# *HIMNO A DEMÉTER* 43-46. ADAPTACIÓN DE UN MOTIVO ANATOLIO

The recurrence of οἰωνός and the evident lack of continuity in *h. Cer.* 43-46 are due to the adaptation by the author of an Anatolian topic that we find in the Hittite myth of the vanishing god: the sending of an eagle to go and look for the missing god.

El verso 46 del *Himno a Deméter* presenta la repetición —si bien en contextos muy diferentes— de dos palabras que aparecen en versos muy próximos y, de otra parte, produce una cierta quiebra en la continuidad del relato, todo lo cual es habitualmente considerado como un simple descuido o una pura muestra de torpeza en la técnica narrativa del autor, pero en mi opinión, y por motivos que trataré de razonar, puede profundizarse en las motivaciones de estos fenómenos y es posible explicarlos como la huella de un proceso de contaminación de motivos originalmente diversos que el poeta no ha logrado ensamblar de una forma totalmente acertada.

El anónimo autor del himno acaba de narrar cómo Deméter, al oír los ecos del grito de socorro de su hija Perséfona, siente un profundo dolor y lo manifiesta rompiendo su tocado y echándose por los hombros un manto oscuro. Es en este momento cuando aparece el pasaje objeto de este trabajo (vv. 43-46):

σεύατο δ' ὥς τ' οἰωνὸς ἐπὶ τραφερήν τε καὶ ὑγρὴν
μαιομένη · τῇ δ' οὔ τις ἐτήτυμα μυθήσασθαι
ἤθελεν οὔτε θεῶν οὔτε θνητῶν ἀνθρώπων,
οὔτ' οἰωνῶν τις τῇ ἐτήτυμος ἄγγελος ἦλθεν.

El último verso, como acabo de señalar, desequilibra la línea narrativa. Tras la afirmación de que nadie (en la habitual expresión polar «ninguno de los dioses ni de los hombres mortales») quiso darle a la diosa razón cierta de lo ocurrido, la mención de un ave como mensajera

(c) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://emerita.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons 3.0 España (by-nc)

cierta parece innecesaria y sobreabundante, y la repetición de οἰωνός y ἐτήτυμος, estilísticamente torpe. En los versos siguientes, además, la diosa reinicia la búsqueda de su hija, como si la mención del ave marcara un punto de inflexión en el relato, marcado por ἔπειτα[1]:

> ἐννῆμαρ μὲν ἔπειτα κατὰ χθόνα πότνια Δηὼ
> στρωφᾶτ'...

Los comentaristas no han mostrado gran interés por este pasaje. Así Allen, Halliday y Sikes[2] se limitan a rechazar con un seco «but here there was none» la propuesta de Eitrem de ver aquí una alusión a otros mitos como el del ave que le cuenta a Apolo la infidelidad de Corónide o la que le descubre a Atenea que las hijas de Cécrope habían abierto la cesta en la que estaba encerrado Erecteo. Otros estudios recientes omiten simplemente cualquier referencia a estos versos[3].

Por su parte Richardson en su comentario al v. 43 señala que los dioses se comparan a menudo con aves en la épica[4], mientras que, con respecto al v. 46, dice textualmente:

> For birds as messengers cf. Hes. fr. 123, Call. fr. 260.27ff., 261 (Pf. ad loc.) and perhaps *Il.* 19.545 ff. Here the bird would probably be an omen: cf. *Herm.* 213 f.;

y más adelante añade:

> Note the (unintentional) repetition of οἰωνός, ἐτήτυμος in 43 f., 46. Cf. Introduction p. 60.

El comentario a este pasaje es particularmente desafortunado en una obra en tantos puntos excelente como es la de Richardson. En efec-

---

[1] T. W. Allen, W. R. Halliday y E. E. Sikes, *The Homeric Hymns*, Oxford 1936$_2$, p. 111, tienen sin embargo razón en criticar a los comentaristas que veían en ἔπειτα la indicación de dos jornadas.

[2] *Op. cit.*, p. 135.

[3] Por ejemplo, F. Càssola, *Inni Omerici*, Milán 1975; Ch. Segal, «Orality, repetition and formulaic artistry in the Homeric Hymn to Demeter», en C. Brillante, M. Cantilena y C. O. Pavese (edd.), *I poemi epici rapsodici non omerici e la tradizione orale*, Padua 1981, pp. 106-160 (quien pese a tratar de la repetición en p. 123 ss. no menciona ésta, porque evidentemente no se ajusta a las formas habituales de la repetición en el himno), o A. Esteban Santos, *Himnos homéricos «maiores»*, I. *Análisis estilístico y estructural*, Madrid 1983.

[4] N. J. Richardson, *The Homeric Hymn to Demeter*, Oxford 1974, p. 164. Los pasajes citados son *Il.* V 778, XV 237, XIX 350, *Od.* V 52, *Ap.* 114, a los que añade otros en los que los dioses parecen tomar forma de pájaros: *Il.* VII 58 s., XIV 289, *Od.* I 320, III 371 s., V 337, XXII 239 s.

(c) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://emerita.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons 3.0 España (by-nc)

to, pese a la advertencia del autor[5] de que cita los fragmentos de Hesíodo por la edición de Merkelbach y West, el fr. 123 mencionado no puede ser sino el de la edición de Rzach, que corresponde al 60 de la anteriormente señalada. Algún error hay asimismo en la referencia a la *Ilíada*, ya que el canto XIX sólo tiene 424 versos. Salvando estos pequeños errores, hay otras cuestiones en las que creo que debemos fijar nuestra atención.

En primer lugar, si bien es cierta la frecuencia de la comparación de los dioses con aves en Homero, no lo es menos que, de los paralelos citados por el autor, sólo en uno se usa ὥς pospuesto (*Od.* I 320), ya que en todos los demás se expresa una palabra, con el significado 'semejante' u otro parecido: ὁμοῖαι (2 casos), ἐοικώς (2 casos), εἰκυῖα (2 casos), ἐοικότες, ἐναλίγκιος, εἰδομένη, εἰκέλη[6]. El único paralelo del uso de ὥς se da precisamente en un pasaje que resultaba conflictivo de entender aun por los antiguos[7]. El poeta del *Himno a Deméter* no ha seguido, pues, el modelo más frecuente en la comparación de dioses con aves, esto es, el uso de un adjetivo o participio con el significado 'semejante', documentado en los diez casos citados, sino una formulación mucho menos usual (una vez), simplemente con ὥς pospuesto.

En segundo lugar, las menciones de pájaros como verdaderos mensajeros son atípicas en la épica. Los dos casos citados por Richardson (Hes., fr. 123, Call., fr. 260,27 ss., descuento el pasaje de la *Ilíada*, que no he podido identificar) se refieren a un mismo tema —lo que quiere decir que probablemente ha influido el uno sobre el otro—, el del cuervo que le comunica a Apolo la infidelidad de Corónide. Probablemente de origen popular, se trata aquí de un mito etiológico sobre el color de esta ave. Cabría citar el οἰωνὸς ἄγγελος mencionado dos veces en *Il.* XXIV 292 y 310 (cf. *infra*), pero en estos casos se trata efectivamente de un presagio de Zeus. En cambio, en el pasaje que analizamos, este οἰωνὸς ἄγγελος no es en absoluto un *omen*. Un adjetivo como ἐτήτυμος supone que el ave no se limita a dar, con su mera aparición, un buen agüero, como en los pasajes citados de la *Ilíada*, sino que se requeriría de ella un auténtico mensaje que comunicar, precisamente el que tampoco los otros dioses le han dado a Deméter. Ésta lo que requiere, en

---

[5] *Op. cit.*, p. XIII de la introducción.

[6] De hecho no hay formalmente diferencia entre los pasajes citados por Richardson como comparaciones y aquellos otros en los que, según el autor, los dioses parecen tomar de hecho forma de ave. Por ello me convence la propuesta de Dirlmeier, citada por el propio Richardson en p. 351 (en los *Addenda*), según la cual todos estos casos son símiles.

[7] Cf. F. R. Adrados y otros autores, *Diccionario Griego-Español*, Madrid, II, 1986, *s.u.* ἀνοπαῖος.

(c) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://emerita.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons 3.0 España (by-nc)

efecto, no es un presagio[8], sino noticias del paradero de Perséfona. De otra parte, οἰωνός es un término que, además de designar al ave augural —incluso al agüero mismo— se refiere en general a un ave grande, de presa, en especial el águila, baste aquí referirnos a *Il.* XIII 823; A., *Ag.* 114; Pi., *O.* XIII 21; *I.* VI 50.

Por último, es posible que las repeticiones a las que nos estamos refiriendo tengan alguna motivación, y merece la pena que intentemos buscarla, al tiempo que tratamos de explicar la causa de la discordancia con el contexto que manifiesta el verso en que se acumulan.

Para mi explicación del pasaje parto de la base de que, a menudo, estas inconsecuencias o desajustes en la narrativa se deben a la inserción en ella, por parte del aedo, de un elemento originariamente ajeno, esto es, lo que habitualmente denominamos «contaminación de fuentes o de tradiciones»; en otros trabajos he tenido ocasión de ocuparme de algún otro caso de este tipo[9]. La explicación, pues, tanto de las repeticiones como de la quiebra en la línea narrativa puede buscarse, en mi opinión, en la hipótesis de que el aedo ha tratado de adaptar aquí —sin un acierto completo en su intento— un motivo extraño al del rapto de Perséfona.

En otros pasajes del himno se ha detectado ya hace tiempo una serie de paralelos con un mito anatolio del que nos han llegado diversas variantes. Me refiero al mito del dios que desaparece, más conocido en las versiones de la desaparición de Telipinu. Richardson señala con acierto en su comentario algunos de ellos, como el papel del dios del Sol[10] o la descripción de la carestía[11], por causa de la cual los dioses se ven privados de las honras que les son debidas[12]. En consecuencia no resulta inverosímil que el autor del *Himno a Deméter* dependa en este punto de otro episodio de los que se narraban en un mito del que ha tomado otros motivos.

En efecto, en el mito del dios que desaparece es un episodio casi imprescindible el envío por parte del dios del Sol de un águila para buscar

---

[8] Otros autores aceptan la explicación del presagio, cf. por ejemplo A. Weiher, *Homerische Hymnen*, Munich $1961_2$, p. 141.

[9] «Un mito etiológico anatolio sobre el Tauro (*CTH* 16) en Nonno (*Dion.* 1.408 s.», en prensa en *Aula Orientalis*, y «El nacimiento de Atenea en la literatura griega arcaica», en *Estudios de Iconografía*, II. *Coloquio sobre el Puteal de la Moncloa*, Madrid 1986, pp. 87-95 (especialmente p. 89, sobre la contaminación de dos temas en Hesíodo).

[10] *Op. cit.*, p. 156.

[11] *Ib.*, p. 258 s.

[12] *Ib.*, p. 260 s.

(c) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://emerita.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons 3.0 España (by-nc)

al dios perdido. Así se narra en la primera versión del mito de Telipinu [13]:

> El dios del Sol envió a la veloz águila:
> — Ve e inspecciona las altas montañas, inspecciona los valles profundos, inspecciona el oscuro oleaje.
> El águila partió y no lo encontró. Y al dios Sol le dio su mensaje:
> — No encontré a Telipinu, el noble dios.

En términos muy similares se narra en la segunda versión del mismo mito [14]:

> El dios Sol envió a la veloz águila:
> — Ve y busca a Telipinu.
> El águila partió, inspeccionó las montañas, inspeccionó los ríos y no lo halló. Y al dios Sol le dio su mensaje:
> — No lo encontré.

En forma algo más amplia aparece en el mito de la desaparición del dios de la Tempestad [15]:

> El dios Sol *(o quizá Hannahana; hay una laguna en el texto)* envió a la veloz águila:
> — Ve e inspecciona las altas montañas, inspecciona los valles profundos, inspecciona el oscuro oleaje.
> El águila partió y no lo encontró. Y la veloz águila le dio su mensaje al dios Sol:
> — He inspeccionado las altas montañas; he inspeccionado asimismo los valles profundos y he inspeccionado el oscuro oleaje, pero no he encontrado al dios de la Tempestad del Cielo.

Se trata, pues, de un episodio típico, repetido en diversos mitos anatolios, el del envío infructuoso de un águila por montes y valles, en busca del dios desaparecido. Todo parece indicar que el aedo autor del himno, que conoce estos temas, como se puede ver por los otros paralelos citados, ha adaptado también este motivo a su propia narrativa.

Si aceptamos esta propuesta, resulta entonces curioso examinar la forma en que el aedo anónimo ha procedido, ya que lo ha hecho traduciendo el episodio a los recursos formales del acervo tradicional. Como veremos, en cada caso ha recurrido a una fórmula, y ha sido eso precisamente lo que ha condicionado en mayor grado su adaptación.

---

[13] E. Laroche, *Catalogue des textes hittites*, París 1971, n.º 324, 1; cf. la traducción en mi libro *Textos literarios hetitas*, Madrid $1987_2$, p. 49 ss.
[14] Laroche, *op. cit.*, n.º 324, 2, traducida en A. Bernabé, *op. cit.*, p. 55 ss.
[15] Laroche, *op. cit.*, n.º 325, traducido en A. Bernabé, *op. cit.*, p. 66 ss.

(c) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://emerita.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons 3.0 España (by-nc)

Inicialmente, se propuso el poeta sustituir el envío del águila por una búsqueda emprendida por la diosa en persona, como un ave de presa, al modo de Hermes, en *Od.* V 51 [16]:

*σεύατ' ἔπειτ' ἐπὶ κῦμα λάρῳ ὄρνιθι ἐοικώς* [17].

La búsqueda por montes y valles se refleja brevemente en la fórmula *ἐπὶ τραφερήν τε καὶ ὑγρήν* que hallamos en la misma parte del verso, desde cesura trocaica hasta el final, en *Il.* XIV 308, *Od.* XX 98. Completa el verso con un seco *ὥς τ' οἰωνός*, muy similar al *ὥς τ' οἰωνοί* que él mismo emplea en el verso 89 del propio himno. Encabalgado en el siguiente verso, aparece *μαιομένη*, como en *Od.* XIII 367. Tras mencionar lo infructuoso de la búsqueda, porque ni dioses ni hombres quieren decirle la verdad, el aedo vuelve a evocar el episodio del mito hetita y se refiere en el v. 46, también estilizadamente, al regreso del águila tras su infructuosa búsqueda de la diosa perdida. En este caso, su modelo formal es el canto XXII de la *Ilíada*, concretamente *Il.* XXII 438:

*οὐ γάρ οἵ τις ἐτήτυμος ἄγγελος ἐλθών*

sobre la base de que en otros dos pasajes de la *Ilíada* se habla de un pájaro como mensajero [19]:

*Il.* XXIV 292 *αἴτει δ' οἰωνόν, ταχὺν ἄγγελον.* [20]
*Il.* XXIV 310 *πέμψον δ' οἰωνόν, ταχὺν ἄγγελον.*

Incluso hallamos otra secuencia formalmente similar, aunque de sentido muy distinto, en *Od.* I 202:

*οὔτε τι μάντις ἐὼν οὔτ' οἰωνῶν σάφα εἰδώς* [21].

En suma, la repetición de *οἰωνός* es un trasunto del viaje de ida y vuelta del águila en el modelo anatolio; la de *ἐτήτυμος* insiste en que el ave de presa cumple una función igual a la de los dioses y hombres cita-

---

[16] No V 52, como aparece erróneamente en el aparato de *loci similes* de Richardson.

[17] *σεύατο* en inicio de verso es asimismo muy usual, cf. *Il.* VI 505, VII 208, XIV 227 (también con *ἐπί*).

[18] Richardson, *op. cit.*, p. 161, señala convincentemente otras influencias de este canto sobre el pasaje del himno en su conjunto.

[19] Se trata asimismo de un águila, pero como mero presagio, cf. *supra*.

[20] Omitido por Richardson en los *loci similes*.

[21] Cf. asimismo Hes., fr. 60, 1 M.-W. *ἄγγελος ἦλθε κόραξ*.

(c) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://emerita.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons 3.0 España (by-nc)

dos en los versos 44-45: ni unos ni otra saben dar cuenta a Deméter del paradero de su hija. Lo curioso, sin embargo, es que el aedo no ha mantenido consecuentemente su adaptación de sustituir por la propia diosa semejante a un ave de presa el tema original del envío del águila, sino que se ha dejado llevar luego por él y persiste no sólo el regreso del ave, sino la continuación lógica de la acción, según la cual la diosa se dirige l u e g o en persona a buscar a su hija (v. 47 s.):

*ἐννῆμαρ μὲν ἔπειτα... / στρωφᾶτ'.*

A la luz de este análisis se explican, creo que satisfactoriamente, las motivaciones de las repeticiones y de la ruptura de la línea narrativa que detectábamos en el pasaje en cuestión. A un tiempo, todo ello nos ha permitido asomarnos de algún modo a las técnicas del aedo —logradas o fracasadas— para combinar motivos originalmente diversos.

ALBERTO BERNABÉ

(c) Consejo Superior de Investigaciones Científicas http://emerita.revistas.csic.es
Licencia Creative Commons 3.0 España (by-nc)