



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**  
**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**  
**COLEGIO DE LETRAS CLÁSICAS**

**TRADUCCIÓN COMENTADA DEL KYKΛΩΨ DE TEÓCRITO**

**TRADUCCIÓN COMENTADA**

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADO EN LETRAS CLÁSICAS**

**PRESENTA:  
ARTURO MARTÍNEZ PACHECO**

**ASESOR: MTRO. GREGORIO ENRIQUE DE GANTE DÁVILA**



**CIUDAD UNIVERSITARIA, CIUDAD DE MÉXICO, 2021**



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**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.



## Índice

Prólogo.....	5
Semblanza de Teócrito .....	7
Los idilios.....	9
ΘΕΟΚΡΙΤΟΥ ΚΥΚΛΩΨ .....	16
Traducción en prosa del Idilio 11 .....	19
Comentario.....	21
Apéndice. El pastor poeta .....	97
Bibliografía .....	102

A mis padres y a Άρτεμις,  
quienes han sido mi apoyo,  
inspiración y guía en todo momento.

## Prólogo

El presente trabajo tiene dos propósitos fundamentalmente, por un lado, terminar mi licenciatura que por cosas del destino he pospuesto demasiado, y en segundo lugar, probar que la carrera ha rendido frutos para formarme como lector capaz de entender a los autores grecolatinos.

Elegir a Teócrito y su idilio XI fue más bien por la curiosidad que me inculcó la clase de Literatura Griega III, donde fuimos presentados ante este mismo idilio y el de la hechicera de manera somera por tratarse de un temario muy apretado que impedía detenerse mucho en un solo autor. Por mi cuenta empecé a leer otros idilios del autor e investigar más sobre la época. Al final la decisión fue sin duda por la comicidad, originalidad y por el subtexto siempre presente de la épica de Homero.

La traducción es en prosa y no siguiendo línea por línea al texto original, sino más bien basada en unidades de sentido. En ocasiones tuve que apartarme un poco del griego con tal de intentar ofrecer un texto amable libre de estructuras propias de la lengua que en español no son tan comunes y nos pueden sonar extrañas. De antemano debo reconocer y avisar a los lectores y helenistas que trasladar el dórico de Teócrito a algo equivalente al español no me fue posible de ninguna manera y queda una amplia mejora en este campo para futuros traductores. La edición de los idilios que utilicé en todo momento fue la de Gow<sup>1</sup>.

Las traducciones y comentarios que revisé en algunas ocasiones para guiarme fueron de los autores: A.S.F. Gow que acompaña a su edición de Cambridge, Richard Hunter perteneciente a la misma editorial que Gow, J. M. Edmonds de Loeb Classical Library, Manuel García Teijeiro y Teresa Molinos Tejada de la editorial Gredos, y la de August Meineke, que fue la más antigua (1856) que consulté sobre todo por su comentario.

Como diccionario utilicé sobre todo el *lexicon* editado por Henry George Liddell y Robert Scott alojado en <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph>. De manera puntual a veces recurrí al *Lexicon Theocriteum* para tener un panorama sobre el uso de una palabra en toda la obra del siracusano. No puedo obviar la gran herramienta que fue *Diogenes*, que

---

<sup>1</sup> Gow, A.S.F. (ed.) (1965). *Theocritus*. Vols. 1-2. Cambridge: Cambridge University Press.

muchas veces me presentó resultados inesperados que fueron de gran ayuda para el desarrollo de este trabajo.

Los textos en griego y en latín de los autores que cito a lo largo de mi trabajo pertenecen al *Thesaurus Linguae Graecae* y *Packard Humanities Institute* respectivamente y fueron consultados con ayuda del software *Diogenes* versión 3.2.0. Debo señalar que la mayoría de las traducciones de otros autores también son mías, al menos que indique lo contrario en una nota al pie de página.

El comentario se centra en aspectos léxicos y locuciones que ayudan a entrever parte del gran conocimiento que tenía Teócrito sobre medicina, cultura popular, botánica, y, sobre todo, la literatura que le precedía.

## Semblanza de Teócrito

En una época cuando el griego podía recorrer tranquilamente la cordillera Hindú Kush, y un babilonio se helenizaba con tal de acceder a un alto puesto en el gobierno, y se escuchaban los primeros balbuceos de la filología al recopilar y estudiar toda la literatura griega escrita hasta ese momento, nació en Siracusa quien se conservaría para la posteridad como el primer escritor de poesía bucólica: Teócrito.

El siracusano no es la excepción a todos los personajes gloriosos que lo antecedieron, cuyas vidas se nos presentan tras un velo de anécdotas irreales y fantasiosas. Desde la antigüedad, ya sus lectores y comentaristas se enfrentaron ante el enigma de quiénes fueron sus preceptores, dónde nació, qué tierras recorrió que le permitieron conocer aquella amplia flora que brota a lo largo de todos sus idilios, qué relación tuvo con el otro gran poeta y miembro del Museo, Calímaco, cuánto tiempo estuvo bajo el mecenazgo de Ptolomeo Filadelfo, entre otros datos. Prácticamente, lo poco que pudieron desenterrar fue leyendo y releendo sus poemas con ojos atentos hacia cualquier dato que pudiese disipar la completa oscuridad que envolvía al poeta. Y es así como podemos decir con cierta seguridad lo siguiente.

Nació a finales del siglo IV a.C., su ciudad natal fue Siracusa, y tuvo una educación esmerada: la literaria bajo Asclepiades de Samos y Filetas de Cos<sup>2</sup>, quien fue tutor del rey Ptolomeo II y promotor del nuevo estilo λεπτός<sup>3</sup>; la formación botánica y médica a cargo de Erasítrato<sup>4</sup>. Tiempo después, tras recorrer el este del mar Mediterráneo y finalizar sus estudios, regresó a su ciudad natal alrededor del 275 a.C. para buscar patrocinio del tirano Hierón II, arrastrando malas experiencias que se dejan oír en sus quejas hacia los reyes de la época, nada dadivosos con los aedos, a pesar de que los poetas son los únicos que podrán otorgarles inmortalidad y renombre<sup>5</sup>.

---

<sup>2</sup> Hualde P., Pilar y Sanz M., Manuel, 2008, p. 293; García T., Manuel y Molinos T., M. Teresa, 1986, pp.10-12 *et al.*

<sup>3</sup> El término λεπτός en tiempos de Calímaco se usaba para la poesía refinada, desprovista de todo lo innecesario (Gutzwiller, 2007, p. 33).

<sup>4</sup> *Sch. Theoc. XI, arg.*

<sup>5</sup> *Theoc. XVI, 5-21.*

No sabemos si fue rechazado o si recibió una propuesta de parte de Ptolomeo II, pero sí podemos deducir a través de sus poemas que estuvo durante un tiempo escribiendo para un grupo de lectores de Alejandría que gustaban de la poesía culta. Los idilios que tratan abiertamente temas alejandrinos son el XIV, cuyo protagonista sugiere alistarse como mercenario en las filas de Ptolomeo, rey prudente, apasionado de las artes, amoroso y muy afable (v. 61, εὐγνώμων, φιλόμουσος, ἐρωτικός, εἰς ἄκρον ἀδύς); el XV, que nos transporta a las calles muy transitadas de Alejandría, de la mano de dos mujeres siracusanas que se dirigen a presenciar el fastuoso festival en honor a Adonis organizado por Arsínoe II, cuya viveza descriptiva no puede provenir de alguien que nunca lo vio *in situ*; el XVII, un encomio a Ptolomeo II, y quizá uno de los que sustentan más la contratación de Teócrito en su corte: los poetas cantan sobre Ptolomeo por su bondad (vv. 115-116, Μουσάων δ' ὑποφῆται ἀείδοντι Πτολεμαῖον ἀντ' εὐεργεσίης); el XXIV, que narra el estrangulamiento de las serpientes por Heracles, héroe predilecto de la familia real, quienes aún conservando ideales del general Alejandro Magno, remontaban su ascendencia al asesino del león de Nemea<sup>6</sup>. Llama la atención que en el idilio se digan los nombres de los instructores del héroe, nombres que quizá esconden a los maestros de Ptolomeo II o a personajes de su corte (Griffiths, 1979, p. 92), además, como apunta Gow (1952, vol. 2, p. 432), el hecho de que Teócrito decida colocar en primer lugar, dentro del catálogo pedagógico, al maestro de las γράμματα, hace más bien referencia a la educación de un príncipe helenístico que de un héroe.

Cualquier otro aspecto sobre la vida de Teócrito es inseguro y fantasioso, por ejemplo, las dos versiones que se conservan alrededor de su muerte. La primera cuenta<sup>7</sup> que murió cuando le empezaban a surgir las primeras canas<sup>8</sup>. Al lado de esta versión feliz y pacífica había otra en el escolio al verso 549 del *Ibis* de Ovidio:

El poeta siracusano aludido es Teócrito, quien, por haber atacado de palabra al hijo del tirano Hierón, fue preso por orden de éste como si fuera a ser llevado al suplicio. Preguntósele entonces si se retractaba de sus insultos, pero él comenzó a insultar también al propio soberano con mayor acritud; irritado por ello, ordenó éste que se ejecutara realmente al poeta. Una tradición dice que murió estrangulado, otra asegura que le cortaron la cabeza<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> Para un estudio sobre la iconografía de la numismática en época Alejandrina, donde Heracles no fue retratado pocas veces cf. [http://revista-hecate.org/files/5214/5090/0298/Garcia\\_Garcia2.pdf](http://revista-hecate.org/files/5214/5090/0298/Garcia_Garcia2.pdf).

<sup>7</sup> Según Estacio, quien le llama *Siculusque senex* en Stat. *Silu.* V, 3. 151.

<sup>8</sup> Gell. X, 28. 1, narra que el rey Servio Tulio asignó que los *senes* tienen más de 46 años.

<sup>9</sup> Traducción de García T. Manuel, 1986, p. 11.

Esta versión tiene un final tan trágico como la muerte de Eurípides y Luciano de Samosata, y al no ser confirmada por ningún otro autor o escoliasta, parece más bien que el comentarista se confundió; porque quien sí padeció un destino similar fue Filóxeno de Citera, poeta que vivió por mucho tiempo en Sicilia, pero que fue mandado a prisión por satirizar a Hierón I y a su amante, comparándolos con Polifemo enamorado y Galatea<sup>10</sup>.

Sin más que decir sobre su vida, ahora expongo brevemente de dónde proviene el vocablo “idilio” y algunas características de la colección teocritea.

## Los idilios

Teócrito jamás ocupó el término de “idilio”, y en una ocasión para referirse a uno de sus poemas lo hizo con τὸ μελύδριον (VII, 51), diminutivo de μέλος (“canción”). Sin embargo, en los escolios a su obra sí es un vocablo muy socorrido, contrario a lo que ocurre en la literatura griega, pues conservamos el término muy pocas veces. Los escoliastas de Teócrito dejaron claro que la definición de idilio estaba lejos del significado que ahora le damos a la palabra, a saber, que es un poema de tono pastoril que celebra amores entre pastores o recrea de manera idealizada la vida del campo<sup>11</sup>; pues ellos ocupaban εἰδύλλιον para referirse a poemas no pastoriles, como el encomio a Hierón o a Ptolomeo II<sup>12</sup> y no tenían muy claro de dónde venía el vocablo, porque propusieron dos etimologías:

- 1.- Se le llama εἰδύλλιον por el tamaño (εἶδος) del poema, εἰδύλλιον es el diminutivo de εἶδος<sup>13</sup>.
- 2.- Los poemas son llamados idilios porque tienen partes narrativas, de diálogos, y ambas formas entremezcladas<sup>14</sup>.

En la literatura latina clásica conservamos una mención en Plinio el joven, donde usa el término para referirse a poemas breves<sup>15</sup>. Prueba de que hasta la antigüedad tardía no

---

<sup>10</sup> *Sch. Ar. Plut.* 290.

<sup>11</sup> *RAE*, s.v. idilio.

<sup>12</sup> Cf. *Sch. Theoc. XVI, arg.* y *Sch. Theoc. XVII, arg.*

<sup>13</sup> *Sch. Theoc. proleg. E. b.*

<sup>14</sup> *Sch. Theoc. proleg. E. d.*

<sup>15</sup> *Plin. Ep. IV, 14.*

cambió su significado es la colección bajo el título de *Idyllia*, poemas de extensión breve y temas variados, del poeta Ausonio del siglo IV d.C.

En un pasaje de la *Suda* εἶδη también se entiende como obras de varios géneros<sup>16</sup>. Y Apolonio, bibliotecario de Alejandría, recibió el mote de Εἰδογράφος porque se dedicó a clasificar sus poemas de acuerdo a su género musical<sup>17</sup>.

El hecho de que ni el poeta siracusano, ni el epigrama<sup>18</sup> que acompañó a la primera edición de Teócrito de la que tenemos noticia, que recopila a varios autores bucólicos, realizada por Artemidoro de Tarso en el siglo I a.C., llamaran idilios a esta peculiar colección pero que en autores latinos y léxicos bizantinos usen εἶδος y su diminutivo para referirse a “género” o “poemas breves de varios géneros”, nos enseña que el término no pertenecía a época helenística. Asimismo, nos revela que cuando le asignaron este nombre fue cuando se enfrentaban al *corpus* del poeta parecido a como lo conocemos actualmente, pues en el prólogo de los idilios se usa el término refiriéndose en general al conjunto de la obra. No sabemos si Teócrito reunió sus poemas, pero sí tenemos noticia, como mencioné arriba, que la primera recopilación de poetas bucólicos la hizo Artemidoro de Tarso, y posteriormente, su hijo Teón realizó una edición fundamental junto con un comentario, donde trataba de excluir a los poemas espurios. Esta versión pudo haber llegado a las manos de Virgilio para inspirarlo a escribir sus églogas (Cantarella, 1972, p.73).

Entre todos los idilios que se conservan bajo el nombre de Teócrito, hubo una intromisión de poemas espurios, imitaciones de poetas anónimos que quedaron maravillados por la novedad que presumía el estilo del εἰδύλλιον e intentaron alcanzar la misma altura del genio poético de su autor, pero la mayoría no pasó más allá de ser un ejercicio de imitación. Los idilios que se conservan son 30, de los cuales, 22 fueron seguramente del cálamo de Teócrito<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> Sud. s.v. Σωτάδης.

<sup>17</sup> EM, s.v. Εἰδογράφος.

<sup>18</sup> AP, IX, 205: Βουκολικαὶ Μοῖσαι σποράδες ποκά, νῦν δ' ἅμα πᾶσαι / ἐντὶ μιᾶς μάνδρας, ἐντὶ μιᾶς ἀγέλας.

<sup>19</sup> Desde Gow se ha mantenido más o menos la misma cantidad de idilios espurios o dudosos, pero yo me baso en la entrada de *Theocritus* de la *Brill's New Pauly*: se tiene seguridad que 6 no son de él (IX, XIX, XX, XXI, XXIII, XXVII), y en duda, 2 (VIII, XXV).

Llamar idilios a la colección teocritea concuerda con la difícil clasificación e imposibilidad de encerrarlos en un solo género literario; brevemente, hablo sobre los poemas que me parecen más interesantes y que demuestran una parte de todo lo que abarca el concepto de εἰδύλλιον.

Uno que no puede obviarse es el I, ejemplo de la *sophisticated lightness* de Teócrito, porque nos demuestra que en un poema breve de 152 versos pudo acaparar un *locus amoenus*, un diálogo, una écfrasis que recuerda al escudo de Aquiles, y un himno<sup>20</sup>. Este idilio ha sido considerado como uno de los más programáticos, ya que contiene características que también se presentan en los otros poemas<sup>21</sup>, y en varias familias de manuscritos es el primero de la colección<sup>22</sup>.

Los personajes son dos pastores, uno (cabrero anónimo) le pide al otro (Tirsis) que cante sobre Dafnis, mítico pastor, a cambio de un vaso hermosamente decorado que contiene tres viñetas: dos hombres que cortejan a una mujer, un pescador, y un niño cuidando unos viñedos. Tirsis entona el himno y es recompensado con el vaso.

A pesar de que Tirsis y el cabrero son aparentemente auténticos pastores, Tirsis es reconocido por el cabrero como alguien que ya tiene reputación en los cantos de pastores (I, 20: τᾶς βουκολικᾶς ἐπὶ τὸ πλεόν ἵκεο μοίσας) y que ha participado en competencias (I, 24: ὡς ὄκα τὸν Λιβύαθε ποτὶ Χρόμιν ᾄσας ἐρίσδω), hecho que me hace pensar que tras la máscara de Tirsis se encuentre un verdadero poeta, sea el autor mismo o alguien admirado por él.

El idilio I tiene demasiadas preguntas sin responder: dos pastores protagonistas cuyos nombres no son comunes, escenas de la copa que no son claras por completo, y mitología recóndita sobre Dafnis que no encontramos narrada en otra fuente tal como lo presenta Teócrito.

Una característica del helenismo y de los idilios de Teócrito es el realismo, muy bien ejemplificado en el idilio II, que trata sobre una hechicera que realiza un ritual para que su amado regrese a ella. Aquí se describen procesos que sí fueron practicados en la magia

---

<sup>20</sup> El cabrero así le llama al canto sobre Dafnis en Theoc. I, 61 (ῥῆνον), y como dice Gow en comentario *ad loc.*, a pesar de que es un canto bucólico, tiene características de himno, pues se refiere a un episodio de la vida del héroe pastoril.

<sup>21</sup> Cf. Goldhill, Simon, 1991, p. 243; Cairns, F., 1984, p. 89.

<sup>22</sup> Cf. Gow, 1952, vol. 1, p. XXX y ss.

antigua<sup>23</sup>: pronunciar en voz baja el encantamiento (II, 11), hacer ruido para alejar a una divinidad peligrosa que pudiera dañar a los participantes del rito (II, 36), quemar figuras para perjudicar a alguien (II, 28-29), usar una bebida hecha a base de lagartija para una pócima amatoria (II, 58), embadurnar el dintel del que se quiere hechizar (II, 59-60), etc.

Otro ejemplo de realismo es el IV: sin preámbulos están dialogando dos pastores, Bato y Coridón. El segundo está cuidando el ganado de Egón, quien tuvo que marchar a Olimpia por un certamen atlético. Durante el diálogo brincan sin dificultades de un tema a otro: sobre el ganado, dónde lo apacienta, el padre libidinoso de Egón, cómo extrañan a una conocida recientemente fallecida y los gustos musicales de Coridón. Una simple conversación entre dos amigos, que antes cabría dentro del género del mimo, hace guiños de conocimiento geográfico y del arte, pues se menciona a una guitarrista famosa de la época (IV, 31), de la que se tienen pocos datos, pero se sabe que vivió en la época de Ptolomeo Filadelfo y también hablan sobre un tal Pirro, que solamente el escoliasta da la breve nota de que es un poeta lesbio o eritreo, pero es muy probable que también gozó de popularidad en Alejandría (Gow, 1952, vol. 2, pp. 83-84).

Los pastores, a pesar de ser personajes que se hablan con chanzas y familiaridad, de repente pronuncian alguna frase magnilocuente, por ejemplo en el verso 5, la pregunta formulada por Bato tiene cierta semejanza con un pasaje de Sófocles y de Esquilo<sup>24</sup>.

Tampoco se puede obviar, ejemplo de un cuadro de cotidianidad, el idilio XV: dos mujeres siracusanas habitantes de Alejandría van al festival de Adonis celebrado por Arsínoe II. En menos de 150 versos, Teócrito fue capaz de contar una festividad alejandrina vista desde la perspectiva de dos mujeres que contrastan la piedad y erudición de la aeda que celebra a Adonis contra su ingenuidad y simpleza de mujeres de campo viviendo en la gran urbe.

Dentro del mismo ámbito de folclor e ironía, está el III, un παρακλαυσίθυρον que consiste en un canto del enamorado a la puerta de su amada; era acostumbrado que el παρακλαυσίθυρον fuera en la ciudad, pero Teócrito lo traslada al campo (Gow, 1952, Vol. 2, p. 64), con un pastor que lo único que le puede ofrecer a su amada es una corona de hiedra (III, 21-22) y una cabra blanca (III, 34-35). El conocimiento de Teócrito sobre tradiciones

---

<sup>23</sup> Cf. Gow, 1952, vol. 2, pp. 38, 43-44, 46-47.

<sup>24</sup> Cf. Comentario de Gow *ad. loc.* y A. A. 657 y S. OT, 560.

del pueblo sale a relucir cuando el cabrero menciona dos métodos de adivinación propios del folclor griego que no están muy atestiguados en la literatura (Gow, *ibid.* comentario *ad* III, 28-33).

Por otro lado, en el idilio V, dos amigos pastores se encuentran y tras una breve discusión, deciden competir para ver quién es mejor βουκολιαστής. La competencia sigue este curso: quien inicia, elige el tema a cantar improvisando un par de versos, el contendiente debe seguir sobre el mismo tema y usando el mismo metro. Abarcan desde el amor (V, 84-91), pestes que afectan los cultivos (V, 108-115), riquezas pastoriles que poseen (V, 96-99; 104-107), y hasta bromas sexuales (V, 41-44; 116-117). Pareciera ser que está inspirado en verdaderos cantos improvisados donde quien ya no pudiera componer un verso era quien perdía, aunque no tenemos ningún testimonio de una práctica tal entre pastores.

Uno de los más estudiados por dejar muchas preguntas sin responder es el VII. Trata sobre el encuentro entre el misterioso cabrero Licidas y Simiquidas/Teócrito. Los cantos que entonan, calificados como bucólicos (VII, 49, ἀλλ' ἄγε βουκολικᾶς ταχέως ἀρξώμεθ' ἀοιδᾶς) son solamente bucólicos en el sentido de ser entonados por hombres de campo. Licidas canta un propempticón para su amado Ageanacte, con un toque de conocimiento astronómico (VII, 52-54) y con una canción dentro de su propia canción, pues imagina que si regresa con bien, estará en una fiesta bebiendo vino mientras un tal Títiro cantará sobre el amor que sentía el mítico pastor Dafnis por Jénea y sobre el cabrero Comatas, quien fue encerrado en un cofre por su cruel amo, pero que sobrevivió gracias a que abejas vertían sobre su boca néctar (VII, 72-85); tanto la historia de Dafnis como la de Comatas no son atestiguadas por otro autor (Gow, 1952, Vol. 2, pp. 1-2; 152), lo que hace suponer que pueda ser propia invención de Teócrito con personajes contemporáneos, de los que hemos perdido la pista, o que se trate realmente de un mito erudito. Luego es el turno de Simiquidas, antes de comenzar su canto, acota que quizá su poesía ha alcanzado el trono de Zeus (VII, 93)<sup>25</sup>. Canta para que su amigo Arato sea correspondido en amor, introduciendo costumbres locales como la práctica de azotar con escilas a Pan en Arcadia cuando hay escasez de carne (VII, 106-108), y prácticas proverbiales, como escupirle a una persona para alejar un mal (VII, 126-127).

---

<sup>25</sup> Es un guiño a Ptolomeo Filadelfo, Teócrito en XVII, 131 y ss. compara a Ptolomeo con Zeus, e igualmente Calímaco en su himno a Zeus en vv. 79 y ss.

El idilio tiene detalles propios del estilo helenístico, gusto por costumbres locales, astronomía, mitos recónditos, canción dentro de canción, realismo, amor desafortunado. El hecho de que Teócrito se esconda tras Simíquidas y su tono autobiográfico ha incitado a ver a los demás personajes con ojos sospechosos<sup>26</sup>, pero la escasa información disponible ha complicado descubrir detrás a otro poeta o personaje de la corte alejandrina.

Un poema que es un testimonio de la gran capacidad de Teócrito para ser irónico y jugar con las palabras es el idilio XVIII, epitalamio a Helena, donde doce muchachas cantan afuera del cuarto de Menelao y la argiva.

Sabemos que Paris tuvo derecho a Helena por escoger a Afrodita por encima de otras dos diosas, las tres diosas son mencionadas en el idilio (Lane, 2006, p. 24.) como guiño a este futuro episodio: vv.10-11: ἦ ῥά... ἦ ῥά... ἦ ῥά; v. 36: Ἀθάναν; v. 51: Κύπρις. Asimismo Lane (*id.*) encuentra muy sugerente la frase Ἐλένα **παρισωθῆ**, porque el verbo encierra el nombre de Paris y su significado (“comparar”) se relaciona con el papel que él desempeñó en el juicio. Helena es comparada con un caballo (XVIII, 30: Θεσσαλὸς ἵππος), y Semónides (Lane, *ibid.* p. 25) menciona que la mujer nacida de caballo es: καλὸν μὲν ὄν θέημα τοιαύτη γυνὴ ἄλλοισι, τῶι δ' ἔχοντι γίνεται κακόν<sup>27</sup> (Tal tipo de mujer es algo hermoso de ver ante los demás, pero para su esposo es un mal). El caballo (Lane, *id.*) también suele relacionarse con mujeres lujuriosas<sup>28</sup>. En ese mismo verso se compara a la esposa de Menelao con un ciprés (XVIII, 30: κυπάρισσος), palabra que de nuevo encierra a su futuro amante, pero que Lane (*ibid.* pp. 25-26) considera que no es coincidencia que caballo y árbol se encuentren en el mismo verso sin una razón; se percató que tanto el verso anterior, como el siguiente (vv. 29, 31) llaman a Helena κόσμος, que nos remonta directamente a la descripción del caballo de Troya en la *Odisea*<sup>29</sup>. Puede que Teócrito (Lane, *ibid.* p. 26) comparase a Helena con el caballo de Troya porque aquel artificio logró engañar a algunos hombres (Menelao) pero esconder a otros (Paris) e hiciera en tres versos gran parte de la ironía que es este epitalamio: Paris tras κυπάρισσος, será el origen del mal para su patria por su decisión en el juicio de Afrodita, mientras que Helena será el caballo que haga caer a Troya por su lujuria propia de

---

<sup>26</sup> Cf. Gow, 1952, Vol. 2, pp. 129-131.

<sup>27</sup> Semon. 7. 67-68.

<sup>28</sup> Arist. *HA*, 572a; Ael. *NA*, IV, 11.

<sup>29</sup> Hom. *Od.* VIII, 492-493: ἵππου κόσμον ... / δουρατέου.

aquel animal (Lane, *id.*). Hay más ejemplos de ironía y juegos de palabras en este idilio que demuestran la pericia que tenía Teócrito para jugar con el léxico.

Con esta breve sinopsis, ejemplifico la gran variedad y complejidad que es la poesía del siracusano; si bien el pastor y un ambiente onírico están presentes en algunos idilios, no son la regla. Los temas que desfilan en su obra son variados, van desde cantos populares (propempticón, epitalamio y παρακλαυσίθυρον), tradiciones populares, mitos recónditos, astronomía, historias de amores desafortunados, hasta écfrasis de arte. A pesar de que el *corpus teocriteum* cuenta con algunas características en común, sus estudiosos pensaron que era buena idea nombrar tan diversa obra con el mote de idilios por la brevedad de los poemas y sus diferentes estilos que encierran.

## ΘΕΟΚΡΙΤΟΥ ΚΥΚΛΩΨ

Οὐδὲν ποττὸν ἔρωτα πεφύκει φάρμακον ἄλλο,  
Νικία, οὐτ' ἔγχριστον, ἐμὶν δοκεῖ, οὐτ' ἐπίπαστον,  
ἢ ται Πιερίδες· κοῦφον δέ τι τοῦτο καὶ ἀδύ  
γίνετ' ἐπ' ἀνθρώποις, εὐρεῖν δ' οὐ ρόδιόν ἐστι.  
γινώσκειν δ' οἶμαί τυ καλῶς ἰατρὸν ἐόντα 5  
καὶ ταῖς ἐννέα δὴ πεφιλημένον ἔξοχα Μοίσαις.  
οὕτω γοῦν ράιστα διᾶγ' ὁ Κύκλωψ ὁ παρ' ἀμῖν,  
ὠρχαῖος Πολύφαμος, ὅκ' ἤρατο τᾶς Γαλατείας,  
ἄρτι γενειάσδων περὶ τὸ στόμα τῶς κροτάφως τε.  
ἤρατο δ' οὐ μάλοις οὐδὲ ρόδῳ οὐδὲ κικίννοις, 10  
ἀλλ' ὀρθαῖς μανίαις, ἀγεῖτο δὲ πάντα πάρεργα.  
πολλάκι ται ὄιες ποτὶ τωῦλιον αὐταὶ ἀπῆνθον  
χλωρᾶς ἐκ βοτάνας· ὁ δὲ τὰν Γαλάτειαν ἀείδων  
αὐτὸς ἐπ' ἀίονος κατετάκετο φυκιοέσσας  
ἐξ ἀοῦς, ἔχθιστον ἔχων ὑποκάρδιον ἔλκος, 15  
Κύπριδος ἐκ μεγάλας τό οἱ ἦπατι πᾶξε βέλεμνον.  
ἀλλὰ τὸ φάρμακον εὔρε, καθεζόμενος δ' ἐπὶ πέτρας  
ὑψηλᾶς ἐς πόντον ὀρῶν ἄειδε τοιαῦτα·

ἼΩ λευκὰ Γαλάτεια, τί τὸν φιλέοντ' ἀποβάλλη,  
λευκοτέρα πακτᾶς ποτιδεῖν, ἀπαλωτέρα ἀρνός, 20  
μόσχῳ γαυροτέρα, φιαρωτέρα ὄμφακος ὠμᾶς;  
φοιτῆς δ' αὐθ' οὕτως ὅκκα γλυκὺς ὕπνος ἔχη με,  
οἴχη δ' εὐθύς ἰοῖσ' ὅκκα γλυκὺς ὕπνος ἀνῆ με,  
φεύγεις δ' ὥσπερ ὄις πολὺν λύκον ἀθρήσασα;  
ἠράσθην μὲν ἔγωγε τεοῦς, κόρα, ἀνίκα πρᾶθον 25  
ἦνθες ἐμᾶ σὺν ματρὶ θέλοισ' ὑακίνθινα φύλλα  
ἐξ ὄρεος δρέψασθαι, ἐγὼ δ' ὀδὸν ἀγεμόνευον.  
παύσασθαι δ' ἐσιδὼν τυ καὶ ὕστερον οὐδ' ἔτι πα νῦν  
ἐκ τήνω δύναμαι· τὶν δ' οὐ μέλει, οὐ μὰ Δί' οὐδέν.

γινώσκω, χαρίεσσα κόρα, τίνος οὔνεκα φεύγεις· 30  
 οὔνεκά μοι λασία μὲν ὄφρυς ἐπὶ παντὶ μετώπῳ  
 ἐξ ὧτὸς τέταται ποτὶ θώτερον ὧς μία μακρά,  
 εἷς δ' ὀφθαλμὸς ὑπεστι, πλατεῖα δὲ ῥις ἐπὶ χεῖλει.  
 ἀλλ' οὔτος τοιοῦτος ἐὼν βοτὰ χίλια βόσκω,  
 κῆκ τούτων τὸ κράτιστον ἀμελγόμενος γάλα πίνω· 35  
 τυρὸς δ' οὐ λείπει μ' οὔτ' ἐν θέρει οὔτ' ἐν ὀπώρα,  
 οὐ χειμῶνος ἄκρω· ταρσοὶ δ' ὑπεραχθέες αἰεὶ.  
 συρίσδεν δ' ὡς οὔτις ἐπίσταμαι ὧδε Κυκλώπων,  
 τίν, τὸ φίλον γλυκύμαλον, ἀμᾶ κῆμαντὸν ἀείδων  
 πολλάκι νυκτὸς ἄωρί. τράφω δέ τοι ἔνδεκα νεβρώς, 40  
 πάσας μαννοφόρως, καὶ σκύμνος τέσσαρας ἄρκτων.  
 ἀλλ' ἀφίκευσο ποθ' ἀμέ, καὶ ἐξεῖς οὐδὲν ἔλασσον,  
 τὰν γλαυκὰν δὲ θάλασσαν ἔα ποτὶ χέρσον ὀρεχθεῖν·  
 ἄδιον ἐν τῶντρῳ παρ' ἐμὴν τὰν νύκτα διαξεῖς.  
 ἐντὶ δάφναι τηναί, ἐντὶ ῥαδιναὶ κυπάρισσοι, 45  
 ἔστι μέλας κισσός, ἔστ' ἄμπελος ἅ γλυκύκαρπος,  
 ἔστι ψυχρὸν ὕδωρ, τό μοι ἅ πολυδένδρεος Αἴτνα  
 λευκᾶς ἐκ χιόνος ποτὸν ἀμβρόσιον προῖητι.  
 τίς κα τῶνδε θάλασσαν ἔχειν καὶ κύμαθ' ἔλοιτο;  
 αἰ δέ τοι αὐτὸς ἐγὼν δοκέω λασιώτερος ἦμεν, 50  
 ἐντὶ δρυὸς ξύλα μοι καὶ ὑπὸ σποδῶ ἀκάματον πῦρ·  
 καιόμενος δ' ὑπὸ τεῦς καὶ τὰν ψυχὰν ἀνεχοίμαν  
 καὶ τὸν ἐν' ὀφθαλμόν, τῷ μοι γλυκερώτερον οὐδέν.  
 ὦμοι, ὄτ' οὐκ ἔτεκέν μ' ἅ μάτηρ βράγχι' ἔχοντα,  
 ὡς κατέδυν ποτὶ τὴν καὶ τὰν χέρα τεῦς ἐφίλησα, 55  
 αἰ μὴ τὸ στόμα λῆς, ἔφερον δέ τοι ἠ κρίνα λευκά  
 ἠ μάκων' ἀπαλὰν ἐρυθρὰ πλαταγώνι' ἔχουσαν·  
 ἀλλὰ τὰ μὲν θέρεος, τὰ δὲ γίνεται ἐν χειμῶνι,  
 ὥστ' οὐ κά τοι ταῦτα φέρειν ἅμα πάντ' ἐδυνάθην.  
 νῦν μάν, ὧ κόριον, νῦν αὐτίκα νεῖν γε μαθεῦμαι, 60

αἴ κά τις σὺν ναὶ πλέων ξένος ὄδ' ἀφίκηται,  
 ὡς εἰδῶ τί ποχ' ἀδὺ κατοικεῖν τὸν βυθὸν ὕμμιν.  
 ἐξένθοις, Γαλάτεια, καὶ ἐξενθοῖσα λάθοιο,  
 ὥσπερ ἐγὼ νῦν ὄδε καθήμενος, οἴκαδ' ἀπενθεῖν·  
 ποιμαίνειν δ' ἐθέλοις σὺν ἐμὶν ἅμα καὶ γάλ' ἀμέλγειν 65  
 καὶ τυρὸν πᾶσαι τάμισον δριμεῖαν ἐνεῖσα.  
 ἂ μάτηρ ἀδικεῖ με μόνα, καὶ μέμφομαι αὐτᾶ·  
 οὐδὲν πήποχ' ὅλως ποτὶ τὴν φίλον εἶπεν ὑπέρ μευ,  
 καὶ ταῦτ' ἅμαρ ἐπ' ἅμαρ ὀρεῦσά με λεπτύνοντα.  
 φασὼ τὰν κεφαλὰν καὶ τὼς πόδας ἀμφοτέρως μευ 70  
 σφύσδειν, ὡς ἀνιαθῆ, ἐπεὶ κήγῶν ἀνιῶμαι.  
 ὃ Κύκλωψ Κύκλωψ, πᾶ τὰς φρένας ἐκπεπότασαι;  
 αἴ κ' ἐνθὼν ταλάρως τε πλέκοις καὶ θαλλὸν ἀμάσας  
 ταῖς ἄρνεσσι φέροις, τάχα κα πολὺ μᾶλλον ἔχοις νῶν.  
 τὰν παρεοῖσαν ἄμελγε· τί τὸν φεύγοντα διώκεις; 75  
 εὐρησεῖς Γαλάτειαν ἴσως καὶ καλλίον' ἄλλαν.  
 πολλαὶ συμπαίσδεν με κόραι τὰν νύκτα κέλονται,  
 κιγλίζοντι δὲ πᾶσαι, ἐπεὶ κ' αὐταῖς ὑπακούσω.  
 δῆλον ὅτ' ἐν τᾷ γᾶ κήγῶν τις φαίνομαι ἦμεν.

Οὔτω τοι Πολύφαμος ἐποίμαινεν τὸν ἔρωτα 80  
 μουσίσδων, ῥᾶον δὲ διαῖγ' ἢ εἰ χρυσὸν ἔδωκεν.

## Traducción en prosa del Idilio 11

[1-6] Pienso, Nicias, que sólo las Piérides y ningún otro remedio, ni en pomada ni en loción, cura el mal de amor. Aunque ellas nos alivian y deleitan, no es tan sencillo encontrarlas. Y creo que tú más que nadie lo sabes al ser médico y sobremanera amado por las nueve Musas.

[7-11] Solamente así el cíclope, nuestro antiguo paisano Polifemo, logró vivir apaciblemente cuando estaba enamorado de Galatea. Fue en el tiempo en el que apenas se le asomaban los primeros vellos de la barba en sus mejillas y alrededor de la boca. Su amor lo manifestó sin manzanas, sin rosas, sin ricitos, sino con verdadero frenesí, sólo tenía cabeza para ella.

[12-18] Muchas veces las ovejas regresaron al redil por sí solas desde los pastizales verdes, mientras que él, cantando a Galatea en la playa cubierta de algas desde que amanecía, se consumía con una herida abominable dentro de su corazón hecha por la soberana Cipris, quien le había clavado la saeta en las entrañas. No obstante, sentado sobre una alta roca, viendo hacia el mar encontró el remedio al cantar de la siguiente manera:

[19-24] ¡Ay nívea Galatea! ¿Por qué rechazas a quien te ama, tú que a la vista eres más blanca que el queso crema, más tersa que un cordero, más asustadiza que un becerro, más brillante que la uva inmadura? Vienes aquí cuando un sueño placentero se apodera de mí, pero en cuanto me despierto te vas como una oveja tras avistar al lobo gris.

[25-29] Yo me enamoré de ti, niña, cuando por primera vez viniste con mi mamá queriendo arrancar pétalos de jacinto del monte y yo las guié por el camino. Tras mirarte, desde ese momento, después e incluso en el presente, me es imposible dejar de amarte. Pero a ti, por Zeus, no te importa en absoluto.

[30-40] Sé, preciosa niña, por qué huyes. Por mi enorme uniceja peluda, que va de oreja a oreja sobre toda mi frente, mi ojo que está debajo y mi ancha nariz sobre mis labios. Aunque tengo este físico, alimento innumerable ganado, del cual ordeño la mejor leche para mi consumo. El queso no me falta ni en verano, ni en otoño, ni al final del invierno. Mis canastas siempre están rebosantes. Sé tocar la siringa como nadie de entre los cíclopes. A deshoras de la noche entono un canto sobre nosotros, dulce manzanita.

[40-43] Crío a once cervatillos, todos amaestrados, y a cuatro cachorros de oso. Anda, ven conmigo, no perderás nada. Deja que el fiero mar brome al estrellarse contra la playa.

[44-49] Conmigo en mi cueva pasarás la noche más placenteramente. Ahí hay laureles, cipreses delgados, hiedra oscura, vid dadora de delicioso fruto, agua fría, bebida digna de los dioses que me proporciona de su nieve blanca el Etna, que está cubierto de árboles. ¿Quién podría preferir tener el mar y las olas en vez de esto?

[50-53] Aunque te parezco muy velludo, hay madera de roble y un fuego inextinguible bajo mi ceniza. Yo que me quemo por ti, te daría mi alma y mi ojo, que es lo más preciado que tengo.

[54-59] ¡Ay, pobre de mí, porque mi madre me parió carente de branquias! Si las tuviera, podría sumergirme en donde estás y besar tu mano, si no quisieras en la boca. Te llevaría azucenas blancas o una amapola tersa con pétalos rojizos. Pero las primeras se dan en invierno, y la segunda en verano, así que no podría llevarte ambas al mismo tiempo.

[60-62] Ahora mismo, pequeña niña, voy a aprender a nadar para saber por qué te agrada habitar en las profundidades del mar, y puede que un desconocido llegue navegando en su barco.

[63-66] Ojalá salieras, Galatea, y, tras abandonar el mar, te olvidaras de regresar a tu casa, como ocurre conmigo, que estoy sentado aquí ahora, sin acordarme de mi hogar. Ojalá quisieras pastorear a mi lado, ordeñar leche y cuajar queso, después de mezclar el agrio cuajo con la leche.

[67-71] Mi mamá y nadie más me hace mal, y yo se lo echo en cara; porque no te dice nada lindo sobre mí, y eso que me ve día tras día adelgazando. Le diré que mi cabeza y mis piernas me pulsan, para que ella sufra como yo.

[72-79] ¡Ay cíclope! ¿Dónde tienes la cabeza? Si, marchándote, tejieras tus canastas y arrancarás ramas para dárselas a tus corderos, quizá estarías mucho más centrado. Ordeña a aquella que está junto a ti. ¿Por qué persigues a la que huye? Encontrarás a alguien igual a Galatea e incluso más hermosa. Muchas niñas me invitan a jugar durante la noche y todas se ríen cuando les respondo. Es claro que aquí en tierra no soy un don nadie.

[80-81] Así cantando, Polifemo engañó a su amor y vivió más tranquilamente que si hubiese gastado su dinero.

## Comentario

[1-3] Οὐδὲν ποττὸν ἔρωτα πεφύκει φάρμακον ἄλλο, Νικία, οὔτ' ἔγχριστον, ἐμὶν δοκεῖ, οὔτ' ἐπίπαστον, ἢ ται Πιερίδες

El amor en época helenística fue un tema sobreexplotado, basta con ver a un Hermesianacte, quien dedicó enteramente su obra *Leonción* a historias de amantes desafortunados<sup>30</sup>. Esta obsesión por el amor y los conflictos que puede traer consigo impactó de tal manera que los elegíacos latinos la retomarán junto con el problema del cíclope: ¿cómo combatir contra el amor?<sup>31</sup>. Esta preocupación asimismo es visible en los epigramatistas, algunos mostrándose más sensatos que otros:

τίς τόσος ἀντᾶραι καὶ πρὸς Ἔρωτα μάχην;  
¿Quién es capaz de pelear contra el amor?

Ἔπλισμαι πρὸς Ἔρωτα περὶ στέρνοισι λογισμὸν  
Me armo en mi pecho con el raciocinio para luchar contra el amor<sup>32</sup>.

Pero comencemos con las primeras palabras del poeta siracusano.

En cuanto al sintagma ποττὸν ἔρωτα, Calímaco lo ocupa también en un epigrama que por su léxico, tema e incluso el dialecto dórico, me hace pensar que lo escribió tras leer el poema de nuestro autor. Resalto en negritas palabras que nos recuerdan al idilio XI de Teócrito. Nótese también la coincidencia de que ποττὸν ἔρωτα está en una sede métrica opuesta a la que está en el idilio:

Ὡς ἀγαθὴν Πολύφραμος **ἀνεύρατο τὰν ἐπαιδιάν**  
**τώραμένω**· ναὶ Γᾶν, οὐκ ἀμαθῆς ὁ Κύκλωψ·  
**αἱ Μοῖσαι** τὸν ἔρωτα κατισχναίνοντι, Φίλιππε·  
ἢ πανακὲς πάντων **φάρμακον** ἄ σοφία.  
τοῦτο, **δοκέω**, χά λιμὸς ἔχει μόνον ἐς τὰ πονηρά  
τῶγαθόν· ἐκκόπτει τὰν φιλόπαιδα νόσον.  
ἔσθ' **ἀμὶν** †χ'ακαστας ἀφειδέα **ποττὸν Ἔρωτα**<sup>33</sup>  
τοῦτ' εἶπαι· 'κείρευ τὰ πτερὰ, παιδάριον,

<sup>30</sup> Cf. *Brill's New Pauly* s.v. Hermesianax.

<sup>31</sup> Algunos elegíacos también proponían el escribir poesía como único remedio para combatir al amor. Cf. Caston, 2006.

<sup>32</sup> Meleagro, *AP*, XII, 147. 2 y Rufino, *AP*, V, 93. 1, respectivamente.

<sup>33</sup> Este verso está corrupto, me apoyé en la traducción de Luis Alberto de Cuenca para este pasaje y para el difícil vocablo ἄ σοφία.

οὐδ' ὅσον ἀττάραγόν τυ δεδοίκαμες· αἱ γὰρ ἐπῳδαί  
οἴκοι τῷ χαλεπῷ τραύματος ἀμφότεραι<sup>34</sup>·

¡Cuán magnífico canto, útil para el enamorado, descubrió Polifemo! Por Gea, no es un vulgar el cíclope. Las Musas disminuyen el amor, Filipo. La habilidad poética es el remedio que lo cura todo, también creo que el hambre posee esta única virtud contra las adversidades, porque acaba con la enfermedad de amar a los muchachitos. Tenemos el remedio; así que, una vez bien curado, di al despiadado Amor: Córtate las alas, niñito, pues no tenemos temor siquiera del tamaño de una borona de pan, ya que contamos con ambos remedios contra la peligrosa herida.

Por otro lado, Faraone (2006, p. 77) notó que el uso de οὐτ'...οὐτ' aparece frecuentemente en encantamientos grabados en amuletos apotropaicos encontrados en Sicilia y Creta. Sin embargo, como bien apunta, la intromisión en la poesía de estas fórmulas viene desde el himno homérico a Demeter ya sin pretensiones mágicas reales:

θρέψω, κοῦ μιν ἔολπα κακοφραδίησι τιθήνης  
οὐτ' ἄρ' ἐπηλυσίη δηλήσεται οὐθ' ὑποτάμνον·  
οἶδα γὰρ ἀντίτομον μέγα φέρτερον ὑλοτόμοιο,  
οἶδα δ' ἐπηλυσίης πολυπήμονος ἐσθλὸν ἐρυσμόν<sup>35</sup>.

Lo alimentaré, y creo que ni a causa de un descuido en su crianza, ni a la brujería, ni a las hierbas, sufrirá; porque yo sé de un remedio más eficaz que el leñador, conozco una excelente manera de proteger en contra de la brujería perniciosa.

Asimismo, esta construcción (οὐτ' ἔγχριστον...οὐτ' ἐπίπαστον) es muy parecida a un verso en *Prometeo encadenado* de Esquilo:

οὐκ ἦν ἀλέξιμ' οὐδέν, οὐτε βρώσιμον,  
οὐ χριστόν, οὐδὲ πιστόν, ἀλλὰ φαρμάκων  
χρεῖα κατεσκέλλοντο...<sup>36</sup>

No contaban con nada para defenderse, nada de comer, ni untable, ni bebible, sino que por falta de medicina, se demacraban...

---

<sup>34</sup> Call. *Epigr.* 46.

<sup>35</sup> *h. Cer.* 227-230.

<sup>36</sup> *A. Pr.* 479-481.

También Filetas, un vaquero de *Dafnis y Cloe*, ocupa una fraseología muy similar cuando aconseja a los pastores:

Ἔρωτος γὰρ οὐδὲν φάρμακον, οὐ πινόμενον, οὐκ ἐσθιόμενον, οὐκ ἐν ῥῥαῖς λαλούμενον, ὅτι μὴ φίλημα καὶ περιβολὴ καὶ συγκατακλιθῆναι γυμνοῖς σώμασι<sup>37</sup>.

No existe remedio alguno contra el amor, ni bebido, ni comido, ni canción hablada, sino solamente un beso, un abrazo y acostarse juntos desnudos.

En cuanto a ἔγχιστον, este adjetivo y las palabras que provienen de χρίω, están atestiguadas sólidamente en el *corpus* médico, como para pensar que formaban parte de su jerga<sup>38</sup>. No así en Homero, donde χρίω se usa muchas veces para referirse a untar aceite en el cuerpo pero sin fines curativos<sup>39</sup>. En cambio, el aedo de Quíos sí utilizaba el verbo πάσσω, de donde deriva el adjetivo ἐπίπαστον, para aplicar remedios a las heridas<sup>40</sup>.

En Faraone (*ibid.* pp. 87-88) hay una intromisión más de la magia en la poesía, donde el método para protegerse es ungiendo y espolvoreando:

ἦρι δέ, μυδήνας τόδε φάρμακον, ἦντ' ἀλοιφῆ  
γυμνωθεὶς φαίδρυνε τεὸν δέμας· ἐν δέ τοι ἀλκή  
ἔσσειτ' ἀπειρεσίη μέγα τε σθένος, οὐδέ κε φαίης  
ἀνδράσιν ἀλλὰ θεοῖσιν ἰσαζέμεν ἀθανάτοισιν·  
πρὸς δὲ καὶ αὐτῷ δουρὶ σάκος πεπαλαγμένον ἔστω  
καὶ ξίφος. ἔνθ' οὐκ ἄν σε διατμήξειαν ἀκωκαί  
γηγενέων ἀνδρῶν οὐδ' ἄσχετος αἴσσουσα  
φλόξ ὀλοῶν ταύρων<sup>41</sup>.

Al amanecer, humedece este remedio, **úngtelo** en todo tu cuerpo desnudo como si se tratara de aceite. Tendrás una valentía sin límites y una gran fuerza, que no dirías que es propia de los humanos, sino similar a la de los dioses inmortales. Además, **espolvorea** tu espada, tu escudo y tu lanza, pues así, ni las lanzas de los hombres surgidos de la tierra ni la llama incontrolable emanada de los toros aniquiladores, atravesarán tus armas.

---

<sup>37</sup> Longus, II, 7. 7.

<sup>38</sup> Cf. Dsc. I, 68. 2; II, 169. 2; III, 48. 5; Gal. XIX, 148. 12; *Hippiatr.* II, 362. 2., etc.

<sup>39</sup> Hom. *Il.* XVI, 670; XXIII, 186; *Od.* III, 466; *Od.* IV, 252, etc.

<sup>40</sup> Hom. *Il.* IV, 219; V, 401; XI, 830; XV, 394, etc.

<sup>41</sup> A.R. III, 1042-1049.

Faraone (*ibid.* p. 88) trae a colación este pasaje mencionando que el método que le sugiere Medea a Jasón para salir triunfante también halla testimonio en los papiros mágicos griegos, donde se dan instrucciones de embadurnar, rociar, espolvorear los amuletos para evitar algún maleficio. Así pues, Teócrito considera que las artes mágicas y la medicina, pese a que era común ocuparlas contra algunos males, son inútiles y solamente la habilidad poética, ahora ya libre de todo color supersticioso (entiéndase invocar a la Musa para cantar), es eficaz.

[3-4] κοῦφον δέ τι τοῦτο καὶ ἀδύ γίνεται' ἐπ' ἀνθρώποις

El significado de κοῦφον, como bien anotaron Gow y Hunter en el comentario a este verso, debe de entenderse en el sentido activo: “aligerar”<sup>42</sup>. Pero Hunter (1999, pp. 225-226) es quien aporta toda la información que a continuación desglosaré sobre las cualidades βαρὺς/κοῦφος en el terreno del amor y la poesía. Para entender por qué ocupaban κοῦφος en materia amorosa, tengamos en mente que el amor y el enamorado son βαρὺς:

νῦν ἔγνω τὸν Ἔρωτα· βαρὺς θεός...

Ya conozco al amor, dios que causa pesadumbre.

Κύπρι βαρεῖα...

Afrodita insoportable.

ὡς τὸν ἐμὸν βαρὺν εὔντα φίλον καταδήσομαι ἄνδρα...

Amarraré a mi hombre, mi amado, que está apesadumbrándome<sup>43</sup>.

Este atributo del amor que causa pesadez parece que estaba bien arraigado en el imaginario griego porque el imitador de Teócrito en el idilio XXIII y Plutarco, tres siglos después, siguieron en la misma línea:

...οὐ λόγος, οὐχὶ φίλαμα, τὸ **κουφίζει** τὸν ἔρωτα.

Ni una palabra, ni un beso, que aligeran al amor

αἱ μὲν γὰρ ἐρωτικαὶ πράξεις, οἷον ἐπικωμάσαι καὶ ἄσαι καὶ στεφανῶσαι θύραν, ἔχουσιν ἀμωσγέπως **κουφισμὸν** οὐκ ἄχαριν οὐδ' ἄμουσον·

---

<sup>42</sup> Gow, 1952, vol. 2, p. 210 y Hunter, 1999, p. 225.

<sup>43</sup> Theoc. III, 15; I,100; II, 3.

Las prácticas de los enamorados, como ir en grupo a la casa de la amada, cantar, coronar su puerta, en cierta medida tienen algo de aliviador, encantador y educado<sup>44</sup>.

El uso de *κουφίζω* no se restringe solamente al amor, sino, de manera más general, a la consolación y mejoría del ánimo. Aristóteles, por ejemplo, cuando está hablando sobre los efectos que puede tener la música, la armonía y la melodía en los oyentes, menciona:

καὶ πᾶσι γίγνεσθαι τινα κάθαρσιν καὶ **κουφίζεσθαι μεθ' ἡδονῆς**<sup>45</sup>.

Y en todos ocurre una especie de catarsis y alivio acompañado de placer.

No olvidemos que la poesía griega tenía fronteras muy indefinidas respecto a su relación con la música. El verbo ocupado para la recitación de un poema es el mismo que se usaba para cantar (*ἀείδω*) y el adjetivo *μουσικός* (<Μοῦσα) significa “hábil en la música” o “letrado”<sup>46</sup>. Por esto, quizá no sea coincidencia que dos de las tres emociones que menciona Aristóteles que experimenta quien escucha música, sean las mismas que vive el creador de un poema (*κουφίζεσθαι μεθ' ἡδονῆς* = *κοῦφον καὶ ἀδύ*). Por otra parte, *ἀδύ* es un elemento constante en los idilios, recordemos que el primer poema de la colección, considerado el más programático, empieza con esta palabra : **Ἄδύ** τι τὸ ψιθύρισμα καὶ ἅ πίτυς... Evidencia de la predilección del autor es que dicho adjetivo aparece en los idilios más de 40 veces<sup>47</sup>.

[4] εὐρεῖν δ' οὐ ῥάδιόν ἐστι

Faraone (*ibid.* p. 87) relaciona este verso con Hom. *Od.* X, 305-306, ...**χαλεπὸν** δέ τ' **ὀρύσσειν** / ἀνδράσι γε θνητοῖσι· θεοὶ δέ τε πάντα δύνανται. (...para los mortales es difícil desenterrar la *moly*, pero los dioses todo lo pueden). Su contexto es el momento en que Hermes provee a Odiseo de una planta llamada *moly* para contrarrestar los hechizos de Circe, hierba que tres veces es llamada *φάρμακον* (Hom. *Od.* X, 287, 292, 302). Faraone cree que Teócrito tenía en mente este pasaje porque el canto, al igual que la planta de Odiseo, son *φάρμακα* que solamente pueden ser entregados por los dioses, y ambos son efectivos para protegerse contra algo superior: una diosa peligrosa (Circe) y un *δαίμων* (el Amor) a quien

<sup>44</sup> Theoc. XXIII, 9; Plu. vol. 3. 455b.

<sup>45</sup> Arist. *Pol.* 1342a. 14-15.

<sup>46</sup> Cf. LSJ s.v. *μουσικός*.

<sup>47</sup> Con el programa *Diogenes* hice un *corpus* que sólo incluyera la obra de Teócrito, y ahí busqué *ἡδύς* en todos sus casos, además en su forma comparativa y superlativa; por razones obvias no pondré todos los pasajes aquí.

nadie se le puede resistir. Por otra parte, dicha interpretación no es del todo satisfactoria, en ningún momento durante su canto, Polifemo reconoce que este “descubrimiento” haya sido gracias a las Musas, al contrario, se jacta de que es de los mejores en tocar la siringa y menciona que canta para él mismo y para Galatea sin mencionar ayuda de nadie externo (vv. 38-40). En lo que sí coinciden, es que es un remedio que solamente necesita ser portado al contrario de otros, como los que Medea proporciona a Jasón, y que con llevarlo físicamente, en el caso de la *moly*, o intelectualmente, en el caso del canto, es suficiente para evitar el daño de aquellos peligros.

[5-6] γινώσκειν δ' οἷμαί τῦ καλῶς ἰατρὸν ἐόντα καὶ ταῖς ἐννέα δὴ πεφιλημένον ἔξοχα Μοῖσαις

Sobra decir que, con la mirada puesta en el comentario a los versos anteriores, Nicias puede ser de los más capacitados para comprender el proemio: fórmulas mágicas que caían en desuso por el avance inevitable de la razón y las ciencias pero que sobrevivían algunos restos en la poesía, métodos ancestrales para curar, la siempre y jamás dirimida lucha contra el amor combatida por médicos y poetas. Todo esto, sólo alguien como Nicias, podría, con más cabalidad, llegar a asimilarlo.

Teócrito ve a las Musas como una sola unidad (ταῖς ἐννέα δὴ πεφιλημένον ἔξοχα Μοῖσαις), igual que en los albores de su origen: ἡ δ' ἔτεκ' ἐννέα κούρας, ὁμόφρονας<sup>48</sup> (Ella dio a luz a nueve muchachas que tenían la misma mente). La posterior subdivisión de las hijas de Mnemósine basado en las τέχναι se comienza a distinguir más en la tardía antigüedad y Edad Media (Hunter, 1999, p. 226).

También se creía que las Musas tenían la facultad de curar dolores físicos. No se sabe con precisión por qué, pero puede ser por su estrecha relación con Apolo<sup>49</sup>, o creyendo en los pitagóricos, la música/poesía ocupa el papel de ordenar el cosmos, y éste puede influenciar en la salud de las personas (Söffner, 2010).

Píndaro al inicio de la Nemea 4 cantó (vv.1-3):

Ἄριστος εὐφροσύνα πόνων κεκριμένων  
ἰατρός· αἱ δὲ σοφαί  
Μοισᾶν θύγατρεις ἀοιδαὶ θέλξαν νιν ἀπτόμεναι.

---

<sup>48</sup> Hes. *Th.* 60.

<sup>49</sup> Hay una tradición mitológica que identifica a Apolo como padre de las Musas (Walde, 2006).

El buen ánimo ha sido considerado como el mejor médico para el cansancio físico, pero también los hijos sabios de las Musas, los cantos, tocando a las penas, nos quitan el dolor.

Headlam (1905, p. 148) identifica la referencia médica de Píndaro en ἀπτόμεναι y resulta revelador los datos que proporciona para sustentar que las manos jugaban un papel nada desdeñable en la medicina antigua. Voy a mencionar uno en beneficio de la brevedad: Tesalia, conocida en la antigüedad como el hogar de la medicina y la magia por antonomasia, fue cuna del centauro Χείρων, quien, entre sus diversos discípulos, enseñó el arte de la medicina a Asclepio. El hecho de que Píndaro haga referencia a un método realmente ocupado por médicos para sanar alguna dolencia como característica del canto, puede hacernos pensar que, más allá de una metáfora bien lograda, fue un guiño a esa otra cualidad de las Musas que no carecía de popularidad tanto entre filósofos como poetas y que gozaba de cierta autoridad en el terreno de los remedios usados contra el dolor físico.

Asimismo se dice que Aristeo fue adiestrado por las Musas en el arte de curar y profetizar (κεστορίην τε θεοπροπίας τ' ἐδίδαξαν<sup>50</sup>).

Teniendo en mente estas dos habilidades en común, podemos comprender mejor el afecto que sentían las Musas por Nicias. Sobre Nicias y sus habilidades médicas no sabemos nada, pero no es así en el caso de su habilidad poética. Gow (1952, vol. 2, p. 208) menciona que es probable que el Nicias que desfila entre los numerosos poetas de la corona de Meleagro (χλοερὸν τε σίσυμβρον / Νικίου<sup>51</sup>) sea el mismo amigo de Téocrito. Igualmente se cree que conservamos 8 epigramas suyos<sup>52</sup>, pero es opinión (Albiani, 2006) que ninguno muestra su talento del que hace gala Teócrito en este idilio y en XXVIII, 7 (Νικίαν, Χαρίτων ἡμεροφώνων ἱερὸν φύτον). Por otra parte, tenemos la supuesta respuesta de Nicias a este idilio, pero tampoco es suficiente para calificarlo como mal o buen poeta:

ἦν ἄρ' ἀληθὲς τοῦτο, Θεόκριτε· οἱ γὰρ Ἔρωτες  
ποιητὰς πολλοὺς ἐδίδαξαν τὸ πρὶν ἀμούσους<sup>53</sup>.

Esto es verdad, Teócrito, pues el Amor ha sido maestro de muchos poetas que antes carecían de habilidades poéticas.

---

<sup>50</sup> A.R. II, 512.

<sup>51</sup> AP, IV, 1. 19-20.

<sup>52</sup> AP, VI, 122, 127, 270; VII, 200; IX, 315, 564; XVI, 188, 189.

<sup>53</sup> Sch. Theoc. XI, arg.

ἔξοχα.-Parece que este adverbio era un preferido para verbos que implican sentimientos, ya sea de aprecio u odio, por ejemplo, Homero lo usa en este sentido en: *Il.* V, 61; XXIV, 113, 134; *Od.* IV, 171; VIII, 487; IX, 551; XXIV, 78, etc. También en Safo y en Píndaro, este adverbio aparece acompañado de τιμάω, en *fr.* 112. 5, y *O.* IX, 69 respectivamente. Calímaco también lo usa junto con φιλέω en *Dian.* 189.

[7] οὕτω γοῦν ράιστα διᾶγ' ὁ Κύκλων

Gow (1952, vol. 2, p. 210) ve en ράιστα διᾶγ' una alusión médica más, porque dice que ράων εἶναι / γενέσθαι se usa para enfermos que se están recuperando. Por las anteriores referencias y por el destinatario de la carta, sí se esperaría que Téocrito pensara en esta frase hecha. Gow, como ejemplo cita a Teopompo, quien en un fragmento la hace de médico y aconseja a Fineo:

παῦσαι κυβεύων, μειράκιον, καὶ τοῖς βλίτοις  
 διαχρῶ τὸ λοιπόν. κοιλίαν σκληρὰν ἔχεις,  
 τὰ πετραῖα τῶν ἰχθυδίων ἀπέσθιε.  
 ἢ τρὺξ ἄριστόν ἐστιν εἰς εὐβουλίαν.  
 ταῦτ' ἦν ποιῆς, **ράων ἔσει** τὴν οὐσίαν<sup>54</sup>.

Muchachito, deja de arriesgarte y usa el bledo de ahora en adelante. Eres tacaño, deja de comer peces de las rocas. El vino es lo mejor para aconsejar. Si hicieras lo que te digo, **mejorará tu salud.**

Además de la enfermedad física, también hay ocasiones en que denota un malestar anímico, aspecto que Gow no puntualizó. Demóstenes, por ejemplo, lo usa en este sentido:

ὁ τοίνυν ἔπαθον δεινότατον καὶ ἐφ' ᾧ μάλιστα ἐξεπλάγην ὅτ' ἠγωνιζόμεν, ὧ ἄνδρες δικασταί, τοῦθ' ὑμῖν εἰπεῖν βούλομαι: τὴν τε γὰρ τούτου πονηρίαν ἔτι μᾶλλον ὑμεῖς ὄψεσθε, καὶ ἐγὼ τῶν γεγενημένων ἀποδουράμενος τὰ πλεῖστα πρὸς ὑμᾶς ὡσπερὶ **ράων ἔσομαι**<sup>55</sup>.

Aquello lamentabilísimo que padecí y que me sorprendió en sobremanera cuando defendía un caso, jueces, eso deseo contarles, para que vean aun más la maldad de este hombre, y yo, tras haber lamentado muchísimo lo acaecido, pueda, por decirlo así, **sentirme mejor.**

<sup>54</sup> Theopomp. Com. *Fr.* 62.

<sup>55</sup> D. 45. 57.

Sobre todo en este segundo ejemplo creo que vemos algo muy similar a lo que le ocurrió al cíclope. En ambos casos la palabra hablada y dirigida a un oyente ayudará a que el orador/poeta experimente una especie de catarsis reflejada en su ánimo, y en el caso del cíclope, inclusive en su físico porque sólo así evitará que continúen sus dolencias en la cabeza y pies de las que habla en los versos 70-71.

Κύκλωψ.- Hesíodo en la *Teogonía*, versos 144-145, nos cuenta:

Κύκλωπες δ' ὄνομ' ἦσαν ἐπώνυμον, οὐνεκ' ἄρα σφρων  
κυκλοτερῆς ὀφθαλμὸς ἔεις ἐνέκειτο μετώπῳ·

Los cíclopes fueron llamados así porque yace en su rostro un solo ojo circular.

El *Etymologicum magnum* refiere algo muy parecido<sup>56</sup>:

Κυκλόωπες, καὶ κατὰ συγκοπήν, κύκλωπες ... παρὰ τὸ κύκλος, καὶ τὸ ὄψ· ἢ παρὰ τὸ  
κυκλοτερῆ ὄπα ἔχειν.

La palabra Κυκλόωπες por sincoparse resultó en κύκλωπες. Y este nombre proviene de κύκλος-anillo, círculo y ὄψ-ojo. Esto es, que tiene el ojo circular.

En los poetas griegos era muy claro que los cíclopes solamente tuvieran un ojo. Estrabón les llama τοὺς μονομμάτους (<μόνος y ὄμμα)<sup>57</sup>; Eurípides usa el sustantivo μονῶψ (<μόνος y ὄψ)<sup>58</sup>, y el muy bonito μονοδέρκτης (<μόνος y δέρκτης<δέρκομαι)<sup>59</sup>; en varios escolios a la *Odisea* de Homero usan μονόφθαλμος (<μόνος y ὀφθαλμός).

[8] ὠρχαῖος Πολύφαμος, ὅκ' ἦρατο τᾶς Γαλατείας

La vida amorosa de Polifemo no había sido tratada por Homero, pero sí por Filóxeno de Citera, quien, es opinión general entre filólogos, fue el primero en narrar el amor entre el cíclope y la ninfa marina. Con más tinte de fantasía y mito que de realidad, se aduce que compuso su obra porque él cortejaba a una concubina de su mecenas, Dionisio I de Siracusa. El tirano lo mandó a prisión para corregir su fechoría, él, en cambio, lo satirizó escondiéndolo bajo el personaje de Polifemo, a la concubina bajo Galatea, y a él mismo bajo Odiseo. Una aportación de Filóxeno que retomarán poetas posteriores fue que el cíclope recurrió a las

---

<sup>56</sup> *EM*, s.v. Κύκλωπες.

<sup>57</sup> Str. I, 2. 10.

<sup>58</sup> E. *Cyc.* 21; 648.

<sup>59</sup> E. *ibid.* 78.

Musas para curarse de su amor, porque el tirano Dionisio se creía poeta (Pickard-Cambridge, 1962, pp. 47-48).

También es probable que la creencia de que el cíclope estuviera enamorado de Galatea venga más bien de una etiología (Gow, 1952, vol. 2, p. 118). Duris, historiador que vivió entre mediados del siglo IV y principios del siglo III a.C., cuenta que Polifemo construyó un templo al pie del Etna en honor a Galatea para agradecer la buena producción lechera y los abundantes pastizales, pero que Filóxeno, sin saber este motivo, inventó el amor desafortunado<sup>60</sup>.

### [9] ἄρτι γενειάσδων

La frase ἄρτι γενειάζειν es favorecida por poetas y prosistas de distintas épocas<sup>61</sup>. Y como indica Hunter (1999, p. 227), γενειάζειν señalaba el paso a una nueva etapa de la vida, donde se dejaba de ser ἐρόμενος para ser ἐραστής; en un caso más concreto, ἄρτι γενειάσκοντα lo ocupó Jenofonte para un muchacho que está listo para casarse<sup>62</sup>.

### [10] ἦρατο δ' οὐ μάλοις οὐδὲ ρόδω οὐδὲ κικίννοις

Afrodita también era venerada por ser propiciadora de que la vegetación creciera con facilidad<sup>63</sup>, prueba de esto lo tenemos en lo que nos cuenta Ovidio cuando Adonis murió en sus brazos y la diosa quiso convertirlo en una flor<sup>64</sup>.

Las manzanas eran un fruto relacionado con Afrodita, incluso existe una frase hecha para tener relaciones sexuales que involucran a las manzanas<sup>65</sup>. En el idilio II, 118-120 el amante de la bruja sí pretendía conquistar con manzanas:

ἦνθον γάρ κεν ἐγώ, ναὶ τὸν γλυκὸν ἦνθον Ἔρωτα,  
ἦ τρίτος ἢ τέταρτος ἐὼν φίλος αὐτίκα νυκτός,  
μᾶλα μὲν ἐν κόλποισι Διωνύσοιο φυλάσσω

---

<sup>60</sup> Cf. *Sch. Theoc. VI, arg.*

<sup>61</sup> *AP*, VIII, 122. 3; *Alciphr. II*, 7. 2; *D.H. I*, 76. 2; *Procop. Pers. II*, 28. 2.

<sup>62</sup> *X. Cyr. IV*, 6. 5.

<sup>63</sup> Cf. *Brill's New Pauly s.v. Aphrodite.*

<sup>64</sup> *Ov. Met. X*, 524–739.

<sup>65</sup> Cf. Foster, 1899, p. 46. Para más detalles sobre esta fruta y el amor remito a *The Symbolism of the Apple in Greek and Roman Literature* de A.R. Littlewood y *Notes on the Symbolism of the Apple in Classical Antiquity* de B.O. Foster.

Hubiera llegado, te lo prometo por el placentero Amor, inmediatamente en la noche, con tres o cuatro amigos, llevando manzanas de Dioniso en el regazo.

Otro ejemplo de enamorado que sí usa manzanas para cortejar es el cabrero del idilio III, en el verso 10, cuando se presenta afuera de la cueva de su amada para rogarle que salga, le dice:

ἤνιδε τοι δέκα μᾶλα φέρω...

Mira, traigo diez manzanas para ti.

También, un personaje que recuerda cuando lanzaban manzanas para atraer al amante, es Comatas en el idilio V, 88-89:

{ΚΟ.} βάλλει καὶ μάλοισι τὸν αἰπόλον ἅ Κλεαρίστα

τὰς αἴγας παρελᾶντα καὶ ἀδύ τι ποπυλιάσδει.

Clearista le arroja manzanas al cabrero mientras guía a las cabras y le truena los labios como que seductoramente.

En la otra versión del amor de Polifemo y Galatea en el idilio VI, 6-7, ella toma la iniciativa:

βάλλει τοι, Πολύφαμε, τὸ ποίμνιον ἅ Γαλάτεια

μάλοισιν, δυσέρωτα καὶ αἰπόλον ἄνδρα καλεῖσα·

Galatea le arroja manzanas a tu ganado, Polifemo, llamándote a ti cabrero y lento para el amor.

En el idilio X, 33-34, un segador desearía que su amada y él fueran convertidos en estatuas de oro para Afrodita, teniendo su novia una manzana o una rosa en la mano:

χρύσει ἀμφότεροί κ' ἀνεκείμεθα τᾷ Ἀφροδίτῃ,

τὼς αὐλῶς μὲν ἔχοισα καὶ ἡ ρόδον ἢ τύγε μᾶλλον,

Ambos como estatuas de oro, estaríamos dedicados a Afrodita, tu sosteniendo tu flauta y una rosa o una manzana.

En el idilio XIV, 38, Esquinas, al enterarse que quien le gusta no alberga los mismos sentimientos por él, le desea:

... τήνῳ τεὰ δάκρυα; μᾶλα ῥεόντω.

¿Esas lágrimas son para aquél? Que te fluyan tan grandes como manzanas.

κικίννοις.- Gow (*ibid.* p. 211) supone que al estar junto a dos regalos frecuentes entre los amantes, tenemos que pensar que también la trenza o bucle de cabello cumplía la misma función; pero no se conserva testimonio antiguo de esto y su uso en rituales mágicos que podrían ser poco favorables para el dueño del mechón de cabello ocasiona más desconfianza. Garvie (1986, pp. 50-51) en su comentario al verso 6 de *Las Coéforas* cita pasajes, escolios y estudios que abordan la función que tenía el corte del cabello en la literatura griega y latina: a veces se ofrendaba en una tumba como señal de luto, y en otras ocasiones, era cortado al llegar a la adultez y lo donaban a Apolo o a los ríos. Hunter (1999, p. 227), teniendo en mente a Garvie, supone que el enamorado podría dejarse crecer un mechón sólo para después cortarlo y regalarlo al amante, igual que como se hacía con los dioses; aún así, sigue resultando insatisfactoria su propuesta y el hecho de que no tengamos un pasaje con una situación similar causa más perplejidad.

#### [11] ὀρθαῖς μανίαις

Liapis, de quien hablaré también en el comentario a los versos 70-71, ha sido el único en ver el doble sentido de estas dos palabras. Recuerda que μανία podría significar “pasión erótica”<sup>66</sup>, aspecto que no resulta tan revelador como la semántica de ὀρθός; este adjetivo era usado muy comunmente en el doble sentido de “erecto” (Liapis, 2009, p. 159) y Liapis nos remite a Henderson para ampliar su punto, quien, contundentemente afirma (Henderson, 1991, p. 112) que ὀρθός es el adjetivo perfectamente adecuado para una erección y cita varios pasajes que no se centran únicamente en la comedia, donde la chanza y el albur abundan. De entre sus ejemplos, me llamó la atención más Aristófanes, quien jugaba con los nombres de sus personajes que tenían como raíz ὀρθός, como Orsíloco (*Lys.* 725, Ὀρσίλοχος) u Ortágoras (*Ec.* 916, Ὀρθαγόρας), o usaba frases que también invadían el terreno libidinoso: *Lys.* 834 ὀρθὴν ὁδόν; *ibid.* 995, Ὀρσὰ Λακεδαίμων πᾶα.

El punto de Liapis, que se sustenta aún más con su comentario de los versos 70-71, no es excluyente del todo; también podemos entender la frase como un “amor correcto”, pues la manera de demostrar su amor no fue hostigosa ni confianzuda, y tampoco se comportó como el cíclope celoso y homicida de Ovidio. Cantar a la amada fue un regalo mucho más genuino que aventaja a las rosas y rizos en su característica de ser eterno y de tener mayor

---

<sup>66</sup> Vid. LSJ s.v. μανία, III.

alcance, su poema extendió la fama de Galatea por doquier, y colateralmente, también será maestro para quienes estemos en una situación parecida.

Por último, un caso contrario a amar de manera adecuada es el de la muchacha recién casada del idilio II, 136-137, quien, debido a una pasión que raya en la locura (κακαῖς μανίαις), abandona su lecho para irse con otro hombre.

### [11] ἀγείτο δὲ πάντα πάρεργα

El enamorado se olvida de todo y su mente es asediada por la imagen de su amor: en el idilio I, 37-38 dos hombres no duermen por pensar en la rivalidad que tienen por la misma mujer; en II, 82 y ss. Simeta deja de presenciar la procesión a la que asistió y ni sabe cómo regresó a su casa tras ver la belleza escultural de Delfis; en III, 25 el pobre pastor está dispuesto a quitarse la vida si no es correspondido por una mujer; el segador del idilio X no logra concentrarse en su trabajo; Heracles del idilio XIII abandona a Jasón y al resto de la tripulación con tal de ir en busca de su mancebo, olvidando el propósito del viaje y su compromiso.

El cíclope mismo, al estar obnubilado por el amor, es negligente con su rebaño, y sus ovejas tendrán que buscar por sí solas el camino a casa (XI, 12-13). Otro pastor que descuida a su ganado es el del idilio III, encarga sus animales con su amigo Títiro, mientras él se planta afuera de la cueva de su amada (III, 1-5).

### [13] χλωρᾶς ἐκ βοτάνας

Muchas veces los ambientes descritos por Teócrito se relacionan con las emociones de los protagonistas o con símbolos que a muchos de nosotros, personas de ciudad, nos son indiferentes. Un ejemplo claro lo tenemos al final del idilio VI. A partir del verso 42, cuando los pastores intercambian sus instrumentos musicales, y comienzan a tocar, las terneras bailan sobre el pasto suave (ἐν μαλακᾷ ποίᾳ). Pese a que Hunter (1999, p. 260) señala la alegría del rebaño que concuerda armónicamente con la de los pastores que se encuentran tocando la flauta y la siringa, yo me quiero centrar en otro aspecto. La descripción del pasto también va de la mano con el ambiente festivo. El adjetivo μαλακός, además de significar “suave”, también tiene que ver con la cualidad de “gentil, apacible” de alguien<sup>67</sup>, que puede ser un eco

---

<sup>67</sup> Cf. LSJ, s.v. μαλακός, III

de los pastores que acaban de tener una competencia, quedaron empatados y se dan un beso intercambiando los premios. Pero dejemos de lado al idilio VI. Si bien ya varios comentaristas habían notado la similitud de los versos 14-15 del fragmento 31 de Safo con el *χλωρᾶς ἐκ βοτάνας* de Teócrito, tras leer el comentario de Edgeworth, me parece más clara la referencia en el texto. Edgeworth se queja de que muchos traductores han malinterpretado el poema de Safo, pues han entendido y traducido *χλωροτέρα* como “muy verde”<sup>68</sup>. A nosotros no nos hace ningún sentido relacionar el color verde con alguna emoción, pero a los angloparlantes quizá sí, por su frase, *green around/about the gills*, que significa “alguien con apariencia pálida o enfermiza”. Edgeworth hace un rápido recuento de que *χλωρός* es un adjetivo que acompaña comúnmente al miedo (*δέος*); por lo menos 10 veces en Homero es así, y en la poesía posterior siguió usándose<sup>69</sup>. En el fragmento citado de Safo se describen las emociones que siente un enamorado, y, por lo tanto, la interpretación de *χλωρός* como “pálido debido al miedo” es muy adecuada. La suerte de la frase del poeta siracusano pienso que no es muy distinta a la de Safo, si bien los pastizales verdes y vigorosos concuerdan con algo propio de Teócrito, creo que es posible que *χλωρός* sea reflejo del cíclope enamorado. Es probable que Teócrito haya tenido en cuenta el pasaje de Safo, y considero que aquí es un caso más donde emoción del protagonista y descripción del ambiente van de la mano.

*βοτάνη* < *βόσκω* (“alimentar”).- Desde Homero se usa para referirse al alimento del ganado, por ejemplo, en *Il.* XIII, 493 y *Od.* X, 411. Hay que señalar que en el primer pasaje, *ἐκ βοτάνας* se encuentra exactamente en la misma posición métrica que en este idilio.

[13-14] ὁ δὲ τὰν Γαλάτειαν ἀεΐδων αὐτὸς ἐπ' αἰόνος κατετάκετο φυκιοέσσα

Γαλάτεια.- Hesíodo en la *Teogonía* (v. 250) menciona que Galatea es hija de Nereo y Doris, y Doris es hija del dios Océano. Muchas de las hermanas de Galatea tienen nombres parlantes relacionados con el mar, por ejemplo, Galene (Γαλήνη- “tranquilidad del mar”), Cimótoe (Κυμοθόη < *κῆμα*-“ola” y *θοή*-“veloz”), Ferusa (Φέρουσα < *φέρω*-“llevar” [a los barcos]), Nesea (Νησαίη < *νῆσος*-“isla”), Cimatolege (Κυματολήγη < *κῆμα* y *λήγω*-“cesar”), etc. En el escolio al pasaje de Hesíodo, el nombre de Galatea se relaciona con *γαλήνη* por la

<sup>68</sup> Uno de ellos es Jim Powell, cuya traducción fue publicada por Oxford University Press y pude consultar en línea.

<sup>69</sup> *Vid.* Edgeworth, 1984, p. 121, donde hace un breve recuento de cómo *χλωρός* llegó a tener relación con el miedo y p. 123, n. 8 para los ejemplos en la literatura que usan *χλωρός* en ese sentido.

semejanza entre ambas palabras y con γάλα (“leche”), por la blancura que las olas llegan a tener debido a la espuma.

κατετάκετο.- Es común que Teócrito use verbos relacionados con “derretir” para referirse al amor. Por ejemplo, τήκω aparece en este sentido en : I, 66, 82, 88, 91; II, 29, 83; VI, 27; VII, 76. Otro verbo usado así es αἶθω: II, 40, 134; VII, 56, 102.

También Homero emplea τήκω para emociones, pero más con la tristeza y nostalgia: *Il.* III, 176, y *Od.* V, 396; VIII, 522; XIX, 136, 204, 208, 264.

De los contemporáneos de Teócrito, Apolonio es quien usa τήκω para los sentimientos de Medea en III, 1020; asimismo Calímaco en *Cer.* 92 para un pobre hombre que se encontraba en gran aflicción por un hambre incesable.

Onians también identifica varios pasajes que tienen en común que en estado de aflicción y anhelo, el cuerpo se “derrite” (τήκεσθαι). Él no puede dar una razón exacta, pero cree que en la antigüedad había un pensamiento extraño, fundado en que cuando alguien se lamentaba o sufría, las partes más importantes del cuerpo se derretían, y esto producía las lágrimas (Onians, 1951, p. 33).

A tal grado llegaban a relacionar el dolor con el agua, que el *Etymologicum magnum*<sup>70</sup> cuenta que los eolios llamaban al dolor (ὀδύνη) σταλαγμός (“goteo”). También para los romanos seguía persistiendo la idea de lo líquido junto con el padecimiento emocional: sic mea perpetuis liquefiunt pectora curis<sup>71</sup>  
Así mi pecho se torna en líquido por las preocupaciones inacabables.

Sófocles, en un fragmento donde habla sobre el Amor que subyuga a todos, menciona uno de los efectos que ni inmortal ni hombre pueden evitar:

ἐντήκεται γὰρ πλευμόνων ὅσοις ἔνι / ψυχῇ<sup>72</sup>

El amor penetra y derrite los pulmones de todos cuantos tienen alma.

El estado de derretirse y lo líquido estaban relacionados con estar sentimental, por ende, no sentir sería estar seco; y así es como interpreta Onians el siguiente pasaje de Sófocles:

---

<sup>70</sup> *EM*, s.v. Μελεδῶναι.

<sup>71</sup> *Ou. Pont.* I, 2. 55.

<sup>72</sup> *S. Fr.* 941. 7-8.

Ἄπανθ' ὁ μακρὸς κἀναρίθμητος χρόνος  
φύει τ' ἄδηλα καὶ φανέντα κρύπτεται·  
κούκ ἔστ' ἄελπτον οὐδέν, ἀλλ' ἀλίσκεται  
χὼ δεινὸς ὄρκος καὶ **περισκελεῖς φρένες**<sup>73</sup>.

El tiempo inconmensurable e inmenso todo lo vuelve insondable y oculta lo evidente. No hay algo que esté más allá de la esperanza, sino que todo es capturado por el tiempo: el imponente juramento y la **mente insensible**.

περισκελεῖς es adjetivo de verbal de σκέλλω (“secar”) y a la luz de lo líquido como emocional o que causa sufrimiento, tiene más sentido entender el pasaje bajo la interpretación de Onians: incluso las personas insensibles llegarán a ceder con el tiempo (Onians, 1951, p. 34).

φυκτιόεσσα.- es un adjetivo muy poco usado en poesía y prosa. Homero lo usa sólo una vez ( *Il.* XXIII, 693). En Teócrito también aparece en el idilio espurio XXI, 10. Otro seguidor de Homero lo usa, Nicandro, en *Al.* 391. El verso de Homero no guarda ninguna relación con algún aspecto del idilio, pero el uso de una palabra rara proveniente del épico griego más grande, nos introduce al mundo propio de los héroes, al mismo tiempo que nos prepara para las escenas muy homéricas que comentaré en los versos 16-18.

[15] ἔχθιστον ἔχων ὑποκάρδιον ἔλκος

En el *corpus* griego clásico que conservamos, Teócrito es quien usa por primera vez ὑποκάρδιον. Tres siglos después, un tal Heráclito ocuparía el adjetivo una sola vez para sus *Alegorías de Homero*, y aparecerá con un poco de mayor frecuencia hasta Nono de Panópolis, quien lo usa casi una decena de veces en toda su obra, donde vemos que tenía en mente el pasaje de Teócrito, pues en varias ocasiones está acompañado de la frase ἔλκος ἐρώτων ( *D.* XV, 244; XLII, 184), o la variación ἰὸν ἐρώτων ( *D.* X, 287; XXXIII, 238).

Una bonita figura que se puede apreciar en este verso es que ἔχθιστον rodea con ἔλκος a la oración, asemeja con su estructura lo expansivo y abarcador de la herida; además, ὑποκάρδιον, al estar en medio de ἔχθιστον y ἔλκος, es como si estuviera asediado por la herida hostilísima y odiosísima.

---

<sup>73</sup> S. *Ai.* 646-649.

Otro personaje que sabe acerca de las heridas por el amor y sufre de manera parecida al cíclope, es el cabrero del idilio III<sup>74</sup>:

νῦν ἔγνω τὸν Ἔρωτα· βαρὺς θεός· ἦ ῥά λεαίνας  
μαζῶν ἐθήλαζεν, δρυμῶ τέ νιν ἔτραφε μάτηρ,  
ὄς με κατασμύχων καὶ ἐς ὀστίον ἄχρις ἰάπτει.

Ya conozco al Amor, terrible dios, que mamó de los pechos de una leona y en un bosque lo crió su madre; dios que me va quemando a fuego lento y me hiere incluso hasta los huesos.

[16] ἦπατι πᾶξε βέλεμνον

El ἦπαρ es el lugar donde los griegos asumían que descansaban las emociones; pseudo-Zonaras menciona que aquí están los sentimientos de ἡδονή (“gozo”) y ἐπιθυμία (“deseo”) <sup>75</sup>. Sin embargo no siempre se utilizaba esta palabra para referirse al hígado; Hesiquio menciona que puede referirse de manera genérica a las entrañas,: ἦπαρ, ἔγκατα, καὶ τὰ ἐντὸς τῶν ζώων<sup>76</sup>. Y de hecho, Teócrito lo usa en este sentido en XIII, 71, cuando Heracles busca, en vano, a su amado Hilas: χαλεπὸς γὰρ ἔσω θεὸς ἦπαρ ἄμυσσε (un dios cruel le laceraba por dentro las entrañas).

El verbo πήγνυμι está bien atestiguado en Homero para referirse a lanzas, flechas y demás armas que hieren clavándose. Quizá Teócrito tuvo en mente la *Odisea* XXII, 83: ἐν δέ οἱ ἦπατι πῆξε θοὸν βέλος. Hunter (1999, p. 229) también nota el rastro homérico, y puntualiza que el hecho de que πᾶξε sea el único verbo que se encuentra en pasado y sin aumento en todo el poema, resalta la referencia al aedo de Quíos.

[17-18] καθεζόμενος δ' ἐπὶ πέτρας ὑψηλᾶς ἐς πόντον ὀρῶν

En Homero hay algunas escenas en las que los personajes se sientan para deliberar o para dolerse, por ejemplo, en *Il.* V, 869 (καθέζετο) Ares se duele de una herida provocada por Diomedes y se sienta junto a Zeus para exponerle su infortunio; o en *Il.* X, 202 (καθεζόμενοι) Néstor y los generales argivos se sientan para deliberar qué plan tomarán; pero quiero enfocarme en dos héroes homéricos que comparten con el cíclope el dolor por aquello que está lejos de su alcance, el mirar hacia el mar, el apartarse de todos, y el lamentarse por

<sup>74</sup> Theoc. III, 15-17.

<sup>75</sup> Zonar. s.v. ἦπαρ.

<sup>76</sup> Hsch. s.v. σπλάγγνα.

su situación aparentemente irremediable. El primero es Aquiles en *Il.* I, 348-350, lamentándose por el arrebato injusto de Briseida:

αὐτὰρ Ἀχιλλεὺς / δακρύσας ἐτάρων ἄφαρ ἔζετο νόσφι λιασθείς / θῖν' ἔφ' ἄλός πολίης,  
ὀρόων ἐπ' ἀπείρονα πόντον·

Aquiles llorando, se sentó en la playa del mar canoso, alejado de sus amigos, mientras observaba el inconmensurable mar.

El segundo pasaje lo cita Gow (1952, vol. 2, p. 212), y es cuando Odiseo extraña su siempre anhelada patria mientras está en la isla de Calipso:

ἦματα δ' ἄμ πέτρησι καὶ ἠϊόνεσσι καθίζων / δάκρυσι καὶ στοναχῆσι καὶ ἄλγεσι θυμὸν  
ἐρέχθων / πόντον ἐπ' ἀτρύγετον δερκέσκετο δάκρυα λείβων<sup>77</sup>.

Durante el día, [Odiseo] sentado en las rocas de la orilla, quebrantado en su ánimo por lamentos, lágrimas y dolores, veía hacia el mar infértil derramando lágrimas.

El cíclope, quien siempre ha sido una figura cómica y que era el prototipo de torpeza, ahora se muestra incluso más inteligente que el πολύμητις Odiseo, porque a diferencia de los dos héroes, no recurrió a la ayuda de alguna divinidad. Aquiles tuvo que pedir ayuda a su madre, la diosa Tetis, y el segundo, fue socorrido por Hermes, quien le pidió a Calipso que permitiera que el astuto héroe continuara su viaje. Ambos, a la vista del idilio XI, parecen héroes inmaduros que no pudieron hacer lo que el cíclope: encontrar la solución por sí solos. A su vez, el cíclope parece un típico hombre alejandrino, que no necesita de las Musas para pedir inspiración ni recurre a los dioses griegos tradicionales cada vez más apagados y desplazados por la ciencia y religiones bárbaras. Él confía en su propia habilidad poética que le salvará del terrible Amor.

[19-21] ὦ λευκὰ Γαλάτεια, τί τὸν φιλέοντ' ἀποβάλλη, λευκοτέρα πακτᾶς ποτιδεῖν,  
ἀπαλωτέρα ἀρνός, μόσχῳ γαυροτέρα, φιαρωτέρα ὄμφακος ὀμᾶς;

El cambio de voz es brusco, y se hace sentir más por la sosas comparaciones de su amada con objetos que para él son cotidianos. Garson (1973, p. 57) también es de la opinión que las comparaciones con las que empieza su canto son de las más monótonas y poco

---

<sup>77</sup> Hom. *Od.* V, 156-158.

poéticas que podemos encontrar en Teócrito. Por otra parte, el cíclope se esfuerza en mostrar sus habilidades poéticas, porque en el verso 20 hay un paralelismo, y en el 21, un quiasmo.

Parece que la hiper-descripción, que hizo Filóxeno sobre Galatea, pudo haber inspirado a Teócrito: ὃ καλλιπρόσωπε χρυσεοβόστρυχε / χαριτόφωνε θάλος Ἑρώτων<sup>78</sup>.

Hunter (1999, p. 229-230) cita a un retórico tardío que da un listado de frases que se usan entre los enamorados y sirven para adular al oyente, pero el retórico cree que rayan en lo ridículo:

οἷον τα Ἀνακρέοντος, τα Σαπφοῦς· οἷον γάλακτος λευκοτέρα, ὕδατος ἀπαλωτέρα, πηκτίδων ἐμμελεστέρα, ἵππου γαυροτέρα, ρόδων ἀβροτέρα, ἱματίου ἔανοῦ μαλακωτέρα, χρυσοῦ τιμιωτέρα.

Sean o no frases que ocuparon Safo y Anacreonte, dado que no las conservamos citadas por otro autor, no deja de ser llamativa la semejanza que guardan con las descripciones ciclópeas.

Ovidio, en su adaptación de este idilio, lleva aún más lejos la ingenuidad del cíclope, porque dedica, una tras otra, no menos de 26 comparaciones<sup>79</sup>.

λευκοτέρα πακτᾶς.- πακτά, proviene del verbo πήγνυμι (“pegar”, “unir”) y el LSJ lo define como “queso crema”; es poco común en el *TLG*, una de sus apariciones es en un idilio espurio: *XX*, 26; y otra en *AP*, *VI*, 55, pasaje donde un pastor consagra queso y miel a dos divinidades. El escoliasta del verso nos dice<sup>80</sup> que πακτά es queso cuajado (τυροῦ πεπηγότος) y que en ático se le dice τροφαλῖς (“queso fresco”). Fuera de eso, no sabemos más sobre πακτά. El color blanco inmaculado del queso era proverbial, un ejemplo es la historia que narra Diodoro Sículo sobre la muchacha llamada Τυρώ, quien recibió ese nombre por la suavidad y la blancura de su piel<sup>81</sup>.

ἀπαλωτέρα ἀρνός.- El significado básico de ἀπαλός es algo que es muy suave al tocar, y creo que su uso junto con un cordero va más allá de lo evidente, pues el animal y el tacto son parte de la historia del cíclope: cuando Odiseo y sus amigos logran escapar de su cueva en *Od.* *IX*, 437 y ss. es gracias a que se ocultan debajo de sus corderos, que pasan a través de

---

<sup>78</sup> Philox. *Cyth. Fr.* 8. 1-2.

<sup>79</sup> Ou. *Met.* *XIII*, 789-807.

<sup>80</sup> *Sch. Theoc.* *XI*, 20

<sup>81</sup> *D. S.* *VI*, 7. 2.

la entrada de la cueva mientras el cíclope acaricia (v. 441 ἐπεμαίετο) sus lomos para asegurarse de que Odiseo y compañía no escapara.

μόσχῳ γαυροτέρα.-No conservamos antes de Teócrito a alguien que calificara a un becerro como γαῦρος. El escoliasta de Teócrito glosa este pasaje como [Γαλάτεια] σκιρτῶσα καὶ ἀγαλλομένη πλέον μόσχου ἢ λαγνοτέρα τούτου (Galatea es saltarina y exultante más que un becerro, o más libidinosa que este animal). La definición que dan unos lexicógrafos de este adjetivo es distinta a la del escoliasta, pseudo Zonaras lo relaciona con ἀλαζῶν (“pedante”)<sup>82</sup>, igualmente que Hesiquio, quien lo propone como sinónimo de ἀγέρωχος (“arrogante”)<sup>83</sup>, definiciones que si bien concuerdan con otras apariciones de este adjetivo en el *corpus* griego, no concuerdan con las características de un becerro. Creo que Gow aceptó tácitamente la observación del escoliasta<sup>84</sup>, pues lo traduce como *skittish* (“asustadiza”, “inquieta”, “brincadora”), y Manuel García Teijeiro, siguiendo la primera definición de LSJ lo traduce como “alegre”. Yo me inclino por Gow, teniendo en cuenta los versos siguientes que narran cómo Galatea evita a su enamorado, y además, es una característica que se puede aplicar al becerro.

φι�ρωτέρα ὄμφοκος ὠμᾶς.- Un epigrama de la *Antología Palatina* hace una comparación entre la época adecuada para casarse y las uvas:

Οὔτε με παρθενικῆς τέρπει γάμος οὔτε γεραιῆς·  
τὴν μὲν ἐποικτείρω, τὴν δὲ καταιδέομαι.  
εἴη μήτ' ὄμφοξ μήτ' ἀσταφίς, ἡ δὲ πέπειρος  
ἐς Κύπριδος θαλάμους ὄρια καλλοσύνη<sup>85</sup>.

A mí no me agrada el matrimonio con alguien ni muy joven ni vieja, del primero me compadezco, del segundo me avergüenzo. La uva no debería ser ni **inmadura** ni ya uva pasa, la uva madura es el tiempo adecuado y hermoso para ir al lecho de Cipris.

Asimismo, Trifiodoro ocupa ὄμφοξ para una muchachita (ὄμφοκα μαζοῦ<sup>86</sup>) cuyos pechos apenas se están desarrollando.

---

<sup>82</sup> Zonar. s.v. Γαῦρος.

<sup>83</sup> Hsch. s.v. ἀγέρωχος.

<sup>84</sup> Cf. *Sch.* Theoc. XI, 21.

<sup>85</sup> *AP*, V, 20.

<sup>86</sup> *Triph.* 34.

φιαρός se le suele relacionar con “brillante”, aunque también Hesiquio lo glosa como algo καθαρόν<sup>87</sup> (“inmaculado”, “puro”). Lo que ha generado duda es si en realidad lo podríamos entender como “puro”, porque es un adjetivo que solamente conservamos de autores alejandrinos y en los pasajes que aparece, que se cuentan con los dedos de las manos, φιαρός jamás tiene el sentido de inmaculado. En Calímaco y Máximo, se usa para la luz del amanecer (ἠώς), o de las estrellas (φιαρόν δέμας y αἴγλησιν φιαρήσι)<sup>88</sup>. Nicandro lo ocupa en el verso 91 de la *Alexipharmaca* para la nata de la leche y el escoliasta al pasaje lo glosa como λιπαρός, adjetivo que es aplicable en las otras menciones del mismo poeta: *Al.* 387, la carne asada de un pájaro, y *Th.* 946 para el jugo de la amapola.

Con estos datos en mente, φιαρός lo podemos entender de dos maneras: la primera, “brillante”, aunque está de acuerdo con el sentido que le dieron los alejandrinos, al momento de estar acompañado por “uva inmadura”, ocasiona algo de ruido; mientras que la segunda opción lozana y pura, me parece más *ad hoc* con alguien que todavía no está lista para el lecho de Afrodita.

ὠμός.- es para alimentos “inmaduro”, “crudo”, pero en cuanto al carácter se puede referir a alguien “cruel”. A la vista del ciclope, Galatea lo es por rechazarlo.

[22] φοιτῆς δ' αὖθ' οὕτως ὄκκα γλυκὺς ὕπνος ἔχη με

Creo que Teócrito juega con el significado de φοιτῆς< φοιτάω. Aunque el verbo en una primera definición significa andar de aquí para allá, también denota “acechar”, por ejemplo en Hom. *Il.* III, 449, se usa para comparar con una bestia a Menelao enfurecido buscando a Paris que fue salvado por la diosa Afrodita y transportado al tálamo de Helena. Sentido que quedaría bien si recordamos que Galatea es quien en el idilio VI coquetea con el ciclope; nos podemos imaginar que igual que en esa escena, aquí también pese a mostrarse desdeñosa, aprovecha las horas de sueño del ciclope para ir a provocarlo.

Debido a la relación de los sueños con este verbo, la segunda interpretación que sugiero, es que Galatea se le presenta al ciclope sólo en su mente. En E. *Alc.* 354-355, Admeto espera que su querida esposa Alcestis le visite en sueños asiduamente (ἐν δ' ὀνειράσιν φοιτῶσά) para que su ausencia sea menos dolorosa. Sócrates en Pl. *Phd.* 60e, recuerda que

---

<sup>87</sup> Hsch. s.v. φιαρόν.

<sup>88</sup> Call. *Fr.* 539; Max. 443 y 594.

muchas veces un sueño le importunaba para que se dedicara a las Musas: πολλάκις μοι φοιτῶν τὸ αὐτὸ ἐνύπνιον (muchas veces recurría a mí el mismo sueño). También Plutarco en *Plu. Cim.* 6.5, emplea el mismo verbo para una aparición fantasmagórica durante sueños: ἀλλὰ νύκτωρ εἶδωλον αὐτῷ φοιτῶσαν εἰς τὸν ὕπνον (durante la noche, en su sueño como un fantasma iba a él). Heródoto usa φοιτάω para un sueño premonitorio (ἐπιφοιτῶν ὄνειρον) en *Hdt.* VII, 16b.

γλυκὺς ὕπνος es muy común en el *corpus* homérico. En *Od.* IX, 332-333 cuando Odiseo narra que sacaron suertes para decidir quién junto con el héroe cegaría a Polifemo, aparece en la misma sede:

Homero

ὅς τις τολμήσειεν ἐμοὶ σὺν μοχλὸν ἀείρας  
 τρῖψαι ἐν ὀφθαλμῷ, ὅτε τὸν γλυκὺς ὕπνος ἰκάνοι.

Teócrito

φοιτῆς δ' αὖθ' οὕτως ὄκκα γλυκὺς ὕπνος ἔχη με

[23] οἴχη δ' εὐθὺς ἰοῖσ'

Partiendo de que un participio a veces tiene características de un adjetivo, incluso hubo algunos que abandonaron totalmente sus cualidades verbales para volverse meramente adjetivos<sup>89</sup>, por ejemplo, οὐλόμενος (“miserable”) < ὄλλυμαι, ὀνήμενος (“dichoso”) < ὀνίνημι, etc; un participio puede dar un matiz de circunstancia, causa, u oposición cuando se encuentra junto a otro verbo conjugado. Por ejemplo, en *Hom. Il.* I, 6-7: ...διαστήτην ἐρίσαντε / Ἄτρεΐδης τε ἄναξ ἀνδρῶν καὶ δῖος Ἀχιλλεύς (el atrida, jefe de hombres, y el divino Aquiles se separaron **tras haberse peleado**).

Aquí, la peculiaridad es que son dos verbos de movimiento: οἴχη < οἴχομαι (marcharse, ir) y ἰοῖσ' < εἶμι (ir). En Homero es común encontrar algo similar, por ejemplo, *Il.* II, 665: βῆ φεύγων (se marchó huyendo); *Il.* IV, 74: βῆ ἄξασα (descendió disparada<sup>90</sup>), donde los participios ayudan a describir al verbo principal. Otras frases homéricas similares son βῆ δ' ἰέναι y βῆ δ' ἴμεν, que no ocurren menos de 20 veces en la *Iliada* y la *Odisea*, pero que contrario a los anteriores ejemplos, suelen denotar un propósito o finalidad por el infinitivo<sup>91</sup>: anduvo para ir / con la finalidad de ir. βῆ δ' ἴμεν aparece por ejemplo en *Od.*

<sup>89</sup> Para este comentario me fue de gran ayuda *A grammar of the Homeric dialect* p. 230 y ss.

<sup>90</sup> Emilio Crespo Güemes interpreta correctamente el texto griego al traducir las frases por: “partió fugitivo” y “descendió presurosa” respectivamente.

<sup>91</sup> De nuevo *A grammar of the Homeric dialect* p. 196 y ss.

VIII, 273, cuando Hefesto se entera de la infidelidad de su esposa y: βῆ ῥ' ἔμμεν ἐς χαλκεῶνα, κατὰ φρεσὶ βυσσοδομεύων (camino **para ir** a la fragua, ponderando malas intenciones en su mente). O en *Il.* IV, 199-200, cuando el heraldo Taltibio va en busca del médico Macaón dice: βῆ δ' ἰέναι κατὰ λαὸν Ἀχαιῶν χαλκοχιτώνων / παπταίνων ἥρωα Μαχάονα· (marchó **con la finalidad de ir** a lo largo del ejército de los aqueos de túnicas de bronce buscando con la mirada al héroe Macaón).

Así, en este verso de color homérico, mi verbo principal es οἶχη (te marchas), seguido de ἰοῖσ' que nos ayuda a saber cómo se marcha Galatea: “te marchas caminando inmediatamente”.

De los contemporáneos de Teócrito, Apolonio de Rodas ocupó la frase homérica que involucra dos verbos de movimiento (βῆ ἔμμεν/ἔμμεναι) en varias ocasiones: I,774, 843, 1188; II,684; III,113; IV, 878.

[23] γλυκὺς ὕπνος ἀνῆ με

La frase se parece mucho al final del verso homérico γλυκὺς ὕπνος ἀνῆκε de *Il.* II, 71, *Od.* VII, 289 y *Od.* XVIII, 199. De particular interés es que aparezca en *Od.* VII, 289, donde Odiseo le cuenta a Alcínoo, rey de los feacios y padre de Nausícaa cómo llegó a sus tierras, mujer que como veremos en el comentario de ἐγὼ δ' ὄδον ἀγεμόνευον (v. 27) ocupa cierto papel.

[24] φεύγεις δ' ὥσπερ οἷς πολιὸν λύκον ἀθρήσασα;

Homero también usa a los lobos como muestra de fiera y depredación en sus símiles, por ejemplo, aparecen en *Il.* XIII,101-104:

...οἷ τὸ πάρος περ / φυζακινῆς ἐλάφοισιν εἰκέσαν, αἶ τε καθ' ὕλην / θῶων παρδαλίων τε λύκων τ' ἦτα πέλονται / αὐτῶς ἠλάσκουσαι ἀνάκτιδες...

[Los troyanos] antes eran similares a ciervos temerosos, habitantes débiles del bosque, presa de chacales, leopardos y lobos.

Igualmente en Hom. *Il.* IV, 471-472: ...οἷ δὲ λύκοι ὧς / ἀλλήλοις ἐπόρουσαν, ἀνὴρ δ' ἄνδρ' ἐδνοπάλιζεν. (Como lobos se asaltaban unos con otros, cada hombre se abalanzaba contra otro hombre).

Otro símil que relaciona a lobos incluso con corderos es *Il.* XVI, 352-354:

ὡς δὲ λύκοι ἄρνεσσιν ἐπέχραον ἢ ἐρίφοισι / σίνται ὑπ' ἐκ μῆλων αἰρεύμενοι, αἶ τ' ἐν ὄρεσσι / ποιμένος ἀφραδίησι διέτμαγεν· ...

Como lobos salvajes que atacan y arrebatan a cabritos o corderos del rebaño, el cual está disperso en las montañas por descuido del pastor.

El adjetivo *πολιός* acompaña al lobo en *Hom. Il.* X, 334, donde describe una piel que usa Héctor: ἔσσατο δ' ἔκτοσθεν ῥινὸν πολιοῖο λύκοιο. (Se vistió con una piel de lobo grisáceo); y en el himno homérico a Hermes, *h.Merc.*, 223 (λύκων πολιῶν).

Por último, el *φεύγεις* de este verso se relaciona con el *τί τὸν φεύγοντα διώκεις* del verso 75, donde ya a punto de acabar su canto, el cíclope se da cuenta que sus esfuerzos son vanos y es mejor olvidar ese amor imposible.

[25] ἠράσθην μὲν ἔγωγε τεοῦς

Spofford (1969, p. 31) recuerda un verso sáfico que a continuación comparo brevemente:

<b>ἠράμαν μὲν ἔγω σέθεν, Ἄτθι, πάλαι ποτά ....</b>	<b>ἠράσθην μὲν ἔγωγε τεοῦς, κόρα, ἀνίκα πρῶτον</b>
σμίκρα μοι πάις ἔμμεν' ἐφαίνεο κᾶχαρις <sup>92</sup> .	ἦνθες ἐμᾶ σὺν ματρὶ θέλοισ' ὑακίνθινα φύλλα
<b>Yo me enamoré de ti, Atis,</b> desde hace	<b>Yo me enamoré de ti, niña,</b> cuando por primera
mucho [pero antes] yo te veía como una	vez viniste con mi mamá buscando pétalos de
mocosa fea.	jacinto.

Como puede notarse, los primeros cinco vocablos coinciden gramatical y sintácticamente; después, *πάλαι ποτά* y *ἀνίκα πρῶτον* tienen la misma intención: describir cuándo se enamoraron. Además, en el verso 30 de este idilio Teócrito ocupa el antónimo del adjetivo asignado a la desconocida de Safo; ella le llama *ἄχαρις*, y Teócrito, *χαρίεσσα*.

---

<sup>92</sup> Sapph. *Fr.* 49.

[26] ἦνθες ἐμᾶ σὸν ματρὶ

La madre de Polifemo es Toosa, una ninfa marina que se unió con Poseidón<sup>93</sup>. Ella era hija del dios marino Forcis, quien a su vez, según Hes. *Th.* 237, era hermano del dios Nereo y fue progenitor de la famosa Equidna, Escila y las Gorgonas.

Otras fuentes que hablan sobre Toosa pero sin aportar nada distinto de Homero son: Nonn. *D.* 39. 293; Apollod. *Epit.* 7. 4; Porph. *Antr.* 35; Hsch. *s.v.* Θόωσα.

[26-27] ὑακίνθινα φύλλα ἐξ ὄρεος δρέψασθαι

El artículo de Lindsell demuestra que Teócrito muy probablemente estudió sobre botánica en Cos, donde se encontraba una famosa escuela de medicina. Teócrito, en unos 1200 versos, menciona 87 diferentes tipos de flores, árboles, arbustos y plantas; casi el doble de flora que hay en las dos obras de Homero juntas (Lindsell, 1937, p. 78).

Lindsell (1937, p. 82) cita a Teofrasto para señalar que existen dos tipos de jacintos<sup>94</sup>: ἄγρία y σπαρτή (salvaje y sembrado). Ella cree que los salvajes son *scilla bifolia*, flores de montaña y crecen sin ningún cuidado, mientras que los sembrados son *delphinium ajacis* y tienen marcas en sus pétalos que asemejan las letras ‘AI’ (Lindsell, *ibid.*). Lindsell (1937, pp. 82-83) aduce dos ejemplos del jacinto en Teócrito, el primero es el salvaje del idilio XI, que se encuentra en la montaña (ἐξ ὄρεος) sin ninguna otra descripción, y el segundo es el *delphinium ajacis*, que Teócrito lo coloca en el lugar adecuado, un campo de cultivo, añadiendo la característica que se espera de este tipo de jacinto, los pétalos con marcas que parecen las dos vocales (X, 28, γραπτὰ ὑάκινθος).

De las muy pocas apariciones del jacinto en Homero, sólo una vez se menciona que crece en una montaña; en *Il.* XIV, 348, cuando Zeus y Hera tienen relaciones sexuales en el monte Ida y por el poder divino crecen varias flores para hacer el piso más suave. Puede que el jacinto aparezca por ser una flor muy suave y no porque el aedo supiera que realmente crece en ese terreno. Las demás menciones del jacinto en ambas obras de Homero sólo son para comparar el cabello de un héroe con esta flor.

También Safo en un himeneo, en 105a- 105c compara a una muchacha virgen con el jacinto y coloca a la flor en su terreno adecuado:

---

<sup>93</sup> Hom. *Od.* I, 71-73.

<sup>94</sup> Thphr. *HP.* VI, 8. 2.

οἷον τὸ γλυκύμαλον ἐρεύθεται ἄκρῳ ἐπ' ὕσδῳ,  
ἄκρον ἐπ' ἀκροτάτῳ, λελάθοντο δὲ μαλοδρόπῃες,  
οὐ μὰν ἐκλελάθοντ', ἀλλ' οὐκ ἐδύναντ' ἐπίκεσθαι  
οἷαν τὰν ὑάκινθον ἐν ὄρεσι ποιμένες ἄνδρες  
πόσσι καταστείβοισι

Ella es como la dulce manzana, se enrojece en la parte más alta de las ramas y los sembradores la abandonan. No la abandonan, pero no pueden alcanzarla, es como el **jacinto de las montañas** que pisan los pastores.

[27] ἐγὼ δ' ὄδον ἀγεμόνευον

Lucia Prauscello ve un eco homérico en esta frase, que a continuación desglosaré. Al comienzo de su estudio (Prauscello, 2007, p. 90.) menciona que antes veían solamente este verso como muestra de que Teócrito juega con el cíclope cuando Polifemo usa frases de su enemigo, considerando que el sintagma es muy similar a una pregunta que formula Odiseo en Hom. *Od.* X, 501: ὦ Κίρκη, τίς γὰρ ταύτην ὄδον ἡγεμονεύσει; (Oh Circe, ¿quién me guiará por ese camino?); sin embargo, va más allá de estar atrapado en las palabras de Ulises, pues como señala la autora, también tiene mucha similitud con otro verso, pronunciado por Nausicaa cuando guiará a Odiseo hacia la ciudad: ἐγὼ δ' ὄδον ἡγεμονεύσω<sup>95</sup>.

Recordemos que el verso alude a la ocasión en que Odiseo llega a la tierra de los feacios y se encuentra con Nausicaa y sus criadas. Asimismo tengamos en mente que Nausicaa, por voluntad de Atenea, quedó prendada de Odiseo, en Hom. *Od.* VI, 244-245: αἶ γὰρ ἐμοὶ τοιόσδε πόσις κεκλημένος εἶη / ἐνθάδε ναιετάων, καὶ οἱ ἄδοι αὐτόθι μίμναι

Ojalá que alguien así fuese quien sea llamado mi esposo, habitando aquí, y que le agradara quedarse en este lugar.

Pero como sabemos, Odiseo nunca consintió en casarse con Nausicaa ni le dio falsas esperanzas, igual que Galatea con el cíclope en este idilio<sup>96</sup>.

Así pues, la frase ἐγὼ δ' ὄδον ἀγεμόνευον liga a Polifemo con Nausicaa, y a Galatea, como amada indiferente, con Odiseo. Otra curiosidad de que Polifemo sea comparado con Nausicaa es que, como la autora señala (Prauscello, *ibid.* p. 92), en una época anterior a la

---

<sup>95</sup> Hom. *Od.* VI, 261.

<sup>96</sup> Hay otra versión recordada por el historiador Timeo en Timae. *FGH.* 566 F 69, donde cuenta que Polifemo tuvo un hijo con ella.

llegada de Odiseo, feacios y cíclopes eran vecinos. En Hom. *Od.* VI, 1-12 se narra cómo los feacios tuvieron que migrar lejos de los cíclopes porque los monstruos eran superiores al momento de pelear. Así, su rey los llevó lejos y construyó alrededor una muralla para evitar futuros ataques.

οἱ πρὶν μὲν ποτ' ἔναιον ἐν εὐρυχόρῳ Ὑπερείῃ,  
ἀγχοῦ Κυκλώπων ἀνδρῶν ὑπερηγορέοντων,

Ellos [los feacios] antes habitaban en Hiperia de anchos terrenos, al lado de los cíclopes, hombres salvajes.

Además, sabemos por Hom. *Od.* IX, 125-129 que los cíclopes se diferencian de los feacios por no usar barcos:

οὐ γὰρ Κυκλώπεσσι νέες πάρα μιλτοπάρηοι,  
οὐδ' ἄνδρες νηῶν ἐνὶ τέκτονες, οἳ κε κάμοιεν  
νῆας εὐσσέλμους, αἳ κεν τελέοιεν ἕκαστα  
ἄστε' ἐπ' ἀνθρώπων ἰκνεύμεναι, οἷά τε πολλὰ  
ἄνδρες ἐπ' ἀλλήλους νηυσὶν περόωσι θάλασσαν·

No existen entre los cíclopes navíos de mejillas rojas ni constructores de barcos que les realicen barcos bien armados, con los que podrían llegar a cada una de las ciudades de los hombres y atravesar el mar.

Al contrario de los feacios que nos recuerda Homero en *Od.* VI, 270-272, que eran navegantes por excelencia e incluso el nombre de Nausicaa transluce la tradición marítima de ese pueblo:

οὐ γὰρ Φαιήκεσσι μέλει βιὸς οὐδὲ φαρέτρη,  
ἀλλ' ἴστοι καὶ ἔρετμὰ νεῶν καὶ νῆες εἶσαι,  
ἧσιν ἀγαλλόμενοι πολιὴν περόωσι θάλασσαν.

No le preocupan a los feacios ni el arco ni la aljaba, sino los mástiles, los remos de los barcos y los navíos bien balanceados, cosas en las que se vanaglorian cruzando el canoso mar.

Por otro lado, cuando Polifemo guió el camino, Galatea iba acompañada de la madre de Polifemo, Toosa (ἦνθεσ ἐμᾶ σὺν ματρὶ), quien cumple la función de ser antítesis de Alcino, padre de Nausicaa. Su padre es quien busca que Nausicaa se case con Odiseo en Hom. *Od.* VII, 311-314:

αἶ γάρ, Ζεῦ τε πάτερ καὶ Ἀθηναίη καὶ Ἄπολλον,  
τοῖος ἐών, οἷός ἐσσι, τά τε φρονέων ἅ τ' ἐγώ περ,  
παῖδά τ' ἐμὴν ἐχέμεν καὶ ἐμὸς γαμβρὸς καλέεσθαι,  
αὖθι μένων

Ojalá padre Zeus, Atena y Apolo permitieran que siendo así como tú eres, pensando lo mismo que yo, tomaras a mi hija y fueses llamado mi yerno, quedándote aquí.

En cambio, la madre de Polifemo, a pesar de tener trato con Galatea, se mantiene neutra. El cíclope le reprocha su indiferencia en este mismo idilio pero en los vv. 67 -71 (ἄ μάτηρ ἀδικεῖ με μόνα, καὶ μέμφομαι αὐτᾶ..)

En menos de un verso, Teócrito traslada los papeles de una historia similar con un *background* irónico y lleno de claroscuros, a su idilio. La conexión entre el idilio y la *Odisea* es así:

#### **Idilio XI**

Polifemo

Galatea

Toosa

#### ***Odisea***

Nausicaa

Odiseo

Alcino

[28-29] παύσασθαι δ' ἐσιδὼν τυ καὶ ὕστερον οὐδ' ἔτι πα νῦν ἐκ τήνω δύναμαι

En Teócrito hay varios pasajes donde el amor aparece explícitamente relacionado con la vista, por ejemplo, en el idilio I, cuando se narran las escenas que contiene la vasija, y describen a la mujer que es cortejada por dos hombres, el pastor los describe en vv. 37-38 que están ojerosos por el amor desde hace tiempo (οἱ δ' ὑπ' ἔρωτος δηθὰ κυλοιδιόωντες). Igual que con el cíclope, desde el momento en que se prendaron de una mujer, sus ojos no descansan por el amor.

También en la desdichada historia de la hechichera en el idilio II, nos cuenta ella misma en los versos 82-84, que sucumbió ante el amor en cuanto vio al joven Delfis brillante por el aceite:

χῶς ἴδον, ὡς ἐμάνην, ὡς μοι πυρὶ θυμὸς ἰάφθη  
δειλαίας, τὸ δὲ κάλλος ἐτάκετο. οὐκέτι πομπᾶς  
τήνας ἐφρασάμαν, οὐδ' ὡς πάλιν οἴκαδ' ἀπῆνθον

En cuanto lo vi, enloquecí, fue como si un fuego me abrasara a mí desdichada, su belleza me consumía. Ya no reparé en aquella procesión ni cómo volví a casa.

Por último, hay que recalcar que el  $\pi\alpha$  es el dórico de  $\pi\eta$ , vocablo que tiene dos vertientes principales, una como pronombre interrogativo: “¿por dónde?, ¿a dónde?”; y otra como un adverbio enclítico: “de alguna manera, más o menos, en alguna parte”. Aquí evidentemente por no tratarse de una pregunta, se opta por el enclítico que precedido por una negación se suele entender como “para nada, de ninguna manera”. El único pasaje de Teócrito donde también aparece con negación es en I, 62- 63: ...τὰν γὰρ ἀοιδάν / οὐ τί  $\pi\alpha$  εἰς Αἶδαν γε τὸν ἐκλελάθοντα φυλαξεῖς. (De ninguna manera vas a conservar tu canto en el Hades que borra la memoria).

En esta parte donde el cíclope expresa sin temor sus sentimientos, se recuerdan tres momentos que por orden cronológico serían: ἐκ τήνω (desde aquel instante que te miré), ὕστερον (después), y ἔτι  $\pi\alpha$  νῦν (incluso ahora). El enclítico va en la sección que podría parecer menos probable que se pudiera conservar un amor a primera vista, es quizá por eso que el poeta decidió reforzarlo con οὐδ'  $\pi\alpha$  (en absoluto/para nada).

[29] τὴν δ' οὐ μέλει

La forma μέλει para denotar que a alguien le importa algo está atestiguada desde Homero, en *Il.* II, 338; VI, 441, 450; *Od.* I, 159; VI, 270, etc. Se construye con dativo a la persona que le importa, y lo que le importa va en nominativo o en una construcción de acusativo con nominativo. Aquí se obvia lo que no le importa a Galatea, pero se sobreentiende que hace referencia a que no le mueve el hecho de que el cíclope no pueda dejar su amor por ella

Esta frase se repite exactamente igual en Theoc. III, 52.

[29] οὐ μὰ Δί' οὐδέν

Es curioso que jure por Zeus, ya que en Hom. *Od.* IX, 275-278 se muestra irreverente hacia el padre de los dioses:

οὐ γὰρ Κύκλωπες Διὸς αἰγιόχου ἀλέγουσιν  
οὐδὲ θεῶν μακάρων, ἐπεὶ ἦ πολὺν φέρτεροί εἰμεν·  
οὐδ' ἂν ἐγὼ Διὸς ἔχθος ἀλευάμενος πεφιδοίμην

οὔτε σεῦ οὔθ' ἐτάρων...

Pues los cíclopes no toman cuidado de Zeus, el portador de la égida, ni de los dichosos dioses, porque somos más fuertes. Y no me abstendría de hacerte daño a ti o a tus amigos para evitar el odio de Zeus.

Eurípides también plasma una actitud irreverente de Polifemo en *E. Cyc.* 320-321:

Ζηγὸς δ' ἐγὼ κεραυνὸν οὐ φρίσσω, ζένε,  
οὐδ' οἶδ' ὅτι Ζεὺς ἐστ' ἐμοῦ κρείσσων θεός.

Extranjero, yo no siento temor ante el trueno de Zeus, ni sé que Zeus es un dios superior a mí.

[31-32] λασία μὲν ὀφρὺς ἐπὶ παντὶ μετώπῳ ἐξ ὠτὸς τέταται

El adjetivo λασίος en Homero suele ser inherente a la cualidad de valentía. Por ejemplo, en *Hom. Il.* I, 189-190, después de que Agamenón amenaza a Aquiles con arrebatarle a Briseida:

Πηλεΐωνι δ' ἄχος γένετ', ἐν δέ οἱ ἦτορ / στήθεσσι λασίοισι διάνδιχα μερμήριζεν  
El Pelida sintió dolor y dentro de su velludo pecho su corazón se debatía entre dos caminos.

También aparece justo cuando alguien toma una decisión valerosa:

αὐτὰρ Ἀχαιοὺς / ὄρσε Μενoitιάδεω Πατροκλῆος λασίον κῆρ.<sup>97</sup>  
Pero a los aqueos los arengó el velludo corazón de Patroclo Meneciada.

Teócrito está lejos de sumarle un aspecto viril a su personaje, ya que acompaña a una parte del cuerpo que no es ninguna de las dos anteriormente mencionadas, sino a la ὀφρὺς.

Ahora veamos un ejemplo donde se use ὀφρὺς para evidenciar una actitud. En Homero<sup>98</sup> aparece acompañado con βλοσυρός, que es un sinónimo de λασίος:

ἀφλοισμὸς δὲ περὶ στόμα γίγνετο, τῶ δέ οἱ ὄσσε / λαμπέσθην βλοσυρῆσιν ὑπ' ὀφρῦσιν...  
Le salía espuma de la boca, sus dos ojos brillaban debajo de sus temibles cejas.

---

<sup>97</sup>Hom. *Il.* XVI, 554.

<sup>98</sup>Hom. *Il.* XV, 607-608.

Así pues, las cejas muy pobladas están relacionadas con algo que infunde miedo. Alguien que también cree que mucho cabello es algo terrorífico es Plutarco<sup>99</sup>, pues dice que Licurgo vio el cabello largo como medio para infundir terror:

καί φασιν αὐτὸν εἰπεῖν ὡς ἡ κόμη τοὺς μὲν καλοὺς εὐπρεπεστέρους ὀρᾶσθαι ποιεῖ, τοὺς δὲ αἰσχροὺς φοβερωτέρους.

Se rumora que él [Licurgo] decía que el cabello largo hacía a los guapos más atractivos y a los feos más temibles.

Ahora bien, en Teócrito, la mayoría de las veces que aparece el adjetivo λάσιος no es para algo temible sino para referirse a animales. En VII, 15, se usa para describir a un macho cabrío; en XII, 4 acompaña a una oveja; en XXII, 42 de forma no tan clara va con unas abejas; en XXV, 134, va con las bestias salvajes; en XXV, 257 y 272, con la cabeza del león de Nemea; y por último, en XXVI, 3 con una encina. Así pues, dentro del mundo bucólico, este adjetivo pertenece casi únicamente a los animales pero el cíclope, además de encontrarse en ese umbral entre lo humano y lo animal, sí tiene comportamientos agrestes e incivilizados que lo enmarcaron dentro de la mitología griega como un ser horrible y feroz cuyas características físicas lo corroboran.

En conclusión, podemos entender que el hecho de que su ceja sea muy poblada se debe a que en el pensamiento griego algo muy peludo era motivo de miedo. Otra prueba de que un adjetivo que al principio sólo significaba velludo y evolucionó hasta ser algo temible está en Hesíodo, pues describe a las diosas de la muerte, las Keres, como βλοσυροί<sup>100</sup>. También hay que mencionar que βλοσυρός ocurre sólo una vez en los idilios, en el XXIV, 118, para la cara de un luchador feroz contra el que pocos se atreven a luchar.

[33] εἷς δ' ὀφθαλμὸς ὕπεστι

Servio dice<sup>101</sup>: multi Polyphemum dicunt unum habuisse oculum, alii duos, alii tres.

---

<sup>99</sup> Plu. *Lys.* I.

<sup>100</sup> Hes. *Sc.* 250.

<sup>101</sup> Serv. *Aen.* III, 636.

(Muchos dicen que Polifemo tenía un ojo, otros, dos, y otros, tres). Pero como he mencionado en mi comentario al verso 7, al menos para los poetas griegos, empezando por el autor de la *Teogonía*, sí tenía sólo un ojo.

[34] ἄλλ' οὗτος τοιοῦτος ἐὼν βοτὰ χίλια βόσκω

Me parece interesante aquí describir dos figuras poéticas y la composición del verso.

El verso empieza con una paronomasia: οὗτος τοιοῦτος. La frase nos devuelve a la fealdad del cíclope apenas descrita, inmediatamente sigue una aliteración y *derivatio* (βοτὰ χίλια βόσκω) que anuncia el tema de los versos siguientes: las posesiones del cíclope. Es un verso cuyo sonidos similares me llamaron la atención y me hicieron pensarlo como una señal del poeta para anunciar un puente hacia otro tema.

Por otro lado, βοτὰ, plural de βοτόν, se usa para animales en general pero en específico, por venir del verbo βόσκω, para animales que son alimentados por el ser humano. Teócrito además de usar βοτόν para referirse al ganado, usa μῆλον en I, 109; VIII,2, 16, 56; III, 46; IV, 10; XXV, 86, 119; βόες, en I, 120, IV, 26; ποιμνη, V, 72; VI, 28; X,4; XXV,7; ποιμνιον, V, 75; VI, 6, 21; ἀγέλη, VI, 2; XXVII, 34; βουκόλιον, VIII, 39; XXV, 122; ληϊς, XXV, 97, 116; βοτόν, XXV, 120.

[35] κῆκ τούτων τὸ κράτιστον ἀμελγόμενος γάλα πίνω

τὸ κράτιστον es un ἀπὸ κοινοῦ del participio ἀμελγόμενος, traducéndose como “ordeñando lo más selecto del rebaño”, y como un adjetivo de γάλα, calificándola como “la mejor leche”. Cabe destacar que en toda la obra teocritea sólo aquí aparece este adjetivo superlativo.

En cuanto a ἀμέλω, parece que Teócrito inventó un compuesto de este verbo, pues sólo ha llegado hasta nosotros una sola vez en toda la literatura griega clásica, ποταμέλω en I, 26.

El gusto de Polifemo por la leche también quedó plasmado en Homero, en *Od.* IX, 246-249:

αὐτίκα δ' ἤμισυ μὲν θρέψας λευκοῖο γάλακτος  
πλεκτοῖσ' ἐν ταλάροισιν ἀμησάμενος κατέθηκεν,  
ἤμισυ δ' αὐτ' ἔστησεν ἐν ἄγγεσιν, ὄφρα οἱ εἶη  
πίνειν αἰνυμένω καὶ οἱ ποτιδόρπιον εἶη.

Tras cuajar la mitad de la blanca leche y recolectarla, la colocó en canastillos, mientras que la otra mitad la colocó en vasijas para beberla cuando gustara y como complemento de su comida.

[36-37] τυρὸς δ' οὐ λείπει μ' οὔτ' ἐν θέρει οὔτ' ἐν ὀπώρα, οὐ χειμῶνος ἄκρω

El final del verso 36: οὔτ' ἐν θέρει οὔτ' ἐν ὀπώρα, es idéntico al cierre en Hom. *Od.* XII, 76 (οὔτ' ἐν θέρει οὔτ' ἐν ὀπώρη). Teócrito añade otra época del año: οὐ χειμῶνος ἄκρω.

Es común que el adjetivo ἄκρος acompañe momentos del día para denotar o el principio o el final de dicho tiempo. En Píndaro, aparece con el sentido del final de la tarde en *P.* 11.10; en Arato para el final de la noche en el verso 775; en un pasaje de los *Aforismos* de Hipócrates, se usa para indicar la mitad del verano<sup>102</sup>. Ahora, Gow (*op. cit.* p. 214) nos recuerda que la primavera es la época cuando se produce más leche<sup>103</sup>, elemento necesario para poder realizar queso, y si pensamos que el cíclope se jacta de que el queso nunca le falta, creo que el ἄκρος no se refiere a la mitad del invierno, sino al final, cuando ya está muy alejada la época de producción de leche.

[37] ταρσοὶ δ' ὑπεραχθέες αἰεὶ

Su abundancia de queso se anticipa en Hom. *Od.* IX, 219: ταρσοὶ μὲν τυρῶν βρῖθον... (Las canastillas estaban a reventar de queso). Por otra parte, hay dos recipientes comunes para el queso: ταρσός y τάλαρος. En Homero, el cíclope coloca el queso recién hecho en un τάλαρος<sup>104</sup>, asimismo en Aristófanes, cuando se refieren al queso fresco dicen que está en ταλάροις<sup>105</sup>. Pólux<sup>106</sup> el gramático también concuerda en que el τάλαρος es el recipiente donde se coloca el queso fresco para que cuaje y cita el pasaje de Aristófanes que ya mencioné. Hesiquio define el τάλαρος como: ἐν ᾧ ὁ τυρὸς τῆς ἐπιμελείας τυγχάνει<sup>107</sup> (Donde se realiza el cuidado/tratamiento del queso).

---

<sup>102</sup> Hp. *Aph.* 3.18.

<sup>103</sup> Hom. *Il.* II, 471; XVI, 643; Nic. *Al.* 77.

<sup>104</sup> Hom. *Od.* IX, 247.

<sup>105</sup> Ar. *Ra.* 560.

<sup>106</sup> Poll. 7. 175.

<sup>107</sup> Hsch. s.v. τυροκομεῖον.

En cambio, el ταρσός, que en todo el *corpus* teocriteo sólo se menciona en este pasaje y que lo más seguro es que así decidió el poeta por el guiño homérico, parece ser distinto al τάλαρος por su funcionalidad. El escoliasta al pasaje homérico y el *Etymologicum magnum*<sup>108</sup> nos aclaran que se llama ταρσός por el verbo τέρσαι<τερσαίνω (secar). Hesiquio también concuerda en que el ταρσός es una canastilla donde se ponen los quesos a secar<sup>109</sup>. Entonces, es distinto el τάλαρος y el ταρσός porque el primero se usa cuando es recién hecho, y el ταρσός solamente cuando se pone a secar. Como sea, por el comentarista de Aristófanes<sup>110</sup> y la *Suda*<sup>111</sup>, se entrevé que con el paso del tiempo ya no se distinguía entre cada recipiente.

ὑπεραχθέες (< ὑπέρ.- “en exceso” y ἄχθος.- “carga”) sólo se conserva en el *TLG* en tres ocasiones: en este verso, en Nicandro<sup>112</sup> y en Opiano<sup>113</sup>. El escoliasta al pasaje de Nicandro define este adjetivo como ἄμετρον (“incommensurable”) y περισσόν (“sobreabundante”).

[38] συρίσδεν δ' ὡς οὔτις ἐπίσταμαι ᾧδε Κυκλώπων

El cíclope además de ostentoso, ahora se pavonea de sus habilidades para tocar la siringa. Actitud totalmente distinta a la del humilde Simíquidas del idilio VII, 47-48:

... κῆμὲ λέγοντι / πάντες ἀοιδὸν ἄριστον. ἐγὼ δέ τις οὐ ταχυπειθής...

Todos dicen que soy un excelente aedo, pero yo no me la creo.

Inmediatamente después, el pastor bucólico Lícidas alaba su actitud humilde, y reprende el caso contrario, otro tipo de poetas que buscaban ser como el inigualable Homero:

ὥς μοι καὶ τέκτων μέγ' ἀπέχθεται ὅστις ἐρευνῆ  
ἴσον ὄρευσ κορυφᾷ τελέσαι δόμον Ὀρομέδοντος,  
καὶ Μοισᾶν ὄρνηχες ὅσοι ποτὶ Χῖον ἀοιδόν  
ἀντία κοκκύζοντες ἐτώσια μοχθίζοντι<sup>114</sup>.

<sup>108</sup> *EM*. s.v. ταρσοί.

<sup>109</sup> *Hsch*. s.v. ταρρός.

<sup>110</sup> *Sch. Ar. Ra.* 560a. 1.

<sup>111</sup> *Sud*. s.v. Ταρσοί.

<sup>112</sup> *Nic. Th.* 342.

<sup>113</sup> *Opp. H.* 5.263.

<sup>114</sup> *Theoc.* VII, 45-48.

Cuánto me parecen aborrecibles tanto el arquitecto que busca llevar a cabo una casa igual a la cima del monte Oromedonte, como las aves de las Musas que se afanan en vano, graznando en contra del cantor de Quíos.

Hemos visto a través de los comentarios a este idilio que no es poco frecuente que el cíclope use vocabulario homérico, pareciendo que es a veces una imitación grotesca de Homero por los versos antes épicos ahora en boca de alguien irracional y además en el contexto humilde del pastor. El cíclope mantiene una actitud arrogante con la que se jacta de sus habilidades poéticas, y por lo tanto se siente capaz de imitar al aedo de Quíos, pero inutilmente, porque resulta en algo soso que nos recuerda a los poetas criticados por Lícidas.

Por otro lado, creo que es posible que οὔτις y Κυκλώπων hagan referencia al episodio homérico donde Polifemo grita por el dolor de su ojo recién cegado y llegan los otros cíclopes a preguntarle su molestia pero él contesta que Nadie (Οὔτις) intentaba matarlo<sup>115</sup>. En esa ocasión gritó tan fuerte que los cíclopes llegaron a su cueva:

ῥτίπτε τόσον, Πολύφημ', ἀρημένος ᾧδ' ἐβόησας  
νύκτα δι' ἀμβροσίην καὶ ἀύπνους ἄμμε τίθησθα;<sup>116</sup>

¿Por qué tan angustiado gritaste así a mitad de la divina noche, Polifemo, y nos has despertado?

Lo contrario ocurre en este idilio, Polifemo puede cantar hasta altas horas de la noche sin interrumpir a sus vecinos (39-40: τίν, τὸ φίλον γλυκύμαλον, ἀμᾶ κήμαυτὸν ἀείδων πολλάκι νυκτὸς ἄωρι).

Por último, era sabido que la siringa servía para guiar al rebaño y calmarlo<sup>117</sup>, aunque aquí, si recordamos lo descuidado que estaba su rebaño (v.12 πολλάκι ται ὄιες ποτὶ τωῦλιον αὐταὶ ἀπῆνθον), no tocaba la siringa para sus animales sino con fines recreativos y poéticos.

[39] τίν, τὸ φίλον γλυκύμαλον

τίν como acusativo de σύ solamente ocurre en Teócrito dos ocasiones más dentro de este mismo idilio, en v. 55 y v. 68. Es una forma rara para el acusativo y Apolonio Díscolo

---

<sup>115</sup> Hom. *Od.* IX, 396-412.

<sup>116</sup> Hom. *Od.* IX, 403-404.

<sup>117</sup> Cf. *Sch. A. Pr.* 574; *S. Ph.* 213; *E. Hel.* 1483; *Rh.* 552; *A.R.* I, 577, etc.

recuerda<sup>118</sup> que Corina la usa; también aparece una vez en los fragmentos del yambógrafo Cercidas<sup>119</sup>. No se conserva en el resto de la literatura griega. En cambio τῖν como dativo sí es más común en los idilios, aparece en II, 11, 20; III, 33, 52; V, 8, 49, 52, 57, 65, 138; X, 31; XI, 29; XV, 89, 109.

γλυκύμαλον es un vocablo que tenemos también en Safo *fr.* 104a, fragmento que pudo pertenecer a un himeneo<sup>120</sup>, canto nupcial que solía contener bromas para la novia y se podía cantar durante el festín de la boda o afuera de la recámara nupcial.

Otro autor que usa este vocablo es Calímaco<sup>121</sup>, en un pasaje donde describe un bosquecillo paradisiaco que cultivaron los pelasgos en honor a Demeter.

Sólo conservamos a tres autores que utilizan su versión no dórica (γλυκύμηλον), Meleagro en su *Corona*<sup>122</sup> que se conserva en la *Antología Palatina*; Pedanio Dioscórides<sup>123</sup>, médico botánico de la época de Nerón que escribió una farmacopea que gozó de gran popularidad a tal punto que en la Edad Media se tradujo y se enseñó en las universidades; y Oribasio<sup>124</sup>, médico quien le sirvió al emperador Juliano (361-363 d.C.), hizo epítomes de todo el conocimiento médico pero sobre todo de la escuela alejandrina e hipocrática.

De los autores que tenemos registro que utilizaron esta palabra, únicamente Teócrito, como es su gusto por innovar en el léxico, lo usa como un término de cariño, pero a la vez como referencia erudita a Safo, quien, recordemos, compara a la doncella con una manzana que no ha sido arrancada de la rama por los recolectores. Así, la ironía que podríamos entender es la siguiente: el ciclope está tan esperanzado y cegado por el amor que ve a Galatea como aquella manzana impoluta que lo aguarda y que algún día será recogida y presentada a él como su esposa.

---

<sup>118</sup> A.D. *Pron.* 82.7.

<sup>119</sup> Cerc. 7. 6.

<sup>120</sup> Cf. comentario en [26-27] ὑακίνθινα φύλλα ἐξ ὄρεος δρέψασθα.

<sup>121</sup> Call. *Cer.* 28.

<sup>122</sup> AP, IV, 27.

<sup>123</sup> Dsc. *Alex.* I, 115.

<sup>124</sup> Orib. V, 31. 3.

[40] νυκτὸς ἄωρί

ἄωρί< α y ὄρα, es decir, fuera de tiempo o fuera del momento oportuno. Teócrito lo vuelve usar en XXIV, 38. Es muy común que este adverbio vaya junto con el genitivo singular o plural de νύξ, o bien, acompañado de otro adverbio (νύκτωρ.- por la noche).

Hay poetas que crearon nuevos adjetivos con este adverbio, como Esquilo<sup>125</sup>, ἄωρόνυκτος.- a medianoche; o Aristófanes<sup>126</sup>, que acuñó ἄωροθάνατος.- que muere de manera prematura.

Finalmente, quiero destacar que los contemporáneos de Teócrito no usan este adverbio ni el adjetivo (ἄωρος) de donde deriva ἄωρί, a excepción de Arato, quien ocupa una sola vez ἄωρος para referirse a las grullas que llegan antes de tiempo<sup>127</sup>.

[40-41] τράφω δέ τοι ἔνδεκα νεβρώς, πάσας μαννοφόρως, καὶ σκύμνωσ τέσσαρας ἄρκτων

μαννοφόρος es πρῶτον λεγόμενον. Julio Pólux<sup>128</sup> dice que es común entre los dóricos llamarle a los collares μάννος o μόννος, sin embargo estos sustantivos no aparecen en ninguna otra parte del *corpus*. Pero como bien apunta el escoliasta a este verso, sí está relacionado con μανιάκης (“collar”). Gow explora la posibilidad de que este adjetivo se refiera a las manchas que suelen tener en el pelaje los ciervos, pero Ovidio, cuando enumera todo el cortejo que se reunió alrededor de Orfeo desconsolado por la muerte de Eurídice, recuerda a un ciervo que también llevaba collares<sup>129</sup>:

cornua fulgebant auro, demissaque in armos  
pendebant tereti gemmata monilia collo.

...sus cuernos brillaban por el oro y reposando en sus hombros, colgaban en su terso cuello collares enjorjados.

Contrario a Ovidio y donde se apoya Gow, es Virgilio, quien sí interpretó el verso del siciliano como manchas del pelaje, pues en su égloga II, que tiene muchos guiños a este idilio, el pastor canta<sup>130</sup>:

---

<sup>125</sup> A. *Ch.* 34.

<sup>126</sup> Ar. *Fr.* 663.

<sup>127</sup> Arat. I, 1076.

<sup>128</sup> Poll. 5. 99.

<sup>129</sup> Ou. *Met.* X, 112-113.

<sup>130</sup> Verg. *B.* II, 40-42.

praeterea duo nec tuta mihi ualle reperti  
capreoli, sparsis etiam nunc pellibus albo,  
bina die siccant ouis ubera; quos tibi seruo.

Además me encontré dos cabritas en un valle peligroso que guardo para ti. Tienen manchas blancas que se difuminan en su pelaje y dos veces al día dejan sin leche las ubres de la oveja.

καὶ σκύμνωσ τέσσαρας ἄρκτων.- Aristóteles nos informa que un oso en una camada puede llegar a tener hasta cinco crías<sup>131</sup>.

En cuanto a la duda de Gow de que existieran osos en Sicilia, recordemos que Teócrito no busca ser un zoólogo intachable, Lonsdale (1979, p. 146) cree que la fauna de Grecia y el Mediterráneo no ha cambiado bastante hasta nuestros días, solamente han disminuido los caballos y el ganado mayor debido a la falta de pastizales por su sobreexplotación. Tenemos testimonio de que animales salvajes como osos, leones y ciervos sí eran domesticados en la antigüedad<sup>132</sup>:

Aspice elephantorum iugo colla summissa et taurorum pueris pariter ac feminis persultantibus terga impune calcata et repentis inter pocula sinusque innoxio lapsu dracones et intra domum ursorum leonumque ora placida tractantibus adulantisque dominum feras...

Observa los cuellos sometidos de los elefantes, y los lomos de los toros pisados tranquilamente igual por mujeres y niños bailarines, y las serpientes reptantes entre frascos y pliegues de telas con su deslizarse inocuo y los rostros apacibles de osos y leones para quienes los domestican, y las bestias que son mansas con su amo.

[42] ἀλλ' ἀφίκευσο ποθ' ἀμέ καὶ ἐξεῖς οὐδὲν ἔλασσον

El escoliasta de este verso nos dice que los siracusanos añaden la sílaba “σο” al imperativo, y pone de ejemplo “κάθουσο”, “στεφάνουσο” que realmente tendrían que ser “κάθου” y “στεφάνου” respectivamente. Lo extraño es que no se conserva esta forma en ningún otro autor.

La frase ἔλασσον ἔχειν se ha usado para: estar en un mal estado, ser más pobre, ser más infeliz que antes / que alguien (Gow, *op. cit.* p. 216). La usan Heródoto, Demóstenes, Teognis, entre otros<sup>133</sup> y es normal que vaya sin un segundo término de comparación como

---

<sup>131</sup> Arist. *HA*. 579a. 20.

<sup>132</sup> Sen. *Ira*: II, 31.6

<sup>133</sup> Hdt. IX, 102; D. 21. 187; Thgn. 1. 269.

ocurre aquí<sup>134</sup>. Gow (1952, vol. 1, p. 89) entendió este verso en el sentido fraseológico y lo tradujo *thou shalt fare well enough* (Te irá bastante bien). En mi traducción traté que se viera reflejada esta locución, pues yo lo traduje como: no perderás nada.

Teócrito asimismo ocupa una frase que significa lo contrario (πλέον ἔχειν = tener ventaja o estar mejor que alguien / que antes) en VIII, 17: τί δὲ τὸ πλέον ἔξει ὁ νικῶν; (¿Qué ventaja tendrá el que venza?). Esta frase tampoco es inusual en el *corpus* clásico<sup>135</sup>.

[43] τὰν γλαυκὰν δὲ θάλασσαν ἔα ποτὶ χέρσον ὀρεχθεῖν

El adjetivo γλαυκός tiene diversos significados: brillante, tormentoso, azul oscuro, verde azulado, gris, etc<sup>136</sup>. Pero su única mención en Homero tiene el sentido de “fiero”, significado que también confirma el escoliasta al pasaje<sup>137</sup>; ocurre en la *Iliada*, en la boca de Patroclo, cuando le ruega a Aquiles que pelee para salvar a los aqueos que están siendo masacrados y los troyanos ya llegaron hasta su campamento: γλαυκὴ δέ σε τίκτε θάλασσα...<sup>138</sup> (Te parió el fiero mar). Incluso los lexicógrafos seguían teniendo en cuenta esta acepción cuando se referían al adjetivo<sup>139</sup>. A tal grado este sentido de γλαυκός estaba presente en el imaginario griego, que crearon el verbo γλαυκιάω, cuyo primer significado es mirar ferozmente<sup>140</sup>.

A mi parecer, γλαυκός se usó, tanto en el pasaje de la *Iliada* como en este verso de Teócrito, para denotar algo cruel, porque en el caso de Homero, Patroclo le pregunta a Aquiles si su madre fue el mar porque así como el mar es fiero y despiadado, así se muestra el Pelida al ser indiferente ante la derrota y la ayuda que necesitan los aqueos. Y en el caso de Teócrito, yo he optado por este significado aunque el escoliasta y comentaristas se mantengan mudos ante este adjetivo, pues tengo en cuenta que es de los idilios más homéricos, y puede que Teócrito tuviera en mente al aedo de Quíos; en segundo lugar, el cíclope no sabe nadar (v. 60 νῦν μάν, ὧ̃ κόριον, νῦν αὐτίκα νεῖν γε μαθεῦμαι) y es probable

---

<sup>134</sup> Cf. X. *HG.* 3. 4. 8; D. 18. 124, 45. 77; Isoc. 17.54, etc.

<sup>135</sup> Hdt. IX, 70; Pl. *R.* 343d, 349b; X. *Ages.* 2. 24, etc.

<sup>136</sup> Cf. LSJ s.v. γλαυκός.

<sup>137</sup> *Sch.* Hom. *Il.* XVI 34a.1: τοῦτο δὲ φησι διὰ τὸ τῆς θαλάσσης ἐπικίνδυνον καὶ ἀνηλεές... Esto [γλαυκὴ] lo dice porque el mar es peligroso y despiadado.

<sup>138</sup> Hom. *Il.* XVI, 34.

<sup>139</sup> Cf. Hsch. s.v. χαροπόν.

<sup>140</sup> Cf. LSJ s.v. γλαυκιάω.

que el mar le parezca fiero por el verbo que utiliza para las olas que llegan a la playa<sup>141</sup> y por su ignorancia de lo que hay en el océano; además, después de este verso, enumera comodidades que tiene en la tierra y que no existen en el “mar salvaje”.

Siguiendo con esta interpretación de que el mar no cuenta con la opulencia del cíclope, el sustantivo χέρσος refuerza la austeridad del mar. En Homero se puede usar para referirse simplemente a la tierra firme, pero posteriormente χέρσος se identifica con el pedazo de tierra cercano al mar, que por esa misma cercanía, es infértil e inadecuado para cualquier tipo de cosecha<sup>142</sup>.

Por último, vamos con ὀρεχθεῖν. Gow (*op. cit.* p. 216) plantea que desde la primera vez que apareció este verbo en Homero<sup>143</sup> hubo un poco de confusión. El escoliasta propone dos significados para ὀρέχθειν<sup>144</sup>:

κατὰ μίμησιν ἤχου τραχέος πεποιήται τὸ ῥῆμα, ἀντὶ τοῦ ἔστενον ἀναιρούμενοι. ἢ ἐξετείνοντο ἀποθνήσκοντες, ὡς τὸ “κεῖτο μέγας μεγαλωστί” (II 776).

La palabra [ὀρέχθειν] surge como onomatopeya de un sonido estruendoso, puede significar que los bueyes asesinados se lamentaban. O puede tener relación con “extenderse”, pues los bueyes se tendían a lo largo del suelo al morir, como la frase de *Il. XVI, 776*: yacía en toda su extensión.

El escoliasta llega a esa conclusión porque relacionó ὀρεχθέω con ῥοχθέω (estrellar, bramar al chocar) y con ὀρέγω (“extenderse”). Gow (*id.*) nos aclara que los poetas helenísticos rara vez usaban ὀρεχθέω con el significado de “estrellar” o “bramar”, sino más bien para referirse a la hinchazón del corazón cuando sufre, se enoja o se lamenta. Pero no olvidemos que este idilio tiene mucho en cuenta el texto más emblemático donde aparece el cíclope, y que por lo tanto es muy probable que estuviera enterado de las discusiones lexicográficas que giraban en torno a un verbo ἄπαξ λεγόμενον en el *corpus homericum*. Es probable que Teocrito se decantara por el sentido de bramar al chocar pese a que se aleje del

---

<sup>141</sup> El verbo ὀρεχθεῖν lo comento a continuación en los siguientes párrafos.

<sup>142</sup> Cf. Hdt. IV, 123; S. *Ant.* 251; Hsch sv. Ψυρίς, etc.

<sup>143</sup> Hom. *Il.* XXIII, 30-31: πολλοὶ μὲν βόες ἀργοὶ ὀρέχθειν ἀμφὶ σιδήρω/ σφαζόμενοι, πολλοὶ δ' ὄϊες καὶ μηκάδες αἰγες: Muchos bueyes blancos, muchas ovejas y mugidoras cabras se tendían en el suelo/mugían(?) al ser asesinados por el hierro.

<sup>144</sup> *Sch.* Hom. *Il.* XXIII, 30.

uso más común en su época, pues teniendo en cuenta el comentario respecto a γλαυκός, creo que tiene más sentido que el cíclope describiera al mar haciendo hincapié en su sonido atroz.

[44] ἄδιον ἐν τῶντρῳ παρ' ἐμὶν τὰν νύκτα διαξείς

Quiero remarcar un par de ocasiones donde Teócrito usa el adjetivo ἡδύς y que me parecen interesantes. La primera, en I, vv. 7-8:

**ἄδιον**, ᾧ ποιμήν, τὸ τεὸν μέλος ἢ τὸ καταχέξ / τῆν' ἀπὸ τᾶς πέτρας καταλείβεται ὑψόθεν ὕδωρ.

Pastor, tu melodía es **más agradable** que **el agua sonora** que corre desde arriba de la roca.

Este pasaje me pareció sugerente, pues además de que ἄδιον se encuentra en la misma sede que en el idilio del cíclope, lo acompaña un elemento que también se repetirá en el idilio XI unos versos más adelante. Veremos que, cuando Polifemo enumera aquello de lo que dispone en su cueva, donde la ninfa pasará un rato más agradable (ἄδιον), en el v. 47, presume su abastecimiento de agua fría (ἔστι ψυχρὸν ὕδωρ). En el idilio I, de manera muy parecida, se relaciona ἄδιον con el agua, pero de una cascada (καταλείβεται ὑψόθεν ὕδωρ).

Ahora bien, pasemos a otro ejemplo, en V, vv. 31-33:

μὴ σπεῦδ'· οὐ γάρ τοι πυρὶ θάλπειαι. **ἄδιον** ἄσῃ  
τεῖδ' ὑπὸ τὰν κότινον καὶ τάλσεα ταῦτα καθίζας.  
**ψυχρὸν ὕδωρ** τουτεὶ καταλείβεται·

No te apresures, pues el fuego no te abrasa. Cantarás **más tranquilo** aquí sentado debajo del olivo y la arboleda. Aquí fluye **agua fría**.

El pastor intenta convencer a su rival que canten de su lado, pues además de contar con árboles para el sol inclemente, también el agua fría (ψυχρὸν ὕδωρ) es un atractivo que hace del entorno algo más complaciente.

Teócrito mantiene ciertas líneas dentro de su poesía, en este caso, el agua es constante con el ambiente ἡδύς.

Ahora bien, respecto al verbo διαξείς < διάγω, tengo que mencionar que de todos los idilios, solamente en éste aparece; hecho que resulta más atractivo si vemos en qué versos se encuentra.

La primera mención es casi al comienzo, en el verso 7: οὕτω γοῦν ῥάιστα διᾶγ' ὁ Κύκλωψ ὁ παρ' ἁμῖν. (Solamente así el cíclope, nuestro antiguo paisano Polifemo, logró vivir apaciblemente). Donde el poeta presenta al ser mitológico que pudo encontrar el único remedio que apacigua al mal de amor, las Musas, y por consiguiente vivió sin incomodidades (ῥάιστα διᾶγ').

La segunda ocasión es en este verso (v. 44), cuando el cíclope intenta persuadir a Galatea a que se vaya a vivir con él, y para convencerla, presenta las comodidades que podría tener en tierra firme.

Y la última, es en el colofón del poema, vv. 80-81: Οὕτω τοι Πολύφαμος ἐποίμαινε τὸν ἔρωτα / μουσίσδων, ῥᾶον δὲ διᾶγ' ἢ εἰ χρυσὸν ἔδωκεν. (Así cantando, Polifemo engañó a su amor y vivió más tranquilamente que si hubiese gastado su dinero.) Ahí con sabor a máxima, y en tono irónico, Teócrito se burla de su amigo médico y hace hincapié en cuál es el remedio contra el desamor.

Como podemos notar, todas las menciones se presentan casi simétricamente, la primera en el verso 7, la segunda en la mitad del idilio, verso 44 y la última en el verso 81. Por si fuera poco, todas las ocasiones involucran el tema principal del poema. En el verso 7, el ejemplo del cíclope como alguien que pudo sobrellevar el mal de amor gracias a las Musas. Luego, en el verso 44, Polifemo a mitad de su canto, combatiendo e intentando convencer a Galatea con su habilidad poética y riquezas para que salga del mar y vivan en su cueva. Y al final, a modo de sentencia que recalca el tema principal y retoma dos cosas tratadas en la introducción: el cíclope pudo seguir con su vida aun siendo rechazado por su amada gracias a la poesía, y la doble profesión del destinatario de este poema-carta.

[45] ἐντὶ δάφναι τηναί, ἐντὶ ῥαδιναὶ κυπάρισσοι

Homero<sup>145</sup>, cuando Odiseo llega a la cueva de Polifemo, describe que había laureles sobre su cueva que la hacían de techo:

ἔνθα δ' ἐπ' ἐσχατιῇ σπέος εἶδομεν ἄγχι θαλάσσης, / ὑψηλόν, δάφνησι κατηρεφές·  
Ahí vimos a lo lejos, cerca del mar, una cueva cubierta con laureles en lo alto.

---

<sup>145</sup> Hom. *Od.* IX, 182-183.

Por otra parte, el vocablo κυπάρισσος es un ἄπαξ λεγόμενον en Homero, y curiosamente, aparece en un contexto que guarda ciertas similitudes con el idilio:

ἀλλ' ὅτε δὴ τὴν νῆσον ἀφίκετο τηλόθ' ἐοῦσαν,  
ἔνθ' ἐκ πόντου βᾶς ἰοειδέος ἠπειρόνδε  
ἦεν, ὄφρα μέγα σπέος ἴκετο, τῷ ἐνὶ νύμφῃ  
ναῖεν ἐϋπλόκαμος· τὴν δ' ἔνδοθι τέτμεν ἐοῦσαν.  
**πῦρ** μὲν ἐπ' ἐσχαρόφιν μέγα καίετο, τηλόσε δ' ὀδμή  
κέδρου τ' εὐκεάτοιο θύου τ' ἀνὰ νῆσον ὀδώδει  
δαιομένων· ἢ δ' ἔνδον **ἀοιδιάου**σ' ὀπί καλῆ  
ἰστὸν ἐποιχομένη χρυσεῖη κερκίδ' ὕφαινε.  
ὔλη δὲ σπέος ἀμφὶ πεφύκει τηλεθόωσα,  
κλήθηρ τ' αἴγειρός τε καὶ εὐώδης **κυπάρισσος**<sup>146</sup>.

Cuando [Hermes] llegó a la isla apartada, salió del mar violáceo y se dirigió a tierra firme hasta que arribó a la cueva donde habita la ninfa de hermoso cabello, y ahí mismo la encontró. Un gran **fuego** ardía en el hogar, se extendía a lo largo y ancho de toda la isla el aroma del cedro de madera frágil y del alerce ardiendo. Ella se encontraba adentro ocupada, tejiendo un telar con su dorada lanzadera al mismo tiempo que **cantaba** con su hermosa voz. Un bosque florecía alrededor de la cueva, conformado por el aliso, el álamo y el oloroso **ciprés**.

Lo primero que salta a la vista son los elementos que conforman el *locus amoenus*; además del ciprés, unos versos más adelante, igual que en este idilio, hay una vid alrededor de la cueva:

ἢ δ' αὐτοῦ τετάνυστο περὶ σπείους γλαφυροῖο / **ἡμερις** ἠβώωσα, τεθήλει δὲ σταφυλῆσι<sup>147</sup>.  
Ahí se extendía alrededor de la cóncava cueva una vid fructífera, sus ramas estaban repletas de uvas.

El agua también acapara un par de versos:

**κρήναι** δ' ἐξείης πίσυρες ῥέον ὕδατι λευκῷ, / πλησίαι ἀλλήλων τετραμμέναι ἄλλυδις ἄλλη<sup>148</sup>.  
Cuatro fuentes, una tras otra, derramaban agua clara, cerca entre sí pero cada una orientada hacia distintas direcciones.

---

<sup>146</sup> Hom. *Od.* V, 55-64. Los versos se refieren al momento en que Hermes llega a la isla de Circe para pedir que libere a Odiseo.

<sup>147</sup> Hom. *Od.* V, 68-69 y Theoc. XI, 46.

<sup>148</sup> Hom. *Od.* V, 70-71 y Theoc. XI, 47.

El fuego sobre el hogar también es un elemento que aporta en ambos pasajes un tinte pastoril y de comodidad hogareña<sup>149</sup>. Homero, además de proporcionar héroes y monstruos que serían materia para muchos poetas y sembrar en sus versos los géneros literarios que posteriormente irían madurando, nos legó entornos mitológicos que serían aprovechados posteriormente para crear un *locus amoenus*.

Ahora bien, hay otro aspecto que considero que también guarda cierta similitud con el idilio. Lo que hacía Odiseo mientras era prisionero es parecido al comportamiento del cíclope enamorado:

ἦματα δ' ἄμ πέτρῃσι καὶ ἠϊόνεσσι καθίζων  
δάκρυσι καὶ στοναχῆσι καὶ ἄλγεσι θυμὸν ἐρέχθων  
πόντον ἐπ' ἀτρύγετον δερκέσκετο δάκρυα λείβων<sup>150</sup>.

[Odiseo] durante el día sentado en las rocas de la playa, rompiendo su ánimo con lágrimas, sollozos y sufrimiento, observaba el infértil mar llorando.

Odiseo lamenta no poder estar en su patria y con su amada esposa a causa de la bruja, porque a pesar de tener todas las habilidades para construir un barco<sup>151</sup>, era retenido. Nuestro cíclope también pasaba los días en la costa, sentado sobre una roca, viendo hacia donde vive su amada<sup>152</sup> y, contrario al taimado Laertiada, tiene nulas habilidades para nadar<sup>153</sup> y navegar<sup>154</sup>.

Este pasaje de la liberación de Odiseo, casualmente se encuentra antes de otro que he comentado a profundidad en [27] ἐγὼ δ' ὄδον ἀγεμόνευον: el encuentro de Nausicaa y los feacios con Odiseo.

---

<sup>149</sup> Hom. *Od.* V, 59 y Theoc. XI, 51.

<sup>150</sup> Hom. *Od.* V, 156-158.

<sup>151</sup> Cf. Hom. *Od.* V, 234 y ss. donde Odiseo, con todos los elementos proporcionados por Circe, logra construir una almadía.

<sup>152</sup> Theoc. XI, 17-18: ἀλλὰ τὸ φάρμακον εὔρε, καθεζόμενος δ' ἐπὶ πέτρας / ὑψηλᾶς ἐς πόντον ὀρῶν ἄειδε τοιαῦτα.

<sup>153</sup> Theoc. XI, 54: ὅμοι, ὅτ' οὐκ ἔτεκέν μ' ἄ μάτηρ βράγχι' ἔχοντα.

<sup>154</sup> Como ya he comentado en el verso [27] ἐγὼ δ' ὄδον ἀγεμόνευον.

[46] ἔστι μέλας κισσός, ἔστ' ἄμπελος ἅ γλυκύκαρπος

La vid y la hiedra suelen aparecer juntas, Nono de Panópolis explica de manera mitológica la etiología de por qué suelen crecer próximas<sup>155</sup>. También formaba parte del bagaje cultural, pues un escoliasta nos recuerda<sup>156</sup>: κισσός ἐστὶν εἶδος δένδρου μικροῦ, ὅπερ καὶ ἐν τοῖς ἀμπέλοις συνεχῶς ἀνέρχεται καὶ εἰλίσσεται ἐν αὐταῖς. (La hiedra tiene forma de árbol pequeño, y continuamente crece y rodea a las vides.)

Geográficamente está atestiguado que el suelo de Sicilia y alrededor del Etna, donde habitaba nuestro querido cíclope, era fértil por las cenizas del volcán<sup>157</sup>: ἡ μὲν οὖν σποδὸς λυπήσασα πρὸς καιρὸν εὐεργετεῖ τὴν χώραν χρόνοις ὕστερον· εὐάμπελον γὰρ παρέχεται καὶ χρηστόκαρπον, τῆς ἄλλης οὐχ ὁμοίως οὖσης εὐοῖνου. (La ceniza perjudicial, después de un tiempo, beneficia al lugar, porque hace que la tierra produzca buenas vides y sea fértil, al contrario de las otras partes del territorio que no producen buen vino.) Asimismo Odiseo dejó testimonio de la fertilidad de la tierra de los cíclopes:

...οἳ ῥα θεοῖσι πεποιθότες ἀθανάτοισιν  
οὔτε φυτεύουσιν χερσὶν φυτὸν οὔτ' ἀρόωσιν,  
ἀλλὰ τὰ γ' ἄσπαρτα καὶ ἀνήροτα πάντα φύονται...<sup>158</sup>

[Los cíclopes] confiados en los dioses ni plantan árboles ni siembran con sus propias manos, sino que todo crece sin sembrar ni arar.

En cuanto a γλυκύκαρπος, se tiene que decir que solamente conservamos dos menciones en el *TLG*, la primera es ésta. Casi tres siglos después el término lo vuelve a ocupar el filósofo griego Lucio Anneo Cornuto en *De natura deorum*<sup>159</sup>. Llama la atención que Teofrasto usa el verbo γλυκυκαρπέω, de igual manera muy poco atestiguado, en una obra de carácter botánico, *De causis plantarum*<sup>160</sup>, área en la que estamos muy seguros que Teócrito fue instruido.

---

<sup>155</sup> Cf. Nonn. *D.* XII, 97 y 188.

<sup>156</sup> *Sch. E. Hec.* 398.7.

<sup>157</sup> *Str.* VI, 2. 3.

<sup>158</sup> *Hom. Od.* IX, 107-109.

<sup>159</sup> *Corn. ND.* 18. 13.

<sup>160</sup> *Thphr. CP.* II, 3. 7.

[47-48] ἔστι ψυχρὸν ὕδωρ, τό μοι ἄ πολυδένδρεος Αἴτνα λευκᾶς ἐκ χιόνος ποτὸν ἀμβρόσιον προΐητι

Estos dos versos me parecen interesantes por su bien balanceada composición. El primero nos ofrece un paralelismo de la forma ABAB conformado por adjetivo (A) y sustantivo (B):

A      B      A              B  
ψυχρὸν ὕδωρ   πολυδένδρεος Αἴτνα

Y el siguiente verso ofrece un quiasmo, de la forma ABBA:

A      B      B      A  
λευκᾶς χιόνος ποτὸν ἀμβρόσιον

Aunado a esto, el primer verso empieza con el verbo ἔστι, y el verso que le precede termina con otro verbo, προΐητι, que además, tienen rima consonante. Estas dos secciones de los dos versos, forman a su vez otro quiasmo, que tienen como elemento A, el agua, y como elemento B, la fuente del agua, separado en el lugar y el material que da el agua:

A                      B  
ψυχρὸν ὕδωρ   πολυδένδρεος Αἴτνα

B                      A  
λευκᾶς χιόνος   ποτὸν ἀμβρόσιον

No es casualidad que el ciclope acumulara sus dotes poéticas en estos versos, porque justamente aquí termina la descripción de sus posesiones, que comenzó a presumir desde el verso 34: ἀλλ' οὗτος τοιοῦτος ἐὼν βοτὰ χίλια βόσκω; y ahora viene una pregunta retórica que busca convencer a su imaginaria oyente y a la vez recalca lo salvaje e infértil del mundo marino que intuía en mi comentario al verso 43: ¿Quién podría preferir tener el mar y las olas en vez de esto?

[50-53] αἰ δέ τοι αὐτὸς ἐγὼν δοκέω λασιώτερος ἦμεν, ἐντὶ δρυὸς ξύλα μοι καὶ ὑπὸ σποδῶ ἀκάματον πῦρ· καϊόμενος δ' ὑπὸ τεύς καὶ τὰν ψυχὰν ἀνεχοίμαν καὶ τὸν ἔν' ὀφθαλμόν, τῷ μοι γλυκερώτερον οὐδέν

Respecto a estos versos, las opiniones se dividen. Una (Meineke, 1856, p. 280) postula si se refieren a un método antiguo de rasurarse, pues el cíclope menciona en el primer verso su abundancia de vellos, y en el segundo, que cuenta con madera y un hogar<sup>161</sup>. La depilación con fuego no era totalmente inusual, en Aristófanes<sup>162</sup> queda testimonio de esta práctica; en un pasaje usa el verbo ἀφεύω para referirse a “chamuscarse” los vellos; en otro, donde una mujer describe que ha rebajado sus vellos mediante una lámpara, usa el verbo ἀποψιλῶ (arrancar el vello)<sup>163</sup>; también Cicerón cuenta que el tirano Dionisio de Siracusa, por desconfianza al cuchillo, enseñó a sus hijas a rasurarlo con cáscaras de nueces calientes<sup>164</sup>; otro personaje que usaba el mismo método era el emperador Augusto<sup>165</sup>. Es nula la existencia de algún ejemplo donde para quemar los vellos se use καίω y además, el cíclope no hace referencia explícita a querer quitar su vello para gustarle a Galatea, pues ya en los versos 31-33, reconoció sus defectos físicos que hacen a la ninfa huir y, en el resto del idilio, ya no vuelve a mencionar su desventaja estética.

La segunda opinión, defendida por Gow, implica sobrentender el siguiente pensamiento de Polifemo: “a pesar de ser velludo, cuento con un hogar [por si llegara a hacer frío]”; e inmediatamente ese ardor de su fogata, dado que es lo más caliente que conoce el vulgar monstruo, lo compara con el amor que siente por la ninfa. Recordemos que Teócrito guardó cierta congruencia al crear a su personaje, la percepción del cíclope está delimitada solamente por su mundo de pastor<sup>166</sup>.

En los idilios la imagen del fuego y el amor es un tópico común: la bruja compara al amor con una llama que quema más que el fuego de Hefesto<sup>167</sup>; Arato siente que se abrasan

---

<sup>161</sup> También en Homero queda constancia de que el cíclope contaba con una fogata dentro de su cueva, en Hom. *Od.* IX, 251 y 308 enciende una, pues le servía como iluminación a la vez que para preparar sus alimentos.

<sup>162</sup> Ar. *Ec.* 13.

<sup>163</sup> Ar. *Lys.* 825-828.

<sup>164</sup> Cic. *Tusc.* 5. 58.

<sup>165</sup> Suet. *Aug.* 68.

<sup>166</sup> Cf. vv. 20-21, donde compara cualidades físicas y del carácter de Galatea con objetos comunes, como el queso, un becerro y una uva.

<sup>167</sup> Theoc. II, 133-134.

sus huesos por amor<sup>168</sup>. Esta hipótesis se sostiene más que la primera al guardar coherencia con el siguiente verso, donde el cíclope dice que ardiendo por ella (καίόμενος ὑπὸ τεῦς) ofrecería su alma, esto es, así de enamorado está que sacrificaría cualquier cosa.

Ahora bien, es muy evidente que ἀνεχοίμαν καὶ τὸν ἔν' ὀφθαλμόν, τῷ μοι γλυκερώτερον οὐδέν trae a nuestra memoria inmediatamente la escena del ataque al ojo del cíclope, pero veamos qué otras referencias hay a ese pasaje. Para comenzar, el hogar del cíclope es útil cuando Odiseo prepara el tronco que dejaría ciego a Polifemo:

...ἐγὼ δ' ἐθόωσα παραστὰς / ἄκρον, ἄφαρ δὲ λαβὼν ἐπυράκτεον ἐν πυρὶ κηλέῳ<sup>169</sup>.

Tras colocarme al lado del tronco, le afilé la punta, inmediatamente levantándolo, lo hice arder en el incandescente fuego.

Lo que llama la atención es que tanto en el idilio como en el pasaje homérico πῦρ vaya acompañado de un adjetivo, en el primer caso por ἀκάματον y en el segundo por κήλεος. Ambas frases aparecen muy frecuentemente a final de verso en Homero, de hecho, ἀκάματον πῦρ 9 y πυρὶ κηλέῳ 6 veces respectivamente<sup>170</sup>. Quizá Teócrito tuviera en mente este pasaje pero pensó en otra frase homérica que implicara al fuego, y curiosamente, coincidiría en que ambas aparecen las más de las veces al final de verso.

Otro elemento presente en ambos pasajes son las cenizas. En Homero, Odiseo y sus compañeros tuvieron que esperar a que se durmiera el cíclope para poder atacarlo y la fogata muy probablemente ya estuviera extinguiéndose:

καὶ τότε' ἐγὼ τὸν μοχλὸν ὑπὸ σποδοῦ ἤλασα πολλῆς, / εἶς θερμαίνοιτο<sup>171</sup>.

Entonces yo metí el garrote bajo la abundante ceniza hasta que se calentara.

Gracias a someter al garrote bajo las cenizas, aseguró que el cíclope perdiera la vista:

πάντα δέ οἱ βλέφαρ' ἀμφὶ καὶ ὀφρύας εὔσεν ἀϋτιμῆ / γλήνης καιομένης<sup>172</sup>.

El hálito fogoso de la pupila quemada chamuscó completamente párpados y ceja.

---

<sup>168</sup> Theoc. VII, 102.

<sup>169</sup> Hom. *Od.* IX, 327-328.

<sup>170</sup> ἀκάματον πῦρ: Hom. *Il.* V, 4; XV, 731; XVI, 122; XVIII, 225; XXI, 13; XXI, 341; XXIII, 52; *Od.* XX, 123; XXI, 181.

πυρὶ κηλέῳ: Hom. *Il.* VIII, 235; XVIII, 346; XXII, 374; XXII, 512; *Od.* VIII, 435; IX, 328.

<sup>171</sup> Hom. *Od.* IX, 375-376.

<sup>172</sup> Hom. *Od.* IX, 389-390.

Así, además de la inocencia del cíclope al ofrecer su ojo, también los elementos que componen los versos tienen su correlación homérica.

[54-56] ὄμοι, ὄτ' οὐκ ἔτεκέν μ' ἄ μήτηρ βράγχι' ἔχοντα, ὡς κατέδυν ποτὶ τὴν καὶ τὰν χέρα τεῦς ἐφίλησα αἰ μὴ τὸ στόμα λῆς

El primer encuentro entre Galatea y el cíclope ocurrió cuando ella iba a arrancar jacintos, la ninfa fue llevada al mundo terrestre por la mamá de Polifemo. Recordemos los versos 25-26 (ἠράσθην μὲν ἔγωγε τεοῦς<sup>173</sup>, κόρα, ἀνίκα πρᾶτον...). Ahora que Polifemo quiere entrar al mundo marino, también su mamá funcionaría como puente entre ambos, pero para su desgracia, desde su nacimiento se vio imposibilitado. Aspecto que demuestra la ironía siempre presente en la vida del cíclope, a pesar de tener como progenitores a dos divinidades marinas, no sabe ni está capacitado para nadar; y asimismo la bien equilibrada composición del idilio y el cuidado de cada aspecto: la madre fue el personaje que introdujo en el hábitat del cíclope a quien sería su amada. Momento que recuerda Polifemo casi al inicio de su canto, cuando está perdidamente enamorado de ella y busca ser correspondido. Pero ahora, casi a la mitad del idilio, cuando el monstruo pretende invertir los papeles y ser él quien visite a Galatea, ese nexo en común, Toosa, le recuerda que es imposible su relación, y gradualmente, se desvanece aquel primer sentimiento.

Por otra parte, el vocablo βράγχιον puede significar “aletas” o “branquias”; en un pasaje de Eliano son “aletas”<sup>174</sup>. Debido al contexto del idilio y al anhelo del cíclope de sumergirse (κατέδυν) y, por lo tanto, todo lo que implica ese proceso, que es tener un órgano especial que permita respirar bajo el agua, “branquias”<sup>175</sup> parece más adecuado, ya que las aletas sólo ayudan a desplazarse con mayor velocidad debajo del agua, y en ningún momento el cíclope habla de una urgencia o rapidez para visitar a la ninfa.

Pasando a otro punto, una palabra más que suscita problemas semánticos es λῆς<λάω. Es un verbo que en Homero solamente aparece en participio<sup>176</sup> (λάων) y en imperfecto

---

<sup>173</sup> Asimismo aquí (v.55) utiliza τεῦς (τὰν χέρα τεῦς), que nos remite al τεοῦς del v. 25 (ἠράσθην μὲν ἔγωγε **τεοῦς**).

<sup>174</sup> Ael. *NA*. 16. 12.

<sup>175</sup> Además, el *Lexicon Theocriteum*, s.v. βραγχία, solamente contiene esta acepción.

<sup>176</sup> Cf. Hom. *Od.* XIX, 229.

(λάε)<sup>177</sup>, y desde la antigüedad suscitó dudas si significaba “agarrar” o “ver” en los pasajes del aedo de Quíos. Pseudo Zonaras, Hesiquio y Focio, eran de la opinión que significa “ver”<sup>178</sup>; el escoliasta a los versos de Homero expone las dos opciones: “tener sujetado” y “ver” pero no se decanta por ninguna de las dos.

En las enciclopedias léxicas que consulté la mayoría concuerda en que λάω es “observar” y a veces dejan volar su imaginación diciendo que λέων (“león”) proviene de ahí porque es un animal cuyos ojos siempre están alerta, incluso cuando duerme<sup>179</sup>; o que también de ahí deriva μέλας (“oscuro”, “negro”), pues se compone de μή (“no”) y λάω (“ver”), porque en la oscuridad no ves<sup>180</sup>. Pero no tiene sólo dos significados, se presenta uno más en el *Etymologicum Gudianum*:

ὁ δὲ Ἀρίσταρχος παρὰ τὸ λῶ τὸ θέλω, ἐπειδὴ ὁ ἐάν τις θέλη, παρ' αὐτῆς λαμβάνει. τὸ δὲ λῶ σημαίνει τρία, λῶ τὸ θέλω, ἐξ οὗ καὶ Λητώ, λῶ τὸ ἐπιθυμῶ ἐξ οὗ καὶ λιλῶ, λῶ τὸ βλέπω, ὅπερ ἀπὸ τοῦ λάω γέγονε καὶ λελημένος<sup>181</sup>.

Aristarco dice que θέλω proviene de λῶ, porque una persona toma de aquello de lo que desea. Así pues, λῶ significa tres cosas: λῶ es “querer”, de donde deriva el nombre Leto; λῶ también es “desear” de donde deriva λιλῶ (“querer ávidamente”); y λῶ también significa “mirar”, de donde surgió λάω (“mirar”) y λελημένος (“deseoso”).

Apolonio Díscolo, gramático griego del s. II d.C., cuyo trabajo marcó un parteaguas en la gramática griega, cuando explica que hay palabras que aunque sufran pérdida de letras siguen manteniendo su significado, pone como ejemplo a λῶ:

τὰ μέντοι ἐντελῆ ὄντα, καὶ ἀποκοπτόμενα καὶ ἀφαιρούμενα, φυλάσσει τὸ δηλούμενον· τῶν γὰρ φωνῶν τὰ πάθη, καὶ οὐ τῶν σηματομένων. ἀποκοπὲν τὸ δῶ σημαίνει τὸ δῶμα· ἀφαιρεθὲν τὸ ἐθέλω τοῦ <ε> τὸ αὐτὸ σημαίνει, τὸ θέλω, καὶ ἔτι προσ αφαιρεθὲν ἐν τῷ λῶ<sup>182</sup>.

Las palabras no se ven afectadas y conservan su significado aun con apócope o aféresis, considerando que es algo que modifica al sonido pero no al significado. Si δῶμα sufre un apócope y resulta en δῶ sigue significando δῶμα. El verbo ἐθέλω con aféresis, quitándole la ε y quedando como θέλω, significa lo mismo, aun sufriendo otra aféresis y resultando en λῶ.

---

<sup>177</sup> Cf. Hom. *Od.* XIX, 230.

<sup>178</sup> Cf. Zonar. s.v. Ἀλαός; Phot. s.v. Λάων; Hsch. s.v. λάων.

<sup>179</sup> Cf. *Et.Gen.* s.v. Λέων.

<sup>180</sup> Cf. *Sch. Opp. H.* 4. 517.

<sup>181</sup> *Et.Gud.* s.v. Λητώ.

<sup>182</sup> A.D. *Adv.* 158. 13-17.

En conclusión, a pesar de tener una semántica tripartita que en otros pasajes es difícil decidir qué significado se ajusta mejor, en este idilio sólo caben dos opciones: “querer” o “tomar”; ambas cobran sentido en el pasaje: podría sumergirme hacia donde estás y besar tu mano, si es que no **quisieras** en la boca, o , podría sumergirme hacia donde estás y besar tu mano, si es que no **coges** mi boca. Sin embargo, yo creo que Teócrito se refería a “querer” y me baso en que tanto el escoliasta de los idilios<sup>183</sup>, como varios lexicógrafos<sup>184</sup>, aseveran que es propio del dialecto dórico ocupar λῶ en lugar de la forma más conocida ἐθέλω. Además, en los idilios se conserva esta misma forma verbal (λῆς) en cinco ocasiones más, donde es innegable que significa “querer” y no “ver” ni “tomar”; idilios que al igual que éste, predomina el dialecto dórico y los protagonistas son pastores<sup>185</sup>.

[56-57] ἔφερον δέ τοι ἦ κρίνα λευκά ἢ μάκων' ἀπαλὰν ἐρυθρὰ πλαταγῶνι' ἔχοισαν

Retomando la idea del primer encuentro entre el cíclope y Galatea, cuando ella fue al hábitat del monstruo, fue para buscar pétalos de jacinto (vv. 26-27: ὑακίνθινα φύλλα ἐξ ὄρεος δρέψασθαι); ahora él es quien le llevará flores, y curiosamente, con las mismas características que el cíclope ocupó para describir a su amada en el verso 20:

Verso 20

**λευκοτέρα** πακτᾶς ποτιδεῖν, **ἀπαλωτέρα** κρίνα **λευκά** ἢ μάκων' **ἀπαλὰν** ἐρυθρὰ  
ἀρνός

Versos 56-57

κρίνα **λευκά** ἢ μάκων' **ἀπαλὰν** ἐρυθρὰ  
πλαταγῶνι' ἔχοισαν·

Es curioso que el nacimiento de las azucenas, según la *Geopónica*<sup>186</sup>, provenga de la leche de Hera. Mientras amamantaba a Hércules, derramó leche en la tierra y de ahí surgieron las azucenas, cuya blancura es ni más ni menos que un recordatorio de aquella ocasión. La blancura con la que comparó el cíclope a la ninfa fue con un producto lácteo, siendo probable, que el poeta tuviera en mente la etiología de aquellas plantas que se relacionaban no sólo con la apariencia de su amada sino también con el objeto de comparación.

<sup>183</sup> Sch. Theoc. I, 12b.

<sup>184</sup> Cf. Hdn. Gr. 3. 347. 7-9; EM. s.v. Λητώ.

<sup>185</sup> Cf. Theoc. I, 12; V, 21, 64; VIII, 6, 85.

<sup>186</sup> Gp. 11. 19.

πλαταγώνιον, a pesar de ser, junto con πλατάγημα (“aplauso”, “choque”), un sustantivo deverbial de πλαταγέω (“aplaudir”) o πλατάσσω (“chocar”), dio un giro inesperado, pues significa “pétalos de la amapola/anémoma”. La casualidad de que abandonara radicalmente la semántica de su etimología es debido a su uso en una práctica adivinatoria<sup>187</sup>, donde utilizaban los pétalos de la amapola para saber si una persona las amaba o no. Consistía en poner el pétalo en el antebrazo izquierdo, mientras que con la mano derecha lo golpeaban para ver si dejaba alguna marca o realizaba algún sonido que serían interpretados como afirmación o negación del amor (Gow, *op. cit.* pp.70-71). En este idilio simplemente quiere decir “pétalos”. También hay que decir que es un vocablo raro, Teócrito solamente lo ocupa una vez, al igual que Nicandro<sup>188</sup> y, de las pocas veces que se conserva en el *TLG*, la mayoría es en lexicógrafos o comentaristas.

[58-59] ἀλλὰ τὰ μὲν θέρεος, τὰ δὲ γίνεται ἐν χειμῶνι, ὅστ' οὐ κά τοι ταῦτα φέρειν ἅμα πάντ' ἐδυνάθην

La obsesión del cíclope por Galatea lo hace olvidarse de la época en la que se dan las flores, a pesar de que antes, él, como conocedor de la naturaleza agreste, fue el guía para recolectar los pétalos de jacintos. Su distracción no es nueva, ya desde antes había indicios: Muchas veces, las ovejas regresaron al redil por sí solas desde los pastizales verdes...<sup>189</sup>

Los antiguos usaban κρίνον para referirse a diversas plantas que pertenecen a la familia de las liliáceas (*lilium*); la más conocida especie de azucena florece en verano:

Τὰ δὲ **Θερινὰ** μᾶλλον ἢ τε λυχνὶς καὶ τὸ διόσανθος καὶ τὸ **κρίνον** καὶ τὸ ἴφυον καὶ ὁ ἀμάρακος ὁ Φρύγιος<sup>190</sup>.

Las plantas que son más de **verano** son: la silene coronaria, el clavel, la **azucena**, el espliego y la mejorana.

Pero la flor que menciona Teócrito florece en invierno. Gracias a otro experto en flora y fauna, Nicandro, sabemos que κρίνον era sinónimo de λείριον<sup>191</sup>, puede que Teócrito se

---

<sup>187</sup> De hecho, Teócrito hace referencia a esta práctica en III, 28-30.

<sup>188</sup> Nic. Fr. 74.

<sup>189</sup> Theoc. XI, 12-13.

<sup>190</sup> Thphr. HP. VI, 8. 3.

<sup>191</sup> Nic. Fr. 74. 27.

refiriera al narciso, llamado por Teofrasto λείριον, el cual, brotaba a finales del otoño, o sea, en diciembre (Gow, *op. cit.* p. 218):

μετὰ γὰρ Ἀρκτοῦρον ἡ ἄνθησις καὶ περὶ ἰσημερίαν<sup>192</sup>.

Su florecer es después del ocaso de la estrella Arturo y por la época del equinoccio.

En cuanto a la amapola, Teofrasto nos da información sobre la época de recolección:

συλλέγεται δὲ πρὸ τοῦ θερισμοῦ τῶν κριθῶν<sup>193</sup>.

[Las amapolas] se recolectan antes de la siega de la cebada.

Investigando sobre la siega de la cebada (κριθή), igualmente en Teofrasto, encontramos que la cebada pertenece al verano:

καὶ τὰ μὲν ἐστὶν ὀρθόκαυλα, καθάπερ πυρὸς καὶ **κριθή** καὶ ὅλως τὰ σιτώδη καὶ **θερινά**...

También existen aquellas plantas que tienen el tallo recto, como el trigo, la **cebada**, y en general, los cereales de **verano**<sup>194</sup>...

[60-62] νῦν μάν, ὦ κόριον, νῦν αὐτίκα νεῖν γε μαθεῦμαι, αἴ κά τις σὺν ναὶ πλέων ξένος ὦδ' ἀφίκηται, ὡς εἰδῶ τί ποχ' ἀδὺ κατοικεῖν τὸν βυθὸν ὕμιν

En este idilio, en un total de 6 ocasiones, el ciclope ocupa vocativos para Galatea:

ὦ λευκὰ Γαλάτεια, τί τὸν φιλέοντ' ἀποβάλλη	v.19
ἠράσθην μὲν ἔγωγε τεοῦς, <b>κόρα</b> , ἀνίκα πρᾶτον	v.25
γινώσκω, <b>χαρίεσσα κόρα</b> , τίνος οὔνεκα φεύγεις·	v.30
τίν, <b>τὸ φίλον γλυκύμαλον</b> , ἀμᾶ κήμαυτὸν ἀείδων	v.39
νῦν μάν, ὦ <b>κόριον</b> , νῦν αὐτίκα νεῖν γε μαθεῦμαι,	v.60
ἐξένθοις, <b>Γαλάτεια</b> , καὶ ἐξενθοῖσα λάθοιο,	v.63

Se puede notar que casi en todos los momentos, como se tendría que esperar un vocativo, aparece dentro de los primeros pies del hexámetro, a excepción del **κόρα** en el verso

<sup>192</sup> Thphr. *HP.* VI, 6. 9.

<sup>193</sup> Thphr. *HP.* IX, 12. 4.

<sup>194</sup> Thphr. *HP.* VIII, 3. 2.

25. Algo que llamó mi atención, es el cuidado en toda la composición del idilio, pues hay correspondencia entre los apelativos en estructura de anillo:

ἸΩ λευκὰ Γαλάτεια (primer) – Γαλάτεια (último).

κόρα y χαρίεσσα κόρα (segundo y tercero) - ὦ κόριον (penúltimo).

τὸ φίλον γλυκύμαλον (cuarto).

El único que no tiene correspondencia es τὸ φίλον γλυκύμαλον, que ocupa casi la mitad en el orden, pues es el cuarto de 6.

κόριον como diminutivo de κόρη es raro, la mayoría de las veces que aparece en el *corpus* clásico es para hacer referencia a κορίαννον (“cilantro”). Y con el significado de “niñita”, en autores que no sean gramáticos o lexicógrafos, se cuenta con los dedos una sola mano<sup>195</sup>.

μαθεῖμαι (=μαθήσομαι) es una curiosidad léxica, pues es un ἄπαξ λεγόμενον en el *TLG*. Gow (*op. cit.* p. 218) especula que es una forma dórica, porque Epicarmo<sup>196</sup> realizó una síncopa muy similar también en un verbo en futuro: δεοῦμεθα<δεθησόμεθα. Además, hemos visto más arriba que este idilio se caracteriza por tener muchas formas dóricas al igual que los otros poemas donde los pastores son los protagonistas.

Respecto al verso 61 (αἶ κά τις σὺν ναὶ πλέων ξένος ὦδ' ἀφίκηται), aunque a primera vista parecería un poco forzado y fuera de lugar, es un juego docto. En Homero, la sorpresa de Polifemo al descubrir que no se encontraba solo en su cueva, inmediatamente lo obliga a preguntar:

᾿ὦ ξεῖνοι, τίνες ἐστέ; πόθεν πλεῖθ' ὕγρὰ κέλευθα; <sup>197</sup>

**Extranjeros**<sup>198</sup>, ¿quiénes son?, ¿desde dónde navegan los senderos acuosos?

Teócrito, como buen partidario de la brevedad, en un solo verso (v. 61) acumula pistas que traslucen al pasaje homérico:

Homero	Teócrito
ξεῖνοι	ξένος

<sup>195</sup> *Lys. Fr.* IV, 5; *Eup. Fr.* 422 y *Ar. Ach.* 731.

<sup>196</sup> *Epich. Fr.* 120.

<sup>197</sup> *Hom. Od.* IX, 252.

<sup>198</sup> En Homero, por el contexto y la presentación de los cíclopes como seres intratables, no hay duda de que ξένος no podría ser “huésped”. En Teócrito, al ser ambigua la actitud del cíclope, el vocablo lo he traducido como “desconocido”, un término intermedio que no es ni hostil ni afable.

τίνες	τις <sup>199</sup>
πόθεν	ᾧδ'
πλεῖθ'	πλέων

Otros versos de Homero, asimismo en la boca del cíclope, que se podrían ocultar detrás de Teócrito son:

ἴνῆπιός εἰς, ᾧ ξεῖν', ἢ τηλόθεν εἰλήλουθας,  
 ὅς με θεοῦς κέλεαι ἢ δειδίμεν ἢ ἀλέασθαι ...  
 ἀλλά μοι εἴφ', ὅπη ἔσχεσ ἰὼν εὐεργέα νῆα...<sup>200</sup>

Eres estúpido, **extranjero**, o has **llegado desde muy lejos**, porque me invitas a temer o respetar a los dioses [...] Pero dime ¿dónde mantienes tu **nave** resistente?

Finalmente, la actitud de Polifemo me parece irónica, ya que se muestra amigable e incluso esperanzado a que alguien lo visite. Hecho totalmente opuesto a la experiencia de Odiseo y sus amigos dentro de su cueva, que muy bien resume así el héroe:

σχέτλιε, πῶς κέν τις σε καὶ ὕστερον ἄλλος ἵκοιτο / ἀνθρώπων πολέων; ἐπεὶ οὐ κατὰ μοῖραν ἔρεξας<sup>201</sup>.

Desgraciado, ¿cómo llegaría algún otro ser humano a tu casa? Porque has sido nefasto.

Después del *excursus* homérico, el cíclope retoma su intención de aprender a nadar con un objetivo: ὡς εἰδῶ τί ποχ' ἀδὸ κατοικεῖν τὸν βυθὸν ὕμμιν (para saber por qué te agrada habitar en las profundidades del mar). En ningún momento en el idilio, el cíclope demostró saber algo sobre el mar, al contrario, como veremos más abajo, se mostró arrogante, conservando bien la perspectiva homérica acerca de estos monstruos<sup>202</sup>. Llama la atención que el ἀδὸ de este verso (v.62: ... ἀδὸ κατοικεῖν τὸν βυθὸν ὕμμιν) guarda una cercana relación con el verso 44 (**ἄδιον** ἐν τῶντρῳ παρ' ἐμῖν τὰν νύκτα διαξεις), funcionando como contrapunto, porque ambos se refieren a los mundos dispares del cíclope y de Galatea y a la intención de que alguno de ellos invada el hábitat del otro.

<sup>199</sup> Nótese el guiño al pseudónimo de Odiseo (Οὖτις), detalle que en la traducción se pierde.

<sup>200</sup> Hom. *Od.* IX, 273-274 y 279.

<sup>201</sup> Hom. *Od.* IX, 351-352.

<sup>202</sup> Hom. *Od.* IX, 125-127: No existen entre los cíclopes navíos de mejillas rojas ni constructores de barcos que les realizaran barcos bien armados....

Pero este breve anhelo por saber qué se oculta debajo del mar, es olvidado rápidamente, debido a la opinión malinformada y arrogante del cíclope de que en el mar no hay nada comparable con lo que hay en la tierra (v. 49 τίς κα τῶνδε θάλασσαν ἔχειν καὶ κύμαθ' ἔλοιτο;); y también, por la imposibilidad de vivir en ese mundo (v.54 ὅμοι, ὅτ' οὐκ ἔτεκέν μ' ἅ μάτηρ βράγχι' ἔχοντα). Y al instante, egoístamente desea que más bien ella salga del océano y se olvide de su hogar (v. 63 ἐξένθοις, Γαλάτεια, καὶ ἐξενθοῖσα λάθοιο...).

[63-64] ἐξένθοις, Γαλάτεια, καὶ ἐξενθοῖσα λάθοιο<sup>203</sup>, ὅσπερ ἐγὼ νῦν ὧδε καθήμενος, οἴκαδ' ἀπενθεῖν

Poco a poco, conforme nos vamos acercando al final del canto de Polifemo, comenzamos a observar estructuras de anillo, se retoman versos del principio del idilio y de su canto. El cíclope espera que Galatea olvide su mundo (λάθοιο), igual que él, al inicio del poema, postergaba sus labores y se encontraba fuera de sus terruños, en la playa, el límite entre el hábitat de ambos:

...ἀγειτο δὲ πάντα πάρεργα.  
πολλάκι ταὶ οἶες ποτὶ τωῦλιον αὐταὶ ἀπῆνθον  
χλωρᾶς ἐκ βοτάνας· ὃ δὲ τὰν Γαλάτειαν ἀείδων  
αὐτὸς ἐπ' ἀίονος κατετάκετο φυκιοέσσας  
ἐξ ἀοῦς...<sup>204</sup>

... sólo tenía cabeza para ella. Muchas veces las ovejas regresaron al redil por sí solas desde los pastizales verdes, mientras que él, cantando a Galatea en la playa cubierta de algas desde que amanecía, se consumía ...

Asimismo, nótese en ambos pasajes la presencia de ἀπέρχεσθαι: ἀπενθεῖν en el verso 64 y ἀπῆνθον en el verso 12. Otro verbo que nos regresa al inicio del idilio es καθήμενος del verso 64 con el καθεζόμενος del verso 17. Además, buscando ejemplos acerca de en qué contexto se usa ἐξέρχομαι en la *Odisea*, curiosamente la mayoría de las veces que aparece, es para salir de una casa u hogar<sup>205</sup>, por ende, creo que Teócrito lo ocupa no únicamente con el sentido de “salir del mar”, sino además, del hogar marítimo de la ninfa. Quizá se refuerce

<sup>203</sup> Este verso es similar en su construcción a Theoc. II, 113: ἔζετ' ἐπὶ κλινητῆρι καὶ ἐζόμενος φάτο μῦθον·

<sup>204</sup> Theoc. XI, 11-15.

<sup>205</sup> Cf. Hom. *Od.* VIII, 100; X, 230, 256, 312; XV, 396; XIX, 68; XXI, 90; XXIV, 491.

esta teoría porque en la misma oración, el cíclope desea que la ninfa se olvide de regresar a casa (λάθοιο οἶκαδ' ἀπενθεῖν).

Por último, la expresión λάθοιο ἀπενθεῖν no es tan común. Como subraya Gow (*op. cit.* p. 218) y el LSJ (*s.v.* λανθάνω), la construcción de λανθάνω + acusativo con infinitivo o + infinitivo no es muy utilizada en los autores clásicos; de hecho en el *corpus theocriteum*, este verso es el único que usa λανθάνω así ; en cambio, se suele preferir λανθάνω + acusativo, o acompañado con un participio de otro verbo, donde el verbo en participio se entiende como un verbo conjugado y el λανθάνω como un adverbio (“a escondidas”, “sin ser visto”).

[65-66] ποιμαίνειν δ' ἐθέλοις σὺν ἐμῖν ἅμα καὶ γάλ' ἀμέλγειν καὶ τυρὸν πᾶξαι τάμισον  
δριμεῖαν ἐνεῖσα

Continuando con las estructuras en anillo, estos dos versos se entrelazan con los versos 34-36, además, ambos pasajes presentan los elementos en el mismo orden de aparición. El primero es relacionado con el ganado, el segundo es más preciso, ordeñar leche; y el tercero, sobre el queso:

v. 34: βοτὰ χίλια βόσκω

v. 65: ποιμαίνειν δ' ἐθέλοις

v. 35: ἀμελγόμενος γάλα

v. 65: γάλ' ἀμέλγειν

v. 36: τυρὸς δ' οὐ λείπει

v. 66: τυρὸν πᾶξαι

Como buen pastor, el cíclope conoce los elementos necesarios para hacer queso, pero vayamos parte por parte. En cuanto a τυρός, además de significar queso, sabemos por Aristóteles que era una parte de la leche:

Πᾶν δὲ γάλα ἔχει ἰχῶρα ὕδατώδη, ὃ καλεῖται ὀρρός, καὶ σωματῶδες, ὃ καλεῖται **τυρός**<sup>206</sup>.

Toda la leche tiene un componente acuoso, que se llama suero, y otro componente más consistente, llamado **caseína**<sup>207</sup>.

---

<sup>206</sup> Arist. *HA*. 521b. 26.

<sup>207</sup> *RAE*, *s.v.* caseína.- Proteína de la leche, rica en fósforo, que, junto con otros de sus componentes, forma la cuajada que se emplea para fabricar queso.

τυρός, con el significado de queso prevaleció porque la caseína es lo que se ocupa para realizar este producto lácteo:

ἔχει δὲ πλείω τυρὸν τὸ παχύτερον τῶν γαλάκτων. Τὸ μὲν οὖν τῶν μὴ ἀμφοδόντων γάλα πήγνυται (διὸ καὶ τυρεύεται τῶν ἡμέρων), τῶν δ' ἀμφοδόντων οὐ πήγνυται, ὥσπερ οὐδ' ἡ πιμελή, καὶ ἔστι λεπτὸν καὶ γλυκύ<sup>208</sup>.

La leche que tiene más caseína es más espesa. Así pues, la leche de los rumiantes se cuaja, por esta razón se puede hacer queso a partir de la leche de los animales domesticados; por otra parte, la leche de los no rumiantes no se cuaja, ni es espesa, sino que es delgada y dulce.

El otro ingrediente que menciona Polifemo para la elaboración del queso es el cuajo o quimosina (τάμισον<sup>209</sup>):

<τάμισον> τὴν πυτίαν λέγει, ἥτις ἐπὶ ἤδη γαλακτοτροφουμένων ζώων εὐρίσκεται. χρῶνται δὲ αὐτῇ πρὸς πῆξιν τῶν τυρῶν. καὶ Νικόων δὲ ἐν ταῖς δυνάμεσιν ἀρίστην τὴν πυτίαν εἶναι φησιν τὴν τοῦ νεβροῦ. δευτέραν δὲ τὴν τοῦ λαγωῦ, καὶ τρίτην τὴν τοῦ ἐρίφου, ἧς μέμνηται ὁ Θεόκριτος<sup>210</sup>.

Cuajo.- También se le conoce como πυτία, se encuentra en los animales lactantes. Se usa para cuajar el queso, y Nicón dice que el mejor cuajo por sus propiedades es el del cervatillo, en segundo lugar está el del conejo, y en tercero el del cabrito, del que hace mención Teócrito en VII, 16.

Aristóteles también coincide con el escoliasta:

Ἡ δὲ πυετία γάλα ἐστίν· τῶν γὰρ ἔτι θηλαζόντων γίνεται ἐν τῇ κοιλίᾳ. Ἔστιν οὖν ἡ πυετία γάλα ἔχον ἐν ἑαυτῷ πῦρ ὃ ἐκ τῆς τοῦ ζώου θερμότητος πεττομένου τοῦ γάλακτος γίνεται<sup>211</sup>.

El cuajo es leche, y está en el estómago de los animales durante el tiempo en que lactan. El cuajo es leche que tiene calor en sí mismo, calor que proviene de la temperatura corporal del animal que produce leche.

---

<sup>208</sup> Arist. *HA*. 521b. 28.

<sup>209</sup> *RAE*, s.v. cuajo.- Fermento de la mucosa del estómago de los mamíferos en el período de lactancia, que coagula la caseína de la leche.

Además de la quimosina, los griegos también usaban algunos vegetales como el higo. Cf. Hom. *Il.* V, 902; Arist. *HA*. 522b. 2; E. *Cyc.* 136, etc.

<sup>210</sup> *Sch. Nic. Th.* 577.

<sup>211</sup> Arist. *HA*. 522b. 5.

Al buscar en el *corpus* clásico, con ayuda del *Diogenes*, pasajes que tuvieran la palabra *πτύια*, sinónimo de *τάμισος*, vi que en varios textos médicos va acompañada del mismo adjetivo que usa Teócrito: *δριμεῖα*<sup>212</sup>. Y curiosamente, este conjunto de vocablos no es usado entre poetas o en textos que no fueran médicos; mientras que *τάμισος* + *δριμεῖα* es *ἄπαξ λεγόμενον*. Un guiño para su destinatario, quien sin duda no pudo menos que sonreír al leer un término muy socorrido entre su gremio en la boca del hosco cíclope.

Por último, como dato curioso, el queso de la tierra del cíclope (Sicilia) fue muy apreciado en la antigüedad por su sabor, incluso lo recordaron como: *Σικελίας ἀρχίμα τροφαλῖς*<sup>213</sup> (el queso fresco es un orgullo de Sicilia).

[69] καὶ ταῦτ' ἄμαρ ἐπ' ἄμαρ ὀρεῦσά με λεπτόνοντα

En cuanto a la frase *ἄμαρ ἐπ' ἄμαρ*, hay desacuerdo, pues el estudioso de Teócrito en el *Lexicon Theocriteum* la emparenta con *ἐπ' ἄμαρ ἕκαστον* en XVII, 96 y *ἐπ' ἡμαρ ἀεὶ* en el epigrama 8 para denotar *quotidie*. Mientras que Gow (*op. cit.* p. 219) aduce dos ejemplos donde se ocupa exactamente la misma frase: *AP*, 9.499 y *Opp. H.* 5. 472, afirmando sin más que en estas dos ocasiones no significa “diario” sino “continuamente” o “de un día para otro”. Pero al revisar los pasajes en cuestión, no hay nada que sustente la opinión de Gow, al contrario, se puede entender la frase como “diario” sin problema alguno; aunado a esto, la definición que da el LSJ para *ἡμαρ* con preposición es *day by day* (“gradual y progresivamente”) y *daily* (“diariamente”), que sin duda hace más sentido *day by day* si nos imaginamos al cíclope perdiendo peso (*λεπτόνοντα*) en un proceso paulatino; por eso yo traduje la frase como “día tras día”.

Sacando a colación el bajar de peso por desamor, veamos algunos ejemplos de desenamorados que prefirieron ayunar. La hechicera del idilio II padeció algo similar al cíclope pero lo narró de una manera más inquietante en los versos 88-90:

καί μευ χρῶς μὲν ὁμοῖος ἐγίνετο πολλάκι θάψω,  
ἔρρευν δ' ἐκ κεφαλᾶς πᾶσαι τρίχες, αὐτὰ δὲ λοιπά  
ὅστί' ἔτ' ἦς καὶ δέρμα.

<sup>212</sup> Paul. Aeg. *CMG*, VII, 3. 16; Orib. XV, 2. 9; Gal. *CMG*, VI, 696, etc.

<sup>213</sup> Ath. 14. 76.

Frecuentemente mi piel se volvió idéntica al fustete amarillo, se me cayó todo el cabello de la cabeza y terminé siendo puro hueso y pellejo.

Asimismo, Eco al ser rechazada por Narciso:

sed tamen haeret amor crescitque dolore repulsae;  
extenuant vigiles corpus miserabile curae  
adducitque cutem macies et in aera sucus  
corporis omnis abit; vox tantum atque ossa supersunt<sup>214</sup>:

Pero el amor permanece y aumenta por el dolor del rechazo, la ansiedad a deshoras demacra su vil cuerpo, y la flaqueza contrae su piel y toda la vitalidad de su cuerpo se evapora. Solamente quedan la voz y los huesos.

Y por último, Fedra, al estar enamorada de su hijastro Hipólito:

τριτάταν δέ νιν κλύω  
τάνδ' ἀβρωσίαι  
στόματος ἀμέραν  
Δάματρος ἀκτᾶς δέμας ἀγνὸν ἴσχειν,  
κρυπτῶι πάθει θανάτου θέλουσαν  
κέλσαι ποτὶ τέρμα δύστανον<sup>215</sup>.

[Coro] Escucho que ya es el tercer día en que su boca no prueba bocado y que ha mantenido su cuerpo apartado del grano de Demeter, anhela, debido a una pasión secreta, desembarcar en el último puerto desdichado de la muerte.

[70-71] φασὼ τὰν κεφαλὰν καὶ τὼς πόδας ἀμφοτέρως μευ σφύσδειν, ὡς ἀνιαθῆ, ἐπεὶ κήγῶν ἀνιῶμαι

El dolor de cabeza suele ser común entre los enamorados no correspondidos, por ejemplo en el mismo Teócrito, en III, 52, el pastor que canta afuera de la cueva de su amada dice casi al final de su παρακλανσίθυρον:

Ἄλγέω τὰν κεφαλὰν, τὴν δ' οὐ μέλει.  
Me duele la cabeza, pero a ti te vale.

---

<sup>214</sup> Ou. *Met.* III, 395-398.

<sup>215</sup> E. *Hipp.* 135-140.

Igualmente, en Apolonio de Rodas, tenemos al prototipo del sufrimiento por amor (Medea) que padece dolores de cabeza:

δάκρυ δ' ἀπ' ὀφθαλμῶν ἐλέω ῥέεν: ἔνδοθι δ' αἰεὶ  
τεῖρ' ὀδύνη σμύχουσα διὰ χροός, ἀμφί τ' ἀραιὰς  
ἴνας καὶ κεφαλῆς ὑπὸ νείατον ἰνίον ἄχρις,  
ἔνθ' ἀλεγεινότατον δύνει ἄχος, ὀππὸτ' ἀνίας  
ἀκάματοι πραπίδεςσιν ἐνισκίμψωσιν Ἔρωτες<sup>216</sup>.

Derramó una lágrima de su ojo acompañada con compasión. Siempre un dolor le afligía abrasándole su piel y su cuello delgado hasta la nuca, donde el dolor es más insoportable, porque el incansable Amor arroja la aflicción a la mente.

Pero la pulsación de pies que menciona el cíclope es un nuevo síntoma, síntoma que algunos comentaristas (Holtmark, 1966, p. 256; Hunter, 1999, p. 240) han visto como una mentira infantil y absurda que demuestra su desesperación por lograr atraer la atención de su madre. Resulta extraño que recurriera a una parte de su cuerpo que es muy poco indicada para que su padecimiento parezca verídico, además de utilizar un verbo de color médico que a continuación desglosaré. σφύσδειν, cuyas apariciones en el *corpus* griego se reservan prácticamente a la jerga médica, si bien a veces es utilizado para indicar alguna molestia, no siempre está relacionado con el dolor, por ejemplo:

Οἷ ἂν ἢ φλὲψ ἢ ἐν τῷ ἀγκῶνι σφύζει, μανικὸς καὶ ὀξύθυμος<sup>217</sup>.

La persona cuya vena del codo pulse, es susceptible a enojarse y es colérica.

De ahí que parece raro que Teócrito use un verbo que sólo es común en textos médicos y que además no es el más afortunado para denotar su sufrimiento (ἀνιῶμαι). Como suele ocurrir, con el paso del tiempo alguien llega con nuevas ideas y revela algo que a los demás les pasó desapercibido; en este caso fue un griego mismo, Vayos Liapis, profesor de la universidad de Chipre, especializado en tragedia griega pero también interesado en la literatura griega en general<sup>218</sup>.

---

<sup>216</sup> A.R. III, 761-765.

<sup>217</sup> Hp. *Epid.* 2. 5. 16.

<sup>218</sup> Todo el comentario de estos dos versos fue gracias a su artículo citado en la bibliografía, asimismo, gracias a él, llegué a Onians, cuyo libro me fue de gran ayuda.

Liapis (2009, p. 157) sostiene que las pulsaciones de los pies y la cabeza del cíclope se deben a la retención de semen, porque no ha logrado tener relaciones con Galatea. Schmiel (1993, p. 231) también había notado el contraste vulgar y estructura de anillo con los versos 15-16, donde se describen las heridas del amor de una forma poética: ἔχθιστον ἔχων ὑποκάρδιον ἔλκος, / Κύπριδος ἐκ μεγάλας τό οἱ ἥπατι πᾶξε βέλεμνον. Versos que encuentran a su opuesto vulgar con la cabeza y los pies<sup>219</sup>pulsantes del cíclope por su frustración sexual.

Liapis fundamenta muy bien esta teoría, comencemos con Aristóteles:

τοῖς δὲ εὐνούχοις τὰ τε σκέλη οἰδεῖ καὶ αἱ κοιλίαι εὐλυτοὶ ὡς κάτω μεθισταμένου τοῦ ὕγρου<sup>220</sup>.

Los eunucos tienen las piernas inflamadas y los intestinos relajados porque su semen se desplaza hacia abajo.

Los griegos pensaban que aquel líquido que genera vida, se encontraba en las piernas y la cabeza, pero no fueron los únicos, varias culturas indoeuropeas, por ejemplo (Onians, 1951, p. 176), los asirios y los babilonios usaban la misma palabra (*birku*) para referirse a las “rodillas” y al órgano sexual masculino, de manera similar, en ruso, la palabra *koleno* significa “rodilla” y “generación, raza”<sup>221</sup>. Y en los griegos se ejemplifica claramente este pensamiento cultural en el mito del nacimiento de Atenea y de Dioniso, la primera nacida de la cabeza de Zeus, y el segundo de su muslo. Por si fuera poco, Onians (*id.*) también identifica la asombrosa similitud entre γόνυ (“rodilla”) con γόνος (“hijo”), γονή (“descendencia”), γονεύς (“progenitor”); asimismo en latín, *genua* (“rodillas”) con *genus* (“descendencia”).

En cuanto a ejemplos literarios de esta creencia, Onians (*ibid.* p. 110) cita un pasaje de Hesíodo, que a la luz de la relación entre cabeza y piernas con la cualidad de procrear, resulta muy claro:

μαχλόταται δὲ γυναῖκες, ἀφανρότατοι δὲ τοὶ ἄνδρες  
εἰσὶν, ἐπεὶ κεφαλὴν καὶ γούνατα Σείριος ἄζει...<sup>222</sup>

---

<sup>219</sup> Hay que recordar que los pies en griego también se referían, en general, a las piernas: *Vid.* LSJ, s.v. πούς, “the leg with the foot”; por el comentario acertado de Liapis, he decidido traducir πόδας como “piernas”.

<sup>220</sup> Arist. *Pr.* 876b31.

<sup>221</sup> Los comentarios literarios y curiosidades léxicas de las piernas y rodillas lo encontré en Onians, 1951, pp: 175-180; 233; 246; 182-183; 484. Lo referente a la cabeza en pp. 109-116; 121-127; 144-146; 476-477.

<sup>222</sup> Hes. *Op.* 586-587.

Las mujeres son muy lujuriosas, pero los hombres son menos vigorosos, porque la estrella Sirio seca sus cabezas y rodillas.

También, esto explica por qué en Homero se le daba importancia a las rodillas como miembros que demuestran fuerza y vitalidad:

ὦ γέρον εἶθ' ὡς θυμὸς ἐνὶ στήθεσσι φίλοισιν / ὥς τοι γούναθ' ἔποιτο...<sup>223</sup>

Ojalá, anciano, que el mismo coraje que tienes en tu querido pecho te acompañara en tus rodillas.

ἦ δ' Ἀχιλλῆϊ / νέκταρ ἐνὶ στήθεσσι καὶ ἀμβροσίην ἐρατεινὴν / στάξ', ἵνα μὴ μιν λιμὸς ἀτερπῆς γούναθ' ἴκοιτο<sup>224</sup>.

[Atenea] vertió néctar y amada ambrosía en el pecho de Aquiles para que la desagradable hambre no llegara a sus rodillas.

También en Homero las rodillas se mencionaban cuando se hablaba de vida o muerte:  
τοῦ δ' οὐκ ἐπιλήσομαι, ὄφρ' ἂν ἔγωγε / ζωοῖσιν μετέω καὶ μοι φίλα γούνατ' ὀρώρη<sup>225</sup>.  
No me olvidaré de él mientras me encuentre entre los vivos y mis amadas rodillas se muevan.

...ἐπεὶ πολλῶν τε καὶ ἐσθλῶν γούνατ' ἔλυσεν<sup>226</sup>.  
A muchos y nobles [troyanos] les ha aflojado las rodillas.

Ἕκτορ', ὃ δὴ πολλῶν Δαναῶν ὑπὸ γούνατ' ἔλυσεν<sup>227</sup>...  
Héctor, quién ha aflojado las rodillas de muchos dánaos...

Por último, un latino para ejemplificar a las rodillas como sede de la vida:  
Hominis genibus quaedam et religio inest observatione gentium. haec supplices attingunt, ad haec manus tendunt, haec ut aras adorant, fortassis quia inest iis vitalitas. namque in ipsa genus utriusque commissura, dextra laevaue, a priore parte gemina quaedam buccarum inanitas inest, qua perfossa ceu iugulo spiritus fluit<sup>228</sup>.

---

<sup>223</sup> Hom. *Il.* IV, 313-314.

<sup>224</sup> Hom. *Il.* XIX, 352-354.

<sup>225</sup> Hom. *Il.* XXII, 387-388.

<sup>226</sup> Hom. *Il.* V, 176.

<sup>227</sup> Hom. *Il.* XV, 291.

<sup>228</sup> Plin. *HN.* 11. 250.

Hay cierta reverencia entre las personas en la forma de ver las rodillas del ser humano. Los suplicantes las tocan, dirigen sus manos hacia ellas, como a altares las adoran, quizá porque en ellas está la vida. Pues en la coyuntura de ambas rodillas, derecha e izquierda, en la parte de enfrente hay una cavidad como la de las mejillas, por la cual, al ser perforada, fluye el aliento de la vida igual que en la garganta.

Ahora veamos algunos ejemplos de la cabeza como habitáculo de la vida:

ὦ βασιλεῦ, διὰ σὴν κεφαλὴν ἐφάνη τάδε θεῖα,  
γαῖα θεὰ μήτηρ ὀρέων θ' ὑψηχέες ὄχθοι  
καὶ πόντος καὶ πάνθ', ὅπ' οὐρανὸς ἐντὸς ἔταξε<sup>229</sup>.

[Zeus] rey, por tu cabeza se hicieron visibles todas estas cosas divinas: la diosa tierra, madre de las montañas, las colinas resonantes, el mar, y todo cuanto ha sido dispuesto debajo del cielo.

Otra clara muestra de que la cabeza contenía al alma, se encuentra en una máxima pitagórica:

ἴσόν τοι κυάμους ἔσθειν κεφαλᾶς τε τοκήων<sup>230</sup>.  
Comer habas es igual a comerse la cabeza de los progenitores.

En Homero, también la cabeza era mencionada cuando alguien perdía la vida y no precisamente porque fuesen heridos ahí o decapitados sino por la concepción de la cabeza como origen de la vida:

ὦς ἄρ' ὑπ' Ἀτρεΐδῃ Ἀγαμέμνονι πῖπτε κάρηνα / Τρώων φευγόντων...<sup>231</sup>  
Así, ante el Atrida Agamenón caían cabezas de troyanos que huían...

...τῇ ῥα μάλιστα / ἀνδρῶν πῖπτε κάρηνα...<sup>232</sup>  
Por dónde más cabezas de hombres caían...

En latín, dentro de la polisemia de *caput*, estaba el de “raíz de una planta”, evidenciando que la cabeza era considerada la fuente de vida:

Seminibus positis superest diducere terram / saepius ad capita et duros iactare bidentis...  
Enterradas las semillas, queda juntar la tierra más y más en los brotes y usar el duro azadón...

---

<sup>229</sup> Orph. *H.* XV, 3-5.

<sup>230</sup> Orph. *Fr.* 291 K.

<sup>231</sup> Hom. *Il.* XI, 158-159.

<sup>232</sup> Hom. *Il.* XI, 499-500.

Además, Onians (*ibid.* p. 125) analiza que lo que está dentro de la cabeza (*cerebrum*) tiene relación con el verbo antiguo *cereo* que derivó en *creo*. Otro vocablo que proviene de este verbo es el nombre de la diosa de la fertilidad (*Ceres*).

Así pues, teniendo en mente el concepto no sólo griego sino compartido por varias culturas sobre estos inusuales depósitos de la vida y por lo tanto del líquido que la procrea, el dolor del cíclope deja de ser un pretexto infantil para lograr que su madre le preste atención y pasa a ser un dolor genuino; dolor que inmediatamente le abrirá los ojos para tomar la decisión de regresar a su vida antes de conocer a Galatea.

[72] ὦ Κύκλωψ Κύκλωψ, πᾶ τὰς φρένας ἐκπεπότασαι;

En todo el idilio solamente hay tres preguntas, todas son formuladas por el propio cíclope y si las vemos más de cerca, cumplen una función puntual dentro de la estructura del poema.

La primera pregunta ocurre en el primer verso de su canto, el verso 19:

Ἦν λευκὰ Γαλάτεια, τί τὸν φιλέοντ' ἀποβάλλη...;  
¡Ay nívea Galatea! ¿Por qué **rechazas** a quien te **ama**...?

A partir de aquí, se desarrollan varios subtemas que giran en torno a la pregunta breve. Los subtemas son: el cíclope elogia a la ninfa (vv. 20-21), elogios que a pesar de ser simplones, evidencian su **enamoramiento**; posteriormente, se pregunta por qué ella **huiría** de él (vv. 22-24); luego, recuerda aquél momento en que se conocieron y se **enamorado** perdidamente (vv. 25-29); pero ese bello momento se ve contrastado al instante porque reconoce que ella **huye** de él por su fealdad (vv. 30-33); por último, aquella fealdad es aminorada por su habilidad para tocar la siringa, cantar y por sus posesiones que compartiría con ella por **amor**; nótese que en esta última sección es prolijo en enumerar (vv. 34-48).

Después, viene la siguiente pregunta, igualmente sucinta (v. 49), que considero es fundamental porque subraya lo distinto que son ambos mundos del cíclope y Galatea, oposiciones que influirán para que Polifemo empiece a notar lo absurdo que es intentar que ella se fije en él:

¿Quién podría preferir tener el **mar** y las olas en vez de **esto** [el mundo terrestre y las comodidades pastoriles]?

A manera de puente, en los siguientes cuatro versos (vv. 50-53), retoma asuntos ya tratados: su fealdad (aunque te parezco muy velludo), elementos de su entorno (hay madera de roble y un fuego inextinguible bajo mi ceniza), su amor (yo que me quemo por ti, te daría mi alma y mi ojo, que es lo más preciado que tengo); puente que finalmente nos prepara para la transición al segundo gran tema del idilio: los irreconciliables mundos de los dos. Primero, se lamenta que su madre no lo haya parido con **branquias** para poder visitar a Galatea llevándole flores (vv. 54-59); pero su razonamiento le da una solución: aprender a nadar para saber qué de bueno tiene el **mar** para que ella lo **prefiera** (vv. 60-62); sin embargo, su estadía en el **mar** sería breve porque él no puede vivir ahí, y Galatea regresaría a la tierra con él para hacer **actividades pastoriles** (vv. 63-66); bruscamente, quizá inspirado por el adjetivo (δριμεία)<sup>233</sup> que acompaña al cuajo del queso, recuerda su enojo hacia su madre, **ninfa marina**, porque no ha intercedido por él para que Galatea le dé una oportunidad, y le reclama su indiferencia ante los síntomas que lo aquejan (vv. 67-71). Síntomas y sufrimiento inútiles, porque nada de eso hará que su madre interceda, pero que le ayudan a abrir los ojos y formular su última pregunta (v.72): ¡Ay cíclope! ¿Dónde tienes la **cabeza**?

Tras su última pregunta, igualmente se cumple lo que observamos en las anteriores, define el subtema que se desarrollará en los versos subsiguientes. Aquí notaremos un cambio en su **forma de pensar**: se desencanta de Galatea y decide volver a sus tareas de pastor (vv. 73-75) que anteriormente había procrastinado (vv. 12-13); piensa que encontrará alguna fémica más hermosa y prefiere prestar atención a las muchachas que le coquetean (vv. 76-78); afirma que en su mundo agreste no es un don nadie (v. 79), en contraste con antes, cuando le afligía su fealdad (vv. 30-33).

¿Por qué se dio este cambio tan repentino tras una pregunta reflexiva? Considero que aquí de nuevo la suposición de Liapis (2009, p. 159) se fortalece, pues gracias a la interpretación sexual de los versos 70-71 (τὰν κεφαλὰν καὶ τὼς πόδας ἀμφοτέρως μευ σφύσδειν) podemos entender el cambio de mente del cíclope: tras mencionar en su canto el dolor que le ha ocasionado su abstinencia, se da cuenta de lo dañino que es su amor imposible

---

<sup>233</sup> Este adjetivo puede significar tanto “agrio” para los alimentos como “resentido” para las personas, . Cf. LSJ s.v. δριμύς.

y le hace volver en sí para abandonar su fantasía y enfocarse en sus tareas y las muchachas que sí le hacen caso<sup>234</sup>.

En conclusión, creo que sucintamente he demostrado que las tres preguntas formuladas a lo largo de todo el idilio ayudaron a Teócrito a darle coherencia y estructurar su texto en micro-unidades, además, también funcionan como pistas para comprender el estado anímico del cíclope y demostrar la tesis del poeta planteada desde el prólogo: solamente la poesía cura un mal de amor; como dice Holtsmark (1966, p. 258), la estructura del mismo idilio y la forma en que se desarrolla el monólogo de Polifemo le permitió al cíclope vivir un proceso de exploración interna que gradualmente le ayudó a reconocer las verdades básicas de sus emociones, descartar ilusiones dañinas sobre sí mismo, y finalmente verse como realmente es, no como desearía ser.

[73-74] αἶ κ' ἐνθὼν ταλάρωσ τε πλέκοις καὶ θαλλὸν ἀμάσας ταῖς ἄρνεσσι φέροις, τάχα κα πολὺ μᾶλλον ἔχοις νῶν

El vocablo ταλάρωσ cierra la estructura de anillo con el verso 37, donde el cíclope se jacta de su abundancia de queso y usa un sinónimo para el recipiente donde guardaba este producto lácteo (ταρσοὶ δ' ὑπεραχθέες αἰεῖ.) Igualmente, hay una estructura de anillo con las flores que estaba dispuesto a llevarle a su amada en el fondo del mar (vv. 56, 59), ahora las reemplaza por ramas para sus corderos, nótese que utiliza el mismo verbo:

vv. 56, 59

...ἔφερον δέ τοι ἦ κρίνα λευκά  
ὥστ' οὗ κά τοι ταῦτα φέρειν ἅμα πάντ'  
ἐδυνάθην.

v. 74

ταῖς ἄρνεσσι φέροις

Por otra parte, los lexicógrafos asocian θαλλός<θάλλω (“brotar”, “floreecer”) con la rama del olivo en específico y, en general, con cualquier rama<sup>235</sup>; yo he optado por traducir simplemente como “rama” dado que no hay ninguna otra pista en el idilio que pudiera indicar que se trara de aquel árbol. Al inicio, creía que las ramas las usaría para alimentar a sus

<sup>234</sup> El tema de las muchachas que se ríen lo retomaré más adelante en el comentario a los versos 77-78.

<sup>235</sup> Cf. Zonar.; Hsch.; Phot.; s.v. Θάλλος.

corderos, pero tras leer un pasaje de Platón, donde curiosamente también se encuentra una descripción bucólica en boca de Sócrates cuando busca junto con Fedro el lugar donde se sentarán para dialogar<sup>236</sup>, Sócrates le dice a su acompañante:

σὸ μέντοι δοκεῖς μοι τῆς ἐμῆς ἐξόδου τὸ φάρμακον ἠύρηκέναι. ὥσπερ γὰρ οἱ τὰ πεινῶντα θρέμματα θαλλὸν ἢ τινα καρπὸν προσείοντες ἄγουσιν...<sup>237</sup>

Parece que has encontrado la clave para sacarme de la ciudad, pues me condujiste como al ganado hambriento lo guían poniendo y agitando enfrente de él algún fruto o rama.

θαλλός es una herramienta del pastor que sirve para atraer y guiar a su ganado, y parece que, como lo indica el LSJ, su uso era proverbial. Luciano tiene una situación similar: εἰ δὲ μή, εὖ ἴσθι ὡς οὐδὲν κωλύσει σε τῆς ῥίνος ἔλκεσθαι ὑφ' ἐκάστων ἢ θαλλῶ προδειχθέντι ἀκολουθεῖν ὥσπερ τὰ πρόβατα<sup>238</sup>.

Si no, bien sabes que nada impedirá que seas arrastrado de la nariz por cada uno de ellos o que, como el ganado, sigas a la rama que muestran enfrente de ti.

Tras estas observaciones, queda más clara la estructura de anillo entre las flores y la rama, antes el cíclope buscaba atraer a Galatea con flores hacia su mundo agreste; ahora, dueño de sí, llevará esa rama para guiar a su ganado que sí lo seguirá, dejando atrás el enamoramiento que ocasionó que sus animales tuvieran que encontrar solos el camino a casa (vv.12-13: πολλάκι ταῖ ὄϊες ποτὶ τωῦλιον αὐταὶ ἀπῆνθον / χλωρᾶς ἐκ βοτάνας).

[75-76] τὰν παρεοῖσαν ἄμελγε· τί τὸν φεύγοντα διώκεις; εὐρησεῖς Γαλάτειαν ἴσως καὶ καλλίον' ἄλλαν

Parece que el doble sentido que ocupa Teócrito con ἀμέλγω es el único que conservamos en el *corpus* griego clásico, incluso pasó inadvertido al escoliasta, quien comparó la frase τὰν παρεοῖσαν ἄμελγε con un proverbio: τὸν θέλοντα βοῦν ἔλαυνε (Llévate al buey que se deja); que dista mucho de un sentido sexual, porque el escoliasta desglosa la máxima como: amar al que te ama (τὴν ἀγαπῶσαν φίλει). Creo que por los versos que

---

<sup>236</sup> Pl. *Phdr.* 230c. En otros idilios agonísticos entre pastores, también se presenta este motivo del lugar adecuado para competir como pretexto para una descripción bucólica. Cf. Los primeros versos de los idilios I y V.

<sup>237</sup> Pl. *ibid.* 230d.

<sup>238</sup> Luc. *Herm.* 68.

seguirán y continuando con la idea de Liapis, a saber, la abstinencia sexual del cíclope le ayudó a reconocer lo dañino que era su amor, puede ser más fácil reconocer que la frase tiene una connotación sexual. También tengamos en mente que no es raro que el poeta siracusano use doble sentido:

εἴπ' ἄγε μ', ὦ Κορύδων, τὸ γερόντιον ἧ ῥ' ἔτι μύλλει / τήναν τὰν κυάνοφρυον ἐρωτίδα τᾶς ποκ' ἐκνίσθη;<sup>239</sup>

Dime, Coridón, ¿el viejo aún **se tira** a su amorcito, aquella cejinegra de la que se ha enamorado?

μύλλει, como identifica Gow (*op. cit.* p. 90), significa “triturar” pero sólo conservamos este ejemplo donde tiene doble sentido, en latín existen sus equivalentes *molere* y *permolere*<sup>240</sup>.

Otro ejemplo de un pasaje que ha hecho pensar que estamos frente a un *double entendre* es el inicio del idilio III:

Κωμάσδω ποτὶ τὰν Ἀμαρυλλίδα, ταὶ δέ μοι αἴγες  
βόσκονται κατ' ὄρος, καὶ ὁ Τίτυρος αὐτὰς ἐλαύνει.  
Τίτυρ', ἐμὶν τὸ καλὸν πεφιλημένε, βόσκει τὰς αἴγας<sup>241</sup>,

Canto a Amarilis, mientras mis cabras pastan en la montaña y Tí tiro las **guía**. Tí tiro, querido amigo mío, cuida a las cabras...

Comentaristas (*Vid.* Hunter, 1999, pp. 111-112) han supuesto que tras el nombre de Tí tiro se esconde un macho cabrío, y que el verbo ἐλαύνει, que puede tener la acepción de “tener un encuentro sexual”<sup>242</sup>, ayuda a remarcar el contraste entre una escena sexual entre animales que tienen más éxito en su vida amorosa y el pastor que sufre por un deseo frustrado y padece una emoción patética.

---

<sup>239</sup> Theoc. IV, 58-59.

<sup>240</sup> Cf. Hor. *Sat.* I, 2. 35.

<sup>241</sup> Theoc. III, 1-3.

<sup>242</sup> De hecho el LSJ sí marca esta acepción y cita dos pasajes: Ar. *Ec.* 39, y AP, III, 238. 4.

Por otro lado, la máxima: τί τὸν φεύγοντα διώκεις; / εὐρησεῖς Γαλάτειαν ἴσως καὶ καλλίον' ἄλλαν, es un tópico común en la literatura griega tan antiguo como Hesíodo, pero citaré unos cuantos pasajes, marcando en negritas las similitudes que guardan<sup>243</sup>:

νήπιος, ὃς **τὰ ἔτοιμα λιπὼν ἀνέτοιμα διώκει**  
Es necio quien dejando lo alcanzable, persigue lo inalcanzable.

Μήποτε τὸν **παρεόντα** μεθεῖς φίλον **ἄλλον ἐρεύνα** / δειλῶν ἀνθρώπων ῥήμασι πειθόμενος.  
Nunca, dejando ir al que tienes junto a ti, busques otro amor, persuadido por la labia de personas desgraciadas.

...ἀλλά τοι  
**ἦρατο τῶν ἀπεόντων**· οἷα καὶ πολλοὶ πάθον.  
ἔστι δὲ φύλον ἐν ἀνθρώποισι ματαιότατον,  
**ὅστις αἰσχύνων ἐπιχώρια παπταίνει τὰ πόρσω,**  
μεταμόνια θηρεύων ἀκράντοις ἐλπίσιν.  
Pero ella estaba enamorada de lo ausente, algo que incluso muchos padecen. Ya que hay un tipo de personas que es el más necio: quien menospreciando lo que está a la mano busca lo lejano, cazando ilusiones con esperanzas inútiles.

... μηδέ τις  
**ὑπερφρονήσας τὸν παρόντα** δαίμονα  
**ἄλλον ἐρασθεῖς** ὄλβον ἐκχέη μέγαν.  
Nadie, despreciando su suerte actual, anhele ansiosamente la suerte de otros, desechando su inmensa felicidad.

**οὐδέ σ' ἀρέσκει τὸ παρόν, τὸ δ' ἀπὸν / φίλτερον ἡγήη.**  
No te satisface lo que tienes, sino que consideras más apreciado lo que no tienes.

**μή νυν τὰ πόρσω τάγγύθεν μεθεῖς σκόπει.**  
No mires a lo lejos, dejando ir lo que está cerca.

τὸ δὲ πάντων  
**εὐμαρεῖν** οὐδὲν γλυκὺ  
θνατοῖσιν, ἀλλ' αἰεὶ **τὰ φεύ-**  
**γοντα δίζηνται κιχεῖν.**

---

<sup>243</sup> En orden de aparición: Hes. *Fr.* 219; Thgn. I, 1151-1152; Pi. *P.* III, 19-23; A. *Pers.* 824-826; E. *Hipp.* 184-185; *Rh.* 482; B. I, 174-177.

A los mortales no les place tener opulencia en todo, sino que siempre buscan obtener aquello que les rehuye.

Como puede verse en los pasajes, en todos hay una certeza que es despreciada para ir en busca de un imposible o algo fuera del alcance. Nótese el uso de *πάρεμι*, adjetivos y adverbios que indican cercanía para denotar aquello asegurado (*τὰγγύθεν, τὸ παρόν, τὸν παρόντα, τὸν παρεόντα, ἐπιχώρια, τὰ ἔτοιμα*), verbos que implican “buscar” o “desear” (*δίζηνται, σκόπει, ἐρασθεῖς, παπταίνει, ἐρεύνα, διώκει*) y el objeto que se anhela, representado como algo lejano, fugitivo o ajeno (*τὰ φεύγοντα, τὰ πόρσω, τὸ ἀπὸν, ἄλλων, τῶν ἀπεόντων, ἄλλον, ἀνέτοιμα*).

[77-78] *πολλαὶ συμπαίσδεν με κόραι τὰν νύκτα κέλονται, κιχλίζοντι δὲ πᾶσαι, ἐπεὶ κ' αὐταῖς ὑπακούσω*

Después de caer en la cuenta de lo nocivo que era su amor imposible, además de volver a sus actividades antes olvidadas, lo habitual sería recordar a aquellas muchachas que podrían satisfacer su deseo (Liapis, 2009, p. 159). *παίζω* se ha ocupado en la poesía, prosa amorosa y comedia como eufemismo para “tener relaciones sexuales”<sup>244</sup>. De igual forma, su compuesto *συμπαίζω* no queda exento de este significado, por ejemplo en las *Aves* de Aristófanes, en los versos 1097-1098, con una fuerte connotación sexual, el coro dice: *Χειμάζω δ' ἐν κοίλοις ἄντροις / νύμφαις οὐρείαις ξυμπαίζων*. (Hiberno en las cóncavas grutas, *jugando* con las ninfas de las montañas). Incluso el sustantivo deverbal femenino de este compuesto, *συμπαίστρια*, en dos de los tres pasajes del *corpus* griego donde lo conservamos, tiene un sabor erótico. Para muestra un botón, en *Las etiópicas* de Heliodoro, deseaban enviar una esclava al rey de los etíopes para convertirla en la *compañera de juegos* de la esposa del rey (*γαμετῆ τῆ ἐκείνου συμπαιστρίαν*<sup>245</sup>), traducción que parece absurda si no se tiene en cuenta el trasfondo sexual del verbo de donde proviene dicho sustantivo. El segundo pasaje donde ocurre este vocablo es de nuevo en Aristófanes, pero ahora en las *Ranas*; a partir del verso 409, Jantias quiere jugar con una muchacha bonita a la que llama *συμπαίστρια*, y de igual manera, no se refiere a una compañera lúdica normal. Hay otros

<sup>244</sup>Cf. Anacr. 14. 4; AP, V, 157. 1; Ar. *Au.* 660, *Amphis*, 8.1, etc.

<sup>245</sup> Hld. II, 24. 3. 5.

textos que cita Henderson para ejemplificar que incluso παιγνία y παιδιά algunas veces abandonan su pueril semántica para trasladarse al terreno de los adultos (*Vid.* Henderson, 1991, p. 157).

Pasando a otro tema, nótese la misma posición del sintagma τὰν νύκτα en los versos 44 y 77: en la primera aparición, había una pudorosa invitación a Galatea, asegurándole que pasaría una noche más a gusto en la cueva junto a él (ἄδιον ἐν τῶντρῳ παρ' ἐμὶν τὰν νύκτα διαξεῖς.); en esta segunda mención, son unas jóvenes, que inclusive son muchas, quienes, con su risa, invitan al cíclope abiertamente a tener aquellas relaciones sexuales frustradas con la ninfa marina.

Según los lexicógrafos, κιχλισμός, que proviene del verbo κιχλίζω, denota una risa imprúdica:

ἡ δὲ ἐκμελῆς τοῦ προσώπου ἔκλυσις, εἰ μὲν ἐπὶ γυναικῶν γίνοιτο, **κιχλισμός** προσαγορεύεται, γέλως δὲ ἐστὶ πορνικός...<sup>246</sup>

A la inapropiada relajación del semblante, si ocurre en mujeres, se le llama *risita*, y es un tipo de risa propio de las prostitutas...

Inclusive Gow (*op. cit.* p. 220), pese a no haber intuido como Liapis algo de sexual en la pulsación de pies y cabeza del cíclope, ni mucho menos haber ahondado en el doble sentido de συμπαίξειν, reconoce que κιχλίζειν era entendido entre los griegos como *wanton or lascivious laughter*, trayendo a colación un pasaje de Herodas y otro de Aristófanes que confirman la opinión de los tardíos lexicógrafos.

[79] δῆλον ὅτ' ἐν τᾷ γᾶ κηγῶν τις φαίνομαι ἦμεν

El cíclope termina su canto con una frase que me parece importante porque es el adelanto de la actitud que mantendrá muchos años después, porque cuando deje de ser el joven con bozo, se dirigirá a Odiseo así:

οὐ γὰρ Κύκλωπες Διὸς αἰγιόχου ἀλέγουσιν  
οὐδὲ θεῶν μακάρων, ἐπεὶ ἦ πολὺ φέρτεροί εἰμεν·  
οὐδ' ἂν ἐγὼ Διὸς ἔχθος ἀλευάμενος πεφιδοίμην  
οὔτε σεῦ οὔθ' ἐτάρων...<sup>247</sup>

<sup>246</sup> Clem. Al. *Paed.* II, 5. 46. 3. Además, cf. *EM.*; *Lex. Seg.*; Phot.; s.v. κιχλισμός; Sud. s.v. κιχλίζειν y κιχλισμός.

<sup>247</sup> Hom. *Od.* IX, 275-278.

Los cíclopes no respetamos a Zeus portador de la égida, ni a los dichosos dioses, porque somos mucho más fuertes. Ni para evitar la cólera de Zeus les perdonaría la vida a ti y a tus amigos...

Esta actitud quizá no sólo la haya ocasionado, como sería lo más obvio, el rechazo de Galatea, sino que fue derivada de todo lo que fue pasando revista en su canto: sus bienes que no son pocos, y comodidades que hacen de su vida hasta cierto punto una vida cómoda; las supuestas pretendientes, quienes intentan llamar su atención con risas coquetas; y finalmente, su habilidad para tocar la siringa y cantar como nadie más de entre los cíclopes; aspectos todos que en conjunto ayudaron a subir su ego, y que quizá desencadenaron su despiadado y soberbio carácter. Así pues, su canto, además de ser para el lector griego un entretenimiento divertidísimo por presentar una faceta del monstruo muy inusual, quizá, como experimento literario, quería jugar también con esa rama que gustaba mucho a los poetas de la época: la etiología.

**[80-81]** Οὕτω τοι Πολύφαμος ἐποίμαιεν τὸν ἔρωτα μουσίσδων, ῥᾶον δὲ διᾶγ' ἢ εἰ χρυσὸν ἔδωκεν

El poeta redondea con una frase que abarca en su totalidad al idilio, pues siendo característico de él su brevedad y aparente simpleza, solamente necesitó de dos versos para dejar escrito el propósito de su poema-carta, su destinatario y su tema. Usaré una tabla para que queden más claros los puntos convergentes y desglosaré unos cuantos más abajo:

ἔρωτα (v. 1)	τὸν ἔρωτα (v. 80)
Περίδες y Μοίσαις (vv. 3 y 6)	μουσίσδων (v. 81)
τυ καλῶς ἰατρὸν ἐόντα (v. 5)	εἰ χρυσὸν ἔδωκεν (v. 81)
οὕτω (v. 7)	Οὕτω (v. 80)
ῥάιστα διᾶγ' (v. 7)	ῥᾶον δὲ διᾶγ' (v. 81)
Πολύφαμος (v. 8)	Πολύφαμος (v. 80) <sup>248</sup>
πολλάκι ταῖ ὄιες ποτὶ τούλιον αὐταῖ	ἐποίμαιεν (v. 80)
ἀπῆνθον / γλωρᾶς ἐκ βοτάνας (vv. 12-13)	

<sup>248</sup> En la misma posición métrica; lo mismo ocurre con οὕτω.

ἔρωτα y Μοίσαις/μουσίσδων. Los dos temas principales del idilio envuelven al poema y cumplen dos funciones: al principio conforman una γνώμη que sirve como pretexto para introducir el canto del cíclope, pero para nosotros los lectores, no pasa más allá de una hipótesis porque aún no tenemos la prueba de que en realidad el cíclope haya encontrado un remedio; ahora, en la última mención, con un brusco regreso al mundo no bucólico, el poeta nos recuerda el propósito de esta carta-poema, a la vez que reafirma su tesis de los primeros versos usando el mismo vocablo (ἔρωτα) y un verbo derivado de Μοῦσα (μουσίσδων) para darle casi una cualidad didáctica a su texto y asegurarse que ha quedado clara su tesis.

το καλῶς ἰατρὸν ἔόντα; εἰ χρυσὸν ἔδωκεν.- Plinio es una buena fuente para conocer más acerca de la avaricia de los médicos, ya que menciona a algunos que se volvieron ricos gracias a esta profesión<sup>249</sup>. Ellos, fueron conscientes de la mala fama, y en sus *Praecepta* se percibe que querían mejorar su reputación:

Παραινέσιος δ' ἂν καὶ τοῦτο ἐπιδειθεῖ τῆς θεωρίας· εἰ γὰρ ἄρξαιο παρὰ μισθαρίων, ξυμβάλλει γάρ τι καὶ τῷ ξύμπαντι, τῷ μὲν ἀλγέοντι τοιαύτην διανόησιν ἐμποιήσεις τὴν ὅτι ἀπολιπὼν αὐτὸν πορεύσει μὴ ξυνθέμενος, ἢ ὅτι ἀμελήσεις, καὶ οὐχ ὑποθήσεις τινὰ τῷ παρεόντι<sup>250</sup>.

También debemos analizar este consejo: si comienzas con una tarifa modesta, haces de cierta manera una especie de contrato para el pago completo, pues si no la estableces, le darás la impresión a tu paciente de que lo abandonarás marchándote<sup>251</sup>.

Esto quiere decir que los médicos en la antigüedad cobraban a su gusto, sin alguna restricción que estableciera un precio promedio por consulta, lo cual propiciaba que algunos abusaran; lamentablemente para ellos, hasta la antigüedad tardía parece que no había cambiado mucho la opinión general:

Frequenter mihi in peregrinationibus accidit ut aut propter meam aut propter meorum infirmitatem varias fraudes medicorum experiscerem, quibusdam vilissima remedia

---

<sup>249</sup> Plin. *HN*, 29. 4-8.

<sup>250</sup> Hp. *Praec.* IV, 1-4.

<sup>251</sup> En la traducción de este pasaje me basé en Giulia Eccà, en Petridou y Thumiger, 2016 p. 327, debido a que hay un término jurídico que sin ella no lo hubiera comprendido.

ingentibus pretiis vendentibus, aliis ea quae curare nesciebant cupiditatis causa suscipientibus<sup>252</sup>.

Frecuentemente me pasó en mis viajes, fuese por una enfermedad mía o de mis familiares, que sufrí varios fraudes por parte de los médicos, me vendieron remedios de bajísima calidad a precios carísimos, o algunos aceptaron atenderme, solamente por avaricia, a pesar de que no sabían cómo curar la enfermedad.

ῥάιστα διᾶγ' vs. ῥᾶον δὲ διᾶγ' y ἐποίμαινεν. Creo que al final del poema hay más evidencias de que no se curó totalmente. En primer lugar, la frase que usa ῥᾶον διάγειν, que comenté en el verso 7, es usada para casos de mejora en el estado anímico/físico pero nunca para una curación completa. Asimismo, como menciona Spofford (1969, p. 35), el hecho de que ocupe el verbo ποιμαίνειν nos hace entender que no acabó con su amor, un pastor no mata a sus ovejas, sino que las alimenta y las mantiene sanas. En esta misma línea, ἐποίμαινεν ha sido difícil de traducir, considerando que dentro de sus acepciones están “engañar”, “apaciguar”, “guiar”, “cuidar”, “pastorear”, acepciones todas que pienso que pueden concordar con el estado anímico del cíclope y hacen muy complicado decantarse por una sola traducción. El monstruo engañó a sus sentimientos haciéndose nuevas ilusiones con las muchachitas que le llaman en la noche, apaciguó su amor imposible, lo guió a otros destinatarios que sí le pueden corresponder, no lo mató, sino que lo preservó mediante un nuevo aliciente que como el pastor que se preocupa por alimentar bien y cuidar a su ganado, así el cíclope hará lo mismo con un amor que acaba de descubrir y que como pequeña oveja tendrá que cebar hasta el punto de que sustituya su previo fracaso. Yo tomé la decisión de traducirlo por “engañar”, porque creo que es la palabra que de paso incluye a otras dos acepciones: la primera, “guiar”, porque el pastor, como pudimos ver en el comentario respecto al uso de las ramas para los animales en los versos 73-74, se servía del engaño para guiar a su ganado a donde deseara; en segundo lugar, “apaciguar”, porque a pesar de que no es claro si las risas y las llamadas nocturnas de las niñas son reales o no, sirvieron como un distractor para calmar una pasión no correspondida.

---

<sup>252</sup> *Med. Plin.* Prol. 1. Para más información sobre la avaricia de los médicos cf. Gourévitch, D. 1984, *Le triangle hippocratique dans le monde grec-romain*, pp. 400–06; Marasco G. 2002, *Les salaires des médecins en Grèce et à Rome*, pp. 773–74; Samama, E. 2003, *Les médecins dans le monde grec. Sources épigraphiques sur la naissance d'un corps médical*, pp. 45–47.

El verbo ποιμαίνειν no es excluyente de su abanico semántico y el lector tendrá que escoger lo que más le convenza. El final del idilio no es concluyente y parece que toma en cuenta que se trata de un experimento literario, el autor invita a cada uno que tras entrar en su juego, de todo lo que pudo entrever y comprender, forme sus propias conclusiones.

## Apéndice

### El pastor poeta

El campo y lo inhabitado, cualquier lugar alejado de la ciudad, siempre ha sido preferido para el suceso de hechos inexplicables, de terror, de asombro, de milagros, y de epifanías que sin ningún recelo las divinidades aprovechan para causar asombro a los habituales transeúntes y dotarlos de dones divinos. El personaje más famoso al que le tocó en suerte este destino, fue al autor de una de las obras fundamentales para los griegos, en cuyas páginas dejó testimonio de la voz meliflua de las Musas:

ποιμένες ἄγραυλοι, κάκ' ἐλέγχεα, γαστέρες οἶον,  
ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα,  
ἴδμεν δ' εὖτ' ἐθέλωμεν ἀληθέα γηρύσασθαι<sup>253</sup>.

Pastores del campo, vergonzosos seres reprochables, ustedes son sólo estómago. Nosotras sabemos decir muchas mentiras parecidas a verdades, pero cuando queremos, sabemos cantar verdades.

Tras este encuentro, Hesíodo adquirió el conocimiento recóndito sobre la creación del cosmos que sólo los dioses pueden saber, pero quizá parte de su habilidad poética ya viniera por su ocupación. Los pastores eran aptos para ser poetas, su destreza para persuadir, calmar y guiar a su rebaño usando la música y su voz (Fantuzzi, M. y Papanghelis, T., 2006, p. 12), se compara con la pericia musical del poeta capaz de atrapar a su audiencia. Platón recuerda la naturaleza musical de los pastores:

ἔτι τοίνυν παιδιᾶς καὶ μουσικῆς ἐφ' ὅσον αὐτοῦ τὰ θρέμματα φύσει μετείληφεν, οὐκ ἄλλος κρείττων παραμυθεῖσθαι καὶ κηλῶν πραῦνειν, μετὰ τε ὀργάνων καὶ ψιλῷ τῷ στόματι τὴν τῆς αὐτοῦ ποίμνης ἄριστα μεταχειριζόμενος μουσικήν<sup>254</sup>.

Incluso es normal que el rebaño se involucre en la música y el juego; no hay alguien mejor que el pastor para animar y apaciguar embelesando, ya sea con ayuda de instrumentos o sólo con su boca, ejerce su habilidad musical de la mejor manera para con su rebaño.

De manera similar, el poeta puede hechizar a su audiencia hasta el punto de sanar al acongojado:

---

<sup>253</sup> Hes. *Th.* 26-28.

<sup>254</sup> Plat. *Plt.* 268b.

εἰ γὰρ τις καὶ πένθος ἔχων νεοκηδέι θυμῷ  
ἄζηται κραδίην ἀκαχήμενος, αὐτὰρ ἀοιδὸς  
Μουσάων θεράπων κλεῖα προτέρων ἀνθρώπων  
ὕμνησει μάκαράς τε θεοὺς οἱ Ὀλυμπον ἔχουσιν,  
αἶψ' ὃ γε δυσφροσυνέων ἐπιλήθεται οὐδέ τι κηδέων  
μέμνηται<sup>255</sup>.

Si hay alguien que esté afligido en su ánimo recientemente preocupado y doliéndose en su corazón suspire, el aedo, siervo de las Musas, cantará las glorias de los antepasados y de los dioses dichosos que habitan el Olimpo, e inmediatamente aquél se olvidará de sus preocupaciones y ya no se acordará de sus penas.

Las Musas mencionan que cantan verdades (ἀληθέα) cuando quieren. Recordemos que ἀληθής (<a privativa y λανθάνω.-“pasar desapercibido”), no significa únicamente “verdad” sino aquello que no se olvida<sup>256</sup>; gracias a los primeros ecos de los rapsodas, el conocimiento se ha podido preservar de generación en generación, y comparándolo con el mundo agreste, una de las principales funciones de los pastores es cuidar a su rebaño, lograr que sobreviva, no perderlos de vista y preservarlos de los peligros latentes del campo (Fantuzzi, M. y Papanghelis, T., 2006, p. 12).

El pastor también es comparado con un estómago (Hes. *Th.* 26, γαστέρες οἶον), cualidad que se ha relacionado con la propensión a satisfacer sus deseos e impulsos sin mucha premeditación (Fantuzzi, M. y Papanghelis, T., *id.*). Uno de los pastores que quedaron para la posteridad como el prototipo de falta de control de las emociones fue Paris<sup>257</sup>. El mismo Príamo al lamentar la muerte de Héctor se desquita con sus hijos sobrevivientes, entre los que se encontraba el raptor de Helena:

τοὺς μὲν ἀπόλεσ' Ἄρης, τὰ δ' ἐλέγχεα πάντα λέλειπται  
ψεῦσταί τ' ὀρχησταί τε χοροῖτυπίησιν ἄριστοι  
ἀρνῶν ἠδ' ἐρίφων ἐπιδήμιοι ἀρπακτῆρες<sup>258</sup>.

Ares me mató a aquellos, pero me quedan los dignos de reproches, los mentirosos y bailarines buenos para zapatear el piso en el baile, rateros de ovejas y cabritos del pueblo.

---

<sup>255</sup> Hes. *Th.* 98-103.

<sup>256</sup> *Vid.* LSJ *s.v.* λανθάνω.

<sup>257</sup> Recordemos que fue abandonado en el monte Ida y recogido por pastores como narra Apolodoro en *Bibliotheca*, III, 149-150.

<sup>258</sup> Hom. *Il.* XXIV, 260-262.

La imagen de los dos pastores del escudo de Aquiles también recuerda su propensión a la autocomplacencia:

...δύω δ' ἄμ' ἔποντο νομῆες  
τερπόμενοι σύριγξι· δόλον δ' οὔ τι προνόησαν<sup>259</sup>.

Dos pastores les seguían, deleitados con sus siringas. No previeron la emboscada.

El ensimismamiento del poeta quedó representado en el idilio I de Teócrito, al representar a un niño que teje una caja para grillos, símbolo de crear un poema<sup>260</sup>, tan concentrado que no le importa que las zorras le roben su almuerzo o destruyan la viña; escena que nos recuerda a los dos pastores del escudo de Aquiles.

A partir del primer portento que fue la conversión del pastor Hesíodo como poeta, otros cuantos fueron afortunados de padecer algo similar. Por ejemplo, Arquíloco. Cuando era joven, fue mandado por su padre Telesicles al campo para traer a una vaca que sería vendida. Salió aún siendo de noche con la vaca, y en el camino se encontró con unas mujeres, a las que Arquíloco no pudo evitar jugarles unas bromas. Ellas no lo tomaron a mal, hasta le preguntaron si vendía a la vaca; Arquíloco dijo que sí, ellas dijeron que le darían lo justo por el animal e inmediatamente las misteriosas mujeres y la vaca desaparecieron, dejando solamente a los pies del poeta una lira (*SEG* 15. 517). Como no podía ocurrir de distinta manera, Arquíloco quedó estupefacto por tremendo portento, pero luego comprendió que esas mujeres que le dejaron una lira no podían ser otras sino las Musas.

También en un fragmento de Calímaco<sup>261</sup>, un joven llamado Branco, que se dedicaba a cuidar a su rebaño en el monte, enamoró a Apolo y recibió el don de la adivinación, fundando un oráculo en Dídimo, al sur de Mileto, oráculo que fue tan importante como el de Delfos.

Otra historia que realza lo mágico e irreal que solamente ocurre en el campo es la vida de Epiménides<sup>262</sup>, poeta y filósofo del siglo VI a.C. Un día fue mandado por su padre al

---

<sup>259</sup> Hom. *Il.* XVIII, 525-526.

<sup>260</sup> Así fue interpretada esta escena, como prueba, Virgilio retomará la figura de tejer como tipo de componer un poema con un estilo cuidado (*gracilis*) en *B.* X, 71, *et gracili fiscellam textit hibisco*. Cf. Comentario de Servio *ad. loc.*

<sup>261</sup> Call. *Fr.* 229.

<sup>262</sup> D. L. I, 109-112.

campo para encontrar una oveja perdida, pero debido a la alta temperatura del mediodía, decidió ir a dormirse a una cueva cercana que ofrecía protección del sol inclemente. Esa pequeña siesta se convirtió en un total de 57 años (Fantuzzi, M. y Papanghelis, T., 2006, p. 13). Cuando despertó ya no era el mismo: pudo alejar una peste que asolaba a Atenas y fundó un templo ahí mismo. También poseía ya una habilidad sobrenatural para componer poemas épicos, escribió sobre el nacimiento de los coribantes, acerca de los curetes y el viaje de Jasón hacia la Cólquide. Escribió también en prosa acerca de los sacrificios, la forma en que se debía gobernar Creta, sobre Minos y Radamantis (Parker, Robert, 2006).

Después de Hesíodo, se volvió indistinguible la narración verosímil del pastor poeta y su uso como τόπος literario. Por ejemplo, Calímaco usa este motivo en el prólogo de las *Ἀῖτια*, cuenta que soñó que fue transportado al monte Helicón, donde se encontró con las Musas y le revelaron todas las etiologías de antiguas costumbres locales (Fantuzzi, M. y Papanghelis, T., 2006, p. 13).

Teócrito asimismo reelabora e ironiza el encuentro de Hesíodo con las Musas pero con la intención de narrar su consagración como poeta bucólico. En el idilio VII, Simiquidas cuando va camino a las Talisias, se encuentra a mediodía<sup>263</sup> con un cabrero llamado Licidas, personaje enigmático que hasta la fecha no se sabe quién se esconde detrás, pero que Simiquidas lo reconoce como buen ejecutante de la siringa entre pastores y segadores (vv. 27-29), se compara con él respecto a su prestigio como buen poeta (vv. 37-38), y lo invita a cantar para hacer más llevadero el camino. Licidas admira la sinceridad del joven y le regala una rama de olivo (v. 43), igual que las Musas con Hesíodo (Hes. *Th.* 30-31).

El pastor involucrado con melodía, ritmo y cadencia data desde que se cantaba la epopeya de Homero, y su conversión a poeta pareciera que fue solamente un pequeño paso ineludible, o más bien, un hecho que ya se sabía previamente en el imaginario griego, pero que necesitaba dejar grabado en papiro a un personaje que sufriera repentinamente una epifanía para retratar de una forma bella, como suelen acostumbrar los griegos respecto a muchos otros acontecimientos, la doble ocupación del pastor reconocida ya por todos. De ahí el por qué quizá los escoliastas asimilaban a los pastores oriundos de Sicilia con los pastores creados por Teócrito, teniendo en mente que entre los pastores es normal cantar y acompañarse de algún instrumento; hasta cierto punto, debido a sus ecos literarios que

---

<sup>263</sup> También Hesíodo se encontró con las Musas en ese momento del día. Cf. *AP*, IX, 64, y *Theoc.* VII, 21.

resuenan en todos los idilios, parece más correcto pensar que Teócrito recordó esta previa dualidad desde el modelo de Hesíodo y otros, y la reelaboró para hacerlos más realistas y cercanos a la gente común, dotándolos incluso de un dialecto más verosímil a la cotidianidad, pero sin privarlos del talante del poeta alejandrino.

## Bibliografía<sup>264</sup>

### Fuentes en griego y latín

Apolonio de Rodas (1961). *Apollonii Rhodii Argonautica*. Fraenkel, H (ed.). Oxford: Oxford University Press.

Apolonio Díscolo (1965). *Grammatici Graeci*. Vol. 2.1. Schneider, R. (ed.) Leipzig: Teubner.

Aristófanes (1907). *Aristophanes Comoediae*. F.W. Hall y W.M. Geldart (ed.). Oxford: Oxford University Press.

Aristófanes (1967). *Aristophane*. Vols. 3-4. Coulon, V., van Daele, M. (eds.). París: Les Belles Lettres.

Aristóteles (1960). *Aristotelis opera*, Vol. 2. Bekker, I. (ed.). Berlín: Reimer.

Aristóteles (1964). *Aristotelis politica*. Ross, W.D. (ed.). Oxford: Oxford University Press.

Aristóteles (1969). *Aristote. Histoire des animaux*. Vols. 1-3. Louis, P. (ed.). París: Les Belles Lettres.

Ateneo (1966). *Athenaei Naucraticae deipnosophistarum libri xv*. Vols. 3. Kaibel, G. (ed.). Leipzig: Teubner.

Baquílides (1993). *Bacchylide. Dithyrambes, épinicies, fragments*. Irigoin, J. (ed.). París: Les Belles Lettres.

Calímaco (1953). *Callimachus*. Vols. 1-2. Pfeiffer, R. (ed.). Oxford: Oxford University Press.

Cornuto (1881). *De natura deorum. Cornuti theologiae Graecae compendium*. Lang, C. (ed.). Leipzig: Teubner.

Demóstenes (1960). *Demosthenis Orationes*. W. Rennie. (ed.). Oxford: Oxford University Press.

---

<sup>264</sup> Los textos en griego y en latín fueron consultados en *Thesaurus Linguae Graecae* y en *Packard Humanities Institute* respectivamente con el programa *Diogenes* versión 3.2.0.

Diodoro Sículo (1964). *Diodori bibliotheca historica*. Vols. 5. Vogel, F., Fischer, K.T. (eds.). Leipzig: Teubner.

Eliano, Claudio (1971). *Claudii Aeliani de natura animalium libri xvii, varia historia, epistolae, fragmenta*. Vol. 1. Hercher, R. (ed.). Leipzig: Teubner.

Esquilo (1955). *Aeschyli tragoediae*. Murray, G. (ed.). Oxford: Oxford University Press.

*Etymologicum Genuinum*. (1969). Alpers, K. (ed.) Copenhagen: Munksgaard.

*Etymologicum Graecae linguae Gudianum et alia grammaticorum scripta e codicibus manuscriptis nunc primum edita*. (1973). Sturz, F.W. (ed.) Leipzig: Weigel.

*Etymologicum magnum*. (1967). Gaisford, T (ed.). Oxford: Oxford University Press.

Eurípides (1984). *Euripidis fabulae*. Vol. 1. Diggle, J. (ed.). Oxford: Oxford University Press.

Estacio (1970). *Silvae*. A. Marastoni (ed.). Leipzig: Teubner.

Filetas (1928). *Philetai Coi reliquiae*. Kuchenmüller, W. (ed.). Diss. Berlin.

Filoxeno (1967). *Poetae melici Graeci*. Page, D.L. (ed.). Oxford: Oxford University Press.

Focio (1822 y 1982). *Photii patriarchae lexicon*. Vols. 2. Theodoridis, C. y Porson, R. (eds.). Berlín y Cambridge: De Gruyter y Cambridge University Press.

*Geoponica*. (1895). Beckh, H. (ed.). Leipzig: Teubner.

Gelio, Aulio (1968). *Noctes Atticae*. Vols. 2. K. Marshall (ed.). Oxford: Oxford Classical Texts.

Heliodoro (1960). *Les Éthiopiennes (Théagène et Chariclée)*. Vols. 3. Rattenbury, R.M., Lumb, T.W., Maillon, J. (eds.). París: Les Belles Lettres.

Herodiano, Elio (1965). *Grammatici Graeci*. Vol. 3.1. Lentz, A. (ed.). Leipzig: Teubner.

Hesíodo (1970). *Hesiodi opera*. Solmsen, F. (ed.). Oxford: Oxford University Press.

Hesiquio (1965). *Hesychii Alexandrini lexicon*. Vols. 3–4. Schmidt, M. (ed.). Halle: \*n.p.

- Hipócrates (1962). *Oeuvres complètes d'Hippocrate*. Littré, É. (ed.). París: Baillière.
- Homero (1931). *Homeri Ilias*. Vols. 2–3. Allen, T.W. (ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Homero (1962). *Homeri Odyssea*. von der Mühl, P. (ed.). Basel: Helbing & Lichtenhahn.
- Longo (1971). *Longus. Pastorales (Daphnis et Chloé)*. Dalmeyda, G. (ed.). París: Les Belles Lettres.
- Luciano (1968). *Lucian*. Vol. 6. Kilburn, K. (ed.). Massachusetts: Harvard University Press.
- Nicandro (1953). *Nicander. The poems and poetical fragments*. Gow, A.S.F., Scholfield, A.F (eds.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Oribasio (1933). *Oribasii collectionum medicarum reliquae*. Vol. 4. Raeder, J. (ed.). Leipzig: Teubner.
- Orphei hymni*. (1973). Quandt, W. (ed.). Berlín: Weidmann.
- Ovidio (1977). *Pontiques*. J. André (ed.).
- Ovidio (1984). *Ovid: Metamorphoses in Two Volumes*. F. J. Miller y G. P. Goold (eds.).
- Píndaro (1971). *Pindari carmina cum fragmentis*. Maehler, H. (ed.). Leipzig: Teubner.
- Platón (1967). *Platonis opera*. Vols. 2-3. Burnet, J. (ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Plinio el joven (1909). *Historiae Libri XXXVII*. Vols. 1–5. C. Mayhoff, (ed.).
- Plinio el joven (1966). *Epistulae (C. Plini Caecili Secundi Epistularum Libri Decem)*. R. A. B. Mynors (ed.).
- Plutarco (1971). *Plutarchi vitae parallelae*. Ziegler, K. (ed.) Leipzig: Teubner.
- Plutarco (1972). *Plutarchi moralia*. Vol. 3. Pohlenz, M. (ed.). Leipzig: Teubner.
- Pólux, Julio (1967). *Pollucis onomasticon*. Bethe, E. (ed.). Leipzig: Teubner.
- Pseudo Apolodoro (1894). *Apollodori bibliotheca. Pediasimi libellus de duodecim Herculis laboribus*. Wagner, R. (ed.). Leipzig: Teubner.

*Scholia et paraphrases in Nicandrum et Oppianum in Scholia in Theocritum.* (1849). F. Dübner y Bussemaker, U.C. (eds.). Paris: Didot.

*Scholia Graeca in Homeri Iliadem (scholia vetera).* (1969-1988). Vols. 1–5, 7. Erbse, H. (ed.). Berlín: De Gruyter.

*SEG* (2006). *Supplementum Epigraphicum Graecum.* Hondius, J.J.E., Woodhead, A.G. et al. (eds.). Leiden: Brill.

Semónides (1972). *Iambi et elegi Graeci.* Vol. 2. West, M. L. (ed.). Oxford: Oxford University Press.

Sófocles (1977). *Tragicorum Graecorum fragmenta.* Vol. 4. Radt, S. (ed.). Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Suda (1971). *Suidae lexicon.* Vols. 4. Adler, A. (ed.). Leipzig: Teubner.

Teócrito (1965). *Theocritus.* Vols. 1-2. Gow, A.S.F. (ed.). Cambridge: Cambridge University Press.

Teofrasto (1961). *Theophrastus. Enquiry into plants.* Vols. 2. Hort, A. (ed.). Massachusetts: Harvard University Press.

Teofrasto (1964). *De causis plantarum. Theophrasti Eresii opera, quae supersunt, omnia.* Vols. II-VI. Wimmer, F. (ed.). París: Didot.

Teognis (1971). *Theognis.* Young, D. (ed.). Leipzig: Teubner.

Teopompo (1880). *Comicorum Atticorum fragmenta.* Vol. 1. Kock, T. (ed.). Leipzig: Teubner.

## Literatura de consulta

Ambühl, Annemarie (2006). “Thoosa”. En: *Brill’s New Pauly, Antiquity volumes.* Recuperado de [http://dx.doi.org.pbbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e1211630](http://dx.doi.org.pbbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347_bnp_e1211630).

Asclepiades de Samos (2011). *Asclepiades of Samos. Epigrams and fragments.* Intr. trad. y notas de Alexander Sens . Nueva York: Oxford University Press.

Berman, D. (2005). "The Hierarchy of Herdsmen, Goatherding, and Genre in Theocritean Bucolic". *Phoenix* 59 (3/4), pp. 228-245. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/25067775>.

Bing, P. (2003). "The Unruly Tongue: Philitas of Cos as Scholar and Poet". *Classical Philology* 98, 4, pp. 330-348. doi:10.1086/422370.

Brooke, A. (1971). "Theocritus' Idyll 11: A study in pastoral". *Arethusa* 4, 1, pp. 73-81. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/26306986>.

Cairns, F. (1984). "Theocritus' First Idyll: The Literary Programme". *Wiener Studien* 97, pp. 89-113. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/24746865>.

Cantarella, Raffaele (1972). *La literatura griega de la época helenística e imperial*. Buenos Aires: Losada.

Caston, R. (2006). "Love as Illness: Poets and Philosophers on Romantic Love". *The Classical Journal* 101, 3, pp. 271-298. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/30038056>.

Christoforidou, M. (2005). "Mythological Figures in the Bucolic Idylls of Theocritus". *Materiali E Discussioni per L'analisi Dei Testi Classici* 55, pp. 31-60. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/40236271>.

Cuenca, Luis Alberto (1974). *Calímaco. Epigramas*. Madrid: Suplementos de estudios clásicos.

Degani, Enzo (2006). "Asclepiades". En: *Brill's New Pauly, Antiquity volumes*. Recuperado de [http://dx.doi.org.pbid.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e203620](http://dx.doi.org.pbid.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347_bnp_e203620).

Dihle, Albrecht (1994). *A History of Greek Literature: From Homer to the Hellenistic Period*. Londres: Routledge.

Easterling, P. E. y Knox, B. M. W. (eds.) (1990). *Historia de la literatura clásica*. Madrid: Gredos.

Ebeling, H. (ed.) (1880). *Lexicon homericum*. Vol. 2. Leipzig: Teubner. Recuperado de <https://archive.org/details/lexiconhomericu01ebelgoog>.

Edgeworth, R. (1984). "SAPPHO Fr. 31.14 L-P: ΧΛΩΠΟΤΕΡΑ ΠΟΙΑΣ". *Acta Classica* 27, pp. 121-124. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/24591726>.

Edmonds, J. M. (ed. y trad.) (1912). *The Greek Bucolic poets*. Londres: Loeb Classical Library.

Englund, Robert K. y Gutsfeld, Andreas (2006). "Cheese". En: *Brill's New Pauly, Antiquity volumes*. Recuperado de [http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e605080](http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347_bnp_e605080).

Estefanía, D. et al. (eds.) (1998). *Cuadernos de literatura griega y latina II: Géneros literarios poéticos grecolatinos*. Santiago de Compostela: Sociedad Española de Estudios Clásicos.

Fantuzzi, M. y Papanghelis, T. (eds.) (2006). *Brill's Companion to Greek and Latin Pastoral*. Leiden: Brill.

Fantuzzi, M. (2017). "Theocritus' Shepherdly Eros". En *Présence de Théocrite*. pp. 331-345.

Foster, B. (1899). "Notes on the Symbolism of the Apple in Classical Antiquity". *Harvard Studies in Classical Philology* 10, pp. 39-55. doi:10.2307/310298.

Frangeskou, V. (1996). "Theocritus' 'Idyll' 1: An unusual Bucolic Agon". *Hermathena* 161, pp. 23-42. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/23041153>.

García T., Manuel y Molinos T., M. Teresa (intr. trad. y notas) (1986). *Bucólicos griegos*. Madrid: Gredos.

Garson, R. (1973). "Formal Aspects of Theocritean Comparisons". *Classical Philology* 68, 1, pp. 56-58. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/268794>.

Gow, A. S. F. (Intr. trad. y notas) (1952). *Theocritus*. Vols. 1-2. Cambridge: Cambridge University Press.

Goldhill, Simon (1991). *The poet's voice. Essays on poetics and Greek literature*. Cambridge: Cambridge University Press.

Griffin, J. (1992). "Theocritus, the Iliad, and the East". *The American Journal of Philology* 113, 2, pp. 189-211. doi:10.2307/295557.

Griffiths, Frederick T. (1979). *Theocritus at Court*. Leiden: Brill.

Gutzwiller, K. (2006). "The Bucolic Problem". *Classical Philology* 101, 4, pp. 380-404. doi:10.1086/519184.

- Gutzwiller, K. (2007). *A Guide to Hellenistic Literature*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Halperin, D. (1983). *Before Pastoral: Theocritus and the Ancient Tradition of Bucolic Poetry*. Londres: Yale University Press. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/j.ctt211qx2w>.
- Harder, Ruth Elisabeth (2006). "Galatea". En: *Brill's New Pauly, Antiquity volumes*. Recuperado de [http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e417780](http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347_bnp_e417780).
- Hathorn, R. (1961). "The Ritual Origin of Pastoral". *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 92, pp. 228-238. doi:10.2307/283811.
- Headlam, W. (1905). "Illustrations of Pindar". II. *The Classical Review* 19, 3, pp. 148-150. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/696610>.
- Henderson, Jeffrey (1991). *The Maculate Muse. Obscene language in attic comedy*. Nueva York: Oxford University Press.
- Herzhoff, Bernhard (2006). "Hyakinthos". En: *Brill's New Pauly, Antiquity volumes*. Recuperado de [http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e518660](http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347_bnp_e518660).
- Holtsmark, E. (1966). "Poetry as Self-Enlightenment: Theocritus 11". *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 97, pp. 253-259. doi:10.2307/2936009.
- Hualde P., Pilar y Sanz M., Manuel (eds.) (2008). *La literatura griega y su tradición*. Madrid: Akal.
- Hünemörder, Christian (2006). "Cypress". En: *Brill's New Pauly, Antiquity volumes*. Recuperado de [http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e12218680](http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347_bnp_e12218680).
- Hunter, Richard (ed.) (1999). *Theocritus: A Selection: Idylls 1, 3, 4, 6, 7, 10, 11 and 13*. Cambridge: Cambridge University Press.
- J. Vara, & Joanna Weatherby (1992). "The Sources of Theocritean Bucolic Poetry". *Mnemosyne* 45, 3, fourth series, pp. 333-344. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/4432169>.
- Kilmer, M. (1982). "Genital Phobia and Depilation". *The Journal of Hellenic Studies* 102, pp. 104-112. doi:10.2307/631129.

Klooster, Jacqueline (2011). *Poetry as Window and Mirror: Positioning the Poet in Hellenistic Poetry*. Leiden: Brill.

Kyriakou, Poulheria (2018). "Theocritus and his native Muse". *Trends in Classics, Supplementary Volumes* 71, Berlín: De Gruyter.

Lane, N. (2006). "Some Illusive Puns in Theocritus, 'Idyll' 18 Gow". *Quaderni Urbinati Di Cultura Classica* 83, 2, pp. 23-26. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/20546899>.

Liapis, V. (2009). "POLYPHEMUS' THROBBING ΠΟΔΕΣ: THEOCRITUS IDYLL 11.70–71". *Phoenix* 63(1/2), pp. 156-161. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/25651769>.

Liddell, H. G. y Scott, R. (1996). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press. Recuperado de <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph>.

Lindsell, A. (1937). "Was Theocritus a Botanist?" *Greece & Rome* 6, 17, pp. 78-93. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/640780>.

Lonsdale, S. (1979). "Attitudes towards Animals in Ancient Greece". *Greece & Rome* 26, 2, pp. 146-159. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/642507>.

Machemer, G. (1993). "Medicine, Music, and Magic: The Healing Grace of Pindar's Fourth Nemean". *Harvard Studies in Classical Philology* 95, pp. 113-141. doi:10.2307/311379.

Mazzini, I. (1982). "Le accuse contro i medici nella letteratura latina e il loro fondamento." *Quaderni linguistici e filologici* 2, pp. 75–90.

Meineke A. (trad.) (1856). *Theocritus, Bion, Moschus*. Berlín: Sumptibus Georgi Reimeri.

Miralles, Carles *et al.* (2007). *Teoría y práctica de la composición poética en el mundo antiguo y su pervivencia*. Valladolid: Universidad de Valladolid, Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial.

Monro, D. B. (1891). *A grammar of the Homeric dialect*. Oxford: Clarendon Press.

Murley, C. (1940). "Plato's Phaedrus and Theocritean Pastoral". *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 71, pp. 281-295. doi:10.2307/283129.

Onians, R.B. (1951). *The Origins of European Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

Parker, Robert (2006). "Epimenides". En: *Brill's New Pauly, Antiquity volumes*. Recuperado de: [http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e332900](http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347_bnp_e332900).

Petridou, Georgia y Thumiger, Chiara (eds.) (2015). *Homo Patiens - Approaches to the Patient in the Ancient World*. Leiden: Brill.

Pickard-Cambridge, Arthur (1962). *Dithyramb, Tragedy and Comedy*. Oxford: Oxford University Press.

Prauscello, L. (2007). "A Homeric Echo in Theocritus' Idyll 11. 25-7: The Cyclops, Nausicaa and the Hyacinths". *The Classical Quarterly* 57, 1, pp. 90-96. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/4493474>.

Real Academia Española: *Diccionario de la lengua española*, 23.<sup>a</sup> ed., [versión 23.3 en línea]. <<https://dle.rae.es>>.

Rostovtzeff, Michael Ivanovitch (1967). *Historia social y económica del mundo helenístico*. Madrid: Espasa Calpe.

Rumpel, J. (1879). *Lexicon Theocriteum*. Leipzig: Teubner. Recuperado de <https://archive.org/details/lexicontheocrite00rumpuoft>.

S. A. Naber. (1906). "Adnotationes criticae ad Theocritum". *Mnemosyne* 34, 2, new series, pp. 149-174. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/4425450>.

S. I. (2006). "Domestic animals". En: *Brill's New Pauly, Antiquity volumes*. Recuperado de [http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e12222380](http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347_bnp_e12222380).

Sbardella, Livio (2006). "Philitas". En: *Brill's New Pauly, Antiquity volumes*. Recuperado de [http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e920790](http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347_bnp_e920790).

Schmiel, R. (1975). "Theocritus 11: The Purlblind Poet". *The Classical Journal* 70, 4, pp. 32-36. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/3295762>.

Schmiel, R. (1993). "Structure and Meaning in Theocritus 11". *Mnemosyne* 46, 2, fourth series, pp. 229-234. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/4432248>.

Söffner, Jan (2010). "Muses". En: *Brill's New Pauly Supplements I - Volume 4 : The Reception of Myth and Mythology*. Recuperado de [http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/2214-8647\\_bnps4\\_e812670](http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/2214-8647_bnps4_e812670).

- Spofford, E. (1969). "Theocritus and Polyphemus". *The American Journal of Philology* 90, 1, pp. 22-35. doi:10.2307/293301.
- Sutton, D. (1983). "Dithyramb as Δρᾶμα: Philoxenus of Cythera's 'Cyclops or Galatea'". *Quaderni Urbinati Di Cultura Classica* 13, 1, pp. 37-43. doi:10.2307/20538762.
- Toohey, P. (1992). "Love, Lovesickness, and Melancholia". *Illinois Classical Studies* 17, 2, pp. 265-286. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/23064324>.
- Van Sickle, J. (1975). "Epic and Bucolic: (Theocritus, Id. VII; Virgil, Ecl. I)". *Quaderni Urbinati Di Cultura Classica* 19, pp. 45-72. doi:10.2307/20537727.
- Walde, Christine (2006). "Cyclopes". En: *Brill's New Pauly, Antiquity volume*. Recuperado de [http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e625740](http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347_bnp_e625740).
- Walde, Christine (2006). "Ker". En: *Brill's New Pauly, Antiquity volumes*. Recuperado de [http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e612760](http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347_bnp_e612760).
- Walde, Christine (2006). "Muses". En: *Brill's New Pauly, Antiquity volumes*. Recuperado de [http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347\\_bnp\\_e812670](http://dx.doi.org.pbidi.unam.mx:8080/10.1163/1574-9347_bnp_e812670).
- Walsh, G. (1990). "Surprised by Self: Audible Thought in Hellenistic Poetry". *Classical Philology* 85, 1, pp. 1-21. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/269475>.
- Zagagi, N. (1984). "Self-Recognition in Theocritus' Seventh Idyll". *Hermes* 112, 4, pp. 427-438. Recuperado de <http://www.jstor.org/stable/4476396>.