν ἀτιμότητος καλέεσθαι.  
 ἠνίδ' ἐγὼ· τί περισσά; κάλει μόνον Εἰλήθυιαν."

(vv. 109-132)

Leto pide a las ninfas tesálicas –Dafne y Cirene, descendientes de Peneo– que los hijos de Zeus nazcan en las aguas de su padre.<sup>46</sup> A continuación, Leto le recuerda a Peneo que hasta las leonas con dolores de parto, ὠδῖνας, depositan sus crías salvajes, ὠμοτόκους,<sup>47</sup> en sus laderas. El argumento es efectivo por cuanto Peneo, vertiendo lágrimas, acepta darle lugar admitiendo que otras parturientas, λεχωῖδας, se han lavado en él y termina, a pesar de las serias amenazas de Hera y de Ares, dicién-

<sup>46</sup> "Et le trait, dans la bouche de Létô, torturée de ses douleurs, n'est pas, ici encore, si l'on veut, d'un goût parfait. Mais enfin c'est un trait d'humour bien authentique que cette parole d'un personnage mêlant à ses lamentations désespérées cette remarque d'un réalisme sec.", CAHEN (1929:571).

<sup>47</sup> Cf. Aristóteles, *De gen. animal*. IV.6. y Calímaco, VI.53. En la relación entre leona y parto recuérdense también los versos 186-189 de la *Medea* de Eurípides.

dole a Leto que invoque a Ilitía.<sup>48</sup>

En este fragmento, debemos considerar también los vv. 116-7 en los cuales Leto verbaliza su embarazo como una carga y marca la debilidad que comienza a experimentar:

ὦ ἐμὸν ἄχθος,  
ποιῖ σε φέρω; μέλει γὰρ ἀπειρήκασι τένοντες.

En la tercera etapa del *Viaje de Leto* aparece la siguiente referencia:

μη σύ γε, μήτηρ,  
τῇ με τέκοις. οὐτ' οὖν ἐπιμέμφομαι οὐδὲ μεγαίρω  
νῆσον, ἐπεὶ λιπαρὴ τε καὶ εὐβοτος, εἴ νύ τις ἄλλη·  
ἀλλά οἱ ἐκ Μοιρέων τις ὀφειλόμενος θεὸς ἄλλος  
εἰστί, Σαωτήρων ὑπάτων γένος·

(vv. 162-166)

El dios interviene nuevamente desde el vientre de su madre para desarrollar el motivo del rechazo de la isla Cos como lugar de su nacimiento. Ese lugar está reservado para Ptolomeo Philadelpho y así debe ser. Los versos que continúan no hacen más que exaltar esta figura política. De esta manera, Cos no aparece como un *tópos* más que osó rechazar a Leto sino como una isla que Apolo no acepta por estar destinada al nacimiento de otro ser especial.<sup>49</sup> La errancia de la parturienta da pie así a un discurso político.

En la cuarta etapa del *Viaje de Leto* hallamos el siguiente lexema:

Ἀστερίη φιλόμολπε, σὺ δ' Εὐβοίηθε κατήεις,  
Κυκλάδας ὀφομένη περιηγέας, οὐτι παλαιόν,  
ἀλλ' ἔτι τοι μετόπισθε Γεραίστιον εἶπετο φῦκος·  
ὡς δ' ἴδες, [ὡς] ἔστῃς [ ]ιδου[.]α  
θαρσαλή τάδ' ἔλεξας [ ]... ρ[ ]  
δαίμον' ὑπ' ὠδίνεσσι βαρυνομένην ὀρόωσα·

<sup>48</sup> Cf. H. I.12; IV.257; VI.131 y Epigr. LIII.1. Calímaco usa tres formas: la homérica, la variante homérica y la pindárica. Cf. CHANTRAINE (1968:318).

<sup>49</sup> Sobre el origen de esta isla Cf. Apolodoro, I.6.2 y Estrabón, X.5.16.

"Ἡρῆ, τοῦτό με ῥέξον ὁ τοι φίλον· οὐ γὰρ ἀπειλάς  
ὑμετέρας ἐφύλαξα· πέρα, πέρα εἰς ἐμέ, Λητοῖ.

(vv. 197-204)

La imagen del encuentro de dos hermanas errantes castigadas por las divinidades en función de Zeus resulta hasta cinematográfica. El parto de Leto pone fin al peregrinar de ambas mujeres en tanto Asteria, al ver a la diosa agobiada por los dolores de parto, la acepta retando la autoridad de Hera.<sup>50</sup> Este fragmento viene precedido por una reflexividad hiperbólica, el dios de la profecía pronuncia el oráculo de su propio nacimiento. En su discurso desde el vientre materno, describe a la isla que acobijará a su madre como diminuta y consigna su errancia.

En los versos siguientes Asteria acepta a la parturienta que comienza con su trabajo:

ἡ δ' [...]

γαῖα τότ' ἐξανίησιν, ὅτε πλήθοντι ῥεέθρω  
Νεῖλος ἀπὸ κρημνοῖο κατέρχεται Αἰθιοπῆος·  
λύσατο δὲ ζώνην, ἀπὸ δ' ἐκλίθη ἔμπαλιν ὤμοις  
φοίνικος ποτὶ πρέμνον ἀμηχανίης ὑπὸ λυγρῆς  
τειρομένη· νότιος δὲ διὰ χροὸς ἔρρεεν ἰδρώς.  
εἶπε δ' ἄλυσθενέουσα· "τί μητέρα, κοῦρε, βαρύνεις;  
αὕτη τοι, φίλε, νῆσος ἐπιπλώουσα θαλάσση.  
γείνεο, γείνεο, κοῦρε, καὶ ἦπιος ἔξιθι κόλπου."

(vv. 205-14)

En esta primera parte del parto hallamos una mayor descripción que en el himno homérico. Los *tópoi* continúan siendo el elemento esencial. En este caso, tenemos al respecto una digresión de tres versos centrados en la corriente del Inopo, pero agrega otros datos: la diosa se desata su cinturón,<sup>51</sup> se apoya de espaldas, se siente atormentada, el sudor corre por su piel. Significativamente, son las mismas palabras que Homero emplea para describir lo que experimenta un guerrero al recibir un flechazo en su pierna, Λ 811. ¿Se trata del par nacimiento/muerte o más

<sup>50</sup> Cf. CAHEN (1929:585).

<sup>51</sup> Es la única acción que Iris describe a Hera en el v. 222 cuando le reporta lo ocurrido.

bien del correlato guerra/maternidad que la división de géneros en la Grecia clásica asignaba como labores y destinos a hombres y mujeres? El detenimiento del poeta llega al punto de asignarle a Leto un discurso para su hijo pidiéndole que nazca (vv. 212-215). El efecto de dilación se repite cuando el poeta pasa a narrar la forma en que Hera se entera del suceso a través de las palabras de Iris.

En los últimos versos del *Viaje de Leto*, cuarta etapa, encontramos los siguientes tres lexemas:

οὔτω νῦν, ὦ Ζηνὸς ὄνειδεα, καὶ γαμέισθε  
λάθρια καὶ τίκτοίτε κεκρυμμένα, μηδ' ὄθι δειλαί  
δυστοκέες μογέουσιν ἀλετρίδες, ἀλλ' ὄθι φῶκαι  
εἰνάλια τίκτουσιν, ἐνὶ σπιλάδεσσιν ἐρήμοις.  
Ἀστερίη δ' οὐδέν τι βαρύνομαι εἴνεκα τῆσδε  
ἀμπλακίης, οὐδ' ἔστιν ὅπως ἀποθύμια ῥέξω,  
τόσσα δέοι (μάλα γάρ τε κακῶς ἐχαρίσσατο Λητοῖ).  
ἀλλὰ μιν ἔκπαγλόν τι σεβίζομαι, οὔνεκ' ἐμεῖο  
δέμνιον οὐκ ἐπάτησε, Διὸς δ' ἀνθείλετο πόντον.

(vv. 240-248)

Antes de verbalizar su perdón a Asteria y de dar razón de su clemencia (Asteria no tuvo relaciones con Zeus y por eso vagaba por los mares), Hera se refiere en tres oportunidades a los partos. Dos lexemas son verbales y uno nominal. En los tres casos, las referencias giran sobre los engendramientos que Zeus lleva a cabo por fuera del marco matrimonial que los une. En este sentido, Hera dictamina que los frutos de las uniones vergonzosas de Zeus deben ser ocultas o tener lugar en *tópoi* prácticamente inaccesibles. Irónicamente, Apolo nacerá en un lugar que no sólo es visible sino también brillante, Delos. Nuevamente, la cuestión gira en torno de *tópoi*. Resulta interesante plantearse por qué Hera no opta, en función de su poder, por atacar directamente a los frutos de las uniones vergonzosas y centra su estrategia de persecución en la proscripción de lugares.

En el *Parto*, vv. 249-258, hallamos los siguientes tres lexemas:

κύκνοι δὲ θεοῦ μέλποντες ἀοιδοίτ  
Μηόνιον Πακτωλὸν ἐκυκλώσαντο λιπόντες

ἑβδομάκις περὶ Δῆλον, ἐπήεισαν δὲ λοχείη  
 Μουσάων ὄρνιθες, ἀοιδότατοι πετεηνῶν  
 (ἔνθεν ὁ παῖς τοσσάσδε λύρη ἐνεδήσατο χορδὰς  
 ὕστερον, ὅσσοι κύκνοι ἐπ' ὠδίνεσσι ἄεισαν).  
 ὄγδοον οὐκέτ' ἄεισαν, ὁ δ' ἔκθορον. αἱ δ' ἐπὶ μακρὸν  
 νύμφαι Δηλιάδες, ποταμοῦ γένος ἀρχαίοιο,  
 εἶπαν Ἐλειθυίης ἱερὸν μέλος, αὐτίκα δ' αἰθήρ  
 χάλκεος ἀντήχησε διαπρυσίην ὀλολυγὴν.

Se retoma el parto pero este es reemplazado poéticamente por el episodio de los cisnes, situación que permite la etiología del número de cuerdas de la lira. Recordemos que estas aves estaban consagradas a Apolo como dios de la música por la mítica creencia de que, poco antes de morir, cantaban dulcemente.<sup>52</sup> Ahora bien, el arribo de la diosa no es mencionado. Las ninfas delíades unían el canto de Ilitía pero no se marca su presencia en el texto. Los cisnes ya no cantaron por octava vez y Apolo nació. La isla, luego de levantar al niño del suelo y colocarlo en el regazo materno, habla mientras Apolo se amamanta de Leto, en clara discordancia con el himno homérico. El verso 255 en sí contiene el parto pero carece de lexemas que refieran directamente a él así como también de una descripción aunque breve (de hecho, ni siquiera está nombrada Leto).

El último lexema calimaqueo se da en *Delos triunfante*, en el último verso de la composición (v. 326), donde en su saludo de despedida, el poeta hace referencia a Ártemis, vinculando a Leto con la acción de parir:

ἰστίη ᾧ νήσων εὐέστιε, χαῖρε μὲν αὐτή.  
 χαῖροι δ' Ἀπόλλων τε καὶ ἦν ἔλοχεύσαο Λητώ.

Esta recorrida por los partos que Homero y Calímaco consignan o tematizan permite una reflexión sobre las relaciones entre procreación y matrimonio en la estructura de géneros de la Grecia antigua.

El parto de Apolo, alrededor del cual giran ambas composiciones, remite a un engendramiento que se produce por fuera del marco matri-

<sup>52</sup> Cf. CIRLOT (1992:132).

monial. Pero lo mismo sucede respecto de los otros engendramientos tratados en el himno homérico (Atenea y Tifón). En este caso, el panorama tiene como telón de fondo una confrontación entre una reproducción sexuada (Leto) y otra partenogenética (Hera). Este enfrentamiento remite en última instancia a las capacidades generativas del principio masculino y el femenino que se presenta en términos dispares y hasta antitéticos (nueva confrontación entre un engendramiento exclusivamente masculino –Atenea– y otro exclusivamente femenino –Tifón).

El tratamiento de los partos en ambos textos presenta, por último, una significativa vinculación entre fecundidad y fijación, correlato hallable en tres registros que podría brindar una nueva mirada sobre la relación entre mujeres, hijos y matrimonios. En efecto, los textos giran sobre dos errancias, la de la parturienta Leto y la de su hermana Asteria, cuya confluencia permitiría tanto el nacimiento de un dios como la metamorfosis de la isla.

Podría relacionarse estas errancias con lo consignado en la introducción de este trabajo acerca de la función del parto en el status social de las mujeres griegas: sólo el dar hijos perfecciona el paso de la mujer al grupo de parentesco del marido, convirtiéndola en *gyné*. Las mujeres son un elemento móvil que dejan un grupo para introducirse en otros y su fijación no se produce sino hasta el momento del parto.

En el registro social, hallamos entonces una relación entre fijación y fecundidad, que estas composiciones poéticas parecen reproducir en la figura de Leto (a la espera de un lugar donde anclarse en el momento del alumbramiento) y en el registro mítico-geográfico de la isla errante (la fijación de la isla se produce en virtud del parto y conlleva fecundidad a su paisaje). Esta relación fijación/fecundidad, por último, también podría establecerse en un registro médico en las teorías acerca de la errancia del útero a la espera de un embarazo.<sup>53</sup>

Lugares errantes, parturientas errantes, úteros errantes: los partos que tratan, de forma dispar, Homero y Calímaco nos permiten pensar de otra manera a las mujeres griegas, cuyo confinamiento en el gineceo nos brinda generalmente una imagen plena de estatismo. Los partos quedan

<sup>53</sup> Cf. SOLOMON (1993: n. 11).

entonces como el mecanismo efectivo de anclaje en un lugar fijo para unas mujeres que, al contrario, se presentan como sujetos de una movilidad extrema.

BIBLIOGRAFIA CITADA

- ALLEN, T. W. (1969) *Homeri Opera*, t. V, Oxford.
- ALLEN, T. W. – HALLIDAY, W. R. – SIKES, E. E. (1980) *The Homeric Hymns*, Amsterdam.
- BRUIT ZAIDMAN, L. (1992) "Las hijas de Pandora. Mujeres y rituales en las ciudades", en SCHMITT PANTEL, P., *Historia de las Mujeres*, tomo 1, Madrid, pp. 373-419.
- CAHEN, E. (1929) *Callimaque et son oeuvre poétique*, Paris.
- (1930) *Les Hymnes de Callimaque*, Paris.
- CARSON, A. (1990) "Putting Her in Her Place: Woman, Dirt, and Desire", en HALPERIN, D. – WINKLER, J. – ZEITLIN, F., *Before Sexuality: the Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*, New Jersey, pp. 135-169.
- CHANTRAINE, P. (1968-80) *Dictionnaire Etymologique de la Langue Grecque*, Paris.
- CIRLOT, J. E. (1992) *Diccionario de Símbolos*, Barcelona.
- DAREMBERG, C. – SAGLIO, M. E. (1918) *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, Paris.
- DETIENNE, M. – VERNANT, J. P. (1974) *Les ruses de l'intelligence. La mêtis des Grecs*, Paris.
- FONTENROSE, J. (1959) *Python. a Study of Delphic Myth and its Origins*, California.
- FURLEY, W. D. (1995) "Praise and Persuasion in Greek Hymns", *JHS*, CXV, pp. 29-46.
- GRIMAL, P. (1986) *Diccionario de Mitología Griega y Romana*, Barcelona.
- HANSON, A. E. (1990) "The Medical Writers' Woman", en HALPERIN *et al.*, *op. cit.*, pp. 309-338.
- HUMBERT, J. (1951) *Homère Hymnes*, Paris.

- JANKO, R. (1981) "The structure of the homeric hymns: a study in genre", *Hermes*, 109, pp. 9-24.
- KING, H. (1983) "Bound to bleed: Artemis and Greek Women", en CAMERON, A. – KUHRT, A. (eds) *Images of Women in Antiquity*, Detroit, pp. 109-127.
- LIDDELL, H. G. – SCOTT, R. (1968) *Greek-English Lexicon*, Oxford.
- LORAUX, N. (1984) *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris.
- (1992) "¿Qué es una diosa?", en SCHMITT PANTEL, *op. cit.*, pp. 29-69.
- (1997) *The Experiences of Tiresias. The Feminine and the Greek Man*, Princeton.
- MAIR, A. W. (1931) *Callimachus*, London.
- O'BRIEN, J. (1993) "Hera, Nurse of Monsters", en DEFOREST, M. (comp.) *Women : Power, Man's Game. Essays on Classical Antiquity in Honor of Joy K. King*, Wauconda, pp. 109-128.
- OTTO, W. (1973) *Los dioses de Grecia. La imagen de lo divino a la luz del espíritu griego*, Buenos Aires.
- PADEL, R. (1983) "Women: Model for Possession by Greek Daemons", en CAMERON-KUHRT, *op. cit.*, pp. 3-19.
- PFEIFFER, R. (1953) *Callimachus*, v. II, Oxford.
- POMEROY, S. (1990) *Diosas, rameras, esposas y esclavas. Mujeres en la Antigüedad Clásica*, Madrid.
- REVILLA, F. (1995) *Diccionario de iconografía y simbología*, Madrid.
- ROUSSELLE, A. (1989) *Porneia. Del dominio del cuerpo a la privación sensorial*, Barcelona.
- ROUX, G. (1964) "Sur deux passages de l'Hymne Homérique a Apollon", *REG*, LXXVII, pp. 1-22.
- SOLOMON, J. (1993) "The Wandering Womb of Delos", en DEFOREST, *op. cit.*, pp. 91-108.
- The Oxford Classical Dictionary*, Oxford.
- VILLARRUBIA, A. (1996) "Análisis literario de varios pasajes de los Himnos homéricos", *Habis*, 27, pp. 9-21.
- WILLETTS, R. F. (1958) "Cretan Eileithyia", *CQ*, VIII, pp. 221-223.