

## «QUE HA DE RESISTIR EL APREMIO»: SOBRE LO SIMBÓLICO DE LA PALMERA EN EL MUNDO GRIEGO

ANA VALTIERRA LACALLE\*

En 1992 apareció publicado un ensayo donde a propósito de la iconografía de la palmera en la Grecia Antigua decía que «no pretendo, por estos breves comentarios, tratar la totalidad de los problemas del sentido iconográfico de la palmera, esto requeriría otro estudio» (Vernant y Vidal-Naquet 1992: 93-118). Continuaba este autor a través de su discurso, instándonos a una investigación en profundidad sobre un tema que desde hace tiempo se venía reclamando. Además, quedaba patente ya en este libro la conciencia de la existencia de toda una gama de significados que se nos escapan en cuanto a traducción simbólica de este árbol, mucho más amplia que el ser un mero ornamento vegetal.<sup>1</sup>

La necesidad de esta investigación que reclamaba Vidal-Naquet es más fácilmente comprensible si pensamos en cuál es la situación sobre los conocimientos en torno a este tema. Así, bajo el sugerente título de «Onerata Resurgit» (Díaz de Bustamante 1980: 27-88), apareció publicado un interesante artículo que se ha convertido en referente fundamental para estudios posteriores sobre, como bien lo subtitula el autor, «tradición simbólica y emblemática de la palmera». Sin embargo, a pesar de la importancia innegable de este estudio y desde el punto de vista de la investigación actual vinculada al mundo clásico, pasa por alto ciertos matices de la tradición antigua que conviene ser puntualizados para un entendimiento global y completo de la

---

\* Universidad Autónoma de Madrid, Facultad de Filosofía y Letras, Dpto. Historia del Arte, Ctra. De Colmenar Km. 15, 28049-Madrid, Tlf: 91 397.46.11, Fax: 91 397.38.35 / Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), Instituto de Historia. Dpto. de Arqueología, c/ Duque de Medinaceli nº 6, 3ª planta 28014-Madrid, Tlf: 91 429 06 26 (ext. 4606), Fax: 91 369 09 40. E-mail: anavalt@ih.csic.es. Quiero expresar mi más sincero agradecimiento por la ayuda prestada a los doctores Ricardo Olmos, Carmen Sánchez, Luis Fernández Colorado, Gema Palomo y Sandra Souto. Y de forma muy especial, al Dr. Javier del Hoyo y a Carmen Grandas.

<sup>1</sup> Este vaso ha suscitado dataciones muy variadas, que van desde el 370 a. C. (Shefold 1981: 134) al 340-330 a. C. (Philippaki 1972: 134). El LIMC (s. v. "Leto nº 6") recoge las dos. Seguramente sea anterior. La problemática, que escapa de este artículo, será tratada en otro estudio más específico.

materia. Es decir, la misma mirada del Humanismo hacia la tradición anterior es la que intentaremos mantener nosotros.

El punto de reflexión que me introdujo este artículo vino centrado por una serie de precisiones marcadas especialmente en el apartado de consideraciones generales, donde se marcan con rotundidad planteamientos como «es muy poco lo que el mundo grecorromano aportó al desarrollo simbólico de la idea de la palmera como elemento de comparación simbólica» (Díaz de Bustamante 1980: 28-29). Esta afirmación queda muy lejos de la verdad, pues el mundo griego tuvo un papel fundamental en la concepción posterior del árbol dotado en su tradición de una gran carga simbólica que se puede poner en paralelo con multitud de emblemas y representaciones del devenir histórico posterior.

Renacimiento y Humanismo, como bien señala el profesor Díaz de Bustamante (1980: 27 y ss), aprovecharon las tradiciones clásicas y bíblicas que hunden sus raíces en dos puntos: por un lado la iconográfica o conceptual del mundo mesopotámico, y por otro la de propia necesidad antropológica. Ambas fueron fusionadas y mezcladas en el imaginario griego de la Antigüedad. De ahí su asimilación en el mundo romano y la posteridad.

No es la intención de este artículo realizar un estudio pormenorizado y detallado de todos los aspectos sobre la tradición simbólica de la palmera en el mundo griego, pues resultaría demasiado amplio para el espacio una revista. La propuesta es hacer una visión general remarcando la parte simbólica de esta iconografía asumiendo todo el riesgo que hacer esto conlleva. Arriesgado por lo limitado del espacio para entrar en detalles, pero útil para obtener una visión general que permita retomar el tema y aunar conceptos de diferentes épocas que se relacionan entre sí. Así, pondremos de manifiesto algunas de las connotaciones simbólicas con las que dotó el pensamiento griego a este árbol, que probablemente resultarán de utilidad para su análisis desde el Humanismo.

## DE LO ANTROPOLÓGICO A LO SIMBÓLICO

La palmera es el elemento vegetal más representado en Mesopotamia (Danthine 1937: 7 y ss). Este lugar privilegiado que le otorgó toda esta franja espacio-temporal es fácilmente comprensible si pensamos en todo lo beneficioso que se saca de él: comida, bebida, vestimentas, materia de construcción, etc. Todo es aprovechable en ella y cuenta con la ventaja de crecer donde no crece ningún otro árbol. Tan importante resulta en la vida cotidiana de esta zona que conservamos relieves de expediciones asirias con soldados destruyendo palmeras bajo la idea de que si acabamos con estas «cosechas» llevaremos a la ruina al reino vecino (Layard 1849: 1, 73). Ésta es una práctica que se ha perpetuado en el tiempo, como ponen de manifiesto los relatos de algunos viajeros

de principios del siglo XIX, que recogieron cómo todavía en su época se ofrecía dinero al enemigo a cambio de que se retire y «que no destruya las datileras que forman el principal recurso de *kialis*» (Olivier 1806: VI, 110). Incluso un texto bereber cuenta que aquél que destruya una palmera que no produzca ni el volumen de un racimo de dátiles es tan culpable como el que mata a setenta profetas (Biarnay 1924: 203). Y producto de la importancia de este árbol a nivel vital y práctico, surgió un culto que toma su manifestación material en multitud de relieves, sellos y bronceos de los cuales, cuatro mil años después, conservamos más de mil. Una ínfima parte de lo que debió de existir, con un cargado simbolismo vinculado a temas como la fecundidad y el árbol de la vida.<sup>2</sup>

Con esa misma idea de fecundidad pero readaptado a la diferencia cultural, aparece el tema en el mundo griego. Las menciones más antiguas del parto de Leto se remontan a los *Himnos Homéricos* (III), donde aparece la diosa dando a luz en la isla de Delos a su hijo Apolo agarrada a la palmera. No sólo eso, sino que en época posterior se depositaron una serie de exvotos en el santuario de «Ártemis Ilitfa» (fig. 1), es decir, de Ártemis como diosa favorecedora del parto, que han sido interpretados tradicionalmente como exvotos de parturientas (Demangel 1922: 82-83). En ellos, mujeres embarazadas con antorchas (símbolos de vida) se apoyan en palmeras.

Sin referirme a las imágenes mesopotámicas interpretadas tradicionalmente como de fecundización artificial de la palmera<sup>3</sup> (fig. 2), una serie de imágenes pertenecientes a Mesopotamia recogen una iconografía parecida a la del parto de Leto y exvotos de parturientas (fig. 3). En ellas aparece representado Enkidú (Boissier 1930: 7), el compañero de Gilgamesh, héroe que recorrió el mundo buscando el secreto de la vida eterna. La interpretación que los investigadores (Danthine 1937: 160-164) han dado a este tipo de imágenes es que en la palmera, como árbol benéfico y de la vida que era en esta franja espacio-temporal, habitaría un *numen* y tocarlo podría hacer que nos benefi-

---

<sup>2</sup> Durante mucho tiempo se ha obviado en los estudios iconográficos ciertos elementos del paisaje y se han encasillado directamente como elementos decorativos, dejando de lado toda una gama de significados de unas culturas vinculadas de forma muy estrecha al entorno natural en que vivían. En este sentido, hay una corriente de recuperación que busca esta aproximación a la naturaleza desde el punto de vista cultural. En esta línea de investigación resulta fundamental citar el proyecto internacional ThesCRA (Thesaurus de los cultos y ritos de la antigüedad), continuación del prestigioso LIMC. Dentro de este proyecto el Dr. Ricardo Olmos, profesor de investigación del CSIC, es el director de la parte de *Animales y Plantas en los cultos y ritos de la Antigüedad: Iberia y Grecia* (MCYT. Plan Nacional de Investigación Científica, desarrollo e innovación Tecnológica 2000), y del que tengo el honor de formar parte.

<sup>3</sup> Los estudios sobre la iconografía de la palmera en Mesopotamia comenzaron hace ya tiempo (Goblet d'Alviella 1890 y 1892 por ejemplo), pero el trabajo fundamental sobre la materia corresponde a Danthine (1937), cuya tesis sigue a grandes rasgos hoy en vigor y a Perrot (1937), obra menos conocida. Danthine realiza un exhaustivo estudio de todas las imágenes vinculadas a este tema que sirven de punto de partida de interpretación iconográfica.



Figura 1. Exvoto de una parturienta procedente del Santuario de Ártemis Ilitía en Delos (Demangel 1922: 84).

ciáramos de sus buenas características. Y parece que éste es el sentido que debemos dar al gesto de Leto (Deonna 1951: 163-207): Leto tocaría la palmera para impregnarse del *numen* de la vegetación residente en el árbol divino.

A pesar de estas apreciaciones en absoluto desacertadas, conviene ver qué nos transmite más allá del imaginario antiguo tanto una idea como otra. Es conocida la historia de Aïcha, la llamada «mujer salvaje» que dio a luz en cuclillas «adosada al tronco del árbol» (Giron 1907: 4-7). Efectivamente, la postura en cuclillas o de rodillas, como ponen de manifiesto los estudios históricos, antropológicos y etológicos con monos, es la forma más antigua de dar a luz agarrándonos, a fin de cuentas, al elemento más cercano en sociedades carentes de elementos adicionales de apoyo.<sup>4</sup> Por tanto, como señala Motte (1971: 171 y ss) el gesto de Leto tiene una explicación primigenia realista: en el instante del parto todas las parturientas buscan un lugar de apoyo para ayudarse en sus esfuerzos, y el gesto de Leto no sería más que una réplica de la práctica humana desprovista, en un primer momento, del carácter simbólico y sagrado que la creencia griega le acabó atribuyendo. Es decir, el

---

<sup>4</sup> En principio parece que este tipo de imágenes estarían orientadas de otra manera. Goblet d'Alviella (1891) y otros recogen esta interpretación que no resulta excesivamente convincente



Figura 2. Izda.: Genio (s. VIII a. C.). Museo del Louvre. Dcha.: Genio (s. IX a. C.). (Perrot 1969: 70).

pensamiento griego dotó de unas connotaciones simbólicas a un elemento, el parto, con un origen o explicación antropológica clara. De hecho, son numerosos los pueblos que creían y creen hoy en día en la buena influencia de ciertos árboles en los partos de mujeres (Frazer 1911: 35-36), y el origen de esta creencia no es más que un recuerdo en el tiempo de este tipo de prácticas.

El parto de Leto tal y como lo cuentan los *Himnos Homéricos* funciona, por tanto, como ejemplo divino de unas prácticas reales ancestrales. Y una famo-

---

para Danthine (1937: 111-121). Pero es otro tipo de iconografía en la que unos genios al lado de una palmera con una cestilla en la mano y en la otra un elemento vegetal. Parece que estarían relacionadas con la fecundación artificial de la palmera, tipo de cultivo que se conoce desde antiguo. Teofrasto, en época griega nos cuenta que “cuando la palmera macho está en flor, se corta la espata, en la que se halla la flor tal como está, y se sacude la pelusilla, la flor y el polvo sobre el fruto de la hembra. Hecho esto, se mantiene el fruto y no se seca” (*Historia de las plantas*: II, 8 4). Teofrasto nos da muchos datos sobre diferentes especies de palmeras, y pone de manifiesto la existencia en esta época de diferentes técnicas para favorecer su crecimiento y el de sus frutos. Es decir, podemos disociar estas imágenes de las propias de tocar la palmera citadas en el presente artículo.

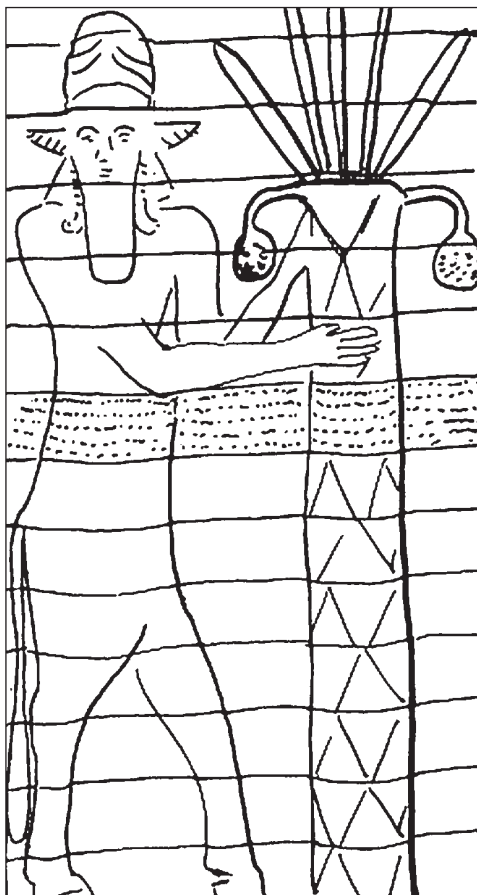


Figura 3. Bajorrelieve de Susa, s. XII a. C.  
(Danthine 1937: pl. 57).

sa imagen nos lo muestra claramente. En la *píxide* del Museo de Atenas (fig. 4),<sup>5</sup> Leto está sentada en una silla dando a luz agarrada a una palmera, en contra de lo que nos relatan los textos más antiguos, que nos dicen que lo hizo apoyando las rodillas en la tierra (*Himnos Homéricos*: III, 117-119). El mito del *Himno Homérico* es anterior en varios siglos al vaso del Museo de Atenas, que nos presenta a esta diosa sentada en una época en la que parece ya comúnmente aceptado que se daba a luz en esta postura. El culto a la madre tierra, a

<sup>5</sup> Las referencias de fuentes antiguas a partos como el de Leto despertaron una inquietud por indagar en monumentos del mundo antiguo con posibles representaciones de partos a par-



Figura 4. Píxide del Museo de Atenas con escena del parto de Leto (LIMC: s. v. "Leto" n° 6\*).

la fecundidad, es casi coetáneo a la existencia del hombre, y es común la dedicación de figuras arrodilladas dedicadas a Ilitía, diosa protectora de los partos, en ciudades como Lato (fig. 5). Ésta es la postura más antigua para dar a luz. Es decir, este relato tiene impreso un recuerdo antropológico que se remonta a épocas más antiguas, y se contrapone a nivel iconográfico a las prácticas reales de la época. Como ya dijo Demargne, las creencias sobreviven más tiempo que las formas plásticas, que se renuevan sin cesar (1929: 428).

Pero paralelamente a estas connotaciones de construcción mental eligió un árbol concreto: la palmera. Una elección consciente y cargada de simbolismo. ¿Por qué esta afirmación? El parto de Leto tuvo lugar en la isla de Delos, enclave donde se conservó la palmera de culto vinculada al hecho divino que fue vista posteriormente por Ulises (Homero *Odisea*: VI, 162-168) y Plinio (*Historia Natural* 16, 89) La palmera, como ya he dicho, es un árbol con una larga tradición de fecundidad y fertilidad en Mesopotamia, pero los griegos no disfrutaban, como señala Plutarco (*Charlas de sobremesa*: 724 E), de todas sus

---

tir de finales del siglo XIX (Witkowsky 1887; Morgoulieff 1893; Giron 1907). A los estudios de historiadores y arqueólogos se sumaron las investigaciones de médicos que analizaban desde el punto de vista de su disciplina diversas obras de arte dando la razón o no a investigaciones anteriores hechas desde el punto de vista estrictamente histórico. Entre estos, un médico recoge muy bien esta confrontación interdisciplinar diciendo: "Son en principio y sin excepción, obra de arqueólogos que no tienen ninguna noción de obstetricia y razonan a la aventura cuando deberían hacer una llamada a argumentos tirados de las ciencias naturales. El resultado, como veremos más adelante, es que sus interpretaciones son muchas veces erróneas o inadmisibles y que haciendo un esfuerzo por aclarar obras de arte por medio del número muy pequeño de textos antiguos de que se dispone, han dado interpretaciones a esto de manera poco satisfactoria" (Morgoulieff 1893: 2). En realidad el punto de partida de esta corriente en general quizá habría que marcarlo con Bachofen (1987 y 1988) quien en 1861 publica *Das Mutterrecht* que marca dos pautas fundamentales en torno al tema que nos ocupa: el estudio desde la perspectiva de lo femenino algo que aunque muy en boga hoy en día, en su época no era muy usual; y el abordar un tema hasta el momento patrimonio de los historiadores desde el su perspectiva de profesor de Historia del derecho Romano.



Figura 5. Figura femenina arrodillada de Lato (Demarge 1929: pl. XXIV 4).

utilidades. Sin embargo Delos fue calificada por Pausanias como «depósito común de Grecia» (*Descripción de Grecia*: VIII, 33, 2) pues, situada en el centro de las Cícladas, funcionaba como nexo de unión entre las rutas de Grecia y Asia (fig. 6). Esta ubicación privilegiada benefició el comercio entre ambas zonas, lo que llevó implícito cierto intercambio cultural que se vio favorecido por el carácter neutro y sacro del que gozó la isla en la Antigüedad.

No son datos aislados, sino que hay dos aspectos a tener en cuenta. En la ciudad de Lato el templo principal (datado de los siglos III-II a. C.) estaba dedicado a Ilitía, diosa propiciadora del parto, y existía un culto muy importante a la diosa madre en la Creta Minoica (Demargne 1929: 427). Es decir, la diosa protectora de los partos tiene un claro carácter prehelénico y es el germen del culto de Leto. La asimilación entre los nombres de Leto y Lato es

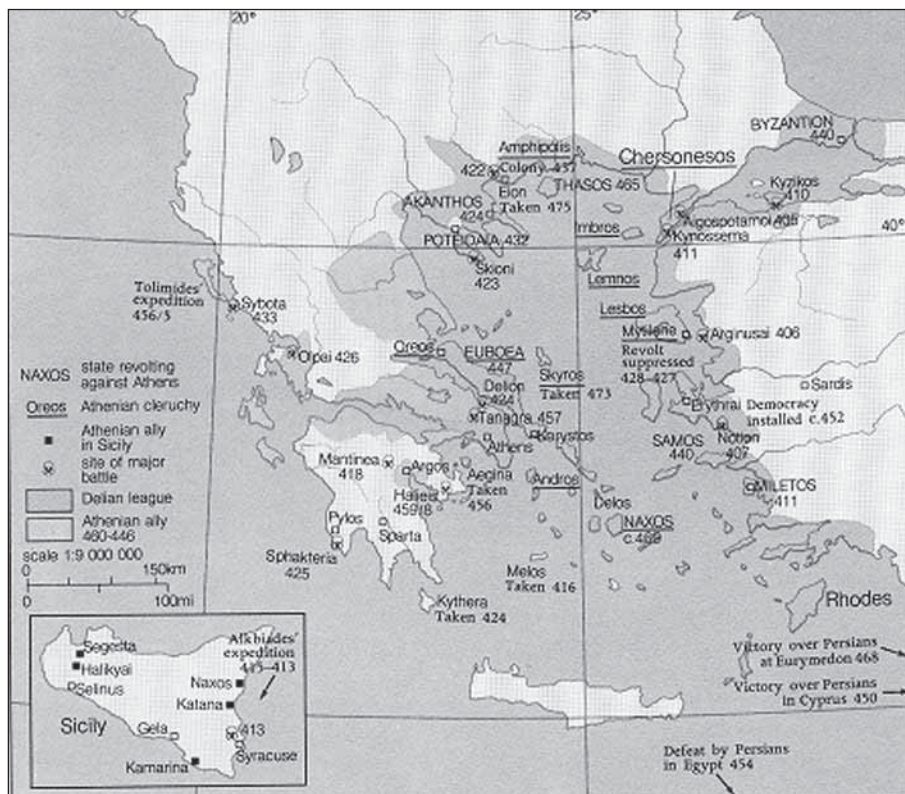


Figura 6. Mapa de Grecia (Levi 1982: 140).

muy fácil, igual que vincularlos al gran culto que tuvo en Creta (Nilsson 1968: 518 y ss) Y si creemos a Pausanias, dos antiguas xoanas de Ilietia procedentes de Delos fueron hechas por los cretenses (*Descripción de Grecia*: 1, 18, 5). Es más, este autor hace mención a un himno consagrado a Ilietia y cantado por los delios hecho por el licio Olén (Pausanias *Descripción de Grecia* IX, 27, 2), poeta más antiguo que el mismo Homero (Pausanias *Descripción de Grecia* IX, 27, 2 y 1 VIII, 37, 9). Y curiosamente una antigua tradición nos dice que fue este poeta el que llevó el culto de Apolo y Ártemis a Delos desde Licia, y que una vez allí les compuso los *Himnos* (Shrader 1979: 315 n. 149). Por tanto, es bastante probable que el culto de Ilietia o temas del parto en la isla de Delos tengan un origen en la Creta postminoica (Plassart 1928: 308-310), donde por otra parte, y según el *Himno Homérico*, sale Leto buscando un sitio donde dar a luz. Por añadidura Teofrasto documenta en este sitio un tipo de palmera

que actualmente lleva su nombre (*Historia de las plantas*: 2, 6). Y es en Delos, además, donde si creemos a Tucídides, habitaba una gran población jonia (*Historia de la Guerra del Peloponeso*: III, 104,3) que será la que defenderá el nacimiento de Apolo en Delos constituyendo una tradición poética que se llegará a imponer a la de los helenos (Bouché-Leclercq 1963: 14-15). Delos fusiona una serie de tradiciones motivadas por movimientos migratorios de población cretense y de Asia Occidental que confluyen en la isla.

Delos es, por tanto, heredera de una larga tradición vinculada a elementos circundantes y en absoluto desconocidos en el Mediterráneo, que codifica y actúa difundiendo en su zona occidental. Y aparece dentro de la misma idea de fecundidad y vida pero readaptada a su cultura. Es más, cuando las mujeres depositan sus exvotos en el Templo de «Ártemis Ilitía» tocando una palmera, su pensamiento no se limita a querer recibir el *numen* de la vegetación. Leto da a luz de esa manera, y su parto, a pesar de lo especialmente difícil que fue, salió bien. En una sociedad con unos índices de mortalidad tan grandes en el parto, presentar un exvoto es reproducir la acción divina para favorecer la acción mortal de la madre por excelencia en el pensamiento griego. Y el del parto es una palmera porque es el árbol al que se le atribuyó tradicionalmente propiedades de fertilidad y fecundidad. Ya lo dijo Medea hablando de las mujeres: «Dicen que vivimos en la casa una vida exenta de peligros, mientras ellos luchan con la lanza. ¡Necios! Preferiría tres veces estar a pie firme con un escudo que dar a luz una sola vez» (Eurípides *Medea*: 248-251).

## DE LO BENÉFICO A LO EXCEPCIONAL

Lo simbólico de la palmera en este parto de Leto, va a trascender mucho más allá. Herencia de tradiciones antiguas y concretamente de la dendrolatría prehelénica, existió en el mundo griego un gran culto a árboles milenarios vinculados a acontecimientos divinos o heroicos. Es decir, la palmera en la que se apoya Leto no es un ejemplo único de elemento de culto vegetal venerado por su longevidad que, o bien le fue otorgada a raíz del hecho divino que allí aconteció o gracias a este hecho divino adquirió una particularidad mágica que le hizo perdurable en el tiempo e incluso indestructible, como el olivo de la Acrópolis de Atenas, que rebrotó después del incendio por parte de los persas (Pausanias *Descripción de Grecia*: I, 27.2 y Heródoto *Historia*: 8, 55).

Sin embargo, a pesar de las cualidades «mágicas» de estos árboles concretos, a las especies de árboles en general, como por ejemplo al olivo, no se le otorgaron las mismas cualidades excepcionales que a la palmera en general. La palmera cuenta con unas cualidades que le hacen un árbol sobresaliente y lleno de virtudes, porque

de las plantas la palmera es la que más larga vida tiene, como de algún modo lo ha atestiguado este verso órfico: «vivirán igual que los tallos de frondosa cima de las palmeras» (...) ser de hojas firmes y perennes, no vemos, en efecto, que conserven las mismas hojas ni el laurel ni el olivo ni el mirto ni ningún otro árbol (...) (Plutarco *Charlas de sobremesa*: 723 E).

Perennidad superior a cualquier planta. Y esa resistencia de la palmera la van a tener muy presente los antiguos. Plinio nos habla de este árbol como *arbor valida* (*Historia Natural*: XVI, 81). Plutarco recoge otra peculiaridad suya que no le ocurre a ningún otro árbol: si colocamos un peso en la parte de arriba del árbol éste no cede, sino que se encorva hacia el lado opuesto, como rebelándose a la fuerza que se le impone (*Charlas de Sobremesa*: 724 E-F), idea que a grandes rasgos también recoge Plinio (*Historia Natural*: XVI 81). Y será esta propiedad de fortaleza la que recoja posteriormente Aulo Gelio (*Noches áticas*, III, VI) y la emblemática del siglo XVI.

Por si fuera poco el dotar de semejantes cualidades casi mágicas a un árbol como la palmera, el imaginario griego fue más allá de lo meramente conocido. La palmera tenía la virtud de la aparente y eterna perennidad, pero esta idea no es únicamente griega: los egipcios estimaban que el tiempo de vida de una palmera era de unos ciento diez años, y que daba fruto hasta los cien (Deonna 1951: 202), llegando incluso a ser ideograma para escribir el año (Walle y Vergote 1943: 42). Sin embargo, el mundo clásico hizo una aportación fundamental en el devenir histórico posterior: su uso como referente de comparación a nivel simbólico o moralizante. Así, Plutarco comparó esta indogabilidad de la palmera a la actitud de los atletas pues

esto, en efecto, ocurre también en los certámenes atléticos, pues doblándolos oprimen a los que por su debilidad y blandura ceden ante ellos, pero los que aguantan fuertemente, elevan y aumentan el adiestramiento, no sólo de sus cuerpos, sino también de sus mentes (Plutarco *Charlas de sobremesa*: 724 F).

Idea que recogerá en su globalidad Alciato en su emblema XXXVI (fig. 7) con un principio casi literal a Plutarco y una misma aplicación moral reorientada. Y su vigor también encuentra otra explicación pues

Se dice que no pierden las hojas, sino que, por brotar otras sobre las primeras, ya caídas, cada una permanece viva siempre y sin interrupción, como ciudades; pero la palmera, como no pierde ninguna de sus hojas, es siempre de hojas perennes y es este vigor suyo, por cierto, lo que la gente más asemeja a la fuerza de la victoria (Plutarco *Charlas de sobremesa*: 724 E-F).

Es decir, el resto de árboles son como ciudades, que aunque siempre tengan hojas o personas es porque se regeneran continuamente, y en cambio en la palmera permanecen, lo que se asemeja al vigor guerrero del héroe y a su victoria.



Figura 7. Emblema XXXVI de Alciato (1985: 70).

Estas ideas de victoria tuvieron una plasmación iconográfica no sólo limitada a las palmas, aspecto más conocido, sino a las palmeras en sí. Son numerosos los exvotos de este árbol aparecidos en el mundo griego. Sobre todo, «la palmera es querida en Delos donde recuerda antiguas leyendas» (Deonna 1948: 90)<sup>6</sup>: las del nacimiento de Apolo. Entre estos exvotos se encuentra la famosa palmera soporte de una estatua de Atenea en Delfos, ofrendada con motivo de la victoria de la batalla de Eurimedón, (Pausanias *Descripción de Grecia*: XV, 5-6); la lámpara consagrada en el Erecteion de la Acrópolis, cuyo

<sup>6</sup> La más famosa es la palmera de Nicias. Eran ofrendas relativamente frecuentes en los templos de Apolo y Ártemis (Dugas 1910: 239-240) y están documentadas por la epigrafía en varios templos. El santuario de Leto contenía una palmera que se cree sería una ofrenda de bronce (Dürnbach 1903: 456). Están documentadas en el Asclepion, donde parece que estaría encajada en las vigas (Schulhof 1908: 40) y en habitaciones del Pythion (Dürnbach y Schulhof 1910: 179).

aceite dura encendido un año entero (Pausanias *Descripción de Grecia*: 1, 26, 6), y la palmera de bronce ofrendada por Nicias en Delos (Plutarco *Nicias*: 3).

El mundo Griego ofrenda reiteradamente exvotos de palmeras hoy desaparecidos, pero que conocemos por las fuentes. Y hay un antecedente en el Mediterráneo a este tipo de prácticas culturales. En ciudades como Khorsabad han aparecido troncos de cedro colosal recubiertos de placas de bronce que imitan el tronco de una palmera. Este tipo de decoración fue cediendo su lugar poco a poco a un soporte totalmente metálico cuya tradición sobrevivirá en Grecia especialmente en los santuarios al dios Apolo (Demangel 1933: 82-83).

El mundo griego va a tomar como base elementos circundantes del Mediterráneo para la construcción de estos exvotos, dándoles un giro en cuanto a connotaciones. Y la explicación viene dada por paralelismos entre su construcción y destrucción. Por ejemplo, la batalla de Eurimedón dio lugar al exvoto de la palmera de Delfos, reflejando la gran victoria de los griegos, con ayuda de sus aliados insulares, en las costas de Asia y suponiendo la emancipación de la Grecia de Oriente y el afianzamiento de la liga delia. Por este paralelismo entre historia y arte, patente en el ejemplo citado, y dentro de la tradición de ver la palmera como un símbolo oriental, estos bronceos han sido interpretados como una imagen simbólica de la victoria de Atenas sobre los pueblos de Asia (Benndorf 1879: 38-39; Furtwängler 1893: 201; Coste-Messelière 1936: 281 n. 2; Amandry 1954: 314), y es un elemento simbólico que funciona como receptáculo de presagios o designios divinos.

El exvoto de Delfos fue atacado por los cuervos cuando los atenienses preparaban su expedición contra Sicilia (Pausanias *Descripción de Grecia*: XV, 5-6), hecho histórico de consecuencias nefastas para la polis. Lo curioso es que fueran los cuervos y no otro animal el causante de esta destrucción, pues son unos de los animales mánticos por excelencia que le sirven al dios Apolo para transmitir sus designios divinos. No es un caso único: una hipótesis apunta como fecha de caída de la palmera ofrendada por Nicias en Delos el año 415 a. C. como presagio funesto a esas mismas guerras y vinculado con lo mántico porque sería Boreo, un viento del Norte venerado en Atenas, el causante de su caída (Bruneau 1995: 558-590).<sup>7</sup>

Nos movemos en una tradición en la que la palmera es símbolo de victoria, pero también símbolo de destrucción. Se mantiene la victoria mientras la

---

<sup>7</sup> La problemática en torno a la palmera de Nicias es compleja. Conocemos por las fuentes (Plutarco *Nicias*: 3) cómo una palmera de bronce fue ofrendada por este personaje, fue tirada por el viento y cayó sobre el coloso de los naxios. La fecha aceptada tradicionalmente hasta la tesis de Bruneau ha sido 417 (Courby 1921: 185). La basa que sujetaba este monumento fue descubierta en 1905 a unos 27 ó 28 metros del coloso de los naxios, lo que implicaba esta medida un poco inconcebible para esta palmera de bronce. Esto hizo que se iniciara un debate que continúa hoy en día para explicar la diferencia entre los datos arqueológicos o de "Autopsia" que diría Bruneau (1987: 16) y la referencia de Plutarco. Las interpretaciones son variadas (Reinach 1913:

palmera sigue en pie. La misma idea de victoria que recogerá el mundo romano, medieval y posterior readaptado sobre las palmas aparece reflejada en las fuentes antiguas, llegando incluso a decirse que fue Teseo quien lo instauró como premio (Plutarco *Teseo*: 21; Pausanias *Descripción de Grecia*: 8. 42,2). Es árbol de la vida, pero también de la muerte. Y esa idea tuvo una plasmación simbólica muy clara tanto a través de los textos como de las fuentes.

## AVE FÉNIX

Todas estas cualidades de la palmera, y las connotaciones simbólicas que se le fueron aportando, fueron las que hicieron que con el tiempo se estableciera una relación entre este árbol y el mito del ave fénix. Esta conexión se estableció, en primer lugar y como ya señalaron Hubaux y Leroy (1939: 103-105) por el juego de palabras establecido entre palmera y fénix, pues los dos son denominados con el mismo vocablo: *phoenix*. Pero fue mucho más allá de esta idea: el fénix es el pájaro que renace de sus cenizas, se regenera continuamente; y según nos dice Plinio cortada la palmera, ésta vuelve a salir. Incluso precisa más diciéndonos que «Existe, dicen, uno de estos datileros en la región de Chora, (...) del que he oído relatos maravillosos : moriría y renacería de sí mismo al mismo tiempo que el fénix, quien, se cree, le debe su nombre a causa de esta particularidad» (*Historia Natural*: XIII, 42). Es decir, existe una palmera en los alrededores de Alejandría que muere y renace de sí misma igual que el fénix creyendo que el ave (y subrayo que no al revés) toma el nombre de este tipo de palmera fabulosa

Sea o no cierta la afirmación de Plinio, son muchos los elementos que vinculan al ave y al árbol. Algunos autores recogen cómo el pájaro, a los cinco siglos de vida, se posa en una encina o copa de una palmera y construye el nido donde va a morir y nacer (Ovidio *Metamorfosis*: XV, 392-410). El mismo vocablo *phoenix* se usa para denominar al color rojo, y casi todos los autores antiguos destacan el color rojo fuerte o púrpura del plumaje del ave (Anglada 1983: 32-33), quizá porque como algunas fuentes revelan, el fénix nuevo nace de la sangre que brota del anterior (Horapolo *Hieroglyphica*, 1, 3 y ss). Hay una tendencia general, aunque el sitio concreto varíe, a creer en una prove-

---

130-144; Courby 1921: 235-239; Picard y Replat 1924: 215-263; Vallois 1944: 308; Amandry 1954: 295 y ss; Courbin 1973: 157-172; Bruneau 1990: 553-591). Otro problema es la fecha de caída, que nos da una interpretación: algunos autores (Hermay 1993: 11-27) a través de los restos conservados del coloso y por divergencias estilísticas lo considera realizado para sustituir al anterior destruido por la palmera de Nicias, de tal manera que estaríamos ante una escultura arcaizante no arcaica que aparecería en las cuentas del año 302, por lo que se caería entre el 417 y el 302 a. C. Sin embargo, este autor ya se pone objeciones a sí mismo en los últimos párrafos de su artículo.

nencia oriental y exótica del ave fénix, como la palmera dentro del imaginario griego. Y además, es un animal fuertemente vinculado al sol (como Apolo en época tardía) que cuando va a morir y renacer recoge plantas aromáticas para hacer su nido, igual que en Grecia para realizar las honras fúnebres y hacer el lecho del cadáver (Anglada 1983: 51). Además, pensemos que nacer y morir son dos ideas que van unidas en el pensamiento griego, llegando incluso a estar prohibidas las dos cosas en la isla de Delos.<sup>8</sup>

## EPIFANÍA

La palmera se usó como elemento de comparación real. De hecho, la mención más antigua a la palmera delia del parto de Leto la encontramos en Homero, quien en boca de Ulises pone:

Ser mortal como tú nunca he visto hasta aquí con mis ojos, ni mujer ni varón: el asombro me embarga al mirarte; una vez sólo en Delos, al lado del ara de Apolo, una joven palmera advertí que en tal modo se erguía (...) y al hallar aquel tronco gran rato quedé sorprendido, porque nunca otro igual se elevó de la tierra. Con el mismo estupor ¡oh mujer!, contemplándote estoy y un gran miedo me impide abrazarme a tus pies (Odisea: VI, 160-169).

Ulises llega desnudo a la tierra de los feacios, seres excepcionales. Su hábitat es una tierra fantástica, de vegetación desmesurada y fuera de lo común. Tierra de comodidades, un auténtico vergel.

La aparición de Nausícaa ante Ulises es casi como una epifanía, es algo fuera de lo común, como es algo fuera de lo común la belleza de la palmera que contempla Ulises al lado del altar de Apolo. Ambas, mujer y árbol, sorprenden al héroe. Es decir, el concepto de sobrenatural va unido a la sensación que tiene Ulises: no es sorpresa solamente, sino la reacción de alguien que se encuentra enfrente de algo por encima de este mundo (Le Roy 1973: 266). Y Ulises no está evocando un árbol conocido por el mito o las fuentes, un árbol que exista dentro del imaginario griego, sino un árbol real de Delos, el árbol del parto de Leto.

Leto es la madre por excelencia dentro del pensamiento griego. No se la puede desafiar, como pone de manifiesto el mito de Níobe, que se jactó de ser

---

<sup>8</sup> Delos sufrió dos purificaciones. La primera fue llevada a cabo por el tirano Pisístrato (600-527 a. C. aproximadamente) y fue parcial. La segunda fue llevada a cabo en torno al 425 a. C. en cumplimiento a un oráculo (Tucídides *Historia de la Guerra del Peloponeso*: I, 8 y 3, 104). A partir de este momento los delios no tendrán patria, pues patria es el nombre que se da en la antigüedad a la tierra donde reposan los ancestros (Bouché-Leclercq 1963: 31) y estará delimitando exigencias políticas, como veremos más adelante. En la segunda purificación las tumbas son trasladadas a la isla vecina: Renea, a donde llevan a las mujeres embarazadas y los moribundos.

mejor madre que ella y por ello fue castigada de forma severa. Leto es el ejemplo divino de madre a seguir en la vida terrenal. Como ya han planteado algunos autores, la mujer se realiza en sociedad por los dolores heroicos del parto (Loraux 1989: 39), e incluso las mujeres que mueren dando a luz son inmortalizadas como los hoplitas muertos en combate, siendo matrona y hoplita los dos estadios a los que deben llegar la mujer y el hombre respectivamente para acceder a su identidad social correspondiente (Iriarte 1996: I, 126 y 2002: 136-137).

Odiseo al ver a la princesa Nausícaa duda de su naturaleza no solo cómo el árbol delio, sino que le dice: «Yo te imploro, ¡oh princesa! ¿Eres diosa o mortal? Si eres una de las diosas que habitan el cielo anchuroso, Ártemis te creería» (Homero *Odisea*: 149-151). Esta comparación tampoco resulta casual. Ártemis es la hermana de Apolo, que nació primero y ayudó a su madre Leto a dar a luz. A pesar de ser una diosa virgen, era la benefactora de los partos por este papel preponderante que jugó en el mito. Pero no deja de ser, una vez más, una construcción del imaginario griego que no hace más que reflejar prácticas reales. Lo habitual en el mundo griego era dar a luz rodeado y con ayuda de las mujeres de la casa, y el nombre utilizado para designar a cualquier mujer capaz o en edad de realizar esta tarea era *maia* (Gazuit 1989: 123). De esta forma Ártemis estaría realizando la labor que cualquier mujer realizaría, la de *maia*, y su ejemplo de facilitar el parto a su madre haría que las mujeres la advocaran (por ejemplo a través de exvotos como los citados anteriormente) en este tipo de menesteres.

Nausícaa se aparece ante Ulises como una epifanía, pero una epifanía del árbol vinculado a la madre por excelencia y confundida con una diosa benefactora de los partos. Árbol y madre aparecen de forma indirecta en este mito vinculados a los temas de fertilidad ya explicados anteriormente que giran en torno a la palmera.

La Europa posterior también va a establecer comparaciones entre la palmera y la figura de la Virgen o la Iglesia misma entre otras cosas (Díaz de Bustamante 1980: 61-71). Es evidente el conocimiento de Alciato de la obra de Homero, citado en varios emblemas, igual que es evidente su conocimiento de la obra de Plutarco. Es más, en el mismo fragmento del que Alciato sacó la cita readaptada para su emblema XXXVI y hablando de la palmera, Plutarco nos dice que «porque más convincentes que aquellos son lo que sospechan que los antiguos amaban su hermosura y buen natural, como Homero, que comparó al tallo de una palmera la lozanía de la feacia (...)» (*Charlas de Sobremesa*: 724 C). Es decir, existe un precedente en la tradición de este tipo de comparaciones (que recalco no son únicas), y hecho de forma indirecta a través de las madres por excelencia: Virgen, Iglesia y Leto, con el fondo común de la palmera.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> No son comparaciones únicas, pero en estas líneas debo limitarme a dar unas simples pinceladas sobre un tema muy complejo. El tema de comparación con la esbeltez de una persona apa-

## EL ÁRBOL SE POLITIZA

El significado en Grecia cobró una connotación política que le hizo ir un punto más allá. Los textos más antiguos recogen, como ya he mencionado, cómo Leto para dar a luz se agarra o apoya en una palmera. Sin embargo, hay ocasiones donde el árbol mencionado para este parto es un olivo, es decir, el árbol asociado a Atenas regalo de la diosa Atenea a la ciudad.<sup>10</sup> ¿Por qué?

La primera mención de la que tenemos constancia de la aparición del olivo en el tema del parto de Leto es en una de las últimas tragedias de Eurípides (*Ifigenia en Taúride*: 1097 y ss) donde menciona tres árboles: palmera (árbol que refleja la tradición), laurel (con una lógica: es un árbol de advocación apolínea) y olivo (que en principio no tiene ninguna vinculación con Apolo<sup>11</sup>). Este trágico ático nació y vivió, sobre todo sus primeros años, en la época de euforia después de la derrota de los persas en Salamina (480 a. C.) y Platea (479 a. C.). Estas dos victorias despejaron cualquier tipo de inquietud sobre el dominio persa que amenazaba el mundo griego desde hacía tiempo, así como la angustia con la que convivían día a día. Fueron muchos los que tuvieron que salir de sus casas ante el gigante que les amenazaba y después de esa victoria vino la euforia y el patriotismo, que fue especialmente patente en Atenas. El tesoro de la liga délica, perteneciente a diversas poleis griegas y conservado en la isla, fue comenzado a trasladar en el año 454 a. C como nos refleja la oración fúnebre de Pericles (Tucídides *Historia de la Guerra del Peloponeso* II, 40 y ss), año en que Atenas lo reclamó para sí alegando que fue su sangre la más derramada durante el conflicto y haciéndose así con la mayor gloria sobre la

---

rece también en esta charla de Plutarco (*Charlas de Sobremesa* 724 D): “El rey, en efecto, según dicen como amase especialmente a Nicolao, filósofo peripatético, que era dulce de carácter, esbelto de talle y de rostro lleno de un purpúreo rubor, llamaba a los dátiles más grandes y hermosos Nicolaos y hasta ahora así se llaman”. El texto está hablando de Nicolao de Damasco (s. I a. C. ), es decir que estamos ante una referencia más tardía que la de Nausícaa, que pertenece a las fuentes más antiguas y supone una evolución del tema que hemos tratado en el texto. Es una variante del origen del nombre de estos dátiles, que dan otros autores de la Antigüedad (Ateneo *Banquete de los Eruditos*: 662 A-B). Esta referencia tiene más relación con los dátiles que con la palmera en sí, pero no deja de hacer referencia a lo esbelto del talle, igual que la comparación de Nausícaa y pone de manifiesto estas comparaciones con un árbol considerado excepcional. Los dátiles son casi un elemento mítico de una sociedad cuyo parangón de dulzura era la miel.

<sup>10</sup> Es muy significativo y no único su reflejo en monedas. Algunos autores (Robert 1951: 147-156) han demostrado que las piezas “Phoinikophores” del siglo II a. C. del tesoro de Delos son emisiones locales, igual que una rama de olivo figura en las de Atenas, así como la existencia de acuñaciones en monedas Jonia.

<sup>11</sup> En principio porque no deja de ser curioso que sean atenienses quienes realicen estas ofrendas de palmeras tanto en Atenas como en Delfos y Delos y cómo intentan vincularse a sus símbolos. La ofrenda de Delfos es una palmera que encima tiene una escultura de Atenea. La lámpara cuyo fuego duraba encendido día y noche un año entero está en el Erecteion: la parte más sagrada de la Acrópolis.

victoria persa. A partir de ahí Atenas estableció en Delos una dominación o dependencia de la polis que duró, al margen de los períodos de independencia, hasta incluso época romana.

Es evidente el interés ateniense por controlar la isla marcado por la importancia del santuario desde la antigüedad y sobre todo desde que los naxios, en época arcaica, mostraran su creciente inquietud por él. Y Eurípides, ciudadano ateniense, no escapó de este interés por Delos, que ya se manifestó en otras dos tragedias anteriores: *Hécuba* (vv. 455-461) e *Ión* (vv. 919-922). Incluso si pensamos en la *píxide* del Museo de Atenas del parto de Leto (fig. 4), si bien es una palmera el árbol al que se agarra la diosa, vemos una figura de Atenea, que por añadidura es la más grande del vaso, que contempla el acontecimiento en primera fila. Aunque a nivel iconográfico el artista ático nos represente una palmera y no un olivo en el parto de Leto, tiene la necesidad de dejar patente la hegemonía de la polis a través de la presencia de elementos áticos, marcando su tutela sobre Delos.

No es un ejemplo único. Una *píxide* ática de figuras rojas conservada en el Museo Arqueológico de Ferrara, datada entre el 440 y el 430 a. C. ha dado este tipo de problemas (fig. 8). En ella Leto aparece mirando hacia la derecha con una *phiale* y delante una palmera y la bicha. Delante de la palmera, Apolo mira hacia la derecha y sostiene en la mano izquierda una cítara y con la derecha otra *phiale*. Delante un altar *omphalotoide* y enfrente, mirando hacia la izquierda, Ártemis con un carcaj y una antorcha sostiene una *enócoe*. Detrás un olivo y la personificación de Delos, sentada en una piedra con forma de *ómphalos* y sosteniendo otra *phiale*. Por último, Hermes.

Leto, Ártemis y Apolo van a ofrecer una libación sobre un altar ante la presencia de Delos. Lo curioso de este vaso es la mezcla de símbolos que aparecen pintados: Por un lado la personificación de Delos, con la palmera, la bicha y la tríada de dioses nos ubica la escena en medio de un ritual delio. Por otro lado, el trípode y el *ómphalos* nos ubican en Delfos; y el olivo, en Atenas. Dejando al margen las discusiones de mezcla de estos elementos que se que-



Figura 8. Píxide del Museo Arqueológico de Ferrara (LIMC: s. v. "Delos I" 1).

dan un poco fuera de este estudio,<sup>12</sup> sí interesa resaltar cómo algunas publicaciones (Bruneau 1985: 551-556 y LIMC, s. v. «Delos I») consideran el olivo no como un elemento propagandístico ateniense sino como un elemento antiguo del paisaje delio, pues su presencia está atestiguada en diferentes ámbitos de la isla. Sin embargo, si pensamos en el vaso del parto de Leto del Museo de Atenas, con una Atenea enorme en primera fila, además de los ya mencionados intereses atenienses por la zona, donde llegó incluso a instaurar dos purificaciones prohibiendo nacer y morir en la isla, que implicaban que la población delia no podría reclamarla nunca como patria.<sup>13</sup> Si añadimos que es un vaso ático, en el cual el observador griego de la época no podía dejar de ver el símbolo de su ciudad, es incuestionable la intencionalidad del olivo en este tipo de imágenes, igual que no se puede poner en duda la «politización» que supone la imagen de Atenea en el parto de Leto como una figura primordial: dejar patente el poder ateniense sobre el enclave del santuario. Nada se deja al azar en una representación griega.

A partir sobre todo del siglo V a. C. lo que estamos viendo, tanto a través de las imágenes como de los textos, es un intento de protagonismo por parte de Atenas que lleva implícito el control de un enclave que constituyó un santuario y centro comercial de gran importancia. Y ese intento de preponderancia se manifestó en una inclusión o intento de cambio del árbol originario del

---

<sup>12</sup> Este vaso recoge una problemática muy amplia. Por un lado el tema de las personificaciones de Delos. Desde los textos más antiguos, Leto conversa con la isla (*Himnos Homéricos*: III, 52-88) a la que se dota de atributos humanos pero solo se nos da un dato sobre ella: se deduce por el texto que es mujer. Este es el único vaso dada la falta de atributos de Delos como isla que podemos identificar como tal por la inscripción conservada. Pero el mayor problema ha venido a la hora de su interpretación por esta mezcla de elementos que mencionábamos. Algunos autores (Riccioni 1966: 177) intentan hermanar los diferentes elementos diciendo que el trípode es un elemento ornamental símbolo general del poder de Apolo; el *ómphalos* es un signo de poder de las antiguas divinidades femeninas como Gea y Temis de las que Apolo ha recibido su herencia, y Delos indicaría el centro cultural de las Cícladas. Otros (Gallet de Santerre 1976: 294-298 y 1982: 214-216), basándose en ideas anteriores (Marcadé 1969: 170) dicen que este vaso revela una tentativa de aproximación por parte de Atenas entre los Apolos de Delfos y Delos, siendo la mezcla de elementos un esfuerzo de sincretismo totalmente consciente y de propaganda religiosa. En cambio Bruneau (1985: 551-556) considera que ninguno de los elementos de la escena son ajenos a Delos y reconoce en el vaso una escena puramente delia. Sin embargo, como ya he mencionado, ningún elemento se plasma en una imagen griega con inocencia. El olivo no es el único árbol o elemento vegetal que forma parte del paisaje delio y fue justamente éste, y no otro, el que eligió el pintor ático.

<sup>13</sup> Como ya he dicho los delios no tendrán a partir de este momento patria (cf. nota 7). De esta manera los atenienses les estaban limitando los derechos de futuras exigencias. De hecho, en el 423 a. C. decretan la expulsión de los delios por un anciano delito de manchar el carácter sagrado de la isla (Tucídides *Historia de la Guerra del Peloponeso*: V, 1). Con el desarrollo de la Guerra del Peloponeso, Atenas no deja de reclamar la isla como suya, y los delios piden el arbitraje de los espartanos, a lo que ellos responden que cómo puede ser Delos su patria si ninguno de ellos ha nacido allí ni respirarán sus restos (Plutarco: 57, 1).

culto de la zona, que se puso de manifiesto de forma rotunda en las fuentes escritas, especialmente a partir de Eurípides.

Pero a pesar de este intento de «apropiación» por parte de Eurípides del árbol del parto de Leto, el éxito en el cambio de versión fue muy relativo, pues la tradición de la palmera gozaba de gran antigüedad, como ponen de manifiesto Homero o los *Himnos Homéricos*. Así serán escasos los autores que como Estrabón (*Geografía*: XIV, 20), Catulo (*Poemas* XXXIV, vv. 5-8) o Higino (*Fábulas* CXL) intenten mantener esta innovación de Eurípides. Cambiar el árbol suponía dar preponderancia al árbol de Atenas, el olivo, y poner de manifiesto el poder de la polis. La tradición de la palmera era larga, y el interés por cambiarla estaba vinculado a intereses políticos que no tuvieron eco. El nacimiento de Apolo dio una gran importancia a una isla como Delos, que se convirtió en un importante santuario cuyas principales riquezas, igual que pasaría con Delfos, estarían basadas principalmente en la importancia de este culto originado con la natividad del dios. Vincular este nacimiento al olivo, el árbol de Atenas (o a Éfeso, en otra versión del mito), era una manera de dar importancia religiosa a una zona con claros intereses tanto políticos como económicos. Pero ya era un poco tarde para eso, demasiada historia detrás no podía borrar esta antigua advocación.

## A MODO DE EPÍLOGO

Es innegable, visto lo expuesto, las grandes aportaciones que realizó el mundo griego en relación con la iconografía de la palmera como elemento de comparación simbólica y la deuda del Humanismo hacia este tipo de concepciones recogidas por el mundo romano.

Si establecemos un paralelo con algún ejemplo para dejarlo más patente, Alciato en el ya citado emblema XXXVI, refleja a un hombre colgado de una palmera, y comienza la *suscriptio* diciendo que «la palmera aguanta el peso y se levanta en arco, y cuanto más se la presiona más levanta la carga» (1985: XXXVI). Esta cita ha sido puesta en relación sucesivamente por diversos autores con Plinio, pero guarda un parecido casi exacto y generalmente obviado con Plutarco, quien recoge que «si colocándole en la parte de arriba un peso, comprimimos la madera de la palmera, no cede abrumada hacia abajo, sino que se encorva hacia el lado opuesto» (*Charlas de sobremesa*: 724 F).

La continuación es también muy significativa. Diego López dice que «ninguno puede llegar a grandes honras, sin que haya primero pasado y sufrido grandes trabajos» (Alciato 1985: 71) y el mismo Alciato añade «ve, niño, y subiéndote a las ramas, cógelas: quien se mantiene constante en su propósito, se lleva dignos premios» (1985: XXXVI). Es decir, sigue la misma línea de Plutarco de comparación con el esfuerzo del atleta.<sup>14</sup>

Juan de Valencia (Talavera Esteso 2001: 184 y 353), recoge las múltiples propiedades de las palmeras diciendo incluso que «la naturaleza creó a la palmera colmándola de buenas cualidades, de las que el hombre puede beneficiarse», y cita a continuación algunas de ellas, como lo aprovechable de su fruto, madera o fibras. Pero además nombra la fuente que le ha proporcionado estos datos: Plinio. Es decir, nos seguimos moviendo dentro del clasicismo.

Que la palmera en épocas posteriores (Díaz de Bustamante 1980: 57 y ss) tenga relación con el embarazo, sea símbolo de belleza y esbeltez o se asimile a la Iglesia o a la Virgen, son ideas que no deben resultarnos en absoluto extrañas, pues anclan sus raíces en una larga tradición simbólica que circula por el Mediterráneo y que fue codificada a lo largo del tiempo. Y esa tradición simbólica tiene un anclaje muy fuerte en el mundo griego, del que sólo he perfilado unas líneas generales, como ya avisé al comienzo de este artículo y asumiendo el riesgo de no profundizar en cada aspecto de la misma.

Y aunque tampoco ha sido la intención de este artículo realizar un análisis pormenorizado de los emblemas o la tradición iconográfica de la palmera en el Humanismo o épocas posteriores, puesto que eso requeriría un estudio mucho más detallado que excedería con creces los límites de un artículo, sí es de destacar que ningún estudio sobre la tradición iconográfica de la palmera en la Edad Moderna puede realizarse sin tener en cuenta los verdaderos significados simbólicos de ésta en el mundo clásico y cómo éstos fueron transmitidos al occidente cristiano. Carecería de sentido, puesto que el Humanismo lo hizo, no intentar beber nosotros de las mismas fuentes que ellos para comprender el funcionamiento de este iconograma en una época volcada hacia el clasicismo, con unas connotaciones simbólicas tan marcadas desde las que se puede trazar un hilo conductor. A fin de cuentas en muchas ocasiones, «el pasado es un prólogo», como dijo William Shakespeare.

---

<sup>14</sup> (*viene de la página anterior*) Es caso de este emblema XXXVI de Alciato es especialmente interesante por todas las connotaciones que tiene y su continuidad en el Humanismo, no sólo a este nivel, sino al de la idea de que Cristo sí doblega la palmera. En este sentido, y citando tan sólo un ejemplo algunos estudios han puesto en relación emblemas con palmeras con representaciones iconográficas sobre este tema en sitios como una misericordia de Plasencia. Allí aparecen dos hombrecillos que quieren doblegar una palmera (Mateo 1979: 173). El emblema requeriría una revisión del tema y su análisis en profundidad

## FUENTES

- Apolodoro, *Biblioteca*, Madrid, Gredos, 1985.
- Artemidoro, *La interpretación de los sueños*, Madrid, Gredos, 1989.
- Aulo Gelo, *Les nuits attiques*, París, Les Belles Lettres, 1967.
- Ateneo, *Banquete de los Eruditos*, Madrid, Gredos, 1998.
- Calímaco, *Hymnes*, París, Les Belles Lettres, 1940.
- , *Himnos, epigramas y fragmentos*, Madrid, Gredos, 1980.
- Cátulo, *Poemas*, Madrid, Gredos, 1993.
- Celso, *De la médecine*, París, Les Belles Lettres, 1995.
- Estrabón, *Geografía*, Madrid, Gredos, 2003.
- Eurípides, *Oeuvres Complètes*, París, Les Belles Lettres, 1976-1979.
- , *Tragedias*, Madrid, Gredos, 1977-1978.
- Heródoto, *Historia*, Madrid, Gredos, 1981.
- Himnos Homéricos. La «Batracomiomaquia»*, Madrid, Gredos, 1978.
- Hymnes. Homère*, París, Les Belles Lettres, 1967.
- Hipócrates, *Oeuvres complètes*, París, Bibliothèque Universitaire de Médecin, 2003.
- Homero, *Ilíada*, Madrid, Gredos, 1982.
- , *L'Odysée*, París, Les Belles-Lettres, 1962.
- , *Odisea*, Madrid, Gredos, 1982.
- Horapolo, *Hieroglyphica*, Nápoles, Luigi Loffredo, 2002.
- Pausanias, *Descripción de Grecia*, Valladolid, Universidad, 1946.
- , *Description de la Grèce*, París, Les Belles Lettres, 1992.
- , *Descripción de Grecia*, Madrid, Gredos, 1994.
- Plinio el Viejo, *Histoire Naturelle*, París, Les Belles Lettres, 1962.
- , *Historia Natural*, Madrid, Cátedra, 2002.
- Plutarco, *Moralia*, Madrid, Gredos, 2000.
- , *L'oeuvre moral*, París, Les Belles Lettres, 1974.
- , *La Atenas del siglo V: Vidas de Temístocles, Pericles, Nicias y Alcibiades*, Madrid, Akal, 2000.
- Sorano de Éfeso, *Maladies des femmes*, París, Les Belles Lettres, 1988-2007.
- Tácito, Cornelio, *Anales*, Madrid, Gredos, 1979.
- Teofrasto, *Historia de las Plantas*, Madrid, Gredos, 1988.
- Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, Madrid, Gredos, 1990-1992.
- , *La Guerre du Péloponnèse*, París, Les Belles-Lettres, 1975.

## OBRAS

- Alciato, Andrea, *Emblemas*, Madrid, Akal, 1985.
- , *Los emblemas de Alciato traducidos en rimas españolas 1549*, Barcelona, Medio Maravedí, 2003.
- Aloni, Antonio, *L'aedo e i tiranni: Ricerche sull'Inno omerico a Apollo*, Roma Edizioni dell'ateneo, 1989.
- Amandry, Pierre, «Notes de Topographie et d'Architecture Delphiques», en *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 78, II, París, E. de Boccard, 1954, pp. 295-315.
- Amigues, Suzanne, *Études de Botanique Antique*, París, E. de Boccard, 2002.
- Anglada Anfruns, Àngel, *El mito del Ave Fénix*, Barcelona, Bosch, 1983.
- Bachofen, Johan Jakob, *El Matriarcado: una investigación sobre la ginecocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*, Madrid, Akal, 1987.
- , *Mitología Arcaica y derecho materno*, Barcelona, Anthropos, 1988.
- Baur, Paul, «Eileithyia», *Philologus*, suplemento t. 8 (1901), pp. 453-512.
- Beal, J. Cl., *L'arbre et la forêt, le bois dans l'Antiquité*, París, E. de Boccard, 1995.
- Beazley, John David, «Some inscriptions on vases: V», *American Journal of Archaeology*, n° 54-2 (1950), pp. 310-322.
- , *Attic Black-Figure Vase-Painters*, Oxford, Clarendon Press, 1956.
- , *Attic Red-Figure Vase-Painters*, Oxford, Clarendon Press, 1963.
- , *Beazley Addenda: additional references to ABV, ARV and Paralipomena*, Oxford, University Press, 1982.
- Bellot, André, *Exploration Archéologique de Délos: Carte de l'Île de Délos au 1/10000*, París, Fontemoing et Cía., 1909.
- Benndorf, Otto, *Ueber das Cultusbild der Athena Nike*, Viena, Carl Gerold's Sohn, 1879.
- Bermejo, Juan C., «Mito e historia: Zeus, sus mujeres y el reino de los cielos», *Gerión*, n° 11 (1993), pp. 37-74.
- Biarnay, S., *Notes d'ethnographie et de linguistique nord-africains*, París, Institut de Hautes-Études marocaines, 1924.
- Biffi, Nicola, *Il Medio Oriente di Strabone: libro XVI della Geografia*, Bari, Edipuglia, 2002.
- Boissier, Alfred, «Notes de Archéologie», *Revue d'Assyriologie*, t. 27 (1930), pp. 1-10.
- Bouché-Leclerq, A., *Histoire de la Divination dans l'Antiquité*, Bruselas, Culture et Civilisation, 1963.
- Brulé, Pierre, *La fille d'Athènes: la religion des filles à Athènes à l'époque classique. Mythes, Cultes et société*, París, Les Belles Lettres, 1987.

- Brulé, Pierre, *Women of Ancient Greece*, Edimburgo, Edinburgh University Press, 2003.
- Bruneau, Philippe, «Deliaca (I)», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 99 (1975), pp. 267-311.
- , «Deliaca (II)», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 102 (1978), pp. 107-171.
- , «Deliaca (III)», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 103 (1979), pp. 82-107.
- , «Deliaca (IV)», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 105 (1981), pp. 79-125.
- , «Deliaca (V)», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 109 (1985), pp. 545-567.
- , «Deliaca (VIII)», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 114 (1990), pp. 553-591.
- , «Deliaca (X)», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 119 (1995), pp. 35-62.
- Bruneau, Philippe; Brunet, Michèle; Farnoux, Alexandre y Moretti, Jean-Charles, *Délos: Ile sacrée et ville cosmopolite*, París, Paris-Méditerranée, 1996.
- Claesen, Marguerite, «Le palmier, symbole d'Apollon», *Bulletin de l'Institut Historique Belge de Rome*, n° XIX (1938), pp. 83-102.
- Collignon, Maxime y Couve, Louis, *Catalogue des Vases Peints du Musée National d'Athènes*, París, Albert Fontemoing, 1902.
- Coste-Messelière, Pierre, *Au Musée de Delphes: recherches sur quelques monuments archaïques et leur décor sculpté*, París, E. de Boccard, 1936.
- Courbin, Paul, «Le colosse naxien et le palmier de Nicias», en *Études Déliennes. Bulletin de Correspondance Hellénique*, supplément I, París, E. De Boccard, 1973, pp. 157-172.
- Courby, Fernand, «Notes Topographiques et Chronologiques sur le Sanctuaire d'Apollon Délien», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 45 (1921), pp. 174-241.
- , *Exploration Archéologique de Délos: Les Temples d'Apollon*, París, E. de Boccard, 1931.
- Covarrubias, Sebastián, *Emblemas morales*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1978.
- Creuzer, Friedrich, *Sileno: idea y validez del simbolismo antiguo*, Barcelona, Serbal, 1996.
- Danthine, Hélène, *Le palmier-dattier et les arbres sacrés dans l'iconographie de l'Asie Occidentale ancienne*, París, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1937.
- Darcque, Pascal, «Paul Courbin et la méthode Wheeler», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 120 especial 150 aniversario (1996), pp. 315-322.

- Daremberg, Ch. y Saglio, Edm., *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines d'après les textes et les monuments*, París, Hachette, 1877.
- Delvoye, Christian, «Rites de Fécondité dans les Religions Préhelléniques», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 70 (1946), pp. 120-131.
- Demangel, Robert, «Fouilles de Délos. Un sanctuaire d'Artemis-Eileithyia à l'Est du Cynthe», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 46 (1922), pp. 58-93.
- , *La frise Ionique*, París, E. de Boccard, 1933.
- Demargne, Pierre, «Terres-cuites archaïques de Lato», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 53 (1929), pp. 382-429.
- Deonna, Waldemar, *Les Apollons archaïques: Étude sur le type masculin de la statue grecque au Vème siècle avant notre ère*, Génova, Georg and Cie, 1909.
- , «Le genou, siège de force et de vie», *Revue Archéologique*, n° 13 (1939), pp. 224-235.
- , *La Vie Privée des Déliens*, París, E. de Boccard, 1948.
- , «L'ex-voto de Cypsélos à Delphes», *Revue d'Histoire de Religions*, n° 139, París, Presses Universitaires de France, 1951, pp. 163-207.
- , «La Femme et la Grenouille», *Gazette des Beaux-Arts*, t. II (1952), pp. 229-240.
- Devereux, Georges, *Femme et mythe*, París, Flammarion, 1988.
- Díaz de Bustamante, J. M., «Onerata Resurgit: Notas a la tradición simbólica y emblemática de la palmera», *Helmántica*, n° 94 (1980), pp. 27-88.
- Dillon, Matthew, *Girls and Women in classical Greek Religion*, Londres, Routledge, 2002.
- Dugas, Charles, «Fragment de Bas-relief du Musée du Louvre», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 34 (1910), pp. 232-241.
- Dürrbach, M. F., «Fouilles de Délos, exécutées aux frais de M. de Duc de Loubat (1903)», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 29 (1905), pp. 417-573.
- Dürrbach, M. F. y Schulhof, E., «Fouilles de Délos: Exécutées aux Frais de M. le Duc de Loubat. Inscriptions Financières (1904-1905)», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 34 (1910), pp. 121-186.
- Étienne, Roland; Wurch-Kozelj, Manuela; Moretti, Jean-Charles; Fraisse, Philippe; Siard, Hélène y Brunet, Michèle, «Delos», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 126 (2002), pp. 529-546.
- Farnell, Lewis Richard, *Cults of the Greek States*, New Rochel, Caratzas Brothers, 1977.
- Forster, Edward S., «Trees and plants in Homer», *The Classical Review*, vol. 50, n° 3 (julio, 1936), pp. 97-104.

- Fougères, Gustave, «Travaux de l'École Française d'Athènes», *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, París, Auguste Picard, 1923, pp. 264-281.
- Frazer, J. G., *Le Rameau d'Or*, París, Librairie Schleicher Frères, 1911.
- Furtwängler, Adolf, *Meisterwerke der griechischen plastik, kunstgeschichtliche untersuchungen*, Leipzig, Giesecke & Devrient, 1893.
- Gallet de Santerre, Hubert, *Délos primitive et archaïque*, París, E. De Boccard, 1958.
- , «Athènes, Délos et Delphes d'après une peinture de vase à figures rouges su V siècle avant J. C.», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 100 (1976), pp. 291-298.
- , «Kératon, Pythion et Néorion à Délos», en *Rayonnement Grec: Hommages à Charles Delvoye*, Bruselas, Université de Bruxelles, 1982, pp. 201-226.
- Gallois, L., *Exploration Archéologique de Délos: Cartographie de l'Île de Délos*, París, Fontemoing et Cie., 1910.
- Gazuit, Fabien, *Sexualité, fécondité et maternité dans la Grèce antique* (Tesis), Marsella, 1989.
- Giron, René, *Attitudes des parturientes*, París, G. Steinheil, 1907.
- Goblet de'Alviella, Le Compte, «La fécondation artificielle du palmier dans la symbolique assyrienne», *Bulletins de l'Académie royale de Belgique*, 3° serie, tomo XX, n° 9-10 (1890), pp. 359-374.
- , «Note complémentaire sur le thème symbolique de l'arbre sacré entre deux créatures affrontées», *Bulletins de l'Académie Royale de Belgique*, 3° série, tomo XXIV, n° 9-10 (1892), pp. 360-374.
- Gomme, Arnold Wycombe, *Essays in Greek History an Literature*, Oxford, Basil Blackwell, 1937.
- , *A Historical commentary on Thucydides*, Oxford, Clarendon Press, 1969.
- Grove, Jean M. y Moody, Jennifer A., *The Nature of Mediterranean Europe: An Ecological History*, Londres, Yale University Press, 2001.
- Gruppe, Otto von, *Griechische Mythologie und Religionsgeschichte*, Múnich, Beck, 1906.
- Gubernatis, Andelo de, *Mitología Zoológica: las leyendas de animales*, Barcelona, Alejandría, 2002.
- Hadermann-Misguich, Lydie; Raepsaet, Georges y Cambier, Guy (eds.), *Rayonnement Grec: Hommages à Charles Delvoye*, Bruselas, Université de Bruxelles, 1982.
- Hadjidakb, P. J., *Délos*, Atenas, Eurobank, 2003.
- Hadzisteliou Price, Theodora, *Kourotrophos: Cults and representations of the Greek Nursing Deities*, Leiden, E. J. Brill, 1978.

- Hamilton, Richard, *Treasure map: a guide to the Delian Inventories*, Michigan, University of Michigan, 2003.
- Henkel, Arthur y Schöne, Albrecht, *Emblemata. Handbuch zur Sinnbildkunst des XVI und XVII Jahrhunderts*, Stuttgart, 1967.
- Hermany, Antoine, «Le colosse des Naxiens à Délos», *Revue des Études Anciennes*, n° 95 (1993), pp. 11-27.
- Homolle, Th., «Comptes et inventaires des temples déliens en l'année 279», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 14 (1890), pp. 389-511.
- Hubaux, Jean y Leroy, Maxime, *Le Mythe du Phénix dans les littératures grecque et latine*, París, E. Droz, 1939.
- Iriarte Goñi, Ana, «Ciudadanía femenina y procreación en la Atenas clásica» en *Actas del IX Congreso Español de Estudios Clásicos* (Madrid, del 27 al 30 de septiembre de 1995), Madrid, Ediciones Clásicas, 1996, vol. I, pp. 123-126.
- , *De amazonas y ciudadanos: pretexto gineocrático y patriarcado en la Grecia antigua*, Madrid, Akal, 2002.
- Lacroix, Léon, «À propos des offrandes à Apollon de Delphes et du témoignage de Pausanias: du réel à l'imaginaire», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 116 (1992), pp. 157-176.
- Lacroix, Maurice, «Notes sur diverses inscriptions de Délos», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 48 (1924), pp. 399-410.
- Layard, Austen Henry, *Niniveh and its Remains: with an Account of a Visit to the Chaldean Christians of Kurdistan, the Yezidis, or Devil-Worshippers; and an Inquiry into the Manners and Arts of the Ancient Assyrians*, Nueva York, G. P. Putnam, 1849.
- Le Roy, Christian, «La naissance de Apollon et les palmiers déliens», en *Études Déliennes. Bulletin de Correspondance Hellénique*, supplément I, París, E. De Boccard, 1973, pp. 263-286.
- Lévêque, Pierre y Séchan, Louis, *Les grandes divinités de la Grèce*, París, Armand Colin, 1990.
- Levi, Peter, *Atlas of the Greek World*, Oxford, Phaidon, 1982.
- Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC)*, Zurich-Múnich, Artemis Verlag, 1984 y ss.
- Llinares García, María del Mar, «Introducción», en Bachofen, Johan Jakob, *El Matriarcado: una investigación sobre la gineocracia en el mundo antiguo según su naturaleza religiosa y jurídica*, Madrid, Akal, 1987.
- Loroux, Nicole, *Maneras trágicas de matar a una mujer*, Madrid, Visor Distribuciones, 1989.
- Mandorla, Anne, *Le palmier dans l'Histoire de l'Art*, París, 1986. Tesis.

- Manero Sorolla, M<sup>a</sup> del Pilar, «La imagen del ave fénix en la poesía del cancionero. Notas para su estudio», en *Anuario de Estudios Medievales*, Barcelona, CSIC, 1991.
- Marcadé, Jean, *Au Musée de Délos: étude sur la sculpture hellénistique en Ronde Bosse découvertes dans l'île*, Paris, E. de Boccard, 1969.
- Marelli, Francesca, *Lo sguardo da Oriente: Símbolo, mito e greccità in Friedrich Creuzer*, Milán, Edizioni Universitarie di Lettere Economia Diritto, 2000.
- Masson, Olivier, «Cretica», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 103 (1979), pp. 57-82.
- Maspero, Gaspar, *Les contes populaires de l'Égypte ancienne*, Paris, Librairie Oriental et Américaine, 1911.
- Mateo Gómez, Isabel, *Temas profanos en la escultura gótica. Las sillerías de coro*, Madrid, CSIC, 1979.
- Metzger, Henri, *Les représentations dans la céramique attique du IV siècle*, Paris, E. de Boccard, 1951.
- , «Bulletin Archéologique», *Revue des Études Grecques*, n° 91 (1978), pp. 511-551.
- Miller, Andrew M., *From Delos to Delphi: a literary study of the Homeric Hymn to Apollo*, Leiden, Brill, 1996.
- Morgouliéff, Jacques, *Étude Critique sur les monuments antiques représentant des scènes d'accouchement*, Paris, G. Steinheil, 1893.
- Motte, André, *Praires et Jardins de la Grèce Antique: de la religion à la philosophie*, Buxelas, Palais des Académies, 1973.
- Munier, Pierre, *Le Palmier-Dattier*, Paris, Maisonneuve et Larouse, 1973.
- Nilsson, Martin P., *The minoan-mycenaean religion and its survival in greek religion*, Dinamarca, Lind C. W. K. Gleerup, 1968.
- Olivier, G. A., *Voyage dans l'empire othoman, l'Égypte et la Perse*, Paris, H. Agasse, 1806.
- Parrot, André, *Asur*, Madrid, Aguilar, 1970.
- Pascal, C., *Letteratura latina medievale. I carmi de Phoenice*, Catania, 1904.
- Paulys-Wissowa, *Realencyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart, 1894 y ss.
- Perdrizet, M. P., *Fouilles de Delphes: Monuments Figurés, petits bronzes, terres cuites, antiquités diverses*, Paris, Albert Fontemoing, 1908.
- Pering Birger, «Die geflügelte Scheibe in Assyrien», en *Archiv für Orientforschung*, n° 8, 1932, 1933.
- Perrot, Nell, *Les représentations de l'arbre sacré sur les monuments de Mésopotamie et d'Élam*, Paris, Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1937.
- Pestalozza, Uberto, *Nuovi Saggi di Religione Mediterranea*, Florencia, Sansoni, 1964.

- Pestalozza, Uberto, *Religione Mediterranea*, Milán, Fratelli Bocca, 1951.
- Picard, Charles, *Éphèse et Claros: Recherches sur les sanctuaires et les cultes de l'Ionie du nord*, París, E. de Boccard, 1922.
- y Replat, J., «Recherches sur la Topographie du Hiéron Délien», *Bulletin de Correspondance Hellenique*, n° 48 (1924), pp. 215-263.
- Pierret, Paul, *Dictionnaire d'Archéologie égyptienne*, París, Impr. Nat., 1875.
- Plassart, André, *Exploration Archéologique de Délos: Les sanctuaires et les cultes du Mont Cynthe*, París, E. de Boccard, 1928.
- Punzano, Victoriano, «Traducción inédita de los emblemas de Andrés Alciato», *Boletín de la biblioteca Menéndez Pelayo*, n° 58 (1982), pp. 67-114.
- Rauh, Nicholas K., *The Sacred Bonds of Commerce: religion, economy and trade society at Hellenistic Roman Delos*, Amsterdam J. C. Gieben, 1993.
- Reinach, A. H., *Catalogue des antiquités découvertes dans les fouilles de Coptos*, 1913.
- Riccioni, G., *Arte Antica e Moderna*, Bolonia, Università de Bologna, 1966.
- Rodríguez de la Flor, Fernando, *Emblemas. Lecturas de la imagen simbólica*, Madrid, Alianza Forma, 1995.
- Roussel, Pierre, *Délos*, París, Les Belles Lettres, 1925.
- , «Deux familles Athéniennes a Délos», *Bulletin de Correspondance Hellenique*, n° 53 (1929), pp. 166-184.
- , *Délos Colonie Athénienne*, París, E. de Boccard, 1987.
- Roussel, Pierre y HATZFELD, «Fouilles de Délos exécutées aux frais de M. le Duc de Loubat. Inscriptions (1905-1908)», *Bulletin de Correspondance Hellenique* n° 34 (1910), pp.355-423.
- Rubensohn, Otto, *Archäologischer Anzeiger*, n° 46, Berlín, 1931, col. 383.
- Schrader, Carlos, «Traducción y notas», en Herodoto, *Historia*, Madrid, Gredos, 1981.
- Schulhof, M. E., «Fouilles de Délos, exécutées aux frais de M. le duc de Loubat. Inscriptions financières (1904-1905)», *Bulletin de Correspondance Hellénique*, n° 32 (1908), pp. 5-132.
- Semple, Ellen Churchill, *The Geography of the Mediterranean Region its relation to Ancient History*, Nueva York, AMS Press, 1971.
- Shapiro, H. Alan, *Personifications in Greek Art: The representation of abstract concepts 600-400 b. C.*, Zurich, Akanthus, 1993.
- Shefold, Karl, *Die Göttersage in der klassischen und hellenistischen Kunst*, Múnich, Softcover, 1981.
- Sourvinou-Inwood, Christian, «Altars with Palm-trees, Palm-trees and Parthenoi», *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, n° 32 (1985), pp. 125-146.

- Suárez de la Torre, Emilio, «Comunicación y contexto ritual: un ejemplo en la Antigua Grecia», *Revista de Retórica y Teoría de la Comunicación*, n° 1 (2001), pp. 141-165.
- Talavera Esteso, Francisco J., *Juan de Valencia y sus Scholia in Andreae Alciati Emblemata*, Málaga, Universidad, 2001.
- Tang, Birgit, *Delos, Carthage, Ampurias: the housing of three Mediterranean trading centres*, Roma, L'Erma, 2005.
- Thomson, George: *Studies in Ancient Greek Society: The Prehistoric Aegean*, Londres, Lawrence and Wishart, 1949.
- Thureau-Dangin, Fr., «Le système ternaire dans la numérotation sumérienne», *Revue d'Assyriologie*, n° 25 (1928).
- Torelli, Mario, «Divagazioni sulla palma», en Gentili, Bruno y Perugino, Franca (eds.), *Le Orse di Brauron: un rituale di iniziazione femminile nel santuario di Artemide*, Pisa, ETS, 2002.
- Tréheux, Jacques, «Ortygie», *Bulletin de Correspondance Hellenique*, n° 70 (1946), pp. 560-576.
- Vallois, René, «Topographie Délienne», *Bulletin de Correspondance Hellenique*, n° 53 (1929), pp. 185-315.
- , *L'Architecture Hellénique et Hellénistique à Délos jusqu'à l'éviction des Déliens (166 av. J. C.): Les Monuments*, París, E. de Boccard, 1944.
- Vernant, Jean-Pierre et Vidal-Naquet, Pierre, *La Grèce ancienne: Rites de passage et transgression*, París, Seuil, 1992.
- Vernier, Yvonne, *Symboles et Mythes dans la pensée de Plutarque. Essai d'interprétation philosophique et religieuse des Moralia*, París, Les Belles Lettres, 1977.
- Veyne, Paul; Lissargue, François y Frontisi-Ducroux, Françoise, *Los Misterios del Gineceo*, Madrid, Akal, 2003.
- Vidal-Naquet, Pierre, *Fragments sur l'art antique*, París, Agnès Viénot, 2002.
- Walle, B. van de y Vergote, J., «Traduction des Hieroglyphica d'Horapollon», *Chronique d'Égypte*, n° 35 (1943), pp. 41-89.
- Willels, R. F., «Cretan Eileithyia», *The Classical Quarterly*, vol. VIII (1958), pp. 221-223.
- Witkowski, Gustave Jules, *Histoire des accouchements chez tous les peuples*, París, Steinheil, 1887.