

Diana Lucina (un problema de Calímaco)

Pedro C. TAPIA ZÚÑIGA

Es difícil acercarse a Artemis sin meterse en problemas; por supuesto, salir de ellos es más complicado, y lo mejor sería, como dice Eurípides, no tocar cuestiones sutiles. Sin embargo, aun a pesar de los riesgos, estas líneas van sobre esa misteriosa figura divina —fundamentalmente cazadora en el *Himno a Artemis* de Calímaco—, para ventilar nuevamente uno de los problemas que el alejandrino tuvo a propósito de la posiblemente más curiosa actividad de Artemis: *λοχία* (CIGr.3562, 7032; Eur. *Supp.* 958; *IT* 1097), *λοχεία* (CIGr.1768), *λυσίζωνος* (Plut. *Symp.* 3,10; *Schol.* A.Rh. I, 288), *ὠκυλόχεια* (*H.Orph.*36,8), *μογοστόκος* (Teócr.27,29) y *σωδῖνα* (CIGr.1595), es decir, hablando en términos generales, “protectora de las parturientas”.

Wilamowitz, a propósito de su comentario a este *Himno a Artemis*, en *Hellenistische Dichtung (in der Zeit des Kallimachos)* II 52, decía: “es difícil pasar por alto la súplica (que Artemis hace) de su virginidad, y luego, su conocimiento de las obligaciones que habrá de tomar como ayudante de los partos. Esto desentona de la escena infantil tan abiertamente, que la malicia del poeta se hace inconfundible”. Naturalmente, la sorpresa de Wilamowitz no está provocada por el hecho de que Artemis sepa de partos y de su futura tarea como auxiliadora de las parturientas, sino por el contexto infantil y, por lo mismo, sospechoso, en que Calímaco nos hace saber de esa actividad de la diosa. No sé qué habría restituido Wilamowitz en *Diegesis* I 29-30, a propósito del fr.79 Pf.

(Diana Lucina); para él, que Artemis esté presta a socorrer a las parturientas que la llamen, no es ningún misterio: su explicación, envuelta en un contexto desenfadado y aparentemente poco erudito, es tan simple como coherente, y por ello, atractiva y, en cierta forma, desilusionante. En el fondo, dicha especulación explicativa —que sistemáticamente se restringe a la Artemis griega— equivale a un “así tenía que suceder, de acuerdo con el desarrollo cultural de los griegos y de la original figura agreste de la diosa”.

Hacia finales del siglo XIX, Th. Schreiber hablaba de “un culto abiertamente contradictorio con la naturaleza de la hija de Leto, la cual más bien es modelo de virginidad inmaculada que rehúye el matrimonio”. Véase, para mayor información, W. H. Roscher. *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, s.v. Artemis. Ojalá no resulte muy superficial resumir los siglos anteriores a Schreiber —hasta finales del imperio romano— diciendo que, para los estudiosos de mitología, Artemis era considerada como ayudante del parto simplemente porque así lo dictaba la tradición; sin embargo, entre más se retrocede cronológicamente, esta tradición de la ayudantía de Artemis a las parturientas se vuelve cada vez más problemática.

Para los latinos, Diana se identificó fácilmente, quizá por su etimología, con Lucina, misma que llegó a asimilarse totalmente con Juno; pero todos sabían que Lucina era otra cosa, que Juno era otra diosa, y que Juno Lucina era la que da a luz, es decir, la protectora de las parturientas. Ahora bien, Diana se identificó con Artemis desde muy temprano y, aunque las cosas no están nada claras, no sería raro que Diana haya pasado a ser (Juno) Lucina precisamente por su asimilación a Artemis, la protectora de los alumbramientos. (El lector disculpará este brevísimo resumen que se ha hecho de Diana y de Lucina; en Roscher, *op. cit.*, en *Der kleine Pauly* y en los artículos de Weinstock y Latte de la *RE*, encontrará la bibliografía que le permitirá adentrarse en el tema. Véase, además, H. Petersmann, “Lucina Nixusque pares”, en *RhM* 137 (1990), p. 157-175; (especialmente, para Lucina, la página 158).

Sin embargo, resulta ilustrativo recordar que durante la época romana de nuestra era, ya era normal la idea de que Artemis era hermana de Apolo, hija de Zeus y de Leto, protectora de las parturientas, y esto, porque, habiendo nacido antes que su hermano, ayudó a su madre Leto en el alumbramiento de Apolo. El *Mitógrafo del Vaticano*, II, 17, —¿año 600?— posiblemente representa la versión más tardía acerca del nacimiento de Apolo; hacia el año 400, Servio, el comentarista de Virgilio (*ecl.* 4, 10 y *Aen.* 3, 73), ya nos habla de la ayudantía de Artemis; alrededor del 350, Libanio (*Or.* V 4) nos recuerda que “Artemis ayuda a su madre en el alumbramiento de Apolo”; por el año 200, Higino (*fab.* 53 y 140) dice algo semejante: “Allí (en Delos), Latona, agarrándose a un olivo, dio a luz a Apolo y Artemis”, y en el siglo I, Ovidio y Virgilio, entre otros, saben que son hermanos, hijos de Latona, alumbrados en Delos; Ovidio incluso nos cuenta que son gemelos (*cf. met.* 6, 313 ss.)

Antes de nuestra era, ya existía esa tradición; sin embargo no parece que haya existido un asentimiento general: para el erudito Cicerón, en el siglo I, las cosas no parecen muy claras; en *nat. deor.*, 3,23, dice que Artemis es hija de Zeus y Perséfone (quizá lo leyó directamente en Esquilo, quizá sólo lo sabía por el testimonio de Heródoto, II, 156, donde, por cierto, no se habla de Zeus, sino de Dionisos; quizá lo había encontrado en alguna otra fuente). Más que sorprender, este dato da una buena idea de lo confusos que son los orígenes de Artemis, y del enciclopedismo del arpinate. Siguiendo pues la marcha retrospectiva, uno encuentra lo que fue para nosotros, hasta principios del siglo XX, la noticia más antigua acerca de esta ayudantía de Artemis; en el siglo II, Apolodoro, en I, 4,1, dice que “Leto, después de que se unió a Zeus, fue perseguida por Hera por toda la tierra, hasta que, habiendo llegado a Delos, alumbró primero a Artemis, y luego, ayudada por ésta, dio a luz a Apolo”.

En 1934 pudo documentarse lo que todos, aunque no lo dijeran, suponían: que Calímaco había tratado el tema en el siglo III. El *P. Med.* 18 —s. I/II d.C.—, más comúnmente co-

nocido como *Διηγῆσεις de los poemas de Calímaco*, deja ver que el alejandrino se había planteado el problema en su monumental obra de madurez, en sus *Aitia*. Todos sabemos, a partir de las *Diegesis*, la postura de Calímaco, a pesar de que de su texto sólo se conserva el principio del poema: “¿Por qué causa ellas ... (invoc)an... ?” He aquí el texto de las *Diegesis*, tomado de R. Pfeiffer, I, p. 87:

Dieg. I 27 Τεῦ δὲ χάριν [.] ο [.]
 κουσιν Ἐξῆ[ς] φ[ησι] γυναικάς δ]υσ-
 τοκούσας τὴν Ἄρτε[μιν καίπερ ο]ὔ-
 30 σαν παρθένον ἐπ[ικαλεῖν, ὅτι]..
 τη ἀπεκνήθη, ἢ ὅτι δ[ιὰ ἐφημοσύ-
 νην τοῦ Διὸς ἢ Εἰλείθυια [αὐτὴν] τοῦ-
 τ' ἔχειν ἔδωκεν ἐξ[α]ίρετον, ἢ δι-
 ὅτι τὴν ἑαυτῆς μητ[έρα ἐ]λύσατο
 35 τῶν ὠδίνων ὅτε ἀπέτικτεν
 τὸν Ἀπόλλωνα.

Es decir (omitiendo el lema, ya traducido arriba), “en seguida dice que las mujeres que tienen problemas de parto invocan a Artemis, aunque es virgen, porque... nació, o porque Ilitía le concedió este honor especial por mandato de Zeus, o porque fue ella la que libró a su madre de los dolores, cuando ésta dio a luz a Apolo”.

A partir de este texto quedan claras algunas cosas: 1) que Calímaco tampoco estaba seguro acerca del origen de dicha atribución de Artemis; 2) que, al respecto, Calímaco, dando tres posibilidades, deja abierto el problema; 3) que Calímaco, hasta donde sabemos, dio base a la tradición de la ayudantía de Artemis; 4) que la cuestión seguirá siendo un problema, ya que, 5) no sabemos cuál fue su primera posibilidad de explicación: el papiro está muy deteriorado en esa parte; los suplementos hechos a las líneas 28-30 son de M. Norsa y G. Vitelli.

Pues bien, son estas mutilaciones las que motivaron estas líneas que —según quedó dicho arriba—, aun bajo el riesgo de no lograr gran cosa, intentan una nueva reconstrucción

de ese pasaje, a fin de lograr una lectura distinta, ojalá más coherente. Como se ve, en general se trata de lagunas; de manera que casi da lo mismo tener o no, la *imago phototypica* del papiro. Para la elaboración de este trabajo, sólo tuvimos a nuestra disposición una *imago imaginis*, gracias a la solicitud del M.A. Franz Martin Scherer, gratisísimo bibliotecario del *Seminar für klass. Philologie* de la Universidad de Heidelberg.

Pfeiffer, en su comentario a la tercera causa (“o porque fue ella la que libró a su madre”, etcétera), remite exactamente a los lugares de que ya se habló anteriormente; por cierto, ahí hemos incluido pasajes donde sólo se habla de “algo semejante”: que Leto es madre de Artemis y de Apolo, que éstos nacieron en Delos, e incluso, que son gemelos, sin que se especifique la ayudantía de Artemis. Para mayor información, el lector también puede recurrir al *Mitógrafo del Vaticano* I 37 y a Tzet. (s. XII d.C.) *ad Lyc.* 401, citado por Pfeiffer a propósito de Apolodoro I, 4.

Para dar por terminada esta tercera causa, habría que tener en cuenta que en los tiempos anteriores a Calímaco ya no se encuentran fuentes que hablen de este servicio mayéutico que Artemis prestó a su madre. Sin embargo, puesto que Calímaco dice que “no canta nada que no esté atestiguado”, cabe suponer, por una parte, que no se trata de un invento suyo, y por la otra, que tampoco se trata de la tradición canónica más ortodoxa, ya que, según el *Himno homérico a Apolo*, mismo que fue conocido perfectamente por el Alejandrino, y gozaba, como los poemas homéricos, de gran autoridad, Leto fue auxiliada por Ilítia, y es a Ilítia a quien, según Calímaco, Leto debe invocar para el alumbramiento de Apolo (Call., *Del.*, 132). No debe extrañar que Artemis “recién nacida” auxilie a su madre; recuérdese que, según Eurípides, *I, T*, 1235 ss., Apolo tiene su famosa aventura en el Parnaso aún en los brazos maternos.

Según la tradición delia, Artemis nació por mayo, el día 6 de Targelión, el mismo día en que posteriormente habría de nacer Sócrates; por lo menos, es eso lo que nos dice Diógenes Laercio, II, 4: “(Sócrates) nació, según dice Apo-

lodoro en sus *Crónicas*, el sexto de Targelión, cuando los atenienses purifican su ciudad, y, según dicen los delios, fue el día del nacimiento de Artemis”. Como se puede ver, Diógenes (s. III d.C.) cita a Apolodoro, y lo más probable es que Apolodoro lo haya leído en alguna otra parte. A partir de estos y otros datos se ha deducido que Apolo nació un día después, es decir, el día 7 de Targelión. Y como entre un día y otro la distancia puede ser de minutos, la gemelidad de estos dioses no resulta sorprendente; lo curioso es que la épica griega parezca ignorar el tema. Lo más significativo que uno encuentra al respecto es su fraternidad con Apolo, *cf.* Hom., *II*, XX, 71 y XXI, 470. Hesíodo, en *Th.* 918-920, sólo se atreve a decir que “Leto parió de Zeus a Apolo y a Artemis”, y los *Himnos homéricos* únicamente la llaman ὁμότροφος (dos veces) y (αὐτο)χασιγνήτης, en 3, 199 y 27, 3, por ejemplo; sin embargo, de aquí a que sean gemelos, hay cierta distancia. Píndaro ya sabe que son gemelos (*cf.* por ejemplo, *O.* 3, 35 y *N.* 9, 4), y esta tradición, según dice Wilamowitz, procede de Licia; *cf.* *RLK* I 71 B 10 o *TAM* 2 174 B 12. Por lo demás, es común en las representaciones plásticas o icónicas ver a los dos niños en brazos de Leto.

Finalmente, Sófocles, quien llama ὁμόσπορος(?) a Artemis, da a entender que esta diosa nació en Ortigia: βοᾶτε τὰν ὁμόσπορον/Ἄρτεμιν Ὀρτυγίαν, y lo mismo nos dice el *Himno homérico a Apolo*; sin embargo, Píndaro (fr. 78-79, Bowra) supone que nació en Delos, y esta tradición resulta muy coherente con el tratamiento que los griegos dieron a Artemis al incorporarla a su Panteón: “(Artemis) ist mit Apollon in engste genealogische Verbindung gebracht und zum völligen Gegenbild des Bruders geworden” (*cf.* Roscher, I.1 576, 12-14). El que se hable de su nacimiento en Ortigia nos remite nuevamente a los orígenes tenebrosos de esta diosa: la geografía habla de varias Ortigias. Baste hacer mención de tres de ellas: de una que está junto a Delos, es decir, *Rhenia*; de otra, en Efeso, según nos dice, entre otros, Tácito en *ann.* 3, 61, y de otra que está en Sicilia, a la cual Píndaro (*N.* 1, 3) llama “hermana de Delos”. Mientras tan-

to, Calímaco, cuando escribe sus *Himnos*, guarda silencio; sin embargo, su silencio resulta elocuente: jamás habla de gemelos, nunca sugiere que Artemis haya nacido en Delos. A partir de sus afirmaciones —que aparentemente son distraídas— más bien parece decir lo contrario. En el *Himno a Delos*, verso 39, dice que Leto jamás estuvo en Delos antes de estar ahí por causa del alumbramiento de Apolo; por tanto, según Calímaco y supuesto que Artemis nació antes, esta diosa no nació en Delos. En el mismo himno, versos 60-61 *et pass.*, nos pinta a Leto agobiada y terriblemente atormentada por los dolores del inminente parto de Apolo, mientras que en los versos 24-25 del *Himno a Artemis*, queda bien claro que Leto jamás sufrió dolores de parto por causa de Artemis; por tanto, no eran gemelos: no es humanamente posible que Leto sufra sólo por un gemelo.

En cuanto a la segunda causa que, según el diegeta, propuso Calímaco (“o porque Ilitía le concedió este honor”, etcétera), Pfeiffer remite a Cal. fr. 202, 1 Pf.: “Artemis, (que frecuentas) el valle cretense de Amniso y (el monte) Dict(eo)”, y a Diodoro V 72, donde leemos: “dicen que de Zeus nacieron... Ilitía y su ayudante Artemis”. El comentario de Pfeiffer al verso 1 del fragmento citado, es rico en la documentación de Artemis identificada con Ilitía. Para los propósitos de estas líneas baste puntualizar algunos datos: 1) Inicialmente, Ilitía y Artemis son dos figuras distintas; 2) en tiempos de los trágicos griegos ya está consumada la fusión de estas dos figuras, *cf.*, por ejemplo, Eurípides, *Hipp.* 166, donde llama εὐλοχον a Artemis, y 3) las Ilitías suelen asimilarse a las Moiras, a Hécate, a Eros, etcétera (incluso se llaman “Artemis”, *cf.* Esq. *Supp.* 696: Ἄρτεμιν δ' Ἐκάταν). Para la documentación pertinente, el lector puede recurrir a Roscher I.1 571 ss., o, quizá más fácilmente, a Píndaro *O.* 6, 42; *N.* 7, 1 y a Platón, *Smp.* 206: “la Belleza pues, respecto de la generación, es Moira e Ilitía”.

Ahora disponemos de un mejor contexto para entrar al problema. Téngase en cuenta lo dicho, y léase Call. *Dian.* 22-23: “Las Moiras a mí / apenas nacida, me asignaron que las socorriera”. El parlamento está en boca de la niña Arte-

mis; está al final de las súplicas que ella le dirige a su padre Zeus, y Zeus, en el verso 31, le responde: “ten, criatura, cuanto benévola pides”. Realmente es malévolo Calímaco en este pasaje; la niña está pidiéndole dones —sus atributos— a su padre, y de repente ya no pide, sino que prácticamente sólo informa que las Moiras le asignaron el socorrer a las parturientas; como diciendo, “eso ya no tienes que dármelo”.

De esta manera, son las Moiras (Ilitía) quienes le concedieron esa tarea, y Zeus no niega, sólo asiente, como recordando que, efectivamente, ya había ordenado a Ilitía concederle a Artemis tal don; pero su asentimiento se acompaña de una sonrisa (γελάσσας), y me temo que realmente el que sonrío es Calímaco, porque él —hasta donde sabemos— jamás asocia a las Moiras con Ilitía; y aquí, si entramos al juego, no habla él, sino la niña Artemis, y ella ni siquiera coloca la palabra en la sede donde el poeta suele colocarla. Se trata pues, según parece, de la segunda causa por la cual Calímaco cree que Artemis es protectora de las parturientas: porque Ilitía le concedió tal atributo.

En el comentario a la primera causa que, según el *diegeta*, propuso Calímaco para explicar esta actividad de Artemis, Pfeiffer comenta: “ad causam primam cf. Hy. III 24 sq. Latona Dianam sine doloribus utero gestavit et enixa est οὐκ ἠλγησε - ἀμογητί; inde apparet 1.30 non πρῶτη (N.-V.) suppleri posse, quod etiam litt. vestigia dissuadent, sed vocabulum illam rem miram exprimens (sic recte Vo.)”. En realidad no repugna para nada que Artemis haya obtenido ese privilegio porque durante su gestación y parto Leto no haya sufrido en absoluto; preocupa el que mediante estos términos se argumente la primera causa de dicho protectorado de Artemis. Cierta lógica hace pensar que el que Artemis haya nacido sin dolor, es el αἴτιον, la razón, lo que explica que Ilitía le haya encomendado dicha tarea; es decir, argumenta la segunda razón del *diegeta*, y no introduce una nueva, es decir, no argumenta la primera causa de su actividad mayéutica. En la misma forma, γεννομένην τὸ πρῶτον no puede separarse del conjunto; ese “apenas naci-

da” no apunta tanto a una causa más, sino al tiempo en que recibió la encomienda; como si dijera: “desde que nací, porque mi madre me echó al mundo sin dolor, Zeus asintió en que Ilitía me otorgara ese cuidado”.

Si hay que asociar pues, el “apenas nacida” o, si se quiere, “nacida primero” con alguna de las tres causas que Calímaco maneja en *Aitia*, hay que hacerlo, en primera instancia, con la segunda. El asociar con la tercera resulta un tanto ilógico, ya que cuando escribió los *Himnos*, Calímaco, según se veía anteriormente, no manejaba la tradición de los gemelos, ni apoya el nacimiento de Artemis en Delos, ni sugiere que ella haya auxiliado a su madre, sino más bien se opone a todo ello. Asociar, pues, el pasaje de *Dian.* 22-23 con la primera posibilidad que el poeta maneja en *Causas* es, a mi modo de ver, descomponer la posible estructura de este poema. En las *Causas*, quizá no mucho tiempo después de los *Himnos*, Calímaco está ante una tarea distinta, y procedió, según parece, muy racionalmente: de lo más obscuro (que naturalmente es lo más seguro), a lo menos obscuro (lo menos seguro), y lo menos seguro —parece decirnos— es la tradición vulgar de que son gemelos, de que Artemis nació primero y luego ayudó a su madre en el alumbramiento de Apolo; esto, diría el poeta, todos lo saben (tercera y última posibilidad que daba).

Si los razonamientos que anteceden son válidos, la pregunta se hace inminente: ¿qué era para Calímaco lo más seguro, cuál era la primera razón que podría dar fundamento a dicho protectorado de Artemis? Ésta, la más obscura; es decir, una que tampoco él podía documentar; la que se le enredaba y perdía en el pasado; una razón para la cual los testimonios no eran seguros; aquélla, en fin, que, en medio de su asombro, posiblemente lo hizo empezar su canto en una forma como ésta: $\text{Τεῦ δὲ χάριν [τ]οῖ[τ]ην τε ...}$ En seguida, podría venir un βοηθῶν —en la misma sede en que Calímaco suele colocar esta palabra (cf. *Dian.* III 22 y *Del.* 27)—; pero, ¿qué habría de suplirse en lugar del actual κακλήσ]κουσιν ? Barigazzi sugiere $[\Lambda]οχ[ί]την$ donde a mí se me ocurre τοῖτην , un vocablo que igual que οἶος , seguido

de $\sigma\epsilon$ o de $\tau\epsilon$, no es raro en Calímaco, incluso en esa misma sede del verso. Por lo demás, para los fines de estas líneas, podría aceptarse la conjetura de Barigazzi, aunque cuesta creer que uno acierte en la reconstrucción de casi todo un verso de Calímaco (*cf. Prometheus*, IV, 1978, 127).

En seguida, pienso que en esta primera causa, el erudito Calímaco nos presentaba el o los resultados de sus investigaciones en busca de los orígenes de Artemis (en *Himnos* se nota una especie de sincretismo y confusión entre la Artemis griega y la o las Artemis no griegas), y que, como todos los mitólogos, terminaba especulando, y sonriendo, concluía muy a su manera, desconcertándonos: “Artemis”, diría, “es invocada por las parturientas porque, de acuerdo con los datos de que disponemos, hay que concluir en que ella posiblemente era así desde antes de llegar a nuestro panteón, y en nuestro panteón ella es así desde donde hay noticias de su existencia. Es decir, ella es protectora de las parturientas, porque fue engendrada como tal”.

Ante una conclusión como a la que llegó el Alejandrino, el *diegeta* pudo hacer su resumen en la forma siguiente:

28	Ἐξῆ[ς] φ[ησι] γυναῖκας δ]υσ-
29	τοκούσας τὴν Ἄρτε[μιν] Λοχίαν ο]ὔ-
30	σαν παρθένον ἐπ[ικαλεῖν], ὅτι τοι]αύ-
31	τη ἀπεκλήθη, etcétera.

Es decir: “En seguida dice que las mujeres que tienen problemas de parto invocan a Artemis como *Lochía*, aunque es virgen, porque fue alumbrada como tal”.

Las razones que me llevan a esta reconstrucción del texto de las *Diegesis* son, aparte de las anteriores, las siguientes: a) según Pfeiffer, non $\pi\rho]ω/τη$ (N.-V.) *suppleri posse*; b) $\tau\omicron\iota\alpha\acute{\upsilon}\tau\eta$ hace buen juego con el posible $\tau\omicron\iota\eta\nu$ de Calímaco; naturalmente, el *diegeta* no tiene por qué usar el poético $\tau\omicron\iota\eta\nu$; c) $\Lambda\omicron\chi\iota\acute{\alpha}\nu$, por una parte, es mucho más expresivo que $\kappa\alpha\acute{\iota}\pi\epsilon\rho$, y por la otra, es requerido por $\tau\omicron\iota\alpha\acute{\upsilon}\tau\eta$; d) $\Lambda\omicron\chi\iota\eta\nu$ ocupa el mismo espacio que $\kappa\alpha\acute{\iota}\pi\epsilon\rho$,

pero **καίπερ**, hablando estrictamente, no es necesario: οὐσαν παρθένον, como cualquier otra construcción participial, no necesita de **καίπερ** para expresar valor concesivo; ¿para qué usar en un resumen palabras que no hacen falta? De hecho las *Diegesis*, por lo menos hasta sus resúmenes de los *Himnos*, no dejan ver ningún **καίπερ**; con participios prácticamente sólo usan **ὡς** y **ἄτε**, y, por cierto, no siempre.

Λοχίαν —decíamos antes—, es requerido por **τοιαύτη**, pero ¿por qué no alguno de los otros adjetivos con que, según se dijo al principio, también se designa a esta protectora? Al respecto, no sólo hay que tener en cuenta que posiblemente el espacio del papiro no es suficiente, sino el hecho de que a **τοιαύτη** sigue **ἀπεκνήθη** (fue alumbrada); es decir, invocan a Artemis como *Lochía*, aunque es virgen, “porque nació como tal”, es decir, porque nació como *Lochía*. Esto, curiosamente, puede remitirnos a los juegos y alusiones de Calímaco. Si leemos el final del *Himno a Delos*, notaremos que, para el nacimiento de Artemis, Calímaco no usa el verbo **τεκεῖν**, como lo hace hablando del futuro nacimiento de Apolo (cf. *Del.* 58) y en muchas otras ocasiones; Calímaco usa **λοχεύω** (por única ocasión, hasta donde sabemos), y dice: “Salve, Apolo, **τε καὶ ἦν ἐλοχεύσαιο Λητώ**”. Artemis, pues, fue dada a luz como tal, como *Lochía*. El que Calímaco en *Dian.* 24 haga que la niña Artemis hable de su madre como de una **τίκτουσα καὶ... φέρουσα**, más que desconcertarnos, debe llamar nuestra atención sobre las posibles intenciones del poeta en un verso tan refinado donde, para no repetir lo que ya se ha dicho, vale recordar el comentario de Bornmann en su *Callimachi HYMNUS IN DIANAM*, p. 17: “non insisterei, con Cobet et Cahen, sull’*hysteron proteron*... perché il secondo termine può essere integrativo del primo: e anche quando mi portò in grembo”; como quien dice, en el caso de Artemis no hay que hablar simplemente de **τεκεῖν**.

Es posible que estas reflexiones sean válidas para adentrarse más en los poemas de Calímaco; si también valen para restituir la lectura de las *Diegesis*, o incluso la del

fragmento 79, Pf., que lo digan los peritos; de cualquier manera, estas líneas dejan ver un poco la complejidad de Artemis, la Diana de los latinos; es decir, de la Diana Lucina, la protectora de las parturientas.