

LA INTRODUCCIÓN DE NUEVOS CULTOS EN ATENAS: EL HIMNO A *HYPNOS* EN *FILOCTETES* DE SÓFOCLES

MARCELA RISTORTO

Universidad Nacional de Rosario

mristor@unr.edu.ar

El objetivo del presente trabajo es analizar el himno a *Hypnos* (827-832) en *Filoctetes* de Sófocles, considerado también un peán en honor a Asclepio. Se indagará además la naturaleza de los dioses invocados, divinidades “extranjeras” recientemente incorporadas al culto oficial de Atenas. Este hecho puede relacionarse con lo que se denomina “atenocentrismo” de la tragedia, es decir, que muchas tragedias que no se desarrollan en Atenas igualmente tienen un *aition*, una explicación a través del mito, de los orígenes de una costumbre ateniense. Así, en *Filoctetes* los himnos a dioses extranjeros tendrían la función de legitimar los nuevos cultos introducidos en Atenas.

himno / peán / culto / Asclepio / Sófocles

The purpose of the present article is to analyse the Hymn to Hypnos (827-832) in Sophocles' *Philoctetes*, regarded as a paeon to Asclepius. We study in this hymn the nature of the praised goddess, who was joined to the official cult in the time of *Philoctetes*' performance. This fact can be related with the notion of “athenocentrism” of tragedy, that is to say tragedies which didn't take place in Athens have a *aition*, an explanation of origins of Athenian's custom or cult through the myth. So in *Philoctetes* this hymn has the function of legitimate new cults introduced in Athens.

hymn / paeon / cult / Asclepius / Sophocles

El objetivo del presente trabajo es analizar la función del himno a *Hypnos* (vv. 827-832) en la tragedia de Sófocles. Filoctetes, luego de un ataque de su enfermedad, se ha quedado dormido después de confiar el arco de Heracles a Neoptólemo. Es en este momento cuando el coro canta un himno al Sueño como respuesta a la situación dramática. Se debe subrayar la importancia de la ocasionalidad, ya que si bien Neoptólemo tiene en sus manos el objeto codiciado, el coro de marineros debe persuadir a su joven e inexperto jefe para que ejecute el engaño planeado por Odiseo, es decir, robarlo.

El himno establece una comunidad entre el dios y los fieles: gracias a la *μίμησις* el dios se hace presente en la celebración cultual, que es considerada como la “imitación” de un antecedente divino. Pero, a su vez, el himno a *Hypnos* es una *μίμησις*, una imitación de un himno cultual, ejecutado en el marco de la ficción teatral¹. La distancia existente entre el himno cultual y la representación trágica permite que el poeta use las formas hímnicas con gran libertad. Así, el coro puede invocar en un himno a un dios que en la tradición poético-mitológica estaba asociado con la isla de Lemnos (*Il.* 14. 230), pero quien sin embargo no tenía templos ni recibía honras culturales en Atenas², aunque estaba asociado al culto de Asclepio. Es decir, *Hypnos*, que calma momentáneamente las aflicciones del héroe, se relaciona con el dios que finalmente lo curará. Biggs señala que la enfermedad de Filoctetes, aunque descrita en términos humanos y físicos, está más allá de la comparación con las enfermedades y las posibles curaciones humanas³. Exteriormente la herida es una aflicción que resulta de la cólera de la misteriosa diosa Crisa, mientras que internamente es correlativa al resentimiento que siente el héroe por haber sido abandonado durante diez años en la solitaria isla de Lemnos. Ningún conocimiento médico humano puede curar estas enfermedades, de este modo Neoptólemo promete al héroe que será curado en Troya por los hijos de Asclepio (v. 1333)⁴ y finalmente, Heracles le promete que el mismo dios médico intervendrá (v. 1437). Así, el himno a *Hypnos* puede ser considerado como un peán a Asclepio en el que pide por la curación del hijo de Peante.

Es necesario señalar que los himnos trágicos pueden tener una doble función: una interna, en la ficción dramática, y una función externa a la ficción pero no a la tragedia en tanto acto cívico-ritual. El coro se dirige a los dioses apropiados, ya que *Hypnos* puede adormecer los padecimientos de Filoctetes y Asclepio finalmente lo curará (cf. v. 1437). Pero, al mismo tiempo, este himno “literario” es ejecutado en el marco del festival cívico de las Dionisias ciudadanas y refleja la perspectiva ateniense sobre el culto a Asclepio recientemente establecido en la ciudad.

En *Filoctetes*, el lugar del segundo estásimo se presenta bajo la forma de *κομμός*⁵ que se compone de una estrofa (vv. 827-838 e incluye el himno a *Hypnos*: vv. 827-832), un intermedio (*μεσῳδός*, vv. 839-842) cantado por

¹ Furley-Bremer (2001: 275).

² *Hypnos* tenía templos en Trecén y en Laconia, cf. Paus. II 10.2; 31. 3; III 18. 1-2; Furley-Bremer (2001: 276).

³ Biggs (1966: 331).

⁴ En el *Peán a Asclepio* de Epidauro, tanto Macaón como Podalirio forman parte del cortejo divino de su padre: cf. Furley-Bremer (2001: 161-167, vol. II).

⁵ Siguiendo a Jebb (1890: *ad. loc.*), en el presente trabajo se da a *κομμός* el significado amplio de diálogo lírico entre un actor y el coro.

Neoptólemo, la antístrofa (vv. 843-854) y el épodo (vv. 855-864). Para el objetivo del presente trabajo nos limitaremos a analizar el himno a *Hypnos*:

Ἔπνε ὀδύνας ἀδαῆς, Ἔπνε δ' ἀλγέων,
 εὐαῆς ἡμῖν ἔλθοις, εὐαίων,
 εὐαίων ὦναξ· ὄμμασι δ' ἀντίσχοις
 830
 τάνδ' αἶγλαν, ἃ τέταται τανῦν·
 ἴθι ἴθι μοι παιῶν·-

Hypnos ignorante del dolor, *Hypnos* [ignorante] de los sufrimientos,
 ven hacia nosotros propicio⁶,
 dichoso, dichoso, Señor.
 En sus ojos mantén
 este resplandor⁷ que los recubre ahora.
 Ven, ven a mí sanador.

Este himno consta solamente de la ἐπίκλησις (v. 827), la plegaria o εὐχή (vv. 828-831) y una repetición de la invocación (v. 832)⁸. Por sus características formales es considerado un himno κλητικός, es decir, una súplica al dios para que se haga presente y ayude a la comunidad de los fieles que lo invocan. Por esta razón, en la εὐχή se encuentra el optativo con valor imperativo “ven” (ἔλθοις, v. 828) y en la invocación final se repite el imperativo del verbo ἔρχομαι: “ven” (ἴθι), que tienen como objetivo convocar a la deidad para captar su benevolencia y asegurarse su asistencia⁹. Además, los adjetivos predicativos “dichoso” (εὐαίων, vv. 828-829) y “propicio” (εὐαῆς, v. 828) son característicos en los himnos; el primero generalmente se encontraba en los estribillos de los peanes. Además, Haldane considera que la repetición de palabras (Ἔπνε, εὐαίων, ἴθι) le confiere a este canto coral un innegable tono litúrgico¹⁰.

Por otra parte, los epítetos que recibe *Hypnos* remiten a Asclepio, puesto que -como ya se ha señalado- en Atenas estaba relacionado con el dios sanador¹¹ y su hija *Hygieia*¹². Además, la súplica ἴθι ἴθι μοι παιῶν (v. 832)

⁶ Si bien εὐαῆς significa “expuesto al viento”, aquí se traduce como “propicio”.

⁷ Jebb considera que αἶγλαν puede traducirse como “ensueño”, ya que haría referencia a las ensoñaciones que aparecen en los sueños.

⁸ Para las secciones de los himnos (ἐπίκλησις, εὐλογία y εὐχή) seguimos las denominaciones de Janko (1981); Strauss Clay (1997) y Furley-Bremer (2001).

⁹ Furley-Bremer (2001: 2).

¹⁰ Haldane (1963: 55).

¹¹ Una imagen de *Hypnos* se encontraba en el templo de Asclepio en Sición, cf. Paus. II 10. 2.

puede vincularse con el estribillo de un peán¹³. Se dirigían peanes a Asclepio, quien frecuentemente recibía el epíteto de “Peán”, así en el peán a Asclepio de Epidauro (παιάν, vv. 1, 3, 7, 9, 12, 16, 21, 25 y 27); en el Peán a Apolo y a Asclepio de Isyllos (Παιάν, v. 37) y en la Plegaria para Asclepio de Atenas (παιήων, v. 1)¹⁴.

Nos proponemos indagar en el pasaje citado la naturaleza de los dioses invocados, divinidades “extranjeras” recientemente incorporadas al culto oficial de Atenas. *Hypnos*, hermano gemelo de *Thánatos*, es caracterizado por M. Detienne y J.-P. Vernant como “una divinidad poderosa y terrible”, ya que “lanza sus mágicas redes sobre todo ser animado” incluso sobre los dioses¹⁵, paralizándolos y disminuyendo sus poderes. En el himno sofocleo el coro pide que el “resplandor” (αἴγλαν, v. 831) que cubre a Filoctetes se prolongue. Este sustantivo (αἴγλα) también remite al dios sanador, quien recibía el epíteto cultural Αἰγλάτης (“resplandeciente”). Además, se conoce la existencia de una diosa llamada Αἴγλα asociada al dios, que en la Atenas del siglo V era considerada su hija. En los himnos a Asclepio en Epidauro se invoca directamente a Αἴγλα junto a sus hermanos en el cortejo del dios sanador: Macaón, Podalirio, Yaso, Panacea, Epíone e Higieia¹⁶.

El culto a Asclepio como dios sanador está atestiguado por primera vez en Epidauro alrededor del 500 a. C y se propagó primero por el Peloponeso. Parker señala que también había un templo dedicado al dios en Egina y que era consultado por los atenienses¹⁷. Este autor, además, indica la existencia de dos fuentes que narran la llegada del dios a la ciudad de Atenas. La primera es el monumento de Télemaco, es decir, el erigido por el individuo que introdujo el culto y fundó su santuario en la ladera sur de la Acrópolis¹⁸. La segunda fuente presenta a Asclepio como un *xénos* y a Sófocles actuando como *próxenos*, ya que habría dado hospedaje a la serpiente cultural o a la estatua de

¹² Cf. inscripción citada por Haldane (1963: 54).

¹³ Cf. Haldane (1963: 53).

¹⁴ Asclepio recibe el epíteto de “Peán” en una plegaria de Herodas en el *Mimiambus* 4 (ἄναξ παιήων, v. 1). Véase Furley-Bremer (2001: 211-213, 227-240, 267-268, vol. 1; 161-167, 180-192, 199-202, 234-235, vol. 2).

¹⁵ M. Detienne y J.-P. Vernant (1988: 107); cf. Homero, *Iliada* XIV 243-248.

¹⁶ Cf. Peán a Asclepio de Epidauro vv. 10-15. Isyllos en su peán a Apolo y a Asclepio presenta a *Egle* como madre de Asclepio, cuando en realidad toda la tradición considera que era una de sus hijas. Véase Furley-Bremer (2001: 182-192, vol. 2).

¹⁷ Parker (1996: 175 ss.). Se conoce la información sobre la consulta de los atenienses por una alusión que Aristófanes hace en *Avispas* v. 422.

¹⁸ Cf. Connolly (1998: 14-15).

Asclepio hasta que finalizó la construcción del templo¹⁹. La tradición narra que, en recompensa por estas nobles y piadosas acciones, luego de su muerte, se lo honró como a un héroe y se lo denominó “El Recibidor” (Δεξίων):

Φασίν ὅτι ἸΑθηναῖοι τελευτήσαντι Σοφοκλεῖ βουλόμενοι τιμὰς αὐτῶι περὶ ποιῆσαι ἡρώιον αὐτῶι κατασκευάσαντες ὠνόμασαν αὐτὸν Δεξίωνα, ἀπὸ τῆς τοῦ ἸΑσκληπιοῦ δέξεως. Καὶ γὰρ ὑπεδέξατο τὸν θεὸν ἐν τῇ αὐτοῦ οἰκίαι καὶ βωμὸν ἰδρύσατο· ἐκ τῆς αἰτίας οὖν ταύτης Δεξίων ἐκλήθη.

Dicen que los atenienses, deseosos de procurar honores a Sófocles cuando murió, estableciendo un [culto] heroico para él, lo llamaron Recibidor, por su recepción a Asclepio. Pues recibió al dios en su propia casa y le erigió un altar. Por esta causa es llamado Recibidor²⁰.

Los filólogos ponen en duda la veracidad histórica de la recepción de Sófocles a Asclepio en su casa. Así, por ejemplo, Lefkowitz sostiene que las anécdotas relacionadas con la piedad del poeta tienen su origen tanto en la información extraída de las tragedias como de las *hypothesis*, más que de fuentes auténticas²¹. Asimismo se opone a la versión de que Sófocles haya sido honrado como héroe con el nombre de Δεξίων. Su argumentación se basa en que al instaurarse un culto heroico, el héroe no adquiriría una nueva identidad ni cambiaba su nombre. La filóloga sostiene que esta historia se basa en la *hypothesis* de *Edipo en Colono*. Del mismo modo, A. Connolly sostiene que no hay pruebas suficientes para avalar tal vínculo, ya que considera que la mayor parte de la información proporcionada por la *Vita Sophoclis* es producto de la invención helenística basada en las propias obras del trágico²². Pero más allá de la cuestión de la historicidad de la relación del poeta con el dios sanador, Haldane plantea que Sófocles era consciente de que el poder de la palabra poética podría contribuir al afianzamiento del culto a los dioses extranjeros²³. Puede sostenerse así, que más allá de los datos biográficos -verdaderos o no-

¹⁹ Véase especialmente Parker (1996: 175 y 184), Furley-Bremer (2001: 261 s.); cf. Plutarco *Numa* 3.

²⁰ Esta información, proporcionada por un diccionario bizantino que puede fecharse en el siglo IX d. C, es retomada por S. Radt en *TrGF* 4T 69. Además, la relación del poeta con el dios sanador también es mencionada en *Vita Sophoclis* 11 (A. C. Pearson). Las fuentes literarias, puestas en duda por los filólogos contemporáneos, encontraron una confirmación en dos inscripciones publicadas por primera vez por A. Körte en 1896 (I 6ii2 1252 y 1253): cf. Connolly (1998: 1 y nota 2).

²¹ Lefkowitz (1981: 78 ss.).

²² Connolly (1998: 20) se opone así a Parker (1996: 175 ss.).

²³ Haldane (1963: 56).

las tragedias evidencian el interés del poeta por los nuevos cultos introducidos en Atenas, ya que no sólo Asclepio-*Hypnos* es alabado en esta tragedia, también lo es Gea (vv. 391-402).

Esta postura es corroborada además, por el hecho de que el poeta compuso un peán en honor a Asclepio que se conserva a partir de una inscripción encontrada en la vecindad del templo de Asclepio en Atenas; probablemente fue compuesto para honrar al dios en su llegada oficial²⁴:

Ὡ Φλεγυὰ κούρα περιώνυμε μάτερ ἀλεξιπό[ν]ο[ιο] θεοῦ
 ..] .ς ἀκειρεκαμσ . [.] ἐνάροξομαι [ῥμ]νον ἐγεροσιβόαν
] νεσι [.] εὐεπ. [...].[...].[.]αν[...].οβοα
 συρίγμασι μιγνύ[μεν]ον
]σι Κεκροπιδῶν [ἐπ]ιτάροθοθον 5
]. μόλοις τον [.....] κομα[
]ν αυτον[

Hija de Flegias, renombrada madre del dios sanador,
 a las largas cabelleras ... comenzaré mi himno exultante ...
 ... que mezcla melodías de la siringa...
 ... protector de los Cecrópidas
 Por favor ¡iven!...

Vemos que Sófocles lo invoca como “dios sanador” (ἀλεξιπόνοιο θεοῦ, v. 1) y espera que venga como “protector de los Cecrópidas” (Κεκροπιδῶν ἐπιτάροθοθον, v. 5). Este pedido y el uso del optativo con valor de imperativo “¡Iven!” (μόλοις, v. 6) son rasgos propios del himno κλητικός. También puede pensarse que μόλοις expresa la invitación de Atenas para que Asclepio resida permanentemente allí, brindando bienestar y protección a los descendientes de Cécrope. Por esta razón, se pregunta Parker²⁵, por qué el culto no se introdujo en el año 430 cuando estalló la peste que asoló la ciudad y continuó hasta el 426, sino recién en el año 420. El autor sostiene que pudo deberse a motivos políticos, ya que Asclepio llegó a Atenas tan pronto como se reanudaron las relaciones entre esta ciudad y Epidaurio por la paz de Nicias. Sin embargo, no debe desecharse toda relación con la peste, ya que tanto ésta como la guerra, por el sentimiento de inseguridad, tuvieron consecuencias en la religiosidad de los atenienses. Así, al generarse la necesidad de protección que no podían proporcionar solamente los dioses de la ciudad, Atenas introdujo nuevos cultos a dioses extranjeros como Asclepio, Pan, Bendis y la Gran Madre, entre otros.

²⁴ Esta información es corroborada por Filóstrato (el viejo) en *Vita Apolloni* 3. 17 (= *TrGF* 4T 74 a) y por Filóstrato (el joven), *Imagines* 13, 9 ss. cf. Furley-Bremer (2001: 261).

²⁵ Parker (1996: 175 ss.).

De este modo puede afirmarse que el Himno a *Hypnos*, considerado como un peán a Asclepio, se relaciona con lo que E. Hall denomina “atenocentrismo” de la tragedia griega, es decir, que muchas tragedias que no se desarrollan en Atenas igualmente tienen un αἴτιον, una explicación a través del mito, de los orígenes de un rito o de un culto ateniense²⁶. Es necesario subrayar que si bien Sófocles es uno de los autores en los que se ha fundado el atenocentrismo de la ciencia filológica, el trágico incorpora aspectos que eran marginales en la religión oficial valiéndose del formato del himno cultural. Así, en *Filoctetes* el himno tendría el cometido de legitimar el nuevo culto introducido en Atenas.

En relación con la función del himno dentro de la ficción dramática, es necesario tener en cuenta la afirmación de Haldane que señala que la presencia de Asclepio es una constante en la tragedia: “The reminiscence in the hymn of Asclepius and his circle is more apt on account of the mention of the god himself towards the close of the play (1437), the allusion to his healing hands (παιωνίας χειρας, 1345), and the earlier words of Neoptolemus, λόγος ἐστὶ ... οὐδέ τι ν’ αὐτῷ παιῶνα κακῶν ἐπινομῶν (165-8)”²⁷. El hecho de que “ningún aliviador de sus males” acompañe a Filoctetes, hace que el hijo de Aquiles, al inicio de la tragedia, señale la semejanza entre la vida que lleva el héroe y la de las bestias. Asclepio no sólo sanará a Filoctetes sino que también lo reincorporará a la comunidad de los hombres y permitirá que restablezca su relación con los dioses. Esto se debe a que la herida de Filoctetes no sólo causó su alejamiento de la sociedad humana, sino también le impidió mantener cualquier tipo de relación con los dioses; sus gritos y sus gemidos perturbaban las libaciones y los sacrificios (cf. vv. 4-11). Así, la promesa de curación desempeña un importante papel tanto en la profecía de Héleno narrada por Neoptólemo (vv. 1333-1334) como en el discurso de Heracles (vv. 1437-1438).

Por otra parte, si consideramos el himno a *Hypnos* como un peán, se puede ver la inversión que opera la tragedia en relación con las formas himnicas, dado que la tragedia distorsiona las convenciones de la lírica coral para lograr determinados efectos literarios²⁸. Rutherford explica que generalmente el peán era ejecutado por un coro de hombres (adultos, jóvenes o niños), puesto que se consideraba que existía una suerte de identificación entre los miembros del coro y la deidad invocada²⁹. Pero, en *Filoctetes*, los marineros del coro no se asimilan a Asclepio sino a *Hypnos*; de este modo se asemejan al dios que desde la *Ilíada* es caracterizado como un dios que

²⁶ Hall (1999: 100).

²⁷ Haldane (1963: 54).

²⁸ Cf. Rutherford (1994-5: 112).

²⁹ Rutherford (1994-5: 114).

simultáneamente convierte en indefensos a los hombres, engaña a los mismos dioses y aleja los sufrimientos. Además, si la ejecución de peanes se asocia con la sanación y también con los pedidos de salvación, entonces se plantea el interrogante de si este peán pide por la salvación de Filoctetes o por la de Neoptólemo, del coro y del conjunto de los aqueos.

Segal sostiene que el coro tiene una visión amorala de los dioses, ya que en este caso el favor solicitado es que el dios mantenga a Filoctetes dormido para poder robarle el arco³⁰. Es decir, los marineros de Neoptólemo expresan la misma postura que el engañoso Odiseo. Rutherford, por su parte, sostiene que el himno a *Hypnos* es un peán ejecutado deliberadamente para engañar³¹. Siguiendo la postura de ambos filólogos, se puede afirmar que Sófocles convierte el himno en un instrumento empleado por los marineros para traicionar al héroe enfermo y desvalido. Como señala Rutherford el peán ocupa sólo parte de la primera estrofa del κομμός y es seguido por los consejos del coro a su joven jefe para que se apodere del arco (vv. 833-838). En la antistrofa el coro pide a Neoptólemo que actúe con rapidez, ya que el héroe no permanecería dormido mucho tiempo más. Es decir, que si bien el propósito de entonar un himno a *Hypnos* y a Asclepio era que cesasen los sufrimientos de Filoctetes, en realidad, el principal objetivo era el engaño y el robo. En el *epodo* los marineros se refieren nuevamente al sueño (ὕπνος, v. 859):

οὐρος τοι, τέκνον, οὐρος ἄ-	855
νήρ δ' ἀνόμματος, οὐδ' ἔχων ἀρωγάν,	
ἐκτέταται νύχιος,	
- ἀλεῆς ὕπνος ἐσθλός -,	
οὐ χερρός, οὐ ποδός, οὐ τινοσ ἄρχων,	860
ἀλλ' ὡς τίς <τ> Αἴδα παρακείμενος.	

Es el momento propicio, hijo, propicio.
El hombre con los ojos cerrados, sin defensa,
yace en la oscuridad de la noche,
-abrasador es el noble sueño en pleno día-,
no domina las manos ni los pies ni ningún miembro,
sino que está como quien yace en el Hades.

Pero ya no se trata de la divinidad sino más bien de una circunstancia favorable³² que facilitaría que Neoptólemo se apoderase del arco y de las

³⁰ Segal (1977: 146).

³¹ Rutherford (1994-5: 127 ss.).

³² Cf. Segal (1977: 146).

flechas divinas. En el himno a *Hypnos* (vv. 827-832), los marineros del hijo de Aquiles ruegan, aparentemente, por el alivio de los sufrimientos de Filoctetes; en los versos siguientes expresan claramente su posición. De este modo, el contraste entre el peán y el resto del κομμός es notable y pone en evidencia la artimaña del coro. Es decir, se puede concluir, al igual que Rutherford, que este peán solicita, en realidad, sólo la salvación de Neoptólemo, del coro y de los aqueos.

Se ha demostrado que el himno a *Hypnos* cumple una doble función. En la ficción dramática permite a Sófocles resaltar la ambigüedad de la acción trágica, ya que aparentemente el coro siente piedad y pide por el alivio del héroe. Pero, en realidad, está agradeciendo al sueño que se había apoderado de Filoctetes, ya que esta circunstancia posibilitaría que el arco quedase en poder del hijo de Aquiles. Fuera de la ficción trágica, el coro actúa como mediador entre los héroes del pasado mítico y el "aquí y ahora" de la audiencia. Por un lado, son los marineros de Neoptólemo que piden a *Hypnos* y a Asclepio. Por el otro, son ciudadanos que cantan y danzan, participando del ritual trágico en las Grandes Dionisias, reforzando el vínculo de la comunidad con el nuevo dios que invoca en la ficción dramática, dios que se ha convertido en protector de la ciudad. El himno trágico se convierte así en una forma de legitimación del culto, una acción *psicagógica* por la que el ritual mismo de la representación dramática establece los ámbitos de influencia de los nuevos dioses. Es decir, el poeta mediante la forma de los himnos culturales apoya la aprobación de los ciudadanos atenienses de los cultos recientemente asentados en la ciudad³³.

³³ Cf. *Filoctetes*, vv. 391-402 (Himno a Gea).

Bibliografía

- BIGGS, P.; "The Disease Theme in Sophocles' *Ajax*, *Philoctetes* and *Trachiniae*", *Classical Philology* Vol. LXI, nº 4, 1966, (223-235).
- CONNOLLY, A.; "Was Sophocles Heroised as Dexion?", *JHS* 118, 1998 (1-21).
- DETIENNE, M. - VERNANT, J.-P.; *Las artimañas de la inteligencia. La metis en la Grecia antigua*, Madrid, 1988.
- FAIRBANKS, A.; *Philostratus, Imagines-Callistratus, Descriptions*. London-Cambridge, 1931.
- FURLEY, WILLIAM & BREMER, IAN; *Greek Hymns*. Vol. 1: *The Texts in Translation*. Vol. 2: *Greek Hymns: Greek Texts and Commentary*. Tübingen, Mohr Siebeck, 2001.
- HALDANE, J. A.; "A Paeon in the *Philoctetes*", *CQ* XIII nº 1, 1963 (53-56).
- JANKO, R.; "The Structure of the Homeric Hymns: a Study of Genre", *Hermes* 109, 1981 (9-24).
- KAMERBECK, J. C.; *The Plays of Sophocles. Philoctetes*, Leiden, 1980.
- PARKER, R.; "The Fifth Century: New Gods", en *Religion Athenian: A History*. Oxford, 1996 (152-198).
- PEARSON, A. C.; *Sophocles. Fabulae*. Oxford, 1971.
- RADT S.; *Tragicorum Graecorum Fragmenta (TrGF)*, vol IV, Göttingen 1977.
- RÜTHERFORD, I.; "Apollo in Ivry: The Tragic Paeon", *Arion* 3. 1, 1994-1995: *The Chorus in Greek Tragedy and Culture, one* (112-135).
- SEGAL, CH.; "Philoctetes and the imperishable piety", *Hermes* 105 Band, Heft 2, 1977 (133-158).
- SOPHOCLES; *The plays and Fragments. Part IV The Philoctetes*. With critical notes, commentary, and translation in English prose by R. C. Jebb. Cambridge, 1890.
- SOPHOCLES; *Philoctetes*. Edited by R. G. Ussher. England, 1990.
- STRAUSS CLAY, Y.; "The Homeric Hymns", in I. Morris & B. Powell *A New Companion to Homer*. Leiden – New York . Köhl, 1997 (489-507).

Fecha de recepción: 30-05-09

Fecha de aceptación: 08-06-09