



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

---

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

*HYMNI PROCLI*

TRADUCCIÓN EN VERSO Y COMENTARIO

TRADUCCIÓN COMENTADA

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADA EN LETRAS CLÁSICAS

PRESENTA:

DANIELA JENNIFER GUZMÁN DÍAZ

ASESOR:

DR. BERNARDO BERRUECOS FRANK



CIUDAD UNIVERSITARIA, CIUDAD DE MÉXICO, 2019



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.



Este trabajo se realizó gracias a los Programas de Apoyo a Proyectos de Investigación e Innovación Tecnológica (PAPIIT) de la UNAM:

**IA400116:** “Contextos de performance, recepción, tradición e innovación en los géneros poéticos griegos y latinos”.

**IN401718:** “Intertextualidad y alusividad en los géneros poéticos griegos y latinos. Perspectivas formales y pragmáticas para el estudio de los sistemas literarios y sus modelos”.



## AGRADECIMIENTOS

A mi familia, especialmente a mis padres, por apoyarme y brindarme cuanto les fue posible a lo largo de mi vida y formación. Los amo.

Al Dr. Bernardo Berruecos Frank, por aceptar ser el faro que guiara este trabajo, por confiar en mí para hacer la lectura y revisión de su libro, nuestro libro (como siempre le digo), *Poesía arcaica griega. Siglos VII-V a. C. Tomo I: Poesía parenética*, y por sus espléndidas clases, que siempre están llenas de erudición y de griego, mucho griego.

A mis lectores: José Molina, Leonor Hernández y José Manuel Redondo, por sus pertinentes comentarios y observaciones, y a David Becerra, por auxiliarme durante los trámites de titulación.

A mis entrañables profesores: Susana Anaya, mi maestra de bachillerato, quien, además de instruirme en la lengua griega, me ha brindado su apoyo y amistad; Alejandro Curiel, por sus magníficas clases de griego y literatura; Tania Alarcón, quien me dio nuevas esperanzas en la lengua latina cuando las creí perdidas, y Yazmín Huerta, quien me enseñó a confiar en mi latín y a trabajar de manera constante.

A mis amigos: Carmen y Óscar, Dalia y Sandy, por todos los momentos que compartimos, por las bromas y la espontaneidad de sus charlas; Gabriela, quien en los últimos meses me ha alentado y me ha brindado valiosos consejos; Andrea, por brindarme su amistad a lo largo de diecisiete años; Karen, quien me ha seguido de cerca a pesar del tiempo y la distancia; Caro, quien me dio valiosos consejos a lo largo de la carrera y la elaboración de este trabajo, y Ale, mi confidente y consejera. Edgar, América y Alan, gracias por su ñoña amistad, no puedo describir todo lo que son para mí, compartir el griego y las tardes de comida ha sido excepcional.

A mi Rubén, por su compañía, apoyo y amor incondicional.



# ÍNDICE

Prólogo .....	9
Estudio introductorio .....	II
1. Proclo: Vida y obra .....	II
2. Los Himnos .....	14
2.1. El género himnico .....	14
2.2. Estructura .....	15
2.3. Contexto religioso y filosófico de los <i>Himnos</i> .....	17
2.3.1. Las tres hipóstasis de Plotino .....	19
2.3.2. La división de las hipóstasis y la <i>Teología Platónica</i> .....	20
2.3.3. La intención de los <i>Himnos</i> .....	20
2.4. Transmisión del corpus himnico .....	21
2.5. Lengua y estilo .....	23
3. Criterios de traducción .....	26
3.1. La teoría traductológica de Dryden .....	26
3.2. El problema de la poesía .....	27
3.3. El verso alejandrino .....	28
Texto griego, traducción y notas .....	31
I. ΕΙΣ ΗΛΙΟΝ .....	32
II. ΕΙΣ ΑΦΡΟΔΙΤΗΝ .....	40
III. ΕΙΣ ΜΟΥΣΑΣ .....	44
IV. ΥΜΝΟΣ ΚΟΙΝΟΣ ΕΙΣ ΘΕΟΥΣ .....	48
V. ΕΙΣ ΛΥΚΙΗΝ ΑΦΡΟΔΙΤΗΝ .....	52
VI. ΥΜΝΟΣ ΚΟΙΝΟΣ ΕΚΑΤΗΣ ΚΑΙ ΙΑΝΟΥ .....	54
VII. ΕΙΣ ΑΘΗΝΑΝ ΠΟΛΥΜΗΤΙΝ .....	56
Comentario .....	65
I. Himno a Helios .....	67



II. Himno a Afrodita .....	83
III. Himno a las Musas .....	89
IV. Himno Común a los Dioses .....	94
V. Himno a Afrodita Licia .....	98
VI. Himno Común (a la madre de los Dioses) a Hécate y a Jano .....	102
VII. Himno a la Sabia Atenea .....	107
<i>Index locorum</i> .....	119
Bibliografía .....	123

## PRÓLOGO

En la literatura griega el género himnico es conocido sobre todo gracias a autores como Homero y Calímaco, siendo Proclo uno de los menos conocidos en este ámbito por tratarse de un autor dedicado principalmente al quehacer filosófico. He escogido los siete *Himnos* de Proclo para mi trabajo de titulación porque reflejan, por una parte, la tradición mitológica griega, que fue cantada por poetas como Homero, y, por otra, la esencia del pensamiento filosófico neoplatónico. En este sentido, los *Himnos* son la prueba de que, en la antigüedad, la filosofía y la poesía no estaban necesariamente separadas la una de la otra; esto puede comprobarse, por ejemplo, con las obras de Parmenides y Lucrecio. Por ello, el estudio de estos *Himnos* constituye una aportación al estudio de este fenómeno, es decir, de las relaciones entre poesía y filosofía.

Este trabajo consiste en una traducción<sup>1</sup> en verso de los *Himnos* que no sólo tiene como objetivo reflejar la clara comprensión de éstos, sino también el quehacer poético que representan. Está destinada tanto al público no versado en la lengua griega como a aquel que tenga el conocimiento e interés en el fenómeno himnico de la literatura griega del siglo V d. C.

Por ello, decidí no hacer una traducción “literal”, como habitualmente se hace en el Colegio de Letras Clásicas, pues, si bien reconozco el valor de dicha línea de traducción, de haberlo hecho así, el texto hubiera resultado difícil de comprender para quienes no pudieran seguir el texto griego, a la vez que la belleza de los versos originales se habría visto menoscabada; por esto me di a la tarea de enriquecerlo con otros elementos (tales como metáforas, hipálages, anáforas, etc.) que, espero, podrán apreciarse durante su lectura. Por otra parte, pensando en quienes sí pudieran tener un acercamiento con el texto original, pese a las dificultades del mismo, realicé dos tipos de anotaciones: *Comentario de la traducción* y *Comentario léxico-filológico*.

---

<sup>1</sup> Existen otras traducciones de los *Himnos* de Proclo, entre las cuales se encuentran la de Giordano (1957), en italiano; en francés, la de Meunier (1935) y la de Saffrey (1994); en inglés, los ensayos, traducciones y comentarios de Van Den Berg (2001) y, finalmente, en español, la traducción de Álvarez Hoz y García Ruíz (2003).

El primero está orientado a explicar las decisiones traductológicas tomadas y a demostrar la cabal comprensión del texto original, y se encuentra en la parte inferior del texto griego y de la traducción, los cuales se encuentran confrontados a dos páginas.

El segundo comentario se encuentra en el siguiente apartado y tiene como objetivo brindar al lector información y referencias de carácter filológico, filosófico y mitológico, así como acerca del léxico utilizado por el filósofo, es decir, explicaciones sobre los componentes de ciertas palabras, que son muchas veces imperceptibles a primera vista, y el uso de éstas en otros textos (sobre todo en la *Iliada* y la *Odisea*, en los *Himnos Homéricos* y en el *corpus órfico*).

Mi trabajo se circunscribe únicamente a los *Himnos* que, por consenso<sup>2</sup>, se consideran de Proclo, a saber:

- I. ΕΙΣ ΗΛΙΟΝ
- II. ΕΙΣ ΑΦΡΟΔΙΤΗΝ
- III. ΕΙΣ ΜΟΥΣΑΣ
- IV. ΥΜΝΟΣ ΚΟΙΝΟΣ ΕΙΣ ΘΕΟΥΣ
- V. ΕΙΣ ΛΥΚΙΗΝ ΑΦΡΟΔΙΤΗΝ
- VI. ΥΜΝΟΣ ΚΟΙΝΟΣ ΕΚΑΤΗΣ ΚΑΙ ΙΑΝΟΥ
- VII. ΕΙΣ ΑΘΗΝΑΝ ΠΟΛΥΜΗΤΙΝ

Juntos suman un total de 185 versos hexamétricos, cuyo estudio espero que ayude a la comprensión de las demás obras del filósofo, así como las de otros autores.

---

<sup>2</sup> *El Himno Homérico a Ares* y el *Himno Anónimo a Dios*, a veces se atribuyen a Proclo, *cfr.* Van Den Berg (2001, p. 5-7).

# ESTUDIO INTRODUCTORIO

## I. PROCLO: VIDA Y OBRA

Πρόκλος ἐγὼ γενόμεν Λύκιος γένος, ὃν Συριανὸς  
ἐνθάδ' ἀμοιβὸν ἐῆς θρέψε διδασκαλίας.  
ξυνὸς δ' ἀμφοτέρων ὄδε σώματα δέξατο τύμβος·  
αἴθε δὲ καὶ ψυχὰς χῶρος ἕεις λελάχοι.  
(AP, Procl. 7.341)

Proclo, de linaje Licio, yo fui, a quien Siriano  
Educó como sucesor de su enseñanza.  
Este sepulcro común acogió los dos cuerpos,  
Ojalá un solo sitio proteja sus almas.

Para el conocimiento de la vida de Proclo, uno de los filósofos neoplatónicos más importantes del siglo V, la fuente principal es Marino de Neápolis, su sucesor en la escuela de Atenas, quien, después de la muerte del filósofo, escribió una biografía encomiástica que lleva por título *Πρόκλος ἢ περὶ εὐδαιμονίας* (*Proclo o Sobre la felicidad*). Según esta biografía, cuya información resumiré a continuación<sup>1</sup>, Proclo (8 de febrero de 412–17 de abril de 485) era un hombre de prodigiosa memoria y fácil aprendizaje; era noble y gracioso, y mostraba gusto y afinidad por la verdad, la justicia, la fortaleza y la templanza. Tenía una predilección por las matemáticas y todas las materias de tal naturaleza.

---

<sup>1</sup> En primer lugar, he tomado la información acerca de la vida de Proclo de la biografía escrita por Marino y, en segundo lugar, la correspondiente a la obra conservada, de Radek Chlup (2012, pp. 37-44).

Proclo fue hijo de padres licios, Marcela y Patricio, distinguidos tanto por la posición de su familia como por su virtud; pero Proclo nació en Bizancio, cuya diosa protectora fue Rea<sup>2</sup>, la cual, dice Marino, se le apareció en un sueño y lo exhortó a dedicarse a la filosofía; por tal razón, Proclo tenía una fuerte asociación con esta divinidad. Después de su nacimiento, sus padres lo llevaron a Janto, ciudad consagrada a Apolo y entonces se convirtió también en su patria.

Luego de tomar lecciones con un gramático de Licia, viajó a Alejandría, donde pudo elegir, gracias a su virtud, a sus profesores, entre los cuales se encontraban Leonas el sofista y Orión el gramático. Además, asistió a escuelas de latín en las que parecía tener un placer especial por la retórica, ya que al principio se había dispuesto a seguir las prácticas de su padre, quien muy probablemente se dedicaba a funciones oficiales (quizá procurador, fiscal o magistrado).

Mientras Proclo asistía todavía a su escuela, Leonas el sofista le pidió que lo acompañara durante su residencia en Bizancio, de modo que Proclo siguió a su maestro con tal de seguir estudiando con él. Justo durante ese viaje, dice Marino, la diosa lo exhortó a ir a las escuelas de Atenas para seguir el camino de la filosofía.

Regresó a Alejandría para despedirse de la retórica y de otras artes; luego buscó allí mismo las enseñanzas de filósofos como Olimpiodoro<sup>3</sup>, con quien estudió las doctrinas de Aristóteles, y Herón, con quien estudió matemáticas, después de lo cual emprendió su viaje a Atenas.

A su llegada al Pireo (ca. 431), cuando tenía aproximadamente veinte años, fue recibido por Nicolás el sofista y después conoció a Siriano, hijo de Polixeno, quien enseguida lo llevó a conocer a Plutarco de Atenas, mismo que lo alojó como su huésped durante dos años y se encargó de instruirlo; leyó con él *Acerca del alma* de Aristóteles y el *Fedón* de Platón. A su muerte, Plutarco confió su educación a Siriano, quien no sólo lo instruyó académicamente,

---

<sup>2</sup> Cfr. "Marinus of Neapolis: *Proclus, or on happiness*". En Edwards, M. (trad.). *Neoplatonic Saints. The Lives of Plotinus and Proclus by their Students*, pp. 66, n. 66.

<sup>3</sup> Olimpiodoro el Viejo fue un filósofo neoplatónico del siglo V, que formó parte del Imperio Bizantino. Es famoso precisamente por ser el maestro de Proclo, con quien quería casar a su hija.

sino que lo hizo compañero y partícipe de su vida filosófica para luego dejarlo como su sucesor en la Academia. En menos de dos años leyó con él la obra completa de Aristóteles y, una vez que hubo aprendido lo suficiente, como una cuestión preliminar, Siriano lo condujo a la *mistagogía* de Platón, es decir, a la iniciación de los misterios divinos de Orfeo, pues Proclo consideraba que Platón había recibido la ciencia teológica de Orfeo y de Pitágoras. Trabajando arduamente Proclo alcanzó en poco tiempo un gran progreso: a los veintiocho años escribió diversos tratados llenos de gran conocimiento.

La obra de Proclo se ha conservado casi completa y puede catalogarse en tres grupos. El primero consta de obras sistemáticas, en las cuales Proclo expone su pensamiento metafísico. Aquí se incluyen: *Institutio Theologica*, *Institutio Physica* y *Theologia Platonica*.

El segundo grupo, el más extenso, es el de los comentarios. Por un lado, están los comentarios perdidos a los diálogos platónicos *Gorgias*, *Fedón*, *Teeteto*, *Sofista* y *Filebo*. Por otro lado, los conservados: *Alcibiades*, *Cratylus*, *Parmenides* y *Timaeus*, además de *In Platonis Rem Publicam Commentarii*, *In Primum Euclidis Elementorum Librum Commentarii*, y fragmentos de las *Eclogae de Philosophia Chaldaica*.

El último grupo consta de escritos más breves sobre temas variados, de los cuales se conservan completos: *De Decem Dubitationibus circa Providentiam*, *De Providentia et Fato et eo quod in nobis ad Theodorum mechanicum* y *De Malorum Subsistentia*. También se conservan *Himnos*, *Epigramas* y algunos fragmentos de las obras: *De Sacrificio et Magia*, *Hypotyposis Astronomicarum Positionum*, *Chrestomathia*, entre otras.

Una cuestión aparte con respecto a la producción literaria es la poesía de Proclo. Este punto se tratará con más detalle en el siguiente apartado.

## 2. LOS HIMNOS

### 2.1. El género himnico

¿Qué es un himno?<sup>4</sup>

“A hymn is a sung prayer. Prayer is the more general concept, and singing does not necessarily belong to it”. Así define Bremer la palabra ὕμνος (1981, p. 195) y Van Den Berg (2001, p. 13) retoma esta definición basándose, al igual que el primero, en un pasaje de las *Leyes* de Platón (700b1), en donde se exponen los géneros y estilos de la música, y son, de hecho, los himnos los primeros en ser mencionados (διηρημένη γὰρ δὴ τότε ἦν ἡμῖν ἡ μουσική κατὰ εἶδη τε ἑαυτῆς ἅττα καὶ σχήματα, καὶ τι ἦν εἶδος ὠδῆς εὐχαὶ πρὸς θεοῦς, ὄνομα δὲ ὕμνοι ἐπεκαλοῦντο). Según el *Onomasticon* de Pólux (1.38), “las canciones dirigidas a los dioses son, genéricamente, llamadas *peanes*, es decir, *himnos*, y, específicamente, el *οὔπιγος* es el himno dedicado a Ártemis, el *παιάν* a Apolo, los de ambos procesionales, el himno a Dionsisio es el *διθύραμβος* y el de Deméter el *ἴουλος*”<sup>5</sup>.

Una segunda definición es que “es una canción de alabanza a un dios, héroe u objeto sublime”<sup>6</sup>. Respecto a ésta, es preciso decir que, tal como apunta Bremer (1981, p. 194) y como decía Platón, los himnos son alabanzas a los dioses y los encomios son alabanzas a los hombres (Pl. R. 607a: ὕμνους θεοῖς καὶ ἐγκώμια τοῖς ἀγαθοῖς. También *cfr.* Ammon, *Diff.* 482: <ὕμνος ἐγκωμίου> διαφέρει. ὁ μὲν γὰρ ὕμνος ἐστὶ θεῶν, τὸ δὲ ἐγκώμιον ἀνθρώπων)<sup>7</sup>.

---

<sup>4</sup> La palabra ὕμνος no sólo se utilizaba para referirse a los poemas con una estructura definida como los *Himnos Homéricos* y los *Himnos* de Proclo. Antiguamente se les llamaba ὕμνοι a los cantos corales de la tragedia e incluso el propio Píndaro usaba el término para referirse a sus Odas.

<sup>5</sup> ὠδαὶ εἰς θεοῦς κοινῶς μὲν παιᾶνες, ὕμνοι, ἰδίως δὲ Ἀρτέμιδος ὕμνος οὔπιγος, Ἀπόλλωνος ὁ παιάν, ἀμφοτέρων προσόδια, Διονύσου διθύραμβος, Δήμητρος ἴουλος.

<sup>6</sup> M. Lattke, *Hymnus: Materialien zu einer Geschichte der antiken Hymnologie*, Gotinga, 1991, p. 3, *apud* Van Den Berg, 2001, p. 14.

<sup>7</sup> Pl. R. 607a: los himnos [están dirigidos] a los dioses y los encomios a los [hombres] virtuosos. Ammon, *Diff.* 482: Himno difiere de encomio. Pues el himno es propio de los dioses y el encomio es propio de los hombres.

En cuanto a los *Himnos* de Proclo, funcionan bien las dos definiciones: oraciones cantadas que alaban a los dioses invocados, pues todos y cada uno cuentan con características específicas de uno y otro aspecto, por ejemplo, el hecho de que todos ellos terminan en plegarias. Además, su estructura métrica hace que sea al menos posible que hayan sido cantados<sup>8</sup>. Marino (*Vita Procli*, 19) menciona que Proclo llevó a cabo festivales de todo tipo de dioses por medio de ὕμνωδία (Van Den Berg, 2001, p. 15).

## 2.2. Estructura

De forma general, un himno se divide en tres partes: *invocatio*, *pars epica* y *precatio* (Bremer, 1981, p. 194), aunque en realidad la segunda es variable, pues no siempre se trata de un pasaje épico como tal, por ello es mejor llamarla *parte central* o *argumento*.

### **Invocación**

Es un elemento indispensable en el himno en donde se manifiesta a quién está dirigido. Esto se expresa, además de los nombres propios, por medio de (Bremer, 1981, p. 195):

- a) Nombres de culto alternativos. Por ejemplo, Παλλὰς Ἀθηναίη, Φοῖβος Ἀπόλλων.
- b) Patronómicos o metronímicos: Ζεὺς Κρονίδης .
- c) Nombres de “dioses menores” que se han fusionado con los “principales”: Peán con Apolo, Hécate con Ἄρτεμις.
- d) Nombres que indican la residencia habitual del dios: Κύπρις (epíteto de Afrodita).
- e) Nombres que indican funciones: Ἀκέστωρ o Ἀκέσιος (“sanador”) para Apolo.
- f) Nombres que se han “adherido” al dios como resultado de su fórmula épica: Ἐρμῆς Ἐριούνιος, Ἀθήνα Ἀτρυτώνη.

---

<sup>8</sup> Alejandro Abritta (2012) ha hecho un análisis de la relación ictus-prosodia en los *Himnos* de Proclo tomando como referencia los *Himnos Homéricos* II, III, IV, V, XVIII y XIX y apunta que “para generar este patrón es necesario conocer y poder utilizar con fluidez un sistema acentual” (p. 69). No es de extrañarse, pues, que, dominando este sistema, Proclo se atreviera a realizar la “performance” propia de poemas homéricos.



Estos nombres van acompañados de un verbo que introduce el himno. En el caso de los *Himnos* de Proclo existen tres “fórmulas” o, mejor dicho, tres verbos:

- 1) Κλύω. Κλύθι: *Himno* I; Κλύτε: *Himno* IV.
- 2) Ὑμνέω. Ὑμνέομεν: *Himnos* II, III, V y VII.
- 3) Χαίρω. Χαῖρε: *Himno* VI.

### ***Parte central o Argumento***

Esta parte del himno, introducida a menudo por relativos, no es necesariamente épica, es decir, mítica-heroica-narrativa. Bremer apunta (1981, p. 196) que es categorizada de esta manera por Ausfeld debido a que suele tener detalles narrativos, como es el caso de los *Himnos Homéricos*. “La parte central es la más libre: narrativa, mítica o en forma de plegaria” (Bernabé, trad. 1978, p. 27). Según Bremer (1981, p. 196) la argumentación se encuentra normalmente en una de las siguientes formas:

- 1) *Da quia dedi*
- 2) *Da ut dem*
- 3) *Da quia dedisti*
- 4) *Da quia hoc dare tuum est*

La tercera variante a menudo se combina con la cuarta: la persona que realiza el himno enfatiza el poder, las habilidades y los privilegios especiales del dios, y el argumento se convierte en una alabanza hímnica en sí misma, que sirve para mostrar respeto y para persuadir (Bremer, 1981, p. 196). En el caso de los *Himnos* de Proclo podríamos decir que la mayoría son del cuarto tipo combinada (como en el caso del *Himno* VII) con el tercer tipo, pues éste siempre enfatiza el poder y la benevolencia del dios para que su súplica sea escuchada.

## *Plegaria*

La tercera parte no es difícil de identificar, pues en ella se expresan las peticiones del poeta. Éstas son introducidas, en nuestros *Himnos*, por medio de *ἄλλά* (con excepción de los *Himnos* VI y VII) seguidas de:

- a) Imperativos: *δός, ἔρυκε, ἐπίβησον* (*Himno* I); *κέκλυθι* (*Himno* II); *παύσατε, βακχεύσατε, ἔλκετ'* (*Himno* III); *κέκλυτ', ἀναφαίνετε* (*Himno* IV); *ὑποδέχνησο, ἀνάειρον* (*Himno* V); *κλῦθι, δός, ἔμπνευσον, ἴλαθι, ἀπέλαυνε, παῦσον, κέκλυθι* (*Himno* VII).

En el caso del *Himno* VI, el único que difiere en estructura, los imperativos son, como tal, la parte central del poema, es decir, el himno en sí es una plegaria. En éste los imperativos están presentes desde el verso 4: *τεύχετε, ἀπελάυνετε, ἔλκετ', δότε, δείξατε, πελάσσατε*.

Lo mismo sucede con el *Himno* IV, pues, a pesar de que sí se compone de tres partes (la primera introducida por *Κλῦτε* y la tercera por *ἄλλά*), la parte central de éste está constituida por los imperativos *κλῦτε* y *νεύσατ'*.

- b) Optativos desiderativos: *φυλάσσοις, ὀπάζοις, μελοίμην* (*Himno* I); *ἰθύνοις* (*Himno* II); *μηδὲ ἀποπλάγξειεν* (*Himno* III).

Este tipo de optativo está presente en el *Himno* IV: *μηδὲ ἔχοι*, mas no en esta tercera parte del himno, sino en la parte central debido a que, como ya se dijo antes, es una plegaria en todo su conjunto.

- c) Subjuntivos prohibitivos: *μὴ πεδήσῃ* (*Himno* IV), éste se encuentra, de nuevo, en la parte central del *Himno*; *μηδέ μ' ἐάσης* (*Himno* VII).

### 2.3. Contexto religioso y filosófico de los *Himnos*

El misticismo acerca de la revelación y la contemplación de un Ser superior (identificado en ocasiones con la verdad de la filosofía y, en otras, con el Dios de las religiones bíblicas) es característico de la última fase de la filosofía helenística. Las ideas platónicas se asimilan como los pensamientos del Dios creador bíblico y surge una separación cada vez más drástica entre el “más allá” y el “más acá”. Con esto, se origina una necesidad por encontrar

algún tipo de mediación entre el mundo y la divinidad, una divinidad que se hace cada vez más insondable e inefable y que se encuentra por demás alejada del mundo material. Debido a esta lejanía y trascendencia absoluta, la cual impide la relación inmediata y directa entre el mundo y la divinidad, se introducen una serie de potencias intermediarias que parten y dependen del dios y que permiten “acortar” la distancia que existe entre la unidad de la divinidad y la multiplicidad de las cosas materiales (Mas Torres, 2003, pp. 283-4).

“Al igual que en los órficos y en los pitagóricos, los pensadores de esta época —que se sienten inspirados por Pitágoras y por un extraño Platón entendido como un pitagórico— consideran que el cuerpo es el sepulcro del alma y que la materia es el principio del mal” (Mas Torres, 2003, p. 284). Es por ello que la ἀναγωγή y el deseo de que el alma se purifique, así como el menosprecio por el mundo material de los hombres (representado muchas veces por la palabra γενέθλη) siempre está presente en los *Himnos*.

Del mismo modo en que Filón de Alejandría buscó que hubiera un amalgamamiento entre las ideas judías y griegas por medio de la interpretación alegórica de los textos (Mas Torres, 2003, p. 284), Proclo tuvo la intención de conjuntar tanto las ideas como las creencias religiosas de otras culturas, de modo que, como se ejemplificará más adelante, el filósofo compuso *Himnos* en honor de divinidades no griegas. Respecto a este punto, Van Den Berg afirma:

“Los himnos “reales” de Proclo se entienden mejor en el contexto religioso del movimiento neoplatónico ateniense, en el cual el filósofo es al mismo tiempo sacerdote. Una observación de Marino (*Vita Procli*, 19) es ilustrativa a este respecto. Él nos dice que Proclo celebró las fiestas importantes de todos los pueblos y de todas las naciones cantando himnos y cosas por el estilo. Como prueba, aduce la colección de himnos de Proclo (ἡ τῶν ὕμνων αὐτοῦ πραγματεία) que contenía (ahora perdida) himnos a todo tipo de deidades exóticas. Porque, como solía decir Proclo, explica Marino, conviene al *filósofo* no observar los ritos de una sola ciudad o sólo unos pocos, sino ser el *hierofante* del mundo entero (κοινῆ τοῦ ὅλου κόσμου ἱεροφάντης).

¿Qué quiere decir Proclo cuando se considera a sí mismo como el hierofante del mundo entero porque es un filósofo?. [...] En los misterios eleusinos, el hierofante mostró y explicó a los iniciados los secretos sagrados de los misterios. De la misma manera, Platón había

revelado al mundo los misterios de la filosofía platónica. Siriano es también un hierofante porque ha explicado los misterios del *Parménides* a Proclo (*In Parm.* I 618, 23 ss.). Ahora bien, una de las convicciones centrales de los neoplatónicos atenienses era que las tradiciones teológicas de todos los pueblos de alguna manera expresaban las mismas verdades universales acerca de lo divino. Uno de los principales objetivos de sus investigaciones sobre la naturaleza de lo divino era mostrar que los sistemas teológicos de, por ejemplo, los Caldeos, Orfeo y Homero estaban en armonía entre sí y con la filosofía de Platón” (2001, pp. 29-30).

Es por esta razón que Proclo no sólo tuvo la posibilidad, sino además la total convicción de hacer converger mitología, religión, poesía y filosofía en los *Himnos*. Además, buscó relacionar y armonizar las divinidades a las que se refiere con las tradiciones órfica, caldea, pitagórica, homérica y platónica, de modo que una deidad puede ser referida por su nombre órfico, caldeo u homérico. No es posible separar dichos elementos en los *Himnos*, sino que deben entenderse en su conjunto, aunque ciertamente no sea tarea sencilla.

### 2.3.1. Las tres hipóstasis de Plotino

Anteriormente mencionamos que para los neoplatónicos existía una divinidad o Ser superior que se encontraba fuera del alcance de los hombres. Este Ser superior es identificado, en el sistema filosófico de Plotino, como el *Uno*. El *Uno* es el fundamento y principio absoluto de la realidad, es indescriptible e inefable. El *Nous* procede del *Uno*, éste tiene la capacidad de detenerse, volverse y mirar a su progenitor. Es entendida como la “inteligencia pura”. Metafóricamente, el *Uno* sería como el Sol y el *Nous* como la Luz. La tercera y última hipóstasis es el *Alma*, la cual es la razón de todas las cosas; es la última de las realidades inteligibles y la primera de las cosas en el universo sensible, es decir, tiene relación con los dos mundos (Plot. 4.6.3). Este terreno intermedio constituye el ámbito de los seres humanos, pues el verdadero yo del hombre es su alma.

### 2.3.2. La división de las hipóstasis y la *Teología Platónica*

Según los neoplatónicos, el orden natural de las cosas no puede cambiar y, por ello, consideraron que el sistema de las tres hipóstasis plotinianas (el *Uno*, el *Nous* –o Inteligencia– y el *Alma*) debían ser refinadas y divididas en otros niveles y subniveles que fueron asociados con dioses, de donde surge un sistema de clases de seres divinos, entre los cuales se encuentran dioses encósmicos, almas universales y seres superiores como ángeles, *daemones* y héroes (Van Den Berg, 2001, p. 36). En este sentido, Van Den Berg afirma que los dioses invocados por Proclo en los himnos pertenecen a una clase inferior de dioses poco considerada en la *Teología*. Así, o el himno está dirigido a la manifestación de una deidad presente en la *Teología Platónica* o bien a una no mencionada en ella. Por ello, los *Himnos* de Proclo requieren especial atención para poder determinar si las divinidades están realmente alejadas de la *Teología Platónica* o si se trata de un “alias” que sí está indicado en ésta.

### 2.3.3. La intención de los *Himnos*

Con respecto a la intención de los himnos, Van Den Berg señala que, a diferencia de los antiguos, que tenían la creencia de que los dioses podían causar mucho daño por no recibir una veneración digna, los filósofos neoplatónicos concebían a los dioses como entidades trascendentes libres de las emociones mezquinas típicas de los seres humanos y no necesitados de las ofrendas propias de los antiguos; como consecuencia de la redefinición de la verdadera esencia de la adoración, surgió la intención y el propósito de alcanzar el nivel supremo de la divinidad y la mayor semejanza a ésta, en muchos casos, por medio de himnos. Es por ello que existe una estrecha relación entre éstos, la teúrgia, el culto a lo divino y el proceso de hacerse divino (Van Den Berg, 2001, pp. 18-19).

De acuerdo con Van Den Berg (2001, p. 19), este proceso de conversión consiste en el ascenso del alma humana hasta su origen divino y Proclo concibe esta elevación en el contexto de su teoría circular de la causalidad explicada en sus *Elementos de Teología*. Esta causalidad tiene una estructura triple: todo efecto permanece en su causa (μένειν), procede de él (πρoίεναι) y vuelve sobre él (ἐπιστρέφειν).

Por lo que se refiere a los himnos, muchas veces el tema principal de éstos es el ascenso, es decir, la ἀναγωγή y, por lo tanto, el regreso (o ἐπιστροφή) del alma hacia el mundo inteligible. Por ejemplo, en el *Himno a Helios*, éste es invocado como ἀναγωγεὺς ψυχῶν, en el *Himno a Afrodita* están presentes los ἀναγωγία κέντρα y en el *Himno III* las musas son invocadas como la ἀναγωγήτων φῶς. Así que, en definitiva, los *Himnos* de Proclo son más que sólo himnos, son la fusión de la tradición antigua que viene desde Homero y la filosofía de los neoplatónicos.

#### 2.4. Transmisión del corpus hímnico

Actualmente sólo conservamos una parte de los *Himnos*. Siete de ellos fueron preservados en una colección de manuscritos que contiene una compilación de himnos griegos, entre los cuales se encuentran los *Himnos Homéricos*, los *Himnos* de Calímaco y los llamados *Himnos Órficos*. Marino hace referencia a himnos compuestos por Proclo en honor a deidades exóticas como Marnas de Gaza, Leontuco de Ascalón, una divinidad de Arabia llamada Theandrios (Θεάνδριος) o Theandrates (Θεανδράτης) e Isis. Además, se le han atribuido el *Himno Homérico a Ares* y el *Himno a Dios*, cualquiera que éste sea, aunque tales atribuciones han sido rechazadas<sup>9</sup>. Con respecto a la tradición de los siete himnos, el arquetipo debe haber llegado a Italia con las olas de la caída del imperio bizantino, ya que, dice Van Den Berg (2001, p. 5), ninguno de los 34 manuscritos data más allá del siglo XV y los más antiguos proceden de Italia. La edición cuidadosa de E. Vogt (1957) reemplaza a las 24 anteriores, entre las que destacan las de Cousin (1864: 1315-1323) y Ludwich (1897: 117-158) (Van Den Berg, 2001, p. 5).

#### *Sobre los siete himnos*

##### I. ΕΙΣ ΗΛΙΟΝ (A HELIOS)

En este himno, constituido por 50 versos, Proclo retrata a Helios como la deidad más importante del cosmos, mediador entre los hombres y las Moiras, dios asociado a los cultos místéricos de Dioniso, Atis y Adonis. Proclo se inspira en la representación tradicional del dios atestiguada en el *Himno Homérico a Helios* y el *Himno Órfico* 8, a la vez que busca armonizar la

---

<sup>9</sup> Cfr. West (1970), Gelzer (1987) y Saffrey (1994).

tradición caldea con los textos de Platón en los que se atribuye al Sol una superioridad sobre todas las cosas del cosmos.

## II. ΕΙΣ ΑΦΡΟΔΙΤΗΝ (A AFRODITA)

El segundo de los siete himnos de Proclo consta de 21 versos y está precedido por otras composiciones dedicadas a Afrodita, como los *Himnos Homéricos* 5, 6 y 10, los *Himnos Órficos* 55 y 58 y la famosa *Oda a Afrodita* de Safo (fr. 1 PMG), y testimonia la gran devoción que existía desde la antigüedad por la diosa del amor. Para este himno, como en el *Himno al Sol*, Proclo toma su inspiración de la tradición antigua.

## III. ΕΙΣ ΜΟΥΣΑΣ (A LAS MUSAS)

El tercer himno, de 17 versos, es el reflejo de un culto a quienes desde Homero han inspirado a los poetas griegos, las Musas, patronas de la filosofía, protectoras de almas. En este himno, Proclo pide a las nueve hijas del poderoso Zeus que le concedan la inspiración de los sabios y que lleven su alma por el refulgente sendero divino.

## IV. ΥΜΝΟΣ ΚΟΙΝΟΣ ΕΙΣ ΘΕΟΥΣ (HIMNO COMÚN A LOS DIOSES)

El *Himno IV*, conformado por 15 versos, es probablemente el más enigmático de los himnos de Proclo, debido a la misteriosa identidad de los dioses invocados. Por un lado, Van Den Berg (2001, p. 224) sugiere que efectivamente se trata de un himno dirigido a todos los dioses, pero, por otro, Westerink (1958), citado por Van Den Berg (2001 p. 224), argumenta que el himno es demasiado específico para estar dedicado a todos los dioses en general, así que sugirió que los θεοί a quienes el himno está dirigido son los mismos θεοί de los Oráculos Caldeos a quienes Proclo se refiere a veces simplemente como οἱ θεοί, tesis que fue retomada y elaborada por Saffrey (1981). Por medio de este himno, Proclo pretende alcanzar la luz sagrada de la sabiduría cuyo timón, según el propio autor, tienen estos θεοί.

## V. ΕΙΣ ΛΥΚΙΗΝ ΑΦΡΟΔΙΤΗΝ (HIMNO A AFRODITA LICIA)

Este himno, de 15 versos, conmemora la ayuda que la diosa, reina de los licios, ofreció a la ciudad de Janto en tiempos antiguos. En agradecimiento, los licios erigieron un templo que retrata los himeneos intelectuales (γάμος νοερός) de Afrodita y Hefesto. En los últimos versos,

el poeta realiza una plegaria en beneficio suyo a Afrodita, ya que, al igual que ella, Proclo es de origen Licio.

## VI. YMNOΣ KOINOΣ ΘΕΩΝ ΜΗΤΡΟΣ ΚΑΙ ΕΚΑΤΗΣ ΚΑΙ ΙΑΝΟΥ (HIMNO COMÚN A LA MADRE DE LOS DIOSES, A HÉCATE Y A JANO)

Éste himno, que consta de 15 versos, es conocido tradicionalmente como el YMNOΣ KOINOΣ ΕΚΑΤΗΣ ΚΑΙ ΙΑΝΟΥ (*Himno Común a Hécate y a Jano*), ya que los intérpretes de manera casi unánime están convencidos de que el himno está dirigido a dos deidades: Hécate y Jano-Zeus (*cfr.* Van Den Verg, 2001, p. 252). Sin embargo, el himno probablemente puede involucrar a tres dioses: a la Madre de los Dioses, a Hécate y a Jano-Zeus, de acuerdo con los tres primeros versos del himno y con lo que se sabe acerca de la relación que Proclo tenía con Rea, es decir, la Madre de los Dioses.

## VII. ΕΙΣ ΑΘΗΝΑΝ ΠΟΛΥΜΗΤΙΝ (A LA SABIA ATENEA)

El último de los Himnos de Proclo, el más largo con 52 versos, es el dedicado a Atenea, el cual proporciona algunos datos sobre su composición. Según Van Den Berg (2001, p. 280), hay un estrecho parecido entre el tratamiento de Atenea en este himno y en el Tomo I, sección 57 de la edición del *Comentario al Timeo*, que fue compuesto alrededor del 440 y, ya que el primero presupone un estudio profundo del *Timeo*, el segundo es un *terminus post quem*. A partir del propio himno puede suponerse que la Acrópolis ateniense todavía estaba dedicada a la adoración de Atenea y que los cristianos todavía no habían puesto fin a su culto, porque, si fuera éste el caso, sería un recordatorio de la gloria perdida de la diosa. Este himno relata algunos episodios de la mitología, a saber: el rechazo de Atenea hacia Hefesto; el desmembramiento de Baco a manos de los Titanes y el rescate de su corazón por parte de Atenea; la disputa entre Atenea y Posidón por las tierras del Ática.

### 2.5. Lengua y estilo

Hablar sobre la lengua y el estilo de un autor clásico, en este caso griego, siempre es complejo, pues ¿de qué modo podríamos nosotros, hablantes de una lengua distinta, que además dista varios siglos de ésta, juzgar un sistema que nos es o era hasta hace algún tiempo ajeno? Por mucho que hayamos leído a los autores antiguos, me atrevería a decir que nunca



terminamos por “acostumbrarnos” a los giros que puede dar la lengua griega y más aún cuando se trata de poesía. De cualquier modo, intentaré describir de forma breve mis apreciaciones con respecto a la lengua y el estilo de nuestro autor.

El dialecto utilizado por Proclo es el jónico-ático. A menudo utiliza vocabulario y fórmulas homéricas, por ejemplo, ἄλληκτος (H. 1.9), πολυδάκρυον (H. 1.36), ὀμάδοιο (H. 3.14), κλῦθί μευ (H. 7.1, 7.32), αἰγιόχοιο Διὸς τέκος (H. 7.1), entre otras.

Uno de los aspectos más destacados es el uso de adjetivos compuestos, que en ocasiones se encuentran únicamente en los *Himnos*, es decir, son *hapax*; en otros casos, estos adjetivos son utilizados únicamente por Proclo y por Nono de Panópolis, hecho que podrá constatarse a lo largo de los comentarios y en el número de pasajes registrados en el *Index locorum*<sup>10</sup>. Ejemplos de los primeros son: βαρυφλοίσβοιο (H. 1.20), ιολόχευτον (H. 1.41), βαθυχεύμονα (H. 3.6), παναλήμονα (H. 3.15), ἄστεροδινήτοις (H. 1.49), entre otros. Ejemplos de los segundos: ἀνασταχυώω (H. 5.10), φρενοθελγής (H. 3.17), ἀρσενόθυμος (H. 7.3), παλίννοστος (H. 1.11).

Por otro lado, están los términos de carácter filosófico, los cuales difícilmente encontraríamos en la poesía, pero que reflejan la vinculación que Proclo logró realizar entre ésta y la filosofía, del mismo modo en que lo hizo, por ejemplo, Parménides. De entre estos vocablos, los más destacados son νοερός (H. 1.1, 2.4, 3.11, 5.5, 7.20), que está vinculado a νοῦς; ὑλαῖος (H. 1.3), que expresa la preocupación de Proclo por el mundo material; ligado a éste y a otros sustantivos como ἀπείρων (H. 2.8), está también κόσμος, sólo por mencionar algunos.

Hay una abundante cantidad de participios, tanto en presente como en aoristo, cuyo matiz en ocasiones es de difícil comprensión, es decir, bien podría ser temporal, bien podría ser causal, condicional, final, etc.

Otra cuestión es la de la subordinación: para ser un texto cuya disposición es el verso, cuenta con una tendencia a la subordinación compleja. Esto no es raro sobre todo a partir del periodo helenístico, en donde, a diferencia de Homero (cuyos periodos oracionales suelen

---

<sup>10</sup> Parece que existe un amplio debate sobre la influencia de Nono en Proclo. Abordar dicha problemática en este trabajo sería demasiado ambicioso. Para ello véase, por ejemplo, Nani, (1952).

abarcar uno, dos o como máximo tres versos), la dificultad y a veces la “oscuridad” son elementos característicos. Para ejemplificar lo anterior tomaré los vv. 37-42 del *Himno VII*, en los cuales encontramos primero una oración condicional: εἰ δαμάζει; después una causal seguida de otra completiva: οἶδα γάρ ὡς ἐρίχθομαι; luego se encuentran los verbos principales: ἴλαθι y μηδέ ἐάσης; en el siguiente verso está la oración completiva de este segundo verbo principal: γενέσθαι κείμενον (compuesta, a su vez, por un infinitivo y un participio) y finalmente hay una oración con matiz causal introducida por ὅτι y compuesta por dos verbos, el segundo complemento del primero: εὐχομαι εἶναι.

εἰ δέ τις ἀπλακίη με κακῆ βιότοιο δαμάζει –  
οἶδα γάρ, ὡς πολλοῖσιν ἐρίχθομαι ἄλλοθεν ἄλλαις  
πρήξεσιν οὐχ ὁσίαις, τὰς ἤλιτον ἄφροني θυμῶ – ,  
ἴλαθι, μελιχόβουλε, σαόμβροτε, μηδέ μ' ἐάσης  
ρίγεδαναῖς Ποιναῖσιν ἔλωρ καὶ κύρμα γενέσθαι  
κείμενον ἐν δαπέδοισιν, ὅτι τεὸς εὐχομαι εἶναι.

### 3. CRITERIOS DE TRADUCCIÓN

Cuando los estudiantes de Letras Clásicas (en este contexto no podría decir “traductores”) se enfrentan al ejercicio de la traducción, es realmente difícil tomar decisiones y saber qué hacer con cada una de las palabras y frases de un texto. En realidad nadie podría enseñarnos nunca cómo se debe llevar a cabo; ¿quién podría tener la verdad absoluta? Así que al final, cuando decidimos hacerlo, sólo nos queda intentar.

#### 3.1. La teoría traductológica de Dryden

Desde el punto de vista de Dryden (1992, p. 18), la traducción se reduce a tres principios: el primero es el de la metáfrasis (metaphrase), es decir, verter el contenido palabra por palabra y línea por línea. El segundo es el de la paráfrasis (paraphrase) o traducción con extensión, el cual consiste en no perder de vista la letra del autor, pero el orden y la disposición de sus palabras no se siguen tan estrictamente como su sentido, pues éste permite ser amplificado, aunque no alterado. El tercer y último tipo consiste en la imitación (imitation); de acuerdo con éste, el traductor se puede tomar la libertad no sólo de hacer variaciones a partir de las palabras y el sentido, sino también de renunciar a ambas cuando le sea oportuno<sup>11</sup>.

Tomando en cuenta lo anterior, mi traducción se ciñe, principalmente, al segundo principio establecido por Dryden, es decir, respeté siempre el sentido del texto griego, aunque no siempre pude hacer lo mismo con las palabras. Digo “principalmente” porque en ocasiones me tomé la libertad de renunciar a algunas palabras o incluso expresiones debido a la métrica del texto en español y a las limitantes que ésta representa, aunque no por ello dejé de lado el sentido inherente al texto griego.

---

<sup>11</sup> All translation, I suppose, may be reduced to these three heads. First, that of metaphrase, or turning an author word by word, and line by line, from one language into another. Thus, or near this manner, was Horace his *Art of Poetry* translated by Ben Johnson. The second way is that of paraphrase, or translation with latitude, where the author is kept in view by the translator, so as never to be lost, but his words are not strictly followed as his sense; and that too is admitted to be amplified, but not altered. Such is Mr. Waller’s translation of Virgil’s Fourth *Æneid*. The third way is that of imitation, where the translator (if now he has not lost that name) assumes the liberty, not only to vary from the words and sense, but to forsake them both as he sees occasion [...].

### 3.2. El problema de la poesía

Ahora bien, si el problema de traducción es grande cuando hablamos de textos que en su lengua original, sea griego o latín, están escritos en prosa, puede uno imaginarse cuánto más complicado resulta cuando nuestros autores han plasmado su obra en verso, cualquiera que éste sea.

La traducción de poesía es un asunto álgido, pues ésta, la poesía, “ha sido desde siempre el centro de controversia sobre la posibilidad o imposibilidad —teórica, pues en la práctica no existe tal: hay buenas traducciones y las hay malas— de la traducción” (García de la Banda, 1993, p. 119). Existen diversas opiniones acerca de la traducción de la poesía, algunas de las cuales son recogidas por Fernando García de la Banda (1993, pp. 120-1): las negativas: “se evapora (sc. la poesía): debe añadirse (al traducir) un nuevo espíritu” (J. Denham); “desaparece al traducirla” (Robert Frost); “lo intraducible por excelencia” (Gottfried Benn); “la poesía original posee algo muy especial y duradero que la traducción no alcanza a reproducir” (Steven F. White)<sup>12</sup>.

Sin embargo, existen otros tantos pareceres que, por el contrario, encuentran factible dicho proceso: “toda experiencia cognitiva se puede trasladar a toda lengua existente” (Roman Jakobson). “Las traducciones de la *Iliada* son diversas perspectivas de un hecho móvil; [...] traducir es un largo sorteo experimental de omisiones y énfasis” (Jorge Luis Borges, *Las versiones homéricas*) (García de la Banda 1993, p. 121).

Y sí, ciertamente una lengua muchas veces no puede transmitir con fidelidad todas y cada una de las palabras, frases y versos de un texto escrito en otra, pero siempre puede conservar la esencia de éste y dotarlo de nuevos elementos que lo hagan tan valioso como el primero. Es por ello que, después de algunas reflexiones sobre qué sería mejor (traducir poesía por prosa, respetando rigurosamente todo lo expresado por el autor pero con el riesgo de perder el carácter poético del texto, o traducir poesía por “poesía”, siendo menos rigurosa en cuanto a las palabras y la gramática pero rescatando y reconfigurando este carácter poético),

---

<sup>12</sup> Tomé los juicios de estos autores tal como los expone García de la Banda.

decidí, bajo la convicción de que esta segunda resolución sería la mejor, traducir los *Himnos* de Proclo a través de los recursos de la poesía española.

Para llevar a cabo esta traducción, primeramente leí los himnos, luego realicé la llamada traducción “literal” (esto únicamente como un ejercicio “escolar”), gracias a la cual me fue posible entender mucho mejor cada una de las palabras, oraciones y estructuras de cada himno. Acto seguido, realicé una segunda traducción de manera más libre, tan libre que me permití plasmarla en un metro que tuviera alguna trascendencia en la lengua de llegada, a saber, el *verso alejandrino*. Utilicé algunas figuras retóricas (además de las que son inherentes al texto griego) como metáforas, litotes, hipálages, etc., las cuales surgieron, en la mayoría de los casos, espontáneamente durante la elaboración de dicha traducción.

### 3.3. El verso alejandrino

El alejandrino es un verso compuesto que consta de catorce sílabas, es decir, está formado por dos versos simples, dos hemistiquios, de siete sílabas cada uno con acento en la sexta y en la decimotercera sílaba, separados por una cesura después de la séptima (Quilis, s. f. p. 67). La cesura coincide con final de palabra, no admite sinalefa y hace equivalentes los finales agudos, graves y esdrújulos según las reglas de la métrica española. Esto quiere decir que, si la palabra al final del verso es aguda, se aumenta una sílaba; si la palabra es grave, se mantienen las catorce sílabas y, si la palabra es esdrújula, se resta una:

a) Aguda:  $13+1=14$

b) Grave:  $14+0=14$

c) Esdrújula:  $15-1=14$

Es un verso de gran importancia en la métrica española. Fue muy utilizado en el siglo XIII por los poetas del Mester de Clerecía, aunque desaparece prácticamente a partir del siglo XV, para resurgir espléndidamente en el XIX, con el romanticismo. Los poetas modernos lo han utilizado para sustituir otros metros, como el endecasílabo, en la elaboración de sonetos (Quilis, s. f. p. 67). El nombre de alejandrino se debe a que fue en este metro en que se

compuso el *Roman d'Alexandre* de Lambert le Tors y Alexandre de Berney, en la segunda mitad del siglo XII, y fuente del *Libro de Alexandre*.



## TEXTO GRIEGO, TRADUCCIÓN Y NOTAS

A continuación el lector encontrará el texto griego, la traducción (éstos dos confrontados) y el comentario de traducción (el cual se ubica en la parte inferior de ambas páginas). El texto griego es el de la edición de Vogt, a la cual, como ya dije anteriormente, no pude tener acceso directo, pero me fue posible consultarlo gracias al recurso Διογένης.

El comentario tiene la intención de aclarar qué decisiones tomé al hacer la traducción, ya que, como dije al inicio del trabajo, no se trata de una traducción “palabra por palabra”, sino de una que está centrada en rescatar la esencia misma del texto, es decir, que, además de transmitir el contenido, busca emular el ingenio y la labor del poeta.



## I. ΕΙΣ ΗΛΙΟΝ

Κλῦθι, πυρὸς νοεροῦ βασιλεῦ, χρυσήνιε Τιτάν,  
κλῦθι, φάους ταμία, ζωαρκέος, ὦ ἄνα, πηγῆς  
αὐτὸς ἔχων κληῖδα καὶ ὑλαίοις ἐνὶ κόσμοις  
ὑψόθεν ἀρμονίης ρύμα πλούσιον ἐξοχετεύων.  
5 κέκλυθι· μεσσατίην γὰρ ἐὼν ὑπὲρ αἰθέρος ἔδρην  
καὶ κόσμου κραδιαῖον ἔχων ἐριφεγγέα κύκλον  
πάντα τεῆς ἔπλησας ἐγερσινόιο προνοίης.  
ζωσάμενοι δὲ πλάνητες ἀειθαλέας σέο πυρσοῦς  
αἰὲν ὑπ' ἀλλήκτοισι καὶ ἀκαμάτοισι χορείαις  
10 ζωογόνους πέμπουσιν ἐπιχθονίοις ῥαθάμιγγας.

El verso 2 únicamente dice “dador de luz” (φάους ταμία). Los versos 3 y 4 dicen: “y que entre los universos materiales haces surgir desde lo alto una rica corriente de armonía”. Por un lado, prescindí de ὑλαίοις (materiales) y, por otro, cambié el sentido de πλούσιον, que, más que “exquisito”, quiere decir “abundante”. Para los versos 5-7 (que literalmente dicen: “escúchame, pues tú, que estando en el sitial central, más allá del firmamento, y teniendo la brillante corona del corazón del universo, llenas todo de tu providencia que hace despertar la mente”) traduje, en primer lugar, αἰθέρος como “nubes”, ἐγερσινόιο προνοίης como “providencia sagrada” y κόσμου κραδιαῖον ἐριφεγγέα κύκλον como “gran corona | del corazón del cosmos”; ahora bien, es necesario aclarar tres cosas: 1) ἐριφεγγέα significa “muy brillante”; 2) según el *LSJ*, s. v. κύκλον puede ser *any circular body*, incluyendo rueda, anillo,

## I. A HELIOS

Escucha, soberano del fuego intelectual,  
Titán de riendas de oro, escúchame, dador  
de la luz más brillante, defensor de la vida,  
oh, señor, tú, que tienes las llaves de la fuente  
y que muy de lo alto, entre los universos,  
haces surgir un río de exquisita armonía.  
Escucha, tú, que, estando en el sitio central,  
más allá de las nubes, tienes la gran corona  
del corazón del cosmos y con tu providencia  
sagrada colmas todo. Los planetas ceñidos  
por tus ígneas antorchas, bajo incansables danzas,  
partículas de vida envían a la tierra.

globo, corona, e incluso bóveda celeste; este último significado se podría entender muy bien debido a κόσμος, pero decidí traducirlo por “corona” para lograr una imagen metafórica; 3) el adjetivo que acompaña a κύκλον, καρδιαῖον (*of or belonging to the heart*), que querría decir algo como “cardíaco”, “cordial”, lo traduje por medio de un “de” posesivo seguido del sustantivo del que se derivaría el adjetivo correspondiente en español. En segundo lugar, cambié la sintaxis de los versos, pues en realidad la oración principal es πάντα τῆς ἔπλησας ἐγερσινόοιο προνοίης. En los versos 8-10, cambié el significado de ἀειθαλέας (que quiere decir “siempre floreciente”, “perenne”) por “ígneas”; omití αἰέν (“siempre”) y ἀλλήκτοισι (“incesantes”) y simplifiqué “a los que habitan la tierra” (ἐπιχθονίους) por “a la tierra”.

πᾶσα δ' ὑφ' ὑμετέρησι παλιννόστοισι διφρεΐαις  
 Ἰθράων κατὰ θεσμόν ἀνεβλάστησε γενέθλη.  
 στοιχείων δ' ὄρυμαγδὸς ἐπ' ἀλλήλοισιν ἰόντων  
 παύσατο σεῖο φανέντος ἀπ' ἀρρήτου γενετῆρος.  
 15 σοὶ δ' ὑπὸ Μοιράων χορὸς εἴκαθεν ἀστυφέλικτος·  
 ἄψ δὲ μεταστρωφῶσιν ἀναγκαίης λίνον αἴσης,  
 εὔτε θέλεις· περὶ γὰρ κρατέεις, περὶ δ' ἴφι ἀνάσσεις.  
 σειρῆς δ' ὑμετέρης βασιλεὺς θεοπειθέος οἴμης  
 ἐξέθορεν Φοῖβος· κιθάρη δ' ὑπὸ θέσκελα μέλπων  
 20 εὐνάζει μέγα κῦμα βαρυφλοίσβοιο γενέθλης.  
 σῆς δ' ἀπὸ μελιχόδωρος ἀλεξικάκου θιασεΐης  
 Παιήων βλάστησεν, ἐὴν δ' ἐπέτασεν ὑγείην,  
 πλήσας ἀρμονίης παναπήμονος εὐρέα κόσμον.

Los versos 11 y 12 literalmente dicen: “toda la naturaleza, bajo tus carros que regresan de nuevo, reverdece según la ley de las Estaciones”; aquí omití πᾶσα (“toda”) y θεσμόν (“ley”). Los versos 13-17 dicen: “el estrépito de los elementos que avanzan los unos contra los otros se apacigua cuando brillas tú, que provienes del padre innombrable; a ti se somete el impasible coro de las Moiras: ellas dan vuelta al hilo del destino inevitable, siempre que tú así lo quieras. Porque tú tienes poder pleno sobre los demás, tú reinas poderosamente”; con respecto a estos versos, todo lo omitido o agregado y todos los giros de palabras o frases obedecen a las intenciones estéticas de la traducción.

Y, junto con tus carros que de nuevo regresan,  
según las estaciones, nace otra vez el verde  
de la naturaleza. Luchan como Titanes  
todos los elementos, pero cuando tú brillas,  
oh, tú, luz que proviene del innombrable padre,  
haces llegar la calma a los fragosos valles.  
El coro de las Moiras, las hijas de la Noche,  
si quieres, lo sometes, y el hilo inevitable  
del destino que tejen lo vuelven indeciso.  
Pues sobre otras deidades pleno poder tú tienes.  
Febo, el señor del canto, viene de tu linaje,  
y cada vez que él pone sus manos en la lira  
adormece los bosques con dulces melodías.  
De la fiesta que aleja en tu nombre los males,  
llenando el universo de salud y armonía,  
floreció con mil dones el divino Peán.

En los versos 18 y 19 traduje βασιλεύς como señor, omití el adjetivo θεοπειθής (“sumiso a los dioses”) y el aoristo ἐξέθορεν (de θρώσκω) lo traduje como presente. Los versos 19 y 20 literalmente dicen: “cantando melodías extraordinarias con la cítara, adormece la gran ola de la ruidosa naturaleza”. En los versos 21-23, por un lado, omití μελιχόδωρος (“que brinda preciosos regalos”), εὐρέα (“vasto”) y παναπήμονος (“inofensivo”) y, por otro, cambié el orden y la sintaxis de las oraciones, pues literalmente el texto griego dice: “de tu celebración contra el mal, nació Peán, que brinda preciosos regalos, él extiende su salud, llenando el vasto universo de pacífica armonía”.

σὲ κλυτὸν ὑμνεῖουσι Διωνύσοιο τοκῆα·  
 25 ὕλης δ' αὖ νεάτοις ἐνὶ βένθεσιν εὖιον Ἄττην,  
 ἄλλοι δ' ἄβρὸν Ἄδωνιν ἐπευφήμησαν αἰοδαῖς.  
 δειμαίνουσι δὲ σεῖο θοῆς μᾶστιγος ἀπειλὴν  
 δαίμονες ἀνθρώπων δηλήμονες, ἀγριόθυμοι,  
 ψυχαῖς ἡμετέραις δυεραῖς κακὰ πορσύνοντες,  
 30 ὄφρ' αἰεὶ κατὰ λαῖτμα βαρυσμαράγου βιότοιο  
 σώματος ὀτλεύωσιν ὑπὸ ζυγόδεσμα πεσοῦσαι,  
 ὑψιτενοῦς δὲ λάθονται πατρὸς πολυφεγγέος αὐλῆς.  
 ἀλλά, θεῶν ὄριστε, πυριστεφές, ὄλβιε δαῖμον,  
 εἰκῶν παγγενέταο θεοῦ, ψυχῶν ἀναγωγεῦ,  
 35 κέκλυθι καί με κάθηρον ἀμαρτάδος αἰὲν ἀπάσης·

En el verso 24 cambié el número de ὑμνεῖουσι (de plural a singular) y traduje κλυτὸν (“conocido”) haciendo uso de una lítote o atenuación. En el verso 25 en realidad νεάτοις concuerda con βένθεσιν (“profundidades recónditas”), pero lo hice concordar, en hipálage, con ὕλης. Debido a la elaborada subordinación y a la exigencia métrica del español, añadiendo u omitiendo algunos elementos, reelaboré un poco los versos 27-32, que literalmente dicen lo siguiente: “Las deidades destructoras de hombres le temen a la amenaza de tu látigo veloz, deidades crueles, que contra nuestras miserables almas traman males para que, a lo largo del abismo de la vida, una vez que han caído bajo la atadura del yugo del cuerpo, siempre padezcan y se olviden de la refulgente morada del excelso padre”.

Y para quien te encomia no es menos conocido  
que también eres padre del coreuta Dioniso.  
En las profundidades del recóndito bosque  
hay quienes con sus cantos Atis Evio te llaman,  
otros, cual bello Adonis. Las deidades atroces  
que perjuicios suscitan a los hombres mortales  
temen a la amenaza del látigo veloz  
asido por tu mano, deidades que urden, crueles,  
contra almas miserables infinidad de males,  
para que, en el abismo de la funesta vida,  
una vez que han caído bajo el yugo del cuerpo,  
eternamente sufran y olviden la morada  
del refulgente padre. Oh, pero tú, que eres  
el mejor de los dioses, coronado de fuego,  
deidad tan venerable, imagen del creador,  
tú, que elevas las almas, no dejes de escucharme,  
purifícame siempre de todos mis errores.

En los versos 33-35 agregué un pronombre personal y un verbo conjugado (“tú, que eres”), pues en realidad todos los sustantivos y adjetivos que se refieren a Helios están en vocativo; en el verso 34, εἰκὼν παγγενέταο θεοῦ se traduce como “imagen del dios creador de todo”; el ψυχῶν ἀναγωγεῦ, que traduzco por medio de una oración relativa, es el “elevador de almas” y la preposición ἀνά de la que está compuesto el segundo vocablo indica la dirección de esta conducción; el verbo κέκλυθι lo traduje por medio de una atenuación; ἀμαρτάδος lo traduje en plural.

δέχνυσο δ' ἱκεσίην πολυδάκρυον, ἐκ δέ με λυγρῶν  
ρύεο κηλίδων, Ποινῶν δ' ἀπάνευθε φυλάσσοις  
πρηϋνῶν θοὸν ὄμμα Δίκης, ἧ πάντα δέδορκεν.  
αἰεὶ δ' ὑμετέραισιν ἀλεξικάκοισιν ἀρωγαῖς  
40 ψυχῇ μὲν φάος ἀγνὸν ἐμῇ πολυόλβον ὀπάζοις  
ἀχλὺν ἀποσκεδάσας ὀλεσίμβροτον, ἰολόχευτον,  
σώματι δ' ἀρτεμίην τε καὶ ἀγλαόδωρον ὑγείην,  
εὐκλείης τ' ἐπίβησον ἐμέ, προγόνων τ' ἐνὶ θεσμοῖς  
Μουσάων ἐρασιπλοκάμων δώροισι μελοίμην.  
45 ὄλβον δ' ἀστυφέλικτον ἀπ' εὐσεβίης ἐρατεινῆς,  
εἴ κε θέλοις, δός, ἄναξ· δύνασαι δ' ἐὰ πάντα τελέσσαι  
ῥηιδίως· κρατερὴν γὰρ ἔχεις καὶ ἀπείριτον ἀλκήν.  
εἰ δέ τι μοιριδίοισιν, ἐλιξοπόροισιν ἀτράκτοις,  
ἀστεροδινήτοις ὑπὸ νήμασιν οὐλοὸν ἄμμιν  
50 ἔρχεται, αὐτὸς ἔρυκε τεῆ μεγάλη τόδε ῥιπῆ.

λυγρῶν κηλίδων son las manchas funestas, que traduje como “manchas de las atrocidades” pensando en las divinidades atroces de las que habló Proclo con anterioridad. El relativo ἧ, lo traduje como una oración causal. Omití el adjetivo ὀλεσίμβροτον del verso 41, que significa “funesto para los mortales”. En el 44, traduje δώροισι de manera metafórica como “miel”.

Mi llorosa plegaria recibe, favorable,  
líbrame de las manchas de las atrocidades.  
Ojalá me conserves muy lejos de las Penas  
suavizando la vista ágil de la Justicia,  
porque ella todo observa. Ojalá, cuando hayas  
dispersado la niebla nacida del veneno,  
con tus favores que hacen retroceder los males,  
siempre le des a mi alma próspera luz sagrada,  
bienestar a mi cuerpo, magnífica salud.  
Elévame a la gloria. Y ojalá me consagre  
a la miel de las Musas de preciosos cabellos,  
de acuerdo con las leyes de los antepasados.  
Dame, señor, si quieres, por tu afable piedad,  
una dicha inmutable. Tú puedes hacer todo  
sin gran impedimento, pues tienes el poder  
y la fuerza infinita. Si algo letal me acecha,  
producto del destino, los husos giratorios  
o los hilos movidos por los giros de estrellas,  
apártalo tú mismo, con tu gran resplandor.



## II. ΕΙΣ ΑΦΡΟΔΙΤΗΝ

Ἵμνέομεν σειρὴν πολυώνυμον Ἀφρογενεΐης  
καὶ πηγὴν μεγάλην βασιλήιον, ἧς ἅπο πάντες  
ἄθάνατοι πτερόεντες ἀνεβλάστησαν Ἔρωτες,  
ῶν οἱ μὲν νοεροῖσιν ὀιστεύουσι βελέμοις  
5 ψυχᾶς, ὄφρα πόθων ἀναγῶγια κέντρα λαβοῦσαι  
μητέρος ἰσχανόωσιν ἰδεῖν πυριφεγγέας αὐλάς·  
οἱ δὲ πατρὸς βουλῆσιν ἀλεξικάκοις τε προνοίαις  
ἰέμενοι γενεῆσιν ἀπείρονα κόσμον ἀέξειν  
ψυχᾶϊς ἴμερον ὤρσαν ἐπιχθονίου βιότιο.

En el primer verso únicamente hay un sustantivo como objeto directo: *σειρὴν*, que traduje con dos términos: linaje y estirpe, además agregué “nació un día”, pues no está como tal en el griego. *Ἀφρογενεΐης* lo traduje por medio de una oración relativa.

Cambié la sintaxis de los versos 4-6, que literalmente dicen: “de los cuales, unos disparan a las almas con intelectuales dardos para que, luego de asir éstas los agujones de los deseos que elevan el espíritu, ansíen ver las mansiones ardientes en fuego de su madre”; es decir, el adjetivo *πτερόεντες* lo traduje como una oración relativa y, a cambio, omití la

## II. A AFRODITA

Cantamos el linaje, la renombrada estirpe  
de quien naciera un día de la espuma del mar  
y la gran fuente regia de la que florecieron  
todos los inmortales Cupidos que volando  
disparan a las almas intelectuales dardos  
para que ellas reciban ardientes agujijones  
que el espíritu elevan y, de este modo, ansien  
ver las mansiones, que arden en fuego, de su madre.  
Otros, buscando que haya en el mundo infinito  
crecimiento constante gracias al nacimiento,  
por voluntad del padre y previsión de males,  
lanzan deseo a las almas de vida terrenal.

verdadera relativa: ὧν (“de los cuales”); luego traduje λαβοῦσαι (participio aoristo plural femenino que se refiere a ψυχάς) como el verbo de la oración final introducido por ὄφρα, el cual está introduciendo en realidad a ἰσχανόωσιν ἰδεῖν, oración que traduje como una consecutiva.

En los versos 8 y 9 invertí los valores de las oraciones: traduje ὄφρα (el verbo principal que rige el infinitivo ἀέξειν) como un gerundio y el participio ἰέμενοι como el verbo principal.

- 10 ἄλλοι δὲ γαμίων ὀάρων πολυειδέας οἴμους  
αἰὲν ἐποπτεύουσιν, ὅπως θνητῆς ἀπὸ φύτλης  
ἀθάνατον τεύξωσι δυηπαθέων γένος ἀνδρῶν·  
πᾶσιν δ' ἔργα μέμηλεν ἐρωτοτόκου Κυθερείης.  
ἀλλά, θεά, πάντη γὰρ ἔχεις ἀριήκοον οὔας,  
15 εἴτε περισφίγγεις μέγαν οὐρανόν, ἔνθα σέ φασι  
ψυχὴν ἀενάοιο πέλειν κόσμοιο θεεῖην,  
εἴτε καὶ ἑπτὰ κύκλων ὑπὲρ ἄντυγας αἰθέρι ναίεις  
σειραῖς ὑμετέραις δυνάμεις προχέουσ' ἀδαμάστους,  
κέκλυθι, καὶ πολύμοχθον ἐμὴν βιότοιο πορείην  
20 ἰθύνοις σέο, πότνα, δικαιότατοισι βελέμοις  
οὐχ ὀσίων παύουσα πόθων κρυόεσσαν ἐρωήν.

Luego, omití el μέγαν del verso 15 y traduje ψυχὴν, en el verso 16, por “corazón”. ἑπτὰ κύκλων ὑπὲρ ἄντυγας es de difícil traducción, pues ἄντυγας puede ser, por ejemplo, según el LSJ, el borde de un escudo; otro problema es que está determinado por κύκλων que, como ya mencioné antes puede ser “cualquier cuerpo circular”, incluso esférico; es por ello que

Otros siempre vigilan los diversos caminos  
de los lazos nupciales, para que, de la stirpe  
de los mortales hombres, una raza florezca  
de hombres inmortales agobiados por males.  
Pero todos procuran la labor de la madre  
del amor, Citerea. Mas tú ahora, diosa,  
porque tienes oídos afables para todo,  
sea que abrasces el cielo, donde dicen que tú eres  
el corazón sagrado del eterno universo,  
sea que habites el éter, más allá de las siete  
órbitas planetarias, dando fuerza implacable,  
cual fuente, a tu linaje, escúchame, señora,  
y ojalá a ti dirijas mi espinoso camino,  
cesando con los dardos más justos el impulso  
helado de deseos, aquellos no sagrados.

entiendo y traduzco como “órbitas planetarias”, es decir, sustituyendo el sustantivo por el adjetivo que se deriva de “planeta” (κύκλων). En sentido estricto προχέουσ' significa “derramando”, por ello, para que esta imagen se viera reflejada en el español, agregué “cual fuente”. Finalmente, en el verso 19 omití βίότοιο ([camino] de vida).

### III. ΕΙΣ ΜΟΥΣΑΣ

Ἵμνέομεν, μερόπων ἀναγώγιον ὑμνέομεν φῶς,  
έννέα θυγατέρας μεγάλου Διὸς ἀγλαοφώνους,  
αἷ ψυχὰς κατὰ βένθος ἀλωομένας βιότιο  
ἀχράντοις τελετῆσιν ἐγερσινόων ἀπὸ βίβλων  
5 γηγενέων ρύσαντο δυσαντήτων ὀδυνάων  
καὶ σπεύδειν ἐδίδαξαν ὑπὲρ βαθυχεύμονα λήθην  
ἶχνος ἔχειν, καθαρὰς δὲ μολεῖν ποτὶ σύννομον ἄστρον,  
ἔνθεν ἀπεπλάγχθησαν, ὄτ' ἐς γενεθλήιον ἀκτὴν  
κάππεσον, ὑλοτραφέσσι περὶ κλήροισι μανεῖσαι.

El adjetivo μεγάλου del segundo verso lo traduje como “noble”. Para el verso 3, que dice únicamente: “quienes protegen a las almas que andan errantes en el abismo de la vida”, es decir, agregué los adjetivos “profundo” para abismo y “penosa” para vida. El infinitivo σπεύδειν del verso 6, ligado al sustantivo ἶχνος que traduje como “el camino que lleva a vencer el olvido”, puede entenderse como un infinitivo final, que se traduciría literalmente como “el camino para superar el olvido”. En el verso 7, el adjetivo καθαρὰς lo traduje, por medio de lítote, como “sin mancha”; el σύννομον es un adjetivo complicado de traducir, pues está compuesto de σύν y de sustantivos como νομεύς (“pastor”), νομός (“pasto”, “campo”), νομή (“pasto”, “pastoreo”) y νόμευμα (“rebaño”), es decir, se trata de un astro que pertenece al mismo “rebaño” o “especie”, por ello me parece que se puede traducir como “astro afín” o

### III. A LAS MUSAS

Cantamos, luz cantamos, la luz que eleva el alma  
de los hombres mortales. Cantamos a las nueve  
hijas del noble Zeus, de esplendorosa voz,  
quienes, con ritos puros, que vienen de los libros  
que el espíritu exaltan, protegen a las almas  
(que transitan errantes el abismo profundo  
de esta penosa vida) de terribles dolores  
nacidos de la tierra y enseñan cómo hallar  
el camino que lleva a vencer el olvido  
profundo como el agua, y sin mancha llegar  
a la estrella gemela, de donde se alejaron  
una vez que cayeron al hondo acantilado  
del duro nacimiento, por haber sucumbido  
a bienes materiales. Pero ustedes, oh diosas,

“estrella gemela”. El verbo ἀπεπλάγχθησαν es un aoristo en voz pasiva que traduje como “se alejaron”. El verso 8 únicamente dice “acantilado del nacimiento” y, respecto a γενεθλήτων es preciso decir que, independientemente de lo que la traducción refleja, se trata de un adjetivo que en español equivaldría a “natal”. El verso 9 se puede leer, entendiendo el participio μανείσαι como una oración causal, de dos formas: la primera, leyendo el περί como preposición de ὑλοτραφέσει κλήροισι (“por haber enloquecido por posesiones materiales”) y, la segunda, como verbo en tmesis: περιμαίνομαι, lo cual daría la idea de una locura apasionada o arrebatada por las ὑλοτραφέσει κλήροισι, razón por la cual traduje el verbo μαίνομαι por “sucumbir”. El verso 10, que inicia con ἀλλά, θεαί, en la traducción correspondiente se encuentra encabalgado en el segundo hemistiquio del verso.

ἀλλά, θεαί, καὶ ἐμεῖο πολυπτοίητον ἐρωήν  
παύσατε καὶ νοεροῖς με σοφῶν βακχεύσατε μύθοις·  
μηδέ μ' ἀποπλάγξειεν ἀδεισιθέων γένος ἀνδρῶν  
ἀτραπιτοῦ ζαθέης, ἐριφεγγέος, ἀγλαοκάρπου,  
αἰεὶ δ' ἐξ ὀμάδοιο πολυπλάγκτοιο γενέθλης  
15 ἔλκετ' ἐμήν ψυχὴν παναλήμονα πρὸς φάος ἀγνόν,  
ὑμετέρων βρίθουσαν ἀεξινόων ἀπὸ σίμβλων  
καὶ κλέος εὐεπίης φρενοθελγέος αἰὲν ἔχουσαν.

En el verso 10 traduje como “estar lleno de miedo” un adjetivo que únicamente significa muy temeroso (πολυπτόητος). El verbo Βακχεύω es difícil de traducir porque hace alusión al culto a Baco: celebrar los misterios de esta divinidad o ser iniciado en éstos; a pesar de ello, no me parece que en este contexto pueda aplicarse, pues en este himno no hay ninguna mención o alusión a Baco como tal que permita establecer una relación entre éste y las musas, más bien, me parece que el verbo refleja el tipo de inspiración que Proclo pide a las musas; por ello creo que se puede traducir como “inspirar el entendimiento” o simplemente “inspirar”. El adjetivo παναλήμονα del verso 15 lo traduje como una oración

pongan fin a mi empeño, que lleno está de miedo,  
y con inteligentes palabras de los sabios  
mi entendimiento inspiren. Y ojalá que la estirpe  
de los hombres impíos no me aparte jamás  
del sendero divino, brillante como el sol,  
de magníficos frutos, y ustedes lleven siempre  
mi alma, que vaga errante, del tumulto fragoso  
de la raza de hombres que causan extravío,  
hacia la luz sagrada, para que se alimente  
de la miel que proviene de sus dulces colmenas,  
fuente de inteligencia, para que siempre tenga  
la gloria de elocuencia que arroba el corazón.

relativa (“que vaga errante”), pero simplemente significa “vagabundo”. El sustantivo γενέθλη (verso 14) tiene varias acepciones en los Himnos de Proclo: puede referirse a “nacimiento”, a “raza” o simplemente a “generación”, aunque ciertamente este último sentido es vago; en el contexto del *Himno III*, me parece que “raza de hombres” nos permite entender que Proclo busca alejarse de la especie humana para que su alma pueda alcanzar la luz sagrada. Los últimos dos versos literalmente dicen “para que se llene [de la miel] de vuestras colmenas que cultivan la inteligencia y para que tenga siempre la gloria de la elocuencia que arroba el corazón”.



#### IV. ΥΜΝΟΣ ΚΟΙΝΟΣ ΕΙΣ ΘΕΟΥΣ

Κλῦτε, θεοί, σοφίης ἱερῆς οἴηκας ἔχοντες,  
οἷ ψυχὰς μερόπων ἀναγώγιον ἀψάμενοι πῦρ  
ἔλκετ' ἐς ἀθανάτους, σκότιον κευθμῶνα λιπούσας  
ὑμνων ἀρρήτοισι καθηραμένας τελετῆσι.  
5 κλῦτε, σωτήρες μεγάλοι, ζαθέων δ' ἀπὸ βίβλων  
νεύσατ' ἐμοὶ φάος ἀγνὸν ἀποσκεδάσαντες ὀμίχλην,  
ὄφρα κεν εὖ γνοιῖν θεὸν ἄμβροτον ἠδὲ καὶ ἄνδρα·

En el verso 1, traduje οἴηκας (“timones”) por singular y omití el adjetivo ἱερῆς (“sagrada”). El verbo ἄπτω del verso 2 lo traduje como “dar vida al fuego” en lugar de “encender fuego”. Omití los adjetivos μεγάλοι y ζαθέων del verso 5 y, en lugar de éste último, agregué libremente la frase “que impregnados están de la esencia divina”.

#### IV. HIMNO COMÚN A LOS DIOSSES

Escúchenme, oh dioses, que tienen el timón  
de la sabiduría, ustedes, que, después  
de darle vida al fuego que el espíritu eleva,  
encaminan las almas de los hombres mortales  
hacia los inmortales, cuando éstas han dejado  
los oscuros rincones y se han purificado  
con los ritos secretos de los himnos sagrados.  
Escuchen, salvadores, concédanme la luz  
sagrada de los libros, que impregnados están  
de la esencia divina, cuando hayan dispersado  
la niebla de mis ojos, para que yo conozca  
completamente al hombre y aún más al dios eterno.

Los versos 6 y 7 dicen únicamente “cuando hayan dispersado la niebla, para que yo conozca bien al dios inmortal y también al hombre”.

μηδέ με ληθαίοις ὑπὸ χεύμασιν οὐλοᾶ ῥέζων  
δαίμων αἰὲν ἔχοι μακάρων ἀπάνευθεν ἑόντα,  
10 μὴ κρυερῆς γενέθλης ἐνὶ κύμασι πεπτωκυῖαν  
ψυχὴν οὐκ ἐθέλουσαν ἐμὴν ἐπὶ δηρὸν ἀλᾶσθαι  
Ποινή τις κρυόεσσα βίου δεσμοῖσι πεδήσει.  
ἀλλά, θεοί, σοφίης ἐριλαμπέος ἡγεμονῆες,  
κέκλυτ', ἐπειγομένω δὲ πρὸς ὑψιφόρητον ἀταρπὸν  
15 ὄργια καὶ τελετὰς ἱερῶν ἀναφαίνετε μύθων.

Hice concordar, en hipálage, el adjetivo κρυόεσσα del verso 12 con δεσμοῖσι (“frías cadenas”) en lugar de con Ποινή (“fría Pena”); de este mismo verso omití βίου (“cadenas de vida”) y, a cambio, traduje “que ninguna Pena, con sus frías cadenas, ate a la vida mi alma”. El verso 10 literalmente dice “pues ya se ha sumergido [mi alma] en las olas de la gélida generación”, sin embargo, lo traduje, también en hipálage, como “pues ya se ha sumergido en las gélidas olas de la generación”, porque me parece que hay precisamente una hipálage en

Ojalá el dios perverso, el que trama perfidias,  
no pueda mantenerme aislado de los dioses,  
preso de las corrientes que causan el olvido,  
y que ninguna Pena, con sus frías cadenas,  
ate a la vida mi alma, porque no quiere andar  
mucho tiempo vagando, pues ya se ha sumergido  
en las gélidas olas de la generación.  
Pero ustedes, oh dioses, faros en el camino  
de la sabiduría, escuchen mi plegaria  
y muéstrenle a este hombre, que está intentando hallar  
el camino a lo alto, los rituales sagrados  
y las iniciaciones de las palabras sacras.

esta construcción y que el adjetivo κρυερῆς, que concuerda con γενέθλης, en realidad concuerda semánticamente con κύμασι. Finalmente, los versos 13 y 14 dicen literalmente “Pero, dioses, guías de la esplendorosa filosofía, escúchenme y muéstrenme a mí, que me afano por hallar el sendero que conduce a lo alto, los ritos sagrados y las iniciaciones de las palabras sagradas”.

## V. ΕΙΣ ΛΥΚΙΗΝ ΑΦΡΟΔΙΤΗΝ

Ἵμνέομεν Λυκίων βασιλῆϊδα, Κουραφροδίτην,  
ἧς ποτ' ἀλεξικάκοιο περιπλήθοντες ἀρωγῆς  
πατρίδος ἡμετέρης θεοφράδμονες ἡγεμονῆες  
ἱερὸν ἰδρύσαντο κατὰ πτολίεθρον ἄγαλμα,  
5 σύμβολ' ἔχον νοεροῖο γάμου, νοερῶν ὑμεναίων  
Ἐφάιστου πυρόεντος ἰδ' οὐρανίης Ἀφροδίτης·  
καί ἐ θεὴν ὀνόμηναν Ὀλύμπιον, ἧς διὰ κάρτος  
πολλάκι μὲν θανάτοιο βροτοφθόρον ἔκφυγον ἰόν,  
ἐς δ' ἀρετὴν ἔχον ὄμμα· τελεσσιγόνων δ' ἀπὸ λέκτρων  
10 ἔμπεδος ἀγλαόμητις ἀνασταχύεσκε γενέθλη,  
πάντη δ' ἠπιόδωρος ἔην βιότοιο γαλήνη.  
ἀλλὰ καὶ ἡμετέρην ὑποδέχνυσο, πότνα, θηλήην  
εὐεπίης· Λυκίων γὰρ ἀφ' αἵματός εἰμι καὶ αὐτός.  
ψυχὴν δ' ἄψ ἀνάειρον ἀπ' αἴσχεος ἐς πολὺ κάλλος,  
15 γηγενέος προφυγοῦσαν ὀλοῖον οἷστρον ἐρωῆς.

En el verso 3 omití ἡμετέρης y, en su lugar, traduje “esta patria”. El participio περιπλήθοντες, acompañado del sustantivo ἀρωγῆς (verso 2), literalmente se traduce como “quienes estaban llenos o colmados de ayuda”. El verso 7 dice literalmente “gracias a su poder, muchas veces huyeron de la flecha de la muerte, destructora de hombres”. El adjetivo τελεσσιγόνων (verso 9) significa, junto con λέκτρων, “lechos dadores de vida”. El verso 11 es

## V. A AFRODITA LICIA

Cantamos a la reina, la reina de los Licios.  
Cantamos a Afrodita, a nuestra joven diosa,  
cuyo santuario un día los guías de esta patria,  
quienes tenían su ayuda para alejar el mal,  
fundaron como ofrenda en la firme ciudad,  
el cual tiene la imagen de las sabias alianzas,  
lazos intelectuales, los sabios himeneos  
del ígneo dios, Hefesto, y Afrodita celeste.  
A ésta la nombraron olímpica deidad,  
porque, gracias a ella y a su inmenso poder,  
huyeron del veneno de la funesta muerte  
que aniquila a los hombres, y porque dirigieron  
a la virtud sus ojos. De los lechos de vida  
nació una firme raza de esplendoroso ingenio  
y una agradable calma en derredor brotó.  
Mas recibe, señora, mi ofrenda de elocuencia,  
porque de sangre Licia mis padres también eran.  
De nuevo eleva mi alma, llévala del oprobio  
a la inmensa belleza, que ya ha escapado antes  
del aguijón nocivo de la fuerza terrestre.

de difícil traducción, pues literalmente dice “y hubo (o empezó a haber) una dulce tranquilidad de vida por todas partes” (πάντη δ' ἠπιόδωρος ἔην βιότοιο γαλήνη). En el verso 12 hay un plural mayestático (ἡμετέρην), por ello traduje ἡμετέρην θυγήν como “mi ofrenda”. El verso 10 dice literalmente: “porque yo mismo soy de sangre de Licios” (Λυκίων γὰρ ἀφ' αἵματός εἰμι καὶ αὐτός).

## VI. ΥΜΝΟΣ ΚΟΙΝΟΣ ΕΚΑΤΗΣ ΚΑΙ ΙΑΝΟΥ

Χαῖρε, θεῶν μήτερ, πολυώνυμε, καλλιγένεθλε·  
χαῖρ', Ἐκάτη προθύραιε, μεγασθενές. ἀλλὰ καὶ αὐτὸς  
χαῖρ', Ἴανε προπάτορ, Ζεῦ ἄφθιτε· χαῖρ', ὕπατε Ζεῦ.  
τεύχετε δ' αἰγλήεσσαν ἐμοῦ βιότοιο πορείην  
5 βριθομένην ἀγαθοῖσι, κακὰς δ' ἀπελάνετε νούσους  
ἐκ ῥεθέων, ψυχὴν δὲ περὶ χθονὶ μαργαίνουσαν  
ἔλκετ' ἐγερσινόοισι καθηραμένην τελετῆσι.  
ναί, λίτομαι, δότε χεῖρα, θεοφραδέας τε κελεύθους  
δείξατέ μοι χατέοντι. φάος δ' ἐρίτιμον ἀθήρσω,  
10 κυανέης ὅθεν ἔστι φυγεῖν κακότητα γενέθλης.  
ναί, λίτομαι, δότε χεῖρα, καὶ ὑμετέροισιν ἀήταις  
ὄρμον ἐς εὐσεβίης με πελάσσετε κεκμηῶτα.  
χαῖρε, θεῶν μήτερ, πολυώνυμε, καλλιγένεθλε·  
χαῖρ', Ἐκάτη προθύραιε, μεγασθενές. ἀλλὰ καὶ αὐτὸς  
15 χαῖρ', Ἴανε προπάτορ, Ζεῦ ἄφθιτε· χαῖρ', ὕπατε Ζεῦ.

El verso 1, en el cual agregué y repetí algunos elementos, literalmente dice: “Salve, renombrada madre de los dioses, de espléndido linaje”. El adjetivo προθύραιε (verso 2), que traduzco como “protectora”, se refiere a Hécate como “la que está delante de la puerta”. Los verbos λίτομαι y δότε (verso 8), que traduzco como “les suplico que me extiendan su mano”, en el texto griego no están subordinados (“λίτομαι, δότε χεῖρα”). En el verso 9 hay un participio en dativo singular masculino acompañado de un μοι en el mismo caso, éstos son el objeto indirecto del verbo δείξατε, es decir, literalmente se traduciría como “muéstrenme a mí, que lo necesito/ porque lo necesito”. El adjetivo κυανέης del verso 10, que concuerda estrictamente con γενέθλης, lo hice concordar en hipálage con κακότητα.

Los versos 11 y 12 dicen literalmente: “en verdad, se los suplico, extiendan su mano, con sus vientos acérquenme al puerto de la piedad, porque estoy fatigado”.

## VI. HIMNO COMÚN (A LA MADRE DE LOS DIOSSES) A HÉCATE Y A JANO

Salve, divina madre, oh madre renombrada,  
tú, madre de los dioses, de espléndido linaje.  
Salve, oh poderosa, Hécate, protectora.  
Y salve a ti, gran Jano, oh padre primordial,  
Zeüs eterno, salve, salve, Zeüs supremo.  
Hagan resplandeciente mi sendero de vida  
y cólmenlo de bienes. Alejen de mi cuerpo  
cruelles enfermedades y llévense mi alma,  
mi alma que, enloquecida, da vueltas por la tierra,  
para que con los ritos que el espíritu elevan  
pueda purificarse. En verdad les suplico  
que me extiendan su mano. Muéstrenme los caminos  
marcados por los dioses, porque grande es mi anhelo.  
Veré la luz preciada, por donde puedo huir  
de la maldad cerúlea de la generación.  
En verdad les suplico que me extiendan su mano,  
que me acerquen al puerto divino de piedad  
empujando mi barco con sus dóciles vientos,  
porque va navegando por el mar fatigado.  
Salve, divina madre, oh madre renombrada,  
tú, madre de los dioses, de espléndido linaje.  
Salve, oh poderosa, Hécate, protectora.  
Y salve a ti, gran Jano, oh padre primordial,  
Zeüs eterno, salve, salve, Zeüs supremo.



## VII. ΕΙΣ ΑΘΗΝΑΝ ΠΟΛΥΜΗΤΙΝ

Κλυθή μευ, αἰγίοχοιο Διὸς τέκος, ἡ γενετῆρος  
πηγῆς ἐκπροθοροῦσα καὶ ἀκροτάτης ἀπὸ σειρῆς·  
ἀρσενόθυμε, φέρασπι, μεγασθενές, ὄβριμοπάτρη,  
Παλλάς, Τριτογένεια, δορυσσόε, χρυσεοπήληξ,  
5 κέκλυθι· δέχνυσο δ' ὕμνον εὐφροني, πότνια, θυμῶ,  
μηδ' αὐτως ἀνέμοισιν ἐμόν ποτε μῦθον ἐάσης,  
ἡ σοφίης πετάσασα θεοστιβέας πυλεῶνας  
καὶ χθονίων δαμάσασα θεημάχα φύλα Γιγάντων·  
ἢ πόθον Ἡφαίστοιο λιλαιομένοιο φυγοῦσα  
10 παρθενίης ἐφύλαξας ἐῆς ἀδάμαντα χαλινόν·

Los versos 1 y 2 dicen únicamente “tú, que surgiste de la fuente de tu padre”. Hice algunos cambios en los versos 3-5, pues, debido a la gran cantidad de epítetos y a la métrica requerida, fue complicado mantenerlos justo como se encuentran en el texto griego; literalmente estos tres versos dicen: “Valerosa, portadora de broquel, preciada hija del poderoso padre, Palas, Tritogenia, portadora de la lanza, la de casco de oro, escúchame”. El

## VII. HIMNO A LA SABIA ATENEA

Escucha, hija de Zeus, portador de la égida,  
tú, que naciste un día brotando de la fuente  
divina de tu padre y la más alta estirpe.

Guerrera valerosa, señora del broquel,  
preciada hija del padre, tú, Palas Tritogenia,  
tú, que portas la lanza y el bello casco de oro,  
escúchame, te imploro. Con ánimo propicio  
recibe tú, señora, este sagrado himno.

Y no permitas nunca que estas palabras mías  
escapen de tus manos, perdiéndose en los vientos.

Tú, que abriste las puertas de la sabiduría,  
holladas por los dioses, y domaste a la estirpe  
de los grandes Gigantes nacidos de la tierra,  
que lucha con los dioses. Tú, que lograste huir  
de la pasión de Hefesto, que con ansias deseaba  
poseerte en su lecho, lograste defender  
el cordel indomable de tu virginidad.

verso 6 dice únicamente: “y no dejes nunca mi palabra a los vientos”, es decir, agregué una oración completiva que depende del verbo “permitir” y un verbo en gerundio referente a las palabras (“perdiéndose”). Los versos 9 y 10 literalmente dicen: “tú, que, huyendo de la pasión de Hefesto, que te deseaba con ansias, defendiste el cordel indomable de tu virginidad”.

ἦ κραδίην ἐσάωσας ἀμιστύλλευτον ἄνακτος  
 αἰθέρος ἐν γυάλοισι μεριζομένου ποτὲ Βάκχου  
 Τιτήνων ὑπὸ χερσὶ, πόρες δέ ἐ πατρὶ φέρουσα,  
 ὄφρα νέος βουλῆσιν ὑπ' ἀρρήτοισι τοκῆος  
 15 ἐκ Σεμέλης περὶ κόσμον ἀνηβήσῃ Διόνυσος·  
 ἦς πέλεκυς, θήρεια ταμῶν προθέλυμνα κάρηνα,  
 πανδερκοῦς Ἐκάτης παθέων ἠϋνήσῃ γενέθλην·  
 ἦ κράτος ἦραο σεμνὸν ἐγερσιβρότων ἀρετῶν·  
 ἦ βίοτον κόσμησας ὄλον πολυειδέσι τέχναις  
 20 δημοεργεῖην νοερὴν ψυχαῖσι βαλοῦσα·  
 ἦ λάχες ἀκροπόλῃα καθ' ὑψιλόφοιο κολώνης,  
 σύμβολον ἀκροτάτης μεγάλης σέο, πότνια, σειρῆς·

Modifiqué la sintaxis de los versos 11-15, que literalmente dicen: “Tú, que salvaste el corazón del soberano Baco de ser despedazado, Baco, que una vez fue mutilado en los confines del éter a manos de los Titanes, y llevándolo contigo lo entregaste a su padre para que, por medio de los designios secretos de su padre, renaciera, de su madre Sémele, de nuevo Dioniso en las cercanías del cielo”. Del mismo modo, cambié la sintaxis de los siguientes versos (16-17), los cuales dicen: “tú, cuya hacha, después de haber cortado de raíz

Tú, que ayudaste a Baco, salvando el corazón  
de ser despedazado, soberano que un día,  
en los lindes del éter, cruelmente mutilado  
fue a manos de Titanes. Lo llevaste contigo,  
lo entregaste a su padre, para que, con la ayuda  
de designios secretos, pudiera renacer,  
de Sémele, su madre, nuevamente Dioniso.  
Tú, que tienes el hacha que adormeció la estirpe  
de afecciones de aquella, Hécate, que ve todo,  
cuando con su gran filo amputó de raíz  
cabezas animales. Tú, que aumentaste el sacro  
poder de las virtudes que despiertan la mente  
de los hombres mortales. Tú, que adornaste toda  
la vida con las artes, arrojando a las almas  
creación inteligente. Oh, tú, que recibiste  
la acrópolis situada en la altísima cima,  
símbolo de tu estirpe elevada, señora.

las cabezas animales, adormeció la estirpe de afecciones de Hécate, que todo lo ve”. El adjetivo ἐγερσίβροτος que acompaña a ἀρετῶν es de difícil traducción, pues, al estar compuesto de vocablos como ἐγείρω (“despertar”, “elevar”, “levantar”) < ἐγερσις) y βροτός (“mortal”), literalmente se debería traducir como “las virtudes que despiertan a los mortales”, pero es difícil precisar el sentido. Quizá se trata de un despertar “espiritual” o “intelectual” que, a su vez, está relacionado con la ἀναγωγή de la que habla Van Den Berg.

ἢ χθόνα βωτιάνειραν ἐφίλαο, μητέρα βίβλων,  
 πατροκασιγνήτοιο βησαμένη πόθον ἱρόν,  
 25 οὔνομα δ' ἄστεϊ δῶκας ἔχειν σέο καὶ φρένας ἐσθλάς·  
 ἔνθα μάχης ἀρίδηλον ὑπὸ σφυρὸν οὔρεος ἄκρον  
 σῆμα καὶ ὀσιγόνοισιν ἀνεβλάστησας ἐλαίην,  
 εὗτ' ἐπὶ Κεκροπίδησι Ποσειδάωνος ἀρωγῇ  
 μυρίον ἐκ πόντοιο κυκώμενον ἤλυθε κῦμα,  
 30 πάντα πολυφλοίσβοισιν ἐοῖς ρεέθροισιν ἰμάσσον.  
 κλυθὶ μευ, ἢ φάος ἀγνὸν ἀπαστράπτουσα προσώπου·  
 δὸς δέ μοι ὄλβιον ὄρμον ἀλωομένῳ περὶ γαῖαν,  
 δὸς ψυχῇ φάος ἀγνὸν ἀπ' εὐιέρων σέο μύθων  
 καὶ σοφίην καὶ ἔρωτα· μένος δ' ἔμπνευσον ἔρωτι  
 35 τοσσάτιον καὶ τοῖον, ὅσον χθονίων ἀπὸ κόλπων  
 αὖ ἐρύση πρὸς Ὀλυμπον ἐς ἦθεα πατρὸς ἐῆος.

Los versos 24-30 única y literalmente dicen: “tú, que venciste el deseo sagrado del hermano de tu padre, y que diste tu nombre a la ciudad [...]. Allí, al pie de la montaña, hiciste florecer un olivo para las generaciones venideras como señal evidente de batalla, cuando, para ayuda de Posidón, una inmensa y agitada ola llegó desde el ponto a la tierra de los Cecrópidas, azotando todo con sus estruendosas corrientes”. Los versos 33 y 34 los traduje

Tú, que ansiabas la tierra que alimenta a los héroes.  
Madre, tú, de los libros, que venciste el deseo  
sagrado del hermano de tu espléndido padre.  
Y que diste tu nombre divino a la ciudad  
para que ésta tuviera tu digno pensamiento.  
Al pie de la montaña hiciste florecer  
el tallo de un olivo, señal de la batalla,  
para la raza de hombres que estaba por venir,  
cuando una inmensa ola, para ayudar al dios  
Posidón, de los mares a la tierra Cecrópida  
llegó azotando todo con tonantes corrientes.  
Escúchame, tú, que haces fulgurar luz sagrada  
de tu radiante rostro. Dame un puerto feliz,  
que ando errante en la tierra, y a mi alma, luz sagrada  
de tus palabras sacras, el saber y el amor.  
Al corazón infunde cuanta fuerza tú llevas,  
del seno de la tierra hasta el divino Olimpo,  
a las grandes moradas del bondadoso padre.

como “y a mi alma, luz sagrada / de tus palabras sacras, el saber y el amor” haciendo que las εὐτέρων μύθων únicamente estén determinando a φάος ἄγνόν, aunque bien podría estar también determinando, en ἀπὸ κοινοῦ, a los otros dos objetos del verbo δός: σοφίην y ἔρωτα, o sea: “dale a mi alma la luz sagrada, la sabiduría y el amor que provienen de tus palabras sacras”.

εἰ δέ τις ἀμπλακίη με κακὴ βιότοιο δαμάζει –  
 οἶδα γάρ, ὡς πολλοῖσιν ἐρίχθομαι ἄλλοθεν ἄλλαις  
 πρήξεσιν οὐχ ὀσίαις, τὰς ἤλιτον ἄφροσι θυμῶ – ,  
 40 ἴλαθι, μείλιχόβουλε, σαόμβροτε, μηδέ μ' ἐάσης  
 ῥιγεδαναῖς Ποιναῖσιν ἔλωρ καὶ κύρμα γενέσθαι  
 κείμενον ἐν δαπέδοισιν, ὅτι τεὸς εὐχομαι εἶναι.  
 δὸς γυίοις μελέων σταθερὴν καὶ ἀπήμον' ὑγείην,  
 σαρκοτακῶν δ' ἀπέλαυνε πικρῶν ἀγελάσματα νούσων,  
 45 ναί, λίτομαι, βασίλεια, καὶ ἀμβροσίη σέο χειρὶ  
 παῦσον ὄλην κακότητα μελαινάων ὀδυνάων.  
 δὸς βιότῳ πλώοντι γαληνιόωντας ἀήτας,  
 τέκνα, λέχος, κλέος, ὄλβον, ἐυφροσύνην ἐρατεινήν,  
 πειθῶ, στωμυλίην φιλήης, νόον ἀγκυλομήτην,  
 50 κάρτος ἐπ' ἀντιβίοισι, προεδρίην ἐνὶ λαοῖς.  
 κέκλυθι, κέκλυθ', ἄνασσα· πολὺλλιστος δέ σ' ἰκάνω  
 χρειοῖ ἀναγκαίη· σὺ δὲ μείλιχον οὔας ὑπόσχεες.

La frase ὅτι τεὸς εὐχομαι εἶναι del verso 42 literalmente dice: “porque me jacto de ser tuyo”, aunque este εὐχομαι puede servir también para “afirmar”, “asegurar”, o “prometer” algo. El verso 44 dice únicamente: “aparta los cúmulos de agotadoras y amargas

Y, si a mí alguna falta o algún mal de la vida  
por fuerza me domina (pues sé que por doquier  
suelo ser engañado por intrigas impías,  
que a obrar mal me conducen y por las que he pecado  
con ánimo insensato) séme propicia, dulce  
dadora de consejos, protectora de hombres,  
y no dejes que yazca en el suelo cual presa  
ni como el alimento de las horrendas Penas,  
porque si algo presumo es que soy sólo tuyo.  
Dale salud estable y segura a mi cuerpo;  
los cúmulos aparta de enfermedades crueles  
que agotan a los hombres. En verdad te lo pido,  
con tu divina mano detén toda desgracia  
de negras aflicciones. Concédele a mi vida  
navegar por los vientos de tu serenidad,  
hijos, un lecho, gloria, felicidad y gozo,  
persuasión, mente astuta, poder para enfrentar  
a cualquier enemigo, renombre entre los pueblos.  
Escucha, soberana, escúchame, te ruego.  
Yo llego a ti implorando con gran necesidad;  
tú dispón dulcemente tus afables oídos.

enfermedades”. Traduje γαληνιώωντας ἀήτας como “vientos de tu serenidad”, pero en realidad puede traducirse únicamente como “vientos serenos”. Finalmente, por cuestiones métricas, omití algunos vocablos de los últimos versos: ἐρατεινήν, στωμυλίην φιλήης.





## COMENTARIO

El comentario que presento a continuación tiene como principal objetivo brindar al lector un análisis filológico de los siete *Himnos* de Proclo, tomando en cuenta los siguientes aspectos:

1. La alta incidencia de palabras compuestas. Me dediqué a explicar la composición de muchos términos utilizados por Proclo debido a que, aunque muchos de ellos son transparentes en su constitución, no todos resultan comprensibles conceptualmente.
2. Los *hápax*. Un aspecto sobresaliente es la gran cantidad de palabras “raras” que muchas veces son *hápax legómenon* o términos utilizados por un grupo reducido de autores. Aquí se aclara cuándo se trata de uno y de otro.
3. Los *loci similes*. En los *Himnos* de Proclo puede apreciarse la influencia de poetas como Homero, Parménides, Empédocles, etc., y de las tradiciones órficas y platónicas. En el comentario se exponen los pasajes más destacados.
4. Los pasajes mitológicos. En cualquier himno son de gran importancia los relatos mitológicos. En el caso de Proclo, muchas veces éstos son de carácter órfico, por lo que no son tan conocidos como el resto. Por ello, refiero en este apartado lo concerniente a estos pasajes.
5. Las doctrinas filosóficas. Debido a que los siete poemas son el reflejo del pensamiento de Proclo, todos ellos suponen una interpretación filosófica. En esta parte expongo las principales interpretaciones que se han hecho al respecto.



## I. HIMNO A HELIOS

Este himno está compuesto de tres partes: la primera, que comprende los versos 1 a 5, corresponde a la invocación a Helios, la cual inicia con Κλῦθι y termina con este mismo verbo pero con reduplicación (κέκλυθι). La segunda parte va del mismo verso 5 al verso 32 y da razón, por medio del γὰρ del verso 5, de por qué Helios debería escuchar al poeta: porque es el dios más importante del cosmos; luego, en los versos siguientes, por medio de ejemplos de carácter mitológico, explica por qué es el dios más importante. La tercera y última parte (vv. 33-50) es introducida por ἀλλά y expresa la alabanza y las peticiones de Proclo al dios.

vv. 1-4            Κλῦθι, πυρὸς νοεροῦ βασιλεῦ, χρυσήνιε Τιτάν,  
                    κλῦθι, φάους ταμία, ζωαρκέος, ὦ ἄνα, πηγῆς  
                    αὐτὸς ἔχων κληῖδα καὶ ὑλαίοις ἐνὶ κόσμοις  
                    ὑψόθεν ἀρμονίης ῥύμα πλούσιον ἐξοχετεύων.

πυρὸς νοεροῦ βασιλεῦ

El adjetivo νοεροῦ del primer verso es de difícil traducción y tiene importantes implicaciones, pues se trata de un término filosófico que es utilizado, por ejemplo:

- 1) Por Plutarco en el *De virtute morali* (442 A), cuando habla acerca de cómo es el alma del hombre: “una parte posee lo inteligente y razonable” (ἀλλ' ἕτερον μὲν ἔχει τὸ νοερὸν καὶ λογιστικόν).
- 2) En los *Oráculos Caldeos* (81): Τοῖς δὲ πυρὸς νοεροῦ νοεροῖς πρηστῆρσιν ἅπαντα | εἵκαθε δουλεύοντα πατρὸς πειθηνίδι βουλή (“todo lo que se somete al designio persuasivo del Padre cede a los torbellinos intelectuales del fuego intelectual”).
- 3) Por Sinesio<sup>1</sup>, en el Himno I, verso 260: Σὺ δὲ φωτοδότας | φωτὸς νοεροῦ, | σκολιᾶς δ' ἀπάτας | ἀνέχεις ὀσίων | πραπίδας μερόπων, | ἐς ζόφον ὕλας | μὴ καταδῦναι (“Más tú eres

---

<sup>1</sup> Sinesio fue un filósofo neoplatónico y un clérigo griego originario de Cirene. Nació alrededor del año 370 d. C. y murió en el 415. Escribió tratados, epístolas e himnos; éstos últimos son una fusión de principios neoplatónicos y cristianos.

el dador de la luz, de la luz intelectual, y apartas del sinuoso extravío el entendimiento de los piadosos mortales, para que no se hundan en las tinieblas de la materia”).

Es interesante que en estos dos últimos pasajes *voepós* esté asociado tanto al fuego como a la luz, es decir, en el oráculo 81 son los *voepoís pphstḗrsiv* del *pyrós voepoũ* del Padre quienes gobiernan y están por encima de todo, tal como en el himno I es Helios, rey del mismo *pyrós voepoũ*, quien gobierna todo el cosmos. En este mismo sentido, es curioso que en el himno de Sinesio el adjetivo *voepoũ* acompañe al sustantivo *φωτὸς*, lo cual indica una clara correspondencia entre el fuego del himno de Proclo (*pyrós voepoũ*) y la luz del himno de Sinesio (*φωτὸς voepoũ*). Otro punto importante respecto a esto es el hecho de que, al igual que el himno de Proclo está dedicado al dios más importante, el himno de Sinesio está dedicado al *Βασιλῆϊ θεῶν* (I.8). Ahora bien, los versos 259 y 260 del himno de Sinesio dicen: “Más tú eres el dador de la luz, de la luz intelectual” y, en correspondencia, tenemos en Proclo: “rey del fuego intelectual” (*pyrós voepoũ βασιλεῦ*) y “dador de luz” (*φάους ταμία*). La cercanía en la dicción poética de ambos textos es muy evidente.

*χρυσήνιε*

El adjetivo *χρυσήνιε* es un epíteto habitual de dioses, por ejemplo, de Ares (*Od.8.285*), de Ártemis (*Il.6.205*) y de Afrodita (*S.OC.693*).

*φάους ταμία*

El sustantivo *ταμία* (*ταμίας* en ático y *ταμῆς* en épico y jónico) está emparentado con el verbo *τέμνω*, que significa “cortar”; en este sentido, el *ταμία* es quien “secciona” y “reparte”. Es, por una parte, frecuentemente utilizado para referirse a Zeus: por ejemplo, para Homero es el *ἀνθρώπων ταμῆς πολέμοιο*, mientras que para Platón en la *República* (379e) es el *ταμίας ἀγαθῶν τε κακῶν*; por otra parte, está presente en los *Oráculos Caldeos*, ligado, paralelamente a *φάους*, al fuego: “*πῦρ pyrós ἐξοχέτευμα [...] | καὶ ταμίαν pyrós [...]*” (Fuego canal de fuego [...] y dador de fuego [...]).

## ζωαρκέος

El adjetivo ζωαρκέος de este mismo verso es un compuesto de ζωή y ἀρκέω, es decir, en este contexto, Helios es quien preserva o defiende la vida.

## έξοχετεύων

El verbo έξοχετεύω, que aparece en el verso 4 en la forma de participio presente (έξοχετεύων), es prácticamente de nula incidencia, lo usa Hipócrates para referirse al agua de los ríos en *De aëre aquis et locis*, 18 (ποταμοὶ γὰρ εἰσι μεγάλοι οἱ έξοχετεύουσι τὸ ὕδωρ ἐκ τῶν πεδίων) y Proclo en este verso de una forma metafórica. Asimismo, el verbo es usado en forma simple por Empédocles (fr. B3.7): ἀλλὰ θεοὶ τῶν μὲν μανίην ἀποτρέψατε γλώσσης, | ἐκ δ' ὀσίων στομάτων καθαρὴν ὀχετεύσατε πηγὴν<sup>2</sup>, aunque, visto desde el punto de vista retórico, bien podría ser una tmesis: ἐκ-οχετεύσατε (έξ-οχετεύσατε).

vv. 5-7           κέκλυθι· μεσσατίην γὰρ ἐὼν ὑπὲρ αἰθέρος ἔδρην  
καὶ κόσμου κραδιαῖον ἔχων ἐριφεγγέα κύκλον  
πάντα τεῆς ἔπλησας ἐγερσινόοιο προνοίης.

## κραδιαῖον

El adjetivo κραδιαῖον está formado a partir del sustantivo κραδίη y es probablemente una invención de Proclo.

## ἐριφεγγέα

Éste es, de nuevo, probablemente una invención de Proclo, está compuesto por el prefijo ἐρι-, cuya función es intensificar la cualidad del adjetivo al que acompaña, y de φέγγω (“brillar”, “resplandecer”), φέγγος (“luz”), φεγγαῖος (“brillante”), etc.

---

<sup>2</sup> “Mas aparten, dioses, su locura (la de los hombres) de mi lengua, y conduzcan por mi boca una límpida fuente”.

## ἐγερσινόοιο

Este adjetivo es otro compuesto utilizado únicamente por Proclo y por Nono de Panópolis (*D.12.376*) en un pasaje donde habla del impulso de una embriaguez (μέθης) ἐγερσινόοιο; está compuesto por los sustantivos ἔγερσις y νοός.

vv. 8-10           ωσάμενοι δὲ πλάνητες ἀειθαλέας σέο πυρσοῦς  
αἰὲν ὑπ' ἀλλήκτοισι καὶ ἀκαμάτοισι χορείαις  
ζωογόνους πέμπουσιν ἐπιχθονίοις ραθάμιγγας.

## ἀλλήκτοισι

Con respecto al adjetivo ἄλληκτος, en Homero es posible encontrarlo acompañando a νότος (*Od.12.325*) y a θυμός (*Il.9.636*). Del mismo modo, encontramos en Homero el sustantivo ἀκάματος, que está enseguida, como epíteto del fuego (ἀκάματον πῦρ, *Il.5.4*, 15.598, 15.731, 16.122, 18.225, 21.13, 21.341, 23.52; *Od.20.123*, 21.181).

## ραθάμιγγας

Puede parecer una palabra “rara”, ya que se trata de un sustantivo poco usado, muy a pesar de que aparece incluso en Homero. Según el *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*, s. v. ραθάμιγξ se usa sobre todo en plural y puede significar “gotas”, “salpicaduras o manchas de polvo”, o “pequeños puntos”; el verbo emparentado con este sustantivo es ραθαμίζω, que significa “rociar” o “salpicar”. El sustantivo aparece en *Il. 11.536* y 20.501 bajo la acepción de “gotas”, en una escena en donde el eje de un carro está salpicado de sangre proveniente de las pezuñas de los caballos: [...] αἷματι δ' ἄξων | νέρθεν ἅπας πεπάλακτο καὶ ἄντυγες αἶ περι δῖφρον, | ἄς ἄρ' ἀφ' ἰππέων ὀπλέων ραθάμιγγες ἔβαλλον [...].<sup>3</sup> En otro pasaje también de la *Iliada* (23.502) Homero habla sobre las partículas de polvo que golpean a Diomedes mientras éste recorre el camino azuzando a los caballos: αἰεὶ δ' ἠνίοχον κονίης ραθάμιγγες ἔβαλλον<sup>4</sup>. En el Himno es posible entender este sustantivo de una manera metafórica, pues, a diferencia de estos dos pasajes, en donde las ραθάμιγγες están compuestas

<sup>3</sup> “Debajo del eje todo se había salpicado de sangre y los bordes del carro, pues las gotas los alcanzaron desde las pezuñas de los caballos”.

<sup>4</sup> “Las partículas de polvo azotaban sin parar al auriga”.

de algo material, las de Proclo son gotas o partículas de vida, vida que envía Helios a la tierra gracias al calor de sus rayos.

vv. II-14      πᾶσα δ' ὑφ' ὑμετέρησι παλιννόστοισι διφρεΐαις  
Ὡράων κατὰ θεσμὸν ἀνεβλάστησε γενέθλη.  
στοιχείων δ' ὄρυμαγδὸς ἐπ' ἀλλήλοισιν ἰόντων  
παύσατο σείο φανέντος ἀπ' ἀρρήτου γενετῆρος.

παλιννόστοισι

Compuesto de πάλιν (“de nuevo”) y de νόστος (“regreso”), este adjetivo únicamente es utilizado, de nuevo, por Proclo y por Nono, quien lo usa como complemento de κύκλον (como en *D.6.62*, donde aparece en concordancia con ἀριθμοῦ), o como en *D.25.307*, *38.228* y *41.380* para referirse a los ciclos de la luna (δέκα κύκλα παλιννόστοιο Σελήνης). En este caso, Proclo describe también un ciclo al hablar del reverdecimiento de la naturaleza gracias al retorno de los carros del Sol.

ὄρυμαγδός

Como bien apunta Van Den Berg (p. 162, 2002), Proclo describe en el verso 13 la constante lucha de los elementos por medio de vocabulario homérico: ὄρυμαγδός es el estruendo que se produce cuando chocan los escudos, como sucede, bajo la misma fórmula (ἀτὰρ ἀσπίδες ὀμφαλόεσσαί | ἔπληντ' ἀλλήλησι, πολὺς δ' ὄρυμαγδὸς ὀρώρει)<sup>5</sup> en *Il.4.448-9* y *8.63*.

ἐπ' ἀλλήλοισιν ἰόντων

Este final de verso refleja una fórmula homérica usada a final de verso en escenas de combate: ἐπ' ἀλλήλοισιν ἰόντες (*Il.3.15*, *5.14*, *5.630*, *5.850*, *6.121*, *11.232*, *13.604*, *16.462*, *20.176*, *21.148*, *22.248*).

---

<sup>5</sup> “Entonces los cóncavos escudos entrechocaron los unos contra los otros y se produjo mucho estruendo”.



ἀρρήτου γενετῆρος

De acuerdo con Van Den Berg, Fauth (1995, p. 134) quien a su vez sigue a Vogt, cree que el engendrador inefable es el Uno. Sin embargo, el sujeto aquí no es el Uno, sino el Demiurgo. Este Demiurgo es “indescriptible” e “inefable”, precisamente como dice Platón en *Ti.* 28c3-5: τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὐρεῖν τε ἔργον καὶ εὐρόντα εἰς πάντας ἀδύνατον λέγειν· (“es un trabajo difícil encontrar al creador y padre de este universo, y es imposible que quien lo encontró lo diga a todos”). Esto tiene, según Proclo (*In Tim.* I. 302.25-303.23) dos interpretaciones. La primera podría reflejar la costumbre pitagórica de no divulgar doctrinas acerca de los dioses. La segunda puede referirse al hecho de que el alma no puede conocer la esencia del Demiurgo por medio de un nombre, una definición o un razonamiento científico, sino sólo por intelección (Van Den Berg, 2001, p. 163).

vv. 15-17      σοὶ δ' ὑπὸ Μοιράων χορὸς εἴκαθεν ἀστυφέλικτος·  
ἄψ δὲ μεταστρωφῶσιν ἀναγκαίης λίνον αἴσης,  
εὔτε θέλεις· περὶ γὰρ κρατέεις, περὶ δ' ἴφι ἀνάσσεις.

Estos versos deben ser abordados en su conjunto, pues ratifican lo que Proclo dice en los primeros: que Helios sin duda es el dios más importante de todos, incluso por encima del propio Zeus. Pues nadie, ni siquiera un dios, es capaz de interferir en la determinación de las Moiras acerca del destino, excepto Helios, quien sí puede hacer que las Moiras giren el hilo del destino ya girado, aunque éste ya haya sido determinado. Esta capacidad se debe a que es Helios quien gobierna los cuerpos celestes y sus movimientos (como sugiere precisamente Proclo en los verso 8-10 cuando habla de las danzas de los planetas), de los cuales depende nuestra fortuna. De esta forma, Helios puede interferir en nuestro destino. Helios debe esta capacidad especial al hecho de que él, como rey del cosmos, gobierna los cuerpos celestes y sus movimientos de los que dependen nuestras fortunas. De esta forma, Helios puede interferir con nuestro destino<sup>6</sup>.

vv. 18-20      σειρῆς δ' ὑμετέρης βασιλεὺς θεοπειθέος οἴμης  
ἐξέθορεν Φοῖβος· κιθάρη δ' ὑπὸ θέσκελα μέλπων  
εὐνάζει μέγα κῦμα βαρυφλοίσβοιο γενέθλης.

---

<sup>6</sup> Para un comentario más extenso acerca de estos versos, véase Van Den Berg (2001, pp. 164-167).

σειρῆς

σειρά significa literalmente “cuerda” o “soga” y Van Den Berg apunta que el concepto se remonta a una interpretación alegórica de la σειρά dorada que aparece en *Il.8.19*: Zeus se jacta de que, si soltara un cordón dorado de los cielos con todos los dioses y diosas tirando del extremo inferior y Zeus ubicado en el extremo superior, aún serían incapaces de arrastrar a Zeus a la tierra. Respecto al término Van Den Berg dice lo siguiente:

The term indicates a group of entities which have the same cause to the effect that they share its distinctive property. The word is used in slightly different contexts. Proclus may speak of the unique *seira* (μὴ σειρά), which spans the whole of reality: all things share the property of one-ness (otherwise they would not exist) because they all depend on the One as the ultimate cause.

On the other hand, he also speaks of different *seirai* (plural): groups of entities which depend on a cause and thus share in a quality that is characteristic of that particular group. In this sense Proclus speaks here of the series of Helios (σειρῆς ὑμετέρης). Helios as a leader-god is the cause of a whole series of products which share its distinctive characteristics (Van Den Berg 2002, p. 167).

En este sentido, Helios y Apolo pertenecen a la misma σειρά debido, primero, a que se les atribuyen ciertas características afines, pues suele identificarse al primero con el segundo. Por ejemplo, en *Faetón*, la tragedia de Eurípides (fr. 781 N), Clímene se lamenta por la muerte de su hijo, quien fue aniquilado precisamente por Helios y a éste lo llama Apolo: ὦ καλλιφεγγές Ἥλι, ὥς μ' ἀπώλεσας | καὶ τόνδ'. Ἀπόλλων δ' ἐν βροτοῖς ὀρθῶς καλῆι, | ὅστις τὰ σιγῶντ' ὀνόματ' οἶδε δαιμόνων (“Oh, resplandeciente Helios, de qué manera me has destruido y a él. Precisamente entre los mortales eres llamado Destructor, quien sabe los silenciosos nombres de las divinidades”).

En segundo lugar, la σειρά implica jerarquía y, según Van Den Berg (2001, pp. 38-40), en la jerarquía de los dioses establecida por Proclo en su *Teología Platónica* existen nueve grupos de dioses organizados en tres clases, la primera de las cuales se refiere al Primer Dios, que consiste en el Uno (I) y las Hénades (II); la segunda, consiste en los dioses que trascienden

el cosmos: Ser (III), Vida (IV) y Nous (V); finalmente, en la tercera clase se encuentran los dioses del cosmos y ésta consiste en los últimos cuatro grupos: los dioses hipercósmicos (VI), los dioses hiperencósmicos (VII), los dioses encósmicos (VIII) y los dioses inferiores (IX). Sin contar el Uno, los otros ocho grupos están constituidos por una pluralidad de dioses; dentro del grupo de los dioses hipercósmicos (VI) se encuentra Helios, y Apolo se encuentra dentro del grupo de los hiperencósmicos (VII), es decir, Apolo es inferior a Helios, pero proviene, como apunta Proclo, de su σειρά<sup>7</sup>.

μέγα κῦμα βαρυφλοίσβοιο γενέθλης

El adjetivo βαρυφλοίσβοιο es un *hapax*; está compuesto de βαρύς (“pesado”, “grave”, “profundo”) y φλοῖσβος (“ruido”, “estruendo”); acompaña al sustantivo γενέθλης que, a su vez, acompaña a μέγα κῦμα. Este símil entre el mundo de la raza de hombres (γενέθλης) y una tormenta es habitual en los himnos y regularmente tiene una carga negativa, con excepción del verso 12 de este mismo himno, en donde se refiere a la naturaleza, y del verso 10 del himno V, en donde se refiere a la noble raza de Afrodita.

vv. 21-26      σῆς δ' ἀπὸ μελιχόδωρος ἀλεξικάκου θιασεΐης  
Παιήων βλάστησεν, ἐὴν δ' ἐπέτασεν ὑγείην,  
πλήσας ἀρμονίης παναπήμονος εὐρέα κόσμον.  
σὲ κλυτὸν ὑμνεῖουσι Διωνύσοιο τοκῆα·  
ὔλης δ' αὖ νεάτοις ἐνὶ βένθεσιν εὖιον Ἄττην,  
ἄλλοι δ' ἄβρὸν Ἄδωνιν ἐπευφήμησαν ἀοιδαῖς.

μελιχόδωρος

Éste es un compuesto de μελίχιος y δῶρον; aparece en una cita del comediógrafo Hermipo hecha por Ateneo de Náucratis (*Deipnosophistae*, 1.53.15, que corresponde al fr. 82.2 Kock de Hermipo) en un pasaje donde habla de los vinos de Grecia: Μάγνητα δὲ μελιχόδωρον (“con respecto al [vino] de Magnesia, dulce regalo”).

---

<sup>7</sup> Para una descripción más detallada, véase Van Den Berg (2002, pp. 38-40) y el esquema basado en Saffrey-Westerink en el cual establece la jerarquía divina.

## ἀλεξικάκου

El adjetivo ἀλεξικάκος es de mucha incidencia en los himnos de Proclo y de los más complicados de traducir, pues se trata de un compuesto del verbo ἀλέξω (“rechazar”, “apartar”, “defender”) y del adjetivo κακός; es usado, por ejemplo, por Homero en *Il.*10.20 para referirse a una artimaña que sea “salvación” de los Dánaos, es decir, que aleje los males de ellos. En el corpus Órfico (*Lithica*) es utilizado para referirse a Zeus: ἀλεξικάκοιο Διὸς (v. 1) o para referirse a πατρός: ἀλλ’ ὄ γ’ ἀλεξικάκοιο μαθὼν παρὰ πατρός ἀρωγὴν (v. 352). Asimismo, Flegón de Trales (6.4.3) lo usa para referirse a Zeus: ὁ δὲ τούτου ἔνεκα τοῦ σημείου ἐν Καπετωλίῳ Διὶ Ἀλεξικάκῳ ἰδρύσατο βωμόν (“por causa de esta señal, él [Claudio Cesar] erigió un templo a Zeus Protector en el Capitolio”). Es también utilizado de manera frecuente por Nono: *D.* 1.245, 1.394, 3.443, 5.275, 7.176, 9.318, 13.280, 17.371, 19.18, 21.247, 24.84, 25.287, 26.137, 26.142, 27.182, 29.90, 32.198, 35.311, 41.273, 44.86, 45.52, 45.350, 47.675, 48.414; *Par. Ei. Io.* 2.19, 3.130, 4.237, 7.2, 9.18, 9.63, 11.12, 11.90, 11.127, 18.139. En los himnos Proclo utiliza este adjetivo con los sustantivos θιασεῖς (1.21), ἀρωγαῖς (1.39), βουλήσιν τε προνοίαις (2.7), ἀρωγῆς (5.2).

## θιασεῖς

Podría decirse que este sustantivo casi nunca se presenta en la literatura griega: aparece en el epigrama 267 de la *Antología Palatina*, en el fragmento 9 de la *Collectanea Alexandrina* (Powell, 1970) y en este verso de Proclo; se usa para referirse a la celebración de un θίασος, un tipo de festividad habitual en la antigüedad asociada sobre todo a grupos de mujeres, en especial a Safo.

## Παιήων

Παιήων es la forma épica de Παιάν, el médico de los dioses (Van Den Berg 2002, p. 169); está asociado y a menudo identificado con Apolo y Helios, es decir, proviene de la misma σειρά que Apolo y, por lo tanto, de Helios: al igual que Helios en el verso 4 (ἁρμονίης ῥύμα πλούσιον ἐξοχετεύων), Peán provee armonía al cosmos (πλήσας ἁρμονίης).

σὲ κλυτὸν ὑμνεῖουσι Διωνύσοιο τοκῆα·

Con respecto a este verso, Van Den Berg señala que, según Saffrey (1994, p. 21), Proclo se dirige a las personas que identifican a Helios con Zeus y, por lo tanto, a quienes concluyen que Helios es adorado como el padre de Dioniso. En el himno VII, Proclo habla acerca del mito de Dioniso, sin mencionar el nombre de Zeus, pero, por el contexto, claramente se trata de él. Lo que Proclo intenta hacer es fusionar las distintas versiones, creencias y rituales.

εὖιον

Este adjetivo deriva de εὖοϊ, la expresión utilizada durante la celebración de ritos, asociada sobretodo a las Bacantes cuando éstas aclaman a Baco<sup>8</sup>.

vv. 27-32      δειμαίνουσι δὲ σεῖο θοῆς μάστιγος ἀπειλήν  
δαίμονες ἀνθρώπων δηλήμονες, ἀγριόθυμοι,  
ψυχαῖς ἡμετέραις δυεραῖς κακὰ πορσύνοντες,  
ὄφρ' αἰεὶ κατὰ λαῖτμα βαρυσμαράγου βιότοιο  
σώματος ὀτλεύωσιν ὑπὸ ζυγόδεσμα πεσοῦσαι,  
ὑψιτενοῦς δὲ λάθοιντο πατρὸς πολυφεγγέος ἀυλῆς.

ἀγριόθυμοι

El adjetivo ἀγριόθυμοι, que traduzco como “cruelles”, está compuesto del adjetivo ἄγριος y del sustantivo θυμός, literalmente querría decir “de ánimo salvaje, feroz, furioso o maligno”. Es utilizado, por ejemplo, en *Papyri magicae* (4.2811) para referirse a los perros de Hécate (κύνες φίλοι | ἀγριόθυμοι); Gregorio Nacianceno lo utiliza en el epigrama 104 para referirse también a los δαίμονες (8.104.5); en los *Himnos Órficos* (12.4) es utilizado para referirse a Heracles.

---

<sup>8</sup> Paus. 4.31: [...] ὑπὸ τῆς Εὐας· τὸ δὲ ὄνομα γενέσθαι τῷ ὄρει φασὶ Βακχικόν τι ἐπίφθεγμα εὖοϊ Διονύσου πρῶτον ἐνταῦθα αὐτοῦ τε εἰπόντος καὶ τῶν ὁμοῦ τῷ Διονύσῳ γυναικῶν. “Por debajo del Eva, con el nombre de la palabra Enoé, que es como el grito de las Bacantes, porque dicen que Dioniso y su séquito de mujeres gritaron por primera vez cuando se reunieron en este país”.

## δυεραῖς

Este adjetivo es poco usado, sin tomar en cuenta a Hesiquio y la Suda, la única aparición relevante, aparte de ésta, se encuentra en un epigrama de la *Antología Planúdea* (316.2), en donde acompaña a θανάτοιο.

## λαῖτμα

λαῖτμα es de uso homérico: el sustantivo aparece en *Il.* 19.267, *Od.* 5.409, 7.35, 7.276, 8.561, 9.323 y, bajo el binomio μέγα λαῖτμα θαλάσσης, en el verso 481 del *Himno Homérico a Apolo* y en *Od.* 4.504, 5.174 y 9.260. Tomando en cuenta esta última fórmula, es posible que Proclo esté haciendo una analogía entre el abismo del mar y el abismo de la vida, mas no en un sentido positivo: en las profundidades del mar los barcos, por ejemplo, se pierden; éstos representarían a los hombres que, en el pensamiento de Proclo, se pierden mientras vagan por el mar, que es la vida. Esta misma analogía puede encontrarse en los versos 11 y 12 del himno VI, en los que les suplica a las deidades a quienes está dedicado el himno que con dóciles vientos lo acerquen al puerto de piedad.

## βαρυσμαράγου

El adjetivo βαρυσμαράγου, que concuerda con βιότοιο (y que hace aun más evidente el símil, pues el mar bien podría ser βαρυσμάραγος), está compuesto del adjetivo βαρύς y del sustantivo σμαραγή; únicamente aparece en este verso y en Nono de Panópolis: *D.* 1.156, 6.121, 13.509, 25.348, 29.293 y 36.189.

vv. 33-38      ἀλλά, θεῶν ὄριστε, πυριστεφές, ὄλβιε δαῖμον,  
εἰκῶν παγγενέταο θεοῦ, ψυχῶν ἀναγωγεῦ,  
κέκλυθι καί με κάθηρον ἀμαρτάδος αἰὲν ἀπάσης·  
δέχνυσο δ' ἰκεσίην πολυδάκρυον, ἐκ δέ με λυγρῶν  
ρύεο κηλίδων, Ποινῶν δ' ἀπάνευθε φυλάσσοις  
πρηϋνων θοὸν ὄμμα Δίκης, ἧ πάντα δέδορκεν.

### πυριστεφές

πυριστεφές es un compuesto de los sustantivos πῦρ y στέφανος o στεφάνη y únicamente aparece, de nuevo, en Nono (*D.* 2.549 y 8.289) y en este verso de Proclo. Con este adjetivo, Proclo le concede a Helios la supremacía del universo.

### παγγενέταο

El sustantivo παγγενέταο está compuesto de πᾶς y de γενέτης; se usa en los *Himnos Órficos* para referirse a Urano (4.1), a Heracles (12.6), a Cronos (13.5), y a Zeus (20.5 y 73.2).

### ἀναγωγεῦ

Este sustantivo deriva del sustantivo ἀναγωγή; se usa habitualmente en plural para referirse a los cordones de los zapatos, sin embargo, según Van den Berg, (2001, p. 179), en los Oráculos Caldeos la palabra es empleada con un nuevo significado: el de la elevación de las almas a un nivel metafísico superior.

### πολυδάκρυον

Es habitual encontrar este adjetivo compuesto por πολὺς y δάκρυον en Homero, en donde suele referirse a la guerra o batalla: en *Il.* 3.132, 8.516 y 19.318 acompaña a Ares, quien es precisamente el dios de la guerra, la cual se encuentra personificada en estos pasajes; en *Il.* 3.165 y 22.487, el adjetivo acompaña a πόλεμον, en 17.192, a μάχης y, en 17.544, a ὕσμίνη.

### ὄμμα Δίκης

Según Hesíodo (*Op.* 256-263), existe una joven, la Justicia, hija de Zeus, que es digna y respetada por todos los dioses que habitan el Olimpo; y, siempre que alguien la ultraja, después de sentarse junto a su padre Zeus, lo hace castigar. Para Proclo Δίκη es la justicia cósmica que garantiza la ley divina en todos sus aspectos; uno no puede escapar de la Justicia porque tiene un ojo que lo ve todo (Van den Berg, 2001, p. 181); mas en los versos 267-269 de los *Trabajos y los Días* es el ojo de Zeus el que todo lo ve, así que probablemente con el tiempo se produjo una alternancia y una cierta equivalencia entre el ojo de Zeus y el de la Justicia (Pearson 1917, vol. I, p. 12), pues es ella quien más adelante hará cumplir los castigos y la ley. El

ὄμμα Δίκης es un tema recurrente en la literatura griega, regularmente va a acompañado de verbos como ὀράω, y δέркоμαι, seguidos de πάντα, o adjetivos formados a partir de éstos; es posible encontrar esta expresión en los siguientes pasajes (Pearson 1917, vol. I, pp. 11-12):

- 1) En el fragmento 12 Radt de Sófoeles (que corresponde a una cita hecha por Ateneo de Náucratis, 12.65.30): τὸ χρύσειον δὲ τᾶς Δίκης | δέδορκεν ὄμμα, τὸν δ' ἄδικον ἀμείβεται (“Mas el ojo dorado de la Justicia contempla y al injusto le cobra”).
- 2) En el *Himno Órfico* 62 dedicado a la Justicia (v. 1): Ὅμμα Δίκης μέλπω πανδερχέος, ἀγλαομόρφου (“canto al ojo de la Justicia que todo lo ve, de hermosa figura”).
- 3) En el *Himno Órfico* 69 dedicado a las Erinias (vv. 14-15): ἀλλ' αἰεὶ θνητῶν πάντων ἐπ' ἀπείρονα φύλα | ὄμμα Δίκης ἐφορᾶτε (“pero el ojo de la Justicia vigila siempre las infinitas razas de todos los hombres”).
- 4) En la *Antología Palatina* (7.358): ὄμμα Δίκης καθορᾷ πάντα τὰ γινόμενα (“el ojo de la Justicia observa todo lo que sucede”).

Y bajo la fórmula no del ὄμμα, sino del ὀφθαλμός Δίκης:

- 5) En un verso citado por Plutarco en el *Adversus Colotem* (1124f) cuya autoría es desconocida: ἔστιν Δίκης ὀφθαλμός, ὃς τὰ πάνθ' ὀρᾷ (“existe un ojo de la Justicia, que todo lo ve”).<sup>9</sup>
- 6) En las *Historias* de Polibio (23.10.3) cuyo pasaje es retomado en la *Suda* (s. v. <Δίκης ὀφθαλμός>): ὡς καὶ πάντας ἀνθρώπους ὁμολογῆσαι διότι κατὰ τὴν παροιμίαν ἔστι Δίκης ὀφθαλμός (“de modo que todos los hombres están de acuerdo en que, según el refrán, existe un ojo de la Justicia”).

δέδορκεν

Abundantes son los verbos que los griegos utilizaban para referirse al hecho de “ver”, “observar”, “mirar”; al igual que en español, estos verbos tienen diferentes matices e implicaciones; δέркоμαι expresa la idea de ver destacando la intensidad o la calidad de la

---

<sup>9</sup> Berruecos Frank, B. (2013). *Πολύπειρος σοφία. Heródoto en la historia de la filosofía griega*. Tesis inédita. Barcelona.



mirada. Se dice de las serpientes, de las águilas o de la Gorgona. De este radical con vocalismo cero se deriva, por ejemplo, el sustantivo δράκων (Chantraine, 1968, p. 264). Con relación a este mismo verbo es importante mencionar de nuevo el *Himno Órfico* 62 en el que πανδερκέος acompaña al ὄμμα Δίκης.

vv. 39-41      αἰεὶ δ' ὑμετέραισιν ἀλεξικάκοισιν ἄρωγαῖς  
                  ψυχῇ μὲν φάος ἀγνὸν ἐμῇ πολύολβον ὀπάζοις  
                  ἀχλὺν ἀποσκεδάσας ὀλεσίμβροτον, ἰολόχευτον,

La ayuda que pide Proclo a Helios (ἀλεξικάκοισιν ἄρωγαῖς) consiste, según apunta Van Den Berg, en la φάος ἀγνὸν que dispersa la niebla (ἀχλὺν) que obstruye la visión del alma. Ésta es una alusión a un pasaje de Homero (*Il.* 5.121-132) en el cual Atenea le dice a Diomedes que le ha quitado la niebla de sus ojos para que pueda distinguir tanto a un dios como a un hombre (Van Den Berg, 2001, p. 182). Esta alusión puede apreciarse más explícitamente en los versos 6 y 7 del *Himno* IV, en donde aparece de nuevo: 1) la “niebla”, expresada con un sinónimo: ὀμίχλην, 2) el mismo verbo para “dispersar”: ἀποσκεδάννυμι y, en el siguiente verso, de manera muy semejante al de Homero, 3) la conjunción ὄφρα, seguida del verbo γινώσκω y 4) θεὸν ἄμβροτον ἠδὲ καὶ ἄνδρα, para cerrar el verso. A continuación se muestran los tres pasajes:

Proclo, *H.* 1.40-41:

                  ψυχῇ μὲν φάος ἀγνὸν ἐμῇ πολύολβον ὀπάζοις  
                  ἀχλὺν ἀποσκεδάσας ὀλεσίμβροτον, ἰολόχευτον [...]

Proclo, *H.* 4.6-7:

                  νεύσατ' ἐμοὶ φάος ἀγνὸν ἀποσκεδάσαντες ὀμίχλην,  
                  ὄφρα κεν εὖ γνοίην θεὸν ἄμβροτον ἠδὲ καὶ ἄνδρα.

Homero, *Il.* 5.127-128:

ἀχλὺν δ' αὖ τοι ἀπ' ὀφθαλμῶν ἔλον ἢ πρὶν ἐπῆεν,  
                  ὄφρ' εὖ γινώσκης ἠμὲν θεὸν ἠδὲ καὶ ἄνδρα.

Por otro lado y con respecto a estos mismos versos, existe una oposición entre la luz noérica y la niebla material y ésta se encuentra reforzada por los adjetivos que acompañan a los sustantivos correspondientes, a saber, la luz es ἀγνὸν y πολυόλβον y, opuestamente, la niebla es ὀλεσίμβροτον y ἰολόχευτον (Van Den Berg, 2001, pp. 182-183). A este respecto, es posible encontrar dichos elementos en correspondencia, de acuerdo con el siguiente orden: sustantivo, adjetivo, adjetivo.

#### ὀλεσίμβροτον

Éste es un sustantivo derivado del verbo ὄλλυμι (“destruir”, “aniquilar”) y de βροτός (“hombre mortal”) es decir, “que destruye a los mortales”. Es usado únicamente en los *Lapidarios Órficos* y en este verso de Proclo. En el primer caso, *Lithica* 77, el adjetivo concuerda con κακότητος; en el segundo, *Lithica* 450, con ἰόν, que es el “veneno”. Curiosamente, en este himno de Proclo el adjetivo ὀλεσίμβροτον aparece concordando con la “neblina nacida del veneno” (ἀχλὺν ἰολόχευτον).

#### ἰολόχευτον

ἰολόχευτον es un *hapax* compuesto del sustantivo ἰός (“veneno”) y λοχεύω (“dar a luz”), el cual, a su vez, está emparentado con λέγω (con la acepción de “acostarse” o “dormir”, posiblemente inferida del verbo λέχομαι), λέχος, λέκτρον, (“lecho”). Otros vocablos que tienen relación también con el nacimiento son: λοχεία (“parto”), λοχεῖα (“lugar de parto”), λόχευμα (“fruto de un parto”, “hijo”).

vv. 42-44      σώματι δ' ἄρτεμίν τε καὶ ἀγλαόδωρον ὑγείην,  
εὐκλείης τ' ἐπίβησον ἐμέ, προγόνων τ' ἐνὶ θεσμοῖς  
Μουσάων ἐρασιπλοκάμων δώροισι μελοίμην.

#### ἐρασιπλοκάμων

El adjetivo es un compuesto, proviene del verbo ἔραμαι o ἐράω (“amar”, “desear”) y de πλόκαμος (“trenza de cabello”, “cabello rizado”); acompaña a Μουσάων como una forma de oración o invocación que recuerda a Homero, como servidor de las Musas. Es un adjetivo compuesto que podemos encontrar en Píndaro (*Pythia* 4.136), acompañando a Tiro, la madre de Pelias (Τυροῦς ἐρασιπλοκάμου); en Íbico, quien lo usa para referirse a Casandra, en el

*Himno Órfico* 56.9, en donde acompaña a Φερσεφόνης (Περσεφόνη) y, finalmente, en este *Himno* de Proclo.

μοιριδίοισιν

Es interesante e importante este adjetivo porque deriva del verbo μείρομαι (“dividir”, “repartir”, “obtener la parte correspondiente”), de donde también provienen μέρος, μοῖρα (“parte”, “porción”, “destino”) y de donde, a su vez, proviene la personificación Μοῖρα, etc.

έλιξοπόροισιν

Este adjetivo es, de nuevo un compuesto que está formado a partir del verbo έλίσσω (“girar”, “hacer girar”, “enrollar”, de donde proviene el sustantivo έλιξ, que puede significar “espiral” o incluso “órbita de los cuerpos celestes”) y πόρος (“camino”, “trayecto”). Es utilizado únicamente en tres pasajes (incluido éste), de los cuales uno pertenece a Manetón, un sacerdote e historiador egipcio del siglo III a. C., quien lo utiliza para referirse a la Luna (4.437): έλιξοπόρον τε Σελήνην.

άστεροδινήτοις

Se trata de un *hapax* que está emparentado semánticamente con el adjetivo mencionado anteriormente (έλιξόπορος), pues δινεύω (o δινέω) también significa “girar” o “dar vueltas”; el primer término de composición claramente contiene el sustantivo άστήρ (“estrella”, “astro”).

## II. HIMNO A AFRODITA

El *Himno* II, dedicado a Afrodita, está dividido en tres partes principales: la primera (vv. 1-3) es introducida por una “fórmula” de inicio a través del verbo Ὑμνέομεν y manifiesta a quién está dedicado el himno. La segunda (vv.4-13) habla acerca de la σειρά de Afrodita, los Ἔρωτες, y las actividades de los tres grupos en los que se dividen. En la tercera y última parte (vv. 14-21) Proclo realiza una serie de invocaciones a Afrodita y una petición introducida por el verbo κέκλυθι (v. 19).

vv. 1-6 Ὑμνέομεν σειράν πολώνυμον Ἀφρογενείης  
καὶ πηγὴν μεγάλην βασιλήιον, ἧς ἅπο πάντες  
ἄθάνατοι πτερόεντες ἀνεβλάστησαν Ἔρωτες,  
ᾧν οἱ μὲν νοεροῖσιν ὀιστεύουσι βελέμοις  
ψυχάς, ὄφρα πόθων ἀναγώγια κέντρα λαβοῦσαι  
μητέρος ἰσχανόωσιν ἰδεῖν πυριφεγγέας αὐλάς·

σειράν πολώνυμον

Para un comentario más extenso acerca del término σειρά *vid.* comentario al *Himno* I, verso 18 (p. 39). La σειρά de Afrodita consiste en los Ἔρωτες (Van Den Berg, 2001, p. 194).

El adjetivo πολώνυμον está conectado con los dioses y refleja el hábito griego de invocar a una deidad no sólo por su nombre “propio”, es decir, con el que se le menciona habitualmente, sino también por nombres de culto alternativos, patronímicos o metronímicos, nombres de dioses menores que se han fusionado con los “principales”, nombres que indican la morada del dios, nombres que indican alguna función o epítetos cuyo significado original y procedencia no está claro y que se han adherido al dios como resultado de la formulación épica (Bremer, 1981, pp. 194-5, *apud* Van Den Berg, 2001, pp. 194-5). Este término está compuesto a partir de πολύ y de ὄνομα con alargamiento de la ómicron por ser la primera vocal del segundo término (Chantraine, 1968, p. 803).

## Ἀφρογενείης

Afrodita es frecuentemente llamada ἀφρογένεια en la literatura griega, desde la *Teogonía* de Hesíodo: ἀφρογενέα (v. 196) hasta Nono de Panópolis, *D.* 6.353, 20.231, 31.269 (Van Den Berg, 2001, p. 195). El epíteto explica el origen de la diosa: Afrodita nació de la espuma generada por los genitales de Urano cuando éstos cayeron al mar después de que Cronos lo castrara (*Th.* 187-200).

## νοεροῖσιν

En Proclo, el adjetivo νοερός es de suma importancia, no hay un solo himno en el que no aparezca, pues se trata de un término que tiene implicaciones filosóficas significativas: proviene de νοῦς, la segunda de las tres hipóstasis establecidas por Plotino. El νοῦς procede del Uno y Plotino lo describe como στάσις, ἐπιστροφή y ὄρασις, porque “se detiene para volverse, se vuelve para mirar y mira para ver; y al ver, se convierte ya de Inteligencia incoada en Inteligencia perfecta, en Ser y en Esencia [...]. Es ella la que, llevada de su anhelo y de su presentimiento, se detiene, se vuelve y se pone a mirar cara a cara a su progenitor” (Igal, 1982, p. 45). Al ser el νοῦς el que tiene la capacidad de ver al Uno, Proclo probablemente lo ve como el medio de poder acceder a este máximo nivel de “espiritualidad” y, por ello, podemos ver el gran peso que tiene no sólo en éste, sino en todos los himnos.

Van Den Berg asegura que los dardos de los Cupidos son νοεροί porque no causan deseo por los cuerpos bellos, sino por la belleza divina (2001, p. 198). Esto tiene un gran sentido si lo ligamos a lo anteriormente dicho, porque entonces será gracias a estos dardos νοεροί que los hombres, y Proclo en particular, podrán llegar a conocer el Uno.

## ἀναγωγή κέντρα

Como ya mencioné anteriormente en lo que respecta al término ἀναγωγεύς (*H.* 1.34), la ἀναγωγή tiene que ver con la elevación de las almas a un nivel metafísico superior, la cual muy probablemente es buscada y anhelada por Proclo: en casi todos los himnos se encuentran términos relacionados con esta elevación, por ejemplo en *H.* 4.2 se refiere al πῦρ que eleva las almas de la mortalidad a la inmortalidad, y este fuego es probablemente una referencia a la luz, misma que representa la iluminación de la mente. En este caso, los ἀναγωγή κέντρα

pueden ser interpretados de dos formas: la primera es casi literal y tiene más que ver con que los agujijones provocan una sensación de elevación porque, al ser lanzados, despiertan amor y deseo y, cuando dice que, de este modo, las almas desearán ver las moradas de Afrodita, probablemente se refiera a que quedarán “prendidos” de Afrodita, es decir, querrán vivir bajo sus dones y cometidos. La segunda está ligada en cierto modo a lo anterior pero además tiene que ver con lo propuesto por Van Den Berg (2001, p. 198) acerca de que, al ser lanzados los dardos, son capaces de provocar deseo no de tipo carnal ni terrenal, sino de tipo espiritual; el griego dice que, por causa de estos ἀναγώγια κέντρα, las almas desearán ver las moradas de Afrodita que arden en fuego (que representa la luz), es decir, ansiarán elevarse para alcanzar la iluminación.

πυριφεγγέας

πῦρ y φέγγος son los componentes de este adjetivo, el cual acompaña, por ejemplo, 1) a Helios en un pasaje de las *Argonáuticas Órficas* (214): πυριφεγγέος Ἡελίοιο; 2) al carro de éste: πυριφεγγέος ὑψόθι δίφρου (*Nonn. D.* 38.85).

vv. 7-13            οἱ δὲ πατρὸς βουλήσιν ἀλεξικάκοις τε προνοίαις  
                           ιέμενοι γενεῆσιν ἀπειρόνα κόσμον ἀέξειν  
                           ψυχαῖς ἕμερον ὥρσαν ἐπιχθονίου βιότοιο.  
                           ἄλλοι δὲ γαμίων ὀάρων πολυειδέας οἴμους  
                           αἰὲν ἐποπτεύουσιν, ὅπως θνητῆς ἀπὸ φύτλης  
                           ἀθάνατον τεύξωσι δυηπαθέων γένος ἀνδρῶν·  
                           πᾶσιν δ' ἔργα μέμηλεν ἐρωτοτόκου Κυθερείης.

Cuando leemos los versos 7-12, podríamos pensar que la labor de los Cupidos es que únicamente haya encuentros amorosos para que de ellos resulte la procreación de nuevos seres que habiten la tierra, pero, al parecer, existe detrás de esto una cuestión neoplatónica. Como bien explica Van Den Berg (2001, pp. 199-200), la función de estos Ἐρωτες, en oposición a los mencionados en los versos 4-6, es la de provocar en las almas amor-atracción por la vida terrenal para que descendan a la tierra; mas ¿con qué propósito? El pensamiento neoplatónico versa sobre la necesidad del descenso del alma al reino material para lograr la perfección del mundo (*In Tim.* III.324.15-24), lo cual, a su vez, tiene su origen en el discurso del Demiurgo plasmado en el *Timeo* de Platón (41b8), en el cual exhorta a los dioses a no dejar el

mundo sin terminar, sino a crear las tres especies mortales, incluida la humanidad, que aún faltan; de modo que este descenso es, a la vez, bueno y malo. Es bueno, por un lado, porque es la voluntad del Demiurgo y es, por el otro, malo, porque las almas que descienden se alejan de su modo de existencia perfecto para introducirse en uno imperfecto e inferior.

ἀπείρονα κόσμον

Según el *Timeo* de Platón (41c), todo lo creado, incluido el cosmos, puede ser disuelto si es el deseo del Demiurgo; sin embargo, este hecho no es algo que él permitiría. Por lo tanto, el cosmos tendrá una existencia infinita en el tiempo gracias a que, mientras unas almas ascienden, otras descienden después para tomar su lugar y así constituir un ciclo interminable (Van Den Berg, 2001, p. 200).

πολυειδέας οἴμους

Con respecto a la interpretación de los οἴμους de los que habla Proclo en este poema es necesario aclarar que existen dos posturas fundamentales. La primera entiende οἴμος como “camino” y es traducido así por diferentes traductores:

The translators miss the point here by translating οἴμους as ‘paths’: Meunier 1935: 89f.: ‘D’autres encore surveillant incessant les différents chemins des relations intimes du mariage’; Giordano 1957: 27: ‘Altri ancora sui varî sentieri degli amplessi nuziali incessantemente vigilano’; Saffrey 1994: 29: ‘D’autres, enfin, veillent sans cesse sur les chemins très variés des unions qui fondent les mariages.’ (Van Den Berg, 2001, p. 201).

Van Den Berg asegura (2001, p. 201-2) que éstos se equivocan al traducir de tal modo y afirma que la palabra οἴμος, si bien sí se puede traducir como “camino”, también tiene la acepción de “course” o “strain” de una canción (LSJ s. v. οἴμος), y que estos πολυειδέας οἴμους más bien son los cursos (o bien los compases) de las canciones de bodas, es decir, los epitalamios. Ahora, según Chantraine, la palabra que significa *chant* como tal es οἴμη y, ya que evidentemente está emparentada con οἴμος, bien podría estar como una suerte de sinónimo. No me parece, sin embargo, que, como dice Van Den Berg, la traducción de “camino” sea equivocada, más bien lo que él sugiere ya implica la interpretación del vocablo. Por ello, decidí traducir este binomio como “diversos caminos”.

[...] ὅπως θνητῆς ἀπὸ φύτλης | ἀθάνατον τεύξωσι δυηπαθέων γένος ἀνδρῶν.

Estos dos versos reflejan a simple vista una contradicción, pues se trata de un oxímoron que expresa la idea de que el hombre mortal puede obtener la inmortalidad viviendo a través de su descendencia; esto es expresado en el *Simposio* de Platón, 207a (Van Den Berg, 2001, p. 202). Este pasaje afirma precisamente que el procrear o, mejor dicho, la fecundidad y la reproducción (que es la finalidad de las γαμίων ὁάρων de las que habla Proclo), es la parte inmortal que existe en el ser vivo que es mortal, por ello, al prolongar su descendencia, es posible alcanzar esta inmortalidad.

vv. 14-21      ἀλλά, θεά, πάντη γὰρ ἔχεις ἀρήκοον οὔας,  
εἴτε περισφίγγεις μέγαν οὐρανόν, ἔνθα σέ φασι  
ψυχὴν ἀνάοιο πέλειν κόσμοιο θεεῖην,  
εἴτε καὶ ἐπτὰ κύκλων ὑπὲρ ἄντυγας αἰθέρι ναίεις  
σειραῖς ὑμετέραις δυνάμεις προχέουσ' ἀδαμάστους,  
κέκλυθι, καὶ πολύμοχθον ἐμὴν βιότοιο πορείην  
ἰθύνοισ σέο, πότνα, δικαιότατοισι βελέμνοισ  
οὐχ ὀσίων παύουσα πόθων κρυόεσαν ἐρώην.

ἀρήκοον

El adjetivo está compuesto por ἀρι-, que es un “intensificador” habitual, según Chantraine, en la poesía, y por la raíz -kof (Chantraine, s. v. κοέω), de donde se deriva también ἀκούω y ἀκοή. Podría referirse a algo o a alguien que es “renombrado” (por el hecho de que, cuando se escucha mucho sobre algo o alguien, se vuelve “famoso”) o incluso “que escucha fácilmente”; en este caso, la segunda acepción parece la más coherente, pues acompaña al sustantivo οὔας (que equivale a ὤτα).

ψυχὴν ἀνάοιο πέλειν κόσμοιο θεεῖην

Esta oración está introducida por el verbo φασι del verso 15, en el cual Proclo expresa que Afrodita rodea o abraza el μέγαν οὐρανόν. Por medio de este φασι, según indica Van Den Berg (2001, p. 204), Proclo probablemente elude la responsabilidad de lo que dice a continuación: que Afrodita es el alma sagrada del eterno universo. Lo interesante de esta declaración es que se refleja en el verso mismo, pues esta ψυχή, que es Afrodita, primero,



abraza el cielo y, al mismo tiempo, alimenta el cosmos, como si fuera el centro de donde proviene todo. En este sentido es posible ver que se trata de un verso icónico, porque la disposición del verso refleja lo que el verso mismo está diciendo: la ψυχή (A) θεείην (A) está rodeando a ἀενάοιο (B) κόσμοιο (B) y justo en el centro está el núcleo de la oración, el verbo πέλειν (C). La disposición de los elementos del verso sería la siguiente: A - B - C - B - A, en una clara composición quiástica.

### III. HIMNO A LAS MUSAS

El tercer *Himno* de Proclo inicia con una invocación (vv. 1-2) introducida, una vez más, por el verbo ὕμνέομεν. Enseguida (vv. 3-9) se enlista una serie de virtudes que describen la ayuda que las Musas brindan a las almas. Finalmente los vv. 10-17 contienen una plegaria introducida por ἀλλά.

vv. 1-9 Ὑμνέομεν, μερόπων ἀναγώγιον ὕμνέομεν φῶς,  
ἐννέα θυγατέρας μεγάλου Διὸς ἀγλαοφώνους,  
αἱ ψυχὰς κατὰ βένθος ἀλωόμενας βιότοιο  
ἀχράντοις τελετηῆσιν ἐγερσινόνων ἀπὸ βίβλων  
γηγενέων ρύσαντο δυσαντήτων ὀδυνάων  
καὶ σπεύδειν ἐδίδαξαν ὑπὲρ βαθυχεύμονα λήθην  
ἔχνος ἔχειν, καθαρὰς δὲ μολεῖν ποτὶ σύννομον ἄστρον,  
ἔνθεν ἀπεπλάγχθησαν, ὄτ' ἐς γενεθλήιον ἀκτὴν  
κάππεσον, ὑλοτραφέσσι περὶ κλήροισι μανεῖσαι.

Ὑμνέομεν

El verbo ὕμνέω conjugado en esta misma persona es usado nuevamente por Proclo en el *Himno V* y por Calímaco en el *Himno a Ártemis* (v. 2). El verbo se presenta probablemente como una variante de otras fórmulas homéricas para el inicio de himnos: ἄρχομ' αἰεῖν, αἰεῖσθαι, αἰεῖν, etc. Hay en este mismo verso una repetición del verbo después de la diéresis bucólica que enfatiza la intención del poeta.

μερόπων

Existe una fórmula homérica habitual conformada por este vocablo y por ἀνθρώπων (por ejemplo, *Il.* 1.250, 3.402, 9.340, 11.28, etc.); es utilizada en plural para referirse a los hombres mortales. También es posible que Proclo se refiera a la vida dividida de un ser humano (Van Den Berg, 2001, p. 210), en cuyo caso el sustantivo μέροψ se derivaría del verbo μερίζω o μείρομαι.

ἀναγώγιον φῶς

Las Musas son las divinidades que dan la inspiración divina a los poetas. Para Proclo este *Himno* implica mucho más que la creencia de la tradición griega de que eran éstas quienes iluminaban a los poetas: es el hecho de poder acceder al plano más elevado y alcanzar la iluminación; las Musas, más que ser propiamente la luz, son el camino hacia ella.

ἀγλαοφώνους

Este adjetivo está formado a partir de la composición de otro adjetivo, ἀγλαός (“brillante”, “espléndido”), y del sustantivo φωνή (“voz”, “sonido”). No es raro imaginar este compuesto ni su significado, pues es a partir de ἀγλαός que se forman muchos otros compuestos, por ejemplo, ἀγλαόβοτρυς, ἀγλαόγυιος, ἀγλαόδενδρος, ἀγλαόδωρος, ἀγλαόκολπος, ἀγλαόκουρος, ἀγλαόμορφος, ἀγλαόπαις, etc.

ἀχράντοις τελετῆσιν ἐγερσινῶν ἀπὸ βίβλων

Con respecto a este verso, Van Den Berg (2001, pp. 211-214) ofrece dos interpretaciones acerca de los τελεταί que menciona Proclo:

- 1) τελεταί se refiere a los ritos reales basados en libros sagrados. Los misterios órficos y los textos misteriosos correspondientes estaban asociados a las Musas (*Orph. H.* 76.7): αἱ τελεταὶς θνητοῖς ἀνεδείξατε μυστικῶν λεύτους (“ustedes que revelaron los ritos de los misterios a los mortales”). Por otro lado, gracias a Marino (*Vita Procli* 18) se sabe que Proclo practicó procedimientos órficos y caldeos de purificación y que además estudió las escrituras órficas (Van Den Berg, 2001, p. 212).
- 2) τελεταί es el estudio de los textos. Según la otra interpretación hecha por Van Den Berg (2001, p. 213), quien a su vez está basado en Cumont<sup>10</sup>, Marrou<sup>11</sup> y Boyancé<sup>12</sup>, los τελεταί consistirían en el progreso en la percepción hecha por el filósofo mientras estudia textos

---

<sup>10</sup> Cumont, F. (1923). *After Life in Roman Paganism*. New Haven.

<sup>11</sup> Marrou, H. I. (1937). *ΜΟΥΣΙΚΟΣ ΑΝΗΡ: Etudes sur les Scènes de la Vie Intellectuelle figurant sur les Monuments Funéraires Romains*. Grenoble.

<sup>12</sup> Boyancé, P. (1936). *Le culte des Muses chez les philosophes Grecs: Etudes d'histoire et de psychologie religieuses*. París.

como los *Diálogos Platónicos*, las escrituras órficas, los *Oráculos Caldeos* y los poetas inspirados, es decir, todos los libros (los βιβλίων del verso 4) que suponían una revelación de sabiduría divina.

### βαθυχεύμονα λήθην

La madre de las Musas es Mnemosine, es por ello que éstas están asociadas a la memoria desde tiempos antiguos como elemento fundamental de la composición poética. βαθυχεύμονα es un *hapax*, una invención de Proclo compuesta a partir de βαθύς (“profundo”) y χεύμα (“corriente”, “ola”), que a su vez proviene de χέω (o χεύω). Puede considerarse un sinónimo de βαθυκύμων, adjetivo (también “raro”) que acompaña a ὄχθη: βαθυκύμονας ὄχθας (Musae. 189); a Ὠκεανός: βαθυκύμονος Ὠκεανοῖο (D. P. *Orbis descriptio*, 56) y a φωνή: βαθυκύμονος φωνῆς (Nonn. D. 23.320).

### γενεθλήιον ἀκτὴν

Ésta es una metáfora marítima que hace referencia al descenso de las almas al mundo material, al cual se dirigen una vez que han dejado la estrella gemela mencionada anteriormente. Normalmente, las aguas tormentosas simbolizan el reino de la materia en el que el alma humana corre el riesgo de ahogarse, mientras que llegar a la tierra es un símbolo de salvación (Van Den Berg, 2001, p. 217).

vv. 10-17      ἀλλά, θεαί, καὶ ἐμεῖο πολυπτοίητον ἐρωὴν  
παύσατε καὶ νοεροῖς με σοφῶν βακχεύσατε μύθοις·  
μηδέ μ' ἀποπλάγξειεν ἀδεισιθέων γένος ἀνδρῶν  
ἀτραπιτοῦ ζαθέης, ἐριφεγγέος, ἀγλαοκάρπου,  
αἰεὶ δ' ἐξ ὀμάδοιο πολυπλάγκτοιο γενέθλης  
ἔλκετ' ἐμὴν ψυχὴν παναλήμονα πρὸς φάος ἀγνόν,  
ὑμετέρων βρίθουσαν ἀεξινῶν ἀπὸ σίμβλων  
καὶ κλέος εὐεπίης φρενοθελγέος αἰὲν ἔχουσαν.

### ἀδεισιθέων

Este adjetivo está compuesto por el verbo δέιδω (“tener miedo”), con el tema de aoristo δέισ-, por el sustantivo θεός y por α “privativa”. Es usado únicamente por Proclo en este verso y por Juliano (*Ep.* 88), quien lo utiliza para referirse a λογισμός.

ἀτραπιτοῦ ζαθέης

Éste parece ser un sustantivo raro, pues no es una forma tan común, sin embargo aparece en *Od.* 13.195 y 17.234 (con una variante: ἀτραπιτοῦ) y es equivalente a ἀτραπός o ἀταρπός (“sendero”, “camino”). El adjetivo que acompaña a este sustantivo deriva de θεός (equivalente a θεῖος) y está intensificado por la partícula ζα.

ἐριφεγγέος

Es muy habitual encontrar vocablos compuestos en los *Himnos* de Proclo, de forma particular con respecto a los que se refieren o tienen que ver con la luz o la iluminación. Tal es el caso de ἐριφεγγής, acerca del cual ya hablé con anterioridad (*vid. com. H. I, p. 5*).

αἰεὶ δ' ἔξ ὀμάδοιο πολυπλάγκτοιο γενέθλης

Ὀμάδοιο es un sustantivo habitual en Homero (*Il.* 2.96, 7.307, 9.573, 10.13, etc.) y se utiliza para referirse al bullicio originado por un conjunto de personas o incluso para referirse a este grupo, sin embargo no tiene como tal una connotación negativa como muy probablemente la tiene en este verso. El adjetivo que le sigue es πολύπλαγκτος, un adjetivo parmenideo (B16.1) y se trata quizá de un ἀπὸ κοινοῦ, pues está en medio de dos palabras en genitivo y además el significado es ambiguo: podría ser a) el tumulto vagabundo, b) el tumulto que hace andar errante, c) el tumulto de la raza (de hombres) vagabunda, o d) el tumulto de la raza (de hombres) que hace andar errante; yo decidí traducir “del tumulto fragoso | de la raza de hombres que causan extravío”.

παναλήμονα

Nos encontramos de nuevo frente a un *hárax* y un compuesto formado a partir de πᾶς y ἀλάομαι (“vagar”, “andar errante”). Este sustantivo está reiterando la idea expresada en el verso anterior (πολύπλαγκτος, sinónimo de πολυπλανής) acerca de lo negativo que es para el alma, más aun para la de Proclo (ἐμὴν ψυχὴν), andar errante por el mundo.

ἀεξινόων

Este sustantivo está formado a partir del verbo ἀέξω (que equivale a αὔξω o αὐξάνω) y de νόος. Es usado por Nono de Panópolis (D. 14.119): ἀεξινόιοιο τοκῆος y por Jean de Gaza<sup>13</sup>, en un pasaje (Ἐκφρασις τοῦ κοσμικοῦ πίνακος, 1.15) en el que curiosamente hace concordar de manera idéntica el verbo en participio con el mismo sustantivo que usa Proclo: εὔια φοιβάζοντες ἀεξινόων ἀπὸ σίμβλων.

σίμβλων<sup>14</sup>

Según el inicio de la *Teogonía* de Hesíodo (27-28), las Musas saben decir muchas mentiras parecidas a verdades, pero también saben decir la verdad cuando así lo desean (ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα, | ἴδμεν δ' εὔτ' ἐθέλωμεν ἀληθέα γηρύσασθαι). Es por ello que las Musas pueden ser divinidades ambiguas, “no son solamente depositarias de la verdad, sino también del engaño, el sueño y la seducción” (Bermejo et al. 1996, p. 118). En este sentido, comparten la característica de ser entidades ambiguas, como las abejas, uno de los animales asociados a ellas. “La abeja es, como la Musa, un animal ambiguo. Por una parte pica, inyecta veneno, y por la otra elabora un producto, la miel, que es calorífico y posee la propiedad terapéutica de limpiar” (Bermejo et al. 1996, p. 118).

φρενοθελγέος

Este adjetivo, compuesto a partir de φρήν y θέλω (que podría significar algo como “que encanta o hechiza corazones o mentes”) es raro y ocurre únicamente en textos tardíos, por ejemplo, en Nono, quien lo utiliza para referirse 1) a la poesía: φρενοθελγέος ἀοιδῆς (D. 1.406), φρενοθελγέα ῥυθμὸν ἀοιδῆς (D. 2.10); 2) a φωνή: φρενοθελγέι φωνῇ (D. 8.206, 47.427, 48.493); 3) a μῦθος: φρενοθελγέα μῦθον (D. 38.58), φρενοθελγέι μύθῳ (Par. Eu. Io. 4.115).

---

<sup>13</sup> Juan de Gaza (o Juan el Profeta) fue un monje basiliano, anacoreta y eremita palestino, abad del monasterio de Merosala; fue discípulo de Barsanufio de Gaza, autor de obras ascéticas y teológicas. Cfr. Neyt, F. Y Angelis-Noah, P. (1997). *Barsanuphe et Jean de Gaza. Correspondance. Volume I. Aux solitaires*. París: Les Éditions du Cerf.

<sup>14</sup> σίμβλος: “colmena”.

#### IV. HIMNO COMÚN A LOS DIOSES

Este himno es en su totalidad una plegaria a los dioses, pues comienza con una invocación por medio del imperativo Κλῦτε y continúa con la razón por la cual deben éstos escuchar al poeta (vv. 1-4). Los versos 5-12, introducidos nuevamente por un κλῦτε, expresan el deseo de Proclo de que los dioses le concedan la iluminación y que lo mantengan alejado tanto de la divinidad que trama perfidias contra los hombres como de las Penas. La última parte (vv. 13-15) es introducida por ἀλλά y es, de nuevo, una invocación con una súplica renovada.

vv. 1-4      Κλῦτε, θεοί, σοφίης ἱερῆς οἴηκας ἔχοντες,  
                 οἱ ψυχὰς μερόπων ἀναγώγιον ἀψάμενοι πῦρ  
                 ἔλκετ' ἐς ἀθανάτους, σκότιον κευθμῶνα λιπούσας  
                 ὕμνων ἀρρήτοισι καθηραμένας τελετῆσι.

οἴηκας

La metáfora del timonel es antigua, pues está relacionada con la alegoría de “la nave del estado”, la cual se remonta a Alceo: fr. 326.9. Se usa principalmente para expresar la relación entre el alma y el cuerpo, entre dios y el mundo o entre dios y el alma humana (Van Den Berg, 2001, p. 230). Aquí se refiere a la relación entre los dioses y el mundo y sobre todo el alma humana. Este timón es la verdad mediante la cual los dioses dirigen el universo y mediante el cual el alma humana se une con la sabiduría divina (Van Den Berg, 2001, pp. 229-230).

ἀναγώγιον πῦρ

Como ya mencioné antes, el adjetivo que acompaña a πῦρ, ἀναγώγιος, es fundamental en los *Himnos* de Proclo, pues podemos encontrar la idea de la elevación asociada a la iluminación en todos ellos; el adjetivo implica, como se dijo antes, la elevación de las almas a un nivel metafísico superior. Un equivalente sería, por ejemplo, ἀναγώγιον φῶς (*H.* 3.1), pues, como podemos apreciar en el *Himno a Helios* (1.1-2), el fuego y la luz están estrechamente vinculadas con lo νοερός.

ὑμνων ἀρρήτοισι καθηράμενας τελετῆσι

El adjetivo ἀρρήτοισι no necesariamente significa “indecible” o “innombrable”, como en el caso del verso 14 del *Himno I*. Aquí se refiere más al hecho de que los τελεταί solían ser secretos, no abiertos a todo el público y reservados a unos cuantos iniciados. Para Proclo, los himnos eran parte de un ritual que tenía la finalidad de lograr la intercesión de los dioses menores (a quienes están dedicados los himnos) ante el Uno<sup>15</sup>, y evidentemente era una creencia y una práctica no conocida por muchos.

vv. 5-7 κλῦτε, σωτῆρες μεγάλοι, ζαθέων δ' ἀπὸ βίβλων  
νεύσατ' ἐμοὶ φάος ἀγνὸν ἀποσκεδάσαντες ὁμίχλην,  
ὄφρα κεν εὖ γνοίην θεὸν ἄμβροτον ἠδὲ καὶ ἄνδρα·

ζαθέων δ' ἀπὸ βίβλων

Como se dijo anteriormente (*vid. supra*) los libros a los que se refiere Proclo probablemente sean textos como los *Diálogos Platónicos*, las escrituras órficas, los *Oráculos Caldeos* y aquellos de los poetas inspirados, es decir, los que suponían una revelación de sabiduría divina y que posibilitaban el avance de la percepción del filósofo. *Vid. Com. H. 3.4*

νεύσατ' ἐμοὶ φάος ἀγνὸν ἀποσκεδάσαντες ὁμίχλην

La dispersión de la niebla que obstruye la visión y la conducción hacia la luz sagrada es habitual en Proclo, casi como una “fórmula” que está basada en el libro V (vv. 121-132) de la *Iliada*. Para un comentario más extenso *vid. com. H. 1.40-41*.

---

<sup>15</sup> Los dioses griegos tenían, en el pensamiento de Proclo, la capacidad de “interceder” ante la máxima divinidad, que era el Uno. Van Den Berg afirma (2001, p. 36) que los dioses invocados por Proclo en los himnos pertenecen a una clase inferior de dioses poco considerada en la *Teología Platónica*. Según este sistema las tres hipóstasis plotinianas (el Uno, el Nous –o Inteligencia– y el Alma) se dividen en otros niveles y subniveles que fueron asociados con dioses, de donde surgen clases de seres divinos, entre los cuales se encuentran dioses encósmicos, almas universales y seres superiores como ángeles, daemones y héroes.



vv. 8-12           μηδέ με ληθαίοις ὑπὸ χεύμασιν οὐλοᾶ ῥέζων  
δαίμων αἰὲν ἔχει μακάρων ἀπάνευθεν ἔόντα,  
μὴ κρυερῆς γενέθλης ἐνὶ κύμασι πεπτωκυῖαν  
ψυχὴν οὐκ ἐθέλουσαν ἐμὴν ἐπὶ δηρὸν ἀλᾶσθαι  
Ποινή τις κρούεσσα βίου δεσμοῖσι πεδήση.

ληθαίοις ὑπὸ χεύμασιν

El adjetivo ληθαίοις deriva del verbo λανθάνω, de donde también proviene Λήθη (“olvido”), nombre del río ubicado en el Hades, cuyas aguas provocaban el olvido a quien bebía de él (el adjetivo tiene sentido activo: “que causa el olvido”). El olvido, como puede apreciarse en los *Himnos* de Proclo (1.32 y 3.6), es un tópico recurrente y tiene una carga negativa: olvidar representa para las almas dejar atrás su existencia perfecta en el σύννομον ἄστρον (*H.* 3.7) y caer en el mundo material.

ἀλᾶσθαι

El tópico del extravío y la pérdida entendidos en sentido negativo también es habitual en los *Himnos* de Proclo. Por ejemplo en *H.* 3.14 es el tumulto de la generación el que causa extravío (ὁμάδοιο πολυπλάγκτοιο γενέθλης); en *H.* 3.15 es el alma la que anda errante (ψυχὴν παναλήμονα); en *H.* 6.6 el alma anda furiosa (literalmente) por la tierra (ψυχὴν δὲ περὶ χθονὶ μαργαίνουσιν).

vv. 13-15           ἀλλά, θεοί, σοφίης ἐριλαμπέος ἡγεμονῆς,  
κέκλυτ', ἐπειγομένω δὲ πρὸς ὑψιφόρητον ἀταρπὸν  
ὄργια καὶ τελετὰς ἱερῶν ἀναφαίνετε μύθων.

ἐριλαμπέος

Este adjetivo está formado a partir del prefijo ἐρι-, cuya función es intensificar el valor del adjetivo al que acompaña, y de un adjetivo inexistente en la forma simple derivado de λάμπω (“brillar”). Es utilizado únicamente por Proclo y por Gregorio Nacianceno (*Carmina dogmatica*, 414.8 y 462.6).

ὑψιφόρητον

Este adjetivo únicamente es utilizado por Sinesio en el *Himno* 4.36 y por Proclo en este verso. Está compuesto por el adverbio ὕψι (“arriba”, “en lo alto”) y por el verbo φορέω (“llevar”, “transportar”).

## V. HIMNO A AFRODITA LICIA

El *Himno a Afrodita Licia* está dividido en tres partes. La primera es una invocación (v. 1) introducida por Ὑμνέομεν. La segunda (vv. 2-11) es una aretología que describe por qué los Licios erigieron una estatua a Afrodita en su ciudad. Finalmente, la tercera parte (vv. 12.15), introducida por ἀλλά, expresa una petición.

vv. 1-6 Ὑμνέομεν Λυκίων βασιλῆίδα, Κουραφροδίτην,  
ἧς ποτ' ἀλεξικάκοιο περιπλήθοντες ἀρωγῆς  
πατρίδος ἡμετέρης θεοφράδμονες ἡγεμονῆς  
ιερόν ιδρύσαντο κατὰ πτολίεθρον ἄγαλμα,  
σύμβολ' ἔχον νοεροῖο γάμου, νοερῶν ὑμεναίων  
Ἐφαιστοῦ πυρόεντος ἰδ' οὐρανίης Ἀφροδίτης·

Ὑμνέομεν Λυκίων βασιλῆίδα, Κουραφροδίτην

El primer verso, al igual que en el caso del *Himno II*, también dedicado a Afrodita, es introducido por el verbo ὑμνέομεν (para un comentario más extenso acerca de este verbo *cfr.* com. *H.* III). Este himno es relevante porque está dedicado a la deidad protectora de la patria de donde eran los padres de Proclo, razón por la cual se refiere a ella como πατρίδος ἡμετέρης; esta declaración está reforzada por el verso 13 al final del *Himno*: [...] Λυκίων γὰρ ἀφ' αἵματός εἰμι καὶ αὐτός. El epíteto Κουραφροδίτην es un *hapax* compuesto por el sustantivo κούρη (“muchacha”, κόρη en ático) y por Ἀφροδίτη, el nombre de la diosa. Van Den Berg sugiere (2001, p. 239) que este nombre expresa el hecho de que Afrodita como diosa no envejece o que es ella quien ayuda a las κόραι durante las ceremonias nupciales.

θεοφράδμονες

Este adjetivo es casi un *hapax*, pues únicamente es utilizado por Proclo y por Filón de Alejandría (*De vita Mosis*, 2.269.4); es sinónimo de θεοφραδής (“que pronuncia palabras divinas”); en Nono, por ejemplo, acompaña al sustantivo μῦθος, *Par. Eu. Io.* 3.38, 8.154, 12.177).

σύμβολ' ἔχον νοεροῖο γάμου, νοερῶν ὑμεναίων

En este verso es posible ver que el adjetivo νοερός se repite con poliptoton y al mismo tiempo es posible observar una hendíadis: νοεροῖο γάμου, νοερῶν ὑμεναίων. En el aspecto filosófico, este verso es relevante porque expresa la importancia de la unión de Hefesto y Afrodita. Para Proclo, las relaciones de Afrodita con Hefesto y Ares representan el proceso de causalidad en el cosmos material; Hefesto es el demiurgo de las cosas materiales, pues con sus trabajos confiere belleza a las cosas, y Ares garantiza la existencia de los opuestos en el universo porque causa la armonía y el orden de éstos. Ambos cooperan con Afrodita, pero Hefesto es superior a Ares. Por lo tanto, la relación de Afrodita y Hefesto es más importante y por ello se presenta esta boda de acuerdo con el deseo de Zeus (Van Den Berg, 2001, p. 244). Además, Hefesto representa el fuego que, como ya vimos en el *Himno a Helios*, es de suma importancia porque simboliza la luz y la iluminación espiritual e intelectual.

vv. 7-II           καί ἐ θεῖν ὀνόμηναν Ὀλύμπιον, ἧς διὰ κάρτος  
πολλάκι μὲν θανάτοιο βροτοφθόρον ἔκφυγον ἰόν,  
ἐς δ' ἀρετὴν ἔχον ὄμμα· τελεσιγόνων δ' ἀπὸ λέκτρων  
ἔμπεδος ἀγλαόμητις ἀνασταχύεσκε γενέθλη,  
πάντη δ' ἠπιόδωρος ἔην βιότοιο γαλήνη.

βροτοφθόρον ἰόν

Este adjetivo es poco usual; está compuesto de βροτός (“mortal”) y φθόρος (“corrupción”, “destrucción”, “ira”). En un epigrama *de la Antología Planúdea* (548.1) es utilizado para referirse a Hades, en los *Fragments* de Eurípides (*Fr.* 266.1 N) se refiere a σκῦλα (“despojos”), en Esquilo el adjetivo acompaña a κνωδάλων (“bestias salvajes”) (*Supp.* 264) y a κηλίδας (“manchas”, “profanaciones”) (*Eu.* 787 y 817). Con respecto al sustantivo al que califica, ἰόν, existen dos posibles interpretaciones: 1) dardo; 2) veneno (Van Den Berg, 2001, p. 247). Las dos son posibles, porque tanto la flecha como el veneno ocasionan la muerte al hombre, pero la segunda interpretación tiene un sentido metafórico y Proclo recurre a esta imagen en el *Himno I* (ἀχλὺν ὀλεσίμβροτον, ἰολόχευτον).

## τελεσιγόνων

Este adjetivo es típico en el griego épico tardío. Aparece diecisiete veces en Nono, donde es dicho, por ejemplo, sobre el matrimonio (*D.* 1.398), sobre Selene (*D.* 8.198 y 9.4) y sobre Gea (*D.* 27.317) (Van Den Berg, 2001, p. 249).

## ἀγλαόμητις

Este adjetivo es raro, pero recuerda a otro compuesto usado por Homero: πολύμητις, que es el epíteto habitual de Odiseo (*Il.* 1.311, 1.440, 3.200, etc.), quien es de mente astuta; Proclo sin embargo, asocia la μήτις no con la sabiduría y la astucia, sino con la sabiduría filosófica (Van Den Berg, 2001, p. 249).

## ἀνασταχύεσκε

Este verbo es usado por Proclo, de manera metafórica, pues está compuesto de ἀνά y στάχυς (“espiga”) o el verbo correspondiente, σταχυώω (“producir una espiga”). Realmente es poco usado. Puede encontrarse, por ejemplo, en Nono en una fórmula muy similar, si no es que idéntica, a la usada por Proclo: ἐπεσομένησι δὲ Θήβαις | σπαρτῶν ἀγλαόκαρπος ἀνασταχύοιτο γενέθλη (*D.* 4.404-405). En el caso de Proclo, la γενέθλη es ἀγλαόμητις (“de ingenio brillante”) y, en el caso de Nono, es ἀγλαόκαρπος (“de frutos espléndidos”).

vv. 12-15      ἀλλὰ καὶ ἡμετέρην ὑποδέχνησο, πόντα, θηλήν  
εὐεπίης· Λυκίων γὰρ ἀφ' αἵματός εἰμι καὶ αὐτός.  
ψυχὴν δ' ἄψ ἀνάειρον ἀπ' αἴσχεος ἐς πολὺ κάλλος,  
γηγενέος προφυγοῦσαν ὀλοῖον οἴστρον ἐρωῆς.

Λυκίων γὰρ ἀφ' αἵματός εἰμι καὶ αὐτός

Como manifestó al inicio del Himno, Proclo considera a Licia como su patria porque lo fue de sus padres. Afrodita Licia debe ayudar a Proclo del mismo modo en que lo hizo con sus antepasados, porque hay un lazo de simpatía entre ella, la diosa de los licios, y él como licio (Van Den Berg, 2001, p. 250). Esta identificación de sí mismo fue de tal importancia para el filósofo que lo plasmó en el epitafio que él mismo escribió: Πρόκλος ἐγὼ γενόμεν Λύκιος γένος [...] (*AP, Procl.* 7.341).

ψυχὴν δ' ἄψ ἀνάειρον ἀπ' αἴσχεος ἔς πολὺ κάλλος

En estos versos puede apreciarse el t3pico constante de la ἀναγωγὴ y los extremos de 3sta: αἴσχος (“fealdad”, “vergüenza”, “oprobio”) y κάλλος (“belleza”). El mundo divino se caracteriza por la belleza y el mundo material por la fealdad (Van Den Berg, 2001, p. 251).

## VI. HIMNO COMÚN (A LA MADRE DE LOS DIOSSES) A HÉCATE Y A JANO

El himno está dividido en tres partes: en la primera (vv. 1-3), hay una invocación a la Madre de los Dioses, a Hécate y a Jano-Zeus, introducida y repetida en los tres primeros versos por Χαῖρε. La segunda parte (vv. 4-12) esta formada por una serie de súplicas que son expresadas por medio de imperativos en tercera persona plural. La tercera y última parte (vv. 13-15) es una repetición palabra por palabra de la invocación.

vv. 1-3            Χαῖρε, θεῶν μήτηρ, πολυώνυμε, καλλιγένεθλε·  
                      χαῖρ', Ἐκάτη προθύραιε, μεγασθενές. ἀλλὰ καὶ αὐτὸς  
                      χαῖρ', Ἴανε προπάτορ, Ζεῦ ἄφθιτε· χαῖρ', ὕπατε Ζεῦ.

χαῖρε

Este verbo es usado en griego como una fórmula de saludo o de despedida. Es el único himno de Proclo en el que se utiliza una fórmula diferente de invocación, pues con anterioridad los verbos habían sido κλῦθι, κλῦτε y ὑμνέομεν.

θεῶν μήτηρ

¿Quién es la madre de los dioses? Van Den Berg afirma que para Proclo la Madre de los Dioses es Rea (es decir, Rea-Hécate en el nivel de Νοῦς). Asimismo Bernabé (1978) apunta que “el origen de esta innominada madre de los dioses es una divinidad frigia que en Grecia es a menudo identificada con otras divinidades como Rea, dentro de la leyenda de la crianza de Zeus, o como Cibeles” (p. 231). Bernabé afirma que el culto a esta divinidad se desarrolla de manera privada (teniendo su resurgimiento en época helenística), pese a que le fue edificado un templo a la Gran Madre como forma de expiar el crimen cometido por los atenienses en contra de un sacerdote que difundía tal culto. *Cfr. Himno Homérico 14 (a la Madre de los Dioses), Himno Órfico 14 (a Rea) y 27 (a la Madre de los Dioses).*

πολυώνυμε

Este mismo epíteto es utilizado en el Himno II, que está dedicado a Afrodita. *Vid.* Com. H. II.

καλλιγένεθλε

El epíteto compuesto de κάλλος y γενέθλη es raro. Es usado, además de Proclo, por Corinna (*Fr.* 21): Θέσπια καλλιγένεθλε φιλόξενε μωσοφίλειτε.

Ἐκάτη προθύραιε

El adjetivo que acompaña a Hécate está atestiguado en conexión con Ártemis en el *Himno Órfico* 2: Προθυραία (v. 4). Es poco probable que sea coincidencia, pues la diosa a menudo es identificada con Hécate en la tradición griega y tal vez Ártemis es pensada en la función de algún dios guardián de la casa. Se dice que Hécate habita en el pórtico del palacio de su madre porque ella es el enlace entre el mundo divino inaccesible de Rea y este mundo. Proclo aparentemente toma prestada la expresión de Platón *Phlb.* 64c1-3: las cualidades de la belleza, la verdad y la simetría están en el pórtico del bien (τοῖς τοῦ ἀγαθοῦ προθύροις) (Van Den Berg, 2001, pp. 261-262).

μεγασθενές

Es un epíteto frecuente asociado con los dioses desde tiempos arcaicos (Van Den Berg, 2001, p. 2162). Es frecuente en los *Himnos Órficos*: 2.1 (a Heracles), 13.2 (a Cronos), 65.1 (a Ares).

Ἴανε

La invocación a Jano es importante en este himno, pues se trata de una deidad no griega, sino romana, cuyo interés no está atestiguado por la tradición neoplatónica, caldea u órfica. Según Van Den Berg, (2001, p. 262), que Proclo haya incluido a divinidades no griegas en los *Himnos* es la manera en que él manifestaba que un filósofo debía ser el ἱεροφάντης de todo el mundo adorando a todas las divinidades. Con respecto a la correspondencia entre Jano y Zeus y a la razón de su aparición en el himno existen dos aspectos señalados por Van Den Berg (2001, pp. 262-263):



- 1) Jano es el dios de los dioses (*deus deorum*), que crea y rige todo (Macr. Sat. 1.9.14); en este sentido es muy parecido a Zeus el Demiurgo y, a pesar de que el equivalente a Zeus es Júpiter, Agustín hace notar que la diferencia entre éste y Jano es poco relevante (Ciu. 8.9).
- 2) Jano es el dios de dos caras, el dios de las puertas, los portales, los comienzos y los finales. Funciona como el portero de la corte celestial, de manera semejante a Ἑκάτη προθύραιε; además, ambos son representados con más de una cara: Hécate para vigilar la encrucijada, Jano, lo que ocurre dentro y fuera de la casa. Para los neoplatónicos una divinidad que tiene doble faz mira, por un lado, hacia las realidades superiores y, por el otro, hacia abajo, hacia las entidades inferiores. En el caso de Jano, estas dos caras encajan bien con su papel como Demiurgo, pues tiene que mirar hacia arriba para contemplar las Formas y hacia abajo para crear el cosmos según el ejemplo de éstas.

#### προπάτωρ

El sustantivo προπάτωρ es utilizado para referirse al padre o bien a los antecesores, incluso para nombrar al creador de algo, como el Demiurgo de Platón. El término denota frecuentemente superioridad, como es el caso de Proclo, quien considera a los ángeles προπάτορες de los δαίμονες (Van Den Berg, 2001, p. 264). Parece ser un epíteto de Zeus, por ejemplo, en Sófocles: Ἰὼ Ζεῦ, προγόνων προπάτωρ (Ai. 387).

vv. 4-7           τεύχετε δ' αἰγλήσσαν ἐμοῦ βιότοιο πορείην  
                       βριθομένην ἀγαθοῖσι, κακὰς δ' ἀπελάνετε νούσους  
                       ἐκ ῥεθέων, ψυχὴν δὲ περὶ χθονὶ μαργαίνουσαν  
                       ἔλκετ' ἐγερσινόοισι καθηραμένην τελετῆσι.

ἔλκετ' ἐγερσινόοισι καθηραμένην τελετῆσι

En el *Himno 3*, Proclo usa el adjetivo ἐγερσίνοος para referirse a los βίβλων (ἀχράντοις τελετῆσιν ἐγερσινόων ἀπὸ βίβλων), los cuales están relacionados de nuevo con los τελεταί. En este caso, los τελεταί podrían ser: 1) los de la Madre de los Dioses/Rea; 2) los ritos caldeos relacionados con Hécate y 3) los ritos de Eleusis, los cuales tienen que ver con Deméter, Hécate y Perséfone (Van Den Berg, 2001, p. 267).

vv. 8-12            ναί, λίτομαι, δότε χεῖρα, θεοφραδέας<sup>16</sup> τε κελεύθους  
δείξατέ μοι χατέοντι. φάος δ' ἐρίτιμον ἀθήρῃσω,  
κυανέης ὄθεν ἔστι φυγεῖν κακότητα γενέθλης.  
ναί, λίτομαι, δότε χεῖρα, καὶ ὑμετέροισιν ἀήταις  
ὄρμον ἐς εὐσεβίης με πελάσσατε κεκμηῶτα.

ναί, λίτομαι, δότε χεῖρα

Esta fórmula se repite en anáfora en el verso 11, lo cual indica el deseo reiterado de Proclo de alcanzar el estado celestial. ναί, λίτομαι es una frase típica de las plegarias griegas, *vid.* AP 5.165.2 (Mel.), 7.569.1 (Agath.), 16.240.4 (Phil.); Nonn. D. 1.134; 2.152; 4.173. La fórmula es usada de nuevo por Proclo en el *Himno a Atenea* (7.45).

κυανέης γενέθλης

El adjetivo κυάνεος suele acompañar a infinidad de sustantivos, entre ellos, por ejemplo, el velo de luto de Tetis (*Il.* 24.94), las nubes (*Il.* 5.345, 20.418; *Od.* 12.75), las falanges (*Il.* 4.282), las Keres (Hes. Sc. 249). Aquí tiene probablemente un sentido negativo, porque muestra la oscuridad de la generación (la raza de hombres) de la que Proclo quiere escapar.

ὑμετέροισιν ἀήταις | ὄρμον ἐς εὐσεβίης με πελάσσατε κεκμηῶτα

Las metáforas marítimas, específicamente la de la nave (aunque no está de forma explícita sino más bien velada a través de ἀήταις y ὄρμον) es recurrente en la literatura griega, aunque en la mayoría de los casos se usa para referirse al estado, cuyo origen se encuentra en poetas como Arquíloco y Alceo (*cf.* R. Adrados, 1955). En este caso, la metáfora es más simple: se trata únicamente de la tempestad en que vive la humanidad y para Proclo (quien sería el barco en medio de la tempestad) la tranquilidad vendrá después de que los vientos divinos lo acerquen al puerto divino de la piedad. En este himno la piedad bien podría encontrarse personificada, como es el caso del fr. B3 de Empédocles, en el cual le pide a la Musa que, conduciendo un carro, le envíe desde las moradas de la Piedad lo que es lícito que oigan quienes son efímeros.

---

<sup>16</sup> *Cfr.* Com. θεοφράδμονες, H. V.

vv. 13-15      χαῖρε, θεῶν μήτερ, πολυώνυμε, καλλιγένεθλε·  
χαῖρ', Ἐκάτη προθύραιε, μεγασθενές. ἀλλὰ καὶ αὐτὸς  
χαῖρ', Ἴανε προπάτορ, Ζεῦ ἄφθιτε· χαῖρ', ὕπατε Ζεῦ.

Éste es el único himno en que el cierre es una repetición exacta de los primeros versos.

*Cfr.* vv. 1-3.

## VII. HIMNO A LA SABIA ATENEA

Compuesto por 52 versos, el *Himno a Atenea* es el más largo de los siete *Himnos* de Proclo. A diferencia de los otros, éste tiene cuatro partes: la primera (vv. 1-6) es una invocación introducida por Κλυθή; la segunda (vv. 7-30), una aretología; la tercera (vv. 31-50), una petición introducida de nuevo por κλυθή, y la última (vv. 51-52) es una invocación final en donde aparece de nuevo el verbo κλύω pero con reduplicación: κέκλυθι, κέκλυθ'.

vv. 1-8           Κλυθή μευ, αἰγιόχοιο Διὸς τέκος, ἡ γενετῆρος  
πηγῆς ἐκπροθοροῦσα καὶ ἀκροτάτης ἀπὸ σειρῆς·  
ἀρσενόθυμε, φέρασπι, μεγασθενές, ὄβριμοπάτρη,  
Παλλάς, Τριτογένεια, δορυσσόε, χρυσεοπήληξ,  
κέκλυθι· δέχνυσο δ' ὕμνον εὐφροني, πότνια, θυμῶ,  
μηδ' αὐτως ἀνέμοισιν ἐμόν ποτε μῦθον ἐάσης,  
ἡ σοφίης πετάσασα θεοστιβέας πυλεῶνας  
καὶ χθονίων δαμάσασα θεημάχα φύλα Γιγάντων·

Κλυθή μευ, αἰγιόχοιο Διὸς τέκος

Esta frase es una fórmula homérica que hace referencia siempre a Atenea (*Il.* 10.278; *Od.* 4.762, 6.324). El epíteto refleja la relación especial entre Zeus y Atenea, pues, aunque la descendencia de Zeus es inmensa, Atenea aparece en Homero y en otros lugares como la hija favorita de Zeus, quien es más que sólo su padre, pues fue de su cabeza de donde nació la diosa (Van Den Berg, 2001, p. 280).

πηγῆς ἐκπροθοροῦσα

Este verbo, que está formado por dos preposiciones, ἐκ y πρό, y por el verbo θρώσκω (“saltar”), literalmente significa “lanzarse hacia adelante”; aparece en otra obra de Proclo (*In Parm.* III. 800.23 en una cita de los *Oráculos Caldeos* que expresa que el intelecto del Padre (es decir, Nous puro o Cronos, la parte superior de la tríada paterna) dispara las Formas: todas ellas “brotan” de una fuente (πηγῆς δὲ μιᾶς ἅπο πᾶσαι ἐξέθορον) del mismo modo que Atenea. El verbo denota una causa poderosa, ya que la diosa no nació como una niña pequeña e

indefensa, sino como una guerrera enérgica y feroz de la cabeza de su padre, justo como lo indica el verbo (Van Den Berg, 2001, p. 281).

ἀκροτάτης ἀπὸ σειρῆς

De acuerdo con las clases de dioses de la *Teología Platónica*, Zeus encabeza la σειρά a la que pertenece Atenea, porque es considerado *demiurgical Nous* (cfr. Van Den Berg, 2001, p. 40). Es por ello que Proclo usa el superlativo ἀκροτάτης, pues en esta σειρά no hay ningún dios que se encuentre por encima de Zeus.

ἀρσενόθυμε

Este adjetivo está compuesto del sustantivo θυμός (“espíritu”, “corazón”) y de ἄρσην o ἄρρην (“masculino”, “viril”). Es utilizado también por Nono de Panópolis (*D.* 34.352): ἀρσενόθυμον ἀνάγκην.

φέρασπι

Este vocablo está formado a partir del verbo φέρω (“llevar”) y del sustantivo ἄσπις (“escudo”); puede encontrarse, por ejemplo, en Esquilo (*A.* 694 y *Pers.* 240); en el *Himno Homérico a Ares* (v. 2) el sustantivo está en el mismo número y caso en la misma sede del verso y curiosamente precedido por un adjetivo muy similar al usado por Proclo (ἀρσενόθυμε): ὄβριμόθυμε, φέρασπι [...]. Atenea es la diosa de la guerra, por tanto el escudo es un atributo propio de ésta.

ὄβριμοπάτρη

Éste vocablo es un epíteto propio de Atenea que está formado a partir de ὄβριμός (“violento”, “audaz”, “poderoso”) y de πατήρ (“padre”); significa “de padre poderoso”. En *Il.* 5.747 y 8.391 se encuentra en el mismo caso y en la misma sede del verso.

χρυσεοπήληξ

Éste es un epíteto de Atenea y de Ares usado únicamente en el *Himno Homérico a Ares* (*H. Mart.* 1), en Proclo (*H.* 7.4) y en Calímaco (*Lau. Pall.* 43). Está formado a partir de χρυσός (“oro”) y de πήληξ (“casco”).

ἡ σοφίης πετάσσασα θεοστιβέας πυλεῶνας

La sabiduría es un atributo de Atenea, y, “aunque la imagen de un dios que abre las puertas de la intuición no se encuentra en ningún otro lugar en Proclo, hay otra idea relacionada, de un dios que posee las llaves de algo, es decir, tener el poder de otorgar o retener algo[...]. Esta imagen parece al menos implicar la idea de abrir una puerta o portón” (Van Den Berg, 2001, p. 284). Esta cualidad es propia de Helios en el *Himno I*, en donde él posee las llaves de la fuente: πηγῆς | αὐτὸς ἔχων κληῖδα. Como bien apunta Van Den Berg, estas dos imágenes, las llaves y las puertas de la sabiduría de Proclo, son quizás un débil eco de las puertas del Día y la Noche de Parménides (fr. B1).

El adjetivo θεοστιβέας está compuesto por el verbo στείβω (“pisar”) y por el sustantivo θεός (“dios”): literalmente significa “pisado por los dioses”. Se trata de una palabra “rara” y de casi nula incidencia: es usado, por ejemplo, por el monje bizantino Teodoro de Studion<sup>17</sup> en *Homilia in nativitatem Mariae* (96.689.44): Χαῖρε, τόπος Κυρίου, ἡ θεοστιβῆς γαῖα. Πυλεῶν (ο πυλών) es un sustantivo poco común usado por Proclo como sinónimo de πύλη.

καὶ χθονίων δαμάσσασα θεημάχα φύλα Γιγάντων·

El episodio de los gigantes forma parte importante de las aretologías de Atenea; por ejemplo, en el *Himno Órfico 32* (v. 12) es la destructora de los Gigantes de Flegra: Φλεγραίων ὀλέτειρα Γιγάντων. Los gigantes son hijos de Gea, razón por la cual son llamados χθονίων (Van Den Berg, 2001, pp. 284-285).

vv. 9-10 ἦ πόθον Ἡφαίστοιο λιλαιομένοιο φυγοῦσα  
παρθενίης ἐφύλαξας ἐῆς ἀδάμαντα χαλινόν·

Estos versos refieren el pasaje mitológico del rechazo de Atenea hacia Hefesto. Atenea acudió a él para que le forjara armas, pero él se enamoró de ella y comenzó a perseguirla. Aunque Atenea huyó, él logró alcanzarla e intentó poseerla. Justo como expresan los versos de Proclo, Atenea defendió su virginidad y Hefesto eyaculó en la pierna de la diosa, quien limpió el semen con lana y lo arrojó a la tierra, de donde nació Erictonio.

---

<sup>17</sup> Teodoro el Estudita, o San Teodoro de Studion (759-826 d. C.), fue un escritor y teólogo bizantino, monje y abad del Monasterio de Studion.

vv. II-15 ἦ κραδίην ἐσάωσας ἀμιστύλλευτον ἄνακτος  
αἰθέρος ἐν γυάλοισι μεριζομένου ποτὲ Βάκχου  
Τιτῆνων ὑπὸ χερσί, πόρες δέ ἐ πατρὶ φέρουσα,  
ὄφρα νέος βουλῆσιν ὑπ' ἀρρήτοισι τοκῆος  
ἐκ Σεμέλης περι κόσμον ἀνηβήσῃ Διόνυσος·

ἀμιστύλλευτον [...] Διόνυσος·

El adjetivo ἀμιστύλλευτον, que está formado a partir del verbo μιστύλλω, que significa “cortar [carne] en pedacitos”, y de α privativa, es muy interesante porque alberga un microrrelato encriptado en el adjetivo: por medio de este verbo, Proclo hace una prolepsis de lo que le acontecerá a Dioniso, es decir, que todo su cuerpo, con excepción de su corazón, será μιστύλλευτον. Ésta es una combinación de dos versiones mitológicas respecto al nacimiento y la madre de Dioniso: la primera cuenta que Dioniso es hijo de Zeus y de Sémele y que, tras ser ésta incinerada por pedirle a Zeus que se mostrara ante ella con todo su esplendor, Zeus implantó a Dioniso en su muslo para que pudiera crecer y nacer más tarde. La segunda versión narra que Dioniso era hijo de Zeus y de Perséfone y que Hera mandó a los Titanes a descuartizarlo, pero Atenea logró salvar su corazón y se lo entregó a Zeus, quien logró implantarlo en el vientre de Sémele para que naciera de nuevo.

αἰθέρος ἐν γυάλοισι

El sustantivo γύαλον significa “hueco”, “cavidad”, “hoyo”, pero en composición con αἰθήρ (αἰθέρια γύαλα) significa “bóveda celeste” (LSJ, s. v. γύαλον); este binomio aparece de forma idéntica en el *Himno Órfico* 19, de donde Proclo pudo haber tomado la expresión (pues se encuentra en la misma sede del verso), o bien ambos tienen una fuente órfica común (Van Den Berg, 2001, p. 291).

βουλῆσιν ὑπ' ἀρρήτοισι τοκῆος

Los designios de Zeus, el Nous demiúrgico, son desconocidos para el alma humana. Por esta razón son inefables (ἄρητος) Van Den Berg (2001, p. 292). Este adjetivo recuerda al v. 14 del *Himno* I, en donde se dice que Helios proviene del padre innombrable (ἄρρητου

γενετήριος), lo cual podría ser indicio de que se trata de una hipálage, es decir, no son los “designios innombrables del padre”, sino más bien los “designios del padre innombrable”.

vv. 16-20 ἦς πέλεκυς, θήρεια ταμῶν προθέλυμνα κάρηνα,  
πανδερκοῦς Ἐκάτης παθέων ἠΰνησε γενέθλην·  
ἢ κράτος ἦραο σεμνὸν ἐγερσιβρότων ἀρετάων·  
ἢ βίοτον κόσμησας ὄλον πολυειδέσι τέχναις  
δημιοεργεῖην νοερὴν ψυχαῖσι βαλοῦσα·

πανδερκοῦς Ἐκάτης

Con anterioridad se habló acerca del ojo de la justicia (ὄμμα Δίκης), quien tiene la capacidad de ver todo (*cfr.* com. *H. I.*), lo cual se expresa a través de verbos como δέркоμαι y de otros compuestos como πανδερκής, justo como aparece en este himno. En ese caso, probablemente el adjetivo hace referencia a la representación tricéfala de Hécate, quien puede mirar en tres direcciones a la vez.

ἐγερσιβρότων

Este adjetivo es un *hapax* que está compuesto por ἔγερσις y βροτός. La ἔγερσις es de vital importancia para Proclo, hecho que puede apreciarse también en los *Himnos* I y VI, en los cuales utiliza el adjetivo ἐγερσίνοος: ἐγερσινόοιο προνοίης (*H. I.7*), ἐγερσινόοισι τελετῆσι (*H. 6.7*).

πολυειδέσι τέχναις

Atenea es la diosa de las τέχναι, entre las cuales se encuentran, por ejemplo, la carpintería, la metalurgia, la confección de tejidos. Por ello los oficios o actividades tradicionales son de muchos tipos (πολυειδής).

δημιοεργεῖην νοερὴν

Las τέχναι que usamos en la vida cotidiana son una emanación de la actividad creadora divina en el nivel inteligible (Van Den Berg, 2001, p. 296). Por eso, son δημιοεργεῖην νοερὴν (“creación inteligible o noética”).



vv. 21-25 ἦ λάχες ἀκροπόλῃα καθ' ὑψιλόφοιο κολώνης,  
σύμβολον ἀκροτάτης μεγάλης σέο, πότνια, σειρῆς·  
ἦ χθόνα βωτιάνειραν ἐφίλαο, μητέρα βίβλων,  
πατροκασιγνήτιο βησαμένη πόθον ἱρόν,  
οὔνομα δ' ἄστεϊ δῶκας ἔχειν σέο καὶ φρένας ἐσθλάς·

ἦ λάχες ἀκροπόλῃα [...] σειρῆς·

Estos dos versos, que son una especie de prolepsis (pues al final el premio de la batalla es recibir la acrópolis y la ciudad como posesión), introducen el mito que Proclo desarrollará en los siguientes (24-30). La acrópolis tiene un gran simbolismo (σύμβολον ἀκροτάτης μεγάλης), pues Atenea tiene la posición más alta en su σειρά del mismo modo en que la acrópolis es el punto más alto de Atenas (Van Den Verg, 2001, p. 297).

μητέρα βίβλων

Saffrey y Westerink (1968, *Proclus: Théologie platonicienne*, apud Van Den Berg, 2001, p. 299) sugieren que Proclo usa este título para honrar a Atenas no sólo como la ciudad que había producido tantos autores famosos de libros, sino también porque, después de la destrucción de la biblioteca de Alejandría, era el lugar donde podía encontrarse el patrimonio de la literatura griega.

πατροκασιγνήτιο

Este sustantivo, que significa “tío paterno”, literalmente “el hermano del padre” (de πατήρ: “padre” y κασίγνητος: “hermano”), aparece en *Il.* 21.469, en el mismo caso y la misma sede del verso, y en *Od.* 6.330 y 13.342 en acusativo y dativo respectivamente. También es posible encontrar el sustantivo en las *Argonáuticas Órficas* (834), en Quinto de Esmirna (3.428 y 10.58) y en Nono (7.356, 19.252 y 36.123).

ἱρόν

ἱρός es la forma jónica de ἱερός (“sagrado”). Es interesante porque, al parecer, Proclo usa esta forma por razones métricas, pues, de otro modo (si hubiera conservado ἱερόν) el final de verso se habría estropeado, quedando dos sílabas breves en lugar de una larga.

vv. 26-30 ἔνθα μάχης ἀρίδηλον ὑπὸ σφυρὸν οὖρεος ἄκρον  
σῆμα καὶ ὀψιγόνοισιν ἀνεβλάστησας ἐλαίην,  
εὖτ' ἐπὶ Κεκροπίδησι Ποσειδάωνος ἀρωγῇ  
μυρίον ἐκ πόντοιο κυκώμενον ἤλυθε κύμα,  
πάντα πολυφλοίσβοισιν ἑοῖς ῥεέθροισιν ἰμάσσον.

En estos versos Proclo desarrolla el mito de la batalla por el Ática entre Atenea y Poseidón, el cual ya había sido introducido en los versos 21-25. Atenea y Posidón deseaban ser las deidades protectoras de la ciudad que, según Apolodoro (3.14), había sido nombrada Cecropia por el primer rey del Ática, Cécrope. Para marcarla como su posesión, Posidón golpeó la acrópolis con su tridente e hizo brotar un manantial. Atenea, por su parte, plantó un olivo en el mismo lugar. Según Apolodoro, Zeus designó como jueces a los doce dioses, cuyo veredicto fue otorgarle la ciudad a Atenea. Enfurecido por su derrota, Poseidón originó una inmensa ola que inundó la región.

ὀψιγόνοισιν

Este adjetivo, que está formado a partir del adverbio ὀψέ (ὀψί en eólico; “tarde”, “después”) y γόνος (“procreación”, “generación”, “hijo”; *cfr.* γίγνομαι, γένος, etc. Chantraine, s. ν. γίγνομαι), literalmente significa “nacido después”. Es posible encontrarlo en Homero acompañando a ἀνθρώπων (*Il.* 3.353 y 7.87) y seguido de εὔειπτη (*Od.* 1.302 y 3.200).

ἰμάσσον

El verbo ἰμάσσω (que significa “azotar”, “dar latigazos”, “golpear”) se utiliza, por ejemplo, para indicar el azote con que se hace andar a los caballos, como en *Il.* 5.589 y 11.531; y cuando Zeus golpea la tierra con sus rayos (*Il.* 2.782). Aquí Proclo lo usa para expresar el azote de las aguas contra la tierra de los Cecrópidas.

vv. 31-36 κλυθί μευ, ἢ φάος ἀγνὸν ἀπαστράπτουσα προσώπου·  
δὸς δέ μοι ὄλβιον ὄρμον ἀλωμένῳ περὶ γαῖαν,  
δὸς ψυχῇ φάος ἀγνὸν ἀπ' εὐιέρων σέο μύθων  
καὶ σοφίην καὶ ἔρωτα· μένος δ' ἔμπνευσον ἔρωτι  
τοσσάτιον καὶ τοῖον, ὅσον χθονίων ἀπὸ κόλπων  
αὖ ἐρύση πρὸς Ὀλυμπον ἐς ἦθεα πατρὸς ἑῆος.

## ἀπαστράπτουσα

Este verbo, ἀπαστράπτω (que significa “brillar”, “fulgurar”), se encuentra registrado a partir del periodo helenístico, en autores como Juan Damasceno<sup>18</sup> (*Expositio fidei*, 51b.31, *Laudatio Sanctae Barbarae*, 96.792.5, etc.), Procopio (*De aedificiis* 1.1.60, 1.2.10, 1.4.25, etc.), Juan Crisóstomo (*De sancto hieromartyre Babyla*, 50.530.55, *In petecosten*, 52.803.35, etc.); Luciano de Samosata (*De domo*, 8.13, *Gallus*, 7.2). Respecto a la interpretación Van Den Berg (2001) comenta lo siguiente:

“El rostro de un filósofo neoplatónico puede irradiar luz [...]. Porfirio (*Vita Protini*, 13.15) dice que cuando Plotino hablaba su rostro irradiaba luz como una muestra de su inteligencia. Marino (23), el sucesor de Proclo, afirma que cuando Proclo daba clases sus ojos parecían estar llenos de cierto brillo y el resto de su rostro compartía la irradiación divina [...]. Atenea, como la patrona de todos los filósofos, también está representada aquí con una cara que brilla con luz sagrada (φάος ἀγνόν). Cuando los rostros de Plotino y Proclo brillan debido a la participación en las intelecciones divinas, Atenea tiene un rostro brillante porque ella es estas intelecciones divinas” (pp. 302-3).

## ἀπ' εὐιέρων σέο μύθων

Van Den Berg (2001, p. 303) sugiere que los μύθων incluyen tanto los mitos mencionados en la primera parte del himno como los escritos filosóficos que después de todo están inspirados en Atenea como la diosa de la filosofía.

## δὸς δέ μοι ὄλβιον ὄρμον ἀλωομένῳ περὶ γαῖαν

El tópico de la nave, la tempestad y el puerto aparece también en los versos 11-12 del *Himno VI*, en donde Proclo expresa su deseo de llegar al puerto de piedad. Asimismo, el “andar errante” es otro elemento constante en los *Himnos*, por ejemplo, en el dedicado a las Musas se manifiesta lo negativo que es para el alma andar errante: αἰεὶ δ' ἐξ ὁμάδοιο πολυπλάγκτοιο γενέθλης | ἔλκετ' ἐμὴν ψυχὴν παναλήμονα πρὸς φάος ἀγνόν.

---

<sup>18</sup> Juan Damasceno (llamado también San Juan Damasceno) fue un teólogo y escritor sirio del siglo VI d. C.; es considerado el último de los Santos Padres en Oriente. Destacó con singular esplendor en toda la iglesia por sus escritos teológicos y por sus elocuentes sermones (Pons Pons, Guillermo, 1996, p. 5).

vv. 37-42      εἰ δέ τις ἀμπλακίη με κακῇ βιότοιο δαμάζει –  
οἶδα γάρ, ὡς πολλοῖσιν ἐρίχθομαι ἄλλοθεν ἄλλαις  
πρήξεσιν οὐχ ὁσίαις, τὰς ἤλιτον ἄφροني θυμῶ – ,  
ἴλαθι, μειλιχόβουλε, σαόμβροτε, μηδέ μ' ἐάσης  
ρίγεδαναῖς Ποιναῖσιν ἔλωρ καὶ κύρμα γενέσθαι  
κείμενον ἐν δαπέδοισιν, ὅτι τεὸς εὖχομαι εἶναι.

### ἀμπλακίη

Este sustantivo, que significa “desgracia”, es utilizado, por ejemplo, en Eurípides (*Med.* 116; *Hipp.* 146, 832 y 1363), Teognis (1.204, 1.386, 1.404, 1.546, 1.630, 1.632 y 1.810), Píndaro (*O.* 7.24; *P.* 2.30, 3.13, 11.26; *I.* 6.29), entre otros.

### ἐρίχθομαι

El verbo es una variante de ἐρέχθω (“romper”, “desgarrar”), el cual, a su vez, es equivalente de ἐρείκω. Es un uso metafórico (porque el objeto no se rompe ni se quiebra literalmente) influenciado por Homero. Por ejemplo, en *Il.* 23.317-318, el verbo en forma de participio es usado para describir cómo la nave es golpeada por los vientos: μήτι δ' αὖτε κυβερνήτης ἐνὶ οἴνοπι πόντῳ | νῆα θοὴν ἰθύνει ἐρεχθομένην ἀνέμοισι. En el *Himno Homérico a Apolo* es posible encontrar el verbo en un sentido diferente aunque también metafórico: ἦ δ' ὀδύνησιν ἐρεχθομένη χαλεπῆσι.

### μειλιχόβουλε, σαόμβροτε

Ambos adjetivos son *hapax*. El primero es un compuesto del adjetivo μείλιχος (“dulce”) y del sustantivo βουλή (“consejo”, “voluntad”). El segundo está compuesto a partir del verbo σαόω (ο σώζω, “salvar”, “preservar”) y de βροτός (“mortal”).

vv. 43-46      δὸς γυίοις μελέων σταθερὴν καὶ ἀπήμον' ὑγείην,  
σαρκοτακῶν δ' ἀπέλαυνε πικρῶν ἀγελάσματα νούσων,  
ναί, λίτομαι, βασίλεια, καὶ ἀμβροσίη σέο χειρὶ  
παῦσον ὄλην κακότητα μελαινάων ὀδυνάων.

σαρκοτακῶν, ἀγελάσματα

De nuevo estamos ante los comunes *hapax legomenon* de Proclo, lo cual no es raro. El primero está formado a partir de σάρξ, σαρκός (“carne”) y del verbo τήκω (“derretir”, “consumir”, “corromper”). El segundo, ἀγελάσματα, es un sinónimo de ἀγέλη (“rebaño”).

vv. 47-52      δὸς βιότῳ πλώοντι γαληνιόωντας ἀήτας,  
τέκνα, λέχος, κλέος, ὄλβον, ἐυφροσύνην ἐρατεινήν,  
πειθῶ, στωμυλίην φιλίας, νόον ἀγκυλομήτην,  
κάρτος ἐπ' ἀντιβίοισι, προεδρίην ἐνὶ λαοῖς.  
κέκλυθι, κέκλυθ', ἄνασσα· πολὺλλιστος δέ σ' ἰκάνω  
χρειοῖ ἀναγκαίῃ· σὺ δὲ μείλιχον οὔας ὑπόσχεσ.

τέκνα, λέχος

De todas las peticiones de los himnos, parece que estas dos son las únicas que están fuera de la línea de los intereses de Proclo, sobre todo por el hecho de que se trata de un filósofo neoplatónico, a pesar de que no había nada que impidiera que éstos contrajeran matrimonio. Según Marino (*Vita Procli*, 17), Proclo nunca tuvo ninguna experiencia de matrimonio o hijos, razón por la cual esto podría ser un indicio de que el *Himno* no fue compuesto por Proclo (Van Den Berg, 2001, p. 310). Sin embargo, gracias a Damascio (*Vita Isidori*, Fr. 124\*) se sabe que Proclo se habría casado con Aedesia si no hubiera intervenido un dios para impedirlo: αὕτη ἐστὶν Αἰδεσία, ἣν κόρην οὔσαν ἔτι τῷ Πρόκλῳ κατεγγυήσειν ἔμελλον ὁ Συριανός, εἰ μὴ θεῶν τις ἀπεκώλυσεν ἐπὶ γάμον ὀρμηῆσαι τὸν Πρόκλον. Con respecto a este testimonio, Van Den Berg (2001, p. 310) apunta lo siguiente:

This testimony could lend an extra perspective to the unusual prayer for a wife. Prayers for children are not uncommon in Greek hymns; lovers may pray for divine assistance to win the heart of their beloved, but a prayer for a wife is something different. In Antiquity, marriage was after all a kind of business arrangement, which did not necessarily demand any love or affection. If one was well off, as Proclus and most of his fellow Neoplatonists in Athens were, one could easily get married without divine assistance. In Proclus' case, however, marriage was forbidden by a god, and he had therefore good reason to pray to the

gods to lift this ban on marriage. This is of course all mere speculation, but it may serve to show that Proclus may well have prayed for marriage and children.

ἀγκυλομήτην

Este adjetivo es un epíteto habitual de Cronos: Κρόνος ἀγκυλομήτης (*Il.* 4.59), Κρόνου πάϊς ἀγκυλομήτεω (*Il.* 2.205 y *Od.* 21.415), Κρόνον ἀγκυλομήτην (*Hes. Th.* 8); y en Hesíodo también de Prometeo: Προμηθεὺς ἀγκυλομήτης· Προμηθεὺς ἀγκυλομήτης· (*Op.* 48). Para Proclo, Cronos es Nous puro: como la primera entidad en la tríada noética, él es el objeto de la intelección de los tres miembros de esa tríada, incluido él mismo (Van Den Berg, 2001, p. 313).



## INDEX LOCORUM

<p>AESCHYLUS <i>Agamemnon</i> 694 – 108 <i>Eumenides</i> 787 – 99 817 – 99 <i>Persae</i> 240 – 108 <i>Supplices</i> 264 – 99</p> <p>ANTHOLOGIA GRAECA 5.165.2 – 105 7.341 – 100 7.358 – 79 7.569.1 – 105 16.240.4 – 105 <i>Appendix</i> 316.2 – 77 548.1 – 99</p> <p>APOLLODORUS <i>Bibliotheca</i> 3.14 – 113</p> <p>ATHENAEUS <i>Deipnosophistae</i> 1.53.15 – 74 2.65.30 – 79</p> <p>CALLIMACHUS <i>In Dianam</i> 2 – 89 <i>Lauacrum Palladis</i> 43 – 108</p>	<p>CORINNA <i>Fragmenta</i> 21 – 103</p> <p>DAMASCIUS <i>Vita Isidori</i> Fr. 124* – 116</p> <p>DIONYSIUS PERIEGETA <i>Orbis Descriptio</i> 56 – 91</p> <p>EMPEDOCLES <i>Fragmenta</i> B3 – 105 B3.7 – 69</p> <p>EURIPIDES <i>Fragmenta</i> 266.1 N – 99 <i>Fragmenta Phaethontis</i> 781 N – 73 <i>Hippolytus</i> 146 – 115 832 – 115 1363 – 155 <i>Medea</i> 116 – 115</p> <p>GREGORIUS NAZIANZENUS <i>Carmina Dogmatica</i> 414.8 – 96 462.6 – 79 <i>Epigrammata</i> 8.104.5 – 76</p>	<p>HERMIPPUS <i>Fragmenta</i> 82.2 Kock – 74</p> <p>HESIODUS <i>Theogonia</i> 8 – 117 27-28 – 93 196 – 84 <i>Opera et Dies</i> 48 – 117 256-263 – 78 267-269 – 78 <i>Scutum</i> 249 – 105</p> <p>HIPPOCRATES <i>De aëre equis et locis</i> 18 – 69</p> <p>HOMERUS <i>Hymni Homerici</i> <i>In Apollinem</i> 481 – 77 <i>In Martem</i> 1 – 108 2 – 108 <i>Ilias</i> 1.250 – 89 1.311 – 100 1.440 – 100 2.96 – 92 2.205 – 117 2.782 – 113</p>
---	--	---



3.15 – 71  
3.353 – 113  
3.132 – 78  
3.165 – 78  
3.200 – 100  
3.402 – 89  
4.59 – 117  
4.282 – 105  
5.4 – 70  
5.14 – 71  
5.127-128 – 80  
5.345 – 105  
5.589 – 113  
5.630 – 71  
5.747 – 108  
5.850 – 71  
6.121 – 71  
6.205 – 68  
7.87 – 113  
7.307 – 92  
8.19 – 100  
8.63 – 71  
8.391 – 108  
8.516 – 78  
9.573 – 92  
9.340 – 89  
9.636 – 70  
10.13 – 92  
10.20 – 75  
10.278 – 107  
11.28 – 89  
11.232 – 71  
11.531 – 113  
11.536 – 70  
13.604 – 71  
15.598 – 70  
15.731 – 70  
16.122 – 70  
16.462 – 71

17.192 – 78  
18.225 – 70  
19.267 – 77  
19.318 – 78  
20.176 – 71  
20.418 – 105  
21.13 – 70  
21.148 – 71  
21.341 – 70  
21.469 – 112  
23.52 – 70  
23.317-318 – 115  
23.502 – 70  
24.94 – 105  
*Odyssea*  
1.302 – 113  
3.200 – 113  
4.504 – 77  
4.762 – 107  
5.174 – 77  
5.409 – 77  
6.324 – 107  
6.330 – 112  
7.35 – 77  
7.276 – 77  
8.285 – 68  
8.561 – 77  
9.260 – 70  
9.323 – 77  
12.75 – 105  
12.325 – 70  
13.195 – 92  
13.342 – 112  
20.123 – 70  
21.181 – 70  
21.415 – 117

IOHANNES CHRYSOSTOMUS

*De sancto hieromartyre*

*Babyla*

50.530.55 – 114

*In pentecosten*

52.803.35 – 114

IOHANNES DAMASCENUS

*Expositio fidei*

51b.31 – 114

*Laudatio Sanctae Barbarae*

96.792.5 – 114

IOHANNES GAZAEUS

*Ἐκφρασις τοῦ κοσμικοῦ  
πίνακος*

1.15 – 93

LUCIANUS

*De domo*

8.13 – 114

*Gallus*

7.2 – 114

MAGICA

*Papyri magicae*

4.2811 – 76

MANETHO

*Apotelesmatica*

4.437 – 82

MARINUS

*Vita Procli*

17 – 116

18 – 90

MUSAEUS

*Hero et Leander*

189 – 91

## NONNUS

*Dionysiaca*

I.134 – 105  
 I.156 – 77  
 I.245 – 95  
 I.394 – 75  
 I.406 – 93  
 2.10 – 93  
 2.152 – 105  
 2.549 – 78  
 3.443 – 75  
 4.173 – 105  
 4.404-405 – 100  
 5.275 – 75  
 6.62 – 71  
 6.121 – 71  
 6.353 – 84  
 7.176 – 75  
 7.356 – 112  
 8.206 – 93  
 8.289 – 78  
 9.318 – 75  
 12.376 – 70  
 13.280 – 75  
 13.509 – 77  
 14.119 – 75  
 17.371 – 75  
 19.18 – 75  
 19.252 – 112  
 20.231 – 84  
 21.247 – 75  
 23.320 – 91  
 24.84 – 75  
 25.287 – 75  
 25.307 – 71  
 25.348 – 77  
 26.137 – 75  
 26.142 – 75  
 27.182 – 75

29.90 – 75

29.293 – 77

31.269 – 84

32.198 – 75

34.352 – 108

35.311 – 75

36.123 – 112

36.189 – 77

38.58 – 85

38.85 – 71

38.228 – 71

41.273 – 73

44.86 – 75

45.52 – 75

45.350 – 75

47.427 – 93

47.675 – 75

48.414 – 75

48.493 – 93

*Paraphrasis sancti evangelii**Joannei*

2.19 – 75

3.38 – 98

3.130 – 75

4.115 – 93

4.237 – 75

7.2 – 75

8.154 – 98

9.18 – 75

9.63 – 75

11.12 – 75

11.90 – 75

11.127 – 75

12.177 – 98

18.139 – 75

## ORACULA CHALDAICA

81 – 67

## ORPHICA

*Argonautica*

214 – 85

834 – 112

*Hymni*

4.1 – 78

12.6 – 78

13.5 – 78

14 – 102

14-15 – 79

27 – 102

62.1 – 79

69.14-15 – 79

73.2 – 78

*Lithica*

1 – 75

77 – 81

352 – 75

450 – 81

## PARMENIDES

*Fragmenta*

B1 – 109

B16.1 – 92

## PAUSANIAS

*Graeciae descriptio*

4.31 – 76

## PHILO JUDAEUS

*De vida Mosis*

2.269.4 – 98

## PINDARUS

*Isthmia*

6.29 – 115

*Olympia*

7.24 – 115

<i>Pythia</i>	I.3 – 24	III.324.15-24 – 85
2.30 – II5	I.7 – III	
3.13 – II5	I.9 – 24	PROCOPIUS
4.136 – 81	I.II – 24	<i>De aedificiis</i>
II.26 – II5	I.20 – 24	I.I.60 – II4
	I.2I – 75	I.2.I0 – II4
PLATO	I.32 – 96	I.4.25 – II4
<i>Philebus</i>	I.34 – 84	
64ci-3 – IO3	I.36 – 24	QUINTUS SMYRNAEUS
<i>Respublica</i>	I.39 – 75	<i>Posthomericæ</i>
379e – 68	I.40-4I – 80,95	3.428 – II2
<i>Timæus</i>	I.4I – 24	IO.58 – II2
28c3-5 – 72	I.49 – 24	
4Ib8 – 85	2.4 – 24	SOPHOCLES
4Ic – 86	2.7 – 75	<i>Oedipus Coloneus</i>
<i>Symposium</i>	2.8 – 24	693 – 68
207a – 87	3.I – 94	<i>Fragmenta</i>
	3.6 – 96	12 Radt – 79
	3.7 – 96	
PLOTINUS	3.II – 24	SYNESIUS
<i>Enneades</i>	3.I4 – 96	<i>Hymni</i>
4.6.3 – I9	3.I5 – 96	I.8 – 68
	3.I7 – 24	I.259 – 68
PLUTARCHUS	4.6-7 – 80	I.260 – 68
<i>Adversus Colotem</i>	5.2 – 75	
II24f – 79	5.5 – 24	THEODORUS STUDITES
<i>De virtute morali</i>	5.I0 – 24	<i>Homilia in Nativitatem</i>
442 A – 67	6.7 – III	<i>Mariae</i>
	7.I – 24	96.689.44 – IO9
POLLUX	7.3 – 24	
<i>Onomasticon</i>	7.20 – 24	THEOGNIS
I.38 – I4	7.32 – 24	I.204 – II5
	7.45 – IO5	I.386 – II5
POLYBIUS	<i>In Platonis Parmenidem</i>	I.404 – II5
<i>Historiae</i>	<i>Comentarius</i>	I.546 – II5
23.I0.3 – 79	III. 800.23 – IO7	I.630 – II5
	<i>In Platonis Timæum</i>	I.632 – II5
PROCLUS	<i>Commentaria</i>	I.8IO – II5
<i>Hymni</i>	I.302.25-303.23 – 72	
I.I-2 – 94		



## BIBLIOGRAFÍA

### EDICIONES Y TRADUCCIONES

ALLEN T.W., Halliday W.R. y Sikes, E.E. (eds.) (1936). *The Homeric hymns*. Oxford: Clarendon Press.

AMONIO (1966). *Ammonii qui dicitur liber de adfinium vocabulorum differentia*. Nickau, K. (ed.). Leipzig: Teubner.

\_\_\_\_\_ (1877). *Maximi et Ammonis carminum de actionum auspiciis reliquiae*. Ludwich, A. (ed.). Leipzig: Teubner.

BECKBY, H. (ed.). (1968 [1965]). *Anthologia Graeca*, 4 vols. Múnich: Heimeran.

BERNABÉ, A. (ed.) (2004). *Poetae epici graeci testimonia et fragmenta II. Orphicorum et orphicis similibus testimonia et fragmenta*. Vol. I. Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum teubneriana. Múnich-Leipzig: Saur.

COUGNY, E. (ed.) (1890). *Epigrammatum anthologia Palatina cum Planudeis et appendice nova*, vol. 3. París: Didot, 1890.

DAMASCIO (1967). *Damascii vitae Isidori reliquiae*. Zintzen, C. (ed.). Hildesheim: Olms.

DOTTIN, G. (ed.). (1930). *Les argonautiques d'Orphée*. París: Les Belles Lettres.

EURÍPIDES (1981). *Sämtliche Tragödien und Fragmente griechisch-deutsch. Band VI: Fragmente, Kyklop, Rhesos*. Gustav Adolf Seek. (Ed.) Múnich: Artemis (Sammlung Tusculum).

FRIEDLÄNDER, P. (ed.). (1912). *Johannes von Gaza und Paulus Silentarius. Kunstbeschreibungen justinianischer Zeit*. Leipzig: Teubner.

GARCÍA BAZÁN, F. (trad.) (1991). *Oráculos Caldeos*. Madrid: Gredos.

GIANNINI, A. (ed.) (1965). *Paradoxographorum Graecorum reliquiae*. Milán: Istituto Editoriale Italiano.

HALLEUX, R., Schamp, J. (ed.) (1985). *Les lapidaires grecs*. París: Les Belles Lettres.

HESÍODO (1966). *Hesiod. Theogony*. West, M.L. (ed.). Oxford: Clarendon Press.

\_\_\_\_\_ (1978). *Teogonía*. Pérez Jiménez, Aurelio y Martínez Díez, Alfonso (intr. trad. y notas). Madrid: Gredos.

HOMERO (1931). *Homeri Ilias, vols. 2-3*. Allen, T. W. (ed.). Oxford: Clarendon Press.

- \_\_\_\_\_ (1978). *Himnos Homéricos. Batracomiomaquia*. Bernabé Pajares, Alberto (intr. trad. y notas). Madrid: Gredos.
- MARG, W. (ed.) (1965). *The Pythagorean texts of the Hellenistic period*. Turku: Åbo Akademi.
- MUSEO (1961). *Hero und Leander*. Färber, H. (ed.). Múnich: Heimeran.
- NONO DE PANÓPOLIS (1959). *Nonni Panopolitani Dionysiaca*, 2 vols. Keydell, R. (ed.). Berlín: Weidmann.
- PAGE, D. L. (1962). *Poetae melici Graeci*. Oxford: Clarendon Press.
- PAUSANIAS (1967 [1903]). *Pausaniae Graeciae descriptio*, 3 vols. Spiro, F. (ed.). Leipzig: Teubner.
- PLACES, E. (1971). *Oracles chaldaïques*. París: Les Belles Lettres.
- PLATÓN (1992). *Diálogos VI. Filebo, Timeo, Critias*. Durán, Ma. Ángeles y Lisi, Francisco (intr. trad. Y notas). Madrid: Gredos.
- \_\_\_\_\_ (1968 [1902]). *Platonis opera*, vol. 4. Burnet, J. (Ed.). Oxford: Clarendon Press.
- PLOTINO (1982). *Vida de Plotino, Enéadas*. Igal, Jesús. (intr., trad. Y notas). Madrid: Gredos.
- PLUTARCO (1959). *Plutarchi moralia*, vol. 6.2. Westman, R. (ed.). Leipzig: Teubner.
- POLIBIO (1905). *Polybii historiae*, vols. 1–4. Büttner-Wobst, T. (ed.). Leipzig: Teubner.
- PÓLUX (1967). *Onomasticon*, 2 vols. Bethe, E. (ed.). Leipzig: Teubner.
- POWELL, J. U. (ed.) (1970 [1925]). *Collectanea Alexandrina*. Oxford: Clarendon Press.
- PREISENDANZ, K. y HENRICHS, A. (eds.). (1974). *Papyri Graecae magicae. Die griechischen Zauberpapyri*, vols. 1–2, 2nd edn. Stuttgart: Teubner.
- PROCLO (1935). *Hymnes philosophiques (Aristote; Cléanthe; Proclus)*, Meunier, M. (trad.). París: Artisan du livre.
- \_\_\_\_\_ (1957). *Inni*. Giordano, D. (trad.). Firenze.
- \_\_\_\_\_ (1994). *Hymnes et prières*. Saffrey, H. D. (trad.). París: Arfuyen.
- \_\_\_\_\_ (2001). *Proclus' Hymns: Essays, Translations, Commentary*. Van Den Berg, R.M. (trad.) Leiden-Boston-Colonia: Brill.
- \_\_\_\_\_ (2003). *Himnos y epigramas, traducción, introducción y notas*. Álvarez Hoz, J.M. / García Ruíz, J.M. (trads.). Donostia: Iralka.
- QUANDT, W. (ed.) (1973 [1962]). *Orphei hymni*. Berlín: Weidmann.
- RADT, S. (ed.) (1977). *Tragicorum Graecorum fragmenta*, vol. 4. Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht.

## BIBLIOGRAFÍA GENERAL Y ESPECIALIZADA

- ABRITTA, A. (2012). “Los Himnos de Proclo: memoria y síntesis de la himnodia antigua”. *Anuario del Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti”*, 12, pp. 63-77. Córdoba (Argentina).
- AGOSTI, G. (2015). “Chanter les dieux dans la société chrétienne: les Hymnes de Proclus dans le contexte culturel et religieux de leur temps”. En: N. Belayche et V. Pirenne-Delforge (eds.). *Fabriquer du divin. Constructions et ajustements de la représentation des dieux dans l'Antiquité*, pp. 183-211. Lieja: Presses Universitaires.
- BERMEJO BARRERA, J. C. GONZÁLEZ GARCÍA, F. J. y REBORDA MORILLO, S. (1996). *Los orígenes de la mitología griega*. Madrid: Akal.
- BOYANCÉ, P. (1936). *Le culte des Muses chez les philosophes Grecs: Etudes d'histoire et de psychologie religieuses*. París.
- BREMER, J. M. (1981). “Greek hymns”. En Versnel, H. S. (ed.). *Faith Hope and Worship. Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*, pp. 193-215. Leiden: E. J. Brill.
- CHLUP, R. (2012). *Proclus. An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press. Claverhouse Jebb, R. Headlam, W. G Y Pearson, A. C. (eds.) (1917). *The Fragments of Sophocles*, vol I. Cambridge: Cambridge University Press.
- CUARTERO, F. (1968). “La metáfora de la Nave, de Arquíloco a Esquilo”. *BIEH* 2, pp. 41-45.
- CUMONT, F. (1923). *After Life in Roman Paganism*. New Haven.
- DAMASCENO, J. (1996). *Homilias cristológicas y marianas*. Pons Pons Guillermo (trad.). Madrid: Ciudad Nueva.
- DRYDEN, J. (1992). “On Translation”. En Schulte, Rainer y Biguenet, John (eds.). *Theories of Translation: An Anthology of Essays from Dryden to Derrida*, pp. 17-31. Chicago: The University of Chicago Press.
- EDWARDS, M. (2000). *Neoplatonic Saints: The Lives of Plotinus and Proclus by their Students*. Liverpool: Liverpool University Press.
- GARCÍA DE LA BANDA, F. (1993). Raders, Margot y Sevilla, Julia (Eds.). *III Encuentros Complutenses en Torno a la Traducción*, 2-6 de abril de 1990, pp. 115-135. Madrid: Editorial Complutense.
- GELZER, T. (1987). “Bemerkungen zum Homerischen Ares-Hymnus (Hom. Hy. 8)”. *Museum Helveticum* 44, pp. 150-167.
- LANKILA, T. (2009). “Aphrodite in Proclus’ Theology”. *The Journal of Late Antique Religion and Culture* 3, pp. 21-43.
- LATTKE, M. (1991). *Hymnus: Materialien zu einer Geschichte der antiken Hymnologie*. Gotinga.

- MARROU, H. I. (1937). *ΜΟΥΣΙΚΟΣ ΑΝΗΡ: Etudes sur les Scènes de la Vie Intellectuelle figurant sur les Monuments Funéraires Romains*. Grenoble.
- MAS TORRES, S. (2003). *Historia de la filosofía antigua. Grecia y el helenismo*. Madrid: Escuela Nacional de Educación a Distancia.
- NANI, A. (1952). "Inni di Proclo". *Aevum*, 26(5), pp. 385-409.
- NEWMARK, P. (1991). "La teoría y el arte de la traducción". Gapper, Sherry (trad.). *Letras* 23-24, pp. 29-58.
- NEYT, F. Y ANGELIS-NOAH, P. (1997). *Barsanuphe et Jean de Gaza. Correspondance. Volume I. Aux solitaires*. París: Les Éditions du Cerf.
- PAZ DE HOZ, M. (1998). "Los himnos homéricos cortos y las plegarias cultuales". *EM*, LXVI, I, pp. 49-66.
- QUILIS, A. (1983). *Métrica española*. Madrid: Ediciones Alcalá.
- SAFFREY, H. (1981). "L'hymne IV de Proclus: prière aux dieux des Oracles Chaldaïques". En: Jacqueline Bonnamour (ed.). *Neoplatonisme: Mélanges offerts à Jean Trouillard*, Fontenay aux Roses, pp. 297-312.
- SEBASTIÁN YARZA, F. (1998). *Diccionario griego-español*, 2 vols. Barcelona: Ramón Sopena.
- WEST, M. (1970). "The Eighth Homeric Hymn and Proclus". *Classical Quarterly*, 20, pp. 300-304.
- \_\_\_\_\_ (1998). *The Orphic Poems*. Oxford: Clarendon Press.