



N° 46 · 2021 · ISSN 1853-6379  
 DOI 10.14409/argos.2021.46.e0034  
 (AADEC) Asociación Argentina de Estudios Clásicos  
 Facultad de Humanidades y Ciencias / Universidad Nacional del Litoral

## Tradición e innovación en *Phaenomena* de Arato. El ejemplo del asterismo de las Osas

Johanna Garzón Córdoba

Centro de Estudios Helénicos - Universidad Nacional de La Plata (UNLP)  
 kaliste.29@gmail.com

Recibido: 31-07-21

Aceptado: 08-10-21

A través de la copia y reinterpretación de *Phaenomena* se inicia el trabajo de catalogación estelar más completo de Occidente. Pero más allá de la matriz astronómica del poema, la reelaboración mítica realizada por Arato evidencia un esfuerzo de asimilación cultural y ordenamiento de la bóveda celeste. El cielo del siglo III a.e.c. aparece como materia viva semiótica, poetizable y divulgable, dispuesta como un λόγος para el bienestar del hombre, quien es un lector potencial de signos que le permiten intervenir en el mundo. En este trabajo nos centramos en el pasaje de las Osas (vv. 26-44) como paradigma de análisis.

*Astronomía helenística / Mitografía / Arato / Osas / Catasterismos*

...

### Tradition and innovation in Aratus *Phaenomena*. The example of the asterism of the Bears

Through the copy and reinterpretation of *Phaenomena*, the most complete stellar cataloging work in the West begins. But beyond the astronomical matrix of the poem, the mythical reworking carried out by Aratus evidences an effort of cultural assimilation and ordering of the celestial vault. The sky of the third century B.C. appears as a semiotic, poetic and divulgable living matter, arranged as a λόγος for the well-being of man, who is a potential reader of signs that allows him to intervene in the world. In this work we focus on the passage of the Bears (vv. 26-44) as a paradigm of analysis.

*Hellenistic astronomy / Mythography / Aratus / Bears / Catasterisms*



De Arato sabemos pocas cosas con certeza<sup>1</sup>, su obra, no obstante, trasciende los más de dos mil años que nos separan de su existencia. Es a través de su copia y reinterpretación que se inicia el trabajo de catalogación estelar más completo de Occidente. Consideramos que la reelaboración mítica realizada por este poeta da cuenta de un esfuerzo de asimilación cultural y ordenamiento de la bóveda celeste. Desde las importaciones astronómicas del zodiaco babilónico, pasando por la actualización de los dilemas contemporáneos a su existencia hasta la incorporación de la tradición mitográfica, el poeta se presenta como compilador y concededor del orden del cosmos con la legitimidad histórica de su oficio para modelar la helenicidad en el espacio celeste. El cielo del siglo III a.e.c. se nos figura entonces como materia viva semiótica, poetizable y divulgable, dispuesta como un *λόγος* para el bienestar del hombre, quien no es un sujeto pasivo, sino un lector potencial de signos que le permiten intervenir en el mundo.

En el presente trabajo, de simiente filológica, nos centraremos en el empleo del mito que realiza Arato en *Phaenomena*, teniendo en cuenta la tradición manuscrita y la forma en que organiza y orienta el material poetizado. Por cuestiones de espacio nos limitaremos al análisis del pasaje de las Osas (vv. 26-44), un recorte que permite evidenciar el carácter estoico del texto, el empleo deliberado de la mitología y el lenguaje y la diagramación del sistema celeste. A este fin emplearemos el concepto de hegemonía presente en el libro WILLIAMS *Marxismo y literatura* (1998, pp. 129-158), contextualizaremos tanto el saber astronómico como el lugar del poeta en el periodo helenístico y daremos cuenta de la construcción del mito como un *continuum*.

Antes de iniciar el curso de esta exposición es importante señalar un conjunto de características que definen la problemática fuente a la que dedicamos nuestro estudio. En primer lugar, no existe nada parecido a un “manuscrito original”. Lo que llega a nosotros es una colección de 50 manuscritos<sup>2</sup> datados entre el siglo IX y XV de nuestra era. En segundo lugar, prácticamente ignoramos la astronomía helenística previa a Ptolomeo, ya que esta nos llega a través de la tradición manuscrita que sobrevivió fuera de los muros de la Biblioteca de Alejandría. Por último, gran parte de lo que sabemos del texto que dio origen al poema de Arato, el *Phaenomena* de Eudoxo de Cnido<sup>3</sup>, lo obtenemos de los fragmentos de los *Comentarios* que realiza Hiparco con posterioridad.

En su *Phaenomena*, Eudoxo describe la geometría del cosmos con dos polos, un eje y 48 constelaciones griegas. Las estrellas son descritas de acuerdo a su pertenencia a un asterismo, generando una red visual entre grupos estelares. Aunque las figuras son reconocibles y un porcentaje de ellas eran de conocimiento popular, las indicaciones que brinda Eudoxo resultan en muchas ocasiones inciertas. Hiparco (*Com.*1.1.1-16) realiza un análisis comparativo entre los textos en los pasajes de *Phaenomena* de Eudoxo<sup>4</sup>. Gracias al texto de Eudoxo sabemos que para el siglo IV a.e.c. las doce constelaciones del zodiaco eran conocidas. Sin embargo, y de acuerdo a las observaciones de Hiparco, los signos no eran concebidos como la subdivisión de la eclíptica en doce porciones de 30 grados cada una, sino que atendían únicamente a la parte visible de su salida y su puesta. Ya sea que esta noción atendiera al carácter práctico de la observación del cielo o que el foco estuviera

puesto en la temporización de los pasos estacionales, Arato se enfrenta al reto de registrar una narración en torno a seres completamente ajenos al corpus mitológico helénico.

Pretender conocer un saber astronómico helenístico unificador previo a Arato es una tarea prácticamente utópica. Gran parte de lo que tanto historiadores como científicos conjeturan se basa precisamente en este significativo, pero a la vez problemático, texto y la constelación de producciones posteriores en torno a él. Hasta que no sea descubierto material nuevo, este seguirá siendo el límite de nuestro estudio respecto de la astronomía del primer periodo helenístico.

### **1. Tradición e innovación en *Phaenomena de Arato***

Alejandro había dejado un vasto imperio en manos de los Diádocos y estos a su vez se disputaban la supremacía de la helenicidad. El mito y la poesía eran herramientas de construcción política e ideológica<sup>5</sup> ahora que la afluencia griega se asentaba en las regiones de Asia occidental y el norte de África. Hablar en *koiné* y emular la forma de vida ateniense operaban como signos de posición social por defecto. No era de extrañar que poetas fueran invitados a vivir bajo el mecenazgo de los reyes y llevaran la dirección de las cada vez más prolíferas bibliotecas, pese a que la cantidad de público alfabetizado era significativamente baja<sup>6</sup>. Estos centros de acopio de manuscritos no solo fueron el testimonio vivo de la ferviente cultura escrita, sino que permitieron el intercambio de saberes entre los diferentes reinos (MORI, 2016).

Luego de la muerte de Alejandro Magno, los poetas encontraron en el pasado histórico, literario y mítico un lugar de referencia y de creación. Aunque pocos son los fragmentos que se conservan del s. IV a.e.c., es posible aún evidenciar el intento de los poetas del s. III a.e.c. por trazar una línea de continuidad con la época clásica.

Tradición e innovación son los polos que marcan el campo de tensiones en el que se inscribe la poesía de este periodo. Por una parte, la separación de la poesía de su función plenamente performativa, por otra, la necesidad de insertarse en la tradición literaria sin perder la independencia creativa. En el juego entre evocación y creación yacía la destreza del poeta, se trataba entonces de invitar a los lectores a reconocer la fuente original a la que se aludía y yuxtaponer a ella la invención propia. En esta dinámica la poesía constituye no sólo un proyecto literario, sino también político. En su artículo “The Hellenistic Poetry”, SENS reflexiona ampliamente a este respecto: “Indeed, an interesting feature of Hellenistic poetry is its engagement with the question of what it means to be Greek and its negotiation of the boundaries of Hellenism” ya que “the narratives reflect in a complicated way the realities of Hellenistic inter- and intra-cultural contact, in which an individual sovereign might represent himself as both civilizer of non-Greek populations and defender of his realm against other Hellenes” (2009, p. 603).

Aunque varios estudiosos han apuntado a que la poesía del periodo helenístico fue escrita principalmente para un pequeño círculo de lectores cultos y a que la cantidad de público alfabetizado y con acceso al material era baja, no debemos dejar de lado que los poetas se posicionaron como herederos de un pasado literario griego y que, por tanto, también conectaron a dirigentes y figuras relevantes con el

pasado mitológico e histórico participando de esta forma en la construcción y diseminación del imaginario helenístico.

En cuanto a *Phaenomena* de Arato, la obra que nos ocupa en este trabajo, es importante considerar el género en el que se inscribe, ya que constituye el gesto de integración a una tradición. Se trata de poesía épico-didáctica, un género que, como afirma TOOHEY (1996, pp. 2-9), tiene por finalidad instruir y que responde adicionalmente al fenómeno de la alfabetización y la escritura en la era helenística como carácter expresivo de la élite. Sin embargo, es importante no caer en simplificaciones que reduzcan la obra a un mero ejercicio que pretenda “crear, a través de la lograda utilización de unas convenciones literarias y de un sofisticado uso de la propia tradición (...) obras literarias que se justifiquen en sí mismas, es decir en el placer que proporcionen a sus lectores”, como asegura DE HOZ (1994, pp.130-131), ya que la rápida popularización de *Phaenomena* en Alejandría y sus múltiples traducciones posteriores señalan que este poema trascendió los límites geográficos y sociales para posicionarse en estratos más profundos de la sociedad.

En relación con la tradición, es menester señalar que en Arato convergen tres matrices: por un lado, como mencionamos, la poesía épico-didáctica, y, junto con ella, la astronomía y la mitografía. Esta última ya se distinguía de la historiografía desde el siglo V a.e.c. (FOWLER, 2013, p. xiv), momento en que los mitógrafos se dieron a la tarea de entender, estudiar y enseñar las genealogías de los dioses. Durante este siglo y gran parte del IV a.e.c., se crearon compendios que hacían la información accesible y legible en rollos fácilmente trasladables. Se trató de una labor titánica de viaje, escritura y atenta escucha. Destacamos las palabras de FOWLER cuando sopesa la innovación que supuso la mitografía, pues

It required a brilliant imagination to spot the potential for this kind of cultural product. It took boldness to banish the Muse, silence the song, prune the poetic ornaments and write the bare factual narrative of history. The very act threw the factuality into high relief, and invited one to test the accuracy. (2013, p. xvii)

Los mitógrafos fueron una presencia relevante en el campo intelectual griego, llegando a ser autoridades en asuntos de gran importancia, entre ellos sentar el calendario religioso, determinar la disposición de tropas en el campo de batalla, obtener tratados diplomáticos entre naciones y hacer o deshacer alianzas. La constitución de las identidades nacionales se basó en sus historias y resultaban indispensables para todo tipo de trabajo artístico y literario, brindando un valioso servicio a la configuración de una sociedad cada vez más compleja (FOWLER, 2013, p. xviii).

Aunque la mitografía continuó siendo una rama diferenciada, los poetas del siglo III a.e.c. altamente versados en la tradición también hicieron uso de la función legitimadora de los mitos. Casos como el de la afirmación del carácter divino de Ptolomeo mediante la imagen de Heracles en la *Victoria de Berenice*, que abre el tercer libro de *Aetia* de Calímaco<sup>7</sup>; la reelaboración de los vínculos raciales y culturales con Egipto en *Argonáutica* de Apolonio de Rodas<sup>8</sup> o la relación entre los Dióscuros y la dicotomía griego-no griego en Teócrito *Idilios* 22<sup>9</sup> dan muestra de ello.

Es por esto que la elección, exposición y reversión de los mitos realizada por los poetas helenísticos no es casual ni ingenua. La hegemonía helenística en expansión constituye, siguiendo a WILLIAMS, un proceso activo en el que se incorporan prácticas y valores separados o dispares a una cultura significativa y a un orden social efectivo dentro del cual se distingue la selección de aquello que se considera tradicional. Esta *tradición* es “una versión intencionalmente selectiva de un pasado configurativo y de un presente preconfigurado, que resulta entonces poderosamente operativo dentro del proceso de definición e identificación cultural y social” (1998, p. 137). De este modo, ciertos mitos y significados son recopilados, dilatados, ampliados o acentuados, mientras que otros son excluidos o apocopados. El concepto williamiano de *tradición selectiva* resulta, por tanto, apropiado y oportuno para abordar la poesía del periodo helenístico en general, pero de *Phaenomena* de Arato en particular, debido a su compromiso con la ciencia, el poder, la identidad y la educación, todos intereses mediados y ligados por el mito, eje tradicional y paradigmático de la cultura griega antigua.

Una de las leyendas más difundidas sobre el origen de *Phaenomena* de Arato la encontramos en *Vita* I, que refiere una encomienda realizada por Antígono II Gónatas:

τοῦ βασιλέως Εὐδόξου ἐπιγραφόμενον βιβλίον Κάτοπτρον δόντος αὐτῷ καὶ ἀξιωσαντος τὰ ἐν αὐτῷ καταλογάδην λεχθέντα περὶ τῶν φαινομένων μέτρῳ ἐντεῖναι καὶ ἅμα εἰπόντος ὡς “εὐδοξότερον ποιεῖς τὸν Εὐδόξον ἐντείνας τὰ παρ’ αὐτῷ κείμενα μέτρῳ”.<sup>10</sup>

El rey, tras darle el libro grabado de Eudoxo y pensar las cosas dichas en prosa en este en torno a los fenómenos para ampliar en metro, al instante dijo: “Aún más renombrado haces a Eudoxo, tras ampliar en metro las cosas que allí yacen”.<sup>11</sup>

En el pasaje citado saltan a la vista tres elementos importantes. El primero es el contraste entre el verbo ἐντείνω (ἐντεῖναι, ἐντείνας), que quiere decir “estirar” y que traducimos aquí por “ampliar”, y el adverbio καταλογάδην, “decir en prosa”; el segundo es la solicitud de que esto suceda en metro (μέτρῳ), siendo la elección de Arato el hexámetro dactílico, marca indudable de la poesía épica tradicional. Es el mismo metro en el que están escritas la *Iliada* y la *Odisea* y cuya finalidad fue siempre preponderantemente oral. Hay, por lo tanto, una constante μετάφρασις de la prosa al verso, que se extiende de la forma hacia el contenido. Como ha señalado PENDERGRAFT, Arato vitaliza la imagen estática del cielo a través de la personificación de los asterismos, empleando alusiones míticas y digresiones, eligiendo verbos con mayor viveza y abundando en el uso de símiles. Emplea paráfrasis elaboradas para los términos técnicos de Eudoxo, y utiliza la eufonía, los juegos etimológicos y las repeticiones que remiten a otros poetas (1982, pp. 9-10, 18-19).

El tercer elemento que se destaca en el pasaje es el adjetivo en grado comparativo εὐδοξότερον, que puede traducirse como “de mayor reputación”, “más renombrado”, “más reconocido” e indica que, si bien Eudoxo ya gozaba de buena fama, gracias a la intervención de Arato su apreciación puede ser incrementada.

Esto puede justificarse, por una parte, por la popularización de la poesía didáctica durante la época y, por otra, como una apuesta a la divulgación de las obras helénicas siguiendo el impulso de la alfabetización. No podemos dejar de mencionar el juego de palabras entre el nombre propio Εύδοξος y el adjetivo comparativo, que va tanto en el sentido de “al renombre, hacer más renombrable” como en el de “a Eudoxo, hacer más Eudoxo”.

Esta cita brinda una justificación plausible sobre el origen del poema, a la que se añade la serie de decisiones originales que habría realizado Arato respecto de la obra de su predecesor y que analizaremos más adelante tomando el segmento dedicado a la constelación de las Osas como paradigma. Además de emular la descripción del espacio celeste en materia poética a la manera de Homero o Hesíodo, esto es, en hexámetro dactílico, Arato enriquece y altera el contenido con amplias digresiones míticas, adicionando neologismos o *arateísmos*<sup>12</sup>. En pocas palabras, no solo realiza una “ampliación” poética con aires de oralidad, sino que la actualiza.

Además de acercarnos una conjetura genética sobre *Phaenomena*, la cita recuperada de *Vita I* subraya insoslayablemente la naturaleza intertextual del texto arateo. Efectivamente, mucho se ha escrito sobre esta intertextualidad, no sólo con Eudoxo<sup>13</sup>, sino también con Hesíodo<sup>14</sup> y el estoicismo<sup>15</sup>. No obstante, esta característica heterogénea del poema remite a las matrices previamente señaladas. Nuestro objetivo es estudiar aquellos pasajes en los que Arato realiza una selección, de la tradición mítica en términos de WILLIAMS. Tomando en cuenta el contexto de producción y el lugar del poeta, sabemos que estas decisiones no son inocuas sino que están atravesadas por tensiones políticas y culturales. Según LAMB,

At the period when Aratus found himself thus fortunately established in the court of Antigonus much attention was given to the study of astronomy. About a century and a half before, Meton, the celebrated mathematician of Athens, had discovered the lunar cycle of nineteen years, and published it in his book entitled. Enneadecaterides. At a later period Eudoxus had brought from Egypt an improved celestial sphere, and had introduced at Cyzicus and Athens a system of astronomy and philosophy derived from the priests of that country. Dionysius, the astronomer of Alexandria, had lately calculated and determined the exact length of the solar year to be 365<sup>d</sup>. 5<sup>h</sup>. 49<sup>m</sup>. The expedition of Alexander to Persia, Egypt, and India, had opened fresh sources of information to the Greeks, and had given them a taste for this science. (1848, pp. 3-4)

Sin embargo, Neugebauer discute ampliamente sobre el origen del conocimiento matemático y astronómico helenístico y alerta:

The need for caution remains when the contact under discussion especially concerns the work of Eudoxus. I see no good reason to deny the possibility of his travels to Egypt. It seems to me certain however that there was nothing to learn from the Egyptians themselves, and the hypothesis that Babylonian science had reached Egypt before Greece seems to me only to substitute one name of an unknown quantity for another. (1969, p. 151)

A las palabras citadas debemos contraponer el trabajo de SCHAEFER, en el que mediante el estudio comparativo de los fragmentos de Eudoxo y el texto arateo emplea la latitud de los grupos estelares para datar la configuración presente en el globo eudoxeo hacia el 1300 a.e.c., en una latitud cercana a los  $36.0^\circ \pm <0.9^\circ$ . Este dato situaría su origen en las proximidades de Assur en una época en que el sistema estelar babilónico ya había sido establecido (2004, pp. 161-223). Asimismo, SCHAEFER señala los puntos de contacto con las conocidas tablas de MULAPIN<sup>16</sup> y afirma que

The six constellations on the edge of the southern void are also known to have originated in Babylon. In addition, four constellations (Aur, Lup, UMa y UMi)<sup>17</sup> have essentially identical names and asterisms for the Greeks and Babylonians, while another nine Greek constellations (CrB, Ori, Boo, Lyr, Lep, Tri, Per plus maybe Cas and Oph)<sup>18</sup> are based on the same star groups as used by Babylonians. This makes 34 out of 49 constellations of Aratus as having Babylonian origins, while 20 out of 49 share both stars and names. (2004, p. 198)

Los trabajos de ROGERS (1998a y 1998b) y el de VAN DER WAERDEN (1952) siguen esta última línea. En síntesis, pese a que hemos heredado nuestras constelaciones actuales de los griegos, el origen de gran parte de ellas es mesopotámico, señalando un contacto de larga data entre ambas civilizaciones. En las fragmentarias tablillas que sobrevivieron el paso de los años se encuentran registros astronómicos con los nombres de las estrellas principales, las constelaciones empleadas para la agricultura y los sistemas calendáricos naturales solares y cívicos lunares. Gracias a estos registros, durante gran parte del s. XX fue posible realizar un estudio comparativo entre las constelaciones griegas y las asirio-babilónicas. En la actualidad es posible, adicionalmente, dar cuenta de estos fenómenos de contacto a través del trabajo de sistematización de Eudoxo y Arato, y la inclusión de un trasfondo mitológico por parte de este último, observando atentamente el empleo de terminología específica, nombres parlantes y la supervivencia o anulación de determinadas vertientes mitográficas.

## **2. Algunas precisiones conceptuales: asterismos, catasterismos y constelaciones**

Un asterismo es un patrón de organización reconocible en el cielo. Puede corresponderse tanto con un arreglo de estrellas como con un espacio en la esfera celeste significativo para una cultura. Una constelación, por su parte, es un patrón de organización en un área del cielo reconocida por la comunidad científica internacional. Así, aunque la Osa Mayor comprenda, para la antigua cultura griega, un asterismo compuesto entre siete y veinticinco estrellas, la constelación comprende hasta 209 estrellas de magnitud visual ( $M_v$ )  $< 6,5$  con una superficie de 1279,7 grados cuadrados. A diferencia de las anteriores, la palabra *catasterismo*, que proviene del griego *καταστερισμός*, “poner entre las estrellas”, implica la transformación de héroes, dioses y seres míticos en asterismos, estrellas u otros cuerpos celestes. Este fenómeno, ampliamente conocido gracias al opúsculo del matemático Eratóstenes,

se acompaña de un trasfondo mítico que justifica la catasterización y otorga como sucesiva morada del sujeto un espacio en la bóveda celeste. Los catasterismos en *Phaenomena* de Arato pueden observarse en los pasajes de las Osas (vv. 26-44), la Doncella y las edades del hombre (vv. 96-136), el grupo de Cefeo (vv. 179-267) y el Zodiaco (vv. 141-155, 167-178, 239-247, 282-299, 451-453). Los fragmentos mencionados, por un lado, se corresponden con un asterismo cuyo nombre es fácilmente contrastable con las fuentes mesopotámicas y, por otro, permiten estudiar la selección y reelaboración mítica de acuerdo a los hipotextos, presentes en la tradición helénica y asirio-babilónica, junto al contexto de producción.

El pasaje de las Osas (vv. 26-44) constituye un caso clave para comprender la escritura de *Phaenomena* como una producción literaria helenística en diálogo con la tradición mitológica y las importaciones mesopotámicas. El fragmento consigna el nacimiento de Zeus, un hito interesante dentro del marco estoico de un poema en el que la figura principal es, precisamente, Zeus como λόγος, causa primigenia y organizadora del cosmos (vv. 1-18). De forma que la primera catasterización del poema, la de las Osas, resuena con el primer verso del poema, ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα (“comencemos por Zeus”). Comenzar por Zeus es inaugurar la sección mitológica por el principio del dios mismo, su nacimiento, sin el cual ni los hombres, ni las estaciones, ni los asterismos habrían sido posibles. A este fin trabajamos con la edición de *Phaenomena* de MAIR (1921).

### 3. El ejemplo de la constelación de las Osas (vv. 26-44)

En cuanto a la tradición registrada previa a *Phaenomena*, la primera noticia que recibimos de las Osas aparece en *Iliada* 18.487-489<sup>19</sup>, en la descripción del escudo de Aquiles. Se trata de una sola de las Osas, la Osa Mayor, quien nunca se baña en las aguas del océano, es decir, nunca se oculta en una puesta sobre el horizonte:

Ἄρκτον θ', ἣν καὶ Ἄμαξαν ἐπὶ κλησὶν καλέουσιν  
ἢ τ' αὐτοῦ στρέφεται καὶ τ' Ὀρίωνα δοκεύει,  
οἷ δ' ἄμμορός ἐστι λοετρῶν Ὠκεανοῖο.

Y la Osa, a la que llaman también con el nombre de Carro,  
que gira fija sobre sí misma y vigila a Orión,  
solitaria, pero no toma parte de los baños del océano.

La relación de este asterismo con la astronomía mesopotámica es explorada por PINGREE (1998, p.129), especialmente en el empleo del término ἄμαξα/ἄμαξα<sup>20</sup>, “carro”, que coincide con su contraparte babilónica, GIŠ.MAR.GÍD.DA, dando cuenta de un estado temprano de contacto entre ambas civilizaciones<sup>21</sup>. Reminiscencias a la composición de este pasaje de *Il.* (esp. 18.487) pueden encontrarse en *Phaenomena*:

καὶ τὴν μὲν Κυνόσουραν ἐπὶ κλησὶν καλέουσιν (*Phaen.* 37)

Ciertamente a una la llaman con el nombre Cinosura.

Por otro lado, la referencia a ἄμαξα es rescatada también en líneas anteriores, donde se explica el uso del término:

δύς δέ μιν ἀμφὶς ἔχουσαι  
Ἄρκτοι ἄμα τροχόωσι, τὸ δὴ καλέονται ἄμαξαι. (*Phaen.* 26-27)

Las dos Osas corren juntas sosteniendo [al polo] de ambos lados, por eso **son llamadas Carros**, evidentemente.

Sin embargo, las Osas en el *Phaenomena* de Arato adquieren un lugar privilegiado que no se registra en otras fuentes helénicas, clásicas ni arcaicas, porque son rebautizadas, tal como puede vislumbrarse a partir del v. 37 citado. Las Ἄρκτοι (Osas) son nombradas como Κυνόσουρα y Ἑλίκη (Cinosura y Hélice), ambas catasterismos de las ninfas que alimentaron y criaron a Zeus en una cueva cuando, tras ser engullido el último de los hijos de Rea, esta huyó a Creta para dar a luz<sup>22</sup>:

εἰ ἔτεδὸν δῆ,  
Κρήτηθεν κείναι γε Διὸς μεγάλου ἰότητι  
οὐρανὸν εἰσανέβησαν, ὃ μιν τότε κουρίζοντα  
Δίκτω ἐν εὐώδει, ὄρεος σχεδὸν Ἰδαίῳ,  
ἄνθρω ἐγκατέθεντο καὶ ἔτρεφον εἰς ἐνιαυτόν,  
Δικταῖοι Κούρητες ὅτε Κρόνον ἐψεύδοντο.  
καὶ τὴν μὲν Κυνόσουραν ἐπίκλησιν καλέουσιν,  
τὴν δ' ἑτέρεην Ἑλίκην. Ἑλίκη γε μὲν ἄνδρες Ἀχαιοὶ  
εἰν ἀλὶ τεκμαίρονται ἵνα χρῆ νῆας ἀγινεῖν,  
τῇ δ' ἄρα Φοίνικες πίσυνοι περὶ θάλασσαν.  
ἀλλ' ἢ μὲν καθαρὴ καὶ ἐπιφράσσασθαι ἐτοίμη  
πολλὴ φαινομένη Ἑλίκη πρώτης ἀπὸ νυκτός:  
ἢ δ' ἑτέρεη ὀλίγη μὲν, ἀτὰρ ναύτησιν ἀρείων:  
μειοτέρη γὰρ πᾶσα περιστρέφεται στροφάλιγγι:  
τῇ καὶ Σιδόνιοι ἰθύντατα ναυτίλλονται. (*Phaen.* 30- 44)

Si es de hecho cierto, aquellas subieron al cielo desde Creta por la voluntad del gran Zeus, en relación con lo cual en aquel tiempo, cuando era niño en la perfumada Dicte, cerca del monte Ida, en una cueva lo escondieron y alimentaron durante un año cuando los curetes dicteos engañaron a Cronos. Ciertamente a una la llaman con el nombre Cinosura y a la otra como Hélice. Por una parte, con Hélice los varones aqueos son señalados en el mar a dónde hay que dirigir las naves, por otra parte, los fenicios, confiados con la otra, atraviesan el mar. Pero una es clara y fácil de observar, Hélice, que es muy visible desde el comienzo de la noche;

la otra menos, no obstante, es la mejor para los navegantes,  
 pues toda ella gira alrededor de una órbita más pequeña.  
 Con ella, también los sidonios navegan en una línea más recta.

Antes que nada, es preciso señalar que la figura de las ninfas a cargo del cuidado y la crianza de Zeus es posterior a Arato. Se registran los nombres de Ide y Adras-teia en Paus. 8.53.4 y A.R. 3.133; las hijas de Meliseo en Call. *Jov.* 46-54, Apollod. *Bibliotheca* 1.1.6-7 e Hyg. *Fab.* 182; *Astr.* 2.13. No obstante este dato preciso que nos interesa a los efectos del análisis de *Phaenomena* 30-44, topónimos y leyendas similares en Arcadia y Creta sugieren una fuente común para el mito del nacimiento de Zeus, siendo probable que los colonos del Peloponeso llevaran el mito a Creta<sup>23</sup>.

Precisamente el registro de Creta como lugar de la *anábasis* de las ninfas (v. 30) constituye otro punto significativo de análisis. La noción de un Zeus *Kretagenés* no es novedosa. Como señala DUEV (2008, p. 227) aparece ya en el Linear B, en las tablas KH Gq 5 y KN Fp(1) + 31, en el epíteto a Zeus (di-ka-ta-jo di-we, *Diktaïos*), y puede atestiguar más adelante en Hesíodo:

πέμψαν δ' ἐς Λύκτον, Κρήτης ἐς πίονα δῆμον,  
 ὀππότε' ἄρ' ὀπλότατον παίδων τέξεσθαι ἔμελλε,  
 Ζῆνα μέγαν: τὸν μὲν οἱ ἐδέξατο Γαῖα πελώρη  
 Κρήτη ἐν εὐρείῃ τραφέμεν ἀπιταλλέμεναί τε. (*Th.* 477-480)

Mas la enviaron [a Rea] a Licto, al abundante pueblo de Creta,  
 cuando estaba a punto de engendrar al menor de sus hijos,  
 el gran Zeus. A él recibió la vasta Gea  
 en la amplia Creta para nutrirlo y criarlo.

El himno de Palaikastro, también llamado “himno a Zeus dicteo”, sugiere un sentido de continuidad en el culto a Zeus *Kretagenés*, aunque mucho se ha discutido respecto a la preexistencia de cultos prehelénicos en la isla de Creta y el posible sincretismo con un culto anterior dedicado a Zagreo<sup>24</sup>. Varios distritos del Egeo se disputaron el lugar de nacimiento de Zeus, siendo los reclamos más antiguos los de Arcadia y Creta, debido a la homología entre el monte Ida cretense y el monte Ida frigio y la similitud entre la diosa Rea cretense con la Gran Madre frigia. Al contrario de los motivos predominantes en Arcadia, que enfatizaban el papel de las parteras en el baño de la madre y el niño, los mitos de Creta cuentan cómo los ayudantes de Rea alimentaban y protegían al infante. Poetas contemporáneos a Arato, como Calímaco, también tomaron posición en el asunto. Leemos en el *Himno a Zeus* una apuesta por la versión frigia, ya que los cretenses “son mentirosos”<sup>25</sup>:

πῶς καί μιν, Δικταῖον ἀείσομεν ἠὲ Λυκαῖον;  
 ἐν δοιῇ μάλα θυμός, ἐπεὶ γένος ἀμφήριστον.  
 Ζεῦ, σὲ μὲν Ἰδαίοισιν ἐν οὐρεσὶ φασι γενέσθαι,  
 Ζεῦ, σὲ δ' ἐν Ἀρκαδίῃ: πότεροι, πάτερ, ἐψεύσαντο;

‘Κρη̄τες ἀεὶ ψεύσται:’ καὶ γὰρ τάφον, ὦ ἄνα, σεῖο  
 Κρη̄τες ἐτεκτήναντο: σὺ δ’ οὐ θάνες, ἐσσι γὰρ αἰεὶ. (Jov. 5-9)

¿Cómo le cantaremos, como señor de Dicte o de Licaón [Ida]?

Mi alma está profundamente en duda, porque su linaje es ambiguo.

Oh Zeus, por un lado dicen que tú naciste en las colinas de Ida;

por el otro, Zeus, dicen que en Arcadia; ¿cuál de estos mintió, padre?

“**Los cretenses son siempre mentirosos**”. Pues también una tumba tuya, oh Señor,

hicieron los cretenses; pero tú no moriste, pues existes siempre.

Como resulta evidente a partir de las versiones citadas, el mito acerca del origen de Zeus se registra desde la época arcaica hasta el periodo helenístico. Arato, no obstante, apela a la versión hesiódica y, aunque incluye los dos sitios de culto a la divinidad más populares, Dicte e Ida, no da por resuelta esta cuestión, al iniciar su exposición con una advertencia: εἰ ἔτεδὸν δῆ (v. 30, “si es de hecho cierto”). Este indicio, que aligera el compromiso del poeta con la información que expone, es fundamental en la composición de *Phaenomena* porque indica un tercer elemento, el del saber popular, que se suma a la tradición mitográfica y tensiona con el saber astronómico. Se trata de los saberes, las versiones, los rumores de otros, que constituyen un recurso más para Arato (καλλέουσιν, v. 36)<sup>26</sup>. La prótasis condicional marca un punto incierto, problemático, en este caso, centrado en la razón de la presencia de las Osas en el cielo.

La decisión de hacer a las Osas figuras protectoras durante la crianza de Zeus y de darles nombre propio parece, desde el registro literario y mitográfico, plenamente aratea. Qué tanto de esa otredad verbal enunciada o de las variantes mitológicas en circulación en el contexto arateo está presente en la concepción de este mito recreado, es algo que no podremos especificar, más allá de los documentos –ciertamente insuficientes– citados. En el terreno determinado por las conjeturas, mucho se ha especulado al respecto de los nombres parlantes elegidos para las Osas. El más claro de ellos es el de la Osa Mayor, Ἐλίκη<sup>27</sup>, “circunvolución”, que acompaña el uso del verbo περιστρέφω, “girar”, implicando su movimiento alrededor del polo y constituyendo así “una explicación más científica que mítica para el origen del nombre” (GALLEGO REAL, 2003, p. 69). En cuanto a esto, KIDD remite a *Odisea* 5.276-277, pasaje en el cual se narra la forma en que Odiseo navega procurando tener a la Osa Mayor a mano izquierda (1997, p. 189). Creemos, no obstante, que hay que ir un paso más allá, ya que en los versos 36-38 de *Phaenomena* citados y traducidos previamente se marca una distinción importante: el asterismo Ἐλίκη es para que los ἄνδρες Ἀχαιοὶ (“varones aqueos”) sean τεκμαίρονται (“señalados”). Aunque el verbo τεκμαίρομαι indica la señalización con signos o pruebas, tiene en Homero (*Il.* 6.349) y en Hesíodo (*Op.* vv. 229, 239) el sentido adicional de ordenar o designar por parte de una divinidad o autoridad<sup>28</sup>. Los Φοίνικες (“fenicios”)<sup>29</sup>, por otro lado, navegan πίσυνοι, “confiados”, apoyados en Cinosura. Es curioso advertir que la estructura balanceada en la sintaxis del pasaje propone un interesante desequilibrio en el ámbito semántico: si bien los fenicios también utilizan los signos celestes

para guiarse, ellos no son los sujetos destinatarios de esos signos, no son deliberadamente orientados por ellos. En la primera proposición de la estructura la agencialidad recae sobre la divinidad que dispone los signos y guía (recordemos la pasividad del verbo τεκμαίρονται) a los griegos (“varones aqueos”); en la segunda recae sobre los mismos fenicios. Arato no niega el uso práctico de los signos para la orientación, es más, establece que es precisamente el segundo asterismo, el de la Osa Menor, Cinosura, el que es óptimo para la navegación, pero deja entrever que hay un trasfondo mítico enlazado a la Osa Mayor y que este responde a señalización específica para los aqueos, los míticos fundadores del pueblo heleno.

El origen del otro nombre, Cinosura (“cola de perro”), sigue aún sin ser resuelto<sup>30</sup>. Higino, en *Astronomica* 2.2, nos habla de un texto de Aglaóstenes, Ναξιακά, del que sólo quedan fragmentos, en el que aparecería este nombre relacionado a las ninfas que cuidaron de Zeus. Su correspondiente babilónico es MUL.MAR.GÍD.DA.AN.NA, “carro del cielo”, asociado con la diosa sumeria Damkianna (ROGERS, 1998a, p. 18). En todo caso, resulta insoslayable que ambos asterismos, el de la Osa Mayor y el de la Menor, responden a una funcionalidad marítima<sup>31</sup>. Queda pendiente, sin embargo, información específica que explique el motivo por el que fueron transformadas las ninfas en Osas antes de ser elevadas al cielo. En cuanto a ello, elaboraciones posteriores del mito, como la de Higino, vinculan a Calisto con una de las Osas. Tomando en cuenta la antigüedad de la constelación y su temprano registro en Homero (*Ilíada* 18.483-489; *Odisea* 5.269-277) y Hesíodo (recogido en Higino, *Astronomica* 2.1.4), es posible que la versión de las Osas en relación a Calisto, al llevar más tiempo en circulación, se considerara de mayor legitimidad.

### **Palabras finales**

Pese a no saber “si es de hecho cierto”, Arato nos asegura que las Osas subieron al cielo por voluntad de Zeus (vv. 30-31), algo que se nos anticipa ya en el Proemio del poema, pues “él mismo fijó en el cielo las señales” (αὐτὸς γὰρ τὰ γε σήματ' ἐν οὐρανῷ ἐστήριξεν v.10). Al “ampliar en verso” el texto de Eudoxo, Arato ha realizado una selección y reversión específica de la tradición mitográfica para posicionar a Zeus como figura preponderante del poema. Ubica la narración en el pasado mítico al emplear el adverbio τότε de forma que Zeus sea origen y causa del cataterismo. Sin duda el reconocimiento de las Osas como asterismos funcionales para la navegación debía de estar ya ampliamente difundido en el periodo helenístico, pero es la significativa reelaboración mítica aratea la que resulta de interés. Desde una perspectiva williamsiana, podemos decir que es a través de la incorporación de lo activamente residual, es decir, lo que ha pasado a conformar efectivamente el pasado mítico de Zeus, que Arato genera nuevos significados y relaciones entre este, las Osas y su asterismo. La incorporación de un asterismo extranjero al uso helénico, como señala la caracterización de la Osa Menor en tanto fenicia, se afianza mediante su incorporación en el corpus mítico griego. Este movimiento de apropiación cohesiona la imagen de las Osas, similares en su configuración estelar, con un relato que igualmente las equipara en calidad de ninfas. Como vimos al inicio de esta exposición, la nueva clase de los poetas de la élite, que constituye una nueva

fase de la cultura dominante helénica, configura una práctica literaria y mitográfica emergente al reelaborar el pasado mítico. En el caso de Arato, su creación poética evidencia, adicionalmente, la expresión de las presiones y límites hegemónicos al integrar el conocimiento astronómico de simiente babilónica aprehendido por Eudoxo dentro del campo cultural dominante helénico. Esto es observable a través de la selección y adaptación de mitos tradicionales a un asterismo, estableciendo un sistema de ordenamiento geográfico y discursivo, con Zeus como λόγος manifiesto en el mundo, un λόγος que no sólo es observable, sino legible. En el texto celeste, el pueblo del periodo helénico descifra cómo sobrevivir en el presente diario y, asimismo, lee el pasado tradicional que configura su identidad cultural.

### **Bibliografía**

- ALLEN, R. H. (1838). *Star names and their meanings*. New York: Leipzig.
- ALONGE, M. (2005). *The Palaikastro Hymn and the Modern Myth of the Cretan Zeus*. Princeton/Stanford Working Papers in Classics. <https://www.princeton.edu/~pswpc/pdfs/alonge/120512.pdf>.
- COOK, A. B. (1914). *Zeus: a study in ancient religion (vol. 1): Zeus god of the bright sky*. Cambridge University Press.
- DE HOZ, J. (1994). Hesíodo en Sociedad. En J. A. LÓPEZ FÉREZ (ed.), *La Épica griega y su influencia en la Literatura Española* (pp. 113-154). Ediciones Clásicas.
- DIELS-KRANZ, N. (2005). *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Hildesheim: Weidmann.
- DUEV, R. (2008). Zeus and Dionysus in the Light of Linear B record. En L. GODART y A. SACCONI (Presidencia), *Colloquium Romanum. Atti del XII colloquio internazionale di Micenologia*. Pasifae: Roma.
- ERREN, M. (1967). *Die Phaenomena des Aratos von Soloi*. Wiesbaden.
- FAURÉ, P. (1964). *Fonctions des cavernes crétoises*. E. de Boccard.
- FOWLER, R. L. (2013). *Early Greek Mythography: II Commentary*. Oxford University Press.
- GALLEGO REAL, L. (2003). *El hipotexto hesiódico en los Phaenomena de Arato* [Tesis de doctorado, Universidad de Extremadura] Repositorio Dialnet <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=247>
- GANTZ, T (1993). *Early Greek myth: A guide to literary and artistic sources*. Johns Hopkins University Press.
- HARRIS, W. V. (1989). *Ancient Literacy*. Harvard University Press.
- HARRISON, J. E. (1908). *Prolegomena to the Study of Greek Religion*. Cambridge University Press.
- HADZISTELIOU-PRICE, T. (1978). *Kourotrophos: Cults and representations of the Greek nursing deities*. E. J. Brill.
- HEAD, B. V. (1911). *Historia numorum: A manual of Greek numismatics*. Clarendon Press.
- HOPKINS, K. (1991). Conquest by Book. En *Literacy in the Roman World, Journal of Roman Archaeology* (pp. 133–158). Ann Arbor.

- HUNGER, H. & PINGREE, D. (1999). Astral Sciences in Mesopotamia. *Handbuch der Orientalistik*, 1(44). Leiden.
- HUNTER, R. L. (1993). The Argonautica and its Ptolemaic context. En *The Argonautica of Apollonius*. Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511552502>
- KIDD, D. (1997). *Aratus Phaenomena*. Cambridge University Press.
- LAMB, J. (1848). *The Phenomena and Diosemeia of Aratus, Translates in English Verse with Notes*. Cambridge University Press.
- MAIR, G. R. (1921). *Aratus Solensis. Phaenomena*. London: William Heinemann. G.P. Putnam's Sons.
- MORI, A. (2016). Literature in the Hellenistic World. En M. HOSE & D. SCHENKER (eds.), *A Companion to Greek Literature* (pp. 89-111). Wiley Blackwell. doi:10.1002/9781118886946.ch6
- NEUGEBAUER, O. (1969). *The Exact Sciences in Antiquity*, 2nd ed. Dover Publications Inc.
- PERDERGRAFT, M. L. (1982). *Aratus as a Poetic Craftsman* [Tesis de doctorado, University of North Carolina at Chapel Hill]. Recuperado en Proquest.com
- PIETSCH, C. (1999). *Die 'Argonautika' des Apollonios von Rhodos*. Stuttgart.
- PINGREE, D. (1998). Legacies in Astronomy and Celestial Omens. En S. DALLEY (ed.), *The Legacy of Mesopotamia*. Oxford University Press.
- RICHARDSON, N. J. (1974). *The Homeric Hymn to Demeter*. Clarendon Press.
- ROGERS, J. H.(1998a). Origins of the ancient constellations: I. The Mesopotamian traditions, *Journal of the British Astronomical Association*, 108(1), 9-28.
- ROGERS, J. H.(1998b). Origins of the ancient constellations: II. The Mediterranean traditions, *Journal of the British Astronomical Association*, 108(2), 79-89.
- SCHAEFER, B. E. (2004). The Latitude and Epoch for the Origin of the Astronomical Lore of Eudoxus. *Journal for the History of Astronomy*, 35(2), 161–223. <https://doi.org/10.1177/002182860403500204>
- SCHERER, A. (1953). *Gestirnnamen bei den indogermanischen Völkern*. Heidelberg: Carl Winter.
- SCHOFIELD, C. (2011). *Kretan cult and customs, especially in the Classical and Hellenistic periods: a religious, social, and political study* [Tesis de Maestría. University College London] Repositorio de University College London. <https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/1322996/>
- SENS, A. (2009). Hellenistic Poetry. En G. BOYS-STONES, B. GRAZIOSI & P. VASUNIA (eds.), *The Oxford Handbook of Hellenic Studies* (pp. 557-607). Oxford University Press.
- STEPHENS, S. A. (2002). Egyptian Callimachus. En *Callimaque. Entretiens sur L'antiquité classique de la Fondation Hardt* (pp. 235-262).
- STEPHENS, S. A. (2009). Hellenistic Culture. En G. BOYS-STONES, B. GRAZIOSI & P. VASUNIA (eds.), *The Oxford Handbook of Hellenic Studies* (pp. 86-97). Oxford University Press.
- TOOHEY, P. (1996). The Universe as a Book: Hellenistic Literacy and the Poems of Aratus and Nicander". En *Epic Lessons* (pp. 49-77). Routledge <https://doi.org/10.4324/9780203707364>

- VAN DER WAERDEN, B. L. (1952). History of the Zodiac. *Archiv Für Orientforschung*, 16, 216-230. Recuperado en <http://www.jstor.org/stable/41635784>
- VERBRUGGEN, H. (1981). *Le Zeus crétois*. Paris: Belles Lettres.
- WENSKUS, O. (1990). Astronomische Zeitangaben von Homer bis Theophrast. *Hermes-Einzelschriften*, 55. Stuttgart.
- WEST, M. L. (2007). *Indo-European Poetry and Myth*. Oxford: Oxford University Press.
- WILLIAMS, R. (1998). *Marxismo y literatura*. Prólogo de J. M. Castellet. Traducción de Pablo di Masso. Ediciones Península.

## Notas

<sup>1</sup> La única fecha confiable que tenemos de la vida de Arato lo ubica en el año 276 a.e.c. como un poeta ya consagrado convocado por Antígono a su corte en Pela, junto con el estoico Perseo, Antágoras de Rodas y Alexander Aetolo (*Vitae* I, III, IV, Suda). El resto de su vida se nos presenta de forma difusa e incluso contradictoria a través de los cuatro *Vitae* preservados en los manuscritos arateos, la versión latina de *Vita* III del *Aratus Latinus* y una quinta *Vida* en la Suda s.v. *Aratos*. Se establece, por general acuerdo, que Arato nació en Soli, Cilicia; que vivió aproximadamente durante el reinado de Ptolomeo II Filadelfo (III, IV) y Antígono II Gónatas (I) y que vivió varios años en Atenas relacionándose con poetas y filósofos, principalmente estoicos.

<sup>2</sup> La bibliografía crítica y el presente trabajo se centran en la tradición textual de solo trece de ellos por considerarse troncales: M (Venecia, *Marcianus* 476), E (Edimburgo, Nat. Library of Scotland, Adv. MS 18.7.15), S (Escorial, *Scorialensis* Σ III 3), H (Vaticano, *Vat. gr.* 1307), D (Paris, *Bibl. Nat. gr.* 2841), A (París, *Bibl. Nat. gr.* 2403), C (Roma, Biblioteca Casanatense 356), V (Vaticano, *Vat. gr.* 1910), K (Járkov, Charecovensis Univ. 369), N (Vaticano, *Vat. gr.* 199), P (Heidelberg, Universitätsbibliothek, *Palatinus gr.* 40), T (Módena, Biblioteca Estense α τ 9-14), Q (Salamanca, Biblioteca Universitaria, *Salmanticensis* M 233), Y (Vaticano, *Vat. gr.* 1371).

<sup>3</sup> No tenemos fechas precisas de la vida de Eudoxo, pero se dice que vivió en la 103<sup>a</sup> Olimpiada (368-365 a.e.c) y que murió a la edad de 53 años (D.L. 8.8.90), aparentemente algún tiempo después de Platón (Plin. *Nat.* 30.3).

<sup>4</sup> Versos: 49-54, 91, 96, 69, 74, 143-145, 147, 161, 174-175, 184-187, 188, 197, 206, 229, 246-249, 251-256 y 279-281; y 498-499 de *Enoptron*.

<sup>5</sup> A este respecto señala STEPHENS (2009, p. 92): “the literature of this period (like the plastic arts) played a vital role in reshaping the world of Hellenistic societies. Poetry remained an efficacious means of aligning new spaces with both old Greece and her colonies (from which the citizens of new cities were being recruited), thus for constructing new frames of reference for a community”.

<sup>6</sup> Los niveles de alfabetización nunca fueron realmente altos en la antigüedad. Probablemente menos del 10% de la población masculina podía leer lo suficientemente bien como para apreciar y tener acceso a la literatura, incluso en comunidades con tasas significativamente altas como el s. V a.e.c en Atenas o el II e.c. en Roma). Cfr. HARRIS (1989, p. 61 y p. 173) y HOPKINS (1991).

<sup>7</sup> Cfr. SENS (2009, p. 602).

<sup>8</sup> Cfr. HUNTER (1993, pp. 154-169); PIETSCH (1999).

<sup>9</sup> Cfr. STEPHENS (2002, pp. 235-262).

<sup>10</sup> Tomado de KIDD (1997, p. 4) quien a su vez lo toma de *Vaticanus gr.* 191, 203v - 204r. Consultable en [https://digi.vatlib.it/view/MSS\\_Vat.gr.191](https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.191)

<sup>11</sup> Todas las traducciones del presente trabajo son propias.

<sup>12</sup> Para la lista completa de neologismos cfr. KIDD (1997, p. 23-26).

<sup>13</sup> Cfr. PENDERGRAFT (1982).

<sup>14</sup> Cfr. GALLEGO REAL (2003).

<sup>15</sup> Cfr. ERREN (1967).

<sup>16</sup> Se trata de una serie de registros astronómicos mesopotámicos en arcilla, cuya copia más cercana data del 687 a.e.c, pero cuyo origen puede datarse hacia el 1000 a.e.c a una latitud de 36°.

<sup>17</sup> Por su abreviatura Aur (Auriga), Lup (Lupus), ŪMa (Osa mayor) y ŪMi (Osa Menor).

<sup>18</sup> Por su abreviatura CrB (Corona borealis), Ori (Orión), Boo (Boyero), Lyr (Lyra), Lep (Liebre), Tri (Triángulo), Per (Perseo), Cas (Casiopea), Oph (Ofiuco).

<sup>19</sup> El verso 18.487 de *Ilíada* coincide exactamente con una referencia breve en *Od.* 5.273.

<sup>20</sup> En Homero ἄμαξα, en Arato ἄμαξα por su variante ática-dórica.

<sup>21</sup> Para ampliar sobre este contacto cfr. HUNGER y PRINGEE (1999, p. 68); SCHERER (1953, p. 139); WENSKUS (1990); WEST (2007, pp. 351ss.).

<sup>22</sup> Tras oír la profecía de que sería destronado por uno de sus hijos, Cronos comenzó a devorar su descendencia tan pronto nacía. Acongojada por este hecho, Rea genera un plan para escapar y tener al último de ellos, Zeus, en secreto. Ayudada por su madre Gea y su padre Urano, da a luz en Creta. (*Hes. Th.* 477-484).

<sup>23</sup> Cfr. FAIRÉ (1964, p. 123); GANTZ (1993, p. 42); HADZISTELIOU-PRICE (1978, pp. 81-82).

<sup>24</sup> Cfr. ALONGE (2005); COOK (1914, pp. 644-651); HARRISON (1908); SCHOFIELD (2011, pp. 9-28).

<sup>25</sup> Este dicho se atestigua por primera vez en Epiménides (citado por Clemente de Alejandría y recogido en DIELS-KRANZ (2005, I 3B1) *circa* 600 a.e.c., aunque es posible que haya tenido sus orígenes en *Odisea* debido a la impostura de su personaje principal como cretense y su habilidad para mentir. También influenciado por *Odisea*, en el *Himno a Deméter*, la diosa pretende provenir de Creta (v. 123); cfr. RICHARDSON (1974, p. 32).

<sup>26</sup> La trascendencia de este recurso se demuestra a partir de la cantidad de veces que aparece mencionado (siempre marcando la distancia con esa información) en el poema. Respecto de la primera parte de la obra, que constituye nuestro corpus de análisis inicial, cfr. καλέουσιν (vv. 245, 315, 376, 399, 544) o expresiones como λόγος ἄλλος (v. 100).

<sup>27</sup> Tanto Apolonio (2.360, 3.745-6 y 3.1195) como Teócrito (*Id.* 1.123) retoman este nombre para la Osa Mayor.

<sup>28</sup> Cfr. LSJ. La figura de Zeus como causa primigenia, tal como señala el verso inaugural del poema, ἐκ Διὸς ἀρχώμεσθα (v. 1), ocupa un lugar relevante para la concepción estoica del cosmos. No debe extrañarnos el esfuerzo del poeta por consignar en el cielo la intervención

divina en forma de signos visibles dispuestos para el bienestar del hombre junto con la tradición mítica de su supervivencia.

<sup>29</sup> En Arato los fenicios (v. 39) y los sidonios (v. 44) son un mismo pueblo. Para profundizar en esta trasposición cfr. GALLEGO REAL (2003, pp. 19-21).

<sup>30</sup> Algunos como FAIRÉ (1964, p. 46), HEAD (1911, pp. 463–464) y VERBRUGGEN (1981, p. 43) la asocian a la presencia de monedas Cidonias con la imagen de un perro alimentando un infante (c. 400–300).

<sup>31</sup> A este respecto, ROGERS (1998b, p. 84) cita a ALLEN (1838, p. 448), quien toma a Estrabón como referencia para fechar el uso de las Osas para la navegación hacia mediados del 600 a.e.c. Sus afirmaciones se basan en la suposición de que Tales de Mileto habría enseñado la Osa Menor a los fenicios al separarla de una de las alas del Dragón (Draco). Lo cierto es que Estrabón nunca menciona a Tales en relación con este asunto (cfr. *Geografía* I.1.6) y que el hecho apócrifo parece proceder de Diógenes Laercio (*Vitae* 1.1.23), quien cita un fragmento de un poema de Calímaco en honor a Tales. Todos estos registros son posteriores a Arato y por tanto es más probable que haya sido él quien haya influenciado la elaboración de dichas lecturas posteriores.