Mujeres en la literatura grecolatina. Imágenes y discursos

Homenaje al Dr. Andrés Pociña

Aldo Pricco y Darío Maiorana (comps.)
Stella Maris Moro y María Eugenia Martí (eds.)

Colección *Studia et Nugae*

hya Facultad de Humanidades y Artes_UNR

C E L Centro de Estudios Latinos
Prof. Beatriz Rabaza

UNR

Mujeres en la literatura grecolatina. Imágenes y discursos

Homenaje al Dr. Andrés Pociña

Aldo Pricco y Darío Maiorana (comps.)

Stella Maris Moro y María Eugenia Martí (eds.)

Colección *Studia et Nugae*

Mujeres en la literatura grecolatina : imágenes y discursos : homenaje al Dr. Andrés Pociña / Andrés Pociña... [et al.] ; compilación de Aldo Rubén Pricco ; Darío Pascual Roque Maiorana ; editado por Stella Maris Moro ; María Eugenia Martí ; prólogo de Aldo Rubén Pricco. - 1a ed. - Rosario: Stella Maris Moro, 2021.
Libro digital, PDF - (Studia et Nugae / Aldo Rubén Pricco ; 1)

Archivo Digital: descarga
ISBN 978-987-88-2677-6

1. Literatura Clásica Latina. 2. Literatura Clásica Griega. 3. Antigüedad Clásica. I. Pociña, Andrés. II. Pricco, Aldo Rubén, comp. III. Maiorana, Darío Pascual Roque, comp. IV. Moro, Stella Maris, ed. V. Martí, María Eugenia, ed.
CDD 809.89287

Foto de tapa: Martin Sansarricq

Diseño de tapa y diagramación: Luciano Duyos

"Tal es, de las Musas, el sagrado don para los hombres"[1]. La dulce lengua de las Musas. Las delicias de una herencia

María Cecilia Colombani
Universidad de Morón – Universidad Nacional de Mar del Plata – UBACyT
ceciliacolombani@hotmail.com

Introducción

El proyecto de la presente comunicación consiste en analizar la relación entre el poeta y las Musas desde la perspectiva de la herencia o el legado que significa el canto en el marco de la función poética como socio-religiosa (Detienne, 1986: 27).

¿Qué es propiamente lo que hereda un poeta de registro hesiódico? ¿A quién le debe ese legado que lo convierte en un maestro de *alétheia* con la consecuente territorialización en un espacio de saber-poder?[2] ¿De qué nos informa el proemio de *Teogonía* sobre esa herencia, ya que es allí donde debemos dirigirnos por tratarse de un verdadero canto de alabanza a las Bienhabladas hijas de Zeus?[3]

A partir de las preguntas precedentes, nuestro trabajo debe iniciarse con una presentación de las Musas como

[1] *Teogonía*, v. 93.
[2] El presente capítulo está inspirado en la relación entre herencia, divinidad y hombres que se puede recoger en Bader (1990: 383-408).
[3] Sobre el valor del proemio como la visión de Hesíodo en torno a la relación entre el plano divino y el humano, puede verse el magnífico trabajo de Hainsworth (1999: 11-18).

potencias religiosas que inspiran al poeta en el mismo momento en que siente interiormente su presencia. Es necesario partir de ellas porque constituyen la verdadera condición de posibilidad de la función poética, más allá de la presencia del poeta como su fiel servidor.[4]

Distinguiremos, pues, la presencia desde una doble vertiente. En primer lugar, nos referiremos a la voz, la bellísima lengua de las diosas,[5] y, en segundo lugar, nos dedicaremos a la función celebratoria ya que ambas cosas, la voz y la función, constituyen las bases del legado.

Comencemos, pues, por la invocación a las Musas como la primera forma de la presentación de nuestras ricas damas:

> *μουσάων Ἑλικωνιάδων ἀρχώμεθ᾽ ἀείδειν,*
> *αἵθ᾽ Ἑλικῶνος ἔχουσιν ὄρος μέγα τε ζάθεόν τε*
> *καί τε περὶ κρήνην ἰοειδέα πόσσ᾽ ἁπαλοῖσιν*
> *ὀρχεῦνται καὶ βωμὸν ἐρισθενέος Κρονίωνος.*
> (*Teogonía*, vv. 1-4)[6]
>
> Por las Musas Helicónides comencemos a cantar,
> Las que habitan del Helicón la montaña grande y divina
> Y alrededor de la fuente violácea con sus pies delicados
> Danzan y alrededor del altar del poderosísimo Cronión

En el campo lexical, el verbo *ἄρχω* domina el propósito de la presentación, "comenzar, principiar, ser el primero". Es necesario comenzar por ellas porque constituyen la condición ontológica del canto poético, su mismísima condición de ser; de

[4] Esta relación que se establece entre las Musas y el poeta puede rastrearse en la dimensión didáctica de la poesía hesiódica presente en Nagel (1990: 27-35).
[5] Sobre el tema, puede verse Collins (1999: 241-262).
[6] La versión que se toma en las traducciones es la de Liñares (2005).

allí que sea el primer gesto su invocación. Seña que se repite en el verso 36, que refuerza incluso la proximidad con Zeus como marca del poder de sus jóvenes hijas:

> *τύνη, Μουσάων ἀρχώμεθα, ταὶ Διὶ πατρὶ*
> *ὑμνεῦσαι τέρπουσι μέγαν νόον ἐντὸς Ὀλύμπου,*
>
> Tú, por las Musas comencemos, las cuales a Zeus Padre
> Cantando himnos le agradan mucho el espíritu dentro del Olimpo

Como podemos ver, el verbo *ἄρχω* se repite y la cercanía al Padre queda expuesta por la dimensión del verbo *τέρπω*, "agradar, deleitar", función privilegiada de las Musas que constituirá otro tópico del legado al poeta. En lo versos iniciales, la proximidad al Padre está dada por una cuestión locativa, ya que son ellas las que danzan, *ὀρχεῦνται*, a su alrededor. El campo lexical del verbo *ὀρχέομαι* será dominante en las marcas identitarias de las deliciosas hijas de Zeus.

La vecindad resulta también la excusa para presentar al Padre, el poderosísimo Cronión, *ἐρισθενέος Κρονίωνος*, y contrastar la excepcionalidad ontológica de Zeus definida por el adjetivo que alude a su poder sobre dioses y hombres, "poderosísimo, fortísimo". El adjetivo *ἐρισθενέος* constituye el patronímico jónico del hijo de Cronos.

Las primeras marcas del legado podemos ubicarlas en los versos 10 y 11:

> *ἐννύχιαι στεῖχον περικαλλέα ὄσσαν ἰεῖσαι,*
> *ὑμνεῦσαι Δία τ᾽ αἰγίοχον καὶ πότνιαν Ἥρην* (vv. 10-11)

> nocturnas derraman su hermosísima voz al marchar,
> celebrando a Zeus que tiene a égida y a la soberana Hera

Derraman la hermosísima voz, *περικαλλέα ὄσσαν*. He allí el primer don de esta herencia fantástica, la voz, la lengua armoniosa de las Musas. El adjetivo en su valor máximo da cuenta de la superlativa hermosura de una voz que puede recoger lo que aconteció en el origen. El término *ὄσσα* se refiere explícitamente a la voz de los dioses, al sonido que, en este caso, derraman, *ἰημι*, las diosas al machar. El legado se vierte, se hace correr, se deja oír, se arroja a partir de la generosidad de las dulces damas que encuentran en el poeta a su fiel intérprete.

He aquí el **primer legado** que territorializa al poeta en un espacio de saber-poder-verdad (Colombani: 2016, "Introducción"). En el verso siguiente recogemos la segunda función de la mano del verbo *ὑμνέω*, "cantar himnos, alabar, celebrar, tener siempre en boca". Esta es la función celebratoria que tomamos como **segundo legado**, complementario del primero. La voz se articula en palabra de alabanza que posee, sin duda, una connotación ontológica, y no solamente poética. Alabar es traer al presente, poner en acto lo que está en potencia o silenciado; es una forma de actualizar una presencia, de hacer visible aquello que la voz impone como entidad. La celebración es siempre del orden del acontecimiento.

El conglomerado heredado

La voz

A continuación, nos proponemos efectuar una búsqueda de lo que significa la voz como primer legado y ver sus marcas identitarias para captar la importancia y riqueza de la herencia

en cuestión. "*αἵ νύ ποθ' Ἡσίοδον καλὴν ἐδίδαξαν ἀοιδήν*", "Ellas una vez a Hesíodo enseñaron su bello canto" (v. 22). La primera mención hace referencia al bello canto *καλὴν ἀοιδήν*; si recorremos el campo de significación, el adjetivo estalla en otras imágenes propias de este canto excepcional: "noble, glorioso, hábil, excelente".

La presencia del verbo *διδάσκω*, "enseñar, instruir, informar", abre la dimensión didáctica presente en Hesíodo. He aquí otro punto del legado. Las Musas le enseñan al poeta para que él mismo enseñe su canto maravilloso. Si bien hemos recortado dos tópicos de lo que hemos denominado el conglomerado heredado, aquí aparece nítidamente, un tercer elemento: el conocimiento. Ellas le dan a conocer aquello que debe celebrar. La función celebratoria se inscribe entonces en una dimensión epistemológica, porque el conocimiento es un saber que se transmite verticalmente en la Grecia arcaica.

Una nueva marca leemos en el verso 24: "*τόνδε δέ με πρώτιστα θεαὶ πρὸς μῦθον ἔειπον*", "esto a mí en primer lugar las diosas con su discurso me dijeron". Una vez más, el legado se inscribe en una cercanía que denota una familiaridad remarcada por la forma pronominal *με*, dando cuenta de una herencia que, verticalmente, convierte al poeta en un elegido. El contenido se articula en *μῦθος*, en un discurso, en un relato que posiciona al maestro de verdad en el lugar de transmisión de un tipo de saber inaccesible al común de los mortales.

La voz y el discurso son los primeros legados de una operación excepcional. El tercer elemento, clave en la institución de un poeta inspirado, es el cetro: "*καί μοι*

σκῆπτρον ἔδον δάφνης ἐριθηλέος ὄζον", "y a mí como cetro me dieron una rama de fértil laurel" (v. 30).

Una nueva forma pronominal, *μοι,* refuerza el lazo de contigüidad y elección de las Musas. Necesariamente debe existir un elemento material que dé cuenta del legado. El cetro, *σκῆπτρον*, es una marca de autoridad, un signo de familiaridad con lo divino que posiciona al poeta en el *tópos* indicado para una gesta de envergadura. La propia palabra *σκῆπτρον* no solo significa "cetro, bastón de mando, sostén", sino también "soberanía, poder", sellando la alianza definitiva entre saber y autoridad. La referencia al laurel, árbol propio de Apolo, ubica la función poética en el círculo del dios, ya que de él nacen los aedos.

El verso 31 vuelve a reforzar el legado de la voz como capital de la herencia, al tiempo que suma un nuevo elemento: una misión.

> *ἐνέπνευσαν δέ μοι αὐδὴν*
> *θέσπιν, ἵνα κλείοιμι τά τ᾽ ἐσσόμενα πρό τ᾽ ἐόντα.*
>
> y me insuflaron una voz
> divina, para que celebrara lo que será y lo que antes fue (vv. 31-32).

El campo lexical del verbo *ἐμπνέω* abre el panorama de la asimilación entre lo humano y lo divino, "soplar, insuflar, echar el aliento, inspirar". Las Musas le infunden un soplo que les es propio, donando al poeta una voz divina, *αὐδὴν θέσπιν*.

Tal como anticipamos, los versos reflejan la misión que hereda el poeta y que constituye su nueva realidad socio-religiosa al convertirlo en un funcionario de la soberanía

(Detienne, 1986: 29). La poesía, como la mántica o el ejercicio de la soberanía, constituyen funciones socio-religiosas que instituyen el campo de la *alétheia*. El verbo *κλέω*, "celebrar, ponderar, alabar", domina la función didáctica recibida del magisterio femenino que las Musas representan desde su linaje luminoso.

¿Ahora bien, qué relación existe entre la misión y el canto? ¿Qué debe transmitir un poeta de registro hesiódico para cumplirla? ¿Cómo se accede a aquello que hay que contar desde la función investida? Es el momento de alcanzar un nuevo elemento del legado: la visión.

Recuperemos, pues, el verso 32: "*ἵνα κλείοιμι τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα*", "para que celebrara lo que será y lo que antes fue". La visión es una capacidad que todo lo abarca, capaz de ver lo que aconteció en el origen y lo que acontecerá. Se trata de la herencia en términos de un don de videncia, de una capacidad que convierte al poeta en un poeta-vidente, emparentado con la función mántica donde el adivino ve la trama-red de lo que ocurrirá y con la función de soberanía, en la que el rey de justica puede ver las leyes divinas. Para que esto sea posible, hay un elemento capital que completa la función poética, al tiempo que constituye un bien prestigioso dentro del conglomerado heredado: nos referimos a la Memoria, omnisciencia de carácter adivinatorio, la única que realmente sabe lo que fue, lo que es y lo que será.

Ahora bien, este don de videncia constituye su propio prestigio. Son ellas las que ven lo acontecido: *"εἰρεῦσαι τά τ' ἐόντα τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα"*, "diciendo lo que es y lo que será y lo que fue antes" (v. 38). El campo lexical del verbo ἐρῶ nos ubica en el espacio de una experiencia discursiva que

tiene a las Musas como protagonistas: "decir, contar, narrar, anunciar, establecer". Ellas anuncian todas las cosas porque acceden con su visión a *ta pánta*. Con ello establecen, a partir de su relato, la cartografía de lo real inscrita en la primera cosmogonía hesiódica.

A continuación proponemos un recorrido por el proemio resaltando exclusivamente las marcas de la voz para comprender el capital heredado. A las ya trabajadas caracterizaciones, agregaremos otras en las que la voz ocupa el lugar relevante de una función llamada a ser comunicada, enseñada, narrada.

*τῶν δ' **ἀκάματος** ῥέει αὐδὴ* (v. 39)

y de ellas fluye incansable voz

γελᾷ δέ τε δώματα πατρὸς
*Ζηνὸς ἐριγδούποιο θεᾶν ὀπὶ **λειριοέσσῃ***
(vv. 40-41)

y ríe la morada del padre
Zeus tonante con el cantar delicado de las diosas

*αἳ δ' **ἄμβροτον** ὄσσαν ἱεῖσαι* (v. 43)

y dejando oír su voz inmortal

*ἐν θαλίῃς: **ἐρατὴν** δὲ διὰ στόμα ὄσσαν ἱεῖσαι*
(v. 65)

en los banquetes, emitiendo su amable voz por la boca

> *αἳ τότ᾽ ἴσαν πρὸς Ὄλυμπον ἀγαλλόμεναι* ***ὀπὶ*** *καλῇ,*
> *ἀμβροσίῃ* ***μολπῇ*** (vv. 68-69)
>
> Entonces ellas iban al Olimpo, enorgulleciéndose de su voz hermosa,
> del inmortal canto

Las notas distintivas de la voz se inscriben en un linaje luminoso, afín a sus portadoras. En realidad, no constituye un recurso aleatorio o complementario, sino que son marcas identitarias que instituyen el *esse* de las deliciosas hijas de Zeus y Mnemosyne. Equivocaríamos el análisis si pensáramos la voz como un artificio. Por el contrario, es condición de ser y posibilidad entitativa.

El plexo de adjetivos confirman lo antedicho, al tiempo que abren un nuevo elemento de la herencia, imprescindible para sostener su magisterio: el encanto, la seducción: *ἀκάματος*, "infatigable, incansable", *λειριόεις*, "como lirio, fresco, delicado", *ἄμβροτον*, "divino, inmortal, maravilloso", *ἐρατή*, "amante, enamorado, apasionado", *καλός*, "hermoso, glorioso".

Una voz con características semejantes, a partir de la siempre presente distancia que tensiona los planos del ser, será la del poeta en el *tópos* de los mortales.

La función celebratoria

Si bien el segmento anterior ha estado dedicado a la voz de las Musas, no ha sido ajena la referencia a la función celebratoria que ocupará el presente segmento. La herencia se produce en el marco de un legado que supone el acto

celebratorio. La distancia entre dioses y hombres impone múltiples perspectivas para que esa brecha quede consolidada desde el plano humano con los gestos pertinentes; la función celebratoria se inscribe en esa exigencia que hace de la palabra mágico-religiosa una palabra de alabanza (Colombani, 2005).

Son las Musas las que primero celebran a Zeus, que tiene la égida, y a Hera, la soberana argiva, calzada con doradas sandalias (v. 11); diosa local, nativa de Argos, cuyo culto se remonta al neolítico y cuyo matrimonio con el Egidífero representa la imagen del matrimonio por excelencia. El verso 37 inaugura la solidaridad entre la función celebratoria y la función terapéutica: "*ὑμνεῦσαι τέρπουσι μέγαν νόον ἐντὸς Ὀλύμπου*", "cantando himnos le alegran mucho el espíritu dentro del Olimpo" (v. 37).

Las funciones se respaldan. Ambas sobrevuelan el campo semántico del verbo τέρπω, "regocijar, distraer, divertir, deleitar". Es el espíritu, el corazón, *νόον*, aquel espacio que recibe la alegría festiva y reconfortante que las jóvenes hijas son capaces de irradiar con su canto celebratorio.

El verso 44 trae consigo la misma función celebratoria: *"θεῶν γένος αἰδοῖον πρῶτον κλείουσιν ἀοιδῇ"*, "la estirpe de los dioses primero celebran con el canto" (v. 44). En efecto, el canto de las Musas sigue un orden jerárquico; de allí que primero, *πρῶτον*, sean los dioses los que son celebrados al iniciarse el canto. Se debe a la condición ontológica de los mismos, a su registro estatutario, a su grandeza de un orden Otro.

La función retorna en los versos 69-70 y 75:

> *περὶ δ' ἴαχε γαῖα μέλαινα*
> *ὑμνεύσαις,*

> y gritaba la tierra negra alrededor
> de las que entonaban himnos

> *ταῦτ᾽ ἄρα Μοῦσαι ἄειδον, Ὀλύμπια δώματ᾽ ἔχουσαι,*

> Esto, pues, cantaban las Musas, habitantes de las moradas olímpicas

Al campo lexical del verbo *ὑμνέω*, se suma el *tópos* del verbo *ἀείδω*, "cantar, celebrar con el canto, alabar, conmemorar". La conmemoración toma cuerpo imperativo en el verso 105, cuando el poeta interpela a las Musas en su función de alabanza que será: *"κλείετε δ᾽ ἀθανάτων ἱερὸν γένος αἰὲν ἐόντων"*, "Celebrad la sagrada estirpe de los Inmortales siempre existentes" (v. 105). La marca imperativa presente en el uso del verbo *κλέω*, "encomiar, ponderar", en el sentido de dar a conocer, de informar sobre alguien, refuerza la función celebratoria, al tiempo que ratifica el orden en que la alabanza debe producirse y hacia quiénes debe dirigirse.

Las marcas imperativas retornan frente al mismo juego retórico que el poeta esgrime interpelando a las dulces maestras de *alétheia*:

> *εἴπατε δ᾽, ὡς τὰ πρῶτα θεοὶ καὶ γαῖα γένοντο*
> *καὶ ποταμοὶ καὶ πόντος ἀπείριτος* (vv. 108-109)

> Y decid cómo en el principio los dioses engendraron no solo la tierra
> sino también los ríos y el mar infinito

El imperativo puede ser tomado como un pedido de auxilio. Sin el concurso de las Musas, el canto no es posible, así como sin el concurso de la divinidad, *ta pánta* tampoco es posible. Las Musas constituyen la condición de posibilidad del canto poético, impactando directamente en su *esse*, los dioses son la condición ontológica de todo lo que existe, existió y existirá. Se trata, pues, de un punto de instalación en la *arkhé* como principio o fundamento de una determinada realidad, ya sea el canto o la mismísima realidad en su conjunto (Gigon, 1985: 13-43).

A su vez, el campo lexical del verbo *εἶπον* da cuenta de una preocupación genética, por el nacimiento, que será ulteriormente una inquietud de la primera especulación cosmológica y que hará de Hesíodo un claro antecedente de un pensamiento pre-conceptual:[7] "*ταῦτά μοι ἔσπετε Μοῦσαι, Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσαι*", "Estas cosas a mí contadme, Musas, que habitáis las olímpicas moradas" (v. 114). Nuevo signo imperativo para denotar un pedido inscrito en el deseo de saber.

Conclusiones

El trabajo consistió en rastrear el vínculo entre el poeta y las Musas desde una doble vertiente, acompañando la perspectiva de la herencia que significa el canto del poeta dentro de la función socio-religiosa que implica en las sociedades antiguas.

A partir de ciertas preguntas disparadoras e iniciando nuestro trabajo con una presentación de las Musas como potencias religiosas, destacamos su presencia a partir de la voz,

[7] Nuestra instalación en el campo de la filosofía antigua reconoce a Hesíodo como un primer filósofo.

la bellísima lengua de las diosas, y de su función celebratoria ya que ambas cosas, la voz y la función constituyen las bases del legado.

En una obra homenaje, la letra se convierte en celebración; así, este libro festivo no podía prescindir de este colectivo femenino de matriz diurna y luminosa que sostiene la función poética, tan cercana al maestro Pociña, cuya herencia y legado disfrutamos todos y es, precisamente, lo que jubilosamente nos reúne en esta obra.

Bibliografía

Fuentes

Hesiod (2006). *Theogony. Works and Days. Testimonia.* Most, G. W. (ed. y trad.). Loeb Classical Library. London: Harvard University Press.

Hesíodo (2000). *Obras y fragmentos.* Madrid: Gredos.

Liddel, H. G. and Scott, R. (1996). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.

Liñares, L. (2005). *Hesíodo. Teogonía, Trabajos y Días.* Edición bilingüe. Buenos Aires: Losada.

Vianello de Córdova, P. (1978). *Hesíodo. Teogonía.* México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Estudios

Bader, F. (1990). "Autobiographie et héritage dans la langue des dieux: d' Homère à Hésiode et Pindare". *Revue des Études Grecques*. 492-494: 383-404.

Collins, D. (1999). "Hesiod and the Divine Voice of the Muses". *Arethusa*, 87/1: 241-262.

Colombani, M. C. (2005). *Hesíodo. Una introducción crítica*. Buenos Aires: Santiago Arcos.

---------- (2016). *Hesíodo: discurso y linaje. Una aproximación arqueológica.* Mar del Plata: EUDEM.

Detienne, M. (1986). *Los maestros de verdad en la Grecia Arcaica*. Madrid: Taurus.

Gigon, O. (1985). *Los orígenes de la filosofía griega*. Buenos Aires: Gredos.

Hainsworth, J. B. (1999). "Hesiod's Vision: *Theogony*". *Estudios de Filología Griega*. 4: 1-35.

Nagel, L. H. (1990). "Hesíodo: poesía e intencionalidad educativa". *Boletim de Estudos Clássicos*. 32: 27-35.

ISBN 978-987-88-2677-6

Colección *Studia et Nugae*

hya Facultad de Humanidades y Artes_UNR

C E L Centro de Estudios Latinos
Prof. Beatriz Rabaza

UNR