

NACIMIENTOS MÍTICOS: LA ORGANIZACIÓN CÓSMICA DESDE EL PUNTO DE VISTA DEL NACIMIENTO

**MYTHOLOGICAL BIRTHS:
THE COSMIC ORGANIZATION FROM THE BIRTH POINT OF VIEW**

María Cecilia Colombani*

Resumen: El proyecto del presente trabajo consiste en analizar distintos nacimientos dentro del esquema general que la *Teogonía* hesiódica despliega en su trazo narrativo. Tales nacimientos llaman la atención a partir de las peculiaridades que presentan y que los vuelven significativos a la hora de rastrear las marcas de cómo Hesíodo presenta la descendencia, tanto de los elementos naturales, como de las potencias divinas. Tomaremos entonces formas diferentes de nacer. En primer lugar, veremos la descendencia de Gea y de Noche; en segundo lugar, el nacimiento de Afrodita; en tercer lugar, la descendencia de Febe y Ceo en la gloriosa figura de Leto, madre de su no menos glorioso hijo, Apolo; para cerrar la saga, tomaremos, finalmente, el nacimiento de Atenea.

Palabras-clave: Mito, Nacimientos, Linaje, Teogonía, Poder.

Abstract: The project of the present work consists of analyzing different births within the general scheme that the Hesiodic Theogony unfolds in its narrative outline. Such births call our attention because of the peculiarities they present and that make them significant when tracing the marks of how Hesiod presents the offspring, both of the natural elements and of the divine powers. We will then take different ways of being born. First, we will see the descent of Gaea and Night; secondly, the birth of Aphrodite; thirdly, the descent of Phoebe and Ceos in the glorious figure of Leto, mother of their no less glorious son, Apollo; to close the saga, we will take, finally, the birth of Athena.

Keywords: Myth, Births, Lineage, Theogony, Theogony, Power.

*Universidad de Morón. Universidad Nacional de Mar del Plata. AAFA. AADEC. AFRA. Centro de Estudios Clásicos y Humanísticos, Universidad de Coimbra. E-mail: ceciliacolombani5@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6215-0499>.

Introducción

El proyecto del presente trabajo consiste en analizar distintos nacimientos dentro del esquema general que la *Teogonía* hesiódica despliega en su trazo narrativo. Tales nacimientos llaman la atención a partir de las peculiaridades que presentan y que los vuelven significativos a la hora de rastrear las marcas de cómo Hesíodo presenta la descendencia, tanto de los elementos naturales, como de las potencias divinas.

Tomaremos entonces formas diferentes de nacer. En primer lugar, veremos la descendencia de Gea y de Noche; en segundo lugar, el nacimiento de Afrodita; en tercer lugar, la descendencia de Febe y Ceo en la gloriosa figura de Leto, madre de su no menos glorioso hijo, Apolo; para cerrar la saga, tomaremos, finalmente, el nacimiento de Atenea. Comenzaremos por presentar el modo en que nacen los elementos a partir de las primeras potencias.

Gea y Noche. El rostro dual de las primeras damas. Su intrínseca duplicidad

En el marco de la primera cosmogonía hesiódica, Caos es el primer primerísimo, el Abismo, y no representa un estado de confusión en el que se hallen las cosas; se trata de un espacio abierto, probablemente tenebroso tal como aparece en el verso 814, para referirse al lugar donde viven los Titanes, “más allá del Caos tenebroso”. La marca puede estar también asociada a su descendencia, Érebo, la oscuridad y Noche. *Kháos* tiene que ver etimológicamente con ciertos términos: *khásma*, *khaíno* y *khásko*.

El sustantivo significa abertura, particularmente, la abertura de la boca para bostezar, la separación de los labios cuando se abre la boca; los verbos, por su parte, significan “abrirse” y “abrir la boca para bostezar”. El marco etimológico nos pinta la figura inaugural: *kháos* sería algo así como una hendidura, una abertura, un hueco.

Sus representaciones varían a lo largo del relato teogónico ya que puede aparecer como un espacio enorme entre la tierra y el Tártaro, o, más bien, como un espacio abierto entre la tierra y el cielo, tal como aparece en la Titanomaquia, combate emblemático entre Zeus y los Titanes por la organización del *kósmos*. Lo que parece indudable es que en esta primera etapa de consolidación de un orden que exige, a su vez, marcas de diferenciación, Caos resulta una gran abertura entre el cielo y la tierra, enfatizándose la naturaleza de la abertura más que el acto mismo de la separación.

Más allá de las versiones de su representación, nos interesa su descendencia y el modo de nacer. El campo lexical del verbo γίγνομαι, venir a un nuevo estado de ser, nacer, advenir, marca la cartografía del nacimiento. Sin unión sexual, ambos elementos, Érebo y Noche, nacen como si adviniesen a partir de ese abismo, como si estuviesen presentes en esa abertura originaria. El Érebo es el lugar inferior por excelencia; es ese *topos* abismal de tinieblas, sombras y oscuridad, polo opuesto que tensa el par inferior-superior, oscuro-claro, tenebroso-luminoso.

Sin unión sexual supone la inexistencia del abrazo amoroso y el contacto sexual que otras uniones divinas presentarían en su gramática erótica.

Noche representa, a su vez, una figura interesante, a partir de los nacimientos que de ella se dan, ya que presenta dos formas radicalmente opuestas en la economía general de los nacimientos divinos. Noche aparece como una de las divinidades primordiales, caracterizada con un adjetivo, *dnopheros*, que alude a la noción de oscuro, sombrío, generando una primera inscripción en un territorio de resonancias lumínicas que, como venimos señalando, tensiona la díada luz-oscuridad.

La segunda inscripción, también inaugural, está dada en la genealogía de Noche: “Del Caos surgieron Érebo y la negra Noche. De la Noche a su vez nacieron el Éter y el Día, a los que alumbró preñada en contacto amoroso con Érebo” (Hesíodo, Teogonía, vv. 124-120).

Ahora Noche es *melaina*, negra, oscura, reforzando su pertenencia al *topos* sombrío.

Noche se une amorosamente a Érebo. Se trata de dos potencias oscuras, nocturnas, cuya descendencia es, en cambio, luminosa y diurna, ya que de dicha unión nacen el Éter y el Día. El campo lexical del verbo τίκτω, traer a la vida, engendrar, vuelve a marcar la cartografía del nacimiento, así como ciertos elementos lexicales dan cuenta del amor y del contacto amoroso presente en el acto de concepción. La dimensión del verbo κύω, estar en cinta, llevar en su seno, dar a luz y la presencia de μίγνυμι, mezclar, unir, combinar, nos instalan en un juego de resonancias amorosas para ubicar este nacimiento lumínico, al tiempo que representa una intuición fundamente en la economía general del pensamiento de Hesíodo en relación a la tensión de opuestos como fondo último de lo real. De lo oscuro nace su opuesto, lo claro, jugando, precisamente con los opuestos como elementos constitutivos del Ser.

Nos interesa marcar la importancia de este nacimiento porque representa un nuevo registro en el orden del universo a partir de la presencia de lo luminoso frente a la tenebrosidad originaria.

De las tinieblas surge la luz determinando, en este momento inaugural, la primera consolidación de un *kosmos* que se organiza a partir de la diferencia. Tal como sostiene P. Vianello se trata de “un binomio polarizador negativo-positivo cuyos miembros se corresponden antitéticamente” (1978, p. cccxv). Si pensamos en los pares antitéticos, el Día se opone a su madre Noche, como Éter, que representa la atmósfera luminosa y brillante en la región superior, se contrapone a Érebo, el *topos* oscuro; juego de opuestos que se resuelven en una metáfora cromática.

Se trata de algo más que una metáfora lumínica o cromática; estamos en presencia de una tensión que se repetirá a lo largo del poema como una intuición estructural de la legalidad cósmica, al tiempo que asistimos a un primer registro diferenciado en el orden de esa organización, ya que la luz representa claramente un progreso frente a la oscuridad anterior.

Hasta este punto encontramos, pues, dos maneras de nacer; el nacimiento a partir de Caos como primer primerísimo, y el nacimiento dual y antitético a partir de Noche en el marco de una unión sexuada que, como tal, actualiza la presencia de Eros como potencia de enlace. Hesíodo nos presenta a Eros como uno de los cuatro primerísimos, *ta protista*, recalcando su aspecto demiúrgico (Calame, 2002, p. 13). El *kosmos*, como un todo organizado, terminará constituyendo una gran urdimbre, un inmenso tejido amoroso y Eros, el más bello entre los dioses inmortales, *κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι*, constituirá el hilo que borde la red, que teje la urdimbre.

Noche es una dama imprevisible. Tal como sostiene Loraux, “Tenemos a Gea, la Tierra, como bien se sabe. Y tenemos también, temible, a Noche. Noche ante la cual, en la *Iliada*, se detiene el propio Zeus por muy colérico que esté, a tal punto que teme disgustarla” (Loraux, 1992, p. 80).

Noche es también capaz de dar a luz sin la presencia de otro elemento, lo cual la posiciona en un lugar peculiar, compartido con Gea, tal como veremos. Ambas potencias dan a luz sin contacto amoroso, lo que neutraliza una doble presencia, la de Eros y la de otro elemento generador, de impronta masculina.

Noche pare una serie de elementos sin tener contacto amoroso con nadie. El campo lexical del verbo *κοιμάω*, tenderse en el lecho, acostarse, y la negación que

sobre el participio recae nos abre un nuevo rumbo en la cartografía del nacimiento. Noche, de por sí amenazante a partir de su oscuridad, pare desde sí a partir de su poder generador.

Tal como refiere Hesíodo, “Noche engendró al odioso Moro y a la negra Cer / Y a Tánato, también a Hipno, y engendraba al grupo de los / sueños; / no acostándose con ninguno, la Noche tenebrosa engendró” (Hesíodo, *Teogonía*, vv. 211-214).

Ha llegado el turno de Tierra y con ella una notoria similitud con Noche a partir de una inscripción dual, tanto en el juego de la concepción, como en la consolidación cósmica a partir del juego de opuestos que define su tensión con Caos.

La firmeza del cimiento reaparece en la *Teogonía* hesiódica a partir de su complementariedad con Urano, a quien la misma Gea ha parido sin que mediara abrazo amoroso. Una vez más el poeta da cuenta de la condición de Gea de constituir para los bienaventurados dioses asiento siempre firme, *μακάρεσσι θεοῖς ἔδος ἀσφαλὲς αἰεί*.

Tierra, segundo primerísimo en el orden del relato hesiódico, constituye una potencia instituyente de la posibilidad de ser en el mundo. Así el primer cuerpo distinguible fue Gea, “la de amplio pecho, sede siempre segura de todos los Inmortales que habitan la nevada cumbre del Olimpo” (Hesíodo, *Teogonía*, vv. 116-117), seguramente a imagen de un disco llano y plano.

Tanto hombres como Inmortales encuentran en ella su suelo firme lo cual equivale a hablar de la posibilidad de fundar un domicilio existencial. Tierra está resultando el elemento fundacional y arquetípico de toda instalación, tanto antropológica como divina.

Partimos de la capacidad productora de Gea por fuera de toda unión sexuada. Gea pare a Urano, igual a sí misma, por un principio de simetría. A su vez, Gea es concebida como una superficie plana y la simetría probablemente se refiera al contorno. Se observa la inadecuación de hablar del cielo estrellado pues el nacimiento de las estrellas será posterior, ya que nacerán de la Aurora.

Se trata de una primera versión del cielo, de su registro de bóveda celeste, con las mismas proporciones de Gea y con la capacidad de ser asiento firme de los Inmortales, a diferencia de Homero que era el Olimpo.

Tierra y Urano y Tierra y Caos parecen ser las parejas complementarias que la potencia juega en su diferencia radical. Gea es asiento sólido, tal como apuntamos, a diferencia del Abismo que no parece tener fin y, por otro lado, es su par

complementario para definir esa primera cartografía cósmica, el asiento del mundo y su bóveda.

La descendencia de Gea, sin contacto amoroso, incorpora también a las Montañas, al mar y a los ríos, elementos característicos de la misma Tierra que, a partir de su nacimiento, vuelven a constituir un progreso en el orden de consolidación cósmica en la medida en que la Tierra abandona lentamente su primer estado de indiferenciación e indistinción y adquiere su estatuto definitivo con las respectivas zonas diferenciadas, que hablan, a su vez, de distintos estados de la materia, uno líquido y otro sólido, pensando, tanto en los elementos acuosos, el mar y los ríos, como en el elemento sólido, la tierra y las montañas.

El nacimiento parece darse en término de partenogénesis; la Tierra despliega desde su interior los elementos contenidos en ella a partir de ese estado primigenio sin distinción aún de las formas. Los elementos contenidos en ella se despliegan, emergen, advienen, a la luz. El nacimiento produce así la posibilidad de que cada elemento no sólo advenga a la luz, sino que tome su forma definitiva, representando un nuevo momento en la institución del *kosmos* como un todo, *holon*.

El nacimiento de las montañas define también otro elemento de la naturaleza, las graciosas cuevas de las diosas.

El nacimiento de Ponto remata la cartografía de estos nacimientos, sin amor deseado, constituyendo en este punto un elemento afín a Noche.

El campo lexical del adjetivo deseado, ansiado, asociado a la preposición *ἄτερ*, que denota lejanía, abre el campo de significación de la soledad en la acción reproductiva.

Estamos relevando una misma conducta en Tierra y Noche: nacimientos sin amor deseado y nacimientos que no son producto de uniones sexuadas, ni cuentan con la presencia del deseo como motor del abrazo amoroso.

El mismo elemento, Tierra o Noche, en su intrínseca duplicidad estructural, se comporta de manera distinta, mostrando una cara dual en materia de concepciones y nacimientos.

Gea, primero, engendró a uno igual a ella, a Urano estrellado, para que la cubriera toda, de modo que fuera para los bienaventurados dioses asiento siempre firme, y engendró a las Montañas grandes, graciosas cuevas de las diosas, de las Ninfas que habitan montañas encajonadas como valles. Ella también dio luz al estéril piélago, que se agita con la rompiente, a Ponto, sin amor deseado (Hesíodo, Teogonía, vv. 126-132).

A continuación, el poeta muestra esa otra cara donde sí interviene el amor, ya que asistiremos a la gran descendencia de Gea y Urano, primera familia en el orden genealógico que la Teogonía hilvana como relato de las familias divinas y que se extiende hasta el verso 153.

Tomamos los primeros versos de la saga para que el verbo εὐνάω nos defina el nuevo mapa de los nacimientos divinos. El campo lexical del verbo nos ubica en esa otra arista de Gea, acostarse, tenderse sobre un lecho: “luego/acostada con Urano, dio a luz a Océano de profundos remolinos” (Hesíodo, Teogonía, vv. 132-133).

La unión sexual con Urano determina una descendencia múltiple que no trataremos por cuestiones de espacio. Apenas indicaremos los tres grandes grupos de hijos que Gea regala en su dimensión gestante: los Titanes, los Cíclopes y los Centímanos y, sólo, a modo de nacimiento inicial, nos resta nombrar el primer elemento-espacio: Océano de profundos remolinos, masa de agua que corre como un río alrededor de la tierra, ciñéndola sin ser él ceñido y fluyendo en sí mismo. Lo caracteriza el adjetivo *bathudínes*, vorticoso, de remolinos profundos y de él proceden tanto los ríos como el mar.

Sí nos interesa remarcar el rumbo que toma el poema. De una primera cosmogonía racionalizada, donde el pensador presenta los cuatro primerísimos, a un típico relato mítico donde una familia de seres sobrenaturales juega su “relato autobiográfico” con su copiosa descendencia en los términos en que el mito sabe resolver los relatos.

Afrodita. La bella Citerea y el poder seminal

El nacimiento de Afrodita representa una peculiaridad en esta cartografía divina que estamos recorriendo desde la lógica del nacimiento como acontecimiento paradigmático de las sociedades antiguas que encuentran en el mito una peculiar versión. Afrodita quien, en los juegos de poder, representará el dominio femenino de la seducción. Su territorio es el campo de lo que los griegos denominaron con un neutro, *ta aphrodisia*, las cosas u obras de Afrodita. Afrodita, una criatura espléndida, la diosa nacida del mar y la espuma.

Para comprender el nacimiento de la bella Citerea debemos retrotraernos al mito de la castración. Como sabemos, Urano ha sido castrado por su hijo Crono, quien, ocultado en emboscada, ha ejecutado el plan ideado por su madre Gea. El episodio está dominado por la *hybris* que Urano encarna, ya que Gea está a punto de reventar porque Urano impide el nacimiento de sus hijos, temeroso de que alguno le arrebatase el poder. A esto se suma el horror de la respuesta-reacción-resistencia de Gea que no se hace esperar, al tiempo que exhibe el modelo clásico de la batalla: buscar un aliado como forma de robustecer el poder de esa resistencia. Gea lo encuentra, precisamente, en Cronos el “de mente retorcida, el más terrible de los hijos y se llenó de un intenso odio hacia su padre” (Hesíodo, Teogonía, vv. 137-139).

Analicemos el antro que Gea representa en la gramática mítica y el papel de Urano en la dramática divina: “y de ellos, tan pronto como uno nacía, a todos ocultaba y a la luz no liberaba, en el antro de Gea, y con su mala acción se complacía Urano; pero dentro se lamentaba la enorme Gea, cargada, entonces ideó una engañosa y malvada táctica” (Hesíodo, Teogonía, vv. 156-160). El espacio-Gea constituye un *topos* clausurado, cerrado, oscuro, un antro para albergar hijos tan oscuros y tenebrosos como la morada.

En este contexto, de altísima conflictividad, el nacimiento de Afrodita se inscribe en el corazón mismo de la estrategia de castración ya que ella surge del destino que juegan los genitales del padre. De la tierra al mar, los genitales cortados encuentran el espacio propicio para que una blanca espuma se forme alrededor del miembro viril.

Es esa espuma *aphros* la que otorga el nombre a Afrodita, que, como vemos, explica la primera parte de su etimología. Otros nombres acompañan a la recién nacida, a partir de una cierta cartografía que define su nacimiento. Primero se dirigió a Citerea y luego a Chipre. De esta primera estancia recibe, precisamente, el nombre de Citerea. Citerea es una isla del mar Jonio, lugar que acogía uno de los santuarios más antiguos de Afrodita, que la tradición atribuía a los fenicios.

Su recorrido no termina y de allí se dirige a Chipre, isla del Mediterráneo oriental, donde también había un importante culto a la diosa. De allí su nombre Chiprogena, literalmente nacida en Chipre, epíteto que se encuentra también en otros autores como Teognis, Píndaro, Safo, entre otros.

Es interesante la observación de P. Vianello en relación a esta formación en el agua y su aparición en tierra de Chipre:

[...] podemos suponer que, por nacimiento, aquí no se entienda el hecho biológico de venir a la luz, sino el hecho de nacer para y entre los hombres, en la tierra. En efecto, por un lado, para el nacimiento de Afrodita en medio del mar se usa el verbo “formarse”, por crecimiento y solidificación de la espuma, y por otro lado, la expresión: “desde cuando nació” la diosa fue acompañada por Hímero y Eros, es más lógico entenderla como: desde cuando tomó tierra y luego fue al Olimpo (1978, p. cccxxi).

La presencia del verbo *τρέφω* indica precisamente este primer momento de la formación de Afrodita, espesar, cuajar, formar, condensar. El primer gesto genético es esta condensación de la espuma en cercanía de los testículos arrojados al mar, a partir de la estrategia de una madre desesperada:

Y los testículos, una vez que los cortó con el acero,
los arrojó desde tierra firme hacia el tempestuoso ponto;
así los retuvo a su vez el piélago mucho tiempo, y una blanca
espuma se formó alrededor de la inmortal carne; de ésta una hija
se formó (Hesíodo, Teogonía, vv. 188-192).

Dos alusiones posteriores vuelven a enfatizar esta primera formación antes de iniciar los recorridos analizados y de entrar definitivamente en el Olimpo:

a ella Afrodita
[diosa nacida de la espuma y bien coronada Citerea]
la llaman los dioses y también los hombres, puesto que de la espuma
se formó; además Citerea porque se acercó a Citerea;
y Ciprogenia, porque nació en Chipre fuertemente batida por las aguas;
y Filomedes, porque de los testículos apareció (Hesíodo, Teogonía, vv. 195-200).

Los versos condensan de alguna manera la complejidad de su formación y de su posterior derrotero hasta alcanzar el Olimpo. El adjetivo *ἀφρογενής*, nacida de la espuma, no obstante, va más allá de la mera formación para inscribirla en el escenario del nacimiento. Más adelante vuelve a insistir con la idea de la formación, quedando, de algún modo diluida la distinción entre formarse y nacer.

Febe y Leto. Los nacimientos en el orden de la genealogía. El dispositivo matrimonial

A continuación, proponemos tratar un nacimiento elegido al azar entre los múltiples nacimientos que constituyen el trazo genealógico que *Teogonía* despliega, acudiendo a dispositivo matrimonial, habitualmente presidido por Eros, que ha

advenido como primerísimo para cumplir esa función vinculante que sostiene la progresión del dispositivo.

Como sabemos, Hesíodo, como último testigo de una palabra dedicada a la alabanza del personaje real⁵, cumple una función nodular a la hora de pensar la organización cósmica; nos referimos a su función de celebrar a los Inmortales, narrando una teogonía y una cosmogonía. Si la segunda función da cuenta básicamente de la organización del *kosmos* por obra de Zeus, inscribiendo en ello el mito de soberanía y definiendo la progresiva organicidad del universo en un esquema agonístico, la primera función da cuenta del largo linaje de los dioses en el marco del mito de aparición como relato fundacional de la genealogía divina.

En ese marco, elegir un nacimiento no difiere sustancialmente de otro en el marco de la saga de nacimientos que dan cuenta de la progresión de un todo organizado, sostenido por la figura de Zeus como garante de la justicia que rige el Todo.

La fórmula es siempre la misma y se inscribe en una dialéctica amorosa que supone un abrazo transido por el deseo de los amantes y un posterior nacimiento. Se trata siempre de uniones sexuadas entre elementos homogéneos, esto es, de igual estatuto ontológico.

Febe y Ceo son la pareja elegida.

Febe, por su parte, llegó al amable lecho de Ceo;
Encinta entonces la diosa, en el amor del dios
Engendró a Leto de oscuro peplo, dulce siempre,
Propicia para los hombres y los inmortales dioses,
Dulce desde el comienzo, la más suave dentro del Olimpo (Hesíodo Teogonía, vv. 404-409).

El adjetivo *πολυήρατος*, muy amado, marca el rumbo de la escena amorosa, junto con el verbo *ἔρχομαι*, ir, marchar, llegar, ya que Febe acude al amable lecho de Ceo.

El verbo acompaña quizás el movimiento del deseo que se pone en juego en el marco de la unión sexuada. El mismo deseo que lleva a Zeus a alejarse del Olimpo hacia

⁵ Detienne, M. (1986). Para el helenista belga Hesíodo constituye el único y el último testigo de un tipo de palabra llamada a desaparecer en el punto bisagra que cierra una determinada configuración histórica para abrir un nuevo *logos*, un nuevo esquema mental. Allí, en ese enclave liminal, el relato hesiódico es una novedad discursiva, cohesionando una multiplicidad de *logoi*, de saberes, un conjunto de enunciados dispersos y heterogéneos, que otorgan al Poeta una cualificación particular, haciéndolo portador de una autoridad, anclada en la verdad como fondo de legitimidad del discurso.

las colinas de Eleutera ansioso por unirse a Mnemosyne, la Señora de las bellas colinas de Eleutera y concebir tras nueve noches alojado en su sagrado lecho a las nueve hijas concordes nacidas del matrimonio. Fruto de ese deseo del Señor del Olimpo nacen las nuevas Musas, las Bienhabladas hijas de Zeus.

Para que exista unión sexuada es necesario que medie el deseo amoroso y la unión se de en el marco del amor del dios, *θεοῦ ἐν φιλότῃτι*; es por ello que Hesíodo le ha dado un lugar protagónico a la propia emergencia de Eros dentro de los cuatro primerísimos, tal como anticipamos.

Junto con Caos, Gea y el Tártaro, el cuarto primero de los primerísimos inscribe inauguralmente la marca del deseo para posibilitar las uniones que harán de *Teogonía* un todo que, mediante el amor y el deseo, se desenvuelve hacia formas más perfectas y ordenadas, siendo el dispositivo matrimonial el motor de esa progresión que parte desde un punto no contaminado por la experiencia amorosa.

Las marcas identitarias de Mnemosyne la ubican en un terreno luminoso, de valencia positiva, que la han hecho merecedora, seguramente, de convertirse en una de las esposas de Zeus.

Retornemos a Febe. La presencia del verbo κύω dispone la escena fundacional del nacimiento, estar en cinta, llevar en su vientre, engendrar. Febe está en cinta, como la misma Mnemosyne que, embarazada de las nueve Musas, marca el tiempo propio de la gestación ya que sus deliciosas hijas nacen una vez que pasan los días y las estaciones, aunando magníficamente el ciclo gestacional con el ciclo cósmico.

Del mismo modo, Febe va a parir a Leto, otra gloriosísima esposa de Zeus y madre de su no menos famosísimo hijo, Apolo.⁶

Pensemos en los rasgos identitarios de Febe. Una de las doce titánides, su nombre, probablemente creado por Hesíodo para ella, es la abuela de Apolo. Un nieto luminoso de una abuela que porta el mismo epíteto. Apolo Febo, marca seguramente heredada de una Febe gloriosa.

El campo lexical del verbo γείνομαι, ser engendrado, ser dado a luz, nacer, completa el nacimiento de Leto, la diosa de peplo azulado, κυανόπεπλος, lo cual parece ser un epíteto cultual, probablemente asociado al luto.

⁶ En El *Himno Homérico a Apolo* se pueden descubrir ciertos rasgos de la divinidad y mostrar la duplicidad intrínseca que presenta Apolo, al tiempo que despliega el largo deambular de su madre, rechazada por las distintas ciudades hasta que finalmente es Delos quien la acoge para parir a su hijo, fruto de su unión con Zeus.

Las marcas identitarias de la recién nacida, siempre dulce, *μείλιχον αἰεί*, propician para los hombres y los inmortales dioses ἦπιον ἄνθρωποισι καὶ ἄθανάτοισι θεοῖσιν, dulce desde el comienzo, *μείλιχον ἐξ ἀρχῆς*, y la más suave en el Olimpo, *ἀγανώτατον ἐντὸς Ὀλύμπου*, hacen de Leto un nacimiento glorioso, marcado por las pautas canónicas de cualquiera de los múltiples nacimientos que *Teogonía* despliega en su cartografía genealógica. Leto es una figura nomádica por excelencia. Su largo periplo en busca de un lugar para parir a su hijo da cuenta de una vocación por el movimiento que su hijo hereda, acercándolo al nomadismo de su par complementario, Dioniso. Apolo ha encontrado finalmente un lugar para nacer. Apolo es ese dios tan funcional a la organización cósmico-política porque representa valores y comportamientos indispensables para la construcción de un modelo. Sintetiza las dos tradiciones que la Grecia arcaica y clásica vinculan a la soberanía: la de justicia y la ley, definidas por su arco, y la de la música y la poesía, trazadas por su lira.

Atenea. Las decisiones estratégicas de un padre que engendra una hija

Pues estaba decretado que de ella nacieran prudentes hijos:
primera por un lado la joven Tritogenia de ojos glaucos,
igual a su padre en fuerza y sensata decisión;
a continuación, un hijo rey de dioses y de hombres
había de dar a luz, con soberbio corazón;
pero entonces Zeus antes la reservó en su vientre,
para que la diosa reflexionara con él lo bueno y lo malo (Hesíodo, *Teogonía*, vv. 894-900).

Los versos constituyen la primera referencia al nacimiento de Atenea, fruto de los amores de Zeus y la diosa Metis, la codiciada astucia, primera esposa que Zeus tomó. Pero cuando ella iba a dar a luz a la diosa de ojos glaucos, concebida en abrazo amoroso, Zeus, por indicación de Gea y Urano, se la reservó en su vientre, temeroso de que naciera un hijo que le arrebatase el poder. Estrategia política del Padre de todos los hombres y de todos los dioses en el marco de su progresiva acumulación de poder.

Lo primero que impacta es la similitud con otros episodios como el que devuelve la unión de Gea y Urano y el que describe el matrimonio de Rea y Cronos, en los cuales se observa una misma inquietud en relación al temor y la amenaza que la supremacía política de los hijos por nacer produce en los padres.

Si en las dos ocasiones anteriores, la dimensión agonística está marcada por el destino de los hijos, retenidos en el seno materno en el primer caso, y en el estómago

del padre en el otro, aludiendo al vientre de Gea y al estómago de Crono, este episodio hace foco en el destino de una madre deglutida por Zeus como modo de contrarrestar la astucia de la primera dama y como modo de neutralizar una posible resistencia.

Si los dos primeros episodios dejaban a Gea y a Rea como potencias femeninas libres para tramar los juegos resistenciales que conocemos a través del relato mítico, en esta oportunidad el poder femenino queda definitivamente obturado a partir de la deglución como metáfora del poder.

Conclusiones

El proyecto de nuestro trabajo consistió en relevar distintos nacimientos en la economía general que la *Teogonía* despliega, trazando el dispositivo matrimonial que permite inteligir el orden de los nacimientos divinos.

Los nacimientos divinos nos interpelan a partir de los rasgos que presentan y resultan significativos, a partir, sobre todo, de cómo se juega el deseo y el contacto amoroso en las uniones entre los dioses.

Hemos investigado las formas diferentes de nacer porque, a partir de ellas, hemos rastreado la ausencia o la presencia de Eros presidiendo la gestación como paso previo a los nacimientos.

En primer lugar, relevamos la descendencia de Gea y de Noche, damas complejas, transidas por una intrínseca duplicidad; en segundo lugar, acudimos al peculiar nacimiento de Afrodita, nacida de la espuma y cercana a Eros en su dimensión amorosa; en tercer lugar, la descendencia, tomada al azar, de Febe y Ceo, entre la que se halla el nacimiento de Leto, madre Apolo, quien ha buscado afanosamente un lugar para dar a luz; como cierre, no podía faltar el nacimiento de Atenea, nacida de la frente de su padre, quien culmina su gestación luego de haber deglutido a su esposa.

Nos hemos instalado en cada nacimiento pudiendo relevar los juegos de poder y tensiones que se dan entre las divinidades, corroborando en qué sentido el nacimiento constituye una pieza clave en la organización de lo real.

Referências Bibliográficas

Fuentes

HESÍODO. **Obras y fragmentos**. Madrid: Gredos, 2000.

Himnos homéricos. La batracomiomaquia. Madrid: Gredos, 2001.

Bibliografía citada

CALAME, Claude. **Eros en la antigua Grecia**. Madrid: AKAL, 2002.

DETIENNE, Marcel. **Los maestros de verdad en la Grecia Arcaica**. Madrid: Taurus, 1986.

LORAU, Nicole. ¿Qué es una diosa? En SCHMITT PANTEL, Pauline (dir.) **Historia de las Mujeres**, 1. La Antigüedad. Madrid: Taurus, 1992, p. 29-72.

VIANELLO DE CÓRDOVA, Paola. **Hesíodo. Teogonía**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1978.

Recibido: 26/11/2024

Aprovado: 20/10/2025