



dlc
universidade de aveiro
departamento de línguas e culturas

ÁGORA



23 ESTUDOS CLÁSSICOS
EM DEBATE 2021



ÁGORA
ESTUDOS CLÁSSICOS
EM DEBATE

Ágora

Estudos Clássicos em Debate



N.º 23

2021



Ficha Técnica

Título: Ágora. Estudos Clássicos em Debate 23 (2021)

Editor-Chefe: João Manuel Nunes Torráo (jtorrao@ua.pt).

Editores Associados: António Manuel Andrade (aandrade@ua.pt); Carlos Manuel Morais (cmorais@ua.pt); Emília M. Rocha de Oliveira (emilia.oliveira@ua.pt) e Maria Fernanda Brasete (mbrasete@ua.pt).

Design da capa: Serviços de Comunicação, Imagem e Relações Públicas da Universidade de Aveiro.

Edição: UA Editora — Universidade de Aveiro.

Impressão: Lusoimpress — Avintes, V.N.G.

Tiragem: 425 exemplares.

Depósito legal: 136497/99.

ISSN: 0874-5498

Contactos:

Ágora. Estudos Clássicos em Debate

Departamento de Línguas e Culturas

Universidade de Aveiro

3810-193 Aveiro — Portugal

DLC- agora@ua.pt / tel: + 351 (2)34 370 358 / fax: + 351 (2)34 370 940

URL: <http://www2.dlc.ua.pt/classicos/agora.htm>;

<http://revistas.ua.pt/index.php/agora>

Preço: € 20.00

Aceitam-se permutas — We accept exchanges

Os textos publicados são da responsabilidade dos respetivos autores.



Comissão Científica

Maria de Fátima Sousa e Silva, Francisco São José de Oliveira, Maria do Céu Grácio Zambujo Fialho, Nair de Nazaré Castro Soares, Delfim Ferreira Leão, Carlos Ascenso André e Frederico Maria Bio Lourenço (Univ. de Coimbra); Aires Augusto do Nascimento, Arnaldo do Espírito Santo, Maria Cristina Pimentel e Paulo Jorge Farmhouse Simões Alberto (Univ. de Lisboa); Virgínia Soares Pereira (Univ. do Minho); Andrés Pociña Pérez, José Antonio Sánchez Marín e Carlos de Miguel Mora (Univ. de Granada); Carmen Morenilla Talens, Carmen Bernal Lavesa (Univ. de Valência); Ana Isabel Martín Ferreira, Miguel Ángel González Manjarrés (Univ. de Valladolid); César Chaparro Gómez, Eustaquio Sánchez Salor, Luis Merino Jerez, Pedro Juan Galán Sánchez (Univ. de Extremadura); Francisco García Jurado (Univ. Complutense de Madrid); José María Maestre Maestre, María Violeta Perez Custodio (Univ. de Cádiz); Francesco De Martino (Univ. di Foggia); Giovanni Salanitro (Univ. di Catania); Jacyntho Lins Brandão (Univ. Federal de Minas Gerais); Maria das Graças de Moraes Augusto (Univ. Federal do Rio de Janeiro); José Antonio Alves Torrano, Wilson Alves Ribeiro Júnior (Univ. de São Paulo); Brunno Vinicius Gonçalves Vieira (Univ. Estadual Paulista); Gerardo Ramírez Vidal, Martha Patricia Irigoyen Troconis (Univ. Nacional Autónoma de México); António Manuel Andrade, Carlos Manuel Morais, Emília M. Rocha de Oliveira, João Manuel Nunes Torrão e Maria Fernanda Brasete (Univ. de Aveiro).

Traduções

Responsáveis pela tradução e/ou revisão linguística dos resumos e palavras-chave:
Espanhol: Carlos de Miguel Mora; **Francês:** Marie-Manuelle Silva e Isabelle Serra;
Inglês: Paulo Alexandre Pereira.

Indexação

A revista *Ágora. Estudos Clássicos em Debate* está indexada em:
Arts and Humanities Citation Index – ISI Web of Knowledge; C.I.R.C.;
DIALNET; DOAJ; ERIH PLUS; L'ANNÉE PHILOLOGIQUE; LATINDEX;
MIAR; QUALIS; SJR.

EBSCO Publishing

Índice

Artigos	9
Breno Battistin Sebastiani, <i>Lideranças e crises da democracia antiga em Heródoto, Tucídides, Xenofonte e Políbio / Leaderships and crises of ancient democracy in Herodotus, Thucydides, Xenophon and Polybius</i>	11
Núria Llagüerri & Carmen Morenilla, <i>Sófocles, OC 251: el poder del logos / Sophocles, OC 251: the power of logos</i>	33
Jonathan Lavilla de Lera, <i>A complementary observation to determine Phaedrus' age in Plato's Phaedrus / Uma observação complementar para determinar a idade de Fedro no Fedro de Platão</i>	45
Lucia Sano, <i>Terâmenes nas Helênicas de Xenofonte / Theramenes in Xenophon's Hellenika</i>	63
Ana Alexandra Alves de Sousa, <i>Limiares ou mudanças anunciadas em Apolônio de Rodes / Thresholds or changes announced in Apollonius of Rhodes</i>	85
Virginia Alfaro Bech, <i>La relación paterno-filial en el código doméstico de Colosenses. Una re-lectura desde las ciencias sociales / The parent-child relationship in the Colossians household code. A re-reading from the viewpoint of the social sciences</i>	93
Matheus Trevizam, <i>Poesia e exposição técnica em Aetna, poema didático romano / Poetry and technical exposition in Aetna, a Roman didactic poem</i>	125
Ana Paula Pinto, <i>In the Backlight: Augustus on Plutarch / À contraluz: Augusto em Plutarco</i>	147
Diego Romero Vera, <i>Notas sobre topografía y costumbres funerarias en las necrópolis urbanas de Hispania del siglo II d.C. / Notes on topography and funerary customs in the urban necropoleis of Hispania during the 2nd century AD</i>	169
Sebastián Martínez García, <i>Tres notas a propósito de la Paráfrasis de los Ixeutica de Dionisio / Three notes on the Paraphrase of Dionysius' Ixeutica</i>	189
Joaquín J. Sánchez Gázquez, <i>Las versiones latinas de la Políglota Complutense. El libro del Eclesiastés en la traducción Interlineal de los LXX y en Vulgata / The Latin versions of the Complutensian Polyglot. The book of Ecclesiastes in the Interlinear translation of the LXX and in Vulgate</i>	203
Igor B. Cardoso, <i>Natureza e sexualidade no romance Dáfnis e Cloé: a tradução de Jacques Amyot (1559) / Nature and sexuality in the novel Daphnis and Chloe: the translation of Jacques Amyot (1559)</i>	227
Eduardo del Pino, <i>El poema en borrador de Bonaventura Vulcanius sobre la Inquisición española: ¿motivos solo formales o también ideológicos para su corrección? / Bonaventura Vulcanius' draft of a poem about Spanish Inquisition: stylistic or ideological reasons for the corrections?</i>	249

Gracia Terol Plá, <i>Quintiliano y Hugh Blair. La teoría retórica del siglo XIX en España / Quintilian and Hugh Blair. The 19th century rhetorical theory in Spain</i>	281
María Inés Saravia, <i>Los medios de comunicación en la Antigone Voilée de Francois Ôst / Mass-media in Francois Ost' s Antigone Voilée</i>	305
Cristóbal Macías, <i>Seres híbridos del mito clásico y videojuegos / Hybrid beings of classic myth and video games</i>	331
Recensões e notícias bibliográficas	353
Virgílio, <i>Eneida</i> — Tradução, introdução e anotações de Carlos Ascenso André (Virgínia Soares Pereira)	355
Frederico Lourenço, <i>Latim do Zero a Vergílio em 50 lições</i> (Emília M. Rocha de Oliveira)	360
Gregorio Rodríguez Herrera (ed.), <i>Florilegios latinos y sociedad</i> (Emília M. Rocha de Oliveira)	364
Miguel Ángel González Manjarrés (ed.), <i>Praxi theoremata coniungamus. Amato Lusitano y la medicina de su tiempo</i> (Emília M. Rocha de Oliveira)	370
Fabio Tanga, <i>Plutarco. La virtù delle donne (Mulierum virtutes)</i> (Joaquim Pinheiro)	376
Antonio Dávila, <i>Benito Arias Montano. Apología de la Biblia Regia.</i> (Eduardo del Pino)	379
Manuel de Góis, <i>Comentários aos Livros Denominados Parua Naturalia (O Curso Aristotélico Jesuíta Conimbricense, Tomo I).</i> (António M. L. Andrade)	383
C. Morais, <i>Antígonas(s). Quatro Variações sobre um mito. Edição Crítica, Estudos e notas</i> (Maria Fernanda Brasete)	385
R. López Gregoris (Ed.). 2021. <i>Mujer y violencia en el teatro antiguo. Arque-tipos de Grecia y Roma</i> (Maria Fernanda Brasete)	388
Publicações recebidas	395
Livros recebidos	397
Revistas recebidas	397
Normas de aceitação de textos	399



Artigos

Lideranças e crises da democracia antiga em Heródoto, Tucídides, Xenofonte e Políbio

Leaderships and crises of ancient democracy in Herodotus, Thucydides, Xenophon and Polybius

BRENO BATTISTIN SEBASTIANI¹ (*Universidade de S. Paulo — Brasil*)

Abstract: the text examines passages taken from the aforementioned historians in an attempt to understand, on the one hand, how fragile a democracy may become, as a result of collective choice and action, and, on the other, how resilient it may prove to be when leaderships do everything to destroy it, to the point of bolstering forces that would eventually restore or reinforce it, after having brought it down temporarily. Based on the enactive approach proposed by Y. Popova (2015), this text discusses how the narratives deriving from the examples examined remain valid when addressing contemporary issues.

Keywords: democracy; Herodotus; Thucydides; Xenophon; Polybius; narrative.

I

Não é exclusividade contemporânea a instrumentalização de situações críticas por agentes que, servindo-se delas, alcançam, concentram ou consolidam poder. Guerras; crises econômicas; pandemias; ameaças, reais ou não, pressentidas e/ou fomentadas; convulsões sociais; catástrofes naturais, por exemplo, todas são e sempre se prestaram a pretextos por excelência para todo tipo de aspirante a líder dar concretude às próprias ambições e pôr em xeque, senão os fundamentos, a própria existência de democracias, diretas bem como representativas, permanentemente vulneráveis a tais investidas. Raros são os exemplos contrários, que nelas têm um chamado à ação com vasto potencial para garantir glória permanente a quem as enfrenta com competência, reforçando por consequência a democracia em que tais exemplos se dão. Via de regra é a conjugação de respostas precipitadas, simplistas e espe-

Texto recebido em 24.06.2020 e aceite para publicação em 07.12.2020. O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico — Brasil (303439/2019-0). Este trabalho também é parte do projeto “Crises (staseis) e mudanças (metabolai). A democracia ateniense na contemporaneidade”, apoiado por CAPES (Brasil) e FCT (Portugal) (2019-2021).

¹ sebastiani@usp.br.

ciosas, que acabam por beneficiar somente uma ou poucas das partes envolvidas, o que prevalece, respostas frequentemente endossadas pelos mais vulneráveis embora inábeis, ou por demais atordoados, para identificar com precisão as novas ameaças iminentes.

As narrativas de Heródoto, Tucídides, Xenofonte e Políbio examinam diversos problemas associados a exemplos que tais, sobretudo em passos que articulam dois elementos fundamentais para a presente discussão. Nas narrativas de Heródoto, Tucídides e Xenofonte, as expressões *demagogós* e *prostátes toû démou* (ou locuções do mesmo campo semântico formadas a partir do verbo *proístemi*) significavam originalmente apenas “líder do povo” ou “da facção popular”² por oposição à dos aristocratas ou dos oligarcas, mas não necessariamente conotavam a acepção pejorativa associada ao vernáculo corrente “demagogo”. Esta, a acepção negativa, nos foi legada sobretudo pelos textos de filósofos como Platão e Aristóteles, acepção cujos traços são rastreáveis também na narrativa de Políbio. Já noções como *metabolé* (reviravolta) ou *stásis*, literalmente “tomada de posição” cujo prolongamento não equacionado era percebido como janela de oportunidades para aspirantes à autocracia e estopim de guerras civis de proporções imprevisíveis, designava o que em todos os quatro historiadores correspondia à noção corrente de “crise” nas esferas social e política, a despeito da quantidade de agentes envolvidos³.

Este texto discutirá ocorrências pontuais nas narrativas de cada um dos quatro historiadores mencionados a fim de examinar um problema que ainda é central no debate contemporâneo sobre as relações entre líderes, liderados e crises: os meios que facultam a ascensão do autocrata, seja ele o tirano ou o

² LANE (2012), *contra* SIGNER (2009).

³ PRICE (2004). Dentre as obras que examinam liderança antigas, embora sem correlacioná-las ao problema da *stásis* e da atuação popular na antiguidade, merecem destaque os artigos de LANE (2012) e SALDUTTI (2015), que abordam o problema de modo semelhante, fazendo ambos levantamentos filológicos exaustivos das ocorrências de *demagogós* na literatura grega supérstite (e não apenas na historiografia). O primeiro, além disso, retomando argumentos de OBER (1989), critica as abordagens de FINLEY (1985) e SIGNER (2009), que não teriam considerado a ambiguidade inerente ao vocábulo e, por isso, teriam insistido, de saída e algo acriticamente, apenas em sua acepção negativa e acentuadamente contemporânea. O segundo, igualmente um levantamento filológico, porém restrito às ocorrências do vocábulo *demagogós* até o século IV a.C., privilegia, entretanto, seu emprego na filosofia e na oratória.

demagogo antigos e seus congêneres contemporâneos, e de que modo o enfrentamento de tais personagens pode mesmo acabar por fortalecer uma democracia. A passagens a serem discutidas são as seguintes: a ascensão de Pisístrato em Atenas e uma observação atribuída a Dario respectivamente em Hdt.1.59-64 e 3.82; a guerra civil em Corcira em Th.3.69-84; um juízo sobre Terâmenes atribuído a Crítias em Xen.Hell.2.3.24-48; e a descrição teórica do despontar da liderança oportunista em Polyb.6.8-9. Este texto busca, por outras palavras, examinar momentos críticos por excelência a partir dos quais uma sociedade atinge um ponto sem retorno, isto é, aquele depois do qual uma democracia é convertida em outro modo de governo, tendo sido ela privada da qualidade de sistematização política coletivamente consentida. Busca-se compreender, acima de tudo, quão frágil a democracia é enquanto fruto de escolha e criação coletiva, por um lado, e ao mesmo tempo quão resiliente pode ser, por outro, quando da atuação de lideranças que tudo fizeram para destruí-la e, ao fim de todos os seus esforços, acabaram por apenas fomentar forças que acabariam por restaurá-la ou reforçá-la depois de momentaneamente abatida — caso, por exemplo, da resistência dos marinheiros atenienses em Samos ao golpe dos Quatrocentos em Atenas em 411.

Em sua manifestação contemporânea o problema da ascensão de autocratas tem sido discutido por diversos autores recentes⁴. Em que pesem, embora, seus argumentos, este artigo pretende se focar em elementos bastante específicos a respeito da conexão entre lideranças populares e situações críticas por meio de questões que possam ser úteis para a compreensão do fenômeno tanto em democracias antigas quanto em contemporâneas: como a definição de “liderança popular” impacta a de “democracia” e de “crise”? De que modo lideranças populares exploram em benefício próprio os efeitos de situações críticas por vezes por elas mesmas desencadeadas ou, por outro lado, atacam a raiz de um problema em favor da coletividade que as apoia?

⁴ E.g. MYERS (1991), BERENT (1998), MORGAN (2003), MUSTI (2006), KROEKER (2009), CONDILO (2010), GUELFUCCI (2010), BARBOSA (2011), PÉBARTHE (2012), THORNTON (2013), ERSKINE (2013A, 2013B), SEAGER (2013), TUCI (2013), ZUNINO (2013), PETRUCCIANI (2014), TEERGARDEN (2014), FERRARIO (2017), CASSESE (2017), MARSILI; VAROUFAKIS (2017), INTERNATIONAL IDEA (2018), LEVITSKY; ZIBLATT (2018), LOPES (2018), RODRIGUES (2018), SEBASTIANI (2018A, 2018B), SOARES (2018), SOLANO (2018), VAROUFAKIS (2018), MOUNK (2018), CROUCH (2019), STIGLITZ (2019).

Até que ponto, por outras palavras, o líder popular é agente de transformação negativa ou positiva, e segundo quais critérios? Qual a natureza e o tipo de conflitos que fomentam para obter ou preservar poder? E qual a relevância de tais atuações para a proposição da democracia como projeto político?

Antes que “avançar por vias batidas por grandes homens”, este texto se vale da abordagem enativa proposta por Y. Popova (2015) para discutir como as narrativas a que dão ensejo os exemplos elencados permanecem válidas para se pensar problemas contemporâneos. Tal abordagem compreende narrativas como séries coerentes de eventos reportados orientados por sequências de causa e efeito por vezes articuladas por metáforas. Por metáfora, entende-se um “thought process that relies on taxonomic relations of similarities”, “as a cognitive process of reorganizing experience whereby a set of properties and relations constituting knowledge about one entity are used to think about a new target entity”⁵. Dito de outro modo, este texto busca apontar elementos que permitam a compreensão do fenômeno antigo com auxílio de instrumental contemporâneo em um processo que pode, virtualmente, ser conduzido também na outra mão da via⁶.

II

Embora Atenas ainda não pudesse ser descrita como uma democracia propriamente tal qual poderá a partir das reformas de Clístenes⁷, as iniciativas de Pisístrato narradas por Heródoto elencam ao menos cinco expedientes rapidamente identificados pelos atenienses de meados do século V como aqueles por meio dos quais um aspirante a líder se valeria de situações de *stásis* para consolidar poder como *týrannos* da cidade⁸. A fim de alcançar a tirania pela primeira vez, Pisístrato

⁵ POPOVA (2015) 98 e 102-103. Para metáforas como padrões de associação conceitual segundo a linguística cognitiva cf. também GRADY (2007), GIBBS JR (2014) e TAY (2014).

⁶ À base de tal afirmação está um conjunto de pressupostos, que dividido com HANSEN (1989, 2005), a enfatizar antes as similaridades entre democracias antigas e contemporâneas, enquanto ideologias políticas, do que suas diferenças.

⁷ Sobre associações entre Sólon e a democracia ateniense, por via de Plutarco, cultivadas nos séculos XVIII e XIX, cf. HANSEN (2005) 11-14.

⁸ Para distintos significados e modelos de tirania em Heródoto cf. DEWALD (2003). Como exemplo de ocasião em que os atenienses presentiram a possibilidade de

a) organizou uma terceira facção quando já havia duas em litígio, procedimento arquitetado sob o pretexto de defender (προστάς) os montanhese alegadamente desvalidos⁹. Notável é a acepção de *stásis* empregada por Heródoto: a de facção à qual se opõem outras duas — as de Mégacles (litorâneos) e Licurgo (os da planície) — não a de guerra civil ou convulsão social, as acepções que se sagrarão as mais correntes do termo¹⁰. A multiplicação de *stáseis*, por outro lado, implica já algum tipo de conflagração social, violenta ou não. E

b) sob a alegação de ter sido ferido por inimigos, obteve uma guarda pessoal exclusiva por meio de manipulação da opinião pública¹¹.

Uma vez deposto por uma coalizão de antigos rivais, Pisístrato recupera o poder por meio de uma trama (σοφίην μηχανῶνται - Hdt.1.60.3) concertada com o auxílio de um deles, Mégacles, que então se encontrava em nova desavença com o antigo adversário Licurgo. Pisístrato

c) explora a (boa-)fé popular, senão a ingenuidade de sua credulidade, que vê na mulher travestida a própria Atena a guiá-lo¹²;

d) se reconcilia com um antigo adversário (Mégacles) cuja aliança, entretanto, é logo a seguir menoscabada¹³. Ironicamente, algo análogo — subor-

surgimento de uma tirania em função atitudes análogas, cf. as consequências do episódio da mutilação das Hermas em Th.6.27.

⁹ Hdt.1.59.3: καταφρονήσας τὴν τυραννίδα ἤγειρε τρίτην στάσιν, συλλέξας δὲ στασιώτας καὶ τῷ λόγῳ τῶν ὑπερακρίων προστάς μηχανᾶται τοιάδε. Todas as traduções são de responsabilidade do autor.

¹⁰ Sobre a polissemia do termo, cf. HANSEN (2006) 125: “[t]he word stasis actually means ‘stance’; but it underwent shifts of meaning as follows: (1) stance, (2) standpoint, (3) group of people with the same standpoint, (4) in the plural: two or more groups with opposing standpoints, (5) the split between groups, and (6) civil war. Stasis always means a group that wants to preserve or obtain power by deceit or violence, i.e. a revolutionary group, never a political group operating within the constitutional framework of the city-state, i.e. what we call a political party”.

¹¹ Hdt.1.59.5: ὁ δὲ δῆμος ὁ τῶν Ἀθηναίων ἐξαπατηθεὶς ἔδωκε οἱ τῶν ἀστῶν καταλέξασθαι ἄνδρας τριηκοσίους οἱ δορυφόροι μὲν οὐκ ἐγένοντο Πεισιστράτου, κορυνηφόροι δέ.

¹² Hdt.1.60.5: <οἱ> ἐν τῷ ἄστεϊ πειθόμενοι τὴν γυναῖκα εἶναι αὐτὴν τὴν θεὸν προσεύχοντό τε τὴν ἄνθρωπον καὶ ἐδέκοντο Πεισιστράτον.

¹³ Hdt.1.61.1: κατὰ τὴν ὁμολογίην τὴν πρὸς Μεγακλέα γενομένην γαμέει τοῦ Μεγακλέος τὴν θυγατέρα. οἶα δὲ παίδων τέ οἱ ὑπαρχόντων νεηνιέων καὶ λεγομένων

nar a pitonisa (ἀνέπειθον τὴν Πυθίην χρήμασι - Hdt.5.63.1) – será praticado pelos Alcmeônidas, senão pelo próprio Clístenes (como Heródoto alude em 5.66.1) numa tentativa de depor os pistrátidas.

Tendo sido deposto uma segunda vez, retornará a Atenas onze anos depois e recobrará a tirania mediante um “engenhosíssima artimanha”¹⁴,

e) reconciliando-se com o corpo de cidadãos por meio da combinação de ameaça tácita a eventuais adversários, devido ao amplo apoio popular de que gozava, e à abundância de receitas¹⁵.

No terceiro livro, por sua vez, Heródoto atribui a Dario explícita associação entre *stásies* [sic] e oligarquia (3.82.3). A situação crítica descrita, entretanto, é a mesma de quando, instaurado um sistema político democrático, este se dissolve por dissensões populares intestinas e consequente consolidação de poder por parte de um só: “*os que vilipendiam a coisa pública fazem-no concertadamente; e tal situação perdura até que algum líder do povo (προστάς τις τοῦ δήμου) os faça parar. Por isso ele se faz admirado pelo povo e acaba por revelar-se monarca (μούναρχος)*” (Hdt.3.82.4). Assim como Pisístrato antes de alçar-se pela primeira vez à tirania – igualmente uma forma de autocracia, monarquia ou “governo de um só” – também Dario aspira a tal poder e nele se consolidará em breve, servindo-se para tanto de estratagemas do cavalo (3.84-87), de engenhosidade análoga à dos atribuídos ao tirano ateniense. O raciocínio atribuído a Dario como que sintetiza de modo teórico o que o historiador já havia esmiuçado por meio de exemplos ao narrar a trajetória de Pisístrato; e deixa entrever uma percepção que parece cara ao pensamento político de Heródoto, a de que a própria democracia dá ensejo à conversão de si mesma no sistema oposto, no qual a (quase) totalidade de poderes converge para a figura de uma única liderança. E a conjuntura em que se dá tal transformação é a do despontar de *stáseis* que se sucedem e agravam.

É na narrativa sobre a guerra civil que assolou Corcira e depois se alastrou para todo o mundo helênico que pela primeira vez Tucídides emprega a

ἐναγέων εἶναι τῶν Ἀλκμεωνιδέων, οὐ βουλόμενός οἱ γενέσθαι ἐκ τῆς νεογάμου γυναικὸς τέκνα ἐμίσητό οἱ οὐ κατὰ νόμον.

¹⁴ Hdt.1.63.2: βουλὴν ἐνθαῦτα σοφωτάτην Πεισίστρατος ἐπιτεχνᾶται.

¹⁵ Hdt.1.64.1: πειθομένων δὲ τῶν Ἀθηναίων, οὕτω δὲ Πεισίστρατος τὸ τρίτον σχὼν Ἀθήνας ἐρρίζωσε τὴν τυραννίδα ἐπικούροισί τε πολλοῖσι καὶ χρημάτων συνόδοισι.

locução οἱ τοῦ δήμου προστάται (3.75.2) para se referir a chefes da facção popular. Tais lideranças terão papel de responsabilidade fundamental para com o problema então em questão, o da definição da própria *stásis* na ilha (e em toda a Hélade), aqui já a significar a sucessão de dissensões políticas que culmina em dissolução completa do tecido sócio-político de Corcira iniciadas em torno de 427/6: “*assim crua a dissensão avançou e pareceu grave, pois primeiro despontou entre eles, mas depois, por assim dizer, todo o mundo helênico se viu convulsionado por divergências em toda parte entre os chefes do povo* (τοῖς τε τῶν δήμων προστάταις) *a concitar os atenienses, e os oligarcas, os lacedemônios*” (3.82.1). A menção a tais líderes no mesmo contexto da *stásis* em Corcira reaparecerá também em 4.46.4; em 4.66.3 há análoga menção em análogo contexto, agora porém entre os megarenses — também eles cindidos em facções de cunho popular e oligárquico.

Duas outras menções a *prostátai toû démou* na narrativa de Tucídides reforçam não apenas seu papel como pólos em contextos de *stásis*. Antes, indiciam o viés negativo ou demagógico que tais lideranças desempenham em tais contextos. Em 6.35.2, o siracusano Atenágoras é qualificado como “*líder do povo o mais capaz de persuadir a multidão*”¹⁶. O discurso que lhe é atribuído na sequência não apenas se contrapõe ao de Hermócrates, que advertia o perigo de uma futura invasão ateniense, como tenta desqualificá-lo com base em meras suposições. Análogas qualificações — “*líder popular então o mais persuasivo para a multidão*”¹⁷ e “*o mais persuasivo para a multidão*”¹⁸ — já fora atribuída a Cleão, líder popular ateniense também notabilizado pelo historiador pela virulência discursiva.

Na Atenas de 411, um dos líderes da facção popular, Ândrocles, é morto por partidários dos golpistas e de Alcibíades, num ato que o historiador associa à prática de *demagogía*¹⁹. À mesma época, por receio de Alcibíades e do exército de Samos, lideranças como Terâmenes e Aristócrates pressentem o iminente

¹⁶ ὅς δήμου τε προστάτης ἦν καὶ ἐν τῷ παρόντι πιθανώτατος τοῖς πολλοῖς.

¹⁷ Th.4.21.3: ἀνὴρ δημαγωγὸς κατ' ἐκείνον τὸν χρόνον ὧν καὶ τῷ πλήθει πιθανώτατος.

¹⁸ Th.3.36.6: τῷ τε δήμῳ παρὰ πολὺ ἐν τῷ τότε πιθανώτατος.

¹⁹ Th.8.65.2: Ἀνδροκλέα τέ τινα τοῦ δήμου μάλιστα προεστώτα ... τῆς τε δημαγωγίας ἔνεκα.

colapso da oligarquia instaurada com o golpe e, sob pretexto²⁰ de implantação efetiva dos Cinco Mil, “*pelejava cada um para se tornar líder do povo*”²¹. Novo elemento negativo é associado à caracterização de (então futuras) lideranças populares: o oportunismo, senão mesmo o travestismo político, que atraiçoa antigos partidários em nome de novos interesses.

Às vésperas de ser condenado à morte pelos Trinta Tiranos, em dura antilogia com Crítias (Xen.Hell.2.3.24-49), Terâmenes é acusado de ser o principal opositor da eliminação de lideranças populares (τῶν δημαγωγῶν - 2.3.27), mesmo termo que Xenofonte utiliza para qualificar chefes da facção popular em Mantinea (δημαγωγῶν - 5.2.7). Também com relação aos mantineus, em outras três ocasiões o historiador designa seus líderes democráticos como *prostátai tou̓ démou*²². Assim como ocorre na narrativa de Tucídides, também na de Xenofonte as menções a tais lideranças vêm sempre associadas a momentos de crise e mudanças por vezes radicais — caso, por exemplo, da condenação capital de Terâmenes em meio a uma onda de outras violências em função das quais, pouco depois, os próprios Trinta serão por sua vez derrubados. O contexto em que se dá a antilogia entre Crítias e Terâmenes tem por pano de fundo o problema da definição — e eventual alteração — de sistema de governo: Crítias, ferrenho oligarca (2.3.24-26), senão mesmo autocrata, inicia a acusação normalizando o montante de execuções ocorridas em função do que sempre se daria em momentos de alteração de regime²³. Terâmenes se defenderá reafirmando haver tentado enfrentar e manter-se a igual distância de formas extremas tanto da democracia quanto da oligarquia e, sobretudo, da tirania (2.3.48). Também na *Anábase*, por fim, uma única ocorrência associada a *demagogós* — quando o autor descreve a própria atuação junto a seus soldados, em terceira pessoa (δημαγωγῆϊ - An.7.6.4) — apresenta um significativo exemplo de uso do termo na acepção neutra de “líder do povo”.

²⁰ Th. 8.89.3: ἦν δὲ τοῦτο μὲν σχῆμα πολιτικὸν τοῦ λόγου αὐτοῖς.

²¹ Th. 8.89.4: ἠγωνίζετο οὖν εἷς ἕκαστος αὐτὸς πρῶτος προστάτης τοῦ δήμου γενέσθαι.

²² Xen. Hell.5.2.3: τοῦ δήμου προστάτας; 5.2.6: τῶν τοῦ δήμου προστατῶν e 7.4.33: τοὺς προστάτας.

²³ Xen. Hell.2.3.24: ὅπου πολιτεῖαι μεθίστανται πανταχοῦ ταῦτα γίγνεται; 2.3.32: εἰσὶ μὲν δήπου πᾶσαι μεταβολαὶ πολιτειῶν θανατηφόροι.

Tanto em Tucídides quanto em Xenofonte as expressões associadas a lideranças democráticas — *prostátai toû démou* e *demagogoí* — definem um dos pólos articuladores de crises políticas e simbolizam relações de poder estabelecidas com o fim de beneficiar uma determinada parcela de suas respectivas sociedades porventura em detrimento das demais sobretudo em contextos de crise.

Por fim, em dois passos integrantes da *anakyklosis* de constituições, Políbio identifica dois momentos-chave de transições de regime: o primeiro, da “virada aristocrática” e, depois, da transformação de uma democracia naquilo que descreve como quirocracia, vocábulo com que designa, de modo ambivalente, o “governo dos braços”, “da força” ou o “dos piores”. No primeiro passo, quando o *plêthos* (em Políbio, sinônimo pejorativo de *démou*) toma para si *prostátai* que se tornarão futuros líderes aristocráticos, então juntos derrubam tiranias que se tornaram excessivas, violentas e injustas — nas palavras do historiador, as formas de *basileía* e *monarkhía* são então suprimidas²⁴. No segundo, a formulação do historiador assume valor prescritivo: “quando encontra um líder (*προσάτην*) arrogante e ousado, excluído da política por conta de sua pobreza, então a quirocracia se instaura” (6.9.8). Em todas essas ocasiões um momento crítico decisivo — a transição de um modo de governo para outro via de regra permeada por conflitos entre facções — forma a conjuntura no âmbito da qual lideranças disputam primazia.

III

Os passos apresentados põem em questão não apenas visões sobre modos de atuação de lideranças democráticas construídas em sua relação com distintos *démoi*. Ao fazê-lo, tais passos também implicitamente discutem a imbricação fundamental, concreta ou virtual, que desencadearia a formação de tais lideranças, ou seja, a eclosão de *stáseis* no interior de *demokratíai*.

Os juízos atribuídos a Dario por Heródoto, assim como as percepções teóricas de Políbio, delimitariam genericamente conjunturas sociais, políticas e econômicas em meio às quais prosperariam lideranças de tendência autocrática: ambos os historiadores entrevêm no sequestro, quando não na

²⁴ Polyb.6.8.1: τοῦ δὲ πλήθους, ὅτε λάβοι προστάτας.

própria ruína, de um sistema democrático o solo fértil para o surgimento de potenciais autocratas.

As narrativas de Tucídides e Xenofonte, por sua vez, indiciam, se não mesmo descrevem, a atuação de tais lideranças já identitariamente consolidadas, em pleno exercício de enfrentamento de posições adversas: ambas explicitam o papel polarizador exercido por lideranças democráticas, de um lado, e de tendência autocrática (oligárquicas ou tirânicas), de outro. Além de associar lideranças democráticas e assassinatos políticos (como no caso de Ândrocles), Tucídides ainda atribui viés negativo à caracterização de lideranças democráticas como Cleão e Atenágoras, a quem atribui capacidade de persuasão junto ao povo em favor de posições que foram vencidas (no caso do primeiro) e de empreendimentos claramente temerários e/ou negligentes (no caso do segundo). Xenofonte, por outro lado, atribui ao sanguíneo Crítias a associação entre Terâmenes e análogos problemas relacionados com lideranças democráticas, reservando a aceção neutra, senão mesmo positiva, do termo para demais lideranças, inclusive para si próprio.

Pisístrato, enfim, como se nele estivessem enfeixados diversos procedimentos práticos para se chegar ao poder e nele se manter, encarnaria o exemplo de personagem que sabe conjugar ocasião favorável e identificação polarizadora: aprofundou a divisão civil que já havia encontrado emergindo como um terceiro, quase como uma válvula de escape; manipulou a opinião pública, vitimizandose e empregando falsos pretextos, para fortalecer-se concreta e ideologicamente; e reconciliou-se tanto com um ex-adversário quanto com o conjunto dos cidadãos, garantindo assim momentos de estabilidade fundamentais para sua permanência no poder ou retomada quando perdido. Por outras palavras, no Pisístrato de Heródoto estão como que compiladas diversas estratégias utilizadas por aspirantes a demagogos para alcançar e concentrar poderes. Um fator fundamental que chama a atenção na narrativa herodoteana sobre Pisístrato, porém, é a *novidade* encarnada pelo futuro tirano: em uma sociedade cindida entre dois pólos, Pisístrato irrompe como um terceiro aliando-se a agentes políticos novos, isto é, frustradas por não terem ainda sido contemplados com efetiva participação política tal qual os outros dois e numa cidade marcada por demandas cada vez mais complexas — e que a encaminharão para a reforma democrática clistênica meio século mais tarde. Como

qualquer novidade, porém, também a encarnada por Pisístrato tinha valoração dependente do lado em que se estava em relação ao agente inovador e de acordo com interesses conjunturais concretos.

Tais passagens definem, assim, verdadeiras metáforas embrionárias de muitas práticas contemporâneas. Pisístrato se apresenta como um *outsider* antissistema contra outros dois contendores que poderiam ser identificados com a ordem vigente, uma vez que há muito se alternavam em posições de liderança. Galvaniza, assim, a oposição e as insatisfações de uma parcela específica da sociedade ateniense, mas, ao invés de promover reformas visando abertura democrática ou tão somente governar para essa parcela, acaba por centralizar em si próprio todos os poderes decisórios da cidade²⁵. E a conjuntura de *stásis* que estava na base de seu projeto político foi o meio necessário para, aprofundando-a ainda mais, justificar medidas de exceção que resultassem em acúmulo de poder em suas próprias mãos.

Nas narrativas de Tucídides e Xenofonte, por sua vez, as lideranças democráticas mencionadas ou aludidas são apresentadas por sua função de articuladores de um projeto democrático unificado e emancipatório de corte ateniense²⁶, projeto que polarizaria com o “projeto oligárquico” de corte espartano, ainda mais restritivo, que poria sociedades a serviço de apenas uma sua parcela constituinte. A proposição de um projeto democrático, por outras palavras, representaria uma posição de referência política identitária, um pólo em torno do qual poderiam se agrupar todos aqueles que partilhassem de tal projeto por convicção ou interesse, assim fazendo frente, de modo coeso, ao projeto alternativo. As conjunturas de *stásis* então inerentes a tais situações seriam, assim, consequências forçosas de tais polarizações, e só se resolveriam com o triunfo de um ou outro projeto e suas respectivas consequências sociais.

Dario e Políbio, por fim, tentam identificar o momento sócio-político, a energia e os afetos despertados pela insatisfação que leva à constituição do líder democrático embora potencialmente autocrático. Nenhum dos dois,

²⁵ BARBOSA (2011).

²⁶ Para as limitações sócio-econômicas inerentes ao modelo de democracia atenienses – fundada na mão de obra escrava, sem participação de mulheres e estrangeiros – cf. PATRIQUIN (2015).

assim, prevê que com isso um projeto democrático emancipador possa ser instaurado. Ao contrário: ambos — Políbio por coerência com a *anacitose* que acaba de propor — prevêem que tais lideranças seriam apenas o último passo para a completa dissolução do tecido sócio-político, agindo antes como o que talvez fosse melhor classificado como lideranças populistas (no sentido daquelas que submetem populações a um projeto de poder pessoal explorando ao máximo essas mesmas populações por meio de situações críticas forjadas por tais autoridades mesmas)²⁷. A *stásis* em meio à qual se manifestam seria já, portanto, o processo que compreende desde sua ascensão a liderança quanto as dissoluções mesmas que seu exercício provocaria em tais sociedades.

A conexão, pois, entre situações críticas e lideranças que delas se servem para concentrar poder via de regra com amplo respaldo popular tem nos passos destacados dos quatro historiadores uma amostra significativa de um fenômeno que se replica em democracias contemporâneas. De modo análogo ao que ocorreu no passado, quando a concentração de poderes nascida da ruína de uma democracia, ou de modo a impedir que uma se constituísse, encontrava campo quase livre para se expandir, dada a quase inexistência de instituições de controle, hoje democracias estão mais fortalecidas pela multiplicação de suas instituições, o que não as torna, entretanto, imunes nem sequer menos vulneráveis a tais investidas notadamente por parte de grupos que concentram poderio econômico e podem agir na sombra, servindo-se da liderança populista para impor as próprias agendas.

Se as metáforas de crise que emergem como substrato dos passos apresentados são de rápida identificação apesar de sua notória multiplicidade, a metáfora de democracia neles também pressuposta, por sua vez, dá margem a percepções distintas daquelas que suas formas análogas e contemporâneas permitem entrever. Democracias antigas estavam muito mais sujeitas do que as contemporâneas a riscos sistêmicos, isto é, a crises severas e à centralização personalista do poder sem mecanismos institucionais de controle (por sua própria natureza de democracias diretas). O problema, entretanto, tem análogas ramificações em democracias contemporâneas, por exemplo quando líderes

²⁷ Cf. INTERNATIONAL IDEA (2018), LEVITSKY; ZIBLATT (2018), SEBASTIANI (2018a, 2018b), SOLANO (2018), CROUCH (2019), STIGLITZ (2019).

populares têm condições de instrumentalizar, por vezes sequestrando controles institucionais, tecnologias de comunicação que lhes permitem governar contando apenas com o apoio não mediado de seus liderados e, não raro, ao arripio de outros poderes instituídos, assim trabalhando para a obliteração ou supressão desses mesmos poderes. Uma liderança que alcançasse tal capacidade de fazer ecoar os próprios desígnios recairia naqueles atributos apontados por Tucídides como demagógicos em acepção negativa, a capacidade de ser persuasivo e, por extensão, conduzir seus liderados a situações problemáticas e/ou ruinosas, não raro às expensas de indivíduos que pensam de modo distinto. E esgarçaria, assim, a já tênue linha que distingue uma liderança legitimamente popular, que se põe a serviço de toda uma comunidade, daquela que se poderia melhor caracterizar como populista ou demagógica, que instrumentaliza o apoio de certa parcela dessa mesma comunidade para, junto dela, ou por meio dela, submeter por distintos modos aquelas demais parcelas que não comungam dos mesmos ideais, parcelas então pintadas como inimigos. Para ficarmos nos exemplos antigos, Pisístrato e Atenágoras seriam fortes candidatos a exemplificar tais lideranças.

Tal quadro nos põe diante da questão da liderança democrática e seus desvios tóxicos, como demagogia e populismo, cujas atitudes definem coordenadas fundamentais tanto para o exame do problema na historiografia antiga quanto em debates contemporâneos: negação ou falsificação do passado utilizadas para suprir ausência de projeto para o presente e o futuro; argumentação falaciosa, agressiva e calcada em dicotomias ilusórias; fanatismo polarizador calcado no ódio ao outro e no favorecimento de apoiadores radicalizados; mitomania por soluções fáceis, de feição plebiscitária, associada ao esgarçamento do papel de instituições, garantias e liberdades, mobilizada como arremedo de ampliação do exercício da democracia; inconseqüência no trato com a esfera pública e destruição de modos de pertencimento a ela mediante tentativas de naturalização do que era considerado inaceitável em épocas anteriores; instrumentalização da justiça e da administração pública, institucional ou ideologicamente, para concentrar poder — por outras palavras, sequestro da esfera pública em favor de interesses privados, consequente promiscuidade entre ambos e deterioração generalizada da qualidade

da vivência em democracia, situações que tendem a normalizar conjunturas de *stásis* promovendo-as à condição de governo.

Crises revolvem — uma vez que são por definição *metabolai*²⁸ — o subsolo em que se alicerçam democracias, assim fazendo germinar sementes que, de outro modo, talvez permanecessem adormecidas. Por outras palavras, crises são motores de mudanças que por vezes só fazem aprofundar tendências já implícitas no tecido sócio-político, não necessariamente por alterar de fato a substância de relações pré-existentes. Do amplo espectro que contempla desde o heroísmo abnegado até o mais sanguinário egoísmo, todas as manifestações sócio-políticas desencadeadas por e durante crises tão somente trazem à luz aquilo que democracias não conseguiram ou não puderam equacionar.

Democracias são hoje, como já o eram na antiga Grécia, meios para melhor equação de problemas de distintos agentes e com diferentes matizes; são construções permanentes, não estados ou sistemas, e portam, malgrado seu, germes de autodestruição, como qualquer meio imperfeito. Crises e democracias são noções intimamente conectadas; ao contrário do que imagina o senso comum, períodos de estabilidade são os de exceção; a regra, num sistema democrático, em virtude da própria pluralidade e atividade dos agentes co-envolvidos, é o conflito e a instabilidade constante que apenas a abertura inerente a qualquer democracia de fato permite equacionar de modo a não lesar ninguém, antes contemplando, ainda que minimamente, todos os envolvidos. Períodos de estabilidade como os da tirania de Pisístrato e filhos são próprios de regimes de concentração centrípeta de poder, não de sua compartimentação centrífuga própria de democracias.

IV

Quando lidos em conexão, os textos até aqui examinados configuram também uma narrativa que, se não foi claramente proposta pelos historiadores que dela examinaram traços isolados, foi ao menos intuída, razão pela qual as quatro narrativas abundam em advertências sobre os riscos inerentes à concentração de poderes em meio ou em função de situações de crise. Mais do que aspecto fundamental à escrita da história na Grécia, tais advertências

²⁸ E.g., Tucídides designa explicitamente a peste de Atenas como *τοσαύτης μεταβολῆς* (2.48.3).

foram o modo encontrada por tais historiadores para tomar parte, ainda que indiretamente, no debate político de suas próprias e respectivas épocas.

Tal narrativa assenta numa base da qual derivam todas as demais percepções. A saída de uma crise por meio da escolha de um líder carismático, que concentra poderes que partilha ou não com apoiadores ou com todo o corpo de cidadãos, representa não apenas a falência de outros projetos concorrentes. Antes, é indício de uma fratura social que até então permanecia oculta e só se faz visível com a exaustão dos projetos políticos até então vigentes. Ao concentrar poderes na esfera privada sem partilhá-los publicamente, Pisístrato aborta uma revolução que vinha adquirindo momento desde o século VII ao menos, e que acabará desencadeada por Clístenes²⁹. Por outras palavras, demandas de toda ordem — intelectual, econômica, religiosa, política — até então represadas são canalizadas não em favor de projetos concorrentes existentes e conhecidos, mas de algum outro que se apresente como inédito e, apesar ou mesmo porque arriscado, mais promissor que os demais. Frustração de toda ordem de tais anseios por parte das alternativas existentes está na base da ascensão do fator novidade representado pelo futuro autocrata. Pisístrato, por exemplo, teria vocalizado tais anseios frustrados ao assumir a tirania após se colocar como porta-voz de uma parcela da população da Ática não direta nem totalmente contemplada por seus dois outros adversários.

Em função do poder acumulado, tal personagem se converte num dos pólos articuladores do debate político, doravante articulado entre seus apoiadores e opositores em diferentes graus e matizes. Se suficientemente forte para impor publicamente projetos privados, tal liderança se converte em tirano; se não dispõe de tal força e a resistência que se lhe opõe é cada vez maior, sua deposição bem pode dar início a uma transição rápida e talvez anódina; se, porém, a situação se esgarça entre dois pólos cada vez mais afincados em manifestações antagônicas e extremadas, a polarização se agudiza até converter-se em guerra civil de desfecho imprevisível, podendo mesmo desembocar porventura numa democracia. Nessa fase, a de crise generalizada provocada por agente interno ou externo, súbito ou perceptível, até que

²⁹ Cf. FARRAR (1988) 21-22.

uma população não encontre meios para se organizar democraticamente, vive sob o risco permanente de se manifestar o que fora anunciado pela fala atribuída a Otanes por Heródoto ou pelo arazoado de Políbio: em meio a uma sociedade em dissolução a liderança mais forte se faz seguir, concentra poderes e um novo tirano em potencial se apresenta.

Dito de outro modo, subjacente ao pensamento dos quatro historiadores pode-se identificar arazoados que, pontuados por rápidas fases de transição, operam entre duas categorias que aspiram a abarcar todo o espectro das manifestações de poder existentes, isto é, que vão da sua concentração extrema à total dissolução e vice-versa. Cada um dos estágios intermediários entre tirania (entendida como hiperconcentração total de poderes) e oclocracia (ou desconcentração total) — monarquia, aristocracia, oligarquia ou democracia — representariam as fases de transição. Ambos os estágios — e este é o ponto significativo — conferem à narrativa que articulam o viés negativo de *modos de destruição* dos poderes até então vigentes e de todos os mecanismos de que se valiam em meio ao funcionamento dito normal da sociedade em que se davam.

Tal viés foi identificado e designado por ao menos um daqueles historiadores. Os elementos acima examinados configuram uma metáfora que pode ser designada pelo termo com que Tucídides caracterizou a situação da Hélade após a série de crises que a teria assolado a partir de 427: *kakotropía* (lit., “vórtice do mal” - Th.3.83.1). As atitudes autocentradas de Pisístrato; os conflitos sucessivos e cada vez mais graves desencadeados pela polarização entre partidários do projeto democrático ateniense e do oligárquico espartano em Corcira; o embate entre Crítias e Terâmenes que culminará com a condenação deste à morte; e os estágios de dissolução do tecido sócio-político descritos por Dario e Políbio são todos partes constitutivas imbricadas na metáfora tucidideana. Por outras palavras: práticas de viés autocentrado, exclusivistas, restritivas, beligerantes, simplistas e mentirosas, quando não sumariamente criminosas, fatalmente acrescentarão ainda mais potência àquele vórtice. Se não sustado a tempo, tal processo desemboca no caos e aniquila a sociedade em que se manifesta.

Dado não menos significativo é o início de tal processo identificado pelo historiador: ele não começa necessariamente pelos modos de agir mas,

muito antes, pela ressignificação tortuosa de palavras e narrativas. E compromete toda uma comunidade, não apenas os agentes que julgam beneficiar-se com o acirramento de tensões. Após descrever a série de conflitos cada vez mais agudos em Corcira entre partidários dos atenienses e dos espartanos (Th.3.70-81), Tucídides faz um balanço:

na paz e em conjunturas favoráveis, cidades e indivíduos têm pensamentos melhores, por não tombarem em necessidades coercivas. A guerra, porém, ao solapar facilidades cotidianas, é uma mestra violenta, que iguala os impulsos da multidão à situação. As cidades se convulsionavam; as que o faziam depois, ao saber do que ocorrera antes, agravavam em muito o excesso no inovar concepções pela destreza dos ataques e pelo absurdo das vinganças. E alteraram a bel-prazer a costumeira significação das palavras em relação aos fatos (Th.3.82.2-4).

Evitar esse processo ou sustá-lo a tempo, entretanto, é sempre possível — não se trata de algo fatídico a que toda comunidade esteja fadada por princípio. Apenas um projeto claro, uma narrativa inovadora e construída sobre ideais democráticos genuínos, de apelo persuasivo análogo — uma metáfora alternativa —, poderia contrabalançar atitudes tais. Uma proposta, ou uma reação, privada de tais aspirações condena-se a ser apenas mais um ruído tedioso e parasitário que só fomentará as mesmas iniciativas que não foi capaz de deter.

Exemplo eloquente da constituição dessa metáfora pode ser lido também em Tucídides, ao reportar os eventos que culminarão na deposição dos golpistas de 411. A proposição de tal projeto parte não de lideranças, mas do próprio *dêmos*, quando toma consciência de si mesmo e dos próprios interesses. Como uma espécie de “governo no exílio” que não se conforma às decisões tomadas em Colono, os soldados reunidos em Samos organizam por iniciativa própria uma assembleia em que discutem duas posições: a daqueles que desejavam impor a oligarquia também ao exército, e a dos que permaneciam fiéis à prática democrática (Th.8.76). Nessa assembleia, depõem comandantes e trierarcas suspeitos e elegem novos, entre eles Trasibulo e Trasilo. Reconstituindo como discurso coletivo a pluralidade de vozes anônimas manifestadas na ocasião, Tucídides reporta as posições doravante assumidas por esses marinheiros, dentre as quais se destacam duas: a percepção de que uma minoria (*scil.* Atenas) havia rompido com eles, a maioria — o que reafirma o princípio democrático da decisão majoritária (Th.8.76.3) —; e a classificação de “erro”

para a dissolução dos *patrioi nomoi*, isto é, a constituição de Clístenes e Péricles, da qual eles próprios se viam como guardiães salvadores (Th.8.76.6). Se não era um projeto propriamente inédito, ao menos tinha a vantagem de pôr às claras quem, precisamente, sairia mais lesado caso uma oligarquia triunfasse.

O projeto concretizado pelos marinheiros e suas lideranças não apenas pôs fim à oligarquia dos quatrocentos como, sobretudo, demonstrou quão resiliente um projeto democrático pode ser quando genuinamente derivado de aspirações populares legítimas (e não daquelas fomentadas ou bancadas por meios escusos), que geram engajamento consistente, antes que torcida esperançosa e conjectural. A despeito do nome conhecido e das práticas que pressupunha serem também familiares a todos os envolvidos, é novo o anseio e a meta entrevistados por esses marinheiros: se não a própria sobrevivência, seguramente a da cidade que lhes dava a razão de ser estava em jogo. As ações por eles praticadas definem uma metáfora renovada de democracia que ainda hoje poderia servir de paradigma a embasar projetos que se pretendam genuinamente democráticos: não aqueles que prevêm a instrumentalização do poder para benefício de um só ou de um grupo restrito, mas aqueles que aspiram à compartimentação equânime, justa, economicamente bem distribuída e socialmente responsável, de todas as instâncias que corporificam tal poder. A igualdade, ou nivelamento, de oportunidades que a oligarquia prometia não mais lhes bastava; a aspiração geral, agora, se voltava para uma igualdade de fundo, que contemplasse a todos os que se empenharam para a construção daquela nova metáfora. Por outras palavras, tal metáfora demarca a diferença entre um projeto que enxergava na democracia (e na oligarquia) um meio, e este, renovado, que nela vê um fim em si e para si mesmo. O sequestro e a instrumentalização da democracia não passam de disfarces tão banais quanto ruinosos que é preciso desmascarar o quanto antes; já a metáfora proposta exprime a conversão de um fundamento ético em prática permanente e harmonizadora — aquilo que qualquer democracia legítima deveria performar.

Bibliografia

- BARBOSA, L. M. (2011), "O demagogo e o homem providencial: Pisístrato pelas *Histórias*, de Heródoto": *Cadmo* 21 (2011) 167-182.
- BERENT, M. (1998), "'Stasis', or the Greek Invention of Politics": *History of Political Thought* 19.3 (1998) 331-362.
- CASSESE, S. (2017), *La democrazia e i suoi limiti*. Milano, Mondadori.
- CONDILO, C. S. (2010), *Heródoto, as tiranias e o pensamento político nas Histórias*. São Paulo, Annablume.
- CROUCH, C. (2019), "Post-Democracy and Populism", *The Political Quarterly* 90.1 (2019) 124-137.
- DEWALD, C. (2003), "Form and Content: The Question of Tyranny in Herodotus": K. A. MORGAN (coord.) (2003), *Sovereignty and Its Discontents in Ancient Greece. Popular Tyranny*. Austin, University of Texas Press, 25-58.
- ERSKINE, A. (2013a), "Making Sense of the Romans: Polybius and the Greek Perspective": *DHA* 9 (2013a) 115-129.
- ERSKINE, A. (2013b), "How to Rule the World: Polybius Book 6 Reconsidered": B. GIBSON; T. HARRISON (coord.) (2013), *Polybius and his World. Essays in Memory of F. W. Walbank*. Oxford, OUP, 231-245.
- FARRAR, C. (1988), *The Origins of Democratic Thinking. The Invention of Politics in Classical Athens*. Cambridge, Cambridge University Press.
- FERRARIO, S. B. (2017), "Xenophon and Greek Political Thought": M. A. FLOWER (coord.) (2017), *The Cambridge Companion to Xenophon*. Cambridge, CUP, 57-83.
- FINLEY, M. I. (1985), *Democracy Ancient and Modern. Revised Edition*. New Brunswick, Rutgers University Press.
- GIBBS JR, R. W. (2014), "Embodied Metaphor": J. LITTLEMORE; J. R. TAYLOR (coord.) (2014), *The Bloomsbury Companion to Cognitive Linguistics*, London-New Delhi-New York-Sydney, Bloomsbury, 167-184.
- GRADY, J. E. (2007), "Metaphor": GEERAERTS, D.; CUYCKENS, H. (coord.) (2007), *The Oxford Handbook of Cognitive Linguistics*, Oxford, OUP, 188-213.
- GUELFUCCI, M. R. (2010), "Polybe, le regard politique, la structure des *Histoires* et la construction du sens": *Cahiers des études anciennes* 47 (2010) 329-357.
- HANSEN, H. M. (1989), *Was Athens a Democracy? Popular Rule, Liberty and Equality in Ancient and Modern Political Thought*. Copenhagen, Det Kongelige Dansk Videnskabernes Selskab.
- HANSEN, H. M. (2005), *The Tradition of Ancient Greek Democracy and its Importance for Modern Democracy*. Copenhagen, Det Kongelige Dansk Videnskabernes Selskab.

- HANSEN, H. M. (2006), *Polis. An Introduction to the Ancient Greek City-State*. Oxford, Oxford University Press.
- INTERNATIONAL IDEA (2018), *The Global State of Democracy in Focus. The Global State of Democracy: Key Findings and New Data*. Stockholm, International IDEA.
- KROEKER, R. (2009), "Xenophon as a Critique of Athenian Democracy": *History of Political Thought* 30.2 (2009) 197-228.
- LANE, M. (2012), "The Origins of the Statesman—Demagogue Distinction in and after Ancient Athens": *JHI* 73.2 (2012) 179-200.
- LEVITSKY, S.; ZIBLATT, D. (coord.) (2018), *How Democracies Die*. New York, Crown.
- LOPES, D. R. N. (2018), "O limite da democracia: o problema da tirania do ponto de vista psicológico em Heródoto e no *Édipo Rei*, de Sófocles": B. B. SEBASTIANI *et alii* (coord.) (2018), *A poiesis da democracia*. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 325-352.
- MARSILL, L.; VAROUFAKIS, Y. (2017), *Il terzo spazio. Oltre establishment e populismo*. Bari; Roma, Laterza.
- MORGAN, K. A. (coord.) (2003), *Popular Tyranny. Sovereignty and its Discontents in Ancient Greece*. Austin, University of Texas Press.
- MOUNK, Y. (2018), *The People vs. Democracy. Why our Freedom is in Danger and how to Save it*. Cambridge, HUP.
- MUSTI, D. (2006), *Demokratía. Origini di un'idea*. Roma, Laterza.
- MYERS, R. (1991), "La démocratie chez Hérodote. Une étude du Débat sur les régimes": *CJPS* 24.3 (1991) 541-555.
- OBER, J. (1989), *Mass and Elite in Democratic Athens. Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*. Princeton, PUP.
- PATRIQUIN, L. (2015), *Economic Equality and Direct Democracy in Ancient Athens*. New York, Palgrave Macmillan.
- PEBARTHE, C. (2012), "Faire l'histoire de la démocratie Athénienne avec Cornelius Castoriadis": *REA* 114 (2012) 139-157.
- PETRUCCIANI, S. (2014), *Democrazia*. Torino, Einaudi.
- POPOVA, Y. (2015), *Stories, Meaning, and Experience. Narrativity and Enaction*, New York-London, Routledge.
- PRICE, J. J. (2004), *Thucydides and Internal War*. Cambridge, CUP.
- RODRIGUES, N. S. (2018), "Os tiranicidas de Atenas: entre a representação aristocrática e a ideologia democrática": B. B. SEBASTIANI *et alii* (coord.) (2018), *A poiesis da democracia*. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 157-186.

- SALDUTTI, V. (2015), "Sul demagogo e la demagogia in età classica. Una sintesi critica": *Incidenza dell'Antico* 13 (2015) 81-110.
- SEAGER, R. (2013), "Polybius' Distortions of the Roman 'Constitution': A Simpl(istic) Explanation": B. Gibson; T. Harrison (coord.) (2013), *Polybius and his World. Essays in Memory of F. W. Walbank*. Oxford, OUP, 247-254.
- SEBASTIANI, B. B. (2018a), "The Coups of 411 and 404 in Athens: Thucydides and Xenophon on Conservative Turns": *GRBS* 58.4 (2018a) 490-515.
- SEBASTIANI, B. B. (2018b), "Atenas, 411: do golpe oligárquico à poiesis da democracia": B. B. SEBASTIANI *et alii* (coord.) (2018), *A poiesis da democracia*. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 68-94.
- SIGNER, M. (2009), *Demagogue. The Fight to Save Democracy from its Worst Enemies*. New York, Palgrave MacMillan.
- SOARES, M. T. M. (2018), "Logomaquia e a crítica à retórica democrática ateniense em Tucídides": B. B. SEBASTIANI *et alii* (coord.) (2018), *A poiesis da democracia*. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 97-125.
- SOLANO, E. (2018), *Crise da democracia e extremismos de direita*. São Paulo, FES-Brasil.
- STIGLITZ, J. E. (2019), *People, Power, and Profits. Progressive Capitalism for an Age of Discontent*. New York; London, W. W. Norton & Co.
- TAY, D. (2014), "Lakoff and the Theory of Conceptual Metaphor": J. LITTLEMORE; J. R. TAYLOR (coord.) (2014), *The Bloomsbury Companion to Cognitive Linguistics*, London-New Delhi-New York-Sydney, Bloomsbury, 49-59.
- TEERGARDEN, D. A. (2014), *Death to Tyrants! Ancient Greek Democracy and the Struggle against Tyranny*. Princeton; Oxford, PUP.
- THORNTON, J. (2013), "Polybius in Context: The Political Dimension of the Histories": B. GIBSON; T. HARRISON (coord.) (2013), *Polybius and his World. Essays in Memory of F. W. Walbank*. Oxford, OUP, 213-229.
- TUCI, P. A. (2013), *La fragilità della democrazia. Manipolazione istituzionale ed eversione nel colpo di stato oligarchico del 411 a.C. ad Atene*. Milano, Led-Online.
- VAROUFAKIS, Y. (2018), "Introduction": K. MARX; F. ENGELS. (2018), *The Communist Manifesto*. London, Vintage, 7-14.
- ZUNINO, M. L. (2013), "La maschera del tiranno. Il potere, la giustizia e l'identità civica": F. GAZZANO; L. S. AMANTINI (coord.) (2013). *Le maschere del potere. Leadership e culto della personalità nelle relazioni fra gli stati dall'Antichità al mondo contemporaneo*. Roma, "L' Erma" di Bretschneider, 23-55.

Resumo: o texto examina passos dos referidos historiadores em busca de compreender quão frágil uma democracia pode ser enquanto fruto de escolha e criação coletiva e, ao mesmo tempo, quão resiliente quando da atuação de lideranças que tudo fizeram para destruí-la e, ao fim de todos os seus esforços, apenas fomentaram forças que acabariam por restaurá-la ou reforçá-la depois de temporariamente abatida. A partir da abordagem enativa proposta por Y. Popova (2015), discute como as narrativas produzidas a partir dos exemplos examinados permanecem válidas para se pensar problemas contemporâneos.

Palavras-chave: democracia; Heródoto; Tucídides; Xenofonte; Políbio; narrativa.

Resumen: el texto examina pasajes de los historiadores mencionados en un intento de comprender, por un lado, cuán frágil puede ser una democracia como resultado de la elección y creación colectiva y, al mismo tiempo, cuán resistente se vuelve cuando líderes hacen todo lo posible para destruirla, pero sólo fomentan, sin embargo, fuerzas que la restaurarían o reforzarían después de derribada temporalmente. Basado en el enfoque enactivo propuesto por Y. Popova (2015), este texto discute cómo las narrativas producidas a partir de los ejemplos examinados siguen siendo válidas para pensar problemas contemporâneos.

Palabras clave: democracia; Heródoto; Tucídides; Jenofonte; Polibio; narrativa.

Résumé: le texte examine comment les historiens ici cités tentent de comprendre à quel point une démocratie peut être à la fois fragile, en tant que fruit du choix et de la création d'une collectivité, et résiliente lorsque ses dirigeants font tout pour la détruire, même si leurs efforts ne font que favoriser les forces qui finissent par la restaurer ou la renforcer, après l'avoir temporairement déroutée. Basé sur l'approche énative proposée par Y. Popova (2015), ce texte examine la manière dont les récits produits à partir des exemples observés restent valables pour penser les problèmes contemporains.

Mots-clés: démocratie ; Hérodote ; Thucydide ; Xénophon ; Polybe ; récit.

Sófocles, OC 251: el poder del *logos* Sophocles, OC 251: the power of *logos*

NÚRIA LLAGÜERRI & CARMEN MORENILA¹ (*Universitat de València — España*)

Abstract: Reiske's edition of the *Oedipus Colonus* text modifies line 251. In it, instead of *λόγος*, which turns up in manuscripts, the word *λέχος* appears. With a few exceptions, most editors of the Greek text accepted the correction. In this paper, we argue that the use of *λόγος* deepens the political interpretation of this line.

Keywords: Sophocles; textual criticism; *lógos*; *áidos*.

El v. 251 de *Edipo en Colono* está formado por la acumulación de cuatro aspectos de la vida del ciudadano a los que apela Antígona en una monodia muy particular, en la que suplica hospitalidad para ella y para su padre². En la reciente edición con traducción y ampliamente anotada de A. Rodighiero, autor que se ha dedicado en varias ocasiones a esta tragedia, encontramos lo que podría ser una incongruencia. La lectura de su traducción, con el texto griego enfrente³, depara una sorpresa: el v. 251, ἡ τέκνον ἢ λέχος ἢ χρέος ἢ θεός, es traducido *i figli, una parola, i vostre beni, un culto*. En la nota pertinente señala Rodighiero la causa de esa discrepancia entre el texto griego y la traducción: “Conserviamo la lezione manoscritta λόγος in luogo di λέχος, correzione di Reiske accolta da Dain e dalla piú parte degli editori, compresi i piú recenti.” (p. 191).

Nos parece muy interesante esta vuelta a los manuscritos frente a la casi unanimidad de las ediciones desde que Reiske, a quien todos los editores posteriores remiten, indicara en sus *Animadversiones ad Sophoclem* “ἢ λέχος, aut ἢ λόχος hoc est ἄλοχος eodem sensu. *conjux*”⁴. Brunck aceptó esta modi-

Texto recibido el 30.09.2020 y aceptado para publicación el 07.12.2020. Este trabajo fue iniciado por José Vicente Bañuls Oller, compañero y maestro, que falleció antes de poder ultimarlos; siguiendo sus indicaciones, las que lo firman lo han terminado.

¹ Nuria.Llaguerri@uv.es; Carmen.Morenilla@uv.es.

² HUALDE (1991) 629-34 señala la importancia que en esta obra tiene el concepto de hospitalidad, que se retrotrae a época mítica, para reclamar su vigencia en un momento en el que ya existen instituciones que parcialmente la suplen.

³ El autor señala que sigue la edición de A. DAIN, de la que se aparta en algunos lugares que comenta en las notas (p. 43).

⁴ En su edición este es el v. 255.

ficación y a partir de su edición los restantes editores, como es el caso de Berg, Campbell & Abbott, Dain, Dawe, Dindorf, Elmsley, Erfurdt (v. 244), Errandonea, Jebb, Lloyd-Jones & Wilson,⁵ Meineke, Mitchell o Reisig, cuyas ediciones se citan al final; o traducciones como la de A. Alamillo para la BCG o la de Fernández Galiano para Clásicos Universales Planeta.

Son muy pocos quienes, como Palmer (1860), aceptan la lectura de los manuscritos. Argumenta en su edición con profusas notas que en una intervención en la que Antígona quiere provocar la compasión del coro “such an appeal to their conjugal affections seems to be ridiculous”, argumento que no nos parece totalmente convincente por su carácter en exceso subjetivo. El propio Palmer poco después en la misma nota indica “Again, that λόγος sometimes means the privilege of speech is proved”, para lo que aduce diversos pasajes⁶. Pero más allá de ese significado concreto, λόγος se refiere con frecuencia a la capacidad de razonar y de hablar, a la discusión y toma de decisiones; todos ellos significados válidos para el término λόγος. Debemos ver en qué medida este significado cuadraría bien en la monodia de Antígona o si está justificada la corrección.

Debemos ver el canto completo para entender mejor lo que Sófocles quiso decir en esta acumulación de supuestas cosas que son *philía* para los miembros del coro. El coro previamente ha presionado tanto al anciano extranjero que este se ha visto obligado a revelar su identidad. Espantado, el coro insiste en que debe abandonar ese sacro lugar por temor a que ultraje con su presencia a las diosas.⁷ Antígona interviene con un canto en el que quiere despertar la compasión de los ancianos coreutas, con el cual contrastará la posterior intervención de Edipo, que ya en el episodio, en trímetros

⁵ Estos dos autores ni siquiera hacen referencia a la corrección en su estudio sobre los problemas textuales de Sófocles del mismo año de edición, 1990.

⁶ Palmer aporta para ello citas de Eurípides y de Aristófanes.

⁷ Para la importancia especial del espacio escénico en esta tragedia, de muy evidentes resonancias religiosas a la par que actúa como un elemento que ayuda a evocar el sentido de comunidad a través de la memoria colectiva espacial, cf. BENEDETTO (2003) 110-14, SARAVIA (2004/05) 120 y RODIGHIERO (2012) 55-80. Y todo ello bajo el manto de un proyecto político que se intenta lograr mediante la glorificación de un espacio. Es precisamente ese proyecto político uno de los factores, el fundamental, que apoya la lectura de los manuscritos en el v. 251.

yámbicos, apela al prestigio de Atenas en tanto que protectora de exilados. Uno de los componentes del imaginario de la propaganda ateniense, consolidado en los años de Pericles, era el profundo sentido de la piedad y de la hospitalidad, directamente vinculados a los atenienses ya en los años míticos de Teseo⁸.

Antígona, en cambio, interpreta uno de los dos únicos *solos* que conservamos de Sófocles, con el que cierra una párodos muy elaborada⁹, en la que podemos ver con claridad el esfuerzo de Sófocles por romper las barreras entre el canto coral y los episodios¹⁰. Como Burton recalca¹¹, se trata de “an isolated *cri de coeur* like Electra’s monody”, que, según los escolios, estudiosos antiguos atetizaron¹², pero Dídimo no los eliminó¹³. Estas palabras de Antígona traen a escena la humanidad y la conmiseración en la misma línea que su larga intervención en vv. 1181-1204, en la que pide comprensión

⁸ Heródoto IX 27, al relatar la disputa entre tegeatas y atenienses por ocupar el ala izquierda en la batalla de Platea, habla sobre la hospitalidad de Teseo que acogió en Atenas a los hijos de Heracles y con ellos derrotó a Euristeo. Esa hospitalidad se hace presente en reiteradas ocasiones en la literatura griega, como es el caso de la recuperación de los cadáveres argivos por los atenienses encabezados por Teseo por medio de la fuerza (Eurípides, *Suplicantes*; Isócrates, *Panegírico* 58) o mediante el diálogo (Isócrates, *Panatenaico* 168-171; Plutarco, *Teseo* 29, 4).

⁹ BURTON lo señala y estudia (1980) 254-58), peculiar también por ser el pasaje en dáctilos más extenso del tragediógrafo, como indica WEST (1996²)129. Cf. también CERBO (2012) 50, quien señala la peculiaridad de esta párodos fuertemente dramatizada y con tres intérpretes. ENCINAS (2011) 105-30 estudia el alto dominio de la retórica en esta obra focalizando la atención en las partes narrativas.

¹⁰ RODIGHIERO (2018) 137-62 muestra con claridad cómo Sófocles juega con las convenciones dramáticas en las párodos de *Traquineas*, *Antígona* y *Ayante*.

¹¹ BURTON (1980) 255. CERBO (2012) 49 ss., con un acurado análisis métrico, muestra cómo Sófocles se sirve del ritmo en la monodia para acercar la joven al coro. El otro solo es el Electra en la obra homónima, vv. 86-120.

¹² Al igual que los tres versos siguientes, en trímetros yámbicos en boca del coro.

¹³ Algunos estudiosos se hicieron eco de la opinión de los antiguos. Meineke señala “*Credo verum vidisse qui v. 236-257. Sphocle indignos esse statuerunt, in quo iudicio conuenit mihi cum Cobeto.*” en nota al v. 236.

a su padre ante Polinices, y en el diálogo con este último en 1414-46¹⁴. Termina el canto con una frase sentenciosa muy del gusto de Sófocles¹⁵.

Este *solo*, por lo tanto, deja muy claro desde el comienzo de la tragedia el carácter de Antígona, carácter que se verá refrendado en las actuaciones posteriores.

ὦ ξένοι αἰδόφρονες,
 ἀλλ' ἐπεὶ γεραὸν πατέρα
 τόνδ' ἐμὸν οὐκ ἀνέτλατ', ἔργων
 ἀκόντων ἀιοντες ἀνδάν, 240
 ἀλλ' ἐμὲ τὰν μελέαν, ἴκετεύομεν,
 ὦ ξένοι, οἰκτίραθ', ἅ
 πατρός ὑπὲρ τοῦ <του> μόνον ἄντομαι,
 ἄντομαι οὐκ ἀλαοῖς προσορωμένα
 ὄμμα σὸν ὄμμασιν, ὥς τις ἀφ' αἵματος 245
 ὑμετέρου προφανεῖσα, τὸν ἄθλιον
 αἰδοῦς κῦρσαι· ἐν ὕμμι γὰρ ὡς θεῶ
 κείμεθα τλάμονες· ἀλλ' ἴτε, νεύσατε
 τὰν ἀδόκητον χάριν.
 πρὸς σ' ὅ τι σοι φίλον ἐκ σέθεν ἄντομαι, 250
 ἢ τέκνον ἢ λόγος ἢ χρέος ἢ θεός·
 οὐ γὰρ ἴδοις ἂν ἀθρῶν βροτὸν ὅστις ἄν,
 εἰ θεὸς ἄγοι,
 ἐκφυγεῖν δύναίτο.

*Extranjeros que os curáis del respeto,
 pues que a mi anciano padre,
 este de aquí, no soportáis, habiendo oído
 rumores de hechos involuntarios,
 en cambio de mí, desdichada, os suplico,
 extranjeros, compadeceos, la que
 por mi padre, este, solo apelo,
 apelo con ojos no ciegos mirando
 vuestros ojos, como si me mostrara como una
 de vuestra sangre, que este malhadado
 el respeto obtenga; pues en vosotros como en un dios
 estamos, desgraciados. ¡Vamos! ¡Concedéenos*

¹⁴ FIALHO (1996) 37 insiste en el papel de mediadora de Antígona en esta obra.

¹⁵ Muy acorde con el pensamiento griego, como podemos leer también en Esquilo, *Persas* 742 ἀλλ, ὅταν σπεύδῃ τις αὐτός, χῶ θεός συνάπτεται· *Pero cuando un hombre se afana por sí mismo, también la divinidad coopera*, en boca de Darío.

esta inesperada gracia!
Ante ti por aquello que para ti es philos de ti apelo
o prole o palabra o deber o culto,
pues no podrás ver nunca a hombre alguno, si
un dios lo conduce, capaz de escapar.

La joven suplica de modo vehemente¹⁶ al coro que se compadezca¹⁷ y lo hace dirigiéndose a ellos como αἰδόφρονες¹⁸. Constantemente interpela a los coreutas de modo directo¹⁹. Antígona entiende que los coreutas, precisamente por ser αἰδόφρονες, no soporten a su padre, aunque las impiedades por él cometidas fueron involuntarias y, como dirá en la frase sentenciosa, inevitables. Por esta razón suplica por ella, la que acompaña a Edipo. Apela directamente Antígona a los valores que como ciudadanos informan a los coreutas, apelación que focaliza en el sentido del pudor, αἰδώς, que en este canto aparece en dos ocasiones, en el compuesto del comienzo y en aquello que la joven espera que obtenga su padre, v. 247; αἰδώς es uno de los dos

¹⁶ Véase la acumulación de procedimientos estilísticos, como la reiteración de términos del mismo campo semántico, incluso el mismo término, las comparaciones, etc. Cf. SARAVIA (2008) 138-40 y CERBO (2012) 50. El propio v. 251 es una acumulación de cuatro elementos coincidentes con los cuatro dáctilos que lo forman, con aliteración vocálica, rota precisamente en λόγος, lo que constituye un aprosdoceto. Repárese en la reiteración del último elemento en v. 253 θεός, que ya aparecía en el v. 247. FIALHO (2013) 116 s. pone de manifiesto el dominio retórico de Sófocles en esta obra y en particular en esta monodia.

¹⁷ Se presenta como una suplicante aunque no siga fielmente los ritos de esta figura; así lo muestra el ἰκετεύομεν y νεύσατε y la reiteración, consecutiva, de ἄντομαι, el presentarse como alguien de su propia sangre y el ponerse en sus manos como en las de la divinidad.

¹⁸ Es este un compuesto de muy escaso uso y por ello claramente marcado. Solo lo conservamos en este verso y en Eurípides, *Alceste* 659, en boca de Admeto al discutir con su padre haciendo referencia al respeto que él siempre ha guardado al padre. La reiteración del primer formante en el v. 247, reclamando para el padre respeto, hace que ambos términos se refuercen mutuamente.

¹⁹ ὦ ξένοι αἰδόφρονες ... ὦ ξένοι ... ἐν ὑμῖν ... σ' ... σοι ... σέθεν, además de los imperativos, especialmente destacada nos parece la reiteración del v. 250 en el que se acumulan formas del pronombre de segunda persona enmarcando el término *philos* que en el verso siguiente será explicado. Fíjese asimismo en la reiteración que supone el uso de la preposición con la forma σέθεν: hay una clara apelación directa y una súplica personalizada. Para el significado de *philia* en este ámbito y particularmente en esta Antígona cf. SARAVIA 2011.

componentes de esa entidad única e indisoluble que hace posible la existencia de una comunidad política²⁰: pudor y justicia, αἰδώς τε καὶ δίκη, es lo que Hermes por mandato de Zeus reparte por igual entre todos los seres humanos para que la ciudad pueda perdurar y no se extinga a causa de las disensiones como las comunidades anteriores, según leemos en boca de Protágoras en el diálogo de Platón (*Protágoras* 322 b-c).

Se pone Antígona en las manos del coro como en las de un dios (vv. 247s.) en la seguridad de que ese sentido del pudor, de origen divino, entrará en acción ante la imagen del desventurado Edipo (vv. 246s.). Concluye Antígona apelando a los valores políticos, a los lazos de *philia*, a través de algunas de sus concreciones en la realidad comunitaria (vv. 250s.). En esta línea nos parece más adecuado mantener la lectura λόγος, que presentan los manuscritos, y no la corrección λέχος. Entendemos que el corrector se pudo dejar llevar por las aliteraciones que se crean entre los otros tres términos, ἢ τέκνον ἢ ... ἢ χροῖος ἢ θεός;, así como por la relación semántica entre τέκνον y λέχος; Pero precisamente esa estrecha relación semántica hace innecesaria la corrección y el resultado desde el punto de vista estilístico es un logro aprosdóceto fónico.

La palabra como vehículo del pensamiento articulado en el discurso y con una marcada finalidad social y política constituyó siempre uno de los ejes fundamentales en torno al cual giró la educación entre los griegos en general. Y no sólo en la etapa política, sino incluso antes, en la gentilicia. Buena prueba de ello son las palabras con las que el anciano Fénix en *Ilíada* 9.438-443, enuncia el ideal que se propuso como meta en la educación de Aquiles, en particular vv. 442 s.:

τοῦνεκά με προέηκε διδασκέμεναι τάδε πάντα,
μύθων τε ῥητῆρ' ἔμεναι πρηκτῆρά τε ἔργων.

²⁰ El significado de este término ha sido ampliamente estudiado, especialmente con respecto a la época arcaica. Cf. por ejemplo, el volumen de CAIRNS (1993). Según indica el DGE s.v. puede traducirse por *pudor*, *respeto*, *veneración*, *consideración*, *escrúpulo*, según el contexto, lo que coincide con los significados del diccionario de BAILLY y el L-S-J; CHANTRAINE en su diccionario etimológico s.v. αἶδομαι, lo pone en relación con el sentido del temor y el respeto, de ahí el sentido de la honra y el pudor ante determinados actos o palabras.

Por eso me envió (tu padre) para que te enseñara todas esas cosas, tanto a ser de discursos orador como realizador de actos²¹.

Y muchos años después de que estas palabras salieran por vez primera de la boca de un aedo, Tucídides, ya en un marco por completo diferente, en un marco político plenamente consolidado, señala en I 139, 4, refiriéndose a Pericles, un personaje no menos importante en su momento que el Aquiles de la *Iliada* en el suyo:

Καὶ παρελθὼν Περικλῆς ὁ Ξανθίππου, ἀνὴρ κατ'ἐκείνον τὸν χρόνον πρῶτος Ἀθηναίων, λέγειν τε καὶ πράσσειν δυνατώτατος, ...

y adelantándose Pericles, hijo de Jantipo, el primer varón de los atenienses en aquel tiempo y el más capaz tanto para la palabra como la acción, ...

Estos dos testimonios nos dan una idea bastante precisa de la importancia que en la vida del griego tenía el logos, un logos asociado indisolublemente a la acción, λέγειν τε καὶ πράσσειν en la expresión que acabamos de leer. En la Atenas en la que desarrolla su actividad Sófocles el par formado por λέγειν τε καὶ πράσσειν no sólo permanece plenamente vigente, sino que constituye para el hombre la exigencia primera e ineludible para la acción política, para su realización como *polítes*. En ello hallan sentido pleno los versos del coro de *Edipo Rey*, 863ss.:

*εἶ μοι ξυνείη φέροντι μοῖρα τὰν
εὖσεπτον ἀγνεῖαν λόγων
ἔργων²² τε πάντων, ὧν νόμοι πρόκεινται 865
ὑψίποδες, † οὐρανίαν
δι' αἰθέρα † τεκνωθέντες, ὧν Ὀλυμπος
πατήρ μόνος, οὐδέ νιν
θνατὰ φύσις ἀνέρων
ἔτικτεω, οὐδέ μήποτε λάθα κατακοιμάση. 870
μέγας ἐν τούτοις θεός, οὐδέ γηράσκει.*

*Ojalá fuese mi destino guardar
la venerable pureza de las palabras
y acciones todas cuyas leyes establecidas son
sublimes, nacidas en el celeste
firmamento, de las que el Olimpo
es su único padre, a ellas no las engendró*

²¹ Nótese la señalada posición de μύθων y ἔργων, al comienzo y al final del verso.

²² Nótese el par λόγων ἔργων τε.

*nínguna mortal naturaleza de los hombres, ni nunca
las hará dormir el olvido,
grande es el dios en ellas y no envejece.*

Con estas palabras el coro se está refiriendo al principio rector del cosmos, un principio que no es otro que la justicia, entendiendo por ella la expresión de la voluntad de la divinidad, en la que deben estar inspiradas las palabras y las acciones todas de los mortales. Una justicia, que no es fruto de una convención, sino que se halla en la misma naturaleza del cosmos, en tanto que es el principio por el que es regido y del que recibe forma, el principio que le da vida y entidad plena en un sentido semejante al de la Justicia de Solón o de Esquilo y que en lo fundamental coincide con el *Logos* de Heráclito²³. Se trata, en suma, aunque bajo otra forma, de aquella tensión que confiere entidad a las cosas, aquella tensión que da vida a la tragedia griega.

En este contexto, pues, consideramos que el término λόγος de los manuscritos tiene sentido y confiere a la acumulación un significado, más profundo desde un punto de vista político. Se cubrirían así todos los aspectos de la vida de un ciudadano: la descendencia, la actividad política, los negocios privados y el culto religioso. Todo ello en una súplica de la joven que apela a un concepto de hospitalidad mítica, de una época de grandeza y armonía en Atenas a la que Sófocles quiere invocar.

Ediciones y traducciones consultadas

BERG, Th. (1858), *Sophoclis Oedipus Coloneus*, Leipzig, B. Tauchnitz.

Brunck, R. F. P. (1786), *Sophoclis Tragoediae Septem ad Optimorum Exemplarium Fidem. Emendatae cum Versione et Notis ex editione Rich. Franc. Phil. Brunck.* (Argentorati: Apud Joannem Georgium Treuttel).

CAMPBELL, L. & ABBOTT, E. (1874), *Sophocles. Oedipus Coloneus*, Oxford, Clarendon Press.

DAIN, A. & MAZON, P. (1960), *Sophocle. Tragédies III, Philoctetes – Oedipe à Colone*, París, Les Belles Lettres.

²³ “El *Logos* es común a todos, y lo que es común es inteligencia o intuición” afirma GUTHRIE (1999) 400 s., que se desprende del fr. 114 de Heráclito. Pero en el *Logos* de Heráclito no hay que ver, como advierte KIRK (1974) 267, una Razón universal, de la que participan los hombres todos, interpretación ésta que sería posterior y correspondería más bien a los estoicos, pero no a Heráclito.

- DAWE, R. D. (1996) *Sophoclis Oedipus Coloneus. Tertium Edidit*, Stuttgart and Leipzig, Teubner.
- DINDORF, W. (1869, 5ª correctior), *Poetarum Scenicorum Graecorum*, Leipzig, B.G. Teubner.
- DINDORF, W. (1832) *Sophoclis Tragoediae Superstites et Deperditarum Fragmenta ex Recensione G. Dindorfii*, Oxonii: e typographeo Academico.
- ELMSLEY, P. (1823), *Sophoclis Oedipus Coloneus*, Oxonii: e typographeo Clarendoniano.
- ERFURDT, C.G.A. (1825), *Sophoclis Tragoediae Septem, VII, Oedipus Coloneus*, Leipzig, G. Fleisscheram.
- ERRANDONEA, I. (1959), *Sófocles, Tragedias. Edipo Rey – Edipo en Colono*, Barcelona, Ediciones Alma Mater.
- JEBB, R.C. (1907, reed. 3ª), *Sophocles, The plays and Fragments, II, The Oedipus Coloneus*, Cambridge, at the University Press.
- LLOYD-JONES, H. & WILSON, N. G. (1990a), *Sophoclis Fabulae*, Oxford, Clarendon Press.
- MEINEKE, A. (1863), *Sophoclis Oedipus Coloneus*, Berlín, Weidman.
- MITCHELL, T. (1841), *Oedipus Coloneus of Sophocles*, Oxford, J.H. Parker, Wittarker and Co. London, J. and J.J. Geighton, Cambridge.
- PALMER, C.E. (1860), *The Oedipus Coloneus of Sophocles*, Cambridge, Dreighton, Bell and Co. London: Bell and Daldy.
- REISIG, C.C. (1823), *Sophoclis Oedipus in Coloneo*, Jena, Croeher.
- REISKE, J.J. (1753), *Animadversiones ad Sophoclem*, Leipzig.
- RODIGHERO, A. (1998), *Sofocle. Edipo a Colono*, Venecia, Marsilio Editori.

Bibliografía secundaria

- BENEDETTO, V. Di (2003), "Spazio scenico e spazio extrascenico alla fine delle tragedie di Sofocle: dissolvenze e rifunionalizzazioni": G. AVEZZÙ (a c. di) (2003), *Il dramma sofocleo: testo, lingua, interpretazione*, Stuttgart – Weimar, Verlag J.B. Metzler, 109-24.
- BURTON, R.W.B. (1980), *The Chorus in Sophocles' Tragedies*, Oxford, Clarendon Press.
- CAIRNS, D.L. (1993), *Aidos. The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*, Oxford, Clarendon Press.
- CERBO, E. (2012), "La parodo dell' *Edipo a Colono* di Sofocle. Drammaturgia e metro": *Dionysus ex machina* III (2012) 23-60.

- ENCINAS REGUERO, M.C. (2011), "Exhibicionismo retórico y transformación narrativa en *Edipo en Colono*": M. QUIJADA & M. C. ENCINAS REGUERO (edd.) (2011), *Estudios sobre tragedia griega. Eurípides, el teatro griego de finales del siglo V a.C. y su posterior influencia*, Madrid, Ediciones Clásicas, 105-30.
- FIALHO, M^a do C. (1996), "Édipo em Colono: o testamento poético de Sófocles": *Humanitas XLVIII* (1996) 29-60.
- FIALHO, M^a do C. (2013), "The Failure of Rhetoric in Sophocles, *Oedipus at Colonus*": M. QUIJADA & M. C. ENCINAS (edd.) (2013), *Retórica y discurso en el teatro griego*, Madrid, Ediciones Clásicas, 113-26.
- GUTHRIE, W. K. C. (1999, trad ed. 1962), *Historia de la filosofía griega, I. Los primeros presocráticos y los pitagóricos*, Madrid, Gredos.
- LLOYD-JONES, H. & WILSON, N. G. (1990b) *Sophocles. Studies on the Text of Sophocles*, Oxford, Clarendon Press.
- HUALDE PASCUAL, M.P. (1991), "La hospitalidad en *Edipo en Colono*": L. FERRERES (coord.) (1991), *Treballs en honor de Virgilio Bejarano*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 629-34.
- KIRK, G. S. & RAVEN, J. E. (1974 trad. ed. 1966), *Los filósofos presocráticos*, Madrid, Gredos.
- RODIGHERO, A. (2007), *Una serata a Colono. Fortuna del secondo Edipo*, Verona, Edizioni Fiorini.
- RODIGHERO, A. (2012), "The Sense of Place: *Oedipus at Colonus*, 'Political? Geography, and the Defence of a Way of Life': A. MARKANTONATOS & B. ZIMMERMANN (edd.), *Crisis on Stage, Tragedy and Comedy in Late Fifth-Century Athens*, Berlín / Boston, de Gruyter, 55-80.
- RODIGHERO, A. (2018), "How Sophocles Begins: Reshaping Lyric Genres in Tragic Choruses": R. ANDÚJAR, TH. R. P. COWARD & TH. A. HADJIMICHAEL (edd.) (2018), *Paths of Song. The Lyric Dimension of Greek Tragedy*, Berlín / Boston, de Gruyter, 137-62.
- SARAVIA DE ROSSI, I. (2004/05), "Los espacios en *Edipo en Colono*. El segundo estásimo": *Classica* 17/18 (2004/05) 119-129.
- SARAVIA DE ROSSI, I. (2008), "El personaje de Antígona en *Edipo en Colono* de Sófocles": *Letras Clásicas* 12 (2008) 135-50.
- SARAVIA DE ROSSI, I. (2011), "Las manifestaciones de 'filia' y conceptos vinculados en *Edipo en Colono* de Sófocles": <http://jornadasfilo.fahce.unlp.edu.ar/viii-jornadas-2011> (consultado el 11 de septiembre de 2020).
- WEST, M.L. (1996²), *Greek Metre*, Oxford, Clarendon Press.

Resumo: Desde que Reiske modificou o v. 251 de *édipo em Colono*, substituindo λόγος, transmitido pelos manuscritos, por λέχος, ao edirores aceitaram esta correção, salvo raras exceções. Restituir λόγος confere um significado mais profundo ao verso do ponto de vista político.

Palavras-chave: Sófocles; crítica textual; *logos*; *aídos*.

Resumen: Desde que Reiske modificara el v. 251 de *Edipo en Colono* sustituyendo λόγος, transmitido por los manuscritos, por λέχος, los editores han aceptado esta corrección salvo escasas excepciones. Restituir λόγος confiere un significado más profundo desde el punto de vista político al verso.

Palabras clave: Sófocles; crítica textual; *logos*; *aídos*.

Résumé : Depuis que Reiske a modifié le v. 251 d'*Œdipe à Colone* en remplaçant λόγος, transmis par les manuscrits, par λέχος, les éditeurs ont accepté cette correction à quelques exceptions près. Dans cet article, nous démontrons que l'emploi de λόγος approfondit l'interprétation politique de ce vers.

Mots-clés : Sophocle ; critique textuelle ; *logos* ; *aídos*.

A complementary observation to determine Phaedrus' age in Plato's *Phaedrus*

Uma observação complementar para determinar a idade de Fedro no *Fedro* de Platão

JONATHAN LAVILLA DE LERA¹ (*University of the Basque Country (UPV-EHU) — Spain*)

Abstract: This paper deals with the problem of determining Phaedrus' age in the eponymous dialogue. The vocatives ὦ νεανία and ὦ παιῖ, in Pl. *Phdr.* 257c8 and 267c6, could suggest that Plato depicts him as a teenager. However, most scholars believe that Phaedrus is an adult and that the vocatives point at his passive and childish character. I will first summarize the evidence given for supporting the latter thesis. Then, I offer complementary evidence, showing that those vocatives mockingly compare his passiveness with that of a young beloved in a homoerotic context.

Keywords: Plato; Phaedrus; Socrates; Lysias; homoerotic love.

1. Introduction

At *Phdr.* 257c8 and 267c6 Socrates calls his partner by the terms 'young man' (νεανίας) and 'child' (παιῖς), respectively. This could mislead the reader into believing that the Phaedrus of the eponymous Platonic dialogue is still young. In turn, it could make one suppose that the dialogue depicts the traditional context of the homoerotic and didactic relationship known as παιδικὸς ἔρως². Were this true, Lysias and Socrates would be the potential adult lovers

Text received on 07/04/2020 and accepted on 01/12/2020.

¹ jonathan.lavilla@ehu.eus.

² The most ancient commentary on the *Phaedrus* preserved, Hermias' one, shares this misled approach, as it is clear from the very beginning of his commentary. The Alexandrian starts his commentary stating that Socrates helps "the race of men and the souls of the young (νέοι)" (*In Platonis Phaedrum Scholia*, 1.1-2). Few lines later, he points out what follows: "Lysias, who loves (ἐρᾶν) Phaedrus in a shameful fashion but pretends not to love him" (1.10-11). Similarly, later on he writes the following: "Lysias, then, is reported (...) to have had a licentious passion (ἀκόλαστος ἔρως) for boys (παιῖδες), and Phaedrus to have been beautiful in outward appearance" (18.17-20). This mistake is not exclusively of ancient readers. PARMENIER (1926) 9-10 has clearly stated that this was, with the honourable exception of H. Taine, the almost unanimously shared reading by the philologists of the second half of the XIXth century and beginning of the XXth, including Wilamowitz-Moellendorff and C. Ritter amongst others (for Taine's Wilamowitz-Moellendorff and

who seek after the young beloved Phaedrus. Doing so, the dialogue would show the distinctive traits of philosophical love compared with other kinds of erotic relationships. It goes without saying that these implications would be decisive for interpreting the main issues of the dialogue, including both its main theme and its conclusions. For instance, believing that the dialogue depicts a situation of a truly didactic and homoerotic relationship³, it has been suggested that, by means of the relationship between Socrates and Phaedrus, Plato refers to his own relationship with Dion of Syracuse⁴; even more, according to that reading, this would be the reason that spurs Plato to make his Socrates speak for erotic possession along with some other forms of divine madness.

The implications of this possible mistake are noteworthy. However, commentators seem to have generally discarded this idea during at least the last century. Most scholars have noticed that there are several pieces of evi-

Ritter's references, see PARMENIER (1926) 9-10). What is more, even today the same mistaken reading is held by some scholars; see e.g. BALTZLY AND SHARE (2018) 28-29, whose translations are given in this note.

³ I am referring to the work of NUSSBAUM (2001). However, let us clearly state that Nussbaum does not believe that Phaedrus is actually a boy. Even if she refers to Phaedrus from the very beginning of her book-section as a "young person" (2001) 200, she finally — and surprisingly — proves to be aware of the inaccuracy of this interpretation, and she maintains that it is not true that Phaedrus is a mere boy, but a man around forty (2001) 229. Nevertheless, this fact does not prevent her from believing that the plot actually depicts a homoerotic context in which Phaedrus has to choose between the relationship offered by Socrates and the one required by Lysias.

⁴ NUSSBAUM (2001) 228-230 highlights the following sentence of *Phdr.* 252e1-2: *οἱ μὲν δὴ οὖν Διὸς δῖόν τινα εἶναι ζητοῦσι τὴν ψυχὴν τὸν ὑφ' αὐτῶν ἐρώμενονα*. She points out that scholars like HACKFORTH (1952) 99, n. 2 and Wilamowitz-Moellendorff have rightly realized that the terms *Διὸς δῖόν* might constitute an emphatic innuendo alluding to Dion of Syracuse. The first word is the genitive form of the term 'Zeus'; the second one, which shares etymon with the first, means Zeus-like and in Socrates' mouth is referred to the young beloved of the philosophical relationship described in the palinode. According to Nussbaum, the second term should be understood also as *brilliant* or *shining*. Going a step further, she points out that the names Phaedrus (*Φαιδρος*) and Dion (*Δίων*) share meaning, namely, brilliant or shining. Then, according to her, Plato would be suggesting by the play on words mentioned and some other allusions that Phaedrus represents Dion of Syracuse: in the same way that Plato loved the younger Dion, Socrates loves the younger Phaedrus.

dence showing that the Phaedrus depicted is already an adult⁵. In the following second section, I will show some of the main reasons that led commentators to this outcome. However, the main goal of this paper is not to briefly summarize the pieces of evidence given but to offer a supplementary one. In the third section, I hold that there is an important fact that has been omitted concerning Phaedrus' age. If I am not misled, this point would not change the most common view, but would be useful for strengthening it and revealing a small nuance.

2. Brief summary of the evidence given

Phaedrus' life is quite unknown to us. Apart from the text *On the Mysteries* of the logographer Andocides, by which we know that he was accused of profaning the Eleusinian mysteries and escaped into exile in 415, the greatest part of the historical data concerning Phaedrus has been collected from the three Platonic dialogues in which he appears, namely, the *Protagoras*, the *Symposium* and the *Phaedrus*⁶. In the first work, he is at Callias' house amongst some other youngsters following Hippias' lessons on natural and astronomical matters⁷. It is believed that the dramatic date of that dialogue is 433-432⁸. Besides, it is believed that Phaedrus and the other young men there should be around eighteen in order to be able to follow Hippias' lessons. So, Phaedrus would have been born around 450⁹ or a bit later. There is general agreement on setting the dramatic scene of the *Symposium* in 416¹⁰, so Phaedrus would be around his mid thirties in the drinking party. There are many more problems when setting the period represented by the *Phaedrus*. What is more, a thorough analysis of the problem shows that there is no possible real date for the conversation presented, since the different data given in the dialogue seem to be incompatible. In ROBIN'S (1985) xvii words the scene is set "*en dehors de toute*

⁵ See e.g. PARMENTIER (1926), ROBIN (1985) xx-xxi, DE VRIES (1969) 6, NEHAMAS (1999) 332, SALA (2007) 27 and YUNIS (2011) 7.

⁶ For biographical information on Phaedrus, see NAILS (2002) 232-234.

⁷ See *Prt.* 314c).

⁸ See e.g. PARMENTIER (1926) 10, NAILS (2002) 309, and BRISSON (2004) 19.

⁹ See e.g. YUNIS (2011) 7-8.

¹⁰ See e.g. ROBIN (1985) xvii and NAILS (2002) 314.

histoire.” Pointing out a similar idea, DE VRIES (1969) 7 believes that “Plato had no precise historical situation in mind.”

The different data of the dialogue, which do not fit together, make impossible to set a precise date for the conversation¹¹. Taking into account that Socrates died in 399 and that Phaedrus escaped into exile 415–403, if there was a real date for the drama it should be fixed before 415 or between 403 and 399. The latter option is not plausible, since Sophocles and Euripides, both dead in 406–405, seem to be referred to at *Phdr.* 268c–d as alive. Besides, Polemarchus, who died in 404, also seems to be mentioned as alive at *Phaedrus* 257b–4. However, the former option does not look likely either. First, Isocrates, born in 436, is referred to as still young (*νέος*, 278e10), though he has already started his rhetorical studies¹². According to YUNIS (2011) 8, this would mean that the reference would only be compatible with a period between 418 and 403. Second, Lysias, born near 445, was in Thurii 430–412¹³. Third, Lysias is referred to by Phaedrus as the most terrific contemporary writer¹⁴, which would not match a date much prior to 403¹⁵. Fourth, Phaedrus mentions a politician who had recently blamed Lysias for his occupation as speech-writer, which may suggest that the scene takes place in the period of the restoration of the Athenian democracy in 403 or shortly after¹⁶. Fifth, Socrates claims that, with the sole exception of Simmias of Thebes, during

¹¹ This article is not the place for discussing *in extenso* the issues concerning the dramatic dating of the scene. For a more thorough analysis on this matter, see SALA (2007) 14–16 and YUNIS (2011) 7–10.

¹² Socrates goes further and foresees that, Isocrates being superior to Lysias in both speeches and character, he will surpass by far the rest of the logographers (*Phdr.* 279a3–9).

¹³ Even if Plutarch (*Mor.* 835d6–7) claims that Lysias went back to Athens in 412, this point is far from being undisputed, since several scholars have recently supplied alternative hypotheses: DOVER (1968) 42 states that the logographer went back to Athens in 420 and NAILS (2002) 190 maintains that he visited Athens some time between 418 and 416. Were some of these hypotheses true, it would be possible to set the dramatic scene somewhere between 420 and 415 or between 418 and 416. However, in the following lines I offer supplementary information that denies the possibility of setting the dialogue prior to 415. See also SALA (2007) 15.

¹⁴ *Phdr.* 228a1–2.

¹⁵ See YUNIS (2011) 8.

¹⁶ See YUNIS (2011) 8.

Phaedrus' life no one has brought about so many speeches as Phaedrus, either by uttering them by himself or by forcing others to make them¹⁷. On the one hand, it does not seem plausible that someone could say that about a teenager; on the other, Socrates' words might be alluding to the *Symposium*, where Phaedrus is called the *father of the subject* (πατήρ τοῦ λόγου, *Symp.* 177d5) discussed —namely, ἔρωσ— and so the spur that compels —even if by means of Eryximachus— the people there to make speeches on love. In the same way, the fact that in the *Symposium* it is claimed that Phaedrus complains because love has not been yet praised as it deserves¹⁸ seems to suggest that the dramatic scene of the *Phaedrus* is set later on¹⁹.

These data make it impossible to assign a specific date to the drama. And yet, the intertextuality between the *Symposium* and the *Phaedrus*, the reference to Lysias as the best speech-writer of the day, the allusion to Phaedrus as a prominent speech producer and the hint of the young but promising Isocrates evoke the last ten or fifteen years of the Vth century as its context, as defended by YUNIS (2011) 7-8.

If this is true, in the *Phaedrus* the eponymous character, even if younger than Socrates, would not be a child or a teenager anymore, but an adult in his thirties or forties²⁰. Thus it should be explained why Socrates calls him *young man* (νεανίας) at *Phdr.* 257c8 and *child* (παῖς) at *Phdr.* 267c6. Besides, light should be shed on why Socrates counts him at *Phdr.* 275b7 amongst the young (νέοι) he criticises²¹. One possible and straightforward answer is that Socrates uses those terms just because Phaedrus is younger than him²². This solution is not risky, but there should be more compelling reasons to explain the use

¹⁷ *Phdr.* 242a7-b5.

¹⁸ *Symp.* 177a-e.

¹⁹ This is the most widespread opinion amongst scholars. See e.g. ROBIN (1985) ix-x.

²⁰ YUNIS (2011) 8.

²¹ I do not refer to *Phdr.* 261a3, where the term καλλιπαιδία is referred to Phaedrus, since the context makes clear that its sense is not that of *beautiful child* but that of *someone who has beautiful children*. Using this term, Socrates hints at Phaedrus' capacity to produce speeches, metaphorically his progeny. This would perfectly match up with the allusion of Phaedrus as the πατήρ τοῦ λόγου in *Symp.* 177d5.

²² For this explanation, see e.g. DE VRIES (1969) 226.

of those terms in the conversation, since even if younger, Phaedrus is not a teenager any more and there should be no reason to call him *νεανίας* or *παῖς*.

Going a step further and founding his hypotheses on an attentive reading of the full conversation, PARMENTIER (1926) offered the most decisive contribution to rebuke the belief that the vocatives refer to Phaedrus' age. PARMENTIER (1926) 14 has argued convincingly that Socrates calls his conversational partner *νεανίας* to point out the naïveté, thoughtlessness, boldness and similar typical pejorative qualities of the young that are characteristic of Phaedrus, regardless of his age²³. Similarly, PARMENTIER (1926) 14 holds that when later on Socrates refers to his partner by the term *παῖς*, the dramatic context allows the reader to realize that Socrates is not alluding to his age, but is mocking him: in a moment when they are discussing rhetoric, Phaedrus forgets a rhetorical technical term, and Socrates replies full of mockery, pretending to be a pedagogue who reminds his young student about a rule of his handbook on rhetoric. Socrates would be behaving at that point as if he had a child in front of him because his interlocutor is not able to leave behind his blind fascination with speeches — especially for the stylistic subtleties of the speeches — nor engage in philosophy.

Parmentier's hypothesis, solid enough, has been generally followed by subsequent commentators. Yet, we could strengthen it with a complementary

²³ This image of Phaedrus as mediocre is mostly shared amongst scholars (see e.g. the short description of him given by ROBIN (1985) xxxvii. See also SALA (2007) 26). In this way, ROSEN (1968) 39-40 alludes to him as a man of relatively insignificant gifts and states that he is not an expert in anything, but a mere dilettante. We should consider that he does not speak on his own behalf about the topics discussed, but reports what other have claimed. In the *Phaedrus* it is clear — as he limits himself to reading Lysias' text — but an attentive analysis of his speech in the *Symposium* shows that, full of quotations and references, it represents more of a pastiche than his own research on love (see ROSEN (1968) 46). So, GRISWOLD (1986) 21 rightly states that "Phaedrus seems to be an eternal student and disciple". As WERNER (2012) 20 points out, he is unable to analyse things in a critical way and independently. That is why I cannot agree with Nussbaum, who depicts him as being not just beautiful but also *talented* (see NUSSBAUM (2001) 202). This point is far from insignificant, since this positive image she has of Phaedrus is one of the key elements that compels her to say that Plato is hinting at Dion and that the scene depicts a homoerotic context.

datum. With this purpose, I will focus on a text at *Phdr.* 235a6²⁴, where Socrates uses the verb *νεανιεύεσθαι*²⁵ in a pejorative way, referring to Lysias' rhetorical or stylistic aspiration when writing his speech. Socrates states that the logographer has *behaved childishly*, boasting of his skill for expressing the same things in multiple ways and always excellently. If Socrates uses this verb to blame Lysias' rhetorical amusements, it is reasonable to assume that he uses a substantive with the same etymon to refer to someone such as Phaedrus, who is unable to surpass the mere rhetorical level and to engage in philosophy²⁶.

²⁴ Taking into account that the verb *νεανιεύομαι* is used at *Phdr.* 235a6 while the vocative *ὦ νεανία* is not uttered until *Phdr.* 257c8, one could deny that the reader is supposed to see a link between both terms, given that both terms are too far apart in the dialogue. This claim appears to make sense, but let us remember that the term *νεανίας* is quite rare in Plato (used only twelve times in the dialogues) and the verb *νεανιεύομαι*, extremely rare (used merely three times in the dialogues). Besides, as will be shown in this text, the term *νεανίας* and especially the verb *νεανιεύομαι* are often to be read derogatorily, since when referring to adults they evoke the idea of being poorly educated. In this sense, the verb referring to Lysias and the vocative referring to Phaedrus would be used to express the same idea, namely, an inappropriate immaturity. So I believe that it would not be totally out of place to understand that Plato would be compelling the reader to link both terms.

²⁵ Notably, the verb *νεανιεύομαι* is only used twice more in Plato's full *corpus*, both times in the *Gorgias* and also in a pejorative way. In *Grg.* 482c4 Callicles uses the verb to criticize the *childish* way in which Socrates speaks; immediately after, Callicles himself sheds light on the meaning of his claim, stating that philosophy is not bad when practiced moderately during childhood, though it is harmful and ridiculous (*καταγέλαστον*) when it is practiced too much during adolescence or when adults keep philosophising (*Grg.* 484c4-485e2). In *Grg.* 527d6 Socrates uses the verb pejoratively as well, asserting that they are not ready for politics yet, since they are *behaving so childishly* (poorly educated) that they constantly change their opinion about the same things.

²⁶ Let us remember that the first definition of the sophist in the eponymous dialogue depicts the sophist as a mercenary hunter of rich *young* people (*νέων καὶ πλουσίῳ νέμμισθος θηρευτής*, *Soph.* 231d3). It is so, in part, because sophists are especially good at getting young people to think that they are the wisest men in every subject (see *Soph.* 233b1-7). As NARCY (2013) 61, n. 10 points out, "it is to young people that the sophists direct their teaching: *παρὰ τῶν νέων πολλὰ χρήματα λαμβάνων* (281b7), *συνὼν τοῖς νέοις χρήματα πολλὰ ἡργάσατο* (282b8), *τοῖς νέοις συνὼν χρήματα ἔλαβεν θαυμαστά ὅσα* (282c5-6)." Another example can be found in *Prt.* 318a6-9, where the sophist Protagoras offers his services to the young (*νεανίσκος*) Hippocrates, promising to make him a better

Beyond the problem of the two mentioned vocatives, let us see how it has been explained that Socrates counts Phaedrus at *Phdr.* 275b7 amongst the wise (*σοφοί*) young (*νέοι*) in comparison with the simplicity (*εὐήθεια*) of the men from former times (*οἱ μὲν οὖν τότε*). Significantly enough, the term *νέοι* has been translated by some authors as *moderns*²⁷. The passage should be connected with *Phdr.* 229a1-230a7, where Phaedrus asks Socrates with great astonishment if he believes ancient myths —such as the myth of Boreas and Oreithyia— to be true. We should keep in mind that, in the *Protagoras*, he is following the lessons of Hippias of Elis, one of the most polymathic sophists, and that we learn from the *Phaedrus* that he has spent the morning listening to Lysias, perhaps the most celebrated speech writer of those days. Moreover, this dialogue also shows that Phaedrus is attentive to the advice of renowned physicians such as Acumenus^{28 & 29}. Apart from this, we know that the historical Phaedrus was accused of profaning the Mysteries as was Acumenus. In short, these data depict him as a typical follower of the intellectual avant-gardes and trends of his period³⁰, as one of those who believe them to be wise, sophisticated and much cleverer than the naïve ancients. It could be said with GRISWOLD (1986) 24 that “he has no great respect for tradition, the opinions of the ancients, and the like.” That is why Yunis is certainly right when, commenting on *Phdr.* 275b-c, he says, “*εὐήθεια* (‘simplicity’) is used

man. Sophists direct their teachings at young people because the (inexperienced and mindless) children are more easily persuaded and deceived by their images than adults (see *Soph.* 234b5-e2). In this sense, the sophist would be like a juggler (*θauματοποιός*, see *Soph.* 235b5), who has the power to astound children with his appearance-making, though he is not so effective with adults, in the same way that jugglers are more appreciated by children than adults. Thus understood, childishness or youth would be epistemologically feebleness. This is because the sophist only produces appearances, and children are not able to distinguish between mere appearances and reality; that is to say, the activity of the sophist is a mere game (*παιδιά*, see *Soph.* 235a5-7) in the same way that the juggler’s performance is a mere game. He is a sorcerer (*γόης*, *Soph.* 235a8) and an imitator (*μιμητής*, *Soph.* 235a8), and adults don’t take those people too seriously.

²⁷ See e.g. ROWE (1986) 123.

²⁸ See *Phdr.* 227a5.

²⁹ Besides, in the *Protagoras* and in the *Symposium* his friendship with the physician Eryximachus —son of the physician Acumenus— is manifest.

³⁰ See SZLEZÁK (1989) 74.

ironically (as σοφοῖς, b7) to indicate that the practices of these simple ancient people may contain a valuable lesson for sophisticated moderns like Phaedrus" (2011) 229. In conclusion, the term νέοι is not connected to Phaedrus' age in this passage.

In the same way, I believe, along with YUNIS (2011) 7, n. 11 that "the vocatives ὦ νεανία (257c7), ὦ παιῖ (267c5) with which Socrates addresses Phaedrus do not mean that he is a youth, but tease him for his inability to understand the point at issue". Yunis' claim can be reinforced by briefly analyzing how these terms are used in other dialogues. It would take us too long to comment on all the uses of the term παιῖς in the dialogues, especially because it is a general term to allude to young people in general and also slaves. However, let us point out one significant example in which the terms παιῖς and νεανίσκος³¹ are also used in a context where it can be inferred that being young or a child is understood in an epistemologically pejorative way: at *Lys.*204b5-6 Socrates calls the young but already adult lover Hippothales using the vocative παιῖ; later on, at *Lys.*205a7-8 Ctessippus says that Hippothales is not of sound mind (οὐχ ὑγιαίνει, *Lys.*205b7), but silly (ληρεῖ, *Lys.*205b7) and mad (μαίνεται, *Lys.*205b8), since as he is a lover (ἐραστής, *Lys.*205b7) he only says ridiculous things (καταγέλαστα, *Lys.*205b7) and has nothing to say that a mere child (παιῖς, *Lys.*205c1) could not say, simply because his mind only cares about the beloved boy (τῷ παιδί, *Lys.*205b8). That is to say, as it has been shown by PENNER AND ROWE (2005) 21, n. 23, Ctessippus criticizes Hippothales' words because they are *childish* (*boy-like*). After having seen an example of the term παιῖς addressed teasingly to an adult in a context similar to the one depicted in the *Phaedrus* —i.e. a homoerotic context—, let us briefly analyze the use of the term νεανίας in the dialogues, especially since it only appears twelve times there³², in order to see that it is

³¹ The term νεανίσκος is used forty times throughout the dialogues in a way that does not significantly differ from the way in which the terms παιῖς and νεανίας are used.

³² The term is used once in *Chrm.* 155a4 referring to Charmides by Socrates, when the former is still young and Critias is his guardian (NAILS (2002) 90-91 believes that he must still be around seventeen); once in *Prt.* 309b4 referring to Alcibiades when he is still eighteen, by a friend of Socrates — his beard has already grown and he is still Socrates' beloved (see NAILS (2002) 10-13); once in *Grg.* 481e4 referring to the young and politically ambitious Callicles by Socrates; in the *Republic* the term is used non-specifically four times

not unusual for the term to be pejoratively used. The term is mainly used to refer to young people under the age of twenty³³ or non-specifically to youth³⁴; however, it is also used to refer to an insane eagerness (*Leg.* 687e1) and the insolence of the one who claims to be able to speak correctly —following the rules agreed by Theetetus and the Eleatic Stranger to speak about what it is— about what it is not³⁵. So it could be said that the term is used —at least twice— in a pejorative way, alluding to a behavior that might be usual in youth, but that is completely inappropriate for exemplary adults³⁶.

3. New supplementary evidence to conclude that Phaedrus is not a teenager in his eponymous dialogue

The previous section showed that there is strong evidence to support the thesis of those who defend the view that the younger man in the *Phaedrus* is an adult. In this section, I argue that an attentive reading of the plot makes it possible to find a complementary reason to understand why, Phaedrus being an adult, Socrates calls him twice by the vocatives ὦ νεανία and ὦ παῖ.

The dialogue's so called *first part* mainly consists of a discursive contest: there are three speeches —one by Lysias and two by Socrates— competing for being considered the best. The three of them share a common element. Their context is that of a homoerotic relationship between an adult man (either a lover [ἐραστής] or a non-lover [οὐκ ἐραστής]) and a teenager

(in *Rsp.* 389d7, 403c9 and 559e6 refers to the young in general; in *Rsp.* 549b10 alluding non-specifically to young timocrats); once in *Phdr.* 257c8; once in *Soph.* 239d5 referring non-specifically to a sophist or a disciple of a sophist by the Eleatic Stranger; twice in the *Laws*, firstly working non-specifically as the *eagerness of youth* (*Leg.* 687e1), and secondly, non-specifically too (*Leg.* 903b4); in the dubious *Amores*, Socrates uses the vocative ὦ νεανία (132c1) to address a young athlete who despises philosophy.

³³ *Chrm.* 155a4; *Prt.* 309b4; *Am.* 132c1; probably in *Grg.* 481e4 too, though there is not much data to conjecture Callicles' age in the *Gorgias*

³⁴ *Rsp.* 389d7, 403c9, 549b10, 559e6; *Leg.* 903b4.

³⁵ *Soph.* 239d5.

³⁶ Apart from the terms mentioned, let us point out that the diminutive *μειρακίσκος* is used at *Phdr.* 237b2, perhaps suggesting, as FERRARI (1987) 253, n. 15 points out, that Socrates' addressee in his two speeches might be more mature than Lysias'. Were this true, it would suggest the same idea that I have highlighted: the younger a person is, the easier he/she will be deceived.

(the beloved [$\acute{\epsilon}\rho\acute{\omega}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma$]), in which the elder tries to persuade the younger to confer on him his favours. The three speeches represent the speech that an adult man would address to a teenager. Yet, let us clearly state that the situation of the speeches is not real but imagined. There is no need of a thorough analysis to grasp this. Not only does Phaedrus spend the full morning listening to Lysias' speech but he also takes with him the text of the discourse in order to learn it by heart³⁷. So, the fictional —and epideictic— nature of the speech seems clear. In this context, at least at one level, the two Socratic speeches compete with Lysias' one and are presented as fictitious situations as well. The introduction³⁸ of the first Socratic speech undoubtedly depicts an imaginary situation, beginning with a typical start for an imaginary story: "there was once upon a time" ($\eta\tilde{\nu}$ οὐτῶ). Later on, the second Socratic speech sets up a clear continuity with the previous one if we consider that, before uttering it, Socrates asks where is the boy with whom he had just been speaking³⁹. Then, both the fictional adult man and the imaginary beloved would be the same in Socrates' first and second speeches.

This is an important remark, since the imaginary speakers are not Lysias or Socrates, nor is Phaedrus the fictional sought-after boy. Taking into account their nature, it comes as no surprise that we find many times the vocative $\tilde{\omega}$ παῖ and similar expressions in the three speeches^{40 & 41}. These vocatives have not misled anyone into believing that Socrates is an actual lover and Phaedrus a teenaged beloved. It is taken for granted that they are part of a representation, that is to say, part of a fiction. Only two concrete vocatives, $\tilde{\omega}$ νεανία at *Phdr.* 257c8 and $\tilde{\omega}$ παῖ at *Phdr.* 267c6 opened the possibility of considering Phaedrus a teenager, precisely because they are not part of the speeches mentioned.

³⁷ See *Phdr.* 227a1-228e5.

³⁸ *Phdr.* 237b2-6.

³⁹ *Phdr.* 243e4-6.

⁴⁰ See e.g. *Phdr.* 237b7; 241c7; 243e9; 252b2; 256e3.

⁴¹ To be more precise, there are no vocatives in Lysias' speech. The logographer was famous for mastering *characterisation* ($\eta\theta\omicron\pi\omicron\iota\alpha$), i.e. for his ability to produce speeches that suited well the character of his clients (for an analysis of Lysianic characterisation see USHER (1965)). In this case, Lysias' rhetorical skills would make the nature of the speech sober and impersonal according to the cold and temperate character of the imaginary non-lover who fictively utters the speech.

However, the key to understanding these two troubling vocatives could be found in the homoerotic fiction depicted in the discourses. Significantly enough, in the context of this fiction, there are some moments in which both Socrates and Phaedrus vividly represent the characters of the adult lover — or, in the case of his first speech, of the concealed lover — and the young beloved respectively. To appreciate this, note two key texts that are especially noteworthy. The first corresponds to the beginning of the palinode, namely, the second Socratic speech. By means of it, not only does Socrates start his representation of the adult lover who speaks to a young beloved but also shows clearly that the speaker of his first and second speeches — but also the sought-after teenager — are the one and the same:

Where then is that boy I was talking to? I want him to hear this too; if he doesn't he may go ahead and grant favours to the non-lover before we can stop him.

(Ποῦ δὴ μοιὸ παιῖς πρὸς ὃν ἔλεγον; ἵνα καὶ τοῦτο ἀκούσῃ, καὶ μὴ ἀνήκοος ὦν φθάσῃ χαρισάμενος τῷ μὴ ἐρῶντι).⁴²

In the second, Phaedrus carries on the role play displayed by Socrates as is clear in his immediate answer:

Here he is right next to you, whenever you want him there.

(Οὗτος παρά σοι μάλα πλησίον ἀεὶ πάρεστιν, ὅταν σὺ βούλῃ).⁴³

Consequently, there is no doubt that Socrates and Phaedrus do not limit themselves to uttering and hearing two imaginary speeches, but play the roles of the adult man and the teenager as well^{44&45}. This is important, since the two troubling vocatives I mentioned only appear subsequent to this representation, namely at *Phdr.* 257c8 and 267c6⁴⁶. What is more, the first of

⁴² *Phdr.* 243e4-6. Trans. by ROWE 1986.

⁴³ *Phdr.* 243e6-7. Trans. by ROWE 1986.

⁴⁴ GILL (2012) xviii points out the same idea: "Phaedrus and Socrates engage in playacting in the first part of the dialogue, especially in their elaborate flirtation."

⁴⁵ Probably this was not a strange behaviour at all. It is obvious that actors represented or imitated the characters they were playing, and rhapsodists might somehow imitate during some precise moments the characters' singing — or the characters they were representing when singing — as well.

⁴⁶ Before the two characters finish with their role playing, there is no a single term or innuendo that could point to Phaedrus' status as a young beloved. At *Phdr.* 236c8-

those two vocatives appears immediately after Socrates finishes his second speech; so it would not come as a surprise that Socrates would use it to pretend —somewhat maliciously, with a dose of irony— to have forgotten that his role-playing had come to an end. That is why my hypothesis is that, by means of the two vocatives, Socrates would be somehow continuing the fictional homoerotic context⁴⁷ in a mocking way. This kind of joke or cutting remark would not be out of place since one of the problems discussed in the dialogue —but also one of the main problems that Phaedrus has to deal with— is the potential danger of imitation (*μίμησις*). We should remember that Phaedrus had tried to learn by heart Lysias' text to represent —imitate— it in front of Socrates and other citizens. Later on, discussing the appropriateness of writing, by means of the myth of Theuth and Thamus, Socrates blames those who believe that learning by heart implies any kind of knowledge. Lacking critical spirit and without a criterion for judging things⁴⁸; Phaedrus is a passive imitator who risks becoming blended into the

236d3, Phaedrus says, considering that they are alone and that he is stronger and younger than his interlocutor, he could use violence to force the philosopher to make a new speech that competes with Lysias'. FERRARI (1987) 108 has claimed that, at this point, Phaedrus would identify himself with the young beloved. Yet, there is no hint of Phaedrus' alleged status of beloved teenager here. Even more, were we to force the reading for finding a hidden meaning or allusion that matches up with a homoerotic relationship in this passage, the only possible concealed innuendo would consist of a threat that Phaedrus would address to Socrates, suggesting perhaps that if Socrates does not agree to give a new speech Phaedrus will assault him.

⁴⁷ I totally agree with RYAN (2012) 283, who, commenting the vocative *ᾧ παῖ* in *Phdr.* 267c6, rightly points out what follows: "Socrates here addresses Phaedrus as if he were the imaginary boy to whom he directed the Palinode (243e9 and 252b2)."

⁴⁸ That is why Socrates' main purpose in the dialogue is to find a criterion for judging speeches (whether written or oral. See *Phdr.* 258d7, 259e1-2), i.e. a research on rhetoric —the art of writing or speaking well —; and before; and Socrates' conclusion is that true rhetoric —the criterion for judging any speech— does not consist in formal style but in dialectic (*Phdr.* 265d3-5, 265e1-3). However, faithful to his *maieutic* method, Socrates is not explicit about his conclusions, and Phaedrus does not grasp the outcome of the research. Unaware of the link between rhetoric and dialectic, he believes that the inquiry has gone wrong in that they were seeking rhetoric they found dialectic instead (*Phdr.* 266c5-9).

characters of people he imitates⁴⁹. To this extent MURRAY'S (1995) 4 remarks on Plato's considerations on representation (*μίμησις*) in the *Republic* are noteworthy: "for when someone speaks in the voice of another [...] he makes himself like that person not just in voice, but also in character: he adopts his looks, his gestures and even his thoughts, so that in a sense he almost becomes that person [...]. Mimesis thus has profound effects on character". Plato considers *μίμησις* to be a potential danger for a person's character, at least when the represented behaviour is not appropriate⁵⁰.

Were this true, continuing with the homoerotic representation in a sarcastic way after the declamation, Socrates would be criticising his interlocutor's passivity. Let us briefly take into account once more Phaedrus' attitude: he has not produced any text by himself but limits himself to representing a logographer's one; he limits himself to reading in a clearly passive attitude⁵¹; he does not have a thesis of his own on love, nor on rhetoric; at the end of the dialogue⁵², Socrates seems to assign him the role of mere medium or herald, and he would willingly accept it⁵³. If so, after the role play represented in the first part of the dialogue —and especially during the two Socratic speeches— Socrates would carry on in some precise moments with the role of lover and beloved to highlight Phaedrus' passive attitude, which is not suitable for an adult man. Doing so, he would be trying to spur him on a

⁴⁹ Let us recall once more that Plato depicts him as being primarily influenced by rhetoricians and modern physicians.

⁵⁰ See e.g. *Resp.* 395d1-3.

⁵¹ Well aware of the homosexual-parody engaged in by Socrates with Phaedrus, SVENBRO (1988) 212–222 points out that in antiquity the dichotomy of active and passive was employed not only in reference to the relationship between lover and beloved, but also to the relationship of writer to reader. The Greeks would have considered the relationship between lover and beloved in some sense similar to the relationship between writer and reader: beloved and reader are passive, while lover and writer are active. Taking this into account, Svenbro suggests that, when he reads Lysias' text, Phaedrus willingly accepts a passive role, in the terms of a sexual relationship inappropriate for an adult Athenian citizen as he is.

⁵² See *Phdr.* 278b7–d1 and 278e4.

⁵³ This last idea has been suggested and connected with Phaedrus' passive role, e.g. by BURGER (1980) 8-9 and LAVILLA DE LERA (2018) 98.

more active role⁵⁴, more appropriate to an adult. This is important, since this dialogue represents philosophy as an *active* research for truth in comparison with some *passive* practices related with sophistical teaching such as learning by heart a series of theses —or topics— or learning by heart —either by reading or hearing— the text of a speech-writer.

4. Conclusion

By its third section this paper has offered an additional reason that could lead Socrates to address Phaedrus —already an adult— by the vocatives $\omega\tilde{\nu}$ *νεανία* and $\omega\tilde{\nu}$ *παῖ*: with a big dose of irony, Socrates would be continuing to play the roles that he and Phaedrus have played during the two Socratic speeches on love. That is why these two vocatives only appear in the last part of the dialogue, just after the two Socratic speeches. As claimed by PARMENTIER (1926) and others, Socrates would be using the vocatives to blame Phaedrus' passive and uncritical attitude, more suitable for a teenager than for an adult. My supplementary explanation does not entail a change on Parmentier's reading. Quite the opposite, it strengthens it. Besides, it offers a small nuance: not only does it hold —as PARMENTIER (1926), YUNIS (2011) and others do— that the vocatives point at Phaedrus' passivity and his lack of critical spirit, but it also adds that this passivity is linked to the passivity shown by the beloved in a typical homoerotic relationship.

References

- BALTZLY, D. AND SHARE, M. (eds.) (2018), *Hermias: On Plato Phaedrus 227A-245E*, introduction and translation by D. BALTZLY and M. SHARE. Great Britain, Bloomsbury.
- BRISSON, L. (ed.) (2004), *Platon: Phèdre*, traduction et présentation par L. BRISSON, suivi de "La pharmacie de Platon" par J. DERRIDA. Paris, GF Flammarion.
- BURGER, R. (1980), *Plato's Phaedrus: A Defense of a Philosophical Art of Writing*. Alabama, The University of Alabama Press.
- DOVER, K. J. (1968), *Lysias and the Corpus Lysiacum*. Berkeley, University of California Press.

⁵⁴ Erotic *passivity* was tolerated in the youth, but it was not well seen in adults.

- FERRARI, G. R. F. (1987), *Listening to the Cicadas*. Cambridge, Cambridge University Press.
- GILL, M. L. (2012), "Introduction": P. RYAN (ed.), *Plato's Phaedrus: a commentary for Greek readers*, with a commentary by P. RYAN and an introduction by M. L. GILL. Norman, University of Oklahoma Press, xv-xxix.
- GRISWOLD, C. L. (1986), *Self-Knowledge in Plato's Phaedrus*. Yale, Yale University Press.
- HACKFORTH, R. (ed.) (1952), *Plato's Phaedrus*, translated with an introduction and commentary by R. HACKFORTH. Cambridge, Cambridge University Press.
- LAVILLA DE LERA, J. (2018), "The Prayer to Pan of Plato's *Phaedrus* (279b8–c3): An Exhortation to Exercise the Philosophical Virtue": *Symbolae Osloenses* 92 (2018) 65-106. <https://doi.org/10.1080/00397679.2019.1584443>
- MURRAY, P. (ed.) (1995), *Plato on Poetry*. Cambridge, Cambridge University Press.
- NAILS, D. (2002), *The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics*. Indianapolis, Hackett Publishing Company.
- NARCY, M. (2013), "Remarks on the First Five Definitions of the *Sophist* (*Soph.* 221c–235a)": B. BOSSI AND T. ROBINSON (eds.) (2013), *Plato's Sophist Revisited*. Berlin-Boston, De Gruyter, 57-70. <https://doi.org/10.1515/9783110287134.57>
- NEHAMAS, A. (1999), *Virtues of Authenticity: Essays on Plato and Socrates*. Princeton, Princeton University Press.
- NUSSBAUM, M. C. (2001), "This story isn't true: madness, reason, and recantation in the *Phaedrus*": M. C. NUSSBAUM (ed.) (2001), *The Fragility of Goodness*. Cambridge, Cambridge University Press, 200-233.
- PARMENTIER, L. (1926), "L'âge de Phèdre dans le dialogue de Platon": *Bulletin de l'Association Guillaume Budé* 10 (1926) 8-21. <https://doi.org/10.3406/bude.1926.6369>
- PENNER, T. AND ROWE, C. J. (2005), *Plato's Lysis*. Cambridge, Cambridge University Press.
- ROBIN, L. (1985), "Notice": L. ROBIN (ed.), *Platon: Phèdre*, notice de L. Robin, texte établie par C. MORESCHINI et traduit par P. VICAIRE. Paris, Les Belles Letres, vii-ccxxiii.
- ROSEN, S. (1968), *Plato's Symposium*. New Haven, Yale University Press.
- ROWE, C. J. (ed.) (1986), *Plato: Phaedrus*, with translation and commentary by C. J. ROWE, Warminster, Aris & Phillips.

- RYAN, P. (ed.) (2012), *Plato's Phaedrus: a commentary for Greek readers*, with a commentary by P. RYAN and an introduction by M. L. GILL. Norman, University of Oklahoma Press.
- SALA, E. (2007), *Il Fedro di Platone. Comento*. Ph.D. Thesis, Padova, Università Degli Studi di Padova: <http://paduaresearch.cab.unipd.it/891/>.
- SVENBRO, J. (1988), *Phrasikleia. Anthropologie de la lecture en Grèce ancienne*. Paris, La Découverte.
- SZLEZÀK, TH. (1989), *Platone e la scrittura della filosofia. Analisi di struttura dei dialoghi della giovinezza e della maturità alla luce di un nuovo paradigma ermeneutico*, introduzione e traduzione di G. REALE, Milano. Pubblicazioni della Università cattolica del Sacro Cuore.
- USHER, S. (1965), "Individual characterisation in Lysias": *Eranos* 63 (1965) 99-119.
- DE VRIES, G. J. A. (1969), *Commentary on the Phaedrus of Plato*. Amsterdam, Hakkert.
- WERNER, D. S. (2012), *Myth and Philosophy in Plato's Phaedrus*. New York, Cambridge University Press.
- YUNIS, H. (ed.) (2011), *Plato: Phaedrus*. Cambridge, Cambridge University Press.

* * * * *

Resumo: Este artigo aborda o problema de especificar a idade do personagem Fedro no diálogo epónimo. Em Pl. *Phdr.* 257c8 e 267c6, os vocativos ὦ νεανία e ὦ παῖ poderiam sugerir que Platão o está a caracterizar como um adolescente. No entanto, a maioria dos comentadores considera que Fedro é um adulto e que os vocativos aludem, antes, ao seu carácter passivo e imaturo. Em primeiro lugar, o artigo resume os argumentos mais importantes a favor desta última tese. Em segundo lugar, oferece um argumento complementar que mostra que esses vocativos comparam zombeteiramente a passividade do personagem com a passividade de um jovem amado num contexto homoerótico.

Palavras-chave: Platão; Fedro; Sócrates; Lísias; amor homoerótico.

Resumen: : Este artículo aborda el problema que supone concretar la edad del personaje Fedro en el diálogo epónimo. En Pl. *Phdr.* 257c8 y 267c6, los vocativos ὦ νεανία y ὦ παῖ podrían sugerir que Platón lo esté caracterizando como un adolescente. Sin embargo, la mayoría de comentadores considera que es representado siendo adulto y que los vocativos aluden, más bien, a su carácter pasivo e inmaduro. En primer lugar, el artículo resume los argumentos más importantes en favor de esta última tesis. En segundo lugar, ofrece un argumento complementario que muestra que dichos vocativos comparan burlescamente la pasividad del personaje con la pasividad de un joven amado en un contexto homoerótico.

Palabras clave: Platón; Fedro; Sócrates; Lisias; amor homoerótico.

Résumé : cet article aborde le problème de la détermination de l'âge de Phèdre dans le dialogue éponyme. Les vocatifs ὦ νεανία et ὦ παῖ dans Pl. *Phdr.* 257c8 et 267c6 suggèrent que Platon le dépeint comme un adolescent. Néanmoins, la plupart des spécialistes sont convaincus que Phèdre est décrit comme un adulte et que les vocatifs ne font en fait allusion qu'à son caractère passif et immature. Cet article commence par synthétiser les arguments les plus importants en faveur de cette thèse, avant d'avancer un argument complémentaire qui montre que ces vocatifs sont utilisés sarcastiquement par Platon afin de comparer la passivité du personnage avec celle des jeunes bien-aimés dans un contexte homoerotique.

Mots-clés : Platon ; Phèdre ; Socrate ; Lysias ; amour homoerotique .

Terâmenes nas *Helênicas* de Xenofonte

Theramenes in Xenophon's *Hellenika*

LUCIA SANO¹ (*Universidade Federal de S. Paulo — Brasil*)

Abstract: Theramenes is a pivotal figure in the *Hellenika*, on account of his involvement in the condemnation of the Battle of Arginusae and his role as part of the Thirty Tyrants. In this article, we address the possibility of regarding Xenophon as an "inside critic" of Athenian democracy and propose a non-episodic reading, seeking to examine Theramenes as a politician of great influence within the dictates of the democratic structure, albeit being committed to dismantling it, and as a paradigm of the tyrant's friend.

Keywords: Xenophon; *Hellenika*; Democracy; Theramenes; Athens.

Uma das personagens mais controversas da história ateniense, sendo tanto um dos principais idealizadores do golpe oligárquico de 411 a. C. quanto um dos opositores que agem para lhe dar um fim, Terâmenes é peça importante dos dois primeiros livros das *Helênicas* de Xenofonte em razão, principalmente, de seu envolvimento na condenação à morte dos generais da Batalha das Arginusas em 406 a. C. e de sua atuação como parte dos chamados Trinta Tiranos, grupo dentro do qual ele acaba por fim se tornando voz dissidente, do que veio a resultar sua execução em 404 a. C.

A representação que Xenofonte faz das suas ações nos últimos anos da Guerra do Peloponeso e durante o governo dos Trinta Tiranos tem algumas particularidades que este artigo visa a discutir. Se na *Constituição dos Atenienses* encontramos um relato bastante simpático a Terâmenes e o reverso pode ser observado em dois discursos de Lísias (12 e 13), nas *Helênicas* ele é, à primeira vista pelo menos, tanto um exemplo de vilania quanto de virtude. Menos bem-sucedido do que nas tramas relatadas por Tucídides, em ambos os episódios o Terâmenes de Xenofonte coloca em movimento ações sobre as

Texto recebido em 28.09.2020 e aceite para publicação em 30.01.2021. Este artigo é parte do projeto de pesquisa "Crises (staseis) e mudanças (metabolai): a democracia ateniense na contemporaneidade", financiado conjuntamente pela Capes-Brasil e FCT-Portugal (2019-2021). Gostaria de agradecer aos colegas do projeto e aos membros do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, em especial a Breno Sebastiani, Delfim Leão e Martinho Martins Soares.

¹ lucia.sano@unifesp.br.

quais posteriormente perde o controle e que têm consequências nefastas para a cidade.

Xenofonte e a democracia ateniense

Há uma longa tradição, iniciada ainda pelos que viveram sob o regime em Atenas, de detratores da democracia². Dentre esses, por muito tempo e com convicção a crítica elencou Xenofonte³, justificando-se muitas vezes por uma trajetória biográfica vista como “filolacônica”. Esse entendimento sobre sua adesão à oligarquia Esparta, porém, está se tornando nuançado a partir da percepção de uma relação mais crítica do autor com a cidade e sua constituição⁴. Além disso, são meras conjecturas que levaram parte dos especialistas a argumentar que seu apoio às facções oligárquicas em Atenas teria resultado em atuação na cavalaria que atuou sob os Trinta Tiranos⁵. Mesmo assim, ainda hoje as supostas biografia e convicções políticas de Xenofonte servem como recurso extradiegético para embasar interpretações de certas particularidades da sua narrativa. À guisa de exemplo, a ideia de que o autor manipula o relato de eventos históricos, ao acentuar o caráter arbitrário e violento dos Trinta no segundo livro das *Helênicas* com a intenção de se beneficiar de alguma forma, é uma que perdura e tem ganhado novos contornos, embalada pelo recente processo revisionista⁶ por meio do qual se tem procurado estabelecer que os Tiranos teriam tido, ao menos de início, alguma seriedade em seu projeto de reformar a constituição da cidade e que Xenofonte enfatizaria um retrato negativo de Crítias por motivos pessoais⁷.

² Cf. RANCIERE (2014, original de 2005) e SAMMONS (2004).

³ Um entendimento que se estabelece principalmente a partir de LUCCIONI (1947).

⁴ Cf. HUMBLE (1999) e (2018).

⁵ Essa é uma hipótese do fim do século XIX e que ainda tem adeptos; cf. BEVILACQUA (2018) 472. Para os indícios que levaram alguns pesquisadores a essa conclusão, cf. DELEBECQUE (1957) 61–64. A representação da cavalaria sob comando dos Trinta é ambígua; embora ela tenha apoiado o golpe, também há registro de que parte dos cavaleiros teria desertado para a resistência democrata (Diod. 24.33.4 e *Hell.* 2.4.25).

⁶ Cf. OSBORNE (2003).

⁷ POWNALL (2012) sugere, como já se fez outras vezes, que Xenofonte desejava distanciar a ala dos oligarcas moderados dos crimes cometidos pelos tiranos, pelo fato de

Nos últimos anos, porém, a obra de Xenofonte também tem sido reinterpretada por alguns estudiosos que consideram diversas passagens como reveladoras de que o autor teria sido simpático a⁸, ou ao menos não um adversário, da democracia⁹. Ainda que a democracia dos últimos anos da Guerra do Peloponeso não receba de Xenofonte tratamento muito deferente, já que o narrador das *Helênicas* ressalta a atuação violenta do regime, sobretudo no que toca sua política externa, uma representação merecidamente crítica da Atenas dos últimos anos da Guerra do Peloponeso não nos obriga à conclusão de que Xenofonte tivesse uma postura antidemocrática. Ao analisar toda a obra xenofontiana, KROEKER (2009)¹⁰ propõe entender que, na maioria de seus textos, o autor pode ser visto como um “crítico interno” à democracia, expressando uma simpatia por ela que vai além de mera solidariedade com sua cidade nativa e que demonstra compromisso com o aprimoramento do regime¹¹.

Tal perspectiva permite, por um lado, pensar a narrativa nos dois primeiros livros das *Helênicas* sem uma concepção pré-definida sobre como os diversos atores do cenário político de Atenas seriam representados em razão da propensão supostamente oligárquica de um autor que teria procurado colaborar com a dissolução da democracia — termos nos quais tradicionalmente

ter sido ele próprio um oligarca. Já DANZIG (2014) entende que Xenofonte tinha em vista contribuir para uma imagem detratora de Platão (que era parente de Crítias).

⁸ LEE (2017) 20 chega a afirmar sobre o autor que “de fato, os próprios escritos de Xenofonte revelam uma simpatia pela democracia que está em desacordo com o estereótipo moderno dele como um oligarca nato”. Para uma defesa recente da postura oligarca de Xenofonte, cf. BEVILLAQUA (2018) e, para bons argumentos contrários, cf. TUPLIN (2017).

⁹ Essa é uma visão que começa a se desenhar mais fortemente com a publicação de GRAY (2004). Cf. também DOBSKI (2009).

¹⁰ O autor afirma que, a partir da leitura de OBER (1998) 48-9, decidiu empregar as categorias de Mihael Walzer de crítico “imaneente” e “rejeicionista” para pensar o posicionamento de Xenofonte em suas diversas obras com relação à democracia em Atenas.

¹¹ Tendo a concordar com TUPLIN (2017) que Xenofonte está mais interessado em liderança do que em regimes políticos e que, nesse sentido, a destituição da democracia em Atenas não seria vista como imperativa. Na *Ciropédia*, Ciro, no comando do exército, fornece aos homens persas do povo condições iguais aos dos aristocratas; o caso de Feraulas, homem do povo que ascende ao mais alto grau de confiança de Ciro certamente não é gratuito. Cf. GRAY (2004) 171.

foi pensada a obra de Xenofonte¹². Por outro lado, ela torna também possível aos democratas de hoje voltar-se para as *Helênicas*, como tão frequentemente se faz com Tucídides, para refletir sobre problemas que talvez sejam inerentes ao regime ou que ao menos ainda se apresentam como desafios para os quais é possível encontrar paralelos na história da democracia ateniense¹³. Nesse sentido, nos interessa menos a posição política do próprio Xenofonte, mas o que podemos apreender da sua narrativa sobre a política ateniense nos últimos anos da Guerra do Peloponeso e no momento imediatamente posterior a ela.

O problema de Terâmenes nas *Helênicas*

As *Helênicas* não são uma obra de fácil interpretação, começando pelo conhecido problema da falta de um próêmio que apresente os seus objetivos, mas o cerne da dificuldade está principalmente no próprio estilo xenofontiano que, louvado desde a Antiguidade pela sua clareza e simplicidade, é ao mesmo tempo bastante complexo. Como explica FLOWER¹⁴, ele “compele o leitor a tomar parte de modo ativo na construção não apenas do sentido (por que as coisas acontecem como aconteceram e quais são as lições?), mas também do caráter (que tipo de pessoas são os atores envolvidos nos eventos e em que medida suas ações são apropriadas sob determinadas circunstâncias?)”

O caráter de Terâmenes nas *Helênicas*, em um exemplo daquilo que afirma Flower acima, não é de fácil juízo para o leitor, sendo a representação do personagem negativa tanto no episódio do julgamento dos generais que participaram da batalha das Arginusas quanto na negociação da rendição de

¹² FLOWER (2015) 119, analisando a representação positiva do persa Farnábazos e negativa do espartano Arquedamos nas *Helênicas*: “the danger of autobiographically determined reading of texts is present here as nearly everywhere else in interpreting both the *Anabasis* and the *Hellenica*”.

¹³ Ainda que a antiga democracia ateniense possa nos abrir caminho para reflexão acerca das nossas próprias práticas políticas, é sempre salutar lembrar que ela já não pode ser idealizada como exemplo de liberdade e igualdade. Como afirma BALOT (2006) 51-52: “modern democracies have progressed beyond the inequalities and abuses of human dignity that were characteristic of the ancient world. We are not slave-holders; modern democrats are repelled by the idea of excluding women from politics; we are attracted by political and cultural pluralism; we have reduced the role of luck in human life in ways that were unimaginable to the ancients”.

¹⁴ (2015) 112.

Atenas aos espartanos no fim da Guerra do Peloponeso, mas bastante mais positiva quando ele passa a se opor a Crítias na liderança dos Trinta Tiranos.

É comum que se justifique essa alteração por um problema de datação: existem antigas hipóteses de que a parte das *Helênicas* que vai até o fim da Guerra do Peloponeso foi composta em um momento e que o autor só teria retomado a narrativa décadas depois, tendo havido nesse hiato uma forte reabilitação da figura de Terâmenes em Atenas¹⁵ que resultaria na sua representação junto aos Trinta na obra de Xenofonte como um “oligarca moderado”, um retrato mais reconhecível na *Constituição dos Atenienses*.¹⁶ Acredito, porém, que uma leitura que desconsidere a questão do hiato da narrativa é tanto possível (porque é a que geralmente fazemos ao ler o texto continuamente) quanto interessante, por conceder a Terâmenes complexidade numa situação política intrincada, em um papel que está entre o do mero oportunista e o do firme legalista.

Com frequência se afirma que, no seu embate com Crítias, Terâmenes simboliza um ideal que seria o do próprio Xenofonte, ou seja, o de uma oligarquia moderada e justa, que não se confundiria com uma tirania, e que sua atuação nesse episódio seria completamente reabilitadora¹⁷. Muitas das propostas de interpretação das *Helênicas* são como a de GRAY (1989), que isola os diferentes eventos de que Terâmenes participa e entende que Xenofonte prioriza em geral a composição de estruturas narrativas episódicas e paradigmáticas, em detrimento da acuidade histórica; nesse sentido, a função dada a Terâmenes em um episódio pouco refletiria no outro. Essa é uma leitura, sem dúvida, muito relevante para iluminar o texto das *Helênicas*, mas, se lemos a obra de forma contínua, não é possível separar o Terâmenes que influencia a decisão do povo de condenar à morte os generais da batalha de Arginusas daquele Terâmenes que vai fazer frente a Crítias na liderança dos Trinta

¹⁵ O chamado “mito de Terâmenes”. Cf. HARDING (1974) e ENGELS (1993).

¹⁶ A divisão das *Helênicas* em duas partes está baseada em questões estilísticas, principalmente no uso diferente das partículas e na composição dos discursos. A datação e o trecho exato da narrativa onde essa quebra ocorreria são questões eternas; recentemente a hipótese da unicidade da composição ganhou mais adeptos. Cf. THOMAS (2010) e PINTO (2014) 22-23.

¹⁷ Cf. por exemplo, GRAY (1989) 97 e (1995) 162.

Tiranos depois — as duas representações compõem um único personagem no interior da obra e a segunda não é inteiramente abonadora e guarda importantes semelhanças com a primeira.

O julgamento dos generais da Batalha das Arginusas

Antes de passar à discussão das *Helênicas*, relembro muito brevemente que o envolvimento de Terâmenes no golpe oligárquico de 411 e, posteriormente, na sua dissolução, é narrado por Tucídides de forma a caracterizá-lo como homem que põe à frente seus interesses pessoais, acima das suas convicções políticas. O narrador da *História da Guerra do Peloponeso*, quando da instituição do governo dos 400, apresenta-o assim (8.68.4): *Terâmenes, filho de Hagnão, era um dos líderes daqueles que viriam a dissolver a democracia, homem não inábil em fala e em raciocínio.*

Percebendo, em determinado ponto, que o regime oligárquico estava com os dias contados em razão da crescente oposição popular e da força de Alcibíades em Samos, ele, entre outros oligarcas — Tucídides nomeia, além dele, apenas Aristócrates —, por ambições pessoais (*κατ' ἰδίᾳς δὲ φιλοτιμίας*) “passou a lutar para tornar-se um líder do *demos*” (8.89.2-4). Em determinado ponto, Terâmenes assumiu uma das frentes da resistência ao regime e passou a incitar os hoplitas do Pireu a demolir a fortaleza que os oligarcas haviam construído com o duplo propósito de se proteger do povo e de dar guarida aos espartanos, se Atenas viesse a ser tomada (8.93). Esse movimento de “virar-a-casaca” de Terâmenes ecoará também na narrativa de Xenofonte.

No final do capítulo 6 do primeiro livro das *Helênicas*, é feito o relato daquilo que levou os vitoriosos generais da batalha das Arginusas a julgamento em Atenas. Uma vez encerrado o confronto, os oito generais haviam determinado que os trierarcas Terâmenes e Trasíbulo deveriam socorrer as naus que haviam sido danificadas durante a batalha. Uma tempestade, porém, os teria impedido de cumprir a determinação. Assim, apesar do êxito no embate, os atenienses acabaram por perder em Arginusas 25 naus com homens (1.6.34). Nesse momento, o narrador afirma a impossibilidade do resgate como um fato.

A notícia da morte dos naufragos causou grande comoção em Atenas. Diante dessas circunstâncias, somente seis dos oito generais efetivamente re-

tornaram à cidade¹⁸. Na sequência, afirma-se que certo Arquedemos acusou no tribunal um deles de manter para si verba pública e por sua atuação como general, o que resultou na sua prisão. Depois disso, os demais cinco foram convocados a falar ao Conselho a respeito da batalha e da tempestade (1.7.3). Encerrada a audiência, decidiu-se que os generais seriam presos e julgados pelo povo. Em seguida, houve uma assembleia na qual os generais sofreram acusações de Terâmenes; nela, foram vários os testemunhos favoráveis aos generais (1.7.7) e eles quase foram inocentados, uma informação importante porque revela que a primeira disposição do *demos* era correta. A assembleia acabou se encerrando sem chegar a nenhuma deliberação porque anoiteceu. Por causa disso, o Conselho ficou encarregado de determinar como ocorreria o julgamento. É importante notar aqui que Terâmenes, de acordo com Xenofonte, quando observou o funcionamento das instituições democráticas, sem se valer de subterfúgios, falhou na sua intenção de persuadir o povo da culpa dos generais.

É no íterim entre essa primeira assembleia e a reunião do Conselho que a atuação de Terâmenes pode ser considerada infame (1.7.8):

Depois disso, aconteceu o festival das Apatúrias, no qual pais e seus parentes se reúnem uns com os outros. Então, os homens de Terâmenes arranjaram várias pessoas vestidas com túnicas pretas e com os cabelos cortados bem rentes nesse festival, para que se dirigissem até a assembleia como se fossem parentes dos falecidos, e convenceram Calixeno a apresentar uma acusação no Conselho contra os generais.

Pela narrativa de Xenofonte, pode-se entender que são essas duas ações organizadas por Terâmenes que deram início a uma mudança na disposição do povo com relação aos generais, uma alteração tão decisiva que o levou à decisão de executá-los. Depois que o Conselho se reuniu, apresentou-se em assembleia a sua decisão de acatar a proposta de Calixeno, segundo a qual duas urnas seriam dispostas para que o *demos* votasse pela execução ou não dos generais, sem lhes conceder tempo para defesa, uma vez que se entendeu que eles já haviam recebido essa chance durante a assembleia anterior. É nesse ponto que Xenofonte faz pela primeira vez na narrativa o registro de um discurso longo, o de Euriptólemo (1.7.16-33), que é organizado em torno

¹⁸ Não retornam Protomacos e Aristógenes. Voltam a Atenas Péricles, Diomedonte, Lísias, Aristócrates, Trásilo e Erasinides (1.7.1).

da ideia da obediência às leis e busca persuadir o povo de que os generais deveriam ser julgados individualmente e em momento posterior. Por fim, pressionados pelo *demós* a manter a proposta inicial, os prítanes permitiram que os generais fossem julgados imediata e conjuntamente (1.7.34). Como se sabe, os atenienses vieram a se arrepender de terem votado pela pena capital muito pouco tempo depois e decidiram processar aqueles que haviam, nessa ocasião, enganado o povo (1.7.35, τὸν δῆμον ἐξηπάτησαν). Foram presos, sob essa acusação, Calixeno e outros quatro homens, cujos nomes não se registra. Tendo conseguido escapar da prisão, Xenofonte diz que Calixeno retornou a Atenas no ano seguinte, mas morreu de fome por ser odiado por todos.

Em outra ocasião¹⁹, já defendi que o efeito principal da narrativa de Xenofonte é o de destacar a consequência típica de uma decisão tomada sob influência das emoções, i. e. a narrativa é organizada para enfatizar não a raiva do povo e o ato de injustiça contra os generais, mas o remorso que os atenienses passam a sentir e ao qual buscaram responder. O foco da narrativa xenofontiana, desse modo, não seria em uma ação descontrolada, mas na crítica a um método comum de acusação, que instigava a raiva (*orge*) daqueles com poder de decidir²⁰. Essa raiva deve ser, nesse sentido, entendida como atenuante da decisão errônea tomada pelo povo “no calor da hora”²¹, assim como é um atenuante da sua má decisão o grande remorso que o abate na sequência.

Por essa razão, parece-me que o retrato que Xenofonte faz do povo nesse episódio é bastante menos negativo do que poderia ser, ainda que o julgamento dos generais seja com frequência usado como exemplo notório do descontrole e da tirania do povo ateniense enquanto seu próprio governante²². Ora, uma análise em comparação com o relato do mesmo episódio feito por Diodoro Sículo (13.101.3) parece corroborar essa ideia, já que Diodoro não registra uma

¹⁹ SANO (2018).

²⁰ Cf. ALLEN (2003).

²¹ Cf. Pl., *Leg.* 866d-e. Para discussão da passagem, cf. SAUNDERS (1994) 225-226; HARRIS (2004) 193ss.

²² Uma investigação sobre a tensão entre o *demós* e os generais, que ajudaria a entender o comportamento do povo nesse julgamento, é feita por ASMONTI (2006). Tenho ressalvas à análise de GISH (2012), que procura demonstrar que o processo ocorreu de forma legal e refletida.

atuação direta de Terâmenes na manipulação das emoções do *demos*, mas apenas que os generais perderam a oportunidade de tê-lo ao seu lado, bem como seus muitos aliados — oradores bastante hábeis — e que, ao contrário, acabaram por ganhá-los como adversários²³. Diodoro, além disso, claramente responsabiliza o povo pela execução dos generais e relaciona a sua má decisão com a ascensão do reino de terror dos Trinta, ao afirmar que o regime foi uma punição que aqueles que haviam se deixado enganar receberam pelo seu erro (13.103.1). Já a reprovação do narrador xenofontiano recai mais sobre os que instigaram a condenação dos generais ao manipular suas emoções.

Embora estejam relatados por Xenofonte tanto o modo como a atuação de Terâmenes influenciou na execução dos generais e a resposta que o *demos* procurou dar à percepção tardia de que havia sido ludibriado, nem por isso ele desapareceu do cenário político de Atenas, ressurgindo na narrativa como embaixador responsável por negociar as condições de paz com Esparta — embora Lísias (13.10) também registre que, eleito para o cargo de general em 405 a. C., ele não fora aprovado na *dokimasia*, um possível reflexo de sua influência no julgamento dos generais²⁴. Podemos entender, como já se sugeriu²⁵, que não era intenção de Terâmenes condená-los à morte, como ele próprio afirmará no seu discurso de defesa no livro 2, uma vez que antes de 406 a. C. nenhum general ateniense havia recebido a pena capital por incompetência no comando militar; apenas Alcibiades, julgado *in absentia* em 415 a.C., havia sido condenado por acusações de outra natureza e ele voltou a comandar uma armada e retornou à cidade algum tempo depois²⁶. A partir da narrativa xenofontiana, é uma possibilidade supor ainda que Calixeno tenha, em certa medida, agido sozinho; desde o momento em que ele é per-

²³ Diodoro (13.101.2) registra que, uma vez que Terâmenes e Trasíbulo haviam retornado antes para Atenas, os generais pensaram que os dois haviam indicado que a responsabilidade pela não realização do resgate dos naufragos era dos generais; eles teriam decidido, por causa disso, enviar cartas ao *demos* declarando que haviam designado à tarefa aos dois taxiarcas. Com isso, teriam perdido o apoio de Terâmenes e de seu círculo.

²⁴ Cf. ALLAN (2013). Para ocupar cargos públicos no regime democrático ateniense era preciso passar por uma espécie de sabatina, chamada de *dokimasia*, que avaliava se o escolhido estava apto a assumir a função.

²⁵ ROBERTS (1977) 109.

²⁶ PRITCHETT (1974) 5-7.

suadido a apresentar a acusação no Conselho, ele se torna a figura principal na condenação e Terâmenes e seus outros comparsas saem completamente de cena.

Como já se afirmou, a versão de Diodoro Sículo registra que Terâmenes passou a acusar os generais ao se ver ele próprio, inicialmente, acusado por eles (13.101.2-4). Esses movimentos acusatórios já foram interpretados dentro de um cenário mais amplo, em que os atores seriam representantes de suas facções (os generais, da democrática; Terâmenes, da oligárquica) e que teriam procurado se valer do processo judicial para eliminar a oposição²⁷. Porém, ainda que esse tenha sido o caso, nas *Helênicas* não estão anunciadas disputas de natureza política que possam ter sido a motivação oculta dos agentes envolvidos no julgamento e é dentro do contexto construído por Xenofonte que analisamos as ações de Terâmenes, cuja relevância está, portanto, sobretudo em ter iniciado o decurso da mudança de disposição do povo com relação aos generais, de acordo com o autor. Colocar em movimento um processo que acaba saindo do seu controle e que tem resultados nefastos para a cidade é também o que vemos Terâmenes fazer quando da instituição do governo oligárquico dos Trinta.

O fim da Guerra do Peloponeso e os Trinta Tiranos

Terâmenes tem papel importante nas *Helênicas* após o relato da derrota ateniense em Egos Pótamos, que conclui a Guerra do Peloponeso com a vitória de Esparta sobre a frota de Atenas (2.2.16). Quando os atenienses sequer aceitavam pensar na possibilidade de derrubar parte de suas muralhas — um homem foi preso apenas por fazer essa sugestão e, na sequência, um decreto foi aprovado impedindo novas propostas semelhantes (2.2.15) —, Terâmenes sugeriu à assembleia que o enviasse até Lisandro para descobrir se os espartanos queriam uma demonstração de boa fé dos atenienses com a derrubada das muralhas ou se pretendiam escravizá-los²⁸.

²⁷ Cf. BEARZOT (2013) 84ss. A autora ainda aponta que talvez Terâmenes não tenha sido um dos homens processados pelo povo por tê-lo ludibriado porque não haveria dispositivo legal que o permitisse. Cf. também SEBASTIANI E LEÃO (2020), que entendem o processo como um momento de *stásis*.

²⁸ Cf. *Hell.* 2.2.4, 2.2.10, 2.2.14.

A sugestão de Terâmenes foi aceita, mas ele então aguardou três meses entre os espartanos antes de voltar à cidade, a fim de que os atenienses, desesperados pela fome, acatassem qualquer proposta que lhes fosse apresentada. Esse retrato é coerente com o de Tucídides e com aquele feito por Xenofonte no episódio do julgamento dos generais, o de um homem que põe em primeiro lugar interesses próprios. A narrativa de Xenofonte nas *Helênicas* nesse ponto, porém, é muito mais lacunar do que gostaria o leitor moderno.

De fato, acabamos nos perguntando por que o envolvimento de Terâmenes no julgamento dos generais não resultou no fim da sua carreira política durante o regime democrático e por qual motivo o povo teria escolhido uma figura suspeita como ele para negociar seu destino junto aos inimigos em um momento tão crítico. Os estudiosos da história de Atenas buscam complementar a segunda lacuna com outras fontes²⁹, principalmente com as orações 12 e 13 de Lísias e com o chamado “papiro de Terâmenes”³⁰. Ambas as fontes indicam que Terâmenes afirmou que teria pensado em uma estratégia para negociar as melhores condições com os espartanos, mas que não as poderia revelar ao povo, alegando que seu sigilo era em benefício dos próprios atenienses. Como bem notou BEARZOT³¹, Terâmenes estava aí golpeando mais uma vez a democracia, ao agir de forma contrária aos seus princípios fundamentais e ao promover a confusão e desinformação entre seus concidadãos, numa estratégia que se mostrou acertada porque convincente.

Ao retornar após os três desnecessários meses de estadia entre os espartanos, ele acabou ganhando “carta branca” para negociar a rendição de Atenas com outros nove embaixadores. Essa “carta branca” que ele recebeu para “salvar a cidade”, ainda que a contragosto de um grupo de opositores demoratas, custou caro para Atenas, que acatou todos os termos de rendição apresentados por Esparta, sem tentar negociá-los, por conselho de Terâmenes³².

²⁹ Sobre a primeira, cf. LEÃO e SEBASTIANI (2020).

³⁰ Sobre o papiro de Terâmenes, cf. ENGELS (1993) e LOFTUS (2000).

³¹ (2013) 99.

³² Segundo Lísias (12.68ss), Terâmenes teria alegado aos atenienses ser capaz de negociar uma rendição sem devolução de reféns, destruição das muralhas ou entrega de navios, mas que aos espartanos ofereceu derrubar os muros do Pireu e dissolver a constituição.

Em última análise, Xenofonte faz o povo ser o responsável por conceder poder ao homem que nesse momento já tinha intenção de agir para instituir a oligarquia no lugar da democracia — o apagamento, na sua narrativa, do processo de deliberação em assembleia que resultou na indicação de seu nome enfatiza que é a tola decisão do povo na escolha do seu representante, e não a habilidade discursiva de Terâmenes na apresentação das suas supostas estratégias, a responsável pela desastrosa situação em que a cidade se viu na negociação com Esparta. Isso está de acordo com a postura que Xenofonte assume na narrativa da ascensão dos Trinta a uma posição tirânica. Todas as nossas fontes sobre os Trinta dizem que eles foram apontados como junta de forma legal, mas apenas Xenofonte não coloca a instituição da *patrios politeia* como condição imposta pelos espartanos (2.2.20), dessa forma transformando os atenienses em responsáveis pelo golpe oligárquico-tirânico que a cidade veio a sofrer na mão desses homens (2.3.2)³³.

Xenofonte, por outro lado, narra o estabelecimento do governo dos Trinta Tiranos em 404 a.C. e sua escalada de violência sem nunca deixar de apontar que sua associação com Esparta assegurava o seu poder ou como eles se pautavam também pelo interesse em manter boas relações com a cidade³⁴. Inicialmente selecionados para fazer uma reforma da constituição, os trinta homens adiam continuamente a tarefa e estabeleceram um Conselho e outras instituições de forma arbitrária, passando pouco depois a agir de forma despótica (2.3.11-13): primeiro, decidiram executar os sicofantas; depois, inimigos políticos em potencial para terem permissão “de governar como quisessem” (2.3.13) e, tendo recebido uma guarnição espartana que lhes garantia sua segurança, bem como confiscado as armas dos cidadãos (2.3.20), passaram a condenar homens por inimizade pessoal e para tomar-lhes os bens.

Nesse cenário, como analisa GRAY (1989), Xenofonte relata o fim da relação de amizade entre Terâmenes e Crítias, que o autor representa como o principal responsável pelo comportamento ganancioso e violento dos Trinta.

É necessário ponderar o contexto judicial em que essas informações sobre Terâmenes estão sendo apresentadas, no qual interessa retratá-lo do modo mais negativo possível.

³³ DILLERY (1995) 147.

³⁴ Cf. *Hell.* 2.3.13-14; 2.3.25; 2.3.34.

A oposição de Terâmenes tem início quando começam a ser executados aristocratas bem vistos por ele, mas também pelo povo (1.3.15); Crítias justifica-se afirmando que a manutenção do poder dependia da eliminação dos seus adversários. Terâmenes entendia que eles estavam fazendo “duas coisas completamente contraditórias” (2.3.19), com a instauração de um governo que era tanto violento quanto mais fraco do que os seus governados, e defendeu uma expansão da participação política, não limitada ao número de três mil homens, proposto pelos Trinta e acatado pelo Conselho. Ele também se recusou a escolher aleatoriamente um estrangeiro e executá-lo com vistas a confiscar os seus bens.

É nesse ponto que o narrador afirma que os Trinta deram início a uma campanha de difamação, que foi se espalhando de boca em boca. Essa campanha resultou na acusação, feita por Crítias, de traição. Xenofonte apresenta ao leitor, então, discursos de acusação e de defesa; esses são os primeiros longamente registrados desde a fala de Euríptólemo no episódio do julgamento dos generais. É no discurso de Crítias que Terâmenes será celeberramente chamado de *kothornos*, em razão das mudanças do seu posicionamento político.

A maior parte dos críticos tende a ver no discurso de Terâmenes a fala de um oligarca ponderado, que é representado com grande simpatia por Xenofonte³⁵. A propagação dessa imagem de um Terâmenes moderado e legalista teve início pouco depois de sua morte, como atesta Lísias (12.64). Uma vez que meu interesse é sugerir outra leitura, vou me deter apenas nos pontos desse discurso que me parecem problemáticos.

Como bem já analisou DILLERY³⁶, a narrativa de ascensão e queda dos Trinta Tiranos nas *Helênicas* observa uma coerência interna e é um paradigma que orienta também o entendimento da subsequente derrocada espartana na política grega; trata-se de um relato programático de regime injusto que se destrói a si mesmo por falta de autocontrole e, talvez por isso, os seus atores ganhem um ar às vezes caricatural. Nessa organização narrativa, Terâmenes faz o mesmo papel que Euríptólemo havia feito quando do julgamento dos

³⁵ Uma exceção é BEARZOT (2013) 121: “si osservi che Senofonte non crede, in realtà, a questa immagine moderata di Teramene, come non vi aveva creduto Tucídide: il problema di Teramene non è realizzare un governo moderato, ma ‘mantenere l’oligarchia’”.

³⁶ (1995) 146-163.

generais de Arginusas: este buscou em vão esclarecer para o povo as condições pelas quais o resgate não havia ocorrido e os motivos pelos quais eles deveriam permitir julgamentos individuais aos generais; aquele em vão tentou persuadir Crítias que os meios de manutenção do poder oligárquico não eram a violência exacerbada e o controle, que apenas davam origem a um número maior de oponentes. Os dois estavam certos; a diferença é que Euripólemo organiza seu discurso em torno da obediência às leis e da justiça. Por comparação, me parece haver pouco no discurso de Terâmenes que seja mais do que a visão de um conhecedor da *Realpolitik* grega³⁷.

Crítias afirma na sua acusação (2.3.32) que o próprio Terâmenes havia falhado em Arginusas e que, para se salvar, acusou os generais. Ainda que se deva considerar esse relato dentro de um contexto persecutório, se trata de um registro claro de que ao menos parte dos atenienses via Terâmenes como um dos responsáveis pela decisão injusta de executar os generais. Ele responde que os generais acusaram a si mesmos quando sugeriram que, na verdade, teria sido possível resgatar os homens, apesar da tempestade (1.3.32). O leitor que tenha lido o livro I das *Helênicas*, porém, sabe que ele não é inocente como alega ser. A única conclusão a se tirar dessa fala é que Terâmenes mente. E de forma persuasiva. Talvez ele faça o mesmo quando defende que a instituição da oligarquia em 411 a. C foi feita pelo próprio povo porque os espartanos não negociariam o fim da guerra com os democratas³⁸, já que esse motivo não consta entre aqueles relatados por Tucídides para o golpe. Terâmenes ainda declara que, uma vez que percebeu que os espartanos mesmo assim não arrefeciam e que os colaboradores queriam entregar a cidade aos inimigos, impediu que isso acontecesse; mas esse discurso soa contraditório e de alguma forma cínico, se visto à luz do testemunho que Tucídides oferece de sua ambição e da crescente oposição democrática que já ameaçava derrubar os 400, bem como do registro xenofontiano da forma inescrupulosa com a qual ele negociou os termos de rendição de Atenas em 404 a. C.

³⁷ O apelo à obediência às leis e à justiça é feito apenas quando Terâmenes é condenado arbitrariamente por Crítias e se refugia como suplicante junto ao altar (2.3.52).

³⁸ Marincola chama a atenção para a discrepância entre a fala de Terâmenes e a narrativa de Tucídides em nota a sua tradução para o inglês das *Helênicas* (2010) 61. Cf. Th., 8.70.

É importante notar também que a ênfase do discurso de Terâmenes é na estratégia de manutenção do regime oligárquico, que ele via ameaçado, não na defesa de um governo moderado e justo. Por três vezes, Crítias afirma que o número de mortes ordenadas pelos Trinta é justificável pela necessidade de eliminar oponentes quando da instituição de um novo regime³⁹; Terâmenes não discorda (2.3.37), mas defende que eles estavam executando homens que a princípio não eram seus opositores e que apoiariam um governo oligárquico que não se voltasse contra eles (2.3.39-40), alertando também para o perigo que colocar todos os estrangeiros da cidade na oposição (2.3.41). Sua argumentação contra o confisco das armas, por sua vez, é baseada antes na importância de Atenas manter-se militarmente forte e ser uma aliada de Esparta do que nos direitos de seus concidadãos.

Onde se encontra a defesa de uma “oligarquia moderada” à qual Xenofonte e outros contemporâneos teriam aderido nesse discurso de defesa? O próprio Terâmenes declara em seu discurso (2.3.48):

Sempre combato os que acreditam que não pode haver uma boa democracia sem participarem do poder escravos e aqueles que, pela falta de um dracma, entregariam sua própria cidade e, por sua vez, sempre me oponho aos que não acreditam que pode haver uma boa oligarquia antes da cidade ser submetida à tirania de uns poucos.

Mesmo onde a fala de Terâmenes aponta para sua atuação como político moderado, ela sugere ambiguidade de um homem que não é capaz de se assumir como oligarca ou democrata e que pode ser os dois. O registro de uma conversa sua com Crítias, em contexto ainda não apologético, parece não deixar dúvidas, porém, de onde residia sua ideologia política e como ele abria mão dela quando necessário (2.3.15): “também eu e você falamos e fizemos muitas coisas para agradar a cidade”, diz Terâmenes, quando defende da execução arbitrária aqueles que eram honrados pelo *demos*, mas que nada haviam feito de mal para os *kaloikagathoi*, sugerindo que a posição democrática poderia ser nada mais do que um disfarce.

³⁹ Cf. 2.3.16; 2.3.24; 2.3.32.

Os escravos nunca participaram do poder em Atenas e não é razoável supor que a ideia existisse como pauta plausível⁴⁰, mas ele também recorre a um dos argumentos mais comuns (até hoje repetido) da falta de legitimidade da escolha popular porque a pobreza obrigaria a uma atuação política movida por interesse próprio. Ora, antes de se tornar voz dissidente entre os Trinta, o que vemos Terâmenes fazer nas *Helênicas* é claramente atuar em interesse próprio e entregar Atenas aos espartanos tendo em vista a obtenção de poder pessoal. O próprio Crítias declara que ele havia sido o primeiro a se aliar a Esparta e a tramar contra a democracia (3.3.28). Para além disso, a tópica da moderação é colocada na boca daquele que é representado por Xenofonte como agente principal na mudança de disposição do povo na decisão extrema de executar os generais da batalha de Arginusas.

É inegável que a representação de Terâmenes como opositor das práticas tirânicas de Crítias é essencialmente positiva nas *Helênicas*. Porém, me interessa chamar atenção para o fato de que, lido de forma não-episódica, seu discurso diante de Crítias não se sustenta como algo completamente reabilitador, porque as manipulações dos fatos são claras e porque seu discurso se centra antes na necessidade de manutenção do regime do que no seu caráter violento e injusto. Talvez Xenofonte tenha reservado a Terâmenes essa posição ambígua porque ele, pelo menos, buscou pôr fim à *stasis* ao alertar Crítias que a violência do regime não eliminaria os seus oponentes, mas, ao contrário, daria origem a um maior número deles. É possível também que isso reflita na curiosa intervenção do narrador quando do relato anedótico do momento da morte de Terâmenes. Pouco antes de ser executado, ele fez um comentário jocoso e brindou a Crítias com a cicuta. O narrador então afirma que alguns podem não considerar essa matéria digna de registro, mas que ele próprio julga admirável um homem que não perde a razão nem o senso de humor em tal circunstância (2.3.56)⁴¹.

⁴⁰ Embora essa menção aos escravos possa se referir à libertação dos que participaram na batalha de Arginusas. HUNT (2001) analisa o peso que essa decisão teria tido na impopularidade dos generais.

⁴¹ Para interpretações do comentário de Terâmenes, cf. DILLERY (1995) 156; POWNALL (2012) 9. Entende-se comumente que a atitude de Terâmenes diante da morte o

Há uma frase que se repete no episódio do julgamento dos generais de Arginusas e no relato da perseguição e condenação de Terâmenes. Tanto o povo quanto os tiranos queixam-se de “serem impedidos de fazer o que querem”⁴²; o povo, ao protestar contra os que declaravam a proposta de Calixeno ilegal, os tiranos, quando começaram a considerar que Terâmenes era um empecilho para a sua arbitrariedade. Esse eco ocorre em um momento em que ele já havia deixado de ser o agente principal dos eventos. É importante lembrar, porém, que é ele quem os inicia: Terâmenes é o responsável tanto pela mudança de disposição do povo contra os generais quanto pelo agravamento da situação em Atenas após a derrota na Guerra do Peloponeso, que acabou por contribuir na ascensão dos Trinta.

Não é à toa que o homem das muitas *metabolai* (ora um democrata, ora um dos 400 oligarcas, ora parte da resistência democrática, ora um dos Trinta e, por fim, de novo uma voz dissidente) encontre seu fim pelas mãos do tirano, de quem ele se supunha amigo. Penso que a já mencionada interpretação de Gray (1989) desse episódio como da representação do declínio da amizade entre Terâmenes e Crítias pode ser revista. Segundo essa interpretação, Terâmenes é a vítima da relação rompida e age no papel de amigo de Crítias; antes um paradigma de “misanthropia e ingratidão”, ele passaria a um de “lealdade e constância”, exemplificando que a traição não significa se opor ao que os amigos fazem, mas que isso, pelo contrário, pode ser visto como prova de amizade. Acredito que esse episódio pode também ser entendido como demonstração de que o tirano não tem amigos e isso é não só a sua ruína, mas também a ruína daqueles que acreditam poder se aliar a ele. A privação de amizades é um elemento bem marcado na tópica da tirania, explorado também por Xenofonte no seu diálogo *Hieron*⁴³. Embora Xenofonte aí aborde a questão pela ótica do próprio tirano e do seu *status*, o que se esclarece é que

aproxima de Sócrates, mas a ausência de palavras inegavelmente encomiásticas após o relato da sua morte me faz duvidar que Xenofonte o tivesse em tão alta estima.

⁴² *Hel.* 1.7.12 (τὸ δὲ πλῆθος ἐβόα δεινὸν εἶναι εἰ μὴ τις ἑάσει τὸν δῆμον πράττειν ὁ ἄν βούληται) e 2.3.23 (οἱ δ' ἐμποδῶν νομίζοντες αὐτὸν εἶναι τῷ ποιεῖν ὅ τι βούλοιντο, ἐπιβουλεύουσιν αὐτῷ).

⁴³ *Hier.* 3.1-9. Cf. SEVIERI (2004) e GRAY (1986).

amizade pressupõe alguma reciprocidade e igualdade e o tirano não consegue estabelecer esse tipo de relação sequer com seus familiares.

Terâmenes e as contradições da democracia

É paradoxo cada vez mais reconhecido que a democracia é mais bem preservada quando se tem o entendimento de que ela corre o perigo de deixar de existir, num processo que ASMONTI⁴⁴ define como “um exercício constante de monitoramento da *hybris* do poder”, que se realiza, por um lado, com vigilância e protestos para que as práticas democráticas se tornem cada vez mais amplas e, por outro, com o reconhecimento de que a democracia não é entendida como o melhor regime político por todos os cidadãos.

Embora seja necessário considerar a situação ambígua em que Terâmenes havia se colocado no golpe de 411 a. C., ele continuou a ser uma força política até a sua execução em 404 a. C., talvez porque seu *status* familiar e econômico garantisse seu lugar de influência na cidade, mas também porque “desde a origem, a *pólis* tinha de ser uma sociedade bastante dialética, na qual se esperava que qualquer bom cidadão se envolvesse nos debates”⁴⁵. O caso específico de Terâmenes, porém, é interessante porque ele participou dos dois golpes — há fortes indícios de que teria sido uma peça *sine qua non* para a instituição do regime dos Trinta — e, entre um e outro, foi democraticamente escolhido para representar Atenas quando da sua rendição a Esparta ao fim da Guerra do Peloponeso. Ora, já se sugeriu que as *Helênicas* tinham como propósito inspirar a elite aristocrática da cidade do século IV⁴⁶; mas também os democratas de hoje têm aí o que refletir.

Acredito ser importante destacar, por um lado, as contradições do suposto “Terâmenes moderado e reabilitado” à luz de uma leitura não-episódica das *Helênicas* porque a reafirmação desse retrato positivo, sem qualquer modulação, ajuda a apagar a responsabilidade que o próprio Terâmenes teve na ascensão de um governo violento, ganancioso e arbitrário; que no final ele tenha sido mais um de seus opositores e de suas vítimas, a meu ver, não é algo que possa redimi-lo por completo — e que, de fato, não parece redimi-lo no relato

⁴⁴ (2013) 138.

⁴⁵ Cf. ASMONTI (2010) 288.

⁴⁶ POWNALL (2004).

que Xenofonte faz das suas ações. Por outro lado, conforme nos apontou Tucídides, para que a história ateniense continue a ser um *ktema es aei*, uma “aquisição para a eternidade”, ela deve dar o que pensar à nossa e a futuras gerações. Assim, o relato da trajetória de Terâmenes pode servir de paradigma e alerta àqueles que, desejando obter poder político (ou ver aqueles que lhes são mais próximos ideologicamente no poder) ou, ainda, que sofram da ânsia induzida da salvação da *pólis* a qualquer custo, até mesmo da sua liberdade política, apoiam a atuação, de forma cínica ou utilitarista, dos homens que se movem dentro dos ditames do sistema democrático com a intenção de derrubá-lo.

Referências Bibliográficas

- ALLAN, A. (2013), “‘Thanks, but No Thanks’: Oikêia Kaka and Theramenes’ Failed Dokimasia”: *Ancient History Bulletin* 27, 23-28.
- ALLEN, D. (2003), “Angry bees, Wasps and Jurors: The Symbolic Politics of Orge in Athens”: S. BRAUND, G. MOST (eds.) (2003), *Ancient Anger: Perspectives from Homer to Galen*. Cambridge, Cambridge University Press, 76-98.
- ASMONTI, L. (2006), “The Arginusae trial, the changing role of strategoi and the relationship between demos and military leadership in late-fifth century Athens”: *BICS* 49, 1-21.
- ASMONTI, L. (2010), “What do we mean by crisis? The culture of confrontation in the Greek city”: *Acme* 63.1, 279-293.
- ASMONTI, L. (2013), “‘From Athens to Athens’. Europe, crisis, and democracy: suggestions for a debate”: K. N. DEMETRIOU (ed.) (2013), *Democracy in transition: political participation in the European Union*. Heidelberg, Springer, 135-157.
- AZOULAY, V. (2004), *Xénophon et les grâces du pouvoir: de la charis au charisme*. Paris, Publications de la Sorbonne.
- BALOT, R. (2006), *Greek Political Thought*. Malden, Blackwell.
- BEARZOT, C. (2013), *Come si abbatte una democrazia. Tecniche di colpo di Stato nell’Atene antica*. Roma/Bari, Laterza.
- BEVILCQUA, F. (2018), “Socrates’ Attitude towards Politics in Xenophon and Plato: G. DANZIG, D. JOHNSON, D. MORRISON (eds.) (2018), *Plato and Xenophon: Comparative Studies*. Leiden/Boston: Brill, p. 461-486.
- DANZIG, G. (2014), “The use and abuse of Critias: Conflicting portraits in Plato and Xenophon”: *CQ* 64.2, 507-524.
- DELEBECQUE, É. (1957), *Essai sur la vie de Xénophon*. Paris, Klincksieck.

- DILLERY, J. (1995), *Xenophon and the history of his times*. London/New York, Routledge.
- ENGELS, J. (1993), "Der Michigan-Papyrus über Theramenes und die Ausbildung des 'Theramenes-Mythos'": *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 99, 125-155.
- FLOWER, M. (2015), "Implied Characterization and the Meaning of History in Xenophon's Hellenica": R. ASH, J. MOSSMAN, F. B. TITCHENER (eds.) (2015), *Fame and Infamy: Essays for Christopher Pelling on Characterization in Greek and Roman Biography and Historiography*. Oxford, Oxford University Press, 110-127.
- GISH, D. (2012), "Defending Dēmokratia: Athenian justice and the trial of the Arginusae generals in Xenophon's Hellenica": F. HOBDEN, C. TUPLIN (eds.) (2012), *Xenophon: Ethical Principles and Historical Enquiry*. Leiden, Brill, 129-167.
- GRAY, V. (1986). "Xenophon's Hiero and the Meeting of the Wise Man and Tyrant in Greek Literature": *The Classical Quarterly* 36.1, 115-123.
- GRAY, V. (1989), *The Character of Xenophon's Hellenica*. London, Duckworth.
- GRAY, V. (2004), "Le Socrate de Xénophon et la Démocratie": *Les Études Philosophiques* 2, 141-176.
- HARDING, P. (1974), "The Theramenes Myth": *Phoenix* 28.1, 101-111.
- HARRIS, W. V. (2004), *Restraining Rage: The Ideology of Anger Control in Ancient Antiquity*. Cambridge/London, Harvard University Press.
- HUMBLE, N. (1999), "Sôphrosynê and the Spartans in Xenophon": A. POWELL, S. HODKINSON (eds.) (1999), *Sparta: new perspectives*. London/Swansea, Duckworth, 339-53.
- HUMBLE, N. (2018), "Sparta in Xenophon and Plato": G. DANZIG, D. JOHNSON, D. MORRISON (eds.) (2018), *Plato and Xenophon: Comparative Studies*. Leiden/Boston, Brill, 547-575.
- HUNT, P. (2001), "The Slaves and the Generals of Arginusae", *AJPh* 122.3, 359-380.
- KROEKER, R. (2009), "Xenophon as a critic of Athenian democracy": *History of Political Thought* 30. 2, 197-228.
- LEÃO, D., SEBASTIANI, B. (2020). "Crises e mudanças na democracia ateniense: a atuação de Terâmenes entre oportunismo, legalismo e a 'terceira via'": *Boletim de Estudos Clássicos* 65, 35-55.
- LEE, J. W. I. (2017), "Xenophon and his times": M. FLOWER (ed.) (2017), *Cambridge Companion to Xenophon*. Cambridge/New York, Cambridge University Press, 15-36.

- LOFTUS, A. (2000), "A New Fragment of the Theramenes Papyrus (P. Mich. 5796b)": *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 133, 11-20.
- LUCCIONI, J. (1947), *Les idées politiques et sociales de Xenophon*. Paris, Ophrys.
- OBER, J. (1998), *Political Dissent in Democratic Athens: Intellectual critics of popular rule*. Princeton, Princeton University Press.
- OSBORNE, R. (2003) "Changing the Discourse": K. A. MORGAN (ed.) (2003), *Popular Tyranny: Sovereignty and its Discontents in Ancient Greece*. Austin, University of Texas Press, 251-272.
- PINTO, A. V. (2014), *O Livro II das Helênicas de Xenofonte: estudo introdutório, tradução e notas*. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Clássicas da Universidade de São Paulo. São Paulo.
- POWNALL, F. (2004), *Lessons from the Past: The Moral Use of History in Fourth-Century Prose*. Ann Arbor, University of Michigan Press, 2004.
- POWNALL, F. (2012). "Critias in Xenophon's *Hellenica*": *Scripta Classica Israelica* 31, 1-17.
- PRITCHETT, W. K. (1974), *The Greek State at War. Part II*. Berkeley/Los Angeles, University of California Press.
- RANCIÈRE, J. (2014), *O ódio à democracia*. São Paulo, Boitempo.
- ROBERTS, J. (1977), "Arginusae once again": *CW* 71.2, 107-111.
- SAMMONS, L. (2004), *What's wrong with democracy? From Athenian practice to American worship*. Berkeley, University of California Press.
- SANO, L. (2018), "O povo arrependido: Xenofonte e o julgamento dos generais da Batalha de Arginusas": SEBASTIANI, B. B., LEÃO, D. et alii (eds.) (2018), *A Poiesis da Democracia*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 127-152.
- SAUNDERS, T. (1994), *Plato's Penal Code: Tradition, Controversy, and Reform in Greek Penology*. Oxford, Clarendon.
- SEVIERI, R. (2004). "The Imperfect Hero: Xenophon's Hiero as the (Self-)Taming of the Tyrant": C. TUPLIN (ed.) (2004), *Xenophon and his World*. Stuttgart: F. Steiner, 277-288.
- THOMAS, D. (2010). "Compositional Theories of Xenophon's *Hellenica*": R. STRASSLER (ed) (2010), *The Landmark Xenophon's Hellenika*. New York, Anchor Books, 417-419.
- TUPLIN, C. (2017). "Xenophon and Athens", M. FLOWER (ed.) (2017), *Cambridge Companion to Xenophon*. Cambridge/New York, Cambridge University Press, p. 338-359.
- VAN WEES, H. (2004), *Greek Warfare: Myths and Realities*. London, Bristol Classical Press.

Resumo: Terâmenes é peça importante nas *Helênicas* pelo seu envolvimento na condenação dos generais da Batalha das Arginusas e pela sua atuação como parte dos Trinta Tiranos. Este artigo, baseando-se na possibilidade de perceber em Xenofonte um “crítico interno” da democracia ateniense e propondo uma leitura não-episódica, busca analisar Terâmenes como figura que se move de forma influente dentro dos ditames da estrutura democrática, ainda que trabalhando pela sua derrocada, e como paradigma daquele que se pretende amigo do tirano.

Palavras-chave: Xenofonte; *Helênicas*; Democracia; Terâmenes; Atenas.

Resumen: Terámenes es un elemento importante en las *Helénicas* por su implicación en la condena de los generales de la batalla de Arginusas y por su actuación como parte de los Treinta Tiranos. Este artículo, basándose en la posibilidad de apreciar en Jenofonte un “crítico interno” de la democracia ateniense y con una propuesta de lectura no episódica, pretende analizar a Terámenes como una figura que maneja influencias dentro de los consejos de la estructura democrática, pero esforzándose por provocar su caída, y como paradigma del que pretende ser amigo del tirano.

Palabras clave: Jenofonte; *Helénicas*; Democracia; Terámenes; Atenas.

Résumé: *Théramène* est une pièce importante de l'histoire des *Helléniques* pour son implication dans la condamnation des généraux de la bataille d'Arginuses et pour son rôle parmi les Trente Tyrans. Cet article, basé sur la possibilité de percevoir chez Xénophon un "critique interne" de la démocratie athénienne en proposant une lecture non épisodique, cherche à analyser *Théramène*, d'une part, comme une figure qui évolue de manière influente au sein des diktats de la structure démocratique, même s'il travaille à sa perte, et, d'autre part, comme le paradigme de celui qui se prétend l'ami du tyran.

Mots-clés : Xénophon ; *Helléniques* ; Démocratie ; *Théramène* ; Athènes.

Limiares ou mudanças anunciadas em Apolónio de Rodes

Thresholds or changes announced in Apollonius of Rhodes

ANA ALEXANDRA ALVES DE SOUSA¹ (CEC-ULisboa / CECH-UC; Universidade de Lisboa – Portugal)

Abstract: The term οὐδός, "threshold", turns up, as a Homeric legacy, in *Argonautica* by Apollonius of Rhodes. Occurring five times, it is a favoured site for diegetic change, signalling the end of Phineus's curse and the success of the mission carried out by the Argonauts. Its symbolic dimension hinges on the possibility of intersecting different plans, allowing the association of Phineus and Medea, thereby establishing a subtle interpretive link that casts an ominous shadow on the young couple's love.

Keywords: threshold; diegetic change; Phineus; Medea; curse.

O termo que, em grego, significa "limiar" ou "soleira", οὐδός, surge, nos Poemas Homéricos e em Hesíodo, ora como lugar, com o sentido de "soleira polida" (*Od.* 18.33; 22.72), "soleira de bronze" (*Il.* 8.15; Hes. *Th.* 811), "soleira do pátio" (*Od.* 1.104), ora como tempo que precede a morte, complementando-se neste caso com o substantivo "velhice" em genitivo (*Il.* 22.60; *Od.* 15.348; Hes. *Op.* 331)².

O termo οὐδός encontra-se na epopeia de Apolónio de Rodes em cinco momentos (2.203, 428; 3.219, 280, 647), herdeiros dos contextos homéricos em que se explora apenas a noção de espaço. A grande diferença em relação à fonte homérica consiste na constante associação deste vocábulo a uma mudança. Com efeito, o poeta, como veremos, explora, de várias formas, a simbologia deste lugar de transição.

A primeira ocorrência do vocábulo verifica-se no episódio de Fineu, personagem que os Argonautas encontram na viagem de ida para a Cólquida³. Por ter revelado aos homens os desígnios dos deuses, Zeus cegara-o

Texto recebido em 21.09.2020 e aceite para publicação em 20.12.2020.

¹ alexandra.a.sousa@sapo.pt; orcid.org/ 0000-0001-6515-1668.

² Sobre a etimologia do termo cf. CHANTRAINE (1999) 836.

³ A localização desta terra tem sido objecto de controvérsia. Durante muito tempo pensou-se que este local seria a Bitínia, como defende e explica DELAGE (1930) 123-124. Mas a opinião mais comumente aceite, depois dos trabalhos de Wendel e Fränkel, como refere VIAN (2002) 130-1, é a de que o poeta helenístico distingue a Bitínia asiática da europeia Tínia, na qual coloca Fineu.

e dera-lhe uma velhice duradoura, fazendo, além disso, recair sobre ele a maldição das Harpias, que o impediam de se alimentar. Mas Fineu conhecia a profecia divina, segundo a qual seria liberto da sua abominável fome. Por isso, quando ouviu “claramente a voz do grupo dos heróis”, sabia que havia chegado ao fim a sua provação (2.194-196). Saiu então do interior da sua casa e deteve-se na soleira do pátio, não conseguindo ir mais além devido à debilidade física em que se encontrava (2.202-203)⁴. O lugar onde a personagem estaca adquire especial simbologia, pois sabemos que Fineu espera a chegada de quem o vai libertar. Repare-se que o narrador não refere simplesmente o pátio, o qual seria já um lugar de transição; Fineu está na soleira, o que o coloca na iminência de uma mudança. Sentado aí, sabendo o que sabe, a personagem encontra-se no limiar da expectativa da libertação da dor. Tem uma atitude passiva porque serão os recém-chegados que o libertarão.

Neste mesmo episódio o limiar volta a ser referido quando, depois de vencerem as Harpias, Zetes e Calais, vindos do céu, pousam os pés na soleira da grande sala para contar aos companheiros e a Fineu a perseguição e a luta que com aquelas haviam travado (2.427-428). Estamos no interior da casa, na sala onde tivera lugar o banquete dado em honra dos Argonautas, que esperavam, já saciados, os companheiros (2.307-308). Neste momento explora-se a lógica espacial vertical, uma vez que os jovens descem do céu, devendo, portanto, entrar pela abertura do pórtico: naquele momento a maldição e o fim da mesma são dados a conhecer num lugar de transição entre superior e inferior, símbolo da conciliação dos dois planos.

Na terceira ocorrência do termo *οὐδός* Eros franqueia uma soleira no palácio de Eetes para desferir sobre Medeia a seta do amor (3.280)⁵. Este passo tem a importância de colocar o termo “limiar” na viragem diegética da se-

⁴ Há estudiosos que consideram que Fineu apresenta a sintomatologia da *καταφορή* referida nos tratados médicos. Cf. HUNTER (1993) 91, n. 81.

⁵ Como explica THALMANN (2011) 137, n. 64, os estudiosos hesitam quanto à localização precisa de Eros neste passo: “a vestibule within the house’s outside gate (...) or a columned porch in front of it”. Neste último caso o limiar transposto levaria o deus à sala principal, onde ainda estariam a decorrer os preparativos para a refeição. O facto de, só depois de desferida a seta, haver alusão aos escravos que dispunham os alimentos (3.299) leva o estudioso a optar pela primeira hipótese, que é também a de VIAN (2009) 121.

gunda metade do poema, ficando, assim, em relação estreita este lugar de transição e a superação das provas impostas por Eetes, exequível graças ao amor de Medeia. Estamos, em suma, no limiar do sucesso da missão. No livro III, esta ocorrência está estrategicamente situada entre outras duas: uma em que as personagens implicadas são Jasão e alguns Argonautas, que se dirigem ao palácio do rei, e uma outra em que Medeia, recolhida no seu quarto, anseia por ir ter com a sua irmã Calcíope.

Sendo possível ver no poema uma estrutura bipartida, livros I e II, por um lado, e livros III e IV, por outro, com correspondências lexicais a sublinhar a equivalência entre personagens e episódios⁶, não será por acaso que se encontram no livro III as restantes ocorrências do termo. Depois de uma mudança na sorte de Fineu, as personagens chave — Jasão, o impulsionador da viagem, e Medeia, a jovem que torna possível o êxito da missão⁷ —vão, elas próprias, sentir viragens decisivas. São duas as inflexões que ocorrem: uma quando Eetes impõe ao Esónida as deletérias provas; outra quando Medeia vence o pudor que a impedia de se entregar ao amor pelo grego.

À chegada a Ea, Jasão, Télamon, Augias e os filhos de Frixo encaminham-se, esperançosos, para o palácio e franqueiam com tranquilidade a soleira do pátio (3.219). Mas revelar-se-á baldada a expectativa que podiam sentir por terem sido escolhidos os netos do rei para constituírem a embaixada. A soleira transposta simboliza uma viragem que as personagens ainda desconhecem. No diálogo com Eetes, Jasão perceberá a inviabilidade da via diplomática⁸. Em lugar do velo, recebe a incumbência de provas que reconhece desmedidas e que, por isso, lhe provocam uma sensação de impotência (3.424-425). A viragem anunciada neste limiar é a do provável insucesso da missão.

Estrategicamente este passo sucede-se àquele em que Eros arremessa a flecha de amor sobre Medeia. Assim, Jasão toma conhecimento de que estaria no limiar da morte, numa altura em que se encontra também, embora não

⁶ Cf. SOUSA (2013b) sobre a relevância dos termos do prómio do livro IV da *Argonáutica*.

⁷ De facto, como diz HUNTER (1987) 132, Medeia “alone holds the key to success”.

⁸ A brandura, *μειλιχίη*, que define a via diplomática pela qual estes heróis optam foi objecto de análise num estudo que fizemos intitulado “As palavras no mundo heróico na epopeia alexandrina”, o qual aguarda publicação.

saiba, no limiar do amor que o salvará, a ele e à missão. Na verdade, nesta altura o narrador já havia dito que Medeia se consumia de amor (3.286-287). À saída do palácio, não se mencionam mais as soleiras franqueadas, pois o termo já cumpriu a sua função: anunciar a mudança introduzida pela ordem de Eetes, no momento da chegada.

A derradeira soleira associa-se à mudança seguinte. O termo surge a propósito da ansiedade sentida pela jovem princesa que queria ir ao quarto de Calcíope, pois tinha a esperança de que esta, preocupada com os filhos, lhe pedisse ajuda. Neste momento, Medeia sai do quarto e entra no vestíbulo, o πρόδομος, aposento onde dormiriam as suas escravas (3.646-647). Mas estaca e volta para trás, repetindo este movimento três vezes, até que se lança sobre o leito, onde se enovela (3.651-655)⁹. O limiar representa a dificuldade em deixar a irmã perceber os seus sentimentos pelo chefe da expedição. Esta percepção é apenas uma etapa na nova inflexão que se anuncia: a passagem, para Jasão, do limiar da morte para o limiar do sucesso; para Medeia, do limiar de uma vida recatada na Cólquida, junto dos seus pais, para o limiar do desconhecido, em terras gregas. A divisão intermédia como que prepara a transição que se aproxima¹⁰. Tal como Jasão percebe que tinha de aceitar as provas de Eetes, Medeia percebe que tinha de vencer o pudor virginal que a tolhia (3.682). Por isso, quando Calcíope entra no seu quarto, a afasia ainda a domina, mas logo a princesa se mostra capaz de assumir uma iniciativa, tor-

⁹ VIAN (2009) 130 considera a lição ἀμείψεν mais adequada do que o infinitivo ἀμείψαι, escolhido por FRÄNKEL (1988) 138 e seguido por HUNTER (1989) 167. Com o infinitivo, que estaria sintacticamente dependente da forma verbal λελίπητο, a personagem ainda não teria franqueado a soleira. Se aceitarmos a explicação de Vian, segundo a qual οὐδὸς ligaria o θάλαμος, “quarto”, ao πρόδομος, “vestíbulo”, Medeia ao estacar no vestíbulo já teria naturalmente transposto a soleira. Neste caso o infinitivo não faria sentido, como defende Vian. A opção por ἀμείψαι, seguida por Fränkel e por Hunter, deriva da ideia de que este limiar ligaria o vestíbulo do quarto ao pátio para onde davam os quartos das duas princesas.

¹⁰ Para HUNTER (1989) 167 o vestíbulo é símbolo do “secure and chaste world of the young girl” e, por isso, acrescentaríamos, adequado à aporia experimentada pela personagem. THALMANN (2011) 138, no estudo que faz sobre o espaço no poema, não realça a importância do vestíbulo, interpretando o quarto de Medeia, no seu conjunto, como “the expression of her innocence and sense of modesty”. No entanto, no seu comentário ao passo 3.278 do poema (2011) 137, n. 64, considera que πρόδομος em 3.647 “is an enclosed space like a vestibule”.

nando o pudor dolo — o dolo de dar a entender à irmã que a move apenas o cuidado com os sobrinhos, ou seja, com os filhos de Calcíope.

Fineu e Medeia estão ambos sobre um limiar, embora o primeiro seja passivo, alvo da viragem da sorte, e a segunda só aparentemente é passiva. Com efeito, apesar de se deslocar sem sair do sítio, num movimento repetitivo continuado, reflexo da angústia da transição iminente, Medeia transpõe a soleira do quarto quando entra no vestíbulo¹¹. Fica assim garantida a viragem, simbolizada numa atitude que apresenta a personagem como agente da mudança. Em suma, no caso de Fineu, temos uma mudança esperada, no de Medeia, uma mudança receada.

A própria passividade de Fineu sentado na soleira do pátio, depois de a custo se ter erguido da cama, tem, de certo modo, paralelo na prostração de Medeia no leito, após ter andado para a frente e para trás. Fineu e Medeia estão, portanto, ligados pelo limiar da mudança.

Um outro termo, com apenas duas ocorrências no poema une estas duas personagens aparentemente antitéticas — um homem idoso, debilitado por uma maldição, e uma jovem, na flor da idade, consumida pelo amor —: ἄψος, “membro” (2.199-200; 3.674-676¹²). O vocábulo é usado três versos antes de se mencionar o limiar e serve para descrever a debilidade física de Fineu e a dificuldade com que saíra da cama e se dirigira ao pátio. No livro III Calcíope, ao chegar ao quarto de Medeia, refere a astenia desta e interroga-a se teria sido uma doença enviada pelos deuses a invadir-lhe os membros e a obrigá-la a deitar-se. Esta hipótese de a fraqueza física ter origem divina reforça o paralelo entre Medeia e Fineu. Para este fora a maldição de Zeus;

¹¹ Se considerarmos que o termo limiar anuncia uma mudança e que há relação entre este e quem o transpõe, não há dúvida de que Medeia é quem realiza essa acção; de facto, ela operará a viragem diegética. Para THALMANN (2011) 138, a transposição do limiar em 3.647 é simbólica, mas quem a realiza, em sua opinião, é Calcíope, quando entra. Claro que esta, para entrar no quarto da irmã tem de franquear a entrada, mas repare-se que o termo οὐδός neste passo não surge para descrever o acto de Calcíope, mas o de Medeia.

¹² RENGAKOS (2001) 202 comenta a aceção do vocábulo ἄψος nestes dois passos do poema, que verifica ser coincidente e ligeiramente distinta da que Aristarco propõe no seu comentário a *Od.* 4.794. No entanto, o estudioso não desenvolve qualquer linha interpretativa que aproxime Medeia e Fineu, pois o seu objectivo é exclusivamente filológico.

para aquela a seta de Eros, fruto da decisão de Hera. O léxico cria a linha interpretativa que une estas duas personagens.

Lembremos ainda os contributos de Fineu e de Medeia para o sucesso da missão: o primeiro com as profecias que facilitam chegar à Cólquida (2.1051, 1090, 1135) e até regressar à Hélade (3.549-5450, 555-556, 943); a segunda ajuda-os com os seus recursos sobrenaturais, nomeadamente os unguentos que tornam Jasão invulnerável aos touros (3.1042-1049) e os cânticos que adormecem a serpente que guarda o velo (4.156-159) e prostram o gigante Talos (4.1668-1670)¹³.

Esta estreita relação entre Fineu e Medeia permite lançar sobre o amor desta com o Esónida um mau agouro: Fineu liberta-se de uma maldição, enquanto Medeia, ínsia da sua aziaga sorte futura, como mulher de Jasão, a recebe inopinadamente. Paira, portanto, numa linha de leitura imperceptível, um mau agouro sobre o futuro do jovem casal. Lembremos, aliás, que, ao saber que Aquiles desposará Medeia no reino de Hades (4.811-814), o leitor percebe que a colca não encontrará na relação com Jasão a idílica felicidade¹⁴.

Em conclusão, limiares são, na *Argonáutica*, sempre anúncio de mudança. Para Fineu é o fim da maldição. Neste caso, a soleira aparece como lugar de espera (Fineu no pátio) e de anúncio da mudança operada (Zetes e Calais). Para Jasão é a certeza do fracasso da missão (primeira viragem que não chega a ocorrer), que se transforma em sucesso com a soleira transposta por Medeia. Para Medeia é o início de uma maldição.

¹³ Para JACKSON (1993) 20 a influência de Fineu sobre os Argonautas faz-se sentir até ao momento em que Jasão mata, seguindo o plano de Medeia, Absirto, mostrando desrespeito pela *themis*, que até aí tinha salvaguardado, de acordo com os conselhos de Fineu. HUNTER (1993) 93-95 também considera que o papel de Fineu no poema se orienta no sentido de avisar Jasão e os companheiros a não infringirem as leis divinas. Acerca do assassinio de Absirto cf. SOUSA (2013a).

¹⁴ HUNTER (1987) 133 interpreta como indício de fracasso matrimonial a alusão ao futuro casamento de Medeia nos Campos Elísios; prenúncio da traição de Jasão, e consequente abandono de Medeia, o símile da fiandeira viúva (4.1061-1065). Este mesmo estudioso (1993) 51 também defende que a referência feita por Jasão a Ariadne, no seu discurso, é uma forma de avisar o leitor de que o Esónida não tomará consciência da sua dívida para com Medeia.

O termo *οὐδόζ* é mais uma das palavras que nos permite comprovar o minucioso cuidado com que Apolónio construiu o seu poema. É mais um dos inúmeros *leitmotiven* que percorrem a epopeia, criando conexões que enriquecem a compreensão da obra.

Referências bibliográficas

- CHANTRAINE, P. (1999), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*. Paris, Klincksieck.
- DELAGE, E. (1930), *La géographie dans les Argonautiques d'Apollonios de Rhodes*. Bordeaux, Feret et Fils, éditeurs, Paris, Klincksieck, De Boccard.
- FRÄNKEL, H. (1988⁶), *Apollonii Rhodii Argonautica*. Oxford, Classical Texts.
- HUNTER, R. (1987), "Medea's Flight: the fourth book of the *Argonautica*": *Classical Quarterly* 37, 129-139.
- HUNTER, R. (1989), *Apollonius of Rhodes Argonautica. Book III*. Cambridge, University Press.
- HUNTER, R. (1993), *The Argonautica of Apollonius: Literary Studies*. Cambridge, University Press.
- JACKSON, S. (1993), *Creative Selectivity in Apollonius' Argonautica*. Amsterdam, Adolf M. Hakkert.
- RENGAKOS, A. (2001), "Apollonius Rhodius as a Homeric Scholar": T. PAPANGHELIS e A. RENGAKOS (eds) (2001), *A Companion to Apollonius Rhodius*, Leiden, Boston, Köln, Brill, 193-216.
- SOUSA, A. A. (2013a), "Apolónio de Rodes 4.1-5: uma teia de sentidos": M. C. PIMENTEL e P. F. ALBERTO (coords) (2013), *Vir bonus peritissimus aequae. Estudos de homenagem a Arnaldo do Espírito Santo*, Lisboa, Centro de Estudos Clássicos, 133-141.
- SOUSA, A. A. (2013b), "A Metamorfose de Medeia na *Argonáutica* de Apolónio de Rodes": *Aletria: Revista de Estudos de Literatura* 23.1, 73-82.
- THALMANN, W. (2011), *Apollonius of Rhodes and the Spaces of Hellenism*. Oxford, University Press.
- VIAN, F. (2002), *Apollonios de Rhodes. Argonautiques. Chant I-II*. Tome I, 3^a ed. Paris, Les Belles Lettres.
- VIAN, F. (2009), *Apollonios de Rhodes. Argonautiques. Chant III*. Tome II, 3^a ed., Paris, Les Belles Lettres.

Resumo: O termo οὐδός, “limiar”, surge, como herança homérica, na *Argonáutica*, de Apolónio de Rodes. Com cinco ocorrências, ele é o lugar privilegiado das mudanças diegéticas: o fim da maldição para Fineu e o sucesso da missão para os Argonautas. A sua exploração simbólica tira partido de nele se intersectarem diferentes planos e de permitir associar Fineu e Medeia, criando uma linha interpretativa subtil, que lança sobre os amores do jovem casal um mau presságio.

Palavras-chave: Limiar; mudanças diegéticas; Fineu; Medeia; maldição.

Resumen: El término οὐδός, “umbral”, aparece en las *Argonáuticas* de Apolonio de Rodas como una herencia homérica. Con cinco ocurrencias, es lugar de privilegio para los cambios diegéticos: el fin de la maldición para Fineo y el éxito de la misión para los Argonautas. Su aprovechamiento simbólico saca partido de producir en él la intersección de planos diferentes y permitir que se asocien Fineo y Medea, creando así una línea sutil de interpretación que proyecta un mal presagio sobre los amores de la joven pareja.

Palabras clave: Umbral; cambios diegéticos; Fineo; Medea; maldición.

Résumé : Le terme οὐδός, “seuil”, apparaît comme un héritage homérique dans les *Argonautiques*, d'Apollonius de Rhodes. Les cinq occurrences du terme en font un lieu privilégié des changements diégétiques : la fin de la malédiction pour Phinée et le succès de la mission pour les Argonautes. Explorer sa dimension symbolique conduit à tirer parti des différents plans que ce terme concentre et permet d'associer Phinée et Médée, créant ainsi une ligne interprétative subtile qui lance un mauvais présage sur l'amour du jeune couple.

Mots-clés : Seuil ; changements diégétiques ; Phinée ; Médée ; malédiction .

La relación paterno-filial en el código doméstico de Colosenses. Una *re-lectura* desde las ciencias sociales
The parent-child relationship in the Colossians house code.
A *re-reading* from the social sciences

VIRGINIA ALFARO BECH¹ (*Universidad de Málaga — España*)

Abstract: Unlike the pagan codes underlying the Greco-Roman and Hellenistic societies, the author of the *Letter to the Colossians* defines the father-son relationship from the viewpoint of the believer. The household code set out in *Col 3, 20-21* contemplates both sides of each relationship, showing that children's obedience to their parents is as important as parents' affection towards their children. Our purpose in this article will be to find out how the dyad children↔parents was perceived, the recommendations addressed by the author of the letter to the Christians from Colossae, and the exhortations directed at them. Aiming to provide a more thorough understanding of the message, we will suggest a new reading, taking the household, its structure and social value, as a starting point.

Keywords: household; children; parents; social order; domestic code.

1. Introducción

El interés por el estudio de los niños y la infancia como tema de investigación ha aumentado en las últimas dos décadas². Tras todas estas investigaciones los niños empezaron a surgir del mundo antiguo como algo más que simples emblemas estáticos. El interés despertado hacia el estudio de la infancia y la familia romana en los últimos años no ha ido totalmente parejo al es-

Texto recibido el 08.07.2020 y aceptado para publicación el 30.01.2021. Este trabajo ha sido realizado en el seno del proyecto de investigación HAR2017-84789-C2-1-P, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

¹ valfaro@uma.es.

² AASGAARD (2006) 24 muestra una visión general de la investigación actual y presenta los problemas y desafíos con respecto al tema. Es de gran ayuda la extensa bibliografía para cualquier estudio adicional; ARIÈS (1960) ofrece un trabajo dedicado a la familia y al lugar del niño en la sociedad que hasta ahora no habían sido objeto de estudio histórico. Su contribución no exenta de críticas, fue un impulso para futuros estudios en torno a la niñez y la vida familiar; DIXON (1988 y 1992) investiga en ambos trabajos la actitud tradicional de la madre romana hasta los orígenes republicanos examinando los distintos roles y el poder asociado a la maternidad; RAWSON (1986, 2003 y 2010) estudia la familia como un baluarte de gran importancia para la historia, la política y la sociedad.

tudio de la infancia en el cristianismo primitivo. La escasez de reflexiones sobre los niños en el cristianismo ha sido evidente. Si bien las noticias sobre la infancia a menudo han sido escasas, ha podido ocurrir que las referencias estuviesen casi silenciadas en las fuentes y/o el tema no se tratase con mucho interés. Realmente no hay mucha información directa en las fuentes literarias acerca de los niños en los grupos y asambleas de la iglesia primitiva. Tal vez la ausencia de material en los textos cristianos haya favorecido el estudio de los niños, la infancia y la familia en el mundo romano, pero también puede que la proliferación de escritos en torno a la infancia y la familia romana haya movido los ánimos para impulsar trabajos de esa índole en el ámbito del cristianismo primitivo.

A pesar de que el material pueda presentarse muy acotado, es posible releer los textos y sacar conclusiones congruentes, si tenemos como marco de referencia la familia, la casa y su realidad social³. La casa desempeñó un papel fundamental en el fortalecimiento de las relaciones y en la asunción de los valores culturales. En ella se forjaron las primeras redes sociales, ya fuese una *domus*, casa espaciosa y acomodada, ya fuese una *insula* agobiante y pobre. La casa no era un espacio privado o el protegido espacio de la vida doméstica occidental y moderna, sino que era la interfaz entre lo privado y lo público⁴. Una lectura detenida de los textos cristianos siempre podrá indicar la sospecha y presunción de la presencia de niños en las asambleas domésticas. Es una labor pendiente realizar un examen minucioso de las fuentes y aprender a leer entre líneas los textos para ofrecer alguna información válida con el fin de mostrar a los niños como colaboradores activos en las relaciones familiares.

En los textos del Nuevo Testamento (en adelante NT) se conserva una forma literaria conocida como *código doméstico* que describe todas las formas

³ BERNABÉ (2004) 55-56, considera la función primordial que la casa/*oikos*/*domus* tenía en la sociedad mediterránea antigua.

⁴ RAWSON (2003) 211, sostiene que era frecuente la presencia de los niños en muchos de los negocios públicos que se tramitaron en la *domus*. Tanto Juvenal (*Sat.* 14) como Quintiliano (*Inst.* 2. 6, 8) cuestionaron además conductas equivocadas de los adultos ante la presencia de los niños.

de relaciones posibles dentro del hogar y recoge los deberes de los creyentes⁵. Las advertencias que los autores de esos códigos dirigieron sucesivamente a esposas y esposos, hijos y padres, esclavos y amos, se introducen y se intercalan habitualmente en el cuerpo de las cartas neotestamentarias sin transición ni conexión aparente. Aunque los códigos parecen mostrar una aceptación del orden patriarcal, no obstante, proponemos una reflexión sobre cómo el autor del código doméstico se dirige a sus destinatarios cristianos⁶.

El objetivo de este trabajo es efectuar una *relectura* de la relación hijos↔padres tal como aparece en el código doméstico de la *Carta a los Colosenses* y cómo el autor del código exhorta a sus destinatarios cristianos. ¿Se pide insistentemente disciplina a los hijos o es la postura del padre la que se debe cuestionar? ¿Por qué se exige obediencia a los niños y se reclama más afecto de parte de los padres? Simplemente, ¿el autor de la carta cuando expresa la relación entre los diversos pares de la díada afirma sin más el orden jerárquico de la casa o, por el contrario, en su parénesis introduce un cambio que provoca un desajuste en relación a los códigos extra-neotestamentarios? Será necesario aclarar estas cuestiones para lograr una comprensión más perfecta del mensaje de la carta.

Como no deseamos únicamente un análisis histórico, lingüístico o literario, utilizaremos los recursos de las ciencias sociales para conseguir un mejor acercamiento a los receptores de la *Carta a los Colosenses*. Se analizará la díada hijos↔padres del código doméstico de *Col 3, 20-21* primando la función social que la casa/*oἶκος*/*domus* tuvo en la sociedad mediterránea antigua. Como los componentes de la *domus* fortalecían sus relaciones, precisamente, en el interior del hogar, la *domus* será el núcleo social primario de la iglesia primitiva y de las iglesias domésticas del NT y el lugar donde se cuestionen

⁵ Fue Lutero quien etiquetó esta sección como *Haustafeln*, los deberes del hogar, porque daba instrucciones sobre cómo los distintos miembros de una casa tenían que relacionarse. Para una visión completa de los *Haustafeln* remitimos a los trabajos de E. LOHMEYER (1964), CROUCH (1972), GOPPELT (1978), BALCH (1981), AUNE (1993), DUNN (1998), MAZZEO (2002) y SMITH (2006).

⁶ BROWN (1997) 610, piensa que cerca del 60% de los investigadores sostienen que Pablo no escribió dicha carta. La carta pertenece a la tradición postpaulina y escrita en torno al año 80 por uno de los discípulos de Pablo. Para los orígenes de la composición de la carta, estilo y paternidad literaria remitimos al trabajo de MACDONALD (2000) 7-8; DUNN (1996) 21.

la aceptación o transformación de los códigos domésticos⁷. En nuestro estudio mostraremos un especial interés por el segundo par de la relación y, concretamente, en los *ruegos* y no *mandatos* que el autor de la carta dirige a los hijos y a los padres colosenses. Finalmente, unas conclusiones darán por finalizado el desarrollo de este trabajo.

2. Relación hijos↔padres (Col 3, 20-21)

Los diferentes tipos de relaciones posibles en el interior del hogar no han recibido la misma atención por parte de los investigadores⁸. La relación padres↔hijos era crucial tratándose de una sociedad antigua y jerarquizada, pero al analizar los textos se considera la presencia de niños en general, en lugar de hablar específicamente de “niños” y “niñas”. Trabajamos con el supuesto de que las niñas también estarían incluidas en estas reuniones cristianas. No hay indicio en la carta de problemas ni en el gobierno de la casa ni en la relación paterno-filial de los colosenses. No se cuestiona ni la insubordinación de los hijos ni la falta de autoridad de los padres. La exhortación abarca tanto la llamada que se hace a los niños para que obedezcan a sus padres como la invitación a los padres para que actúen de una forma determinada con sus hijos. Será necesario determinar desde la óptica creyente el comportamiento de los niños hacia sus padres, y viceversa, en contraste con las conductas dominantes en las familias no creyentes.

2.1 Primera relación de la díada (Col 3, 20): Hijos→Padres

Cuando esta carta escrita para ser leída en la iglesia de Colosas llegara a su destino, los hijos e, incluso, aquellos más pequeños estarían presentes en la asamblea entre la afluencia de adultos. Los niños estaban presentes en todas partes y ninguno de los acontecimientos, ni siquiera los banquetes más inmorales, escapaban de su mirada⁹. Para una sociedad moderna la asistencia

⁷ RIVAS (2002) 396, muestra la aceptación de la estructura de la casa/*oἶκος*/*domus* en el interior de las iglesias. AGUIRRE (2009) 117-125, pone en relación los códigos domésticos con la tradición clásica de la casa (*oikonomia*).

⁸ RAWSON (1986) 15-30, se detiene en las relaciones esposo-esposa, padre-hijo, madre-hija, hermanos-hermanas y, finalmente, en la relación de todos ellos con los demás miembros dependientes de la *domus*.

⁹ RAWSON (2003) 214, trata la presencia de los niños en las reuniones paganas.

de los niños a ciertos eventos manifestaría un cierto grado de corrupción, pero esto no sorprendía a un público antiguo. La crítica anticristiana censuró que los niños acudiesen a reuniones, porque fuesen, precisamente, cristianas cuando la asistencia a todo tipo de eventos estaba permitida¹⁰. Los hijos colosenses al ser nombrados prestarían atención esperando oír una noticia nueva, sin embargo, no oyeron nada fuera de lo habitual. Acaso, ¿recibirían el mensaje como una reprimenda, porque estaban desobedeciendo las órdenes de sus padres?

El esquema que se presenta en *Col 3, 20-21* es el modelo jurídico romano que concebía una noción de familia con el padre a la cabeza y con la consiguiente sumisión de los demás integrantes de la *domus*. Se sigue el mismo patrón que en *Col 3, 18-19*; es decir, el autor de la carta dirige una orden a un grupo considerado inferior en la jerarquía de poder. Los niños ocupaban el lugar inferior en la escala social bajo la autoridad del *paterfamilias*¹¹. Los hijos eran básicamente posesión del padre, cuyo poder era de orden político y religioso, y bajo esta concepción se exhorta a los hijos a la obediencia:

Τὰ τέκνα, ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν κατὰ πάντα, τοῦτο γὰρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ.

Hijos, obedeced en todo a vuestros padres, porque esto es agradable en el Señor.

El autor del código doméstico se dirige a los más pequeños de la casa, miembros subordinados socialmente. En *Col 3, 20* se sigue una estructura casi idéntica a la utilizada en el primer par de la relación cuando dirigía los consejos a las esposas (*Col 3, 18*). Esta estructura está formada por una alocución (hijos), una exhortación positiva (petición a la obediencia) y una motivación

¹⁰ OSIEK *et alii* (2007) 140. Para la crítica de Celso a los cristianos remitimos al trabajo de MACDONALD (2003) 157-184 y (2004) 67-76 vuelve a tratar el mismo tema.

¹¹ ARANDA (2012) 339, muestra la casa como espacio de igualdad y afecto; SUMNEY (2008) 233, muestra al *paterfamilias* como el gobernante del hogar que disponía de todo según creía conveniente. Dionisio de Halicarnaso (*Ant. Rom.* 2.26.4–27.2) se jacta de que la ley romana le dio a los padres el derecho de tratar a sus hijos casi de cualquier manera. El código de *Colosenses* se utiliza para estabilizar las relaciones con “*los de fuera*” según MACDONALD (1994) 182.

teológica (agradable en el Señor)¹². El hecho de nombrar y exhortar a los niños muestra su capacidad de participación, ausente en los códigos extra-neotestamentarios. La parte débil adquiere una responsabilidad ante todos los presentes y ante la comunidad creyente. Aunque *Col 3*, 20-21 muestre un orden patriarcal y jerárquico, sin embargo, la reciprocidad presente en el código apunta un nuevo tipo de relación inexistente en la cultura antigua y en la tradición no cristiana¹³.

En primer lugar, solicita la colaboración de los hijos y no de los padres como sería de esperar en la cultura de la época. El autor de *Col 3*, 20 interpela al miembro inferior de la relación, a los hijos, al igual que en las otras dos relaciones (*Col 3*, 18 y *Col 3*, 22). Estos niños bien podrían tener un padre creyente, o un padre no creyente, pero el autor de la carta en ningún momento lo aclara. Tal vez no lo considere necesario, pues no era inusual que los matrimonios en esta época fuesen mixtos. Seguramente la identidad de los niños como miembros potenciales de familias creyentes o hijos de matrimonios mixtos con un padre creyente pudo relegar a los niños que asistieron a las reuniones sin padres o a los niños esclavos.

El autor de la *Carta* comienza llamando la atención de los niños que aún viven bajo la autoridad de sus padres¹⁴. Hace uso del sustantivo *τέκνα* en lugar de *παῖδες* para indicar que el padre no debe eludir la obligación de los hijos más pequeños, y destacar el rol de los niños a pesar de su edad¹⁵. Como la carta no informa sobre la edad de los niños, podemos entender que el autor se refiere a todos los hijos incluidos los más adultos, además de los hermanastros o hermanastras, hermanos de edades muy dispares e, incluso, niños

¹² La extensión de los códigos se verá alterada según a qué miembros de la casa se les exhorte. SCHÜSSLER (1989) 305, señala que la extensión del tercer par de la relación de *Colosenses* parece indicar que era preocupante la obediencia de los esclavos cristianos.

¹³ HERING (2007) 82-85, basa su estudio en la reciprocidad y responsabilidad; BEVERE (2003) 229-237, realiza una lectura de los códigos domésticos mostrando los puntos en común de la filosofía helenista, el judaísmo y el cristianismo.

¹⁴ OSIEK (2011) 198-213, afirma que el lugar más común para las reuniones era el ámbito privado; ESTÉVEZ (2010) 481-548, afirma que no solo las mujeres sino también los niños tuvieron un papel considerable en la difusión del evangelio.

¹⁵ LOHMEYER (1967) 203, marca las diferencias entre ambos términos.

esclavos¹⁶. Pero también puede que el término *τέκνον* señale más la existencia de una relación que la referencia a la edad.

La advertencia es simple, pero directa; la petición es absoluta y evidencia la sumisión de los hijos a los padres¹⁷. Se les considera como sujetos de interpelación, *ὕπακούετε τοῖς γονεῦσιν κατὰ πάντα*, porque se requiere de ellos su colaboración como creyentes. Independientemente de los detalles de su identidad, linaje y estatus reciben la orden de obedecer a sus padres en todo, *κατὰ πάντα*. Una orden como esta, dirigida al público infantil reunido en una asamblea, sorprendería como valor social. Era un deber de los hijos el respeto y la obediencia a los padres y ni que decir tiene que la falta de respeto hacia sus progenitores podía acabar en un castigo severo¹⁸. A través de los vocativos, *τὰ τέκνα* y *οἱ πατέρες* el autor de la carta muestra la doble estructura del código y la relación paterno-filial¹⁹.

El autor de *Col 3, 20* hace uso del verbo *ὕπακούω* para aconsejar a los hijos y no del verbo *ὑποτάσσομαι*, empleado en *Col 3, 18* para la sumisión de las esposas²⁰. El verbo *ὕπακούω* se utilizará también en *Col 3, 22* para exhortar a los siervos a obedecer en todo a los amos y realizar su trabajo como conviene. La advertencia que reciben los siervos coincide con la de los hijos: la obediencia en todo al *paterfamilias*²¹. Pero para despertar la atención en los

¹⁶ FRANCIS (1996) 65-85; BRADLEY (1991) 131-138, afirma que era frecuente que la siguiente y futura esposa fuese una generación más joven que la del marido; RAWSON (2003) 203-207, refleja la mezcla de niños nacidos libres, niños esclavos y esclavos. Los niños podían tener hermanos con grandes diferencias de edad.

¹⁷ OEPKE (1968) 650; FOSTER (2016) 380, estudia la obediencia como valor cultural.

¹⁸ MOULE (1991) 129, afirma que la *patria potestas* le dio al padre romano un poder ilimitado sobre los hijos. Ante la desobediencia de un niño era esperado el castigo severo, pero sería injusto describir a la cultura antigua en términos espeluznantes de infanticidio y hogares rotos.

¹⁹ OEPKE (1968) 636, muestra la variedad de formas para referirse a los niños en el NT: *παῖς, παιδίον, παιδάριον, τέκνον, τεκνίον, βρέφος*.

²⁰ ALFARO (2015) 54-55, defiende que el autor de *Colosenses 3, 18* no pone el acento en la "sumisión", sino en el "orden", ya que está sumamente interesado en la irradiación del mensaje hacia el exterior.

²¹ *Col 3, 22: Οἱ δοῦλοι, ὑπακούετε κατὰ πάντα τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις*. Según LINCOLN (2000) 656, la obediencia exigida a los hijos es algo natural y la de los esclavos necesita un aprendizaje.

niños y preparar el auditorio, incluido el infantil, el autor no hace uso del verbo ἀκούω, sino de un verbo compuesto.

Tanto el verbo ἀκούω, “oír”, como el sustantivo ἀκοή, “el acto de oír”, se utilizaban en griego profano desde Homero. En griego bíblico estos términos van a indicar, además de la percepción acústico-sensitiva, la aceptación espiritual tomando el significado de “obedecer” y “obediencia” respectivamente. En el NT para designar la aceptación espiritual se emplean verbos compuestos como ἐπακούω, “escuchar atento” y ὑπακούω, “oír desde abajo”. El autor de Col 3, 20 para que los hijos obedezcan a sus padres utiliza el verbo compuesto, ὑπακούω y no εἰσακούω ο ἐπακούω²².

El verbo ὑπακούω aparece en el Antiguo Testamento (en adelante AT) con el significado de “oír, estar sujeto a, hacer caso”, y en el NT indica el hecho del “oír sensitivo o la capacidad para ello” pero, sobre todo, designa “la aceptación espiritual”. Este verbo con valor intensivo implica “oír desde abajo, escuchar con sumisión” e incluye el hecho de “obedecer”²³. La diferencia real entre ambos verbos se percibe en los términos “oír” para ἀκούω y “dar o prestar oídos, escuchar a alguien con benevolencia” para ὑπακούω²⁴.

El autor de la carta invita a los hijos, futuros padres de familia, primero a “oír” y luego a “obedecer en todo”; pero para obedecer antes es necesario oír. Se invita a los hijos a obedecer a sus padres con el verbo ὑπακούω y no con ὑποτάσσομαι²⁵. La simple elección entre utilizar un verbo u otro denota que

²² El verbo εἰσακούω tiene el significado de “escuchar atentamente a alguien”. Según SPICQ (1996) 449-450, aunque los significados básicos sean “oír” y “consentir”, significa “obedecer” en griego profano y en la Biblia de los LXX, y “oír” y “responder”, siempre en voz pasiva en el NT (Lc 1, 13; Mt 6, 7; Act 10, 31 y Hb 5, 7). El verbo ἐπακούω es la palabra técnica usada para la acción de “oír” de la divinidad, y ἐπήκοος el epíteto popular para dioses paganos.

²³ Con este significado aparece en 2Cr 24, 19; Gn 41, 40; 2S 22, 42; Pr 29, 19; Job 5, 1; Dn 3, 12; Dt 20, 12; Gn 16, 2; Is 11, 14; Dn 7, 27; Mt 8, 27; Mc 1, 27; 4, 41; Lc 8, 25; 17, 6; Act 6, 7; 12, 13; Rm 6, 12; 6, 16-17; 10, 16; Ef 6, 1; 6, 5; Flp 2, 12; Col 3, 20; 3, 22; 2Ts 1, 8; 3, 14; Hb 5, 9; 11, 8 y 1P 3, 6. Pero si uno oye de soslayo, o bien, oye sin atención podrá caer finalmente en la desobediencia, παρακούω, cf. MUNDLE (1990-1994) 203.

²⁴ El verbo ὑπακούω es utilizado con mucha frecuencia en Pablo y determinado por el concepto de la obediencia. Con el significado de “obediencia” aparece en Flp 2, 5.8; Rm 1, 5; 5, 8; 5, 18; 5, 19; 6, 16; 16, 19; 16, 26; 2Co 7, 5; 13, 3; 10, 5; Flm 15; 1P 1,2.14; 1, 22.

²⁵ Para el significado del verbo ὑποτάσσω remitimos a DELLING (1977) 975-976.

las esposas están en un nivel de igualdad con respecto a sus maridos, mientras que los niños están en una posición inferior con respecto a los padres. A los hijos se les invita a obedecer a sus progenitores desde un eje vertical a diferencia de la exhortación horizontal dirigida a las esposas²⁶. La diferencia en el uso de los verbos dirigidos a cada uno de los pares de la relación denota que el mandamiento dado a los niños es más fuerte que el que recibe la esposa. La sumisión voluntaria de las mujeres hacia sus maridos se expresó en voz media, *ὑποτάσσομαι*, mientras que las exhortaciones a los niños y esclavos están en imperativo activo, *ὑπακούετε*, e indican obediencia inmediata²⁷.

Los verbos *ὑπακούω* y *ὑποτάσσομαι* comparten el mismo campo semántico. La elección entre la voz media para la orden dada a las esposas y el imperativo activo para la orden dada a los hijos no parece ser muy significativa, más aún cuando Pablo tiene predilección por el uso de la voz media, *ὑποτάσσομαι*. El autor de *Colosenses* sigue al apóstol cuando usa *ὑποτάσσομαι* para la sumisión de la esposa al marido, pero cuando quiere reflejar la sumisión de miembros dependientes a un miembro de orden superior se inclina por el uso de *ὑπακούω*²⁸. La sumisión solicitada a la esposa no es la misma que la de los hijos y esclavos, porque la relación de la esposa con el *paterfamilias* es menos autoritaria que la relación que mantiene el *paterfamilias* con el resto de los miembros de la casa, ya sean hijos o esclavos²⁹.

A los niños se les anima a obedecer a ambos padres, *τοῖς γονεῦσιν*, padre y madre, y no solo al *paterfamilias*. Esto es totalmente coherente con la ense-

²⁶ ALFARO (2015) 57, apunta que el autor de la carta dirige las advertencias a las esposas desde un eje horizontal, aunque el código parezca conservar su contexto cultural y las imposiciones sociales de su tiempo.

²⁷ BEALE (2019) 313-333; BAUER (2000) 1028-1029, considera que sería difícil y complicado el uso de la voz media de *ὑπακούω* con el significado de "obedecer, oír, escuchar".

²⁸ Se puede ver claramente el uso diferenciado de estos dos verbos en 1P 3, 1. 6: *Ὁμοίως γυναῖκες, ὑποτασσόμεναι τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν... ὡς Σάρρα ὑπήκουσεν τῷ Ἀβραάμ, κύριον αὐτὸν καλοῦσα.*

²⁹ Obviamente, aunque los investigadores señalen la similitud de la *patria potestas* sobre el *filiusfamilias* y sobre el esclavo, son tratados de forma muy diferente. Cf. MOO (2008) 300-301; GUIJARRO (1998) 54.

ñanza en el mundo antiguo, pues la obediencia a ambos era lo acostumbrado³⁰. Aunque las madres no tuviesen autoridad legal sobre sus hijos, estos debían obediencia tanto al padre como a la madre. El hijo debía mostrar deferencia a ambos, aunque el padre era la figura de autoridad y poder dentro de la casa³¹. La razón para la obediencia de los niños evidencia la estructura patriarcal de la época y el rol subordinado de los hijos, que debían cumplir con la *pietas* romana fundada en el respeto y obligaciones con los padres³².

Aunque el principio general para los hijos era obedecer a los padres, sin embargo, para los niños de Colosas hay una novedad en la exhortación, porque la orden de *Col 3, 20* se cristianiza meticulosamente: los hijos deben obedecer a los padres, porque “esto es agradable en el Señor”, *τοῦτο γὰρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ*. El autor de la carta emplea *εὐάρεστος*, término usado tanto en el AT como en el NT para describir un ritual de sacrificio, pero en Pablo este término va a adquirir una connotación metafórica y ética a la vez. El NT utiliza *εὐάρεστος* con el significado de “agradable”, “aceptable” y Pablo hace un uso frecuente del término cuando quiere mostrar una conducta que es “agradable a Dios”³³.

³⁰ MALHERBE (1986) 91–93, destaca que la honra a los padres fue ampliamente reconocida como una virtud después de la adoración a los dioses (Dion. *Ant. Rom.* 2.26.1–4; Plat. *R.* 4.425b; Stob. *Ant.* 3.1.80; 4.25.53; Gai. *Inst.* 1.104, Plut. *Lib. edu.* 10, II 7E).

³¹ MACDONALD (2008) 295, argumenta que aunque el código doméstico ponga énfasis en la autoridad del *paterfamilias* y muestre su rol como padre, esposo y amo, necesita ser considerado en relación con la influencia de la madre a quien también el autor de *Col 3, 20* le reconoce obediencia.

³² BERYL (1986) 244, afirma que los niños debían *pietas* a sus padres porque les debían la vida y todo tipo de beneficios. FORCELLINI (1965) 709, sostiene que la virtud de la *pietas* no solo impulsaba a cumplir los deberes con la divinidad y con la patria, sino también con los mayores, los familiares y con todos aquellos a quienes estamos unidos con el vínculo de la sangre. Cf. Cic. *Fin.* 41, 116; *Part.* 22, 78; *Inv.* 22, 66. Concretamente, PLIN. *Ep.* 2. 7 relataba la integridad, seriedad y prestigio del joven Cotio, hijo de Vestricio Espurina, que podía rivalizar en virtud con aquellos ancianos con los que se había igualado en honor. La *pietas* influía en los jóvenes para aspirar a ser dignos de sus padres. Distinguía las relaciones padres-hijos de las relaciones amo-esclavo. Mientras que las primeras estaba fundada en el respeto y las obligaciones, las segundas están marcadas por la pronta obediencia servil por temor al castigo como señala CLARKE (2000) 93.

³³ FOERSTER (1977) 455–457. Este término tiene un uso muy prolijo en las cartas de Pablo (*Rm* 12, 2; 14, 18; *2Co* 5, 9; *Ef* 5, 10; *Flp* 4, 18; *Col* 1, 10; *Ti* 2 9; *Hb* 11, 6; 12, 28; 13, 21, etc.).

La construcción esperada hubiera sido *εὐάρεστον* + dativo, *τῷ κυρίῳ*, “al Señor”³⁴. Sin embargo, el autor de la carta no quiere decir que los hijos deben obedecer a sus padres en todo porque es agradable “al Señor”, sino que quiere decir algo totalmente distinto. Quiere enseñar a los hijos en la obediencia que solo los creyentes entienden; es decir, los hijos deben obedecer a sus padres en todo, porque eso es “agradable en el Señor”, *ἐν κυρίῳ*. Los niños reciben un mandato para la obediencia que solo los creyentes conocen. James C. Scott en su estudio sobre la resistencia que domina a los pueblos argumenta que los grupos subordinados desarrollan un *discurso oculto*. Este *discurso* se puede detectar en la *Carta a los Colosenses* cuando se anima a los hijos a obedecer a sus padres. Esto puede ayudar a entender mejor cómo viven las personas subordinadas, en este caso, los creyentes de Colosas. Los hijos de Colosas en principio son obedientes, aunque en algunas ocasiones puedan manifestar algún que otro brote de rebeldía. ¿A qué viene una exhortación de este calibre? Tal vez el autor de *Col 3, 20* en su mensaje refleje otra forma de vida diferente de la de aquellos que están en el poder y/o representan la cultura antigua, los no creyentes.

El autor del código presenta una conducta contracultural al pedir que obedezcan a los padres, porque es “agradable en el Señor”³⁵. El autor de *Colosenses* en la lectura de la carta hace una declaración pública del *discurso oculto*, velado para los no creyentes. El autor de la carta sabía que los destinatarios y la iglesia de Colosas no estaban en situación de reorganizar la cultura ni de rechazar sus peticiones; por tanto, al pedir obediencia introduce conscientemente en el mandato a los hijos una cláusula con la finalidad de que la

y en los autores cristianos posteriores como Flavio Josefo, Clemente de Alejandría, Clemente de Roma, el Pastor de Hermas, Gregorio de Nisa, Gregorio Nacianceno, Orígenes y Juan Crisóstomo. Pablo emplea unas 90 veces el adjetivo *εὐάρεστος* cuando quiere mostrar que los miembros de la comunidad agradan a Dios con su conducta. Aunque *εὐάρεστον* se usó en un principio con mucha frecuencia en los textos extra-bíblicos y, en particular, en las inscripciones, su uso en el NT describe casi exclusivamente la conducta que es “agradable a Dios”. Cf. BIETENHARD (1990-1994) 282-283.

³⁴ TURNER (1963) 46.

³⁵ SCOTT (2008) 147, sostiene que la resistencia contra la ideología requiere la invención de una contraideología que tiene como propósito conllevar un sistema normativo de defensa de la identidad y dignidad de los oprimidos.

obediencia sea verdaderamente cristiana, una obediencia “en el Señor” y no “en los hombres”³⁶. Esta cláusula explicativa no expone simplemente que la “obediencia” sea agradable, sino más bien que “la obediencia de los hijos a sus padres en el Señor” es la obediencia que resulta agradable.

El mandato de la obediencia no es parcial ni conveniente, sino generalizado, como lo subraya *κατὰ πάντα*, “en todo”. El carácter absoluto de la orden reforzado por *κατὰ πάντα* adquiere su sentido más completo con la adición de la fórmula *ἐν κυρίῳ*. Esta adición teológica redimensiona la obediencia del niño a los padres y cambia totalmente el código. La obediencia a los padres era lo esperado para conseguir el orden y la disciplina en el interior de la *domus*, pero el autor de *Col 3, 20* se distancia de los códigos grecorromanos al reivindicar la obediencia con la motivación teológica, “en el Señor”. El autor de la carta ofrece a los hijos no solo una razón social para la obediencia, sino además un motivo religioso, de modo que con la expresión *ἐν κυρίῳ* la exhortación adquiere un sentido desconocido hasta entonces³⁷. Esta cláusula hace que la invitación a la obediencia se aleje del pensamiento y la tradición grecorromana y cristianice completamente el código de *Colosenses*.

El autor de *Col 3, 20* revela a su auditorio algo completamente nuevo que no conocen excepto los iniciados en la fe; solo pueden percibirlo aquellos que han recibido una instrucción cristiana. Hay una nueva razón para la obediencia y no hay que obedecer porque es obligación de los niños someterse a la voluntad del *paterfamilias*, ya que en caso de desobediencia tendrían serios problemas. No se trata de que los hijos oigan atentamente la orden, la pongan en práctica y la cumplan inmediatamente. No se trata solo de *oír*, un simple acto físico y sensorial que entra por el oído, sino de una obediencia interna a un

³⁶ En consecuencia, si los padres y los amos ordenan algo contrario a la ley de Dios, los niños y los esclavos deberían obedecer la ley de Dios. Cf. *Act 4, 19; 5, 29; Ga 1, 10; Ef 6, 1; 6, 5*.

³⁷ BIETENHARD (1990-1994) 203, señala que la expresión *ὡς ἀνῆκεν ἐν κυρίῳ* está atestiguada casi exclusivamente en Pablo y en aquellos autores cristianos que, como Juan Crisóstomo, Juan Damasceno y Teodoreto entre otros, realizan comentarios a las cartas del Apóstol tomando literalmente su fórmula. La fórmula *ἐν κυρίῳ* es frecuente en Pablo y en las cartas del NT. Otras expresiones como *διὰ κυρίου* y *διὰ κύριον* parece ser fórmulas pre-paulinas.

nivel espiritual, un acto de escucha externo que penetra al interior del corazón y lleva a los hijos a la voluntad de *obedecer*, porque “es agradable en el Señor”.

El texto de *Col 3, 20-21* encuentra su paralelo más exacto en *Ef 6, 1-4*, ya que ambas cartas contienen en su mensaje varias recomendaciones para ser leídas delante de sus destinatarios³⁸. Estos dos textos abordan las relaciones entre padres e hijos más directamente que cualquier otro texto del NT y conservan la misma advertencia sobre el respeto a los padres. Reminiscencias de esta orden dada a los niños se encuentran en el AT. Concretamente, el Decálogo ordena que los hijos honren a sus padres con la promesa de una larga vida (*Ex 20, 12* y *Dt 5, 6*). La diferencia entre el texto de *Colosenses* y *Efesios* está en la inclusión en *Efesios* de los versículos 2 y 3 de la declaración del Decálogo (*Ex 20, 12*)³⁹. Los dos textos del NT subrayan el mandamiento de la obediencia tanto al padre como a la madre, haciendo referencia también a la responsabilidad humana y espiritual del padre con los hijos. En el judaísmo y en el cristianismo primitivo el cuidado de los padres se consideraba un deber religioso y su negligencia era considerada una conducta peor que la de un infiel⁴⁰. En general, en la antigüedad era generalizado el énfasis de los deberes de los niños hacia sus padres, pero en ambientes no creyentes la demanda era de honor más que de obediencia⁴¹.

La sumisión debida al *paterfamilias* incluía evidentemente la esfera de la religión. Todos los hijos (niños, niñas, hijas solteras e hijos mayores) debían venerar los dioses paternos, de forma que esta obligación se extendía hasta la edad adulta. Si alguno de los familiares profesaba una religión distinta a la

³⁸ FOSTER (2016) 370; COTHENET (1994) para las diferencias entre ambas cartas.

³⁹ *Ef 6, 1-3*: *Τὰ τέκνα, ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν ὑμῶν ἐν κυρίῳ. τοῦτο γάρ ἐστιν δίκαιον. τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα, ἥτις ἐστὶν ἐντολὴ πρώτη ἐν ἐπαγγελίᾳ, ἵνα εὖ σοι γένηται καὶ ἔσῃ μακροχρόνιος ἐπὶ τῆς γῆς. Además, τοῦτο γάρ ἐστιν δίκαιον* (*Ef 6, 1*) reemplaza a *τοῦτο γάρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ* (*Col 3, 20*). La expresión *κατὰ πάντα* esta ausente en *Ef 6, 1*.

⁴⁰ HINSON (1973) 499-500, expone que la tradición judía otorgó particular importancia al cuarto mandamiento como se observa en *Ex 20, 12* y *Dt 5, 16*. Cf. *1Tim 5, 4* y *5, 8*.

⁴¹ CROUCH (1972) 114; B. MALINA & R. ROHRBAUGH (2002) 405-406, defienden que en el mundo mediterráneo antiguo el binomio honor-vergüenza era el valor central de la sociedad. La obediencia se suele aplicar específicamente a los niños más pequeños, mientras que el honor es un valor que los niños adultos deben mostrar a sus padres.

oficial, se exponía a duros ataques y a ser censurados despectivamente⁴². Generalmente, se asume que el código se dirige a niños cuyos padres son creyentes. Esto no deja de ser una suposición, pues el código resonaría bastante diferente de lo que resulta, si suponemos que los miembros de la *domus* tenían a un no creyente como jefe de familia. Los hijos creyentes de padres no creyentes deben continuar obedeciendo a sus padres y vivir en el mundo tal cual está concebido. La razón para actuar así no era otra que ellos y la comunidad creyente debían sobrevivir, aunque la fe desafiante y las creencias religiosas de esposas e hijos creyentes pudieran cambiar en pocas ocasiones la autoridad moral de un cabeza de familia⁴³. La invitación a la obediencia en *Col 3, 20* muestra una tensión entre lo que el código parece exigir y lo que los creyentes están obligados a cumplir. No hubiese sido fácil permanecer fiel a la fe, si la situación familiar obligaba a todo lo contrario⁴⁴.

2.2 Segunda relación de la díada (*Col 3, 21*): Padres→Hijos

Inmediatamente después de dar instrucciones a los hijos, el autor del código dirige la palabra a los padres presentes en la asamblea. En primer lugar, exhortó en *Col 3, 20* a los hijos, la parte débil de la relación, y no a los padres, la parte fuerte. En *Col 3, 21* comienza la exhortación dirigiéndose al *paterfamilias*, el miembro con mayor autoridad dentro de la casa⁴⁵. La estructura está formada por una *alocución* (padres), una *exhortación negativa* (no exasperar a los hijos) y una *razón* sin motivación teológica (no sea que se

⁴² LINCOLN (1999) 101. La conversión de mujeres y niños en una casa no creyente era una ofensa política contra el *paterfamilias* y contra el estado. Cf. SCHÜSSLER (1989) 313; GUIJARRO (1998) 108-113; KRAEMER (1992) 142; TORJESEN (1996) 134-135.

⁴³ BALCH (1981) propone como táctica de conversión un comportamiento sumiso y humilde mejor que el uso de la palabra.

⁴⁴ SUMNEY (2008) 234, sostiene que los códigos domésticos son documentos religiosos producidos por un grupo que evitó la confrontación con el imperio romano. ALFARO (2012) 75-128, indica que Celso 3, 55 criticó duramente a los niños creyentes, a los estúpidos y las mujeres que frecuentaban los cuartos de los esclavos y los talleres del vecindario; BROOTEN (1985) 80; SCHOTTROFF (1993) 111; ESTEGEMANN (2001) 553; MACDONALD (2011) 85-87, realiza la lectura de los códigos domésticos desde la ideología de la masculinidad.

⁴⁵ DIXON (1988) 225, muestra cómo las madres podrían cumplir muchos deberes parentales, pues subraya que los ideales de las madres y los padres en relación con sus hijos fueron generalmente muy similares.

vuelvan apocados). En la antigüedad los hijos eran educados para obedecer a los padres, pero instruir al padre sobre cómo debe comportarse con el hijo puede parecer un asunto algo atrevido, y hay patente un cambio esencial en las conductas a seguir por los varones.

El mandato dado a los hijos para obedecer a los padres se equilibra con el mandato dado a los padres para ejercer la disciplina con los hijos. Mientras que los niños debían obedecer a su padre y a su madre (*Col 3, 20*), ahora (*Col 3, 21*) el autor de la carta se dirige solo a los padres, aunque ambos escuchan el mensaje. Se trata de realzar la importancia de la disciplina administrada por el jefe de familia, pero además se pretende canalizar el peligro que tenía el padre de exasperar a los hijos con una educación demasiado autoritaria. Aunque el autor de la carta tenga en mente a ambos padres, ya que dicha nominación, “padres” funcionaba como una referencia general, el autor de *Col 3, 21* se dirige solo a los varones, *πατέρες*, término usado para señalar el poder y autoridad del *paterfamilias* sobre los hijos⁴⁶. La orden enfatiza la responsabilidad de la persona en la posición de poder y, aunque no se cuestiona su autoridad, enseña a los padres de familia cómo ejercer su potestad:

Οί πατέρες, μή ἐρεθίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν, ἵνα μή ἀθυμῶσιν.

Padres, no exasperéis a vuestros hijos, no sea que se vuelvan apocados.

El mandato que en esta ocasión reciben los padres no es tan fácil de interpretar como pudiese parecer en un principio. Además de estar muy lejano en el tiempo también puede producir alguna que otra tergiversación en su interpretación. El padre tenía el deber de procurar a los hijos una educación adecuada, atención personal y un entorno refinado. De este modo, aumentaba su honor porque el prestigio de la autoridad paterna era la norma en todo el mundo mediterráneo antiguo⁴⁷.

⁴⁶ SCHWEIZER (1976) 223, sostiene esta idea porque en otros pasajes del NT se da a entender a ambos padres. También SUMNEY (2008) 233, considera que fue un ejercicio de sabiduría ser *paterfamilias*, saber relacionarse con los diferentes miembros del hogar y saber desempeñar su rol.

⁴⁷ DUPONT (1992) 118-19, sostiene que los padres romanos amaban a sus hijos sin olvidar la autoridad paterna; BERYL (1986) 221-223, afirma que desde el siglo I a.C.-III d.C. la literatura y los epitafios dan muestras de las distintas emociones y sentimientos entre

Si tenemos presente el versículo paralelo a *Col 3, 21*, podremos entender un poco más el sentido de la orden dada a los padres. En *Ef 6, 4* los padres son alentados a no *exasperar* a los hijos, *μη παροργίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν*, sino a criarlos en la disciplina e instrucción del Señor, *ἀλλὰ ἐκτρέφετε αὐτὰ ἐν παιδείᾳ καὶ νοουθεσίᾳ Κυρίου*. Si los que reciben esta orden en *Col 3, 20* son padres creyentes, el mandato lleva implícito una misión específica para ellos. A estos les corresponde dar a sus hijos no solo una educación esmerada, sino, sobre todo, una instrucción *en el Señor*, aunque el autor de la carta no lo exprese abiertamente a los padres en este versículo. La relación entre padres e hijos adquiere tal cariz que los padres no solo tienen la obligación de educar a los hijos, sino de instruirlos *en el Señor*. Así se logrará la cohesión familiar y la permanencia en la iglesia. Es primordial la educación que los niños reciben en las casas, de modo que la *domus* se erige no solo como el primer lugar donde los niños van a recibir educación, sino como el mejor para ser instruídos. De este modo, la familia se convierte en el espacio clave para que sus miembros sean educados en un *modus uiuendi* distinto y cristiano⁴⁸.

El autor de *Col 3, 21* intenta mantener el equilibrio entre el mandato dado a los padres y la autoridad que detentan como *paterfamilias*, de acuerdo con la imagen de hombre honorable que debía mantener el dominio sobre su casa, y el intento de moderar la severidad potencial de su autoridad en el trato con los hijos⁴⁹. El padre recibe una orden negativa y la prohibición de “no exasperar a los hijos”, *μη ἐρεθίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν*, para no descargar en ellos la ira o a la cólera. Tanto en *Col 3, 21* como en *Ef 6, 4* la advertencia contra la disciplina abusiva de los padres hacia los niños es la misma, aunque utilicen una terminología diferente. El autor de *Col 3, 21* hace uso del impera-

padres e hijos; los padres de la sociedad antigua mostraron tanto amor e indulgencia hacia los niños como severidad y moderación.

⁴⁸ BARCLAY (1997) 77, reconoce que a medida que se avanza en el período de los Padres Apostólicos aumenta el interés por la socialización cristiana de los niños (*1Clem.* 21. 6; *Did.* 4.9; *Pol. Phil.* 4.2). Quintiliano (*Inst.* 1.3.11-12; 1.1.6-7; 1.1. 20) presentaba varios ejemplos de papás y mamás que formaban equipo en la educación de sus hijos.

⁴⁹ WILLIAMS (1999) 141-142, muestra que era un arte ser “cabeza de familia” y el saber poner en práctica las maneras de relacionarse con los distintos miembros del hogar. Además MACDONALD (2008) 291-293, muestra que las primeras comunidades vivieron en complejas circunstancias.

tivo ἐρεθίζετε, mientras que en Ef 6, 4 se emplea παροργίζετε. Mientras que el imperativo negativo en Colosenses es seguido de la cláusula negativa, ἵνα μὴ ἀθυμῶσιν, el autor de Efesios introduce una exhortación positiva, ἀλλὰ ἐκτρέφετε αὐτὰ ἐν παιδείᾳ καὶ νοουθεσίᾳ Κυρίου, de forma que el autor de Efesios no hace más que ampliar el original de Colosenses⁵⁰.

El autor de Colosenses no utiliza el verbo ὀργίζω, “estar airado, enojar, irritar”, ni su compuesto παροργίζω, “provocar ira”, sino ἐρεθίζω. Este verbo significa “irritar, enojar, provocar ira o amargura” tomado en un sentido desfavorable, pero también “estimular” o “animar” en un sentido favorable⁵¹. Aparece solo en dos ocasiones en el NT: con sentido positivo, “estimular” (2Cor 9, 2), y con sentido negativo, “exasperar” (Col 3, 21)⁵². El autor de Colosenses usa este verbo en un sentido negativo cuando pide que los niños no sean objetos de la ira o cólera paterna. Sin embargo, en 2Co 9, 2 tiene un significado positivo y beneficioso, un resultado opuesto al abatimiento y al desánimo al ser los macedonios alentados a modo de ejemplo mediante el verbo ἐρεθίζω⁵³. Para corroborar su significado negativo J. L. Sumney pone en relación Col 3, 21 con dos citas del AT, cuando en ambos pasajes se produce una situación de enojo que lleva al personaje, bien a enfurecerse por falsas calumnias, bien a hostigar al pueblo⁵⁴. El enojo, la cólera y la ira se muestran siempre en el NT como una falta grave y el autor de Colosenses recomienda abstenerse de la ira, el enojo y la malicia (Col 3, 8).

El autor de Col 3, 21 ha percibido la necesidad de que algunos padres escuchen la exhortación: μὴ ἐρεθίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν. En esta ocasión, al igual que con las instrucciones a los esposos (Col 3, 18-19), el autor de Colo-

⁵⁰ LINCOLN (1990) 395-411; REY (2009) 231-255. Generalmente se toma ἐρεθίζετε como la lectura original y BEALE (2019) 323, apunta que tal vez un escriba haya armonizado el texto de Colosenses con el de Efesios cambiando ἐρεθίζετε por παροργίζετε, ya que el paso de ἐρεθίζω (Col 3, 21) a παροργίζω (Ef 6 4) no es fácil de explicar.

⁵¹ LIDDELL-SCOTT-JONES (1940) 684; BAILLY (1992) 358.

⁵² HAHN (1990-1994) 359; STÄHLIN (1977) 419-457.

⁵³ BAUER (2000) 391.

⁵⁴ SUMNEY (2008) 383, asegura que el texto de Col 3, 21 tiene relación con dos citas del AT (1Mac 15, 40 y 2Mac 14, 27) donde el verbo ἐρεθίζω hace referencia a la excitación, la provocación y la furia.

senses nuevamente muestra un proceder contracultural⁵⁵. Ciertamente, los hijos eran propiedad de sus padres, pero ahora los padres no deben actuar de cualquier manera, más aún son aconsejados sobre cómo tratar a sus hijos. El adjetivo posesivo de segunda persona usado por el autor de la carta, *ὑμῶν*, les recuerda a los padres que los niños les pertenecen y refuerza la intención de la petición hecha a los padres⁵⁶. Podría parecer que el autor de la carta tiene el deseo explícito de recordarles a los padres solo eso, pero también puede ser un recurso estilístico que muestre el mensaje que estaba implícito en cada una de las otras díadas de la relación⁵⁷.

El mensaje trae consigo la novedad de limitar las exigencias requeridas a los padres y sujeta la soberanía masculina. Aunque el autor de *Colosenses* no da detalles prácticos sobre cómo no hay que *provocar* a los hijos, sin embargo, si se tiene en cuenta el *corpus* de toda la carta, podemos suponer que abandera el amor incondicional, *ἀγάπη*⁵⁸. Los padres no solo deben enseñar *autoridad* a sus hijos como futuros padres de familia, sino también *afecto* en la relación paterno-filial. El correspondiente paralelo en *Ef 6, 4* establece la contrapartida positiva cuando insta a los padres a criar a los hijos “en la disciplina (*παιδεία*) y la instrucción (*νουθεσία*) del Señor”. Luego, el autor de *Col 3, 21* muestra un difícil equilibrio entre una disciplina opresora y autoritaria y entre una instrucción afectuosa y espiritual.

El autor de *Col 3, 21* sin presentar ninguna acción positiva, prohíbe la provocación a la ira, *μὴ ἐρεθίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν*, y establece las consecuencias de no abstenerse de tal comportamiento, *ἵνα μὴ ἀθυμώσιν*. La conjunción *ἵνα* introduce una cláusula con un propósito negativo, “no sea que se vuelvan

⁵⁵ STANDHARTINGER (2000) 117-130, subraya la necesidad de tratar a los subordinados con dignidad.

⁵⁶ O'BRIEN (1982) 224.

⁵⁷ SUMNEY (2008) 246, cuestiona la delicada situación de los padres creyentes para no aumentar los conflictos con la familia y con *los de fuera*.

⁵⁸ GUNTHER (1990) 114, señala que tanto el verbo *ἀγαπάω* como el sustantivo *ἀγάπη* en griego clásico tenían unos significados poco nítidos, pero en *Colosenses* y los escritos neotestamentarios adquiere un significado muy concreto. Con dichos vocablos se precisa el amor de Dios a los hombres y la vida humana basada en este amor; SPICQ (1977) 353-355, señala también que en este amor está prescrito el honor, estima, respeto y consideración de los distintos componentes de las casas creyentes.

apocados". Se anima a los padres a mantener con los hijos una relación lejos del desánimo. E. Lohse sostiene que cuando alguien te irrita, ἐρεθίζω, se refiere al hombre que te repugna, desprecia, golpea, maltrata, insulta o injuria⁵⁹. El autor de la carta bien quiera sugerir la impaciencia o la burla por parte de los padres ante los inútiles esfuerzos infantiles e, incluso, el maltrato. Esto puede traer consigo una pérdida de motivación por parte de los niños que quieren obedecer al padre. Pero también el autor de *Colosenses* quiera revelar que una actitud autoritaria puede provocar amargura en el niño como fruto de la severidad del padre.

De este modo, la consecuencia de exasperar a los hijos no se considera como una rebelión o desobediencia por parte de los niños, sino una sensación profunda y resignada que revela que el niño no puede complacer a su padre⁶⁰. Es bastante tentador leer esta justificación dentro del contexto de una sociedad moderna y pensar que el niño pueda contraer una patología que le lleve a perder el coraje, o a atrofiar su personalidad⁶¹. Es interesante que la consecuencia pueda entenderse en términos del daño moral o psicológico que pueda causar a un hijo un padre que continuamente provoca a su prole. Sin embargo, el contexto adecuado para leer esta orden debe ser la cultura del siglo primero y la estructura social de sus destinatarios. Un trato adecuado a los niños los prepara para asumir lo mejor posible su rol en la familia y en la sociedad⁶². Sin lugar a dudas, en el contexto cultural de la época esto sería lo

⁵⁹ LOHSE (1971) 159, trae a colación a Epicteto, *Ench.* 20 y las citas del AT de la Septuaginta (*Dt* 21, 20; *Pr* 18, 7; 25, 23) para explicar el significado del verbo.

⁶⁰ FOSTER (2016) 383.

⁶¹ SCHWEIZER (1976) 224, cuestiona la idea de ocasionar una alteración en el carácter del niño, mientras que SUMNEY (2008) 246, apunta la necesidad de estudiar esta orden desde la perspectiva de los códigos domésticos.

⁶² También los moralistas contemporáneos al autor de *Colosenses* destacaron la necesidad de una correcta *paideia*, educación y disciplina. Epicteto (*Disc.* 1.2. 6) cuestionaba la importancia de la educación de los hijos; Plutarco (*Lib. educ.* 7, *Mor.* 4C) prestaba atención a la formación de maestros y preceptores que enseñaban buenas normas a los jóvenes, para que con sus consejos el carácter creciera rectamente, pero subestimaba a aquellos padres que por ignorancia o inexperiencia entregaban sus hijos a hombres falsos y ruines e, incluso, algunos como Quintiliano (*Inst.* 1.3.6-7; 2.2.4) indicaron pautas de orientación para los alumnos. MEEKS (1988) 61, da muestras de la educación en los círculos griegos y romanos. GOODMAN (1983) 72-74, aporta más datos en torno a la educación de los hijos

adecuado, pero en un entorno creyente esto solo no es suficiente. Como contrapeso a esta circunstancia, la orden dada en *Col 3, 21* no llama a los padres a ejercer la autoridad, sino a comportarse responsable y amorosamente con los hijos⁶³.

El autor de la carta ha *re-definido* la responsabilidad del padre con el hijo mediante el verbo *ἐρεθίζετε*. El autor de la carta solicita que los padres traten a sus hijos sin rabia e ira, ya que estas pueden provocar amargura en los niños⁶⁴. El mensaje de la carta sitúa a los padres en el punto de mira de la sociedad contemporánea al autor. La *patria potestas* romana, la autoridad paterna y el poder de ser jefe de una casa, le otorgó al *paterfamilias* un poder ilimitado sobre los hijos y esta ley ejerció una influencia considerable en la cultura helenística en general⁶⁵. La exhortación hecha a los padres en ningún momento destruye su poder y autoridad, sino que sencillamente concreta sus deberes. El discernimiento de los padres estará en educar a los niños sin desánimo, timidez o acobardamiento, de forma que no haya que lamentar un corazón contrito y humillado.

El autor de *Col 3, 21* anima a los padres a educar a sus hijos sin desánimo, sin frustración y sin mengua de la autoestima. Su pedagogía ha de estar lejos no solo de la violencia verbal, sino de aquellos comportamientos y conductas que no tienen cabida en la ética cristiana. Mediante el verbo *ἀθυμέω* el autor de la carta trata de impedir en los padres la reticencia, la desconfianza y la obstinación, efectos naturales inmediatos que surgen de la provocación señalada por el verbo *ἐρεθίζω*. El verbo *ἀθυμέω*, que solo aparece en *Col 3, 21*, *hapax legomenon* en el NT, significa “desalentar, estar desanimado o

entre los judíos palestinos y en el AT aparece la figura del padre como el máximo responsable de la educación del hijo (*Si 30, 2-3*).

⁶³ DUNN (1996) 251.

⁶⁴ ALFARO (2015) 60-61, señala también la intención que tiene el autor de *la Carta a los Colosenses* de reprimir la ira y la cólera del marido hacia la mujer.

⁶⁵ SCHRENK-QUEL (1968) 950-951, dedican una sección a la influencia de la *patria potestas* en el mundo helenístico, ya que fue un aspecto importante del marco legal y social del NT.

falto de espíritu, perder el ánimo, la confianza o el valor”⁶⁶. Antes de que suceda una situación de desaliento, el autor de *Col 3, 21* previene a los padres de las serias consecuencias que la irritación y la ira pueden provocar en los hijos. Las consecuencias pueden ocasionar al niño la pérdida del ánimo y esto conduce al abatimiento, *ἀθυμία*, “desaliento o falta de espíritu”⁶⁷.

Un padre honesto y recto no estaría libre de un trato algo rudo e injusto con la naturaleza infantil. Una disciplina opresora puede originar el debilitamiento, quiebra y decaimiento del carácter de un niño. Ante el riesgo de que los hijos colosenses alcancen un estado de ánimo apático o de espíritu apocado el autor de la carta sale en defensa del niño⁶⁸. No conviene romper interiormente el corazón de los niños con la provocación habitual de padres insensibles. El autor de *Col 3, 21* parece rechazar mandatos humillantes o vejatorios en la relación paterno-filial. El hecho de inquietar a los niños con la ira o a la cólera genera una conducta áspera y desabrida de los hijos que lamentablemente puede derivar en amargura, baja autoestima e inseguridad.

Los patrones para educar a los hijos en la antigüedad diferían bastante de unos autores a otros, pues los comentarios que se conservan son un tanto dispares. Mientras que para unos educar a un hijo mediante la vara y el castigo físico podía ser un comportamiento amoroso, para otros cabía la posibilidad de combinar la férrea instrucción con la amabilidad⁶⁹. Aunque algunos

⁶⁶ FOSTER (2010) 82, sostiene que este verbo no aparece citado en ningún otro lugar del NT, aunque sí en la Septuaginta (*Dt 28, 65; 1R 1, 6-7; 1R 15, 11; 2R 6, 8; 1Cro 13, 11; Jue 7, 22; Is 25, 4; Jr 30, 12; 1Mac 4, 27*). Cf. MUNDLE (1990-1994) 321-322.

⁶⁷ En Jenofonte (*Cyr. I. 6. 13*) el sustantivo *ἀθυμία* se opone a *προθυμία*, “buena disposición, buena voluntad, entusiasmo”, y en Tucídides (II. 88) *ἀθυμείν* se opone a *θαρσέω*, “tener coraje, buen ánimo”.

⁶⁸ En la literatura latina se encuentran variados ejemplos que describen a distintos personajes con el *animus fractus*, “el ánimo afligido o quebrantado” (*Cic. Off. 3, 114; Fam. 11, 12; Att. 12, 21; Liv. 2, 39; 3, 49; 36, 31; Tac. H. 2, 33; 2, 44*).

⁶⁹ Quint. *Inst. 1.3, 13-14; 2.4, 10; Plu. Adulat. 28, Mor. 69BC; Lib. educ. II, 8F y, 13E; Si 7, 23; 30, 1; 30, 9-10; 30, 12; Pr 13, 24*. Cf. MALHERBE (1986) 91-93; GOODMAN (1983) 78, trata la relación de los rabinos con sus discípulos. Quintiliano tuvo una especial sensibilidad para tratar la naturaleza infantil y percibió que la severidad excesiva, a veces, podía desanimar a un niño un tanto difícil y rebelde; otros moralistas como Plutarco, aunque no necesariamente se oponían al castigo corporal, sí aconsejaron que era conveniente, primero, la

escritores protestaron contra la disciplina excesiva y rigurosa, estos parecen haber sido una minoría.

No hay ninguna duda sobre la certeza de los castigos físicos a los niños en todas las sociedades. Una disciplina rígida y severa era una práctica admitida para la educación, aunque no todos los grados de castigo para los menores fuesen aceptados⁷⁰. El desencadenante más nefasto que origina el castigo, la provocación y la exasperación a los niños es el deterioro de la relación paterno-filial. La *domus* actúa como el primer agente socializador e interioriza los valores y creencias del grupo creyente de Colosas. El autor de *Col 3, 21* trata de fortalecer la relación paterno-filial y exhorta al jefe de familia a velar por la casa. Se sabe que los primeros años de vida son muy importantes para forjar el carácter de cualquier individuo, por ello el autor de *Col 3, 21* pone freno a la autoridad del padre y aumenta sus deberes y obligaciones con la práctica del afecto y el amor a los hijos. El niño debe sentir que la corrección no es el castigo resultante de la cólera, el enojo y la ira, sino una ayuda para lograr una personalidad sana y madura que le ayude en un futuro a asumir responsabilidades. Los niños cuando son objeto de burla e ira pierden el ánimo, renuncian a todos los esfuerzos por agradar a los padres o, en el mejor de los casos, se rinden a una obediencia sin alma. Es la familia creyente el lugar donde los hijos colosenses reciben las mejores pautas de comportamiento.

3. Conclusiones

El autor de *Col 3, 20-21* llegó a intuir la importancia de una buena relación entre padres e hijos para proteger la familia y mantener una casa sólida. La novedad del mensaje del autor de *Col 3, 20-21* radica en la consideración de los hijos como sujetos responsables y la observación de los deberes tanto

gentileza y, después, la reprimenda. La sabiduría judía defendía que había que reprender y castigar a los hijos, pero reír y jugar con ellos podía parecer demasiado indulgente.

⁷⁰ DEUR-PARKE (1970) 403-411, señala que el castigo físico tiene la finalidad de acabar con la conducta inadecuada del niño. DIXON (1988) 141, afirma que el desarrollo emocional del niño se producía en los primeros años, aunque el aprendizaje comenzara más tarde. Ya Quintiliano señaló la importancia de la educación desde la niñez (*Inst. 1.1, 5*) e, incluso, señaló que los vicios que acompañan hasta la adultez fueron enseñados aún siendo niños (*Inst.1.1, 9*).

Ágora. Estudios Clásicos em Debate 23 (2021)

de los padres como de los hijos. Las exhortaciones en la relación hijos↔padres están marcadas por la obligación mutua. No sólo se trata de mostrar los derechos del *paterfamilias* y los deberes de los hijos. Los deberes no tienen por qué recaer siempre en la parte débil y los derechos en la parte fuerte de la relación. El autor del código se erige como defensor del menor y pone límites a la autoridad paterna, pero también solicita la obediencia y el respeto de los hijos hacia los padres siempre *en el Señor*.

La obediencia ya no será la conducta que entienda la sociedad de la ciudad de Colosas contemporánea al autor de la carta. Un sólo elemento cristiano, la adición *ἐν κυρίῳ*, hace transformar el código antiguo en un código distinto e inexistente hasta entonces. Asistimos, por tanto, a la cristianización de un código que expresa que la obediencia es *agradable en el Señor* y hace que la invitación a respetar a los padres se aleje en parte del pensamiento antiguo y la tradición grecorromana. La conducta obediente de los hijos creyentes ya no es según lo que manda la ley natural sujeta a la *pietas romana*, sino que está sujeta “en el Señor”, *ἐν κυρίῳ*, a la ley divina. La obediencia es un mandato fundamental para una infancia saludable y, en definitiva, el actualizar las prescripciones del AT y grabarlas en los corazones de los creyentes de Colosas, hizo al autor de la carta *re-interpretar* este mandato con la advertencia de que los hijos obedecieran y que los padres empleasen una disciplina adecuada.

La estructura familiar ya existía y el autor de *Colosenses* no tiene la pretensión de cambiar *ipso facto* la organización de la *domus*. Ciertamente, propone la obediencia de los hijos a los padres *en el Señor* dando un giro a la relación hijos↔padre en un contexto religioso, de modo que la obediencia tiende a configurarse no solo como una obligación moral. La estructura familiar y jerárquica queda inalterada mediante el respeto de los hijos a sus padres, *ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν κατὰ πάντα*. Ciertamente, los hijos cumplirán la voluntad del padre, pero ahora restringida mediante una cláusula, *γὰρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ*. El hijo mostrará respeto al padre, pero únicamente porque “es agradable *en el Señor*”. Esta invitación a la “obediencia *en el Señor*” es una máxima bastante innovadora para los postulados del siglo primero.

No se trata únicamente de una ligera cristianización del código doméstico de *Colosenses*, sino que la expresión *ἐν κυρίῳ* revela el significado com-

pleto de la exhortación y define de un modo totalmente novedoso la obediencia. Pensamos que esta invitación fue escuchada también por niños cuyos padres no eran creyentes. El autor de la carta, tiene delante a un público totalmente ¿cristiano? No lo sabemos. Tampoco sabemos cómo hubiera elaborado el mensaje si su auditorio no fuese creyente, porque entonces la obediencia a los padres habría sido seguramente contraria a la ley divina. De todos modos, conviene señalar que el autor de la carta limita la obediencia hacia los padres o, mejor dicho, *re-define* la obediencia de tal modo que ya no se trata de lo que es “agradable” a los padres, sino de lo que es “agradable” *en el Señor*. La ley divina debe tener prioridad y los hijos deberán obedecer a Dios antes que a los hombres. La tensión entre la exhortación a los hijos —obedeced en todo a vuestros padres— y su motivación teológica —porque esto es agradable *en el Señor*— no podía faltar. Se alienta a los hijos a oír *físicamente* mediante un mandato conocido, pero a obedecer *individualmente* ya fuesen sus padres creyentes o no.

Se muestra una vez más la necesidad de proporcionar a *los de fuera* la imagen de una casa ordenada y para ello el autor del código *re-define* la relación paterno-filial estableciendo nuevos parámetros desde la óptica creyente. El autor de la *Carta a los Colosense* apostó por la evangelización desde el interior de la *domus* y se valió hábilmente de las categorías existentes para implementar las exhortaciones necesarias en las dos díadas de la relación. Obviamente hace uso de los mecanismos a su alcance y emplea los términos de la idiosincrasia de la cultura antigua, pero también adecuó estratégicamente su mensaje para lograr que las familias viviesen en armonía y se intensificara la comunión en la iglesia de Colosas. Como consecuencia, el autor de la carta realiza una ruptura dentro de la tradición grecorromana del código de ética familiar, cuando se dirige atrevidamente a los padres y les orienta en su proceder con los hijos.

Se alienta a los padres a tratar con *afecto* a los hijos y mostrar ternura antes que una agresiva corrección. Por consiguiente, será necesario apaciguar la cólera, porque ya no solo se tratará de educar, sino de *amar* a los hijos. Muchos autores antiguos no aconsejaron la violencia física para los hijos, pero el autor de *Col 3, 21* no va a ser otro autor más. No se trata únicamente de educar a los hijos excusándose en la autoridad del *paterfamilias*, sino que el mensaje

lleva implícito una orden que solo los padres creyentes conocen para ejercer su autoridad. ¿No hacen los padres uso de la autoridad que le confiere el ser padre de familia? El discurso *oculto* revela una vez más cómo vivían estos padres creyentes manteniendo una fuerte tensión con sus contemporáneos no creyentes soportando la burla y persecución al mostrar conductas contraculturales.

El autor de la carta se dirige a los padres al igual que en la segunda diáda de cada relación debido a la naturaleza masculina dominante de la antigua *domus*. En el código de *Colosenses* se exhorta a los “maridos” (3, 19), “padres” (3, 21) y “amos” (4, 1). Estos términos reflejan la máxima autoridad que posee el *paterfamilias* y su dimensión social dentro de la casa. Pero queda claro que el uso de la autoridad que le confirió la cultura antigua, si no está puesto en tela de juicio, sí mermado y restringido por los principios cristianos del amor, del afecto y del trato justo hacia todos los miembros de la casa. Una *relectura* de las relaciones padres↔hijos desde la óptica creyente, si no reemplaza el poder que el padre de familia podía ejercer, sí que lo *re-define* desde el contexto de la cultura circundante. Aún así el mensaje de este código doméstico tiene una interpretación mucho más profunda de lo que pueda parecer en una simple lectura, rauda y veloz o superficial.

BIBLIOGRAFÍA

- AASGAARD, R. (2006), “Children in antiquity and early christianity. Research history and central issues”: *Familia* 33 (2006) 23-46.
- AGUIRRE MONASTERIO, R. (2009), *Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*. Estella, Verbo Divino.
- ALFARO BECH, V. (2012), “Importancia y colaboración de las cristianas cartaginesas en la difusión del cristianismo y la evangelización en el norte de África”: F. RIVAS REBAQUE (ed.) (2012), *Iguales y diferentes. Interrelación entre mujeres y varones cristianos a lo largo de la historia*. Madrid, San Pablo, 75-128.
- ALFARO BECH, V. (2015), “El honor y la vergüenza como valores culturales decisivos en la diáda mujer-marido de la Epístola a los Colosenses”: *Euphrosyne – Revista de Filología Clásica* 43 (2015) 47-67.
- ARANDA GARRIDO, P. (2012), *La casa, espacio de memoria e identidad en el Evangelio según Marcos*. Estella, Verbo Divino.

- ARIES, Ph. (1960), *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*. Paris, Plon.
- AUNE, D. E. (1993), *El Nuevo Testamento en su entorno literario*. Bilbao, Desclée de Brouwer.
- BAILLY, A. (1992), *Dictionnaire grec-français*. Paris, Hachette.
- BALCH, D. L. (1981), *Let wives be submissive. The domestic code in 1 Peter*. Atlanta, Scholars Press.
- BARCLAY, J. (1997), "The family as the bearer of religion in judaism and early christianity": H. MOXNES (ed.) (1997), *Constructing early christian families*. London, Routledge, 66-80.
- BAUER, W. (2000), "ὑπακούω": *A greek-english lexicon of the New Testament and the other early christian literature, BDAG*. Chicago, University of Chicago, 1028-1029.
- BEALE, G. K. (2019), *Colossians and Philemon*. Grand Rapids, Baker Academic.
- BERNABÉ, C. (2004), "La importancia de la familia en el auge del cristianismo": C. VALDIVIA & C. BERNABÉ & L. RODRÍGUEZ (eds.) (2004), *Cambios en la familia y Cristianismo*. Bilbao, Universidad de Deusto, 39-64.
- BERYL, R. (1986) *The family in ancient Rome. New perspective*. London, Routledge.
- BEVERE, A. R. (2003), *Sharing in the inheritance. Identity and the moral life in Colossians*. London, Sheffield Academic Press.
- BIETENHARD, H. (1990), "Señor": COENEN & E. BEYREUTHER, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento, DTNT*. vol. 4, Salamanca, Sígueme, 202-212.
- BRADLEY, K. R. (1991), *Discovering the roman family: Studies in roman social history*. New York, Oxford University Press.
- BROOTEN B. (1985), "Early christian women and their cultural context: Issues of method in historical reconstruction's": A. Y. COLLINS (ed.) (1985), *Feminist perspectives on biblical scholarship*. California, Scholars Press, 65-91.
- BROWN R. E. (1997), *An introduction to the New Testament*. New York, Doubleday.
- CLARKE, A. D. (2000), *Serve the community of the church: Christians as leaders and ministers*. Grand Rapids, William B. Eerdmans.
- COTHENET, E. (1994), *Las cartas a los Colosenses y a los Efesios*. Estella, Verbo Divino.
- CROUCH, J. E. (1972), *The origin and the intention of the Colossians Haustafeln*. Göttingen, Vandenhoeck y Ruprecht.
- DELLING, G. (1977), "ὑποτάσσω": G. KITTEL & G. FRIEDRICH, *Grande lessico del Nuovo Testamento, GLNT*. vol. 13 (1977) Brescia, Paideia, 927-945.

- DEUR, J. & PARKE, R. D. (1970), "The effects of inconsistent punishment on aggression in children": *Developmental Psychology* 2 (1970) 403-411.
- DIXON, S. (1988), *The roman mother*. London, Routledge.
- DIXON, S. (1992), *The roman Family*. Baltimore, London Johns Hopkins University Press.
- DUNN D. G. (1996), *The epistles to the Colossians and to Philemon. A commentary on the greek text*. Grand Rapids, William B. Eerdmans.
- DUNN D. G. (1998), *The theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids, William B. Eerdmans.
- DUPONT, F. (1992), *Daily life in ancient Rome*. Oxford, Blackwell.
- ESTEGEMANN, E. W. (2001), *Historia social del cristianismo primitivo*. Estella, Verbo Divino.
- ESTÉVEZ LÓPEZ E. (2010), "Las mujeres en los orígenes cristianos": R. AGUIRRE (coord.) (2010), *Así empezó el cristianismo*. Estella, Verbo Divino, 481-548.
- FOERSTER, W. (1977), "εὐάρεστος": G. Kittel & G. Friedrich, *Grande lessico del Nuovo Testamento, GLNT*. vol. 1, (1977), Brescia, Paideia, 455-457.
- FORCELLINI, E. (1965), "Pietas": *Lexicon totius latinitatis*. vol. 3, Bolonia, Arnaldo Fori.
- FOSTER, P. (2010), "Papyrus Oxyrhynchus X 1224": T. J. KRAUS & T. NICKLAS (eds.) (2010), *Early christian manuscripts: Examples of applied method and approach*. Leiden, Brill, 59-114.
- FOSTER, P. (2016), *Colossians*. London, Bloomsbury T&T Clark.
- FRANCIS, J. (1996), "Children and childhood in the New Testament": S. BARTON (ed.) (1996), *The family in theological perspective*. Edinburgh, T&T Clark, 65-85.
- GOODMAN, M. (1983), *State and society in roman Galilee. A.D. 132-212*, Totowa, Rowman & Allanheld.
- GOPPELT, L. (1972), "Prinzipien neutestamentlicher soziaethik nach dem 1. Petrusbrief": H. Baltensweiler & B. Reiker (eds.) (1972), *Neues Testament und geschichte. Festschrift O. Cullmann*. Zürich, Theologischer Verlag, 285-296.
- GUIJARRO OPORTO, S. (1998), *Fidelidades en conflicto. La ruptura con la familia a causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*. Salamanca, Publicaciones Universidad Pontificia.
- GUNTHER, W. (1990), "Amor": L. COENEN & E. BEYREUTHER, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento, DTNT*. vol. 1 (1990) Salamanca, Sígueme, 110-119.
- HAHN, H. CHR. (1990), "Ira": L. Coenen & E. Beyreuther, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento, DTNT*. vol. 2, (1990) Salamanca, Sígueme, 355-362.

- HERING, J. P. (2007), *The Colossian and Ephesian Haustafeln in theological context. An analysis of their origins, relationship, and message*. New York, Peter Lang.
- HINSON, G. (1973), "The christian household in Colossians 3:18-4:1": *RevExp* 70 (1973) 495-506.
- KRAEMER, R. S. (1992), *Her share of the blessings: Women's religions among pagans, jews, and christians in the greco-roman world*. Oxford, Oxford University Press.
- LIDDELL, H. G. & SCOTT, R. & JONES, H. S. (1940), *A greek-english lexicon*. Oxford, Clarendon Press, (9^a ed.), reimpr. 1983.
- LINCOLN, A. T. (1990), *Ephesians*. Dallas, Word.
- LINCOLN, A. T. (1999), "The household code and wisdom mode of Colossians": *JSNT* 74 (1999) 93-112.
- LINCOLN, A. T. (2000), "The Letter to the Colossians": L. E. KECK (ed.) (2000), *New Interpreter's Bible* 11, Nashville, Abingdon Press, (2000) 553-669.
- LOHMEYER, E. (1964), *Die briefe an die Philipper, an die Kolosser und an Philemon*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- LOHSE, E. (1971), *Colossians and Philemon. Hermeneia: A critical and historical commentary on the Bible*. Philadelphia, Fortress.
- MACDONALD M. (1994), *Las comunidades paulinas*. Salamanca, Sígueme.
- MACDONALD M. (2000), *Colossians and Ephesians*. Collegeville, Liturgical Press.
- MACDONALD M. (2003), "Was Celsus right? The role of women in the expansion of early christianity": D. L. BALCH & C. OSIEK (coord.) (2003), *Early christian families in context. An Interdisciplinary Dialogue*. Grand Rapids, William B. Eerdmans, 157-184.
- MACDGNALD M. (2004), *Las mujeres en el cristianismo primitivo y la opinión pagana. El poder de la mujer histórica*. Estella, Verbo Divino.
- MACDGNALD M. (2011), "Beyond identification of the topos of household management: Reading the household codes in light of recent methodologies and theoretical perspectives in the study of the New Testament": *NTS* 57 (2011) 65-90.
- MACDGNALD, M. (2008), "A place of belonging: Perspectives on children from Colossians and Ephesians": T. E. FRETHEIM & M. J. BUNGE & B. R. GAVENTA (eds.) (2008), *The child in the Bible*. Grand Rapids, William B. Eerdmans, 278-304.
- MALHERBE, A. J. (1986), *Moral exhortation: A greco-roman sourcebook*. Philadelphia, Westminster Press.

- MALINA B. & ROHRBAUGH R. (2002), *Los evangelios sinópticos y la cultura mediterránea del siglo I. Comentario desde las ciencias sociales*. Estella, Verbo Divino.
- MAZZEO, M. (2002), *Lettere di Pietro, Lettera di Giuda*. Milán, Paoline.
- MEEKS, W. A. (1988), *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del Apóstol Pablo*. Salamanca, Sígueme.
- MOO, D. J. (2008), *The letters to the Colossians and to Philemon*. Grand Rapids, William B. Eerdmans.
- MOULE, C. F. D. (1991), *The Epistles to the Colossians and to Philemon*, Cambridge, University Press.
- MUNDLE, W. (1990), "Oír": L. COENEN & E. BEYREUTHER, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento, DTNT*. vol. 3, (1990), Sígueme, Salamanca, 203-209.
- O'BRIEN, P. T. (1982), *Colossians-Philemon*. Word Biblical Commentary, vol. 44, Waco, Word Books.
- OEPKE, A. (1968), "παῖς": G. KITTEL & G. FRIEDRICH, *Theological dictionary of the New Testament, TDNT*. vol. 5 (1968) Grand Rapids, Eerdmans, 636-654.
- OSIEK, C. & MACDONALD M. & TULLOCH J. (2007), *El lugar de la mujer en la iglesia primitiva. Iglesias domésticas en los albores del cristianismo*. Salamanca, Sígueme.
- OSIEK, C. (2011), "What we do and don't know about early christian families": B. RAWSON (ed.) (2011), *A companion to families in the greek and roman worlds*. Oxford, Blackwell, 198-213.
- RAWSON, B. (1986), *The family in ancient Rome. New perspectives*. London, Routledge.
- RAWSON, B. (2003), *Children and childhood in roman Italy*. Oxford, Oxford University Press.
- RAWSON, B. (2010), *A companion to families in the Greek and Roman worlds*. Oxford, Blackwell.
- REY, J. S. (2009) "Family relationships in 4Q instruction and in Eph 5:21-6:4": F. GARCÍA MARTÍNEZ, (ed.) (2009), *Echoes from the caves: Qumran and the New Testament*. Leiden, Brill, 231-255.
- RIVAS REBAQUE, F. (2002), "Protagonismo y marginación de la mujer en el cristianismo primitivo: Asia Menor (siglos I-II)": X. QUINZÁ LLEÓ & G. URÍBARRI BILBAO (eds.) (2002), *Responsabilidad y diálogo. Homenaje a José Joaquín Alemany Briz, S.J. 1937-2001*. Madrid, Universidad Pontificia Comillas.
- SCHOTTROFF, L. (1993), *Let the oppressed go free. Feminist perspectives on the New Testament*. Louisville, Westminster John Knox.

- SCHRENK G. & QUEL, G. (1968), “πατήρ”: G. KITTEL & G. FRIEDRICH, *Theological dictionary of the New Testament, TDNT*. vol. 5 (1968) Grand Rapids, Eerdmans, 946-1016.
- SCHÜSSLER FIORENZA E. (1989), *En memoria de ella*. Bilbao, Desclée de Brouwer.
- SCHWEIZER, E. (1976), *The Letter to the Colossians: A Commentary*. Minneapolis, Augsburg.
- SCOTT, J. C. (2008), *Domination and the arts of resistance: Hidden transcripts*. New Haven, Yale University Press.
- SMITH, I. K. (2006), *Heavenly perspective. A study of the apostle Paul’s response to a jewish mystical movement at Colossae*. London, T&T Clark.
- SPICQ, C. (1977), *Agape en el Nuevo Testamento*. Madrid, San Pablo.
- SPICQ, C. (1996), “εἰσακούω, ἐπακούω, ὑπακούω, ὑπακοή”: J. D. ERNEST (ed.), (1996), *Theological lexicon of the New Testament, TLNT*. vol. 1, (1996), Peabody, Hendrickson Publishers, 449-450.
- STÄHLIN, G. (1977), “ὄργη”: G. KITTEL & G. FRIEDRICH, *Grande lessico del Nuovo Testamento, GLNT*. vol. 5, (1977), Brescia, Paideia, 419-457.
- STANDHARTINGER, A. (2000), “The origin and intention of the household code in the Letter to the Colossians”: *JSNT* 79 (2000) 117-130.
- SUMNEY, J. L. (2008), *Colossians. A commentary*. Louisville, Westminster John Knox Press.
- TORJESEN, K. J. (1996), *Cuando las mujeres eran sacerdotas*. Córdoba, El Almendro.
- WILLIAMS, C. A. (1999), *Roman homosexuality: ideologies of masculinity in classical antiquity*. Oxford, Oxford University Press.

* * * * *

Resumo: Ao contrário dos códigos pagãos da sociedade greco-romana e helenística, o autor da Carta aos Colossenses definirá a relação pai-filho a partir da perspectiva do crente. O código doméstico de Colossenses 3, 20-21 olha para os dois lados de cada uma das relações, mostrando que tão importante é a obediência dos filhos para com os pais como o afeto dos pais para com os filhos. O nosso objetivo é descobrir como se assumiu a diáde filhos↔pais, quais as recomendações que o autor da carta fez aos cristãos de Colossos e como os exorta. Para uma compreensão mais perfeita da mensagem, oferecemos uma nova leitura, tomando como ponto de partida a casa, a sua estrutura e o seu valor social.

Palavras-chave: Casa; filhos; pais; ordem social; código doméstico.

Resumen: A diferencia de los códigos paganos de la sociedad grecorromana y de época helenística, el autor de la *Carta a los Colosenses* definirá la relación paterno-filial desde la óptica creyente. El código doméstico de *Col 3, 20-21* mira a ambos lados de cada una de las relaciones mostrando que tan importante es la obediencia de los hijos hacia los padres como el afecto de los padres hacia los hijos. Nuestro objetivo es descubrir cómo se asumió la diáda hijos↔padres, qué recomendaciones dirigió el autor de la carta a los cristianos de Colosas y cómo les exhorta. Para una comprensión más perfecta del mensaje, ofrecemos una nueva lectura tomando como punto de partida la casa, su estructura y su valor social.

Palabras clave: Casa; hijos; padres; orden social; código doméstico.

Résumé : Contrairement aux codes païens de la société gréco-romaine et hellénistique, l'auteur de la Lettre aux Colossiens définit la relation parent-enfant selon le point de vue d'un croyant. Le code domestique de *Col 3, 20-21* examine les deux côtés de chacune des relations, montrant que l'obéissance des enfants aux parents est aussi importante que l'affection des parents pour leurs enfants. Notre objectif est de découvrir comment la dyade enfants ↔ parents a été assumée, quelles recommandations l'auteur de la Lettre a adressées aux chrétiens de Colosses, et de quelle façon il les exhorte. Pour une meilleure compréhension du message, nous proposons une nouvelle lecture qui prend pour point de départ la maison, sa structure et sa valeur sociale.

Mots-clés : Maison ; enfants ; parents ; ordre social ; code domestique .

Poesia e exposição técnica em *Aetna*, poema didático romano

Poetry and technical exposition in *Aetna*, a Roman didactic poem

MATHEUS TREVIZAM¹ (*Faculdade de Letras da UFMG — Belo Horizonte — Brasil*)

Abstract: In this article, we will discuss how the exposition of technical matters pertaining to vulcanology, as presented in the Roman work *Aetna*, is combined with some poetic devices that the anonymous author has skilfully resorted to. Hence, the careful planning of the proemium entices the public and facilitates access to the text, whereas the anthropomorphization of nature, the similes and the evocation of Mount Etna sounds included in the poem are procedures which enhance the understanding of the "scientific" theories set forth in the text and make the public acquainted with unfamiliar information.

Keywords: didactic poetry; Etna; "scientific" theory; expressiveness; tradition.

1. Introdução

No poema chamado *Aetna*, composto em Roma, provavelmente, durante a segunda metade do séc. I d.C.², temos um artefato complexo: de um lado, trata-se da única obra conhecida, de toda a Antiguidade greco-latina, a concentrar-se na exposição técnica sobre um assunto tão especializado quanto o vulcanismo — VOLK (2005) 73; de outro, comportando-se textualmente como espécime da tipologia didática da Literatura Clássica, de acordo com uma tradição iniciada pelo Hesíodo d'Os trabalhos e os dias —

Texto recebido em 05.05.2020 e aceite para publicação em 26.10.2020. Este artigo é parte dos trabalhos de pesquisa que desenvolvemos no Departamento de Linguística do IEL-Unicamp (Campinas, SP/Brasil) entre agosto de 2019 e julho de 2020, em estágio pós-doutoral supervisionado pelo prof. Dr. Paulo Sérgio de Vasconcellos. Agradecemos a este professor pela motivação para a escrita deste texto e por sua generosidade acadêmica.

¹ matheustrevizam2000@yahoo.com.br.

² Hodiernamente, entende-se que o *terminus post quem* de *Aetna* não pode ser prévio à publicação do *De rerum natura* de Lucrécio (51 a.C. ?), de que é tributário em vários elementos de sua trama poética, bem como que seu *terminus ante quem* não é posterior a 79 d.C., ano da catastrófica erupção do monte Vesúvio — VOLK (2005) 70. De outro modo, como compreender que uma obra como *Aetna*, em sua específica delimitação de conteúdo, pudesse ter omitido por inteiro qualquer referência a um evento geológico tão significativo, como de fato ocorre? Enfim, a questão da autoria de *Aetna*, apesar da eventual inclusão do texto na *Appendix Vergiliana*, permanece em aberto.

TOOHEY (1996) 21 et seq. —, essa obra, com aproximados 644 hexâmetros datílicos, assume traços associáveis à poesia e incorpora a seus versos rica teia de alusões a autores do passados, recursos sonoros e imagética expressiva.

Vale a pena lembrarmos que a Antiguidade não concebeu a poesia e a veiculação de saberes, ou mesmo certa dimensão ética, como algo separado. O exemplo das valorações sobre Homero, em âmbito grego, exemplifica bem esse modo apreciativo a respeito do que fosse o significado da contribuição dos poetas para as respectivas sociedades em que viveram e produziram. Desde o conhecido ensaio de Werner Jaeger, desse modo, habituamo-nos a ver em tal vate helênico um verdadeiro “educador de toda a Grécia”: nas palavras do erudito germânico, o próprio Platão reconheceu ser a opinião geral, em sua época, que cabia a Homero semelhante papel de destaque no quesito “pedagógico”³. Isso, por sinal, não foi completamente abalado sequer pelas conhecidas críticas platônicas no sentido de “buscar limitar o influxo e o valor pedagógico de toda a poesia” — JAEGER (2003) 61.

Além do fato de os épicos homéricos terem recebido credibilidade educativa porque certos modelos de conduta humana que retratavam foram por muito tempo compreendidos, entre os gregos, como “exemplares” — JAEGER (2003) 62-63 —, também não é desprezível a valorização que lhes coube — ou às obras de outros poetas — como fontes eventuais para a obtenção de saberes técnicos (sobre a estratégia militar, a agricultura, a geografia etc.). Como se lembra Dalzell,

Platão nos conta que os admiradores de Homero o viam como autoridade em todos os assuntos técnicos, bem como em moral e religião. Os capítulos iniciais da Geografia de Estrabão argumentam com grande força e convicção que Homero era um especializado geógrafo que nos legou informação detalhada e acurada sobre o mundo Mediterrâneo. O rapsodo no Íon de Platão (541) afirma ser o melhor dos generais porque tem a maior familiaridade com Homero. Segundo Aristófanes (As rãs

³ JAEGER (2003) 61: “Platão, *Rep.* 606 E, pensa nos ‘adoradores de Homero’, que o enaltecem não só como fonte de prazer artístico, mas também como guia de vida. Idêntica visão em XENÓFANES, frag. 9 Diehl” (trad. Artur M. PARREIRA).

1031-6), *pode-se aprender sobre agricultura com Hesíodo, sobre medicina com Museu e sobre as artes da guerra com a épica*⁴.

Na sequência deste artigo, então, pretende-se explicar como se dá o balanceamento entre a transmissão de saberes especializados e o emprego dos recursos poéticos em *Aetna*, de acordo com a compreensão da existência de articulações entre esses dois polos do texto. Em nosso entendimento, alguns traços constitutivos do estrato poético dessa obra — como a cuidada elaboração do proêmio (v. 1-93), a seguida antropomorfização de elementos inanimados da Natureza, as comparações e certos efeitos de evocação do referente (o próprio vulcão) pelos significantes (as palavras que o descrevem) — aliam-se a seus propósitos didáticos, contribuindo para tornar o “curso” de vulcanologia correspondente mais palatável e compreensível para o público.

2. O *lepor* da poesia no proêmio de *Aetna*

Em termos descritivos, o proêmio de *Aetna* pode ser compreendido como uma longa sequência de 93 versos, a contar com estas respectivas partes: a. uma *propositio* do assunto vulcanológico (v. 1-4); b. a invocação a Apolo e às Musas (v. 4-8)⁵; c. a *recusatio*, para tema dessa obra, dos mitos vinculados à Idade Áurea, a Medeia e Jasão, à Guerra de Troia, às vicissitudes do conflito entre Tiestes e seu irmão, Atreu, bem como a Cadmo (o fundador lendário de Tebas) — v. 9-23; d. nova *propositio* do vulcanismo atinente ao monte Etna como foco dos ensinamentos do poema (v. 24-28); e. o descrédito

⁴ DALZELL (1996) 10: *Plato tells us that Homer's admirers regarded him as an authority on all technical matters as well as on morals and religion. The opening chapters of Strabo's Geography argue with great force and conviction that Homer was an expert geographer who gave us detailed and accurate information about the Mediterranean world. The rhapsode in Platos's Ion (541) claims to be the best of generals because he has the greatest familiarity with Homer. According to Aristophanes (Frogs 1031-6), one can learn about agriculture from Hesiod, about medicine from Musaeus, and about the arts of war from the epic.*

⁵ *Aetn.* 4-8: (...) *Dexter uenias mihi, carminis auctor, / seu te Cynthos habet, seu Delo gratior Hyla, / seu Dodona tibi potior, tecumque fauentes / in noua Pierio properent a fonte sorores / uota: per insolitum Phoebos duce tutius itur.* — (...) *Vem auxiliar-me, ó instigador da poesia, / quer te tenha Cinto, quer Hila mais doce que Delos, / quer Dodona preferível. E contigo as musas irmãs, / favoráveis a meus novos votos, se apressem da fonte Piéria: / sendo Febo o guia, vai-se mais seguro pela novidade.*

da lenda que ligava as erupções desse vulcão à existência da forja de Vulcano em seu interior (v. 29-35); f. novo descrédito de outra lenda relacionável ao Etna, desta vez aquela em nexa com a Gigantomaquia (v. 36-74); g. relegação ao plano da fantasia de vários mitos vinculados ao reino de Dite, ou seja, os suplícios de Títio, Tântalo e Ixião e as magistraturas de Minos e Éaco, além de à esfera de Júpiter (amores desse deus com Europa, Leda e Dânae) — v. 75-90; h. reafirmação, através do gesto de expor o funcionamento vulcânico em termos naturais, de um compromisso com a verdade — *omnis/ in uero mihi cura (todo/ meu cuidado está na verdade)*, em contraste com tantas “mentiras” de outros vates — v. 91-93.

Entre esses elementos, a *propositio* e a invocação aos deuses constituem ingredientes tradicionalíssimos dos proêmios na Antiguidade: desde a épica homérica, com efeito, elas se encontram presentes em muitas obras de sucessivos poetas gregos e romanos. Homero, assim, pedia em *Il.* 1.1-5 e em *Od.* 1.1-5 — sempre à deusa/Musa — que fosse respectivamente auxiliado no canto da “cólera de Aquiles” e dos “feitos do herói astucioso”/Odisseu; na Literatura latina, o exemplo mais conhecido diz respeito à invocação e “conjugada”⁶ *propositio* da *Eneida*.

A invocação aos deuses, especialmente, assume tal importância na História da poesia antiga que até em *De rerum natura*, obra afim à exposição *materialista* dos princípios organizadores do Cosmos, em conformidade com as ideias do Epicurismo abraçadas por Lucrécio, a abertura do texto acolhe o famoso “Hino a Vênus”⁷. Os problemas interpretativos relacionados à expli-

⁶ VASCONCELLOS (2001) 192: “Sérvio, como já vimos, também salienta a divisão em duas partes; comentando o primeiro verso da epopeia vê na expressão *arma uirumque* uma espécie de inversão estrutural, afinal Virgílio iniciou com uma referência a guerras e ao peregrinar do herói, mas ‘Primeiro fala dos erros de Eneias; depois da guerra’”.

⁷ Lucr. 1.21-27: *Quae quoniam rerum naturam sola gubernas/ nec sine te quicquam dias in luminis oras/ exoritur neque fit laetum neque amabile quicquam,/ te sociam studeo scribendis uersibus esse/ quos ego de rerum natura pangere conor/ Memmiadae nostro, quem tu, dea, tempore in omni/ omnibus ornatum uoluisti excellere rebus.* — Como, assim, sozinha governas a Natureza das coisas/ e sem ti nada nasce às divinas margens/ da luz, nem nada se torna alegre nem amável,/ desejo que acompanhes a escrita de meus versos,/ que tento compor sobre a Natureza das coisas/ para nosso Memiada: tu, ó deusa, em todo tempo/ quiseste que ele se destacasse, honrado em tudo. Nessa passagem, segundo notamos, Vênus, sendo chamada a “auxiliar” o poeta no

cação desse descompasso entre o conteúdo essencial do poema lucreciano e os versos do “Hino”, que o iniciam, mobilizaram muitas tentativas de interpretação por parte dos críticos.

GALE — (2003) 35-36 —, então, evita a leitura literal do conteúdo mítico dessa passagem do autor epicurista e prefere compreender a figura de Vênus, conforme a divisamos em seus versos, como imagem “compósita” e “simbólica”, sendo associável a “tudo o que é positivo no mundo natural (as forças da atração sexual, nascimento e crescimento; da criatividade e prazer; da paz de espírito epicurista)”⁸. Marte, por sua vez, que se delineia pela letra do mesmo “Hino” como um “amante” a ser apaziguado pelos beijos da deusa, assumiria ali funções de representar forças contrárias, como a destruição e a contenda — GALE (2003) 36.

De todo modo, dizíamos, é notório o gesto de Lucrécio de operar desde o início, compondo essa obra, de acordo com uma série de convenções literárias que remontam não apenas ao Hesíodo d’*Os trabalhos e os dias*⁹, mas ainda à épica de Homero e Ênio¹⁰. Já se discutiu — MURLEY (1947) 336 et seq. —, a propósito, como certos procedimentos de escrita adotados ao longo do *De rerum natura* — repetições de “fórmulas”¹¹ ou versos inteiros, emprego de

processo de escrever um poema sobre História natural para Mêmio, seu amigo e dedicatário do texto, assume papel similar ao de uma verdadeira Musa. A ela ainda se tecem elogios, por sua “influência” sobre certos aspectos primaveris do Cosmos — o nascimento de flores e animais, a beleza do céu sereno etc. (v. 6 et seq.) — e há o pedido de garantia da paz para os romanos (v. 40).

⁸ GALE (2003) 35: ... *all that is positive in the natural world (the forces of sexual attraction, birth and growth; of creativity and pleasure; of Epicurean Peace of mind)*.

⁹ Hes. *Erg.* 1, lembramos, invoca as “Musas da Piéria”, a fim de que narrem de Zeus, seu pai.

¹⁰ VASCONCELLOS (2014) 38-39: “É significativo que, num processo de maior proximidade com o modelo homérico, em vez de evocar as Camenas, Ênio [no início dos *Annales*] invoque as Musas: *Musae quae pedibus Magnum pulsatis Olympum*. (frag. 1) — ‘Musas, que com os pés bateis o grande Olimpo’.

¹¹ Veja-se, por exemplo, a repetição aproximada de *efficis ut* (“fazes com que”, v. 20) e *effice ut* (“faze com que”, v. 29), sempre em início dos respectivos versos do “Hino a Vênus”. Acrescentamos que o uso de compostos como *nauigerum* (“portador de naus”, v. 3) e *frondiferasque domos* (“moradas doadoras de ramos”, v. 18), nesse “Hino”, não deixa de ser evocativo da dicção homérica ou dos poetas romanos arcaicos.

símiles estendidos, a própria “heroicização” de Epicuro... — parecem aproximar tal texto dos padrões expressivos da épica heroica e narrativa. Com isso, acredita Murley, sua dicção se eleva e “a sublimidade é o atributo sentido, com a maior frequência, em Lucrecio”¹².

No tocante ao “Hino a Vênus”, realmente se observa que sua tessitura poética assume delicados contornos, como se a suavidade de Vênus e dos processos cósmicos adjacentes fossem evocados pela própria forma:

*De ti, deusa, de ti fogem os ventos, de ti e de tua
vinda as nuvens do céu, para ti a terra hábil
estende flores, para ti riem os plainos do mar
e brilha o céu sereno com luz difusa.
Em face, pois, da beleza primaveril do dia,
livre e forte a brisa fecundante do Favônio,
primeiro as aves do céu a ti, deusa, e a tua
chegada indicam, enamoradas de teu poder.*¹³

Nessa passagem, justamente, em que é mencionado o poder de Vênus como força que perpassa todos os ambientes do mundo, sejam eles o celeste (v. 6), o terreno (v. 7) ou o aquático (v. 8), destacam-se no original latino, além das belas imagens do tempo luminoso, do chão recoberto de flores e do gorjeio das aves, recursos como a insistência do poeta em empregar tantos pronomes (pessoais ou possessivos) cujo referente é a deusa. Além disso, ganha relevo sonoro a aliteração em /t/ — com nada menos que trinta ocorrências ao longo do trecho latino —¹⁴, como se a força encantatória da divindade imbuísse por inteiro os elementos descritos e esses versos¹⁵. Então,

¹² MURLEY (1947) 337: *Sublimity is the quality most often felt in Lucretius.*

¹³ Lucr. 1.6.13: *Te, dea, te fugiunt uenti, te nubila caeli/ aduentumque tuum, tibi suavis daedala tellus/ summittit flores, tibi rident aequora ponti/ placatumque nitet diffuso lumine caelum./ Nam simul ac species patefactast uerna diei/ et reserata uiget genitabilis aura fauoni,/ aerae primum uolucris te, diua, tuumque/ significant inicum percussae corda tua ui.*

¹⁴ Com menor sutileza, por vezes, os poetas arcaicos de Roma já tinham valorizado as aliterações como marca de seu estilo. Veja-se VASCONCELLOS (2014) 41: “Um exemplo famoso de aliteração eniana é o verso: *O Tite, tute Tati tibi tanta tyranne tulisti!* (fr. 109) — ‘Ó Tito Tácio, tu mesmo para ti atraíste tamanhos infortúnios!’ Além da aliteração da dental /t/, note-se a alternância *Ti/te/tu/te/ti/ta/ta/ty/tu/ti*”.

¹⁵ O pronome pessoal latino *te* (“te”), ainda, ecoa em Lucrecio internamente às palavras *tellus* (v. 7), *nitet* (v. 9) e *patefactast* (v. 10); o pronome pessoal *tibi* (“para ti”) em

parece-nos, o “encanto” (*lepore*, v. 15), que é um atributo de Vênus e a ela se pede como dom para os versos da obra (*aeternum da dictis, diua, leporem — encanto eterno, deusa, dá a minhas palavras*, v. 28), de fato acaba incorporado à dicção lucreciana.

Uma resposta possível para os motivos da aquiescência de Lucrécio à sedução da poesia, apesar das sérias reservas de Epicuro em relação a ela¹⁶, encontra-se em *De rerum natura* 1.936-950. Nesse conhecido ponto do poema, com efeito, o poeta emprega uma comparação entre o modo de administrar seu “remédio” filosófico ao público — ou seja, recorrendo à beleza poética, apesar de alguma previsível repulsa diante da dificuldade, ou mesmo estranheza, das doutrinas que aborda —¹⁷ e a estratégia dos médicos astutos, quando têm de tratar de crianças doentes. Em tais circunstâncias, semelhantemente, esses médicos besuntam com mel as bordas da taça de absinto/remédio amargo que será indispensável administrar aos enfermos, com isso fazendo-os, em boa medida, esquecer-se de um sofrimento momentâneo, mas que lhes trará incontáveis benefícios no futuro.

Guardadas as devidas diferenças, a elaboração formal e narrativa do proêmio de *Aetna*, uma obra, assim como *De rerum natura*, devotada em seu

parte ecoa em *uenti* (v. 6), *summittit* (v. 8) e *ponti* (v. 8); os pronomes possessivos *tuum* e *tua* (“teu” e “tua”), por sua vez, ecoam parcialmente em *aduentum(que)* — v. 7 —, *placatum(que)* — v. 9 — e *initum* (v. 13). Em conjunto, todos os “ecos” citados contribuem para reforçar a sonoridade expressiva do pequeno trecho lucreciano em pauta, aparentemente se associando aos pervasivos efeitos e presença da deusa Vênus.

¹⁶ GALE (1994) 14: *His hostility to poetry is widely attested. Plutarch reports references to “poietiké týrbe” (‘the hubbub of poets’) and “Homérou morologémata” (‘Homer’s foolish babbling’), and Heraclitus claims that he rejected all poetry as “oléthrion mýthon délear” (‘the deadly snare of mythoi’). — Sua hostilidade à poesia é amplamente atestada. Plutarco relata referências a “poietiké týrbe” (‘o burburinho dos poetas’) e “Homérou morologémata” (‘balbucio idiota de Homero’), e Heráclito alega que ele rejeitou toda poesia como “oléthrion mýthon délear” (‘o laço mortal dos mýthoi’).*

¹⁷ Lucr. 1.943-946: *Sic ego nunc, quoniam haec ratio plerumque uidetur/ tristior esse quibus non est tractata, retroque/ uolgens abhorret ab hac, uolui tibi suauiloquentel carmine Pierio rationem exponere nostram (...)* — *Assim eu agora, como esta doutrina em geral parece/ ser bem ingrata a quem não se habituou, e afastado/ o povo tem horror a ela, quis para ti com suauiloquentel canto Piério expor nossa doutrina (...).*

núcleo significativo a oferecer explicações naturais — não míticas —¹⁸ para o fenômeno do vulcanismo, guarda semelhanças com a função do “Hino a Vênus” lucreciano e, ainda, com as aberturas dos livros ímpares das *Geórgicas* de Virgílio. Dessa maneira, como forma de cativar o público para que adentre a leitura desse texto de conteúdo bastante técnico¹⁹ e até incomum, dissemos, atrativos afins ao diálogo com a tradição (épico-)didática da Literatura greco-latina, o mito (quase paradoxalmente) e a construção poética cuidada se fazem presentes na obra vulcanológica em jogo.

Em seu movimento inicial, a saber, a *propositio* de v. 1-4 recupera proximamente v. 1-5 do primeiro livro das *Geórgicas*:

*O Etna, as chamas que irrompem de ocas fornalhas,
que causas tão fortes rodopiam incêndios, por que
brame poderosamente e por que retorce roucos ferveores
será meu poema. (...)*²⁰

*O que faz férteis as searas, sob qual astro a terra
revolver, Mecenas, e unir as videiras aos olmos
convém, qual trato aos bois, que cuidado para ter
rebanhos, quanta experiência às abelhas frugais
daqui começarei a cantar. (...)*²¹

¹⁸ PAISLEY; OLDROYD (1979) 3: *We are now introduced to Aetna's major theoretical premise — that earthquakes and volcanoes arise from the action of winds within the Earth. Aetna itself, seemingly, bears direct witness to this hypothesis, for it contains 'vast openings which terrify and plunge in an abyss'. — Agora, somos apresentados à principal premissa teórica de Aetna — que terremotos e vulcões surgem da ação dos ventos dentro da Terra. Pelo que parece, o próprio Etna testemunha diretamente essa hipótese, pois contém 'vastas aberturas que aterrorizam e mergulham em um abismo'.*

¹⁹ Os grandes blocos de tratamento temático técnico, em *Aetna*, são v. 94-217 (sobre as galerias subterrâneas e naturais de passagem para água, ar e fogo); v. 281-383 (sobre os ventos subterrâneos, causas das erupções vulcânicas e terremotos, segundo os antigos); v. 384-566 (sobre a formação das chamas do monte Etna e seu principal “combustível”, a rocha chamada vulcanito).

²⁰ *Aetn.* 1-4: *Aetna mihi ruptique cauis fornacibus ignes/ et quae tam fortes uoluant incendia causae,/ quid fremat imperium, quid raucos torqueat aestus,/ carmen erit. (...)*

²¹ Verg. G. 1.1-5: *Quid faciat laetas segetes, quo sidere terram/ uertere, Maecenas, ulmisque adiungere uitis/ conueniat, quae cura boum, qui cultus habendo/ sit pecori, apibus quanta experientia parcis,/ hinc canere incipiam. (...)*

Como observou Arturo de Vivo — (1992) 669 —, o “esquema [do trecho supracitado de *Aetna*] reproduz a *propositio* do livro I das *Geórgicas*: série de interrogativas indiretas (...) dependentes do sintagma verbal que conclui o período”.²² Não se trata, contudo, de uma “reprodução” exata, pois as *quatro* interrogativas indiretas de Virgílio eram objetos do “sintagma verbal” referido, enquanto, em *Aetna*, as *três* interrogativas são predicativos do verbo de ligação de v. 4. Além disso, o anônimo autor da obra de vulcanologia coloca a palavra *Aetna* como primeiro termo de toda a composição, com isso lhe atribuindo grande destaque no texto.

O proêmio desse poema também inova, no cotejo com o legado virgiliano, porque, quando introduz em v. 9-23 a suposta *recusatio* dos temas míticos que citamos, estabelece em um único todo conexões inclusive com o início do terceiro livro das *Geórgicas* — DE VIVO (1992) 673. Naquele contexto, os temas recusados eram *Eurysthea durum* / “duro Euristeu” (v. 4), *inlaudati... Busiridis aras* / “os altares do infame Busíris” (v. 5), *Hylas puer* / “o menino Hilas” (v. 6), *Latonia Delos* / “Delos de Latona” (v. 6), *Hyppodameque... Pelops* / “Hipodâmia” e “Pélope” (v. 7), de modo que nenhum deles coincide com as lendas “preteridas” em *Aetna* (a Idade Áurea, Medeia e Jasão, a Guerra de Troia, os Átridas e aventuras de Cadmo).

Por outro lado, os motivos de um e outro poeta ao buscarem empresas poéticas distintas da mitologia²³ eram, para Virgílio, uma tentativa de livrar-se do desgaste a ela associado, depois da abordagem contínua, já, por tantos autores (v. 3-9). Para o anônimo, por sua vez, sua preterição também diz respeito a que intentaria evadir-se da “futilidade” de assuntos similares, pois,

²² DE VIVO (1992) 669: *Lo schema riproduce la propositio al I libro delle Georgiche: serie di interrogative indirette (...), dipendenti dal sintagma verbale che conclude il periodo (...)*.

²³ O terceiro livro das *Geórgicas* tem como objetivo temático dar preceitos em nexos com a pecuária de grandes e pequenos animais. Por isso, os conteúdos de Virgílio nessa parte de seu poema didático são, como anunciados em v. 1-2, *magna Pales* / “grande Pales”, *pastor ab Amphrysol* / “pastor do Anfriso” e *silvae amnesque Lycaei* / “bosques e rios do Liceu”. Então, como Pales era uma divindade pastoril romana, o “pastor do Anfriso” correspondia ao próprio Apolo, em “disfarce” temporário de boieiro, e o último ambiente aludido se associa a campos, ganha-se em coerência entre esse proêmio e o desenvolvimento temático do restante do terceiro livro geórgico.

como afirma em v. 29, muitos vates de ciclos lendários “mentem”²⁴, enquanto seu objetivo, no pequeno poema que inicia, antes diz respeito ao desvendamento das causas “reais”, ou físicas, do vulcanismo (v. 24-28).

Ao mesmo tempo em que o poeta de *Aetna* diz “rejeitar” os mitos, nada menos que 77 versos de seu longo proêmio são preenchidos com assuntos a isso relacionados, de modo, no mínimo, que uma pequena referência se faça a tantas histórias. Nesse processo paradoxal, destaca-se o relato da Gigantomquia (v. 36-74), por sua extensão e por constituir célebre assunto da poesia (e da arte) antiga em geral, tendo sido, inclusive, tocado por Hesíodo em *Theog.* 183 et seq. e, antes, por Homero em *Od.* 6.233. Lembramos, ainda, que o mito assim “rechaçado” no começo da obra torna a irromper em pontos posteriores do texto²⁵, mesmo em seu epílogo, o qual se identifica com a narrativa sobre os dois *pii fratres* / “irmãos piedosos” de Catânia, que arriscaram as próprias vidas para salvar os pais idosos durante uma erupção do monte Etna, na Sicília, e foram, por isso, miraculosamente poupados pelas chamas devoradoras da localidade²⁶.

Semelhante “indecisão” do anônimo autor de *Aetna*, por sinal, levou Gian Biagio Conte, no ensaio denominado “Nostalgias de um iluminista”, a reconhecer que ele, em vez de mostrar um desprezo epicurista por crenças falsas, entrega um tom de complacência, como se a verdade não o tivesse esclarecido até o fim e o mito — fraqueza irracionalista restante — continuasse, ainda, a atraí-lo²⁷. As declarações do crítico italiano tocam no problema complexo da dimensão “polifônica” desse poema de vulcanologia — DEL BAÑO (2007) 459 —, em

²⁴ *Aetn.* 29: *Principio ne quem capiat fallacia uatum. — Primeiro, que a ninguém enleie a mentira dos vates.*

²⁵ *Aetn.* 202-205: *Ipse procul magnos miratur Iuppiter ignes/ neu sepulta noui surgant in bella Gigantes/ neu Ditem regni pudeat neu Tartara caelo/ uertat, in occulto tantum premit! (...) — O próprio Júpiter, ao longe, admira grandes chamas, / e que não se levantem novos Gigantes a guerras sepultas, / nem se envergonhe Dite de seus reinos, nem erga os Tártaros/ ao céu, tanto se esforça em segredo!*

²⁶ Esse mito siciliano foi abordado por vários outros autores gregos ou romanos, como Pausânias (*Descr.* 10.38.4), Sêneca (*Ben.* 3.37; 6.36), Marcial (*Epigr.* 7.24.5) e Cláudio Claudiano (*Carm. Min.* 17) etc.

²⁷ CONTE (2011) 6: *... più che mostrare un disprezzo epicureo per le false credenze, tradisce invece un tono di compiacimento, come se la verità non l’avesse illuminato fino in fondo e il mito — sopravvivate debolezza irrazionalistica — continuasse a lusingarlo ancora.*

que, na verdade, mito e “ciência” — apesar do posicionamento explicitamente racionalista do poeta, por vezes — marcam presença; ocorre incorporação simultânea de pressupostos estoicos e epicuristas; há proposição da Natureza como o único e verdadeiro “espetáculo” para os sentidos humanos (v. 599-601 et seq.), mas, ao mesmo tempo, tem-se a busca de construir o texto como artefato artístico cuidado etc. Contudo, antes nos importa aqui ressaltar que a incorporação de farto material mítico ao próêmio de *Aetna* atende à demanda de cativar o público pela força da fantasia, sem expô-lo crua e imediatamente à mais árida “realidade” do funcionamento físico do vulcão.

No tocante aos cuidados com a poeticidade desse próêmio, fazemos notar no original um detalhe sonoro:

*Com mais coragem, nossa mente arrosta ignota obra.
Qual o movimento de tamanho vulcão, que causa sempre
desenvolve as chamas em corpos sólidos, expulsa do fundo
grandes massas, com ingente ruído, e queima com torrentes
de fogo tudo o que está próximo: esse é o intento de meu poema.*²⁸

Ali se destaca, em contexto de abordagem do *ignis*/"fogo" e de processos combustivos no monte Etna, marcada assonância em /i/. Ora, expressando-se dessa forma, o autor parece ater-se a uma tradição em que se inserem, pelo menos, Virgílio²⁹ e o historiador Cornélio Tácito³⁰. Nos excertos

²⁸ Aetn. 24-28: *Fortius ignotas molimur pectore curas:/ qui tanto motus operi, quae causa perennis/ explicit in densum flammis et trudat ab imo/ ingenti sonitu moles et proxima quaeque/ ignibus irriguis urat, mens carminis haec est.*

²⁹ Verg. *Aen.* 2.209-211: *Fit sonitus spumante salo; iamque arua tenebant/ ardentisque oculos suffecti sanguine et igni/ sibila lambabant linguis uibrantibus ora.* — Faz-se ruído no mar espumante; já dominavam os campos/ e, injetados de fogo e sangue nos olhos ardentes,/ lambiam com línguas vibrantes as bocas a sibilarem. Trata-se do surgimento de um monstro marinho no litoral de Troia, quando o sacerdote Laocoonte sacrificava a Netuno.

³⁰ Tac. *Ann.* 15.38: *Sequitur clades, forte an dolo principis incertum (nam utrumque auctores prodidere), sed omnibus, quae huic urbi per uiolentiam ignium acciderunt, grauior atque atrocior. Initium in ea parte circi ortum, quae Palatino Caelioque montibus contigua est, ubi per tabernas, quibus id mercimonium inerat, quo flamma alitur, simul coeptus ignis et statim ualidus ac uento citus longitudinem circi corripuit. Neque enim domus munimentis saeptae uel templa muris cincta aut quid aliud morae interiacebat.* — Segue-se a destruição, sendo incerto se casual ou por dolo do príncipe, pois uma e outra coisa divulgaram os autores: foi mais grave e mais atroz, porém, que todas as sucedidas a essa cidade pela violência do fogo. O começo ocorreu naquela parte do circo que se avizinha dos montes Palatino e Célio, onde pelas tabernas, havendo aquela

aqui citados de todos esses autores, além de tal assonância, há a presença da própria palavra *ignis* sob formas casuais variadas e de diferentes termos que contam mais de uma vez com uma vogal dessa natureza, em sua tessitura sonora. Em *Aetn.* 24, ainda, o adjetivo *ignotas*/ “ignota(s)” como que “anuncia” a preocupação temática do poeta com a abordagem do fogo vulcânico, antes mesmo de surgirem as palavras *flamma*/“chama(s)” e *ignibus*/“fogo(s)”.

Então, sendo o fogo amiúde compreendido, em todas as obras citadas, como algo que *se imiscui* nos espaços, deles se apoderando de maneira irresistível³¹, a vasta difusão da assonância em /i/ nas cenas de “abrasamento” descritas pelos respectivos escritores sempre resulta expressiva, inclusive contribuindo com as inovações do anônimo, diante de seus modelos, e o mito para tornar mais “palatável” e poético o proêmio de *Aetna*.

3. Recursos de palatabilidade ou exposição didática ao longo das partes teóricas de *Aetna*

Nesta seção do artigo, expomos alguns recursos empregados pelo anônimo a fim não só de facilitar a “deglutição” da árida teoria vulcanológica que expõe, mas também de contribuir com ela de maneira, efetivamente, explicativa. O primeiro tipo de elemento que desejamos comentar diz respeito à antropomorfização de objetos da Natureza inanimada ao longo de *Aetna*. Certo ensaio de F. R. GOODYEAR — (1984) 361-362 — apresenta uma série de passagens em que se nota, nessa obra, óbvia tentativa de aproximar o fogo, as rochas e o próprio mecanismo interno ao vulcão de distintas esferas da atuação humana:

*Com efeito, por si a violência é quase nada; sempre
é ágil a natureza do fogo e perene seu movimento;
mas necessita de auxílio para pôr em ação os corpos:*

mercadoria com que se nutre a chama, o fogo ao mesmo tempo surgiu e logo, vigoroso e veloz por causa do vento, tomou o circo de comprido. Nem, com efeito, casas cercadas por anteparos ou templos cingidos de muros ou qualquer outro meio de retardo se interpunha. A cena descrita por Tácito é a do grande incêndio de Roma, durante o principado de Nero.

³¹ No segundo canto da *Eneida*, evidentemente, o surgimento do monstro de olhos de fogo preludia o próprio incêndio de Troia.

*nenhum ímpeto ele tem; obedece por onde o vento manda.
Ele é o líder, o fogo milita sob esse grande general.*³²

*Caso a segurasses com a mão e julgasses pela dureza,
não pensarias abrasar-se nem que pode difundir a chama.
Mas, logo que a indagas com o ferro, ela responde e a dor
do golpe faz soltar faíscas; lança-a em meio a muitas chamas,
deixa extorquirem sua alma e despe-a da dureza:
há de fundir-se mais rápido que o ferro, pois tem natureza
mutável e temerosa do mal, quando entra em luta contra o fogo.*³³

*Não, contudo, é duvidoso o que contorce o Etna internamente
ou qual artesão maravilhoso comanda tamanha técnica.*³⁴

O primeiro excerto, claramente, vincula-se com outros (v. 366-368; v. 470-474; v. 549-553) à esfera bélico-militar. O segundo, referindo-se a uma rocha chamada, no original latino, *molaris lapis*/"pedra molar" ou "vulcanito" como material aparentemente refratário a abrasar-se, mas, uma vez submetido às chamas, capaz de tornar-se o principal combustível do monte Etna, corresponde com v. 549-553 a um par de trechos aos quais o âmbito legal, ou judiciário, da Antiguidade se relaciona. Com efeito, tem-se a impressão, pela leitura de v. 400-406, que o vulcanito tem de ser "torturado" ao fogo como um escravo sob processo de justiça — VILLAS (2017) 4 —, a fim de expor suas verdadeiras características.

Por fim, em v. 196-197 — com "réplicas" em v. 372; v. 540-546; v. 560-564; v. 600 —, aproxima-se a "torção" dos elementos no interior do vulcão de uma espécie de obra realizada por um *faber*/"artesão", de certo modo se recuperando, apesar das diferenças, a imagem tradicional de Hefesto/Vulcano em seu papel de ferreiro dos deuses, como empregada em

³² *Aetn.* 212-217: *Spiritus inflatis nomen, languentibus aer./ Nam prope nequiquam per se est uiolentia; semper/ ingenium uelox igni motusque perennis;/ uerum opus auxilium est ut pellat corpora: nullus/ impetus est ipsi; qua spiritus imperat, audit./ Hic princeps magnoque sub hoc duce militat ignis.*

³³ *Aetn.* 400-406: *Quem si forte manu teneas ac robore cernas,/ nec feruere putes ignem nec spargere posse./ Sed simul ac ferro quaeras, respondet et ictu/ scintillat dolor; hunc multis circum inice flammis/ et patere extorquere animos atque exue robur:/ fundetur ferro citius, nam mobilis illi/ et metuens natura mali est, ubi coritur igni.*

³⁴ *Aetn.* 196-197: *Nec tamen est dubium penitus quid torqueat Aetnam/ aut quis mirandus tantae faber imperet arti.*

Aetn. 29-35 e, antes, em Homero (*Il.* 18.462 et seq.) e Virgílio (*Aen.* 8.439 et seq.). Em todas essas ocorrências, acrescentamos, o poeta responsável pela escrita desse texto não inova, pois já Lucrécio — GALE (1994) 118 — e Virgílio geórgico — PERUTELLI (2010) 318 — muito tinham recorrido ao expediente de dotar átomos, plantas, animais etc. de atributos e gestos humanos, com fins básicos de introduzir alguma *uariatio* e “cor” na contínua exposição de seus ensinamentos sobre a Física ou a agropecuária.

Outro recurso que importa explorar, quando se considera o esforço contido no poema vulcanológico de aliar a exposição técnica e os meios da poesia, diz respeito ao emprego de uma específica figura elocutória, ou seja, às comparações. Dadas as características peculiares do objeto tomado, em *Aetna*, como foco do didatismo — o próprio vulcão homônimo, que finca suas raízes nas mais profundas entranhas da terra e, no topo, ascende até as nuvens —, compreende-se com facilidade que nem sempre é possível à voz poética a instruir, de fato, “penetrar” em todos os espaços que necessita descrever, ou, sobretudo, propor ao público que se aproxime e veja com seus próprios olhos absolutamente todos os traços ou fenômenos geológicos sob abordagem³⁵. Ainda se acrescente, como fator adicional aos elementos de limitada acessibilidade física a todos os mistérios do monte Etna, que esse vulcão muitas vezes irrompe em chamas, o que, naturalmente, afastaria quaisquer curiosos de suas cercanias nos “interessantes” momentos de explosão e fluxo de lava³⁶.

³⁵ *Aetn.* 132-136: *Quod si praecipiti conduntur flumina terra,/ condita si redeunt, si qua et iam incondita surgunt,/ haud mirum clausis etiam si libera uentis/ spiramenta latent. Certis tibi pignora rebus/ atque oculis haesura tuis dabit ordine tellus.* — Com efeito, ocultando-se rios na terra/ em abismo, ressurgindo os ocultos e alguns não ocultos/ se mostrando, não admira também se esconderem passagens/ lívres para ventos encerrados. Por seguros indícios, a ti darál a terra as provas ordenadamente, e elas saltarão a teus olhos. Neste ponto do poema, defende-se justamente a condição perfurada de todo o subsolo, até os pontos mais profundos; por suas galerias, então, circulariam ventos, chamas e águas, como se depreende, no último caso, não descendo às mais recônditas camadas da Terra para verificar, mas observando em segurança que, dela, chegam a brotar rios caudalosos na superfície.

³⁶ *Aetn.* 380-383: *Quicquid in obliquum est, frangunt iter: acrior ictu/ impetus exoritur; magnis operata rapinis/ flamma micat latosque ruens exundat in agros,/ si cessata diu referunt spectacula uenti.* — De tudo o que atravessar, truncam o caminho: surge mais vivo/ o ímpeto com

Não obstante, em seu impulso quase “empirista” de conhecimento, de modo a ser especialmente valorizada nesse poema a experiência sensorial como via de acesso seguro aos fenômenos encontráveis na Natureza³⁷, impõe-se muitas vezes em *Aetna* que processos cognitivos assimiláveis ao “ver” (ou a “ouvir”) sejam mobilizados pela voz instrutiva. O subterfúgio encontrado, no texto, para contornar os empecilhos a que aludíamos no parágrafo anterior diz respeito, analogicamente, a estabelecer comparações entre o inacessível — ou quase — e realidades, de fato, bem mais à mão na experiência cotidiana dos homens:

*Por onde quer que se estenda o círculo enorme das terras
e for cingido pelas curvas ondas dos confins marinhos, não é
tudo sólido: com efeito, inteiro em fendas se abriu, inteiro
o solo rachou; cavado fundo em cavernas, forma
estreitos canais em suspenso. E assim como veias
errantes percorrem o corpo inteiro de um vivoente,
por elas circulando todo o sangue para a vida,
a terra distribui os ares apanhados em voragens.*³⁸

*Com efeito, eis como ressoa longamente a orla pelo canto
de Tritão: certo volume d’água incita a obra; o sopro, superado,
é posto em movimento e a trompa dá longo mugido.
E, nos grandes teatros, o órgão emite, com som aquático,
harmoniosas melodias em ritmo variado, pela técnica do artista:
ela, empurrando o ar sutil, produz baixo uma remada n’água.
Não diversamente, a brisa que se move por torrentes,
enfurecendo-se, luta no aperto, e o Etna dá grandes rugidos.*³⁹

o golpe; a chama, tendo feito grandes pilhagens,/ brilha e, precipitando-se, transborda para vastos campos,/ se, após longa inação, os ventos tornam a dar espetáculos.

³⁷ *Aetn.* 177-179: *Aetna sui manifesta fides et proxima uero est./ Non illic duce me occultas scrutabere causas:/ **occurrent oculis** ipsae cogentque fateri. — O Etna dá prova evidente e verossímil de sua natureza./ Sem minha tutela, ali perscrutarás causas ocultas: elas/ mesmas se **apresentarão a teus olhos** e obrigarão a reconhecer.*

³⁸ *Aetn.* 94-101: *Quacumque immensus se terrae porrigit orbis/ extremique maris curuis incingitur undis,/ non totum ex sólido est; densit namque omnis hiatu,/ secta est omnis humus penitusque cauata latebris/ exiles suspensa uias agit; utque animanti/ per tota errantes percurrunt corpora uenae,/ ad uitam sanguis omnis qua com meat, isdem/ terra uoraginibus conceptas digerit auras.*

³⁹ *Aetn.* 292-299: *Nam ueluti sonat ora diu Tritone canoro,/ pellit opus collectus aquae uictusque moueri/ spiritus et longas emugit bucina uoces;/ carmineque irriguo **magnis** cortina*

O primeiro excerto acima nos oferece claríssima comparação entre as profundas galerias do subsolo, sem as quais se tornaria impossível aos antigos explicar o movimento “aéreo” impetuoso na base do próprio Etna e, por conseguinte, suas erupções, e prosaicas veias do corpo humano⁴⁰. Desse modo, por feliz aproximação entre imagens, o público a ser instruído nos arcanos da vulcanologia obtém seguras orientações para que divise, com os “olhos da mente”, tudo aquilo de necessário a seu entendimento dos fenômenos do mundo físico.

O procedimento de iluminar o pouco acessível por meio de comparações ou analogias com o plano do sensorialmente alcançável, notamos, já fazia parte das estratégias didáticas de um Lucrécio, por exemplo. Notabiliza-se, nesse sentido, o trecho referente a *De rerum natura* 2.114-122, no qual o movimento de pequeníssimos átomos encontra um paralelo de maior acessibilidade à visão na imagem banal dos grãos de poeira em suspenso, que se divisam por meio da luz a adentrar um cômodo escuro⁴¹. Na passagem em jogo, a camada sensorial do visível ainda é reforçada pelas analogias entre tal movimentação atômica e a esfera humana da guerra, como bem notou GALE — (1994) 118.

*theatris/ imparibus numerosa modis canit arte regentis,/ quae tenuem impellens animam
subremigat unda:/ haud aliter summota furens torrentibus aura/ pugnat in angusto et magnum
commurmurat Aetna.*

⁴⁰ Nicoletta F. BERRINO — (2011) 65 —, comentadora da edição italiana de *Aetna*, aproxima o excerto citado do poema de palavras encontráveis em Cícero (*Nat. D.* 3.839) e também em Sêneca (*QNat.* 3.15.1). No último caso, o autor estoico diz que, assim como existem no corpo humano veias e artérias que o sangue percorre, a Terra tem vias prontas a permitir o fluxo aquático — em suas “veias” — e aéreo — em suas “artérias”.

⁴¹ *Lucr.* 2.114-122: *Contemplator enim, cum solis lumina cumque/ inserti fundunt radii
per opaca domorum:/ multa minuta modis multis per inane uidebis/ corpora misceri radiorum
lumine in ipso/ et uelut aeterno certamine proelia pugnas/ edere turmatim certantia nec dare
pausam,/ conciliis et discidiis exercita crebris;/ conicere ut possis ex hoc, primordia rerum/ quale
sit in magno iactari semper inani. — Examina, com efeito, quando a luz solar e quando/ os raios se
espalham adentro pela penumbra das casas:/ de muitos modos, no vazio verás muitos corpos/
diminutos misturar-se à própria luz dos raios/ e, como em certame eterno, acesas batalhas/
produzirem sem parar lutas com pelotões,/ incitadas por frequentes juntas e separações;/ para
poderes disso inferir como é/ os princípios das coisas sempre se arrojam no grande vazio.*

O segundo excerto supracitado, por sua vez, parece-nos dar um passo além em termos da funcionalidade instrutiva contida em *Aetna*. Essa passagem nem sempre é de fácil interpretação, mas conjectura-se que “Tritão” aqui signifique um aparato em cuja boca havia uma trompa movida hidráulicamente, funcionando como espécie de sirene. Ele fora construído por ordem do imperador Cláudio, para anunciar o começo de uma naumaquia realizada em 53 d.C. no lago Fúcinio — BERRINO (2011) 83. “Tritão” e o órgão hidráulico, assim, partilham no contexto a condição de objetos sonoros que se operam pela água. Por isso, aproximam-se ambos de um específico mecanismo do monte Etna, conforme aludido em v. 298-299: referimo-nos, evidentemente, ao fato de os “ventos” que ativam o vulcão também poderem ser “impelidos” terra adentro através da água ou de ondas marinhas (v. 694 et seq.).

Ora, além da analogia explicativa com tais “instrumentos musicais” humanos, ocorre no original latino fortíssima evocação de um aspecto físico do Etna — o próprio ruído abafado que produz —, entre v. 292-299. Note-se, a propósito, como a aliteração em sons nasais — /n/ e, sobretudo, /m/ — nessa passagem, culminando com *magnum commurmurat Aetna/ o Etna dá grandes rugidos*, contribui para o efeito de “harmonia imitativa” que temos apontado⁴². Com isso, aqui se realiza plenamente um instigante processo apontado por Glauthier, ou seja, a própria “transformação” anunciada de *Aetna* (o poema) no Etna (o monte):

Píndaro e Longino trazem o espetáculo do Etna a seu público, transformando as palavras e sons de suas composições nos detritos ardentes e ondas de choque ensurdecedoras que a montanha vomita ao interior da Sicília. O poeta de Aetna faz exatamente isso. Como afirma na abertura da obra, Aetna mihi ... carmen erit (1-4). Embora isso decerto signifique “o assunto de meu poema será o Etna”, significa literalmente “o Etna será meu poema” ou, inversamente, “meu poema será o Etna”. O poema em si se torna o monte — seus sons são os de Tritão “canoro” (Tritone

⁴² A expressão “harmonia imitativa” é de MAROUZEAU (1946) 24. Veja-se também, a respeito das impressões produzidas pelo emprego marcado da nasal /m/ na poesia, MAROUZEAU (1946) 29: *La sonorité de l'm, 'littera mugiens', dit Quintilien (XII, 10, 31), convient (...) d'une façon générale à l'expression d'un bruit sourd: Aen. I, 55: magno cum murmure montis/ — 245: uasto cum murmure montis/ — 124: magno misceri murmure pontum. — O som do m, 'littera mugiens', diz Quintiliano (XII, 10, 31), é adequado (...) em geral, para a expressão de um baque: Aen. I, 55: magno cum murmuris / — 245: uasto cum murmur montis / — 124: magno misceri murmur pontum.*

canoro, 293), os versos que fluem são a “canção aquática” do órgão hidráulico (carmine ... irriguo, 296).⁴³

Semelhante esforço didático-poético de “presentificação” do objeto descrito aos ouvidos do público que se aproxima do poema a fim de aprender sobre o vulcanismo não deixa de ser evocativo, guardadas as diferenças, de algo que já ocorria em *De rerum natura* 1.820-829⁴⁴. Naquele contexto, as letras e palavras que compõem os ditos de Lucrécio também ilustravam com grande concretude o fator temático de que, na Natureza, os mesmos tipos de átomos podem até dar origem a corpos distintos, bastando haver seu rearranjo. Nesse caso, porém, sobretudo se tratava de algo que o público pudesse *ver* — diversamente do último trecho comentado de *Aetna* —, não tanto ouvir.

4. Conclusão

Os dados apresentados permitem afirmar que *Aetna* corresponde a mais um poema didático antigo em que a exposição de conteúdos, em geral, altamente técnicos se beneficia dos recursos expressivos (como a eficaz elaboração do próêmio, a humanização da Natureza, as comparações e a “corpo-

⁴³ GLAUTHIER (2011) 114: *Pindar and Longinus bring the spectacle of Aetna to their audiences, turning the words and sounds of their compositions into the fiery debris and deafening shockwaves that the mountain spews into the Sicilian countryside. The Aetna poet does just this. As he states at opening of the work, Aetna mihi... carmen erit (1-4). Although this certainly means “the subject of my poem will be Aetna”, it literally means “Aetna will be my poem” or, conversely, “my poem will be Aetna”. The poem itself becomes the mountain — its sounds are those of the “sonorous” Triton (Tritone canoro, 293), its flowing verses are the “wet song” of the water organ (carmine... irriguo, 296).*

⁴⁴ Lucr. 1.820-829: *Namque eadem caelum mare terras flumina/ solem constituunt, eadem fruges arbusta animantis,/ uerum aliis alioque modo commixta mouentur./ Quin etiam passim nostris in uersibus ipsis/ multa elementa uides multis communia uerbis,/ cum tamen inter se uersus ac uerba necessest/ confiteare et re et sonitu distare sonanti./ Tantum elementa queunt permutato ordine solo;/ at rerum quae sunt primordia, plura adhibere/ possunt unde queant uariae res quaeque creari. — Com efeito, os mesmos formam o céu, o mar, as terras,/ os rios e o sol, os mesmos as searas, arvoredos e animais,/ mas se movem agregados em cada qual de um modo./ Além disso, em nossos próprios versos, lá e cá,/ vês muitos elementos comuns a muitas palavras,/ sendo embora necessário admitires que versos e palavras/ diferem entre si, pelo sentido e pelo som que sai./ Apenas mudando sua ordem, tanto podem os elementos;/ mas os que são princípios das coisas mais recursos/ têm, para poderem criar-se coisas variadas.*

rificação” do(s) objeto(s) descrito no texto). Com isso, a obra “suaviza” o contato do público com as teorias expostas e permite-lhe dispor dos temas do curso de vulcanologia em maior proximidade, para seu entendimento.

Também importa notar que, comportando-se das formas que descrêvemos, em termos compositivos, o anônimo autor dessa obra não atua em um vácuo, mas, antes, recupera criativamente procedimentos que já foram caros a importantes expoentes do didatismo em Roma, a exemplo dos próprios Lucrécio e Virgílio geórgico. Assim se estabelece, então, diante de verdadeira teia de poetas afins, a possibilidade de divisarmos a tessitura de *Aetna* de maneira mais clara, porque em cotejo com toda uma tradição das Letras de Roma.

Referências

- BERRINO, N. F. (2011), “Commento”: [Virgilio] (2011), *Etna*. Verbania, Tararà, 53-113.
- CONTE, G. B. (2011), “Nostalgie di un illuminista”: *Etna*. Verbania, Tararà, 5-10.
- DALZELL, A. (1996), *The criticism of didactic poetry — essays on Lucretius, Virgil and Ovid*. Toronto, Toronto University Press.
- DEL BAÑO, F. M. (2007), “Poesia ‘menor’ — siglos I y II d.C.”: C. CODOÑER (coord.), *Historia de la Literatura latina*. Madrid, Cátedra, 449-492.
- DE VIVO, A. (1992), “Il proemio dell’*Aetna* pseudovirgiliano”: C. SANTINI; N. SCIVOLETTO (coord.), *Prefazioni, prologhi, proemi di opere tecnico-scientifiche latine*. Roma, Herder, vol. II, 663-681.
- GALE, M. (2003), *Lucretius and the didactic epic*. London, Bristol Classical Press.
- GALE, M. (1996), *Myth and poetry in Lucretius*. Cambridge, Cambridge University Press.
- GLAUTHIER, P. (2011), *Science and Poetry in Imperial Rome — Manilius, Lucan, and the Aetna*. New York, Graduate School of Arts and Sciences at Columbia University.
- GOODYEAR, F. R. D. (1984), “The *Aetna* — thought, antecedents and style”: Wolfgang HAASE (coord.) (1984), *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*. Berlin, Walter de Gruyter, Band 32.1, Teil II, 344-363.
- HESÍODO (2013), *Os trabalhos e os dias*. São Paulo, Hedra.
- HOMERO (2015), *Ilíada*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- HOMERO (2015), *Odisseia*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.

- JAEGER, W. (2003), *Paideia — a formação do homem grego*. São Paulo, Martins Fontes.
- LVCRETI (2009), *De rerum natura*. Oxonii, E Typographeo Clarendoniano.
- MAROUZEAU, J. (1946), *Traité de stylistique latine*. Paris, Les Belles Lettres.
- MURLEY, C. (1947), “Lucretius, *De Rerum Natura*, Viewed as Epic”: *TAPhA*, 78 (1947) 336-346.
- PAISLEY, P. B.; OLDROYD, D. R. (1979), “Science in the Silver Age — *Aetna*, a Classical Theory of Volcanic Activity”: *Centaurus*, 23, 1 (1979) 1-20.
- PERUTELLI, A. (2010), “O texto como professor”: G. CAVALLO; P. FEDELI; A. GIARDINA (coord.) (2010), *O espaço literário da Roma Antiga — vol. I, a produção do texto*. Belo Horizonte, Tessitura, 293-327.
- RUSSELL, D. A. (1990) (ed.), *An Anthology of Latin Prose*. New York, Cambridge University Press.
- TOOHEY, P. (1996), *Epic lessons — an introduction to ancient didactic poetry*. London and New York, Routledge.
- VASCONCELLOS, P. S. (2001), *Efeitos intertextuais na Eneida de Virgílio*. São Paulo, Humanitas/FAPESP.
- VASCONCELLOS, P. S. (2014), *Épica I*. Campinas, Unicamp.
- VILLAS, T. P. C. (2015), “O atroz uso da tortura como instrumento para obtenção de informações”: *Aequitas — Revista de la Facultad de Ciencias Jurídicas*, 9, 9 (2015) 1-21.
- VIRGILE (1998), *Géorgiques*. Paris, Les Belles Lettres.
- VIRGÍLIO (2016), *Eneida*. São Paulo, Editora 34.
- [VIRGILIO] (2011), *Etna*. Verbania, Tararà.
- VOLK, K. (2005), “*Aetna* oder wie man ein Lehrgedicht schreibt”: N. HOLZBERG (coord.), *Die Appendix Vergiliana — Pseudepigraphen im literarischen Kontext*. Tübingen, Gunter Narr Verlag, 68-91.

Resumo: Neste artigo, discutimos como se articulam a exposição de conteúdos técnicos vinculados à vulcanologia, na obra romana chamada *Aetna*, e alguns recursos poéticos de que seu autor anônimo se serve com maestria. Dessa maneira, a elaboração cuidada do proêmio seduz e facilita a “entrada” do público no texto, enquanto a antropomorfização da Natureza, as comparações e a evocação sonora do monte Etna no poema são recursos que facilitam o entendimento das teorias “científicas” expostas ou aproximam o inusitado conteúdo do público.

Palavras-chave: poesia didática; Etna; teoria “científica”; expressividade; tradição.

Resumen: Discutimos en este artículo el modo como se articulan, en la obra romana titulada *Aetna*, la exposición de contenidos técnicos relacionados con la vulcanología y algunos recursos poéticos de que se sirve con gran maestría su anónimo autor. De esa forma, la cuidada elaboración del proemio seduce y facilita la “entrada” del público en el texto, mientras que la antropomorfización de la Naturaleza, las comparaciones y la evocación sonora del monte Etna en el poema son recursos que facilitan la comprensión de las teorías “científicas” expuestas, o bien acercan el insólito contenido al público.

Palabras clave: poesía didáctica; Etna; teoría “científica”; expresividad; tradición.

Résumé : Dans cet article, nous discutons comment s'articulent, dans l'œuvre romaine appelée *Aetna*, l'exposition de contenus techniques liés à la volcanologie et certaines ressources poétiques que son auteur anonyme maîtrise magistralement. Ainsi, l'élaboration soignée du proème séduit le public et facilite son « entrée » dans le texte, alors que l'anthropomorphisation de la nature, les comparaisons et l'évocation sonore du mont Etna dans le poème sont des ressources qui facilitent la compréhension des théories “ scientifiques ” exposées ou rapprochent ce contenu insolite du public.

Mots-clés : poésie didactique ; Etna ; théorie “ scientifique ” ; expressivité ; tradition.

In the Backlight: Augustus on Plutarch

À contraluz: Augusto em Plutarco

ANA PAULA PINTO¹ (*Faculdade de Filosofia e Ciências Sociais da UCP (CEFH) – Portugal*)

Abstract: A true synthesis of the richest classical tradition, positioned between Greek essence and Roman naturalness, Plutarch's work will always display a structural tendency to reconcile two changeable worlds. Although cited in the *Lamprias's Catalog*, the *Αὐγούστου Βίος* has not survived, and readers only know an indirect portrait of Augustus, in the shade of other historical figures, such as his predecessor Iulius Caesar, his opponent Antony, or his emulous Alexander. From this fuzzy portrait, it is nevertheless possible to capture the emperor's image and discern the influence he could exert on the conscience of a colonized.

Keywords: Augustus; Plutarch; *Αὐγούστου Βίος*; cultural tradition.

1. Plutarch: biographical account

Given the exceptional projection of Augustus as an important figure throughout the history of Rome, multiple authors have left several portraits of him, most of which have been grounded and persist with overwhelming force in the memory of times. Within the circle of those authors who shed light on him in the period of the Roman Principate, we have chosen to study Plutarch.

Born in Chaeronea, northern Boeotia, in Greece, in the middle of the first century of our era, Plutarch emerges as the legitimate heir to a great culture. Capable of the most amazing creations of the mind and considered a major cultural power in the Mediterranean world and particularly in Rome, Greece was however historically forced into an artificial political unity due to constant political turmoil. Plutarch is, therefore, Greek, at a time when Greece, in the back shadow of Rome for two centuries, had become accustomed to the tranquility of peace, which was clearly evidenced in the decline of her cultural production and the acceptance of the permanent loss of her national and spiritual independence.

Produced under the sign of bipolarity, belonging both to the Greek and the Roman worlds, the works of Plutarch demonstrate a clear structural trend

Text received on 30/09/2020 and accepted on 04/12/2020.

¹ appinto@ucp.pt.

towards contrast, an interest in expressing divergence, and an unsurpassed commitment to the reconciliation of opposites. This synthesis of two changing worlds, akin to the best and richest cultural traditions of antiquity, is visible in the bewildering multiplicity pervasive in the works of Plutarch, and in the particular set of the *Parallel Lives* — a revisit of the history of both Greece and Rome, through the biographical example of some of the most notable characters: namely those who were outstanding for their exceptional qualities, and whose memory survived death itself². The main aim of this collection is not to convey stories of a glorious past when Greece was free and Romans were virtuous, but rather to propose to human beings of all time a comprehensive reflection on moral philosophy, which might teach them how to live reasonably, 'as it would be appropriate'³, and enable them to live their lives in the best way possible.

2. The *Ἀυγούστου Βίος*, a lost historical narrative source

The oldest list, of 227 titles, of Plutarch's works, known as *The Lamprias Catalogue*⁴, included one *Ἀυγούστου Βίος*, but this book has not survived⁵.

Current research tends to date the collection of the *Parallel Lives* to the latest period of Plutarch's production, and it even considers the possibility this enterprise might have been inspired by a set of biographies of important figures of the Roman empire, from Augustus to Vitellius, possibly in a literary project similar to *De uitis Caesarum*, by Suetonius. *The Lamprias Catalogue* registered the *Life of Augustus* under no. 26: that is, immediately after the *Lives of Demetrius and Antony* (no. 25), and before the *Lives of Tiberius* (no. 27), *Claudius* (no. 29), *Nero* (no. 30), *Galba and Otho* (no. 30) and *Vitellius* (no. 33). The *Life of Augustus* is also placed after the book on the *Lives of Alexander and*

² The *Parallel Lives* were probably written between AD 100 and 115 and are a collection of 23 pairs of compared biographies of Greek and Roman illustrious men. In addition, there are four unpaired biographies (*Artaxerxes*, *Aratus*, *Galba* and *Otho*). It is likely Plutarch wrote the *Parallel Lives* following the suggestion of his Roman friend Sosius Senecio (to whom most of them are dedicated); later, works which were not designed as part of the *Parallel Lives* were added to it.

³ *Dem.* 1.4.

⁴ See IRIGOIN (1986).

⁵ See FLACELIÈRE/IRIGOIN (2003), p. ccciii ff., and IRIGOIN (1986).

Caesar (no. 22, illustrating the exemplarity of the great conquerors) and before a book on the *Life of Caius Caesar* (no. 31)⁶. Of these works, the *Lives of Tiberius, Claudius, Nero* and *Caius* do not survive, while only one fragment survives from the *Life of Vitellius* (fr. 16 FL).

Since the *Ἀγούστου Βίος* does not survive today, we are necessarily faced with the contingency of having to reconstruct Plutarch's representation of Augustus solely via indirect portrayals. In fact, to judge from comments included in other Plutarchan works, Augustus appears only in the shadow of other historical figures of exceptional relief; who set the social and political context of Rome, where Augustus would shine under his own light.

The collection *Parallel Lives* suggests an obvious conclusion: most Roman figures presented in opposition to Greek ones are closely connected to the difficult period of social, economic and political crisis, which led to the collapse of the Roman Republic and the birth of the Empire.

The set of six Roman biographies, of Pompey, Crassus, Caesar, Cato Minor, Brutus and Antony, stands out from the *Vitae* collection. Possibly based on the narratives of Asinius Pollio, and conceived as a structured literary project, these biographies display firm knowledge on the Roman reality and her history⁷, and here more than in any other earlier work of Plutarch.

3. Tracking Augustus in the *Parallel Lives*

Although we do not have a complete biography of Augustus by Plutarch, brief references to him have come down to us and are coherent with the usual pattern of several biographies in the *Parallel Lives*. Augustus is usually introduced by a regular set of recurring narrative topics. Specifically, Augustus is mentioned after the description of (a) the circumstances of the assassination of Caesar, being involved in the persecution of the murderers; in the same contexts also occur (b) genealogical references that link Augustus to his foster father, which may be reinforced through other family ties; the clarification of (c) the circumstances of his birth; references to some

⁶ There is no indication of the differences between the first version of the life of Julius Caesar, in which he is paired with Alexander and has survived, and the second, of which we know only the title.

⁷ See PELLING (1988), 4; 27.

(d) wonders that associate him to divinity; (e) explanations of his name, as carrying two affiliations, the natural and the adoptive one. Mentions of Augustus in the *Parallel Lives* also include details, such as (f) references to his physical aspect and descriptions of (g) his military exploits. Occasionally, there is an interest in (h) episodes revealing moral and intellectual qualities, sometimes by contrast (particularly with Antony) or association (with Julius Caesar); (i) explanations for his memorable sayings and references to (j) his outstanding achievements (e.g. literary).

A description of the circumstances of Caesar's assassination (a) provides for the appearance of the character of the young Augustus, genealogically kin to the foster father and involved in the persecution of his assassins (*Caes.* 68.5; *Cic.* 43.8; 16.1-8; *Brut.* 22).

Other reinforcement notes about (b) family ties follow, namely: in *Publ.* 17.5 (Augustus's sister is mentioned); *Marc.* 31.8 (about the notoriety of Claudius Marcelus, Octavia Minor's son and Augustus nephew and son-in-law); in *Cic.* 44.1-7 (mention of his mother, stepfather, brother-in-law and uncle)⁸; in *Ant.* 20.1-5 (with a reference to Augustus' marriage to Claudia, stepdaughter of Antony), and in 31.1-5 (Octavia and Antony's wedding). In *Ant.* 87.1-2 his succession is clarified. The link between Galba and Livia is noted in *Galb.* 3.2.

The clarification of (c) the circumstances of Augustus' birth occurs in *Cic.* 44.1-7, by the attested coincidence with the consulate of Cicero.

The prophetic dream of Cicero, narrated in the same episode, *Cic.* 44.1-7, sets the atmosphere for a (d) prodigy that links Augustus to divinity.

Several steps of the narrative use (e) the explanation of Augustus' name, as a sign of his two-fold affiliation (the natural and the foster one). *Cic.* 43.8 give details concerning Augustus' arrival from Illyria to claim his inheritance. *Ant.* 11.2 provide context for the description of the return from the first campaigns in Hispania. In *Brut.* 22 the arrival from Illyria and the claim for legacy are accounted for.

There are (f) references to physical appearance, including diseases, sometimes alleged (*Ant.* 23.1; *Brut.* 38.3-4, and 41) and other times acknowledged (note that in *Ant.* 24.1, he returns from a campaign on the verge of death).

⁸ See *Ant.* 87.1-2.

Moreover, the presentation of military deeds (g) eventually emerges in the biographies. Whilst *Cic.* 43.8 accounts for the arrival of Illyria of the heir who claims for his inheritance, in *Caes.* 68.5 the decision to give immediate death to the conspirators and the boasters is detailed. In Chapter 69.12, the victories of Antony and Octavian at Philippi are narrated; these will lead to the suicide of Brutus. Moreover, the *Life of Brutus* registers (23.1) not only Augustus' commitment to recruit armies but also his political maneuvering to institutionalize the second triumvirate (*Brut.* 27.1-6); the difficulties and failures in battle can be read in *Brut.* 42 and 50.2.

Because this narration presents in detail the gradual political process of the young Octavian, legal heir of Julius Caesar, in constant rivalry with his most important general, Mark Antony (the natural political heir), the *Life of Antony* is the most comprehensive source concerning Augustus' military exploits. The beginning of this book really provides important details concerning both Augustus' family history and the military education of Julius Caesar (*Ant.* 11.2), as well as his growing manifestations of autonomy, after the violent death of his guardian (*Ant.* 16.1-8)⁹. This is especially clear after the twentieth chapter, following the regulamentation of the second triumvirate¹⁰ and the descriptions of the several efforts of the triumvirate to take power.

In *Ant.* 17.1-2, Cicero uses his influence to inflame tempers against Antony, considered a public enemy, and grants Octavian both the *fasces* and the *praetoria insignia*. When Antony is expelled from Italy, Octavian and Antony fight one another in Modena and Octavian comes out winner. Defeated and fleeing amid setbacks, Antony shows signs of great dignity and courage, and thus gains the respect of the troops.

In *Ant.* 19.1-3, Octavian quarrels with Cicero, while preparing the second triumvirate with Antony and Lepidus. When dealing with eventual proscriptions, each one of them negotiates everything, including the lives of

⁹ See above *Caes.* 68.5.

¹⁰ PELLING (1988), 164 notes that Plutarch summarizes without digressions the facts prior to the formation of the Second Triumvirate, without explaining the reasons for the timely change of political trajectory of the young Octavianus, hypothesizing he would have had a sudden intuition of Cicero's real plans and their allegiance as short-termed. This would be detailed by other sources (Appian, perhaps inspired by Pollio).

kin and family (Octavian sells Cicero out; Antony sells his uncle Lucius Caesar out, and Lepidus, his brother Paullus)¹¹.

In *Ant.* 20.1-5, the agreements for the marriage between Caesar and Claudia are sealed with the ratification of a list of 300 people to be proscribed¹². The most miserable victim is Cicero, due to the horror surrounding his death and the subsequent mutilation of his corpse¹³.

Ant. 21 describes the growing discomfort among the triumvirs, and Octavian as having conquered public appreciation¹⁴. The descriptions of the battles against Cassius and Brutus, in 23, report the failure of Octavian, who having lost the first battle, barely escaped alive¹⁵. This is clearly in contrast with the renowned military fortune of Antony¹⁶.

In *Ant.* 24, the return of Octavian to Rome, it is reported that he seemed to be so ill that everyone supposed his end was near. This brightens the triumphal exit of Antony to the East, where he was able to win the respect and admiration of the Greek people. In *Ant.* 28, while Octavian exhausts himself in Rome, mainly because of his conflicts with Fulvia, the Parthian army, led

¹¹ To justify the comment of Plutarch that ‘Nothing, in my opinion, could be more savage or cruel than this exchange. For by this barter of murder for murder they put to death those whom they surrendered just as truly as those whom they seized; but their injustice was greater toward their friends, whom they slew without so much as hating them.’ (*Ant.* 19.3; transl. PERRIN [1988] 9.179).

¹² But in *Brut.* 27.6, the count amounts to 200; and *Cic.* 46.2 reports that there were more than 200; *App.* 4.5, mentions 300 senators and 2000 horsemen.

¹³ Plutarch underlines that, unlike the nasty attitude of the triumvirs, there were dignified reactions on the part of those who opposed them. One example of this is, in the context of the persecution of Antony’s uncle, Lucius Caesar, the defence of his sister, Julia, mother of Antony, who, facing the unfair condemnation of her brother, demands that she too be killed.

¹⁴ Accustomed to a life of leisure, surrounded by dissipated people, living in the house of the self-controlled Pompey the Great and managing the public wealth to his own personal benefit, Antony earns the hatred of all. Octavian negotiates the division of his resources and armies, and leaving Lepidus in Rome, goes to Macedonia with Antony to fight Cassius and Brutus.

¹⁵ Plutarch reminds us (*Brut.* 41) that Octavian registered in his *Commentaries* that he had run away influenced by a prophetic dream of a friend.

¹⁶ *Ant.* 23: Cassius, taking for granted Brutus’ defeat, asks a follower to kill him; but some days later, Antony defeats Brutus, who kills himself.

by Labienus, threatens Macedonia; indifferent to all things, Antony remains in Alexandria¹⁷.

In *Ant.* 30, after the news of conflicts between Fulvia, Antony's wife, and Lucius, his brother, with Octavian, and of the triumphs of Labienus, Antony decides to fight the Parthians. He first meets his family; his sick wife dies, thus offering him a pretext for the reconciliation with Octavian. Power is again divided: Antony has the East (up to the border of the Ionian Sea), Octavian the West, and Lepidus gets Africa.

In *Ant.* 31.1-5, Antony (the widower of Fulvia and now living with Cleopatra) gets married to Octavia, Octavian's sister. After a relatively calm period¹⁸, Antony, heated by the force of the circumstances and also urged by Cleopatra, he is willing to face Octavian (*Ant.* 33.1-5). There are rumours that neither of them would personally command their battles, but were instead represented by legates like Ventidius, victorious in the East (*Ant.* 34.9). By influence of Octavia, pregnant with Antony's second child, the peace of Tarentum is negotiated (*Ant.* 35), and afterwards the final pretext for war emerges (*Ant.* 53-58).

Fearing Antony's preparation for Parthia (*Ant.* 59.8) and the rumours concerning his testamentary dispositions in favour of Cleopatra, Octavian declares war on the couple, covetous of their might (*Ant.* 71-88); after Antony's defeat, Octavian orders the assassination of Marcus Antonius Antyllus, the eldest son of Antony and Fulvia (*Ant.* 87.1-2)¹⁹.

Plutarch's biographical narrations particularly focus on (h) attitudinal episodes which reveal moral and intellectual characteristics of the narrated figure. In the case of Augustus, such anecdotes reveal his fierce determination (in the context of criticism and abuses by Antony in *Ant.* 16.1-8)²⁰; or

¹⁷ See the testimony of a friend of Plutarch's grandfather Lamprias, the doctor Philotas (*Ant.* 28.3 ff.), who was in Alexandria during that period, on the pageantry existent in the palace's kitchens, and see the episode of Antonius and Fulvia's son wasting of precious objects.

¹⁸ In *Ant.* 32.2-3, Antony and Caesar partnered to assign to Sextus Pompeius a post in the fight of piracy in the Mediterranean.

¹⁹ In *Ant.* 87.1-2.

²⁰ *Ant.* 16.1-8.

his mercy (towards Cato's son, in *Cat. Min.* 73.5, and towards Straton and Messalla, in *Brut.* 53.1-3). On the opposite end of the scale, there are accounts of a tendency for incompetence and cowardice in military life (in *Ant.* 23.1); for stinginess²¹ towards the soldiers and lustral sacrifices (in *Brut.* 39.1); there are also mentions of Octavian's tyrannical attitude (in *Brut.* 22, and 29.10-11, and *Compar. Dion. et Brut.* 1-2); or of his flattery and disloyalty (namely in the context of the manipulation of Cicero, in *Cic.* 45.1-6; *Cic.* 46; *Cic.* 47.5-6; and *Ant.* 16.1-8, *Ant.* 19.1-3). As a counterpoint, there are rare demonstrations of his goodwill: for example, he spares the city of Alexandria after the victory of Actium (*Ant.* 80.2). There are also mentions of reports that during adulthood sometimes Octavian might have shown regret for his past excesses (in *Cic.* 49.5-6).

A couple of diegetic remarks concern (i) Augustus' memorable sayings: for example *Rom.* 17.3 (on traitors as despised)²², *Per.* 1.1 (on the discipline of natural affections), and *Compar. Dion. et Brut.* 7 (on the unconditional loyalty to friends, concerning the statue of Brutus in Milan).

Finally, (j) remarkable works are mentioned often. Examples range from the change in the calendar to the establishment of an exceptionally lasting peace (in *Num.* 19.6, e 20.2), and the criticism against the unexpected need for tax collection from the Romans, due to the civil wars against Antony (*Aem.* 38.1).

In terms of the description of Octavian' remarkable deeds, it is also worth mentioning a literary work of Augustus, to which only brief allusions survive (such as in *Marc.* 30.5-11, *Cic.* 45.1-6, the *Compar. Dem et Cic* 3; *Ant.* 22.1; *Brut.* 27.1-6, and 41).

²¹ The exceptional generosity of Julius Caesar is presented as opposed to the wasteful vein of Antony.

²² In *Rom.* 17.3, to contextualize the betrayal of Tarpeia (who handed the security of the fortress governed by her father to the Sabines in exchange for golden bracelets), Plutarch reminds the reader that the reaction of the Sabines, who punished her brutally, expressed an extreme rejection of the traitors from whose vile service they had actually profited. The same sentiment, Plutarch continues, was also expressed by Augustus at a banquet against the Thracian Rhoemetalces. The same allusion of Augustus against the Thracian prince is attested in the second *Apophtegm of Augustus* (207 A).

The autobiography of Augustus was probably published ten years after his victory at Actium, and it told in thirteen books the military warfare of the Hispaniae, in 23 BC. The intent is clear: to vilify the memory of Antony²³ and present events in such a way so as to explain away some of the most obvious inabilities and villainies of Augustus²⁴.

4. The *Regum et Imperatorum Apophthegmata*, a way to reconstruct Augustus in backlight

In the Plutarchan production, the figure of Augustus reappears in a small book of the *Moralia*, the *Regum et Imperatorum Apophthegmata*²⁵. The authorship of this essay is considered doubtful by some specialists, being sometimes interpreted either as apocryphal, or as an anonymous collection in association to the Plutarchean *corpus*²⁶. It is well known that this type of collection had come into vogue, and it seems to have been used by many figures in the Roman world (e.g. Cato Major, Caesar, Domitius Marsus, Tiron,

²³ From what can be read in fr. 16 M, for example; see *Ant.* 58.4-59.1.

²⁴ For instance, his being absent from Philippi (fr. 10 M), his partnership with Cicero, renowned supporter of Caesar's murderers, and his subsequent disloyalty towards the same Cicero (fr. 9 M = *Vit. Cic.* 45.6).

²⁵ The 59th essay from the Planudes' Catalogue, 'Αποφθέγματα Βασιλέων καὶ στρατηγῶν; the *Lamprias Catalogue* mentions under no. 108 the title 'Αποφθέγματα ἡγεμονικά (or στρατηγικά, or τυραννικά); it is also possible that the title of the 125th essay, 'Απομνημονεύματα (*Memorable Facts*), may correspond to another variant of the same speech, as the dedication to Trajan, at the beginning of the composition (of widely discussed authenticity), uses the exact same word.

²⁶ Not only because the manuscripts do not contain the author's name (as it frequently happened with most of the ancient works), but also in virtue of literary criteria. In fact, it has been argued that the collection does not testify to the quality of other works by the same author: neither stylistically (as it is very poor), nor in terms of research (as he does not refer sources, neither does he outline a framework for the narrated facts, often mere anecdotes); finally, some authors have observed linguistic anomalies (such as the irregular use of the optative). Suspicions seem, however, to be excessive. In fact, it is not possible to take for granted that all the works by the author, dating from different periods of his life, manifest the same exemplary quality of his mature works; furthermore, the observations do not correspond to serious flaws, nor to indefensible problems. The style of those works is very similar to that of other Plutarchean works of the same genre, such as the *Apophthegmata Laconica*; those are well structured works.

Cicero's freed slave, and Cicero himself) as an aid, to enrich public speeches with erudite notes, for example, or to develop certain memorable passages in works of greater prowess. It is also possible that the collection, effectively by Plutarch²⁷, may correspond to a provisional set of annotations for other works (such as the ones suggested in *De tranq. anim.* 464e-f)²⁸, or, on the contrary, it might result from an ulterior synthesis of greater works written for a specific purpose²⁹; in the same way, one must also consider that the *Apophthegmata* might have been organized as a *uademecum* prepared for Trajan, as the foreword letter enables us to assume³⁰.

²⁷ Plutarch has, in fact, other works of the same kind, which have been concluded, such as the *Apophthegmata Laconica*.

²⁸ On the methodological challenges underlying an ancient work of history, vd. PELLING (1988), 32-36.

²⁹ From the historical figures addressed in the collection of the *Apophthegmata*, five Athenians (Alcibiades, Aristides, Pericles, Phocion and Themistocles), three Spartans (Agesilaus, Lysander and Lysander), one Macedonian (Alexander), three Diadochi or Epigoni (Demetrius, Eumenes, Pyrrhus), one Theban (Pelopidas), one Syracusan (Dion), one Persian (Artaxerxes), and ten Romans (Cato the Elder, Caesar, Cicero, Fabius Maximus, Flamininus, Lucullus, Marius, Aemilius Paulus, Pompey and Sulla) re-appear in the literary production of Plutarch. The *Lamprias Catalogue* allows us to conclude that four *Vitae* were lost: the one of Epaminondas, of Augustus, and the ones of the two Scipios. Several hypotheses have been put forward in order to explain the nature and role of the *Apophthegmata* within the literary production of Plutarch. Some suppose they were simply withdrawn from external sources, such as anonymous collections, already composed, of sententious sayings, which would be largely used as referents of the cultured tradition (like it would eventually happen with Plutarch's own collections, massively quoted by later authors, like Polyaeus, Aelianus and Stobaeus, besides medieval and modern lexicographers and collectors). Others, drawing attention to the multiple cross-references between the *Apophthegmata* and other works of Plutarch, particularly the *Lives*, argue that the *Apophthegmata* must have been extracted from other works of the author, as significant passages to be re-used in the future, or, on the contrary, as small outline-summaries that could later generate wider works, by thematic expansion.

³⁰ The authenticity of the letter dedicated to Trajan, at the beginning of the composition, has also been largely discussed among experts: it is generally accepted as original, but with reservations. In fact, that Plutarch might have met the emperor is merely an assumption, never truly confirmed. However, it is very likely that Trajan had met Plutarch the philosopher of Chaeronea and priest of Apollo. Plutarch's great friend and patron, Sosius Senecio (who might have suggested the literary project of the *Parallel Lives* to Plutarch, and to whom he usually dedicates them), was a high dignitary, counselor and kin to

In this background of profound uncertainty, the structural idea of the collection remains undeniable — that the characters of men and the principles that inspire them are better reflected in their intentions, not in their actions — fully corresponds, though perhaps in a more elementary and immature form, to the ‘historical’ conception of the author of the *Parallel Lives*³¹.

Comparing the amount of information conveyed by similar reports — both from the *Apophthegmata* and from the corresponding *Lives* — we realize that obvious parallels between narrative sequences tend to occur. A careful collation of the sixty-nine chapters of *Caesaris Vita* and the fifteen *Apophthegmata* dedicated to him, for example, allows one to observe that the common episodes³² obey practically to the same order of occurrence. The episodes mentioned in the *Apophthegmata* reappear in the *Life*, although expanded, or further detailed, with historical and geographical facts or even facts of other nature³³. The narrative segments, meticulously grounded in evidence and

Trajan, whom, according to the attestation of Suidas, the emperor bestowed with honours. It also seems probable that Plutarch had regularly expressed himself as favourable to the philhellene emperors, the Antonines. It is likely that the gifting of the work to Trajan took place between 98 and 117, that is at a late stage in his literary career.

³¹ ‘For it is not Histories that I am writing, but Lives; and in the most illustrious deeds there is not always a manifestation of virtue or vice, nay, a slight thing like a phrase or a jest often makes a greater revelation of character than battles where thousands fall, or the greatest armaments, or sieges of cities’ (*Alex.* 1.2; transl. PERRIN [1919] 7.225).

³² *Apophth.* 1 – *Vit.* 1-2; *Apophth.* 2 – *Vit.* 7; *Apophth.* 3 – *Vit.* 9-10; *Apophth.* 4 – *Vit.* 11; *Apophth.* 5 – *Vit.* 11; *Apophth.* 6 – *Vit.* 31-32; *Apophth.* 7 – *Vit.* 31-3; *Apophth.* 8 – *Vit.* 35; *Apophth.* 9 – *Vit.* 38; *Apophth.* 10 – *Vit.* 38; *Apophth.* 11 – *Vit.* 39, 44; *Apophth.* 12 – *Vit.* 51; *Apophth.* 13 – *Vit.* 31; *Apophth.* 14 – *Vit.* 62; *Apophth.* 15 – *Vit.* 63.

³³ See, for example, the episode that presents his first escape: in his youth, Julius Caesar fled to hunt Sulla down, and was subsequently abducted by pirates, with the negotiations for his own ransom and the retaliation that followed summarized in the first two chapters of *Caes.* (and also in Suetonius *Vit. Div. Iul.* 4 and 74, by allusion; or, with important variants, in Velleius Paterculus 2.41-42; and briefly, Val. Maximus 6.9 and 15). Plutarch is careful enough to present referents of historical contextualization for the resentment of Sulla, detailing for instance his exile tour, from Bithynia, his passing near the island of Pharmacussa, to the Southwest of Miletus, and his noting that the Cilician pirates demanded a ransom of 20 talents. Such extensions possibly result from his creativity, rather than from the sources he used.

articulated, prepare the subsequent development of the story, via a proleptic surplus of information.

Assuming the remarkable episode sequences assigned to each of the *Apophthegmata* protagonists show in fact a descriptive summary of their personalities, we venture to propose, once again in backlight, an indirect portrait, as close as possible, of Plutarch's Augustus.

The first *Apophthegma* focuses on the occasion of Octavian's official presentation as legal heir of Julius Caesar, claiming before Antony the 25 million drachmas of Caesar's assets (entrusted by the widow to Antony after the murder), in compliance with the testamentary dispositions of Caesar³⁴. This seems to stress the idea that — unlike Caesar, his adoptive father and, more importantly, and unlike Antony, Caesar's commander — a very young Octavian seriously reshaped the flow of history, not for having shown any special talent, nor by playing a part in an important historical event, but out of chance: for coming to be the heir of a great revolutionary at a time of great political turmoil³⁵. The expanded note that after the refusal of Antony the young man put his own assets up for auction and sold them³⁶ indicates a feature unanimously recognized by biographers: the exceptional determination with which he took, despite his extreme youth, his role and responsibility of executor and political follower of his adoptive father in the first part of his public life. Let us also note that his pertinacious opposition to the violent animosity of Antony puts in relief, by contrast, his ability to be guided more and more by deliberate reason, rather than by exalted emotion; also, the observation that, with this gesture of (apparent) detachment, he earned the admiration of the people (as Antony earned their resentment) clearly suggests that his ability to manipulate others (and carefully conceal his intentions), emerged early, ensuring that his ambitions would be solidly successful.

³⁴ See *Caes.* 68.5 and *Cic.* 43.8, mentioned above.

³⁵ This conviction will, moreover, be manifested by Augustus himself, when, invoking the favours of the gods for his grandson Caius, he desires for the latter the moderation and audacity of his models, Pompey and Alexander, and his own Fortune (cf. *Apophth.* 10, below).

³⁶ While it cannot be read in any passage of Plutarch, the sale of the heritage by Octavian is attested in Appian, *B. Ciu.* 3.21.

In the second *Apophthegma* one can read how, at a symposium, to punish the offensive conduct of one of the guests³⁷, Augustus sarcastically said in a toast that he appreciated treason, but abhorred traitors. The comment, formulated in an adversative sentence of remarkable brevity, encapsulates the recurrent equivocal character of this man: being able to accept a wrongful act to his advantage, he expeditiously censors its agent. Moreover, as is occasionally reflected by Plutarch and other biographers, the Young Caesar's conduct was also determined by a remarkable ambivalence (particularly in his relations with Cicero): he is appreciative of the political advantages a fearless disloyalty can bring.

It is possible that the episode previously mentioned — corroborated by the facts narrated in the fourth *Apophthegma*³⁸ about the extravagant punishment inflicted on an imperial administrator — demonstrates the impatience with which Augustus would accept, in his adulthood, all manifestations of ingratitude. These he remembered, albeit with some regret, when recalling his life's journey. They seem to emerge in fleeting episodes of the *Lives*, such as in his praise of Cicero, when Augustus surprises his own grandson reading a book of Cicero in secret (*Cic.* 49).

The twelfth *Apophthegma* testifies to the proverbial talent he had, from an early age, to seduce others by manipulating their attention and will. It presents how, one day, while trying to pacify protests by young aristocrats, he said: 'Hear, O young, an old man that the elders listened when he too was young'³⁹.

The third and fourteenth *Apophthegmata*, set up by the narrative of the amazing magnanimity with which Augustus treated both the inhabitants of Alexandria, after the victory in Actium⁴⁰, and the Athenians, who had called

³⁷ Rhoemetalces, king of Thrace, who had been an ally of Antony in Pharsalus and Philippi, but after Actium he went over to Octavian. For a similar speech, this time assigned to Philip of Macedonia, cf. *Stob.* 4.13.64.

³⁸ Concerning the punishment inflicted on Eros, an administrator in Egypt, after he had confirmed the truth of a rumour that he had killed, roasted and eaten a pet bird of his own, which had earned him victories in several combats; outraged, Augustus had him tied to the mast of a ship.

³⁹ See in greater detail *An Seni* 784 D.

⁴⁰ See n. 65: cf. also *Precepts to dominate the republic*, 814 D, and *Ant.* 80.2.

guilt upon themselves⁴¹, suggest both the sympathetic treatment usually assigned to him, after his excesses as a youngster, and the ability to give his friends constant encouragement. Moreover, the unconditional friendship he had for the Alexandrian philosopher Areius is mentioned in the fifth *Apophthegma*⁴² — one that also reveals his clear tendency for an uncompromised equivocality of mind.

The sixth⁴³ and the seventh⁴⁴ *Apophthegmata* refer to the regularity of his affective bonds towards his friend Maecenas, and to the influence of the Stoic discipline of his master Athenodorus from Tarsus over his spirit, initially prone to intractability. This tendency, disciplined by effort, is also represented in an episode reported in the ninth *Apophthegma*: after having conceived

⁴¹ Considering the Athenians responsible for a serious offense against him, Augustus wrote to them from Aegina stating that he did not allow them to ignore his fury. But after that, he did not punish them further — neither by words, nor by actions. Experts note that, during the winter of 22-21, Augustus, after having stationed in Sicily, cleaned up Asia and stopped in Aegina, not Athens. It is not known in what ways the Athenians had failed Augustus. The *Apophthegm* does not comply in any way with Dio Cassius 54.7.2-3, who explains that Augustus took repressive measures against Athens (such as the interdiction of receiving taxes from Aegina), because he attributed to them the blame of having shown favour to Antony in the past. But he seemed to have quickly forgiven the Athenians, as in the following year, on his return home, he would reenter the city.

⁴² Augustus named Areius procurator of Sicily, to replace Theodorus upon whom a delation had fallen; but, when asked about the possibility of him being a thief, to the question ‘what do you think?’, he shortly answered ‘it seems.’

⁴³ Note that ‘From Maecenas, is bosom-friend, he used to receive each year on his birthday a drinking-cup as a birthday present’ (*Sayings of Kings and Commanders, Sayings of Romans, Caesar Augustus*, 6; transl. BABBITT [1968] 3.233). Historical attestations confirm that their relationship lasted until the death of Maecenas, despite a certain cooling after 23 BC.

⁴⁴ In his old age, the philosopher Athenodorus of Tarsus was allowed by Augustus to retire to Tarsus. Athenodorus had recommended that, when Augustus got furious, he should not act before repeating the letters of the alphabet. In his farewell, Augustus confessed that, in that case, he still needed his presence, and held him back for a year, adding that ‘No risk attends the meed that silence brings’ (*Sayings of Kings and Commanders, Sayings of Romans, Caesar Augustus*, 7; transl. BABBITT [1968] 3.233). The same anecdote, with some variation, is present in the *Excerpta Planudea*, and substantiates Dio Cassius (Dindorf 5.234). The recommendation of Athenodorus can also be found, anonymous and with variants, in *Gnom.* The final note (meaning that the silence of a master can be eloquent) reproduces a verse by Simonides (*Ant. Lyr. Gr.* 2) which has become proverbial.

a law on adultery, with sanctions to be applied, Augustus eventually forgot the legal sanctions he had enacted, and, driven by anger, he slapped a young man accused of having an illegitimate relationship with his daughter Julia. His own acknowledgement of how ungoverned his emotions could get caused him such regret that throughout the day he was not able to eat⁴⁵. The disproportionate reaction is again mentioned in the fourteenth *Apophthegma*, where one can read that before the rudeness of an accuser denouncing the abuses of the Spartan Eurycles (one of his most devoted generals and allies) the correction to which he forced himself expresses an equivalent attitude noted by the author: he was in fact able to moderate anger by reason. Indeed, Augustus would demonstrate in this circumstance such discernment that he recognized and accordingly sanctioned the crimes of abuse of authority and embezzlement committed by his ally⁴⁶.

Particularly relevant to Plutarch's presentation of Augustus' personality seems to be *Apophthegmata* eight, ten, eleven and fifteen. The last three, going back to his adulthood, seem to translate the ultimate synthesis that Augustus consciously made of himself and of his role as world conqueror.

In the tenth, it is reported that he asked the gods to favour his grandson Caius⁴⁷, who was going to campaign in Armenia, and grant him the moderation of Pompey, Alexander's audacity, and his own Fortune; this note is then an acknowledgment of the qualities of such models, inasmuch as he would

⁴⁵ The *Lex Julia de adulteriis et de pudicitia*, enacted in AD 18, was in force from Augustus to Trajan.

⁴⁶ An accuser of Eurycles (the general who led the Spartan troops against Antony in Actium, and thus became a dedicated ally of Augustus) suggested to Augustus that, if what he argued did not seem to him serious enough, he should request an explanation of the seventh book of Thucydides (thus intending to honour his illustrious ancestor Brasidas). Augustus, infuriated, had him expelled from the city, but knowing he was the only descendant of Brasidas, sent for him and had him re-integrated in Rome with a mild reproach. Let us note that the irritation of Augustus before the impertinence of the accuser did not prevent him from punishing and banning his friend and ally, accused of authority abuse and embezzlement.

⁴⁷ Caius Caesar, born in 20 BC, was the eldest son of Julia and her second husband, Agrippa, whom Augustus intended to name as his successor Caius left for Armenia in 1 BC, with an exceptional pro-consular power, and he was successful there until he was wounded in an attack and died on his return, in AD 4.

like to see them represented in his imperial successor. But he also wanted to assume before them that his life was above all a journey marked by chance. In the same prospective way, the eleventh *Apophthegm* presents his will to have as heir a man able to innovate and be daring⁴⁸. The fifteenth seems to suggest, in the irony with which he evaluated the scruples of a neighbouring builder, his inner desire that he would be eternally remembered for his work⁴⁹. The eighth *Apophthegm*, corresponding chronologically to his youth and reflecting upon his critical position on models, denotes the primal notion he had on his purpose and responsibility towards the world: knowing that at the age of 32, Alexander, lord and master of most of the world, did not know what he might do next, Augustus was disconcerted by the fact that he did not rejoice before the challenge of organizing a vast empire, as he certainly had in the process of conquering it. This episode, which denotes the fundamental appeal to Augustus of an organizer and conscientious administrator, able to work doggedly, without any sign of discouragement, is enlightening and meaningful, especially if compared to two similar notes from the *Apophthegmata*. Like Octavian, Julius Caesar, his adoptive father, was still young⁵⁰ when someone confronted him with the reading⁵¹ of illustrious achievements; he wept, noting that he had not done anything remarkable at the age Alexander beat Darius (*Apophthegmata Caesaris* 4). A similar attitude is also assigned to Alexander himself (*Apophthegmata Alexandri* 1), who, as a child, had bitterly lamented that his father had brought home many

⁴⁸ He told the Romans he would leave as successor a man who had never acted twice on the same subject — he meant Tiberius (who assumed the power in AD 14).

⁴⁹ When Piso (either Calpurnius Piso, consul in 7 BC, or his father) painstakingly built his home, Augustus confessed he was filled with hope, because the former was building a house as if Rome would be everlasting.

⁵⁰ Plutarch and Dio Cassius situate this episode in Hispania Ulterior, a propretorate of Caesar (in 61); Suetonius locates it in the *quaestura* period of the same province (68-69): a more plausible date, as Caesar would be about 30 (Alexander would have been 25 at the battle of Arbes and 33 when he died), not 40 years old.

⁵¹ Plutarch and Dio Cassius note that this did not happen because he had read it somewhere or heard it from someone, but because he had seen a statue of Alexander in the temple of Hercules, at Cadiz. The existing variations thus seem to attest to Plutarch's free interpretation and ordering of the information he had previously collected.

trophies, leaving none for him; when friends answered it was for him that his father had conquered all, the boy claimed he had no interest in possessing a lot, without conquering a lot himself.

5. Conclusions

Readers of Plutarch's work will find today only an indirect image of Caesar Augustus, under a discreet light. He appears in the shadow of other historical figures of exceptional importance, like his predecessor Caesar, his opponent Antony, or his model Alexander.

We realize that the traditional stories generally transmitted by the *Lives* (and other sources of other authors) regarding his insecurities and vices, depict him as an immature young man, who had inherited, with the sudden death of his adoptive father (and great uncle), much more than power: rather he was confronted with disputes, and thus had to conquer power by force, in a context of great political instability and violence. It is possible this focus has a natural explanation in the historical limitation that emerges therefrom: the narrative is often about a particular turning point in history, namely the political and social tribulations prior to his rise to power, when he was still particularly young and inexperienced.

Through historical remarks often so allusive and obscure that they leave the reader confused, the *Apothegmata of the Kings and Generals* confirm, via their schematic presentation, the image of Augustus presented in biographical narratives. In fact, in virtue of the nature of the work, the result is a synthesis of the Augustus' character, gestures and important words.

The *Life of Antony* appears as the most detailed source among the works of Plutarch for profiling Augustus. It adopts a particularly interesting observation angle. On the one hand, the figure of Augustus, the very young and inexperienced legal heir of Julius Caesar, becomes relevant in contrast with the complexity of Antony, the notable general and natural political heir. Chosen by Plutarch, as the Roman counterpoint to Demetrius Poliorcetes⁵², to

⁵² He was a particularly skillful king and general, who, after the death of Alexander (whom his own father, Antigonus Monophthalmus, had already served as faithful companion and general), tried to secure the rule of Greece over the whole of Asia.

provide an example for the tragic topic⁵³ of the variability of fortune, Mark Antony substantiates the dictum that excellent qualities may coexist with an abundance of flaws and vices in the same man, and that the explosive combination will push him clamorously and unequivocally into disaster. From Plutarch's description of Antony, talented and passionate, prone to extreme reactions, devious, theatrical and destroyed by his own enthralling generosity (which at times undermines others via the excesses of his inordinate extravagance), but also himself destroyed – emerges, by contrast, the figure of Augustus: methodical, cruel, dark, manipulative, and unscrupulous, sober-minded, and driven only by his own self-determination.

When he outlines the contrasts between Augustus and Antony, Plutarch presents the city of Alexandria as dominated by triviality and eccentricity, but of more heart than stern Rome, which is moved by all kinds of conspiracies and disloyalties. Likewise, lovers Antony and Cleopatra, who the literary tradition, responsive to imperial propaganda, had striven to vilify, are much more interesting than for instance Octavian, the conspirator.

On the other hand, from the clear sympathy Plutarch shows towards Antony⁵⁴, and the feeling he puts into the story of his overwhelming love for Cleopatra, we are able to perceive how the *Life of Antony* has as a main theme the shifting fate of Greece. As Pelling⁵⁵ has noted, the battle of Actium silently echoes in the nostalgic discourse of the colonized Greek, Plutarch. In fact, the

⁵³ According to Plutarch, disaster grants men (*Vit. Ant.* 17.4-5) the possibility of acknowledging what is truly meaningful in life, but it often prevents them from putting their ideals into practice and avoiding the attitudes they despise. For the frequent use of lexical references to theater, theatricality, tragedy and comedy in the two *Lives* see PELLING (1988), 21-22.

⁵⁴ Reconstructing Plutarch's narrations often means to separate them from the sources which may have been important reference points for him (PELLING (1988) 35). Note, for example, that, although based on Cicero's *Phil.* for the information on Antony's youth, Plutarch keeps his source at a distance, discarding all information concerning congenital depravities and homosexuality (*Phil.* 2.44-77). Instead, he interprets (*Ant.* 2.4-8) young Antony's behavior, essentially passive in nature and prone to all kinds of slyness and flattery, as being influenced by Curio and Clodius renowned debauchery. Likewise, his references to Antony's first episodes of delinquency give him instead an opportunity to stress his special abilities in warfare, namely in Philippi (*Ant.* 22).

⁵⁵ PELLING (1988) 1.

nothingness that would have changed the course of history, that is the private disaster of Antony the phillelene, also represents the agony of an enlightened dream: the one of dynastic betrothals between the West and the East, framed by an empire which would have changed the center of gravity of the world, and thus have its pulsating heart in Greece, in virtue of Greece's privileged location between Rome and Alexandria.

We believe, however, that even without access to more direct testimonies, in which Augustus might have been truly prominent, it is still possible, from this diffuse backlight, to capture both his image and the enigmatic influence he must have exercised — as an outstanding representative of a movement of imperial expansion — upon the conscience of Plutarch, a colonized Greek.

Bibliography

- BABBITT, F.C. (1867-1935), *Plutarch. Plutarch's Moralia*, Cambridge/ London.
- BENABOU, M. (1975), *Suétone. Vies des douze Césars*, Paris.
- ECK, W. (1998), *The Age of Augustus*, Oxford.
- EDER, W. (1990), "Augustus and the Power of Tradition: The Augustan Principate as Binding Link between Republic and Empire": RAAFLAUB, K. A. / TOHER, M. (edd.), *Between Republic and Empire. Interpretations of Augustus and his Principate*. California/ London, 71-122.
- EDWARDS, C. (2009), *Suetonius. The Lives of Caesars*. Oxford.
- FERREIRA, J. R. (coord.) (2002), *Plutarco, Educador da Europa*. Coimbra.
- FLACELIÈRE, R. / CHAMBRY, É. (1957-1993), *Plutarque. Vies*, Paris.
- FLACELIERE, R. / IRIGOIN, J. (2003), "Introduction générale": *Plutarque. Oeuvres Morales*. vol. 1.1. Paris, p. vii-cccxi.
- FLACELIERE, R. / IRIGOIN, J. (2003a), *Plutarque. Oeuvres Morales*. vol. 3.1. Paris.
- FUHRMANN, F. (2003), *Plutarque. Oeuvres Morales*. vol. 3, *Traité 15: Apophthegmes de rois et de généraux*. Paris.
- IRIGOIN, J. (1986), "Le Catalogue de Lamprias. Tradition manuscrite et éditions imprimées": *Revue des Études Grecques* 99, 318-331.
- OZANAM, A.-M. (2001), *Plutarque. Vies Parallèles* (traduction d'A.-M. OZANAM; édition publiée sous la direction de F. HARTOG, annotée par MOSSE, C., PAILLER, J.-M. et SABLAYROLLES R., suivie d'un *Dictionnaire de Plutarque* sous la direction de Pascal PAYEN). Paris.
- PELLING, C. B. R. (ed.) (1988), *Plutarch. Life of Antony*. Cambridge.

- PELLING, C. B. R. (1988a), "Introduction": PELLING, C. B. R. (1988), *Plutarch. Life of Antony*. Cambridge, 1-47.
- PELLING, C. (2002), *Plutarch and History. Eighteen Studies*. London.
- PELLING, C. (2002a), The *Apophthegmata Regum et Imperatorum* and Plutarch's *Roman Lives*: PELLING, C. (2002), *Plutarch and History. Eighteen Studies*. London, 65-90.
- PERRIN, B. (1967), "Introduction": *Plutarch's Lives*. vol. 1. Cambridge (MA)/ London, xi-xix.
- PERRIN, B. (1914-1926; 1954-1962), *Plutarch. Plutarch's Lives*. Cambridge (MA)/ London.
- PINHEIRO, J. J. S. (2010), *Tempo e espaço da paideia nas Vidas de Plutarco*, Coimbra.
- PINHEIRO, J. J. S. et alii (2011), *Caminhos de Plutarco na Europa*. Coimbra.
- POLLINI, J. (1990), "Man or God: Divine Assimilation and Imitation in the Late Republic and Early Principate": RAAFLAUB, K. A. / TOHER, M. (edd.), *Between Republic and Empire. Interpretations of Augustus and his Principate*. California/ London, 334-363.
- RAAFLAUB, K. A. / TOHER, M. (edd.) (1990), *Between Republic and Empire. Interpretations of Augustus and his Principate*. California/ London.

Resumo: Autêntica síntese da mais rica tradição clássica, entre a essência grega e a naturalidade romana, a obra de Plutarco mostrará sempre a tendência estrutural para a conciliação de dois mundos mutáveis. Embora citado no *Catálogo de Lamprias*, a *Αὐγούστου Βίος* não sobreviveu e os leitores só têm acesso a um retrato indirecto de Augusto, à sombra de outras figuras históricas, como o predecessor Júlio César, o adversário António ou o émulo Alexandre. A partir desse retrato difuso é contudo possível captar uma imagem do imperador e da influência que ele poderia exercer na consciência de um colonizado.

Palavras-chave: Augusto; Plutarco; *Αὐγούστου Βίος*; tradição cultural.

Resumen: Verdadera síntesis de la más rica tradición de la Antigüedad, la obra de Plutarco, bajo el signo de la bipolaridad, entre la esencia griega y la naturalidad romana, siempre mostrará una tendencia estructural al contraste y una apuesta por la reconciliación de dos mundos cambiantes. Aunque el *Catálogo de Lamprias* cita un *Αὐγούστου Βίος*, la obra no ha sobrevivido, y los lectores solo tienen acceso a un retrato indirecto de Augusto, a la sombra de otros personajes históricos, como el antecesor Julio César, el adversario Antonio o el émulo Alejandro. Sin embargo, es posible, a partir de este retrato difuso, sorprender una imagen del emperador y de la enigmática influencia que podría ejercer sobre la conciencia de un colonizado.

Palabras clave: Augusto; Plutarco; *Αὐγούστου Βίος*; tradición cultural.

Résumé : Véritable synthèse de la plus riche tradition de l'Antiquité, l'œuvre de Plutarque, sous le signe de la bipolarité, entre l'essence grecque et la naturalité romaine, montrera toujours une tendance structurelle au contraste et un engagement à la réconciliation de deux mondes changeants. Bien que le *Catalogue de Lamprias* cite un *Αὐγούστου Βίος*, l'œuvre n'a pas survécu et les lecteurs n'ont accès qu'à un portrait indirect d'Auguste, à l'ombre d'autres personnages historiques, comme le prédécesseur Jules César, l'adversaire Antoine ou l'émule Alexandre. Il est cependant possible, à partir de ce portrait diffus, de percevoir une image de l'empereur et de l'influence qu'il pourrait exercer sur la conscience d'un colonisé.

Mots-clés : Auguste ; Plutarque ; *Αὐγούστου Βίος* ; tradition culturelle.

Notas sobre topografía y costumbres funerarias en las necrópolis urbanas de Hispania del siglo II d.C.

Notes on topography and funerary customs in the urban necropoleis of Hispania during the 2nd century AD

DIEGO ROMERO VERA¹ (*Universidad de Sevilla — España*)

Abstract: Through the analysis of the funerary archaeological record of several cities of *Hispania*, we carry out a comprehensive survey of the evolution and transformation of the burial urban areas in the 2nd century AD. Drawing on such documentary evidence, we aim to provide a preliminary approach to the distinguishing features of the prevailing topography and funerary customs in *Hispania* at that time.

Keywords: Antonine Age; *Hispania*; necropolis; inhumation; funerary monuments; Roman urbanism.

1. Introducción

Tradicionalmente, la historiografía había establecido que las ciudades hispanas experimentaron en el siglo II d.C. una etapa de relativo estatismo o estancamiento después de recibir las infraestructuras urbanísticas y los edificios públicos necesarios en las fases previas. Debido a la ausencia de nuevas construcciones en esta fase, se consideró que los núcleos urbanos vivirían una prolongada etapa de mantenimiento o continuidad. En cierto modo, parecía que el frenético ritmo vivido entre las épocas augustea y flavia hubiera acabado, o lo que es lo mismo, que el *tempo* histórico de las ciudades hispanorromanas se hubiera ralentizado. Siguiendo con esta concepción, las comunidades cívicas de época antonina habrían vivido entre la normalidad aparente y un lento declinar. Esta situación cambiaría con la irrupción de

Texto recibido el 07.04.2020 y aceptado para publicación el 06.12.2020.

¹ drvera@us.es. El resultado de nuestra investigación se ha beneficiado del apoyo financiero del Programa Estatal de Promoción del Talento y su Empleabilidad, en el marco del Plan Estatal de Investigación Científica y Técnica y de Innovación 2013-2016, entre las que se encuentran las ayudas Juan de la Cierva-formación 2016 (FJCI-2016-29310). Nuestro trabajo se enmarca dentro del Proyecto Colonia Aelia Augusta Italica. Arqueología del Sector Ne de la Vetus Urbs de Italica en el Marco del Proceso de Romanización en el Guadalquivir Inferior. Ministerio de Economía y Competitividad de España (HAR2017-89004-P).

Ágora. Estudios Clásicos em Debate 23 (2021) 169-188 — ISSN: 0874-5498

acontecimientos traumáticos como invasiones, inestabilidad política o epidemias que originarían la llamada “crisis” del siglo III.

Precisamente, la fisonomía urbana del siglo II d.C. constituye un objeto de estudio en el que apenas se ha indagado. Hasta el presente, la comunidad científica, tanto en su vertiente arqueológica como histórica, se ha interesado fundamentalmente por la fase de monumentalización que se desarrolla en *Hispania* entre la época de Augusto y la dinastía flavia, o bien, por la desarticulación del urbanismo clásico en el marco de la tardoantigüedad. En particular, desconocemos en gran medida la evolución de las ciudades hispanas durante el siglo II d.C. En este sentido, se han analizado los cambios urbanísticos de forma aislada en cada yacimiento, pero sin que este fenómeno se haya estudiado en las provincias hispanas de forma sincrónica y sistemática².

Para intentar paliar esta situación hemos analizado la realidad urbana de *Hispania* en el siglo II de nuestra Era³. Esta investigación parte del análisis pormenorizado de una treintena de núcleos urbanos hispanorromanos, tanto de España como de Portugal: aquellos de los que se cuenta en la actualidad con mayor cantidad de información arqueológica e histórica⁴. Como resultado, se han publicado varios trabajos que examinan los diferentes elementos de topografía urbana de la ciudad hispana en el marco temporal propuesto. En concreto, las áreas forenses, los edificios de espectáculos, las termas, las viviendas, así como las murallas, calles y cloacas⁵. Para finalizar este proyecto, en el presente artículo planteamos un análisis de las principales transformaciones que se operan en la topografía y las costumbres funerarias

² Los trabajos de referencia más recientes dedicados a las transformaciones urbanas en *Hispania* a finales de la Antigüedad son, entre otros, RAMALLO - QUEVEDO (2014); BRASSOUS - QUEVEDO (2015); ANDREU (2017); ANDREU - BLANCO (2019).

³ Este trabajo forma parte de un estudio de conjunto sobre el urbanismo de las ciudades hispanorromanas en el siglo II d.C., cuya base es nuestra tesis doctoral ROMERO VERA (2016).

⁴ Las ciudades analizadas son las siguientes: A) *Baetica*: Astigi, Baelo Claudia, Carteia, Corduba, Italica, Munigua, Regina Turdulorum. B) *Hispania Citerior*: Asturica Augusta, Baetulo, Barcino, Bilbilis, Bracara Augusta, Caesar Augusta, Carthago Nova, Clunia, Complutum, Emporiae, Labitosa, Lucentum, Lucus Augusti, Pollentia, Saguntum, Segobriga, Tarraco, Valentia, Valeria. C) *Lusitania*: Augusta Emerita, Capara, Conimbriga, Mirobriga Celticorum.

⁵ ROMERO VERA (2019); (2020); (2020b); (2020c); (2021).

de las necrópolis hispanas de época antonina. Justamente, el estudio arqueológico del mundo de la muerte constituye un registro bastante fiable para analizar la evolución histórica de las comunidades urbanas. Además, se presta a interpretaciones sobre la riqueza, organización social y creencias en el más allá de un determinado grupo humano.

Somos conscientes de la dificultad que conlleva ofrecer una visión global sobre este tema en un marco cronológico y espacial tan amplio y del que, asimismo, existe una enorme documentación. En efecto, no es sencillo pergeñar un análisis de las necrópolis urbanas hispanorromanas en el siglo II. Los estudios de corte diacrónico sobre esta materia son prácticamente inexistentes, máxime, cuando ha existido tradicionalmente una especie de tópicos a la hora de fechar las tumbas, según el cual las incineraciones correspondían a los siglos I-II d.C., mientras que las inhumaciones se databan a partir del siglo III. Asimismo, en buena parte de las ciudades incluidas en nuestro estudio la información referente a las necrópolis se limita a la epigrafía funeraria, normalmente hallada fuera de contexto o reaprovechada en construcciones, lo que impide su vinculación con un determinado monumento funerario o necrópolis. No obstante, creemos que este modesto análisis es pertinente y necesario; ya que no existe ningún trabajo que arroje una visión de conjunto sobre el mundo de la muerte en la península ibérica entre los reinados de Trajano y Septimio Severo, periodo en el que, paradójicamente, se producen cambios trascendentales en este ámbito, como es la progresiva implantación del ritual inhumatorio.

2. Topografía funeraria

En lo que atañe a la topografía funeraria, durante el siglo II d.C. siguen activas las principales necrópolis urbanas, cuyo uso se prolonga desde la primera etapa imperial hasta, a veces, la época tardía. Esta pervivencia, al menos en lo que respecta a la segunda centuria, se constata en multitud de áreas sepulcrales hispanas. Tal es el caso de las siguientes necrópolis: Occidental de *Astigi*⁶; Oriental de *Baelo Claudia*⁷; Este de *Munigua*⁸; Avda. del Aeropuerto,

⁶ VAQUERIZO (2010) 58-59.

⁷ SILLIERES (1997) 201.

⁸ SCHATTNER (2003) 112-115.

San Pedro, Avda. del Corregidor y Camino Viejo de Almodóvar de *Corduba*⁹; San Roque de *Lucus Augusti*¹⁰; Vía XVII y Maximinos de *Bracara Augusta*¹¹; Oriental y del Albárregas en *Augusta Emerita*¹²; Oriental y Occidental de *Tarraco*¹³; de las Atarazanas Reales en *Barcino*¹⁴; Plaza de España de *Carthago Nova*¹⁵; Oriental de *Caesar Augusta*¹⁶; Vía de *Ercavica* de *Segobriga*¹⁷ y Can Sureda, Sa Solada, Can Troca, Can Copido, Can Fanals y Can Corro de *Pollentia*¹⁸.

Efectivamente, las áreas suburbanas más cercanas a las principales puertas de acceso a las ciudades son las primeras en ser ocupadas por tumbas, normalmente nobles o de gran porte, por motivos de visibilidad, accesibilidad y economía de esfuerzo. Estas necrópolis se irán colmatando con el transcurso del tiempo. Ante esta tesitura, los enterramientos se emplazan en las áreas aún libres, esto es, en los espacios intermedios, vías secundarias (*diverticula*) y en los márgenes de las necrópolis, que llegan a ocupar en ocasiones grandes extensiones de terreno. Esta es la tendencia general que se constata, en la época de nuestro estudio, en ciudades cuyos espacios funerarios han sido bien estudiados, caso de *Augusta Emerita*, *Corduba*, *Baelo Claudia*, *Valentia* y *Bracara Augusta*¹⁹.

El retroceso de la función funeraria de los *suburbia* constituye otra característica de esta época. La demanda de terreno edificable determinó que buena parte de las áreas suburbanas (especialmente en el caso de las ciudades

⁹ RUIZ OSUNA (2007) 140; VAQUERIZO (2010) 125.

¹⁰ HERVES (1995) 126-127.

¹¹ MARTINS - DELGADO (1989-1990) 84 Y 196; MARTINS (2009) 204-205.

¹² ESTEVEZ (1998) 359-384; BEJARANO (1999) 243-253; NODAR (2000) 123-134.

¹³ CIURANA (2011) 693-694.

¹⁴ NADAL (2015) 22-25.

¹⁵ RAMALLO - VIZCAINO (2007) 513.

¹⁶ BELTRAN LLORIS (1991) 23.

¹⁷ ABASCAL *et alii* (2008) 12-31.

¹⁸ ORFILA - CAU - CHAVEZ (2006) 138.

¹⁹ NOGALES - MÁRQUEZ (2002) 115; JIMÉNEZ SALVADOR (2002) 199; RUIZ OSUNA (2007) 140 Y 146; BRAGA-MARTINS (2015) 30; PRADOS (2017) 90-91.

más pobladas) pasara a ser ocupado por *domus* y *vici*²⁰. De hecho, amplios sectores del espacio extramuros de *Corduba*, *Saguntum* o *Astigi*, fueron urbanizados con este fin en la época que nos ocupa²¹. En la necrópolis Occidental de *Astigi*, desde finales del siglo I d.C. y durante todo el siglo siguiente, el número de tumbas desciende abruptamente y se opera un cambio de función en este espacio suburbano, puesto que el uso funerario pasó a ser residual²². Este hecho coincide con la construcción de viviendas en este mismo emplazamiento, lo que no parece ser una mera casualidad²³. Esto mismo sucede en la necrópolis cordubense de Ollerías y en el suburbio occidental, donde grandes sectores funerarios fueron ocupados por nuevas *domus* suburbanas²⁴. Por su parte, el desarrollo económico y demográfico que vivió *Saguntum* desde finales del siglo I d.C. originó la expansión de la ciudad allende de sus murallas²⁵. El lugar elegido fue el suburbio oriental, es decir, la terraza inferior del río Palancia. Esta antigua área funeraria cambió de función y fue objeto de una cuidada planificación urbana²⁶. Algo que queda completamente demostrado con la documentación de varios ejes viarios con trazado norte-sur y este-oeste, dotados de pórticos y cloacas, en diferentes intervenciones efectuadas en este *suburbium*²⁷. Por último, en *Augusta Emerita* las necrópolis de los sectores suburbanos este y sur fueron amortizadas en beneficio de

²⁰ Por el contrario, en la periferia urbana de las ciudades de pequeño tamaño se constata cierto continuismo, es decir, no se observan procesos de contracción o expansión en la topografía suburbana, ni tampoco alteraciones en lo que respecta a sus usos y funciones.

²¹ MELCHOR - BENEDITO (2005) 11-34; GARCÍA-DILS (2010) 111; MURILLO *et alii* (2010) 509-510.

²² SAEZ *et alii* (2004) 83 y ss.; VAQUERIZO (2010) 58-59.

²³ RODRÍGUEZ TERMIÑO (1991) 346-352; GARCÍA-DILS (2015) 143-144.

²⁴ RUIZ OSUNA (2010) 400-401; VAQUERIZO (2010) 174.

²⁵ ARANEGUI (2004) 83-98; (2014) 107-123.

²⁶ MELCHOR - BENEDITO - FERRER (2015) 239-240; FERRER - BENEDITO - MELCHOR 2018 357-378.

²⁷ ANTONI - HERNÁNDEZ - DE ANTONIO (2002) 99-116; MELCHOR - BENEDITO (2005) 11-4; BENEDITO (2015) 30. De hecho, en ese sector se construyó en el siglo II d.C. un templo construido con sillares de caliza y conservado solo a nivel de cimientos MELCHOR - BENEDITO (2005) 19-21.

villas residenciales e instalaciones industriales²⁸. Por tanto, el avance de los *vici* suburbanos a costa de las áreas funerarias es un rasgo de la topografía urbana de la etapa medioimperial. Como es sabido, el espacio funerario era sagrado, pero solo el que abarcaba la tumba. Así pues, era habitual que estas fueran rodeadas por casas o factorías. Con todo, no faltan casos de desmonte de tumbas o de necrópolis completas por cambios de uso del suelo²⁹.

La saturación de las necrópolis que ya llevaban bastante tiempo en funcionamiento, junto a la alta demanda de suelo para la edificación de viviendas, ocasionó el establecimiento de nuevos espacios funerarios. En *Valentia*, la necrópolis de la Boatella estuvo en funcionamiento entre los siglos II al V-VI d.C. Su primera fase coincide con el final de otras áreas sepulcrales, como las necrópolis Occidental y Meridional. Este hecho guarda relación con el abarrotamiento del espacio funerario más cercano a la ciudad³⁰. En esta misma época, también se erigen las necrópolis de Barcelonina, Morería, Portal de Ruzafa y Orriols³¹. En *Corduba* entran en funcionamiento diferentes áreas funerarias en época antonina, como las necrópolis de los Llanos de Vistalegre y del Cementerio de la Salud³². Asimismo, la necrópolis caesaraugustana de la Puerta Occidental (emplazada a aproximadamente 100 m de la muralla) comenzó su actividad a finales del siglo II y conoció una larga perduración³³. Este sector periurbano disponía de espacio para la instalación de nuevos monumentos en contraste con la necrópolis Occidental, probablemente ya colmatada de tumbas en aquel momento, puesto que su actividad se remonta a época fundacional³⁴.

²⁸ NOGALES - MÁRQUEZ (2002) 114-122; ROSIQUE - MATEOS - RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ (2017) 200.

²⁹ Por ejemplo, en la etapa de nuestro estudio fue desmontado el túmulo meridional de Puerta de Gallegos, en la necrópolis Occidental de *Corduba* MURILLO *et alii* (2002) 157-158. Un caso extremo lo encontramos en *Segobriga*, donde el área funeraria de la Vía de *Ercavica* fue arrasada a mediados del siglo II para la construcción del circo RUIZ DE ARBULO - CEBRIÁN - HORTELANO (2009) 60-63.

³⁰ RIBERA (1996) 90-91.

³¹ MACHANCOSES (2016) 183-214.

³² RUIZ OSUNA (2007) 140; VAQUERIZO (2010) 114.

³³ BELTRÁN LLORIS (1991) 29.

³⁴ BELTRÁN LLORIS (1991) 23.

Para finalizar con el apartado de topografía funeraria, hay que indicar que en el siglo II se generaliza la costumbre, entre las familias más acomodadas, de ubicar los monumentos sepulcrales en sus posesiones rurales. En efecto, en la Roma de época antonina se difunden las necrópolis privadas en villas y explotaciones agropecuarias³⁵. En las provincias hispanas, las áreas funerarias de carácter privado en medio rural, si bien ya eran conocidas anteriormente, se multiplican en esta misma fecha³⁶. Se conocen en la península ibérica varios ejemplos de grandes *monumenta* que responden a este emplazamiento topográfico³⁷. Ilustra esta realidad la Torre de Sant Josep en Villajoyosa, una torre funeraria rodeada por un recinto, erigida junto al mar a mediados del siglo II por el propietario de la villa en la que se ubica³⁸. Igualmente, el monumento funerario cuadrangular situado a 10 km de *Saguntum*, construido para *Sergia Sergilla* a inicios del siglo II³⁹. O bien, el llamado Columbario de Vila-Rodona, monumento funerario familiar situado en el *territorium* de *Tarraco*, junto a un ramal de la Vía Augusta⁴⁰.

A partir del siglo II, surgen en la capital de la Bética necrópolis asociadas a explotaciones mineras o agropecuarias, tales como Choza del Cojo, Venta de Pedroches y Tablero Bajo⁴¹. Asimismo, se detecta un aumento de las necrópolis rurales emplazadas en los *territoria* de *Emporiae*, *Gerunda* y *Aquae Calidae* desde la segunda mitad del siglo II d.C.⁴². Tampoco parece casual que en *Valeria* exista una fuerte disminución de los *tituli sepulchrales* durante el periodo antonino en relación con las etapas precedentes⁴³. Circunstancia que

³⁵ HEINZELMANN (2001) 23-24.

³⁶ Un listado de notables locales hispanos enterrados en sus *fundi* en MELCHOR (2013) 134-135.

³⁷ Por el contrario, en el *ager* de *Tarraco* no se ha constatado un aumento de las tumbas *in agro* en esto momentos. Este incremento se registra a partir de los siglos III y IV d.C. CIURANA (2013) 130.

³⁸ RUIZ-ALCALDE - CHARQUERO (2015) 261-280.

³⁹ ARASA (2000) 113-118.

⁴⁰ GURT - MACIAS (2002) 97-107.

⁴¹ RUIZ OSUNA (2007) 147.

⁴² NOLLA - CASAS - SANTAMARÍA (2005) 249-250.

⁴³ GIMENO (2009) 174.

contrasta con la documentación de un elevado número de epitafios datados en este mismo periodo procedentes del *ager* de la ciudad⁴⁴.

Abonaría esta hipótesis el hecho de que falten tumbas monumentales en buena parte de las necrópolis urbanas en uso durante el siglo II⁴⁵. Precisamente, muchas de estas áreas funerarias se vinculan a los estratos sociales menos favorecidos. Es el caso, entre otras, de la necrópolis de Itálica⁴⁶; Camí de la Fonteta, en *Tarraco*⁴⁷; Boatella, en *Valentia*⁴⁸; o de la Plaza Vila de Madrid, en *Barcino*⁴⁹. En esta misma línea, tampoco se han documentado grandes monumentos o tumbas notables de época antonina en *Astigi*, justamente en la fase de mayor auge monumental y económico de la colonia, algo que cabría relacionar con el fenómeno que venimos describiendo⁵⁰.

En resumen, en estos momentos las élites tienden a abandonar las necrópolis urbanas y pasan a ubicar sus *monumenta* en *villae* y también en lugares alejados, aunque bien visibles. Esta dinámica, como veremos en el siguiente apartado, guarda cierta relación con el rechazo a la ostentación externa característica de los monumentos funerarios de la primera etapa imperial, al mismo tiempo que se desarrolla una tendencia a la intimidad y a la introspección en todo lo que concierne al mundo funerario⁵¹.

3. Costumbres funerarias

Es precisamente esta introversión una de las principales transformaciones que se opera en el mundo funerario del siglo II. En efecto, se desarrolla un cambio de valores y de la relación que la sociedad y el individuo tienen con la muerte, un nuevo concepto que se plasma en el arte funerario. Frente

⁴⁴ GIMENO (2009) 175.

⁴⁵ Existen otros factores que empujaron a las élites a enterrarse en sus posesiones rústicas; entre ellos cabe destacar la ostentación funeraria de la que hicieron gala los nuevos ricos, especialmente los libertos enriquecidos, en las necrópolis urbanas MELCHOR (2013) 131-137.

⁴⁶ VAQUERIZO (2010) 261-262.

⁴⁷ ADSERIAS - POCIÑA - REMOLÀ (2000) 137.

⁴⁸ CEBRIÁN - HERREROS (2008) 316.

⁴⁹ BELTRÁN DE HEREDIA (2007).

⁵⁰ RUIZ OSUNA (2006) 176; ROMERO VERA (2014) 217-234.

⁵¹ HESBERG (1994) 65-69.

a la costumbre imperante hasta ese momento, la decoración y la exaltación del difunto se emplazan ahora en el interior de la tumba. El gasto no desaparece, solo cambia de ubicación. El éxito económico o social del finado proyectado hacía el exterior es desplazado en estos momentos por un concepto intimista de recuerdo al difunto. Así, este aparece representado en un banquete, reposando, leyendo o durmiendo; en definitiva, en actitudes propias de la esfera privada de la vida. A veces se expresan deseos y reflexiones a través de figuras o historias míticas, construyendo, de esta forma, un lenguaje culto y elevado. Las cámaras sepulcrales y los sarcófagos constituyen el soporte donde expresar esta nueva concepción de la muerte⁵². Esta es la tendencia que se desarrolla en la *Urbs* y que ha podido ser reconocida gracias al excelente estado de conservación de necrópolis tales como *Isola Sacra*, en Ostia, y la de la *Via Trionfale*, en Roma⁵³. Para el caso de *Hispania*, el registro funerario es mucho más limitado y fragmentario. Sin embargo, la progresiva disminución de elementos monumentales procedentes de contexto funerario que se constata en no pocas ciudades a partir del siglo II podría estar en línea con la situación descrita⁵⁴. Justamente, en las necrópolis emeritenses de esta época se ha detectado un descenso del número de retratos funerarios, junto con un incremento de las placas epigráficas de pequeño formato⁵⁵. Ambas circunstancias estarían expresando un desinterés en la autorrepresentación pública del difunto⁵⁶.

No obstante, la transformación más notable de esta fase —y mucho más fácil de constatar— es el cambio de ritual funerario. En efecto, el desplazamiento de la cremación como ritual mayoritario tiene lugar durante el siglo II, no solo en *Hispania*, sino en la mayor parte del Imperio. Sin embargo,

⁵² HESBERG (1994) 29 y 65-69; ZANKER (2002) 61 y 64-65.

⁵³ BALDASARRE (2002); LIVERANI - SPINOLA (2006).

⁵⁴ Como hemos indicado, esta circunstancia también se puede relacionar con la creación de *sepulcreta* en medio rural. Faltan, por ahora, datos para poder analizar la disposición al intimismo en las necrópolis hispanorromanas. No obstante, existen nexos claros entre las áreas funerarias de las ciudades hispanas y los esquemas funerarios metropolitanos cf. NOGALES - MÁRQUEZ (2002) 140; RUIZ OSUNA (2007) 148. Cuesta pensar, por tanto, que esta introspección no permeara en la sociedad hispanorromana.

⁵⁵ MURCIANO (2019) 143-232.

⁵⁶ MURCIANO (2019) 382-384.

la tendencia a concebir este cambio como radical y traumático ha sido atemperada, ya que ambos rituales conviven a lo largo de la etapa imperial. Además, hay que tener en cuenta que se trata, en última instancia, de una elección personal del difunto, en la que también pueden influir motivos de tipo religioso y las tradiciones culturales de cada región⁵⁷. En cualquier caso, la *inhumatio*, aunque era practicada desde mucho tiempo antes, se difunde paulatinamente a lo largo del siglo II d.C. y acaba imponiéndose definitivamente en la tercera centuria. En cada ciudad se detectan pequeñas fluctuaciones cronológicas, no obstante, la mayor parte de ellas se adapta a la tendencia descrita⁵⁸. Ahora bien, también existen excepciones a esta tónica general. Por ejemplo, en *Valentia* el ritual funerario predominante durante todo el periodo altoimperial fue, precisamente, la inhumación⁵⁹. Por el contrario, la cremación prevaleció en *Segobriga* hasta mediados del siglo III d.C.⁶⁰. No faltan las tumbas colectivas en las que se rastrea a la perfección esta evolución. La citada coexistencia de rituales se documenta con especial claridad en el recinto circular de carácter colectivo (interpretado como sede de una asociación funeraria) localizado en la necrópolis de la Plaza Vila de Madrid, en *Barcino*⁶¹. O también, en el llamado Mausoleo de *Munigua*, monumento que acogió cuatro inhumaciones preexistentes correspondientes a difuntos que compartían algún vínculo familiar o social con el comitente. Curiosamente, en el momento en el que se erige el mausoleo, mediados del siglo II, se recurre ya al ritual inhumatorio⁶².

Una de las consecuencias que lleva aparejada la inhumación es la necesidad de contar con un receptáculo para alojar los restos del difunto. Existen varias opciones en función de la riqueza del finado o de sus deudos. La variante más monumental la representan los sarcófagos labrados en mármol, cuyo empleo se pone de moda a partir de época de Adriano. Su superficie sirve de soporte a una iconografía llena de simbolismo, protagonizada en esta

⁵⁷ TOYNBEE (1971) 39-42; DE FILIPPIS (1997) 16-18; TAGLIETTI (2001) 149-158.

⁵⁸ ROMERO VERA (2016) 43-294.

⁵⁹ MACHANCOSES (2016) 210-211.

⁶⁰ CEBRIÁN (2019) 30-32.

⁶¹ BELTRÁN DE HEREDIA (2007) 26-58.

⁶² SCHATNER (2003) 112-115; VAQUERIZO (2010) 263.

primera etapa por el difunto o personajes mitológicos⁶³. Para el caso de *Hispania*, los sarcófagos marmóreos decorados son excepcionales tanto en el siglo II como en centurias posteriores. Normalmente, eran fabricados en *officinae* de Roma, de forma que ya no solo su material y labra, sino también su transporte hacían de ellos objetos suntuarios reservados a personajes de elevado nivel adquisitivo⁶⁴. Para nuestra cronología podemos citar, a modo de ejemplo, el excelente sarcófago infantil de *Munigua*, labrado en mármol oriental, que presenta decoración por tres de sus caras con erotes protagonizando escenas cinegéticas. Ha sido datado hacia el 150-180 d.C.⁶⁵. Igualmente, existieron sarcófagos no decorados, realizados en mármol y otras piedras menos costosas por talleres locales, cuya difusión alcanza un gran número de necrópolis hispanas desde mediados del siglo II⁶⁶. Sin olvidar los sarcófagos elaborados en plomo, contenedor funerario muy frecuente en áreas con abundancia de yacimientos plumbíferos, como es el caso de *Corduba*⁶⁷.

Un aspecto que debemos destacar en esta revisión sintética es la variedad tipológica de monumentos y enterramientos que se han documentado en las necrópolis hispanas del siglo II. Desde tumbas de pequeño formato y escasa monumentalidad como estelas, cipos y altares; a estructuras circulares y cuadrangulares pertenecientes a grandes sepulcros, monumentos subterráneos o semisubterráneos con cubierta abovedada; pasando por tumbas con cubiertas de ladrillo o mampostería, tipología característica de la segunda centuria. En las necrópolis de Roma abundan en este periodo las llamadas tumbas templiformes⁶⁸. Sin embargo, en las provincias hispanas estas construcciones han podido ser enmascaradas por el paso del tiempo, de forma que hoy solo se conocen contados ejemplares. Uno de ellos es el citado Mausoleo de *Munigua*, monumento con cubierta a dos aguas y bóveda de medio cañón inferior⁶⁹. Asimismo, las *cupae*, tanto *solidae* como *structiles*, alcanzaron

⁶³ KOCH (1993); TURCAN (1999).

⁶⁴ BELTRÁN FORTES (1999) 40 y ss.; (2000) 93-106.

⁶⁵ MORALES *et alii* (2006) 65.

⁶⁶ RODRÍGUEZ OLIVA (2002) 285-289.

⁶⁷ MARTÍN URDIROZ (2002).

⁶⁸ GROS (2001) 444-452.

⁶⁹ SCHATTNER (2003) 112-115; GROS (2001) 451.

una gran difusión en esta época, especialmente a partir de mediados del siglo II⁷⁰. De hecho, parecen ser los *monumenta* más extendidos en las necrópolis de *Augusta Emerita*, *Barcino* y *Baelo Claudia* durante dicha centuria. No hay que olvidar que gran parte de la población carecía de medios para costear estructuras funerarias monumentales. Existe, por tanto, una infinidad de enterramientos modestos en las necrópolis analizadas; los más habituales en el siglo II son las inhumaciones sin señalización externa, en ataúd, fosa simple, o con cubierta de *tegulae* en sus diversas variantes.

Finalmente, a lo largo del siglo II parece operarse una disminución de los objetos que acompañan al difunto. En efecto, no son raras las tumbas sin ajuar o en las que este se reduce a una simple lucerna o moneda⁷¹. Al menos, esa tendencia se registra en varias ciudades hispanas, como es el caso de *Carteia*, *Emporiae*, *Lucus Augusti*, o *Valentia*⁷².

4. Conclusiones

A modo de conclusión, procedemos a destacar las principales transformaciones que se desarrollan en la topografía y las costumbres funerarias de las ciudades hispanas del siglo II que hemos analizado. La principal es el retroceso de la función funeraria de las áreas suburbanas. La demanda de suelo urbanizable implicó que la periferia urbana fuera ocupada por *domus* y *vici*. Este avance se hizo a costa de ocupar terrenos que tuvieron, hasta ese momento, una función funeraria. Al mismo tiempo, se fue imponiendo entre las élites la tendencia de crear necrópolis privadas en villas y explotaciones agropecuarias. En relación con esto, se observa una progresiva disminución de los elementos monumentales en las necrópolis urbanas del siglo II. A esta tendencia también pudo contribuir la predisposición al intimismo y la introversión que se opera en el mundo funerario de la propia *Urbs* en época antonina, fenómeno que probablemente también afectó a las necrópolis hispanas. Finalmente, en el marco temporal de nuestro estudio se produce el desplaza-

⁷⁰ ANDREU (2012).

⁷¹ Esta misma dinámica se registra en las necrópolis de *Isola sacra* y Roma cf. BALDASARRE (2002) 20; HEINZELMANN (2001) 23-24 y 27.

⁷² LÓPEZ RODRÍGUEZ - GESTOSO (2009) 59; CASTANYER (2012) 98-99; HERVES (1995) 123; ROSSELLÓ - RUIZ (1996) 162.

miento de la cremación como ritual funerario mayoritario; la inhumación se difunde progresivamente desde inicios del siglo II y acaba imponiéndose completamente en el siglo siguiente.

Bibliografía

- ABASCAL, J. M. *et alii* (2008), *Segóbriga 2007. Resumen de las intervenciones arqueológicas*. Cuenca, Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha - Consorcio del Parque Arqueológico de Segóbriga.
- ADSERIAS, A. - POCIÑA, C. A. - REMOLÀ, J. A. (2000), "L'habitat suburbà al sector afectat pel PERI-2 (Jaume I, Tabacalera)": J. RUIZ DE ARBULO (ed.) (2000), *Tarraco 99: arqueologia d'una capital provincial romana*. Tarragona, Universitat Rovira i Virgili, 137-154.
- ANDREU, J. - BLANCO, A. (eds.) (2019), *Signs of weakness and crisis in the Western cities of the Roman Empire (c. II-III AD)*. Stuttgart, Franz Steiner Verlag.
- ANDREU, J. (ed.) (2012), *Las cupae hispanas: origen, difusión, uso, tipología*. Uncastillo, Fundación Uncastillo.
- ANDREU, J. (ed.) (2017), *Oppida labentia: transformaciones, cambios y alteración en las ciudades hispanas entre el siglo II y la tardoantigüedad*. Uncastillo, Fundación Uncastillo.
- ANTONI, C. - HERNÁNDEZ, F. J. - DE ANTONIO, J. M. (2002), "Noticia preliminar de las excavaciones de la domus romana del solar del cinema Marvi (Sagunt)": *Arse* 36 (2002), 99-116.
- ARANEGUI, C. (2004), "El foro y los edificios de espectáculos": P. P. RIPOLLES - M. M. LLORENS (eds.) (2004), *Opulentissima Saguntum*. Sagunto, Fundación Bancaja, 83-98.
- ARANEGUI, C. (2014), "Saguntum": M. OLCINA (ed.) (2014), *Ciudades romanas valencianas*. Alicante, MARQ, 107-123.
- ARASA, F. (2000), "El conjunto monumental de Almenara (La Plana Baiza, Castelló)": A. RIBERA (coord.) (2000), *Los orígenes del cristianismo en Valencia y su entorno*. Valencia, Ayuntamiento de Valencia, 113-118.
- BALDASSARRE, I. (2002), "La necropoli dell' Isola Sacra": D. VAQUERIZO (ed.) (2002), *Espacios y usos funerarios en el Occidente romano*. Córdoba, Universidad de Córdoba (vol. 2), 11-26.
- BEJARANO, A. M. (1999), "Espacio funerario de época altoimperial": *Mérida, excavaciones arqueológicas* 5 (1999), 243-253.

- BELTRÁN DE HEREDIA, J. (2007), "La via sepulchralis de la Plaza Vila de Madrid. Un ejemplo del ritual funerario durante el Alto Imperio en la necrópolis occidental de Barcino": *Quarhis* 3 (2007), 12-63.
- BELTRÁN FORTES, J. (1999), *Los sarcófagos romanos de la Bética con decoración de tema pagano*. Málaga, Universidad de Málaga.
- BELTRÁN FORTES, J. (2000), "El uso del sarcófago en la Bética durante los siglos II-III d.C.": E. CONDE - J. M. NOGUERA (eds.) (2000), *El sarcófago romano: contribuciones al estudio de su tipología, iconografía y centros de producción*. Murcia, Universidad de Murcia, 93-106.
- BELTRÁN LLORIS, M. (1991), "Caesaraugusta": E. ADIEGO (coord.) (1991), *Las necrópolis de Zaragoza*. Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza, 19-31.
- BENEDITO, J. (2015), "Las infraestructuras viarias de Saguntum en época imperial: propaganda, prestigio social y poder municipal": *Potestas. Estudios del Mundo Clásico e Historia del Arte* 8 (2015), 9-35.
- BRAGA, C. - MARTINS, M. (2015), "Bracara Augusta: rituais e espaços funerários": *Férvodes* 8 (2015), 301-310.
- BRASSOUS, L. - QUEVEDO, A. (eds.) (2015), *Urbanisme civique en temps de crise. Les espaces publics d'Hispanie et de l'Occident romain entre le II^e et le IV^e siècle*. Madrid, Casa de Velázquez.
- CASTANYER, P. (2012), "Necrópolis": X. AQUILUÉ (ed.) (2012), *Empuries, Municipium Emporiae*. Roma, L'Erma di Bretschneider, 85-100.
- CEBRIÁN, R. - HERREROS, T. (2008), "Las aras de la necrópolis de La Boatella (Valencia)": *Archivo de Prehistoria Levantina* 27 (2008), 303-318.
- CEBRIÁN, R. (2019), "Las viae sepulcrales de Segobriga. arquitectura y rituales funerarios": *Onoba* 7 (2019), 21-36.
- CIURANA, J. (2011), *Pràctiques i rituals funeraris a Tàrraco i el seu ager (segles II a.C. III / IV d.C.)* (Tesis doctoral). Tarragona, Universitat Rovira i Virgili.
- DE FILIPPIS, C. (1997), *Imago mortis. L'uomo romano e la morte*. Napoli, Loffredo.
- ESTÉVEZ, J. A. (1998), "Seguimiento arqueológico de la obra de construcción de un colector de aguas en la Avenida Juan Carlos I: intervención arqueológica en un área funeraria y de tránsito (calzada)": *Mérida, excavaciones arqueológicas* 4 (1998), 359-384.
- FERRER, J. J. - BENEDITO, J. - MELCHOR, J. M., "A new impression of the Roman city of 'Saguntum' (Spain) based on recent findings": *Archeologia Classica* 69 (2018), 357-378.
- GARCÍA-DILS, S. (2010), "El urbanismo de Colonia Augusta Firma Astigi (Écija, Sevilla): muralla, viario y red de saneamiento": *Romula* 9 (2010), 85-116.

- GARCÍA-DILS, S. (2015), *Colonia Augusta Firma Astigi: el urbanismo de la Écija romana y tardoantigua*. Sevilla, Universidad de Sevilla.
- GIMENO, H. (2009), "Epigrafía y epigraphic habit en Valeria, una ciudad en la zona noroccidental del conventus carthaginensis": E. GOZALBES (coord.) (2009), *La ciudad romana de Valeria (Cuenca)*. Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 157-185.
- GROS, P. (2001), *L'Architecture romaine. Maisons, palais, villas et tombeaux*. Paris, Picard.
- GURT, J. M. - MACIAS, J. M. (2002), "La ciudad y el territorium de Tarraco: el mundo funerario": D. VAQUERIZO (ed.) (2002), *Espacios y usos funerarios en el Occidente romano*. Córdoba, Universidad de Córdoba (vol. 1), 87-112.
- HEINZELMANN, M. (2001), "La situazione di Roma": M. HEINZELMANN et alii (coords.) (2001), *Römischer Bestattungsbrauch und Beigabensitten in Rom, Norditalien und den Nordwestprovinzen von der späten Republik bis in die Kaiserzeit = Culto dei morti e costumi funerari romani Roma, Italia settentrionale e province nord-occidentali dalla tarda Repubblica all'età imperiale*. Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert, 21-28.
- HERVES, F. M. (1995), "La necrópolis de inhumación de San Roque": (1995), *Lucus Augusti, urbs romana: los orígenes de la ciudad de Lugo*. Lugo, Ayuntamiento de Lugo, 126-129.
- HESBERG, H. (1994), *Monumenta. I sepolcri romani e la loro architettura*. Milano, Longanesi.
- JIMÉNEZ SALVADOR, J. L. (2002), "Últimas novedades en relación al mundo funerario romano en el Este y Sureste de Hispania (siglos II a.C.-IV d.C.)": D. VAQUERIZO (ed.) (2002), *Espacios y usos funerarios en el Occidente romano*. Córdoba, Universidad de Córdoba (vol. 1), 181-202.
- KOCH, G. (1993), *Sarkophage der römischen Kaiserzeit*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft WBG.
- LIVERANI, P. - SPINOLA, G. (2006), *La necropoli vaticana lungo la Via Trionfale*. Roma, De Luca.
- LÓPEZ RODRÍGUEZ, J. I. - GESTOSO, D. (2009), "La necrópolis altoimperial de Carteia y el mundo funerario romano": *Almoraima* 39 (2009), 219-232.
- ORFILA, M. - CAU, M. A - CHÁVEZ, E. (2006), "Pollentia and the roman cities of the Balearic Islands": L. ABAD - S. KEAY - S. F. RAMALLO (eds.) (2006), *Early Roman towns in Hispania Tarraconensis*. Porstmouth, Journal of Roman Archaeology, 133-145.

- MACHANCOSES, M. (2016), "Actualización de la topografía de las necrópolis de Valentia: siglos I-III d.C.": *Anales de Arqueología Cordobesa* 27 (2016), 183-214.
- MARTÍN URDIROZ, I. (2002), *Sarcófagos romanos de plomo de Córdoba y provincia*. Córdoba, Universidad de Córdoba.
- MARTINS, M. - DELGADO, M. (1989-1990), "As necrópoles de Bracara Augusta. A dados arqueológicos": *Cadernos de Arqueologia* 6-7 (1989-1990), 41-186.
- MARTINS, M. (2009), "Bracara Augusta: panorama e estado da questão sobre o seu urbanismo": M. DOPICO - M. VILLANUEVA - P. RODRÍGUEZ (eds.) (2009), *Do castro a cidade: a romanização na Gallaecia e na Hispania indoeuropea*. Lugo, Diputación Provincial de Lugo, 181-212.
- MELCHOR, E. (2013), "Entre la urbs y el fundus: conmemoración funeraria y honorífica de las élites locales hispano-romanas en sus propiedades rústicas": *Veleia* 30 (2013), 119-142.
- MELCHOR, J. M. - BENEDITO, J. - FERRER, J. J. (2015), "Una nueva necrópolis augústea en Sagunto. Los monumentos funerarios de la plaza de la Morería": J. LÓPEZ VILAR (coord.) (2015), *August i les províncies occidentals. 2000 aniversari de la mort d'August. Tarraco Biennial, actes. 2on Congrés Internacional d'Arqueologia i Món Antic*. Tarragona, Fundació Privada Mútua Catalana, 239-246
- MELCHOR, J. M. - BENEDITO, J. (2005), "La excavación del solar de la Plaça de la Moreria Vella (Sagunto, Valencia) y la Sagunto romana": *Arse* 39 (2005), 11-34.
- MORALES, E. - OLIVA, D. - SCHATNER, T. G. (2006), *Munigua: la colina sagrada*. Sevilla, Junta de Andalucía.
- MURCIANO, J. M. (2019), *Monumenta. Tipología monumental funeraria en Augusta Emerita. Origen y desarrollo entre los siglos I a.C. y IV d.C.* Mérida, Ministerio de Cultura y Deporte.
- MURILLO, J. F. *et alii* (2002): "Los monumentos funerarios de Puerta de Gallegos. Colonia Patricia Corduba": D. VAQUERIZO (ed.) (2002), *Espacios y usos funerarios en el Occidente romano* (vol. 2). Córdoba, Universidad de Córdoba, 141-201
- MURILLO, J. F. *et alii* (2010), "La transición de la civitas clásica cristianizada a la madina islámica a través de las transformaciones operadas en las áreas suburbanas": D. VAQUERIZO - J. F. MURILLO (eds.) (2010), *El anfiteatro romano de Córdoba y su entorno urbano. Análisis arqueológico (ss. I-XIII d.C.)*. Córdoba, Universidad de Córdoba, 503-540.

- NADAL, E. (2015), "Les necròpolis de les Drassanes Reials de Barcelona (segles I-VII)": *Quarhis* 11 (2015), 16-64.
- NODAR, R. (2000), "Aportaciones al área funeraria oriental de Emerita Augusta": *Mérida, excavaciones arqueológicas* 6 (2000), 123-134.
- NOGALES, T. - MÁRQUEZ, J. (2002), "Espacios y tipos funerarios en Augusta Emerita": D. VAQUERIZO (ed.) (2002), *Espacios y usos funerarios en el Occidente romano*. Córdoba, Universidad de Córdoba (vol. 1), 113-144.
- NOLLA, J.M. - CASAS, J. - SANTAMARIA, P. (2005), *In suo fundo. La necròpoli oriental de la villa romana del Collet de Sant Antoni i els cementiris rurals de les antigues ciuitates d'Emporiae, Gerunda i Aquae Calidae*. Girona, Universitat de Girona.
- PRADOS, F. (2017), "La semántica de los símbolos: prácticas funerarias en la necrópolis de Baelo Claudia": *MCV* 47, nº 1, (2017), 73-96.
- RAMALLO, S. F. - QUEVEDO, A. (eds.) (2014), *Las ciudades de la Tarraconense oriental entre los s. II-IV d.C. Evolución urbanística y contextos materiales*. Murcia, Universidad de Murcia.
- RAMALLO, S. F. - VIZCAÍNO, J. (2007), "Evolución del sistema defensivo de Cartagena durante la Antigüedad": A. RODRÍGUEZ COLMENERO - I. RODÀ (coords.) (2007), *Murallas de ciudades romanas en el occidente del Imperio: Lucus Augusti como paradigma*. Lugo, Diputación Provincial de Lugo, 483-524.
- RIBERA, A. (1996), "La topografía de los cementerios romanos de Valentia": *Saitabi* 46 (1996), 85-100.
- RODRÍGUEZ OLIVA, P. (2002), "Talleres locales de urnas cinerarias y de sarcófagos en la provincia Hispania Ulterior Baetica": D. VAQUERIZO (ed.) (2002), *Espacios y usos funerarios en el Occidente romano*. Córdoba, Universidad de Córdoba (vol. 1), 259-312.
- RODRÍGUEZ TERMINO, I. (1991), "La casa urbana hispanorromana en Augusta Firma Astigi, Écija, Sevilla": (1991), *La casa urbana hispanorromana: ponencias y comunicaciones*. Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 345-354.
- ROMERO VERA, D. (2014), "Dinámicas urbanas en el siglo II d.C.: el caso de Colonia Augusta Firma Astigi (Écija, Sevilla)": D. VAQUERIZO - J. A. GARRIGUET - A. LEÓN (eds.) (2014), *Ciudad y territorio: transformaciones materiales e ideológicas entre la época clásica y el Altomedioevo*. Córdoba, Universidad de Córdoba, 217-234.

- ROMERO VERA, D. (2016), *La ciudad hispanorromana en el s. II d.C. Consolidación y transformación de un modelo urbano* (Tesis doctoral). Córdoba, Universidad de Córdoba.
- ROMERO VERA, D. (2019), "Caracterizando a la ciudad hispanorromana de época antonina: muralla, viario y red de saneamiento": *Conimbriga* 58 (2019), 233-254.
- ROMERO VERA, D. (2020), "Consideraciones sobre la arquitectura doméstica urbana de Hispania en el siglo II d.C.": *Spal* 29, nº 1, (2020), 243-270.
- ROMERO VERA, D. (2020b), "Termas públicas en la Hispania de época antonina: una aproximación a su secuencia evolutiva": *Pyrenae* (2020), 69-98.
- ROMERO VERA, D. (2020c), "Edificios de espectáculos en la Hispania del siglo II d.C.: un análisis sincrónico": *Lucentum* (2020), 247-268.
- ROMERO VERA, D. (2021), "Los foros de Hispania en el siglo II d.C.: intervenciones arquitectónicas, escultóricas y epigráficas": *Latomus* (2020), e.p.
- ROSIQUE, M. V. - MATEOS, P. - RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ, O. (2017), "El urbanismo en torno al circo romano de Augusta Emerita": J. LÓPEZ VILAR (coord.) (2017), *La glòria del circ: curses de carros i competicions circenses. Tarraco Biennial, actes. 3r Congrés Internacional d'Arqueologia i Món Antic*. Tarragona, Fundació Privada Mútua Catalana, 199-204.
- ROSSELLÓ, M. - RUIZ VAL, E. (1996), "La necrópolis occidental de la Valencia romana": *Saitabi* 46 (1996), 147-168.
- RUIZ DE ARBULO, J. - CEBRIÁN, R. - HORTELANO, I. (2009), *El circo romano de Segobriga (Saélices, Cuenca)*. Cuenca, Consorcio Parque Arqueológico de Segobriga.
- RUIZ OSUNA, A. B. (2006), "Arquitectura funeraria en la Bética: el ejemplo de las capitales conventuales": *Anales de Arqueología Cordobesa* 17 (2006), 157-194.
- RUIZ OSUNA, A. B. (2007), *La monumentalización de los espacios funerarios en Colonia Patricia Corduba (ss. I a.C.- II d.C.)*. Córdoba, Universidad de Córdoba.
- RUIZ OSUNA, A. B. (2010), "Viae sepulchrales y paisaje funerario": D. VAQUERIZO - J. F. MURILLO (eds.) (2010), *El anfiteatro romano de Córdoba y su entorno urbano. Análisis arqueológico (ss. I-XIII d.C.)*. Córdoba, Universidad de Córdoba, 380-40.
- RUIZ-ALCADE, D. - CHARQUERO, A. M. (2015): "La Torre de Sant Josep de Villajoyosa. La restitución del monumento romano y su contexto funerario": *Saguntum* 34 (2015), 261-280.

- SÁEZ, P. *et alii* (2004), *Carta Arqueológica Municipal de Écija. 1. La ciudad*. Sevilla, Junta de Andalucía.
- SCHATTNER, T. G. (2003), *Munigua: cuarenta años de investigaciones*. Sevilla, Junta de Andalucía.
- SILLIÈRES, P. (1997), *Baelo Claudia: una ciudad romana de la Bética*. Madrid, Casa de Velázquez.
- TAGLIETTI, F. (2001), "Ancora su incinerazione e inumazione: la necropoli dell'Isola Sacra": M. HEINZELMANN (coords.) (2001), *Römischer Bestattungsbrauch und Beigabensitten in Rom, Norditalien und den Nordwestprovinzen von der späten Republik bis in die Kaiserzeit = Culto dei morti e costumi funerari romani Roma, Italia settentrionale e province nordoccidentali dalla tarda Repubblica all'età imperiale*. Wiesbaden, Dr. Ludwig Reichert, 149-158.
- TOYNBEE, J. M. C. (1971), *Death and burial in the Roman World*. London, Thames and Hudson.
- TURCAN, R. (1999), *Messages d'outre-tombe. L'iconographie des sarcophages romains*. Paris, De Boccard.
- VAQUERIZO, D. (2010), *Necrópolis urbanas en Baetica*. Tarragona - Sevilla, Institut Català d'Arqueologia Classica - Universidad de Sevilla.
- ZANKER, P. (2002), "Discorsi presso la tomba. Le immagini dei sarcofagi mitologici: un linguaggio al superlativo": D. VAQUERIZO (ed.) (2002), *Espacios y usos funerarios en el Occidente romano*. Córdoba, Universidad de Córdoba (vol. 1), 51-66.

Resumo: Através da análise do registo arqueológico funerário de várias cidades da *Hispania*, realizamos uma aproximação abrangente sobre a evolução e o processo de transformação das áreas de sepultamento urbanas no século II d.C.. Com base nesta documentação, gostaríamos de oferecer uma primeira abordagem aos traços característicos da topografia e dos costumes funerários da *Hispania* daquela época.

Palavras-chave: Época Antonina; *Hispania*; necrópole; inumação; monumentos funerários; Urbanismo romano.

Resumen: A través del análisis del registro arqueológico funerario de varias ciudades de *Hispania* realizamos una aproximación integral a la evolución y proceso de transformación de las áreas de enterramiento urbano en el s. II d.C. Basándonos en esta documentación, querríamos ofrecer un primer acercamiento a los rasgos característicos de la topografía y a las costumbres funerarias de la *Hispania* de la época.

Palabras-clave: Época antoniana; *Hispania*; necrópolis; inhumación; monumentos funerarios; urbanismo romano.

Résumé : À travers l'analyse des archives archéologiques funéraires de plusieurs villes d'*Hispania*, nous avons mené une vaste étude de l'évolution et du processus de transformation des zones funéraires urbaines au IIème siècle après J.C. Sur la base de ces documents, nous aimerions proposer une première approche des caractéristiques de la topographie et des coutumes funéraires de l'*Hispania* de cette époque.

Mots-clés : Époque Antonine ; *Hispania* ; nécropol ; inhumation ; monuments funéraires ; urbanisme romain.

Tres notas a propósito de la *Paráfrasis de los Ixeutica de Dionisio*

Three notes on the *Paraphrase of Dionysius' Ixeutica*

SEBASTIÁN MARTÍNEZ GARCÍA¹ (*Institut Can Vilumara — España*)

Abstract: This paper consists of three textual notes on the *Paraphrase of Dionysius' Ixeutica*: 1.1, 1.7, 1.9.

Keywords: Paraphrase; *Ixeutica*; *De aucupio*; *Ornithiaca*; Dionysius; Eutecnius; textual criticism.

En algún momento de las épocas helenística o imperial, un tal Dionisio compuso un poema didáctico sobre la captura de las aves, conocido como *Ixeutica* o *De aucupio*; esa obra, que se ha perdido, se conoce a través de una paráfrasis en prosa². La temática tratada atrajo ese poema o esa prosificación a la órbita de Opiano y, de este modo, los manuscritos que mencionan un autor atribuyen la obra al poeta de los *Halieutica* y *Cynegetica*³. Las tres obras fueron prosificadas y algunos editores consideraron infundadamente que esa labor había sido llevada a cabo por el sofista Eutecnio⁴. Sabemos que la *Paráfrasis de los Ixeutica de Dionisio* es anterior a 512, fecha del manuscrito V y, dada la dedicatoria a un emperador cristiano, no puede ser anterior al siglo IV. Hasta el siglo pasado, la *Paráfrasis* no fue objeto de un trato editorial ade-

Texto recibido el 29.09.2020 y aceptado para publicación el 30.01.2021.

¹ martinezgarciasbastian3@gmail.com.

² Para el autor de la *Paráfrasis* (lx. 1.1 y 3.23) no hay dudas de que el autor del poema es Dionisio, sin más detalles; otras fuentes antiguas concretan en Dionisio Filadelfo o Dionisio Periegeta, cf. GARZYA (1957) 156-61; y para los testimonios, vid. GARZYA (1963) XXIV-XXV.

³ Se trata del manuscrito M (*Marcianus gr. 524*; del siglo XIII), del F (*Angelicus gr. 25* = C.4.3; del XV) y del H (*Barberinianus gr. 201* [II.22]; del XVII), en los cuales se lee ἀπὸ τοῦ ὀππιανοῦ ἰξευτικῶν; en cambio, en el B (*Bruxellensis 21942* [gr. 86]; del año 1642) se lee ἐκ τοῦ ὀππιανοῦ ἰξευτικῶν.

⁴ La *editio princeps* de E. WINDIGIUS (1702) atribuye la obra a un sofista llamado Eutecnio, sin otra razón que el hecho de que el códice V (*Vindobonensis med. gr. 1*; del año 512) lo menciona como autor de la *Paráfrasis de los Theriaka* y de la *Paráfrasis de los Alexipharmaka* de Nicandro de Colofón, cf. COHN (1907) 1492; KNAACK (1903) 925. Lo mismo hacen SCHNEIDER (1776) 171 y LEHRS (1851) 107.

cuado (un hecho, desde luego, normal, habida cuenta de su carácter marginal): A. GARZYA y M. PAPHOMPOULOS, con notables discrepancias, realizaron sendas ediciones críticas⁵. En este artículo pretendemos ocuparnos de unos pasajes que, a nuestro modo de ver, todavía son discutibles.

1. τὸ τεθηρᾶσθαι ο τότε θηρᾶσθαι (Ix. 1.1).

El primer texto que nos proponemos estudiar pertenece al párrafo inicial de la *Paráfrasis*; en su segunda mitad expone abreviadamente la captura de las aves y explica cómo son apresadas mediante la liga, siendo atraídas por un reclamo, procedimiento que aprovecha el sentimiento de φιλία que albergan los animales⁶. El texto dice así en la edición de GARZYA:

τῆς ὥρας ἤδη τῆς χειμερινῆς ἐπελθούσης, δένδρον τι κλάδοις τε καὶ φύλλοις ἐπικαλύψαντες καὶ τινὰς μεταξὺ τῶν κλάδων ῥάβδους ἐνθέντες ἐπιχρισθείσας ἰξῶ κατὰ τῶν πεδίων ἰστώσι, κλωβὸν ἀπαρτήσαντες· τοῖσδε ὄρνεις ἐνεισιν, οἱ πρὸς τὴν ἄγρην τοῖς θηραταῖς ἀναγκαῖοι· τοὺς γὰρ λοιποὺς ταῖς ὠδαῖς ἀναπεῖθουσι πλησιάσαντας τοῖς κλάδοις ἐπικαθῆσθαι τοῖς νόθοις· τοῖσδε ἅμα τῷ ξυνηῖσαι καὶ τὸ τεθηρᾶσθαι συμβαίνει.
[τὸτε θηρᾶσθαι Loenertz : τότε θηρᾶσθαι codd.]

En este punto, A. GARZYA y M. PAPHOMPOULOS dan por buena una corrección propuesta por Loenertz⁷, τὸ τεθηρᾶσθαι, en lugar de τότε θηρᾶσθαι, lectura unánime de los códices **A C G P S**, que son los únicos que han conservado el párrafo⁸. Nos preguntamos si realmente se necesita esta modificación, dado que dos de los autores anteriores⁹ editan τότε θηρᾶσθαι tal cual.

⁵ GARZYA (1963) y PAPHOMPOULOS (1976). Ambas ediciones fueron precedidas por sendos estudios explicativos: GARZYA (1957) y PAPHOMPOULOS (1971).

⁶ Sobre el tema, cf. MARTÍNEZ (1995) 85-95.

⁷ Uno de los *homines docti* consultados por A. GARZYA para su edición, cf. GARZYA (1963) xxi.

⁸ **A** (*Athous Laurae* Ω 75; del siglo XV), **C** (*Vaticanus gr.* 1843; del XIII), **G** (*Parisinus suppl. gr.* 688; del XVI), **P** (*Parisinus gr.* 1843 = *Fonttbl.-Reg.* 2608; del XIII) y **S** (*Scorialensis gr. S. I.* 17; del XV). Los demás códices empiezan en el pasaje acerca de las águilas (1.3), salvo el ya citado **V**, que comienza a mitad del capítulo de los buitres (1.5).

⁹ CRAMER se sirve del manuscrito **P** y LEHRS sigue su texto, que corrige con aportaciones propias. Por su parte, el texto de WINDIGIUS se basa en los manuscritos **B** y **H**, y, por tanto, empieza en el apartado de las águilas, cf. GARZYA (1957b). SCHNEIDER sigue

No parece que la forma del infinitivo de presente medio constituya en sí misma una dificultad, dado que más adelante la encontramos atestiguada en el texto¹⁰. De hecho, da la impresión de que el valor aspectual del infinitivo de presente resulta adecuado para las circunstancias relatadas: las aves, atraídas por los cantos de sus congéneres, se posan sobre las ramas falsas y van siendo capturadas por la liga que las sujeta progresivamente, pero no a todas al mismo tiempo, sino a medida que van llegando a las ramas. Los pájaros no serían capturados todos a la vez ni de golpe, como con otros recursos¹¹. En cambio, ni el infinitivo de aoristo ni el infinitivo de perfecto, que es el que postulaba Loenertz, se ajustan a la escena, dado que el valor aspectual de la primera forma verbal implicaría la captura instantánea de los pájaros, mientras que el segundo infinitivo subrayaría más bien el estado y no la realización de un hecho¹².

Por otra parte, la sintaxis de ἄμα τῶ ξυνιζῆσαι no debería causar dificultades: la construcción de ἄμα con dativo es completamente normal¹³ y el infinitivo de aoristo ξυνιζῆσαι perfectamente compatible con otro infinitivo: al posarse (entendido como un hecho concreto e instantáneo, no un estado ni un proceso) se produce el ir siendo capturados (entendido como un proceso, no como un hecho concreto ni como un estado). Asimismo, la construcción de συμβαίνω con infinitivo es antigua y no precisa del artículo, y en efecto, la encontramos en la propia *Paráfrasis*¹⁴.

a este último editor, con aportaciones propias y de BRUNCK. Vid. WINDIGIUS (1702) 2; SCHNEIDER (1776) 173; CRAMER (1839) 22; LEHRS (1851) 107.

¹⁰ Cf. 1.30 (sin variantes en el aparato crítico).

¹¹ Las aves, al debatirse para liberarse, van quedando cada vez más pegadas, cf. Sen. *de ira* 3.16.1, citado por VENDRIES (2009) 123: *sic aues uiscum dum trepidantes excutiunt plumis omnibus illinunt* (la frase se podría traducir así: “De este modo, las aves, mientras se agitan debatiéndose, se untan de liga todas las plumas”). Algunas de esas maneras instantáneas de hacerse con los pájaros son las trampas de nudo corredizo (3.3, 3.11), las mallas (3.6, 3.7, 3.8, 3.9, 3.12) y las jaulas trampa (3.7, 3.14). Esta traducción y todas las demás del artículo son obra del autor.

¹² Para los valores aspectuales de los infinitivos, cf. BURGUIÈRE (1960) 57-64; RODRÍGUEZ ADRADOS (1992) 440.

¹³ Cf. HUMBERT (1972) 328. En la *Paráfrasis* hay otro caso: ἄμα τοῖς ἄλλοις στρουθοῖς (3.2).

¹⁴ *Ix.* 2.8 (καὶ εἰ τὸν ἄρρενα τελευτῆσαι συμβαίη, “y si ocurriera que muere el macho”); además cf. *Hdt.* 3.50, 6.103, 7.166; *Th.* 1.1, 8.25; *Arist. Metaph.* 1017a11; *Gal.* 15.476.

En cuanto a καὶ τότε, no parece que pueda causar dificultad, si se tiene en cuenta que esa parte del pasaje se refiere a la captura en invierno, cuando se utilizan ramas falsas: τῆς ὥρας ἤδη τῆς χειμερινῆς ἐπελθούσης, δένδρον τι κλάδοις τε καὶ φύλλοις ἐπικαλύψαντες κτλ. (“Llegada ya la temporada invernal, habiendo cubierto un árbol con ramas y hojas,” etc.). La expresión temporal καὶ τότε (“también entonces” o “incluso entonces”) se refiere, a nuestro modo de ver, a τῆς ὥρας τῆς χειμερινῆς (“la temporada invernal”), dado que este tipo de caza se practica también en otras estaciones¹⁵.

En suma, creemos que el uso de dos infinitivos diferentes en cuanto al aspecto verbal contribuye a resaltar la forma tan distinta en que se producen los dos hechos: el posarse y la captura. También en ese tiempo (καὶ τότε), al posarse (ἄμα τῷ ξυσιζῆσαι), ocurre (συμβαίνει) que cada ave que llega va quedando adherida y es capturada (θηρᾶσθαι y no τὸ τεθηρᾶσθαι) por la liga con que han sido untadas las ramas.

Ahora podríamos traducir el texto de este modo:

Llegada ya la temporada invernal, habiendo cubierto un árbol con ramas y hojas, y habiendo introducido entre las ramas unas varas untada de liga, las levantan en los campos, tras colgar unas jaulas. En ellas hay pájaros, que en la captura son necesarios para los cazadores, ya que atraen con sus cantos a los demás, que se acercan para posarse sobre las ramas falsas; y, al posarse en ellas, les ocurre que van quedando capturadas también entonces.

2. <τῆς ῥοιᾶς> (Ix. 1.7).

El segundo texto que nos ocupa, también perteneciente a las primeras páginas de la *Paráfrasis* (1.7), dice así en la edición de GARZYA:

φασὶ δ' αὐτοὺς μηδὲ τῇ ῥοιᾷ ποτε ἐπικαθῆσθαι τῶν δένδρων, μηδὲ ὄραν ἐθέλειν αὐτό. καὶ ἄπιστος μὲν, κρατεῖ δὲ λόγος περὶ αὐτῶν, ὅτι γαμετὴν τις ἀποβαλὼν ἀνήρ θυγατέρα τ' ἐξ αὐτῆς ἔχων, ὄνομα Σίδην, εἶδεν εἰς τὴν κόρην αἰσχρῶς, ὥστε τοῦ πατρὸς τὴν μίξιν ἐκείνην ἐκκλίνουσαν τῷ τῆς μητρὸς ἑαυτὴν ἐπισφάξει τάφω. εἶτα τῶν θεῶν, φασί, τὸ πάθος ἐλεησάντων, ἀνήκεν ἐκ τοῦ αἵματος <τῆς ῥοιᾶς> τὸ δένδρον ἢ γῆ· τὸν δὲ πατέρα γεγονότα ἴκτινον

¹⁵ En octubre y noviembre, y en primavera, cf. VENDRIES (2009) 121. De todos modos, su referencia a la primavera se basa en Ix. 3.2, donde lo que se lee es ἀέρος, la palabra preferida por GARZYA y PPATHOMOPOULOS, mientras que ἕαρος es una nota marginal del código B, aunque preferida por los editores antiguos (WINDIGIUS, SCHNEIDER, LEHR), salvo CRAMER, que, como publica el manuscrito P, no edita el tercer libro.

φεύγειν ἄποθεν τὰς τῆς συμφορᾶς ὑπομνήσεις, καὶ οὐκ ἐθέλειν ἐπικαθῆσθαι τῷ δένδρῳ.

En este pasaje GARZYA aceptaba una inserción propuesta años antes por A. CASTIGLIONI¹⁶. La modificación consistía en añadir el sintagma τῆς ῥοιᾶς antes de τὸ δένδρον para evitar dudas acerca del nombre del árbol. Castiglioni argumentaba que difícilmente se podía deducir de las palabras precedentes el nombre del árbol. Pero, según PPATHOMOPOULOS¹⁷, esta inserción es superflua, porque el artículo τὸ precisa de qué árbol se trata, ya mencionado un poco antes. También en nuestra opinión, resulta innecesario el añadido, dado que es suficiente el valor deíctico e individualizador del artículo. Es más: el propio contexto señala que árbol solo puede ser el mencionado anteriormente en el texto; incluso suprimiendo el artículo, se podría entender lo mismo: δένδρον, *un árbol*, que es el árbol al que ya ha aludido el autor. Considerando esa neutralización contextual, se podría atribuir un valor expletivo al artículo.

Por otra parte, en la propia *Paráfrasis* encontramos ejemplos comparables: 1.28, parágrafo que trata del pavo real, consta de once líneas en la edición de GARZYA, en la primera de las cuales se menciona el nombre del ave, que ya no se repite; en las ocho primeras líneas se describe su físico y su sensibilidad hacia el halago o la censura de su belleza. En las tres líneas restantes, se describe su origen mitológico a partir del asesinato del guardián de Io (es decir, de Argo, a quien no se cita por su nombre) por parte de Hermes; y dice el texto: καὶ τελευτήσαντος ἀνῆκεν ὄρνιν ἢ γῆ τῶν ὀφθαλμῶν ἔχοντα τὰ σημεῖα τῶν πρόσθεν (“Y a su muerte, la tierra hizo nacer una ave, que conserva los vestigios de sus ojos de antes”). La frase, cuya estructura es muy semejante a la que nos ocupa (mismo nexos, construcción participial, mismo verbo principal, complemento en acusativo) y cuyo contenido también lo es, omite el nombre del ave resultante de la metamorfosis; de hecho, ni siquiera aparece el artículo, también innecesario, porque es imposible que se trate de otro pájaro¹⁸.

¹⁶ CASTIGLIONI (1906) 154-5. Como es natural, los editores anteriores (WINDIGIUS, SCHNEIDER Y LEHRS) ni se plantean la cuestión: el texto falta en CRAMER (1839) p. 25, dado que, como ya hemos dicho, basa su edición en el manuscrito P.

¹⁷ PPATHOMOPOULOS (1971) 260.

¹⁸ También se puede comparar con 2.15, texto en el cual se habla de un pájaro llamado *ciris*, mejor dicho relata un mito en el cual una joven, enamorada de Minos, trai-

Dicho esto, como comprobación final, damos nuestra versión de la segunda parte del párrafo, poniendo especial énfasis en la traducción de pronombres y artículos:

Υ cuentan que ellos (αὐτοὺς) ni quieren jamás posarse, entre los (τῶν) árboles, en el (τῆ) granado, ni quieren verlo (αὐτό). Y acerca de ellos (αὐτῶν), aunque resulta increíble, se difunde un relato, según el cual cierto individuo, que había perdido a su esposa y que de ella (αὐτῆς) tenía una hija de nombre Side, miró a la (τὴν) muchacha aviesamente, de manera que ella (ἐκείνην), por evitar la (τὴν) unión con su (τοῦ) padre, se (ἐαυτήν) degolló sobre la (τῶ) tumba de su (τῆς) madre. Después, según cuentan, los (τῶν) dioses compadecieron su (τὸ) sufrimiento y la (ἡ) tierra hizo nacer de la (τοῦ) sangre el (τὸ) árbol; pero relatan que el (τὸν) padre, convertido en milano, huuye lejos de los (τὰς) recuerdos de la (τῆς) desgracia y no quiere posarse en el (τῶ) árbol.

3. εὐθὺ ο εὐθύς (Ix. 1.9).

El tercer texto que nos interesa pertenece al comienzo del párrafo dedicado a los cuervos¹⁹ (Ix. 1.9) y dice así en la edición de GARZYA:

Ἦπερ δὲ τῶν κοράκων ἡμῖν ταῦτα ἰστέον, ὡς ἐκ πάντων ὀρνέων μόνοι τοῖς παισὶ ποτὸν οὐ χορηγοῦσι, ῥηγνυμένοι ἀνθερεῶνος εὐθύς μετὰ τὴν μίξις αὐτοῖς. [εὐθύς Schn. (cf. Phryn. praep. 119): εὐθὺ codd.]

En lugar de εὐθὺ, la forma que aportan unánimemente los manuscritos, GARZYA edita εὐθύς, una *emendatio* de SCHNEIDER. Este, en efecto, publica sin más la forma mencionada²⁰. En el aparato crítico, GARZYA cita a Frínico (*praep.* 119), cuyo texto reza así: *Εὐθύ· πολλοὶ ἀντὶ τοῦ εὐθύς. Διαφέρει δέ. τὸ μὲν γὰρ τόπου ἐστίν, εὐθύ Ἀθηνῶν, τὸ δὲ χρόνον, καὶ λέγεται*

ciona a su padre y entrega su ciudad al rey cretense; este, no obstante, no recompensa a la muchacha, sino que la ata a un barco y la deja a merced del mar: *καὶ μεταβέβληται μὲν οὕτως εἰς ὄρνεον αὕτη, μισεῖται δὲ παρὰ πάντων ὀρνέων* (“Y de este modo queda transformada en ave ella y es odiada por todas las aves”). También en esta ocasión, como en el texto que nos ocupa y en el ejemplo que hemos expuesto, no es necesario concretar el nombre del ser de que se trata, porque ya ha sido enunciado al principio del párrafo. Se trata del mito de Niso y Escila, cf. KNAACK (1902) 206-7.

¹⁹ Sobre este pasaje, cf. MARTÍNEZ (1999).

²⁰ SCHNEIDER (1776) 176. Por su parte, Cramer no tiene en cuenta al germano, mientras que Lehrs reproduce su texto. De hecho, Windigius ya había publicado εὐθὺ. Cf. WINDIGIUS (1702) 14; CRAMER (1839) 25; LEHRS (1851) 109.

σὺν τῷ σ²¹. Según el gramático, estos adverbios son diferentes: el primero se refiere a lugar y el segundo a tiempo. En su todavía interesante estudio sobre Frínico ya comentaba W. G. RUTHEFORD²² que esta distinción es válida solo para Aristófanes, pero no da ejemplos del uso temporal de la forma asigmática. Por su parte, PAPATHOMOPOULOS²³ remite a su explicación de 1.28: considera que, dada la discrepancia entre los manuscritos en ese pasaje, se debe preferir εὐθὺ, considerando εὐθὺς una regularización innecesaria, y menciona en apoyo de esta tesis el pasaje que nos ocupa, así como la entrada correspondiente del diccionario *LSJ*²⁴.

Sin embargo, creemos que los diez pasajes de la *Paráfrasis* en que aparece este término deberían ser tenidos en cuenta, si se quiere estudiar la cuestión en profundidad. Aparte de las dos mencionadas, la palabra se encuentra en siete ocasiones, siempre como εὐθὺς (1.8, 1.18, 1.20, 2.3, 2.15 y 3.19 [dos veces]); en todos esos pasajes hay unanimidad en los manuscritos y no ha sido propuesta *emendatio* alguna. En otros dos casos (en 2.6 y en el ya mencionado 1.28) unos manuscritos presentan la forma con sigma y otros sin ella. En cambio, para 1.9, objeto de esta nota, se lee εὐθὺ en todos los manuscritos y ha sido, aun así, el único pasaje para el que se ha propuesto una corrección. En todos los casos se aprecia, sin asomo de duda, valor temporal, como se puede comprobar en las traducciones²⁵.

²¹ Una traducción del texto sería: “*Euthý*: muchos en vez de *euthýs*. Y es distinto, pues aquel es de lugar y este de tiempo y se pronuncia con *s*”.

²² RUTHEFORD (1881) 222.

²³ PAPATHOMOPOULOS (1971) 255 y 260.

²⁴ *LSJ* B.I.3. Los textos que allí se citan son: Philoch. 144, Arist. *Rh.* 1414b25, *UPZ* 77.27, *PGrenf.* 1.1.24, Aristeas 24, Luc. *Nav.* 22. Constatan su escasez LAMBERTERIE (1990) 284 y MATHYS (2011) 312.

²⁵ GESNER (1585), que inserta en su monumental obra sobre los animales pasajes de su traducción de la *Paráfrasis*, traduce por *iterum* (1.18 en p. 696), *mox* (1.28, 2.3, 2.6 y 2.15 en p. 658, 247, 127 y 50 respectivamente), *omnino* (1.20 en p. 595) y *statim* (1.8, 1.9 y 3.19 [bis] en p. 599, 348 y 524 respectivamente). Por su parte, WINDIGIUS (1702) traduce regularmente por *statim* (1.9, 1.20, 1.28, 2.6, 2.15, 3.19 [bis]), salvo cuando da una versión más libre (1.8: *simul ac*; 2.3: *ubi lucem aspexerint*); en 1.18 prefiere otra lectura. SCHNEIDER (1776) recopila la traducción de GESNER [al respecto, cf. CARIU (2017), 253]. LEHRS (1851) sigue la versión de SCHNEIDER. A su vez, SUDAN, SCHUWEY y PERNET (2009) traducen εὐθὺ(ς) siempre por “*aussitôt*”, salvo 1.9 (“*immédiatement*”) y 1.18 (“*soudain*”).

Por tanto, se plantea esta disyuntiva: o bien se acepta la indicación de Frínico y, habida cuenta de que el término aparece siempre con valor temporal, se prefiere εὐθύς (corrigiendo 1.9 y seleccionando esa lectura para 1.28 y 2.6) o bien se acepta la lectura de 1.9 tal y como ha sido transmitida, y se elige adecuadamente la lectura de 1.28 y 2.6. Esta segunda alternativa nos lleva a preguntarnos con qué criterio pudo usar una u otra forma el autor de la *Paráfrasis*, dado que no puede ser un criterio semántico, según acabamos de comprobar. Nos preguntamos si será una cuestión de eufonía. En las gramáticas al uso se hace referencia a consonantes móviles o facultativas, como la -v efelcística o la -ς adverbial, cuya presencia en final de palabra evita hiatos o encuentros indeseables entre vocales; de la segunda se suelen citar como ejemplos αὐθι(ς), οὐτω(ς), πολλάκι(ς) y, menos frecuentemente, εὐθύ(ς)²⁶.

Ahora resulta procedente preguntarnos sobre el tratamiento de la -ς adverbial móvil en la *Paráfrasis*. Para αὐθις y πολλάκις nunca aparecen las correspondientes formas asigmáticas; las tres veces que aparece el primer adverbio, solo lo encontramos ante vocal o pausa breve, mientras que el segundo se usa indistintamente ante vocal o ante consonante. En cambio, μέχρι(ς) y οὐτω(ς) presentan la forma con -ς ante palabras que comienzan por vocal y la forma asigmática ante palabra con inicial consonántica²⁷. Se constata, por tanto, que, al menos en este tipo de vocablos, el parafraste evita el encuentro entre vocal final y vocal inicial de la palabra siguiente, y que para μέχρι(ς) y para οὐτω(ς) también evita encuentros de consonantes, tendencia que es acorde con la consideración de autor cuidadoso que alguna vez se le ha dado²⁸.

²⁶ Cf. SCHWYZER (1939) 404-5; LEJEUNE (1987) 315; CHANTRAINE (1958) 92; MATHYS (2011) 297 y 299. No obstante, debemos mencionar que Schwyzer atribuye la existencia del doblete εὐθύ(ς) al significado.

²⁷ Αὐθις: 1.5, 1.21, 1.32. Πολλάκις: 1.4, 1.7, 1.11, 1.25, 1.30, 1.31, 2.2, 2.4, 2.16, 2.20, 3.1 (ter), 3.11. Μέχρι (uso preposicional y diversos valores conjuntivos): 1.3, 1.4, 1.18, 1.19, 1.31, 2.3, 2.18, 3.20. Μέχρις (como preposición y como conjunción): 1.5, 1.13, 1.31, 2.3, 2.4, 2.5, 2.20, 3.8, 3.9, 3.11 (bis), 3.21. Οὐτω: 1.5, 1.9, 1.32, 2.3 (bis), 2.4 (bis), 2.7, 2.8, 2.11, 2.12, 2.16, 2.18, 3.16, 3.19. Οὐτως: 1.21, 2.5, 2.15, 3.18, 3.21. Todavía se podría añadir χωρίς (aunque la forma asigmática es excepcional [Call. fr.302 Pf.]): ante palabra comenzada por consonante (1.26, 2.4), por vocal (1.32), y ante pausa suave y consonante (1.32).

²⁸ Cf. ZUCKER (2001) 19. Se puede comprobar que el autor -o la transmisión- de la *Paráfrasis anónima de los Halieutica de Opiano* [citamos por página y línea de la edición de

Teniendo en cuenta lo expuesto, hagamos una recapitulación. La forma εὐθύς aparece ante palabra empezada por vocal en 1.8 (εὐθύς ὁ ἥλιος), en 2.3 (εὐθύς ἐπὶ τῶν καλιῶν), en 2.15 (εὐθύς ἐπιθέμενος) y en las dos apariciones de 3.19 (εὐθύς, εἶθ' οὕτω y εὐθύς αἰρεῖσθαι). También se da ante pausa fuerte (1.20, final del párrafo) y ante pausa débil (1.18: μυκηθμός εὐθύς, καὶ μόσχον ᾠμην), además de la primera vez de 3.19. Es decir: la sigma evita el encuentro directo de ípsilon con una vocal inicial. Por otra parte, la forma εὐθὺ aparece en todos los manuscritos para 1.9 (εὐθὺ μετὰ τὴν μίξιν), el caso que estudiamos. Al comenzar la palabra siguiente por consonante, la sigma sería innecesaria. Asimismo para 2.6 se debe preferir εὐθὺ,

PAPATHOMOPOULOS (1976b)] sigue la misma tendencia de evitar encuentros de vocales, aunque con algún descuido: αὐθις solo aparece ante vocal (8.20, 9.14, 11.5, 16.2, 20.18, 24.14), nunca en la forma asigmática. Solo aparece εὐθύς (nunca εὐθύ), siempre ante palabra que comienza por vocal, siempre (2.1, 4.9, 9.19, 9.28, 11.5, 21.9) con valor temporal y en ninguna ocasión hay variantes en el aparato crítico. Encontramos μέχρι (uso preposicional únicamente: 4.3, 7.17, 8.10) solo ante inicial consonántica, mientras que μέχρις (solo como conjunción: 1.10, 7.7, 16.13, 20.15, 21.4, 27.9, 27.33) se da ante palabra que comienza por vocal. Οὕτως aparece ante vocal doce veces (5.30, 7.11, 8.14, 9.13, 11.24, 14.20, 19.1, 19.26, 23.16, 26.11, 27.7, 27.14), pero en dos ocasiones (6.13 y 9.11) ante consonante; a su vez, οὕτω se encuentra exclusivamente ante consonante (3.22, 5.25, 6.1, 6.19, 7.13, 7.16, 10.22, 11.8, 12.13, 13.19, 13.23, 14.7, 14.27, 14.32, 15.7, 15.25, 16.8, 16.17, 16.20, 18.25, 21.11, 22.12, 22.31, 23.13, 23.31, 24.16, 24.22, 25.11, 26.6, 26.8, 26.17, 26.19, 27.31, 28.16). Πολλάκις se encuentra ante vocal (19.11, 23.13, 24.10, 24.14, 24.24), ante consonante (3.18, 23.20, 26.2, 29.4), pausa suave (20.22) o a final de párrafo (13.11), pero hay una excepción: πολλάκι, la forma sin -ς, aparece ante palabra comenzada por dos consonantes (18.14: πολλάκι πλανηθέντα). Hallamos χωρίς ante pausa débil e inicial vocálica (8.14) y ante vocal (26.10). En la prosificación de los *Cynegetica* de pseudo-Opiano [seguimos la edición de PAPATHOMOPOULOS (2003), que se citará por página y línea] se da la misma tendencia preventiva. Αὐθις se encuentra ante inicial vocálica (193.32, 219.122, 223.16) o consonántica (224.14); en esto último también coincide un excepcional αὐτις (194.20). Εὐθύς siempre presenta la forma sigmática: ante vocal (178.1), ante consonante (186.22, 189.19) o ante pausa fuerte (223.19). La única aparición de μέχρι (202.30) se da ante consonante. Sin excepciones, encontramos οὕτω ante consonante (175.24, 176.6, 176.18, 180.6, 183.24, 187.21, 191.6, 192.7, 193.27, 193.31, 194.4, 194.22, 195.3, 195.23, 199.31, 200.2, 202.4, 210.24) y οὕτως ante vocal (178.30, 182.16, 187.22, 189.22, 191.23, 195.4, 202.8, 202.30, 204.27, 207.15, 211.18, 216.14, 218.13, 220.7). Por su parte, πολλάκις se halla solo ante consonante (196.22, 201.26, 202.11). Y χωρίς (208.20) se lee ante pausa débil y vocal inicial. Esta *Paráfrasis* aún aporta más casos de sigmas facultativas: ἀντικρως ante consonante (222.21), ἄχρη ante consonante (181.5, 195.31) y ἄχρη ante vocal (189.12).

la lectura que aportan los manuscritos más valiosos frente a otros de menor importancia²⁹ donde se lee εὐθὺς; aquí también se encuentra ante consonante inicial (εὐθὺ διὰ τῆς ἔδρας).

Para 1.28 (en la edición de GARZYA: εὐθὺς τῶν πτερῶν τὰ ἄνθη μεμιγμένα χρυσῶ ὥσπερ τινὰ λειμῶνα δείκνυσιν ἀναστήσας)³⁰, en cambio, la elección entre εὐθὺς y εὐθύ es más difícil: la primera forma, que se da en la mayoría de los manuscritos (**B C D F H I M P** frente a **A G S**), es preferida por GARZYA, en lo cual sigue a los cuatro editores que le precedieron³¹, mientras que PPATHOMOPOULOS escoge la forma asigmática, dado que, como ya hemos mencionado anteriormente, considera que la forma acabada en sigma es una regularización superflua. Nosotros somos partidarios de εὐθύ, dado que el autor de la *Paráfrasis* prefiere esta forma ante palabra comenzada por consonante y εὐθὺς ante inicial vocálica; se trata de la misma norma que sigue invariablemente para μέχρη(ς) y οὕτω(ς), y que también se da, al menos, en el *Corpus homericum*³². Según la interpretación que hace PPATHOMOPOULOS de la filiación de los manuscritos³³, explicar cómo se introdujo la -ς en la tradición manuscrita es más fácil que lo contrario: a partir de **V** se copiaron **A**, más antiguo que todos los restantes, y **M**. De **A** proceden **G**, **S** y **P**, y de este último **C**. De **M** descienden los restantes, directa (**F**) o indirectamente (**B D H I**). En **M** y en **P** (ambos del siglo XIII) se pudo introducir

²⁹ **A C F M P S V** frente a **B D I** (estos dos últimos son respectivamente el *Vesonticus gr. 12* y el *Barberinianus gr. 51*). Estos tres -y solo ellos- derivan de un antecesor común, llamado *v* por Garzya y *r* por Ppathomopoulos, cf. GARZYA (1963) XVII; PPATHOMOPOULOS (1971) 240-1. Añadiremos que muy probablemente fue esa copia perdida la que, en este caso, añadiría la sigma a εὐθύ.

³⁰ El texto se podría traducir así: "Inmediatamente abre y enseña las flores de sus alas, que son como un prado, mezcladas con oro". Otros detalles del pasaje del pavo real se han dado anteriormente, cuando tratábamos acerca de 1.7.

³¹ WINDIGIUS (1702) 30; SCHNEIDER (1776) 180; CRAMER (1839) 30; LEHRS (1851) 111.

³² Para εὐθύ, cf. *h.Merc.* 342, *Batr.* 157; para εὐθύς, cf. *h.Merc.* 355, *Batr.* 87, 215, 293. En *Iliada* y *Odisea* señalemos que εὐθύ(ς) está ausente en beneficio del jonismo ἰθύς y que este tipo de distribución solo se da para ἐκ/ἐξ, ἄχρη(ς) y μέχρη(ς), cf. MATHYS (2011) 307.

³³ Esta sería la filiación de los manuscritos según PPATHOMOPOULOS (1971) 238-9. GARZYA (1963) XV-XVI, en cambio, había explicado las cosas de otro modo, que resumidamente sería que la -ς desapareció en *s*, de donde fueron copiados **S** y **A** (del que, a su vez, fue copiado **G**); por ese motivo, edita la forma sigmática.

la forma sigmática o bien como una aplicación de lo que es más corriente en la *Paráfrasis* y en las otras paráfrasis o bien a partir de la observación del aticista Frínico antes citada. En cambio, **G** y **S** mantuvieron la forma que se leía en **A**³⁴.

En conclusión, considerando recomendable editar εὐθὺ̄ en 1.9, aunque la traducción no varíe, damos nuestra versión del texto:

Y sobre los cuervos debemos saber esto: que de todas las aves son las únicas que no proporcionan bebida a sus pollos, al romperseles el pico inmediatamente después del apareamiento.

Bibliografía

- BURGUIERE, P. (1960), *Histoire de l'infinitif en Grec*, París.
- CARIOU, M. (2017), "Un nouveau manuscrit de la paraphrase aux 'Ixeutiques' de Denys dans les papiers de Conrad Gessner. Avec une note sur le 'scribe de Bruxelles'": *Scriptorium* 71 (2017) 239-268.
- CASTIGLIONI, A. (1906), "Collectaneorum graecorum particula prima": *SIFC* 14 (1906) 153-76 (= *Collectanea Graeca*, Pisa, 1911).
- CHANTRAINE, P. (1958³), *Grammaire homérique - Tome I, Phonétique et morphologie*, París.
- COHN, L. (1907), "Euteknios": *RE* 6-1 (1907) 1492.
- CRAMER, J. A. (1839), *Anecdota Graeca e codd. manuscriptis Bibliothecae Regiae Parisiensis*, I, 21-42.
- GARZYA, A. (1957), "Due note: 1. Sull'autore e il titolo del perduto poema 'Sull'Aucupio' attribuito ad Oppiano": *GIF* 10 (1957) 156-161.
- GARZYA, A. (1957b), "La tradizione manoscritta della parafrasi degli 'Ixeutica' attribuiti ad Oppiano": *SIFC* 29 (1957) 197-216.
- GARZYA, A. (1959), "Sur l'editio princeps de la paraphrase des Ixeutica de Dionysius": *Byzantion* 29-30 (1959-1960) 249-257.
- GARZYA, A. (1963), *Dionysii Ixeutikon seu de aucupio libri tres in epitomen metro solutam redacti*, Leipzig.
- GESNER, C. (1585), *Historiae animalium liber III. qui est de auium natura*, Tiguri.
- HUMBERT, J. (1972³), *Syntaxe Grecque*, París.

³⁴ Parece más difícil que en **V** existiera el doblete o la lectura no fuera suficientemente clara, que el copista de **A** se decantara por una opción y el de **M** por otra, y que la sigma fuera reintroducida en **P**.

- KNAACK, G. (1902), "Hellenistische Studien, I. Nisos und Skylla in der hellenistischen Dichtung": *RhM* 57 (1902) 205-30.
- KNAACK, G. (1903), "Dionysius 96)": *RE* 5 (1903) 925.
- LAMBERTERIE, Ch. De (1990), *Les adjectifs grecs en -υς: sémantique et comparaison*, tome I, Louvain-la-Neuve.
- LEHRS, F. S. (1851), *Poetae bucolici et didactici*, París, 107-126.
- LEJEUNE, M. (1987), *Phonétique historique du Mycénien et du grec ancien*, París (nouveau tirage).
- MARTINEZ, S. (1995), "Els amors difícils dels animals": *AFB* 18 (1995) 85-95.
- MARTINEZ, S. (1999), "Cuervo contra Córax": *ExcPhil* 9 (1999) 89-99.
- MARTINEZ, S. (2003), "Dos notas a propósito de la *Paráfrasis de los Ixeutica de Dionisio*": *Ágora* 5 (2003) 23-29.
- MATHYS, A. (2011), "Le sigma adverbial en grec ancien, distribution et fonction": *Lalies* 31 (2011) 297-319.
- PAPATHOMOPOULOS, M. (1971), "Prolégomènes à une nouvelle édition des 'Ixeutiques' de Dionysios": *Hellenica* 24 (1971) 233-266 (= *Varia philologica et papyrologica* 1, Joannina, 1990, 164-197).
- PAPATHOMOPOULOS, M. (1976), *Αωνύμου παράφρασις εἰς τὰ Διονυσίου Ἰξευτικά*, Joannina.
- PAPATHOMOPOULOS, M. (1976b), *Αωνύμου παράφρασις εἰς τὰ Ὀππιανοῦ Ἀλειυτικά*, Joannina.
- PAPATHOMOPOULOS, M. (2003), *Oppianus Apameensis Cynegetica. Eutecnius Sophistes Paraphrasis metro soluta*, Munich-Leipzig.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (1992), *Nueva sintaxis del griego antiguo*, Madrid.
- RUTHEFORD, W. G. (1881), *The new Phrynichus, being a revised text of the Ecloga of the grammarian Phrynichus*, Londres.
- SCHNEIDER, J. B. (1776), *Oppiani poetae Cilicis de Venatione libri IV. Et de Piscatione libri V. Cum paraphrasi graeca librorum de Aucupio*, Estrasburgo.
- SCHWYZER, E. (1939), *Griechische Grammatik* I, Munich.
- SUDAN, B., SCHUWEY, P. y PERNET, Ch. (2009), "Paraphrase de l'Ixeutique de Denys": J. TRINQUIER y Ch. VENDRIES (eds.) (2009), *Chasses antiques. Pratiques et représentations dans le monde gréco-romain (IIIe siècle av. – IVe siècle apr. J.-C.)*, Rennes, 243-256.
- VENDRIES, Ch. (2009), "L'auceps, les gluaux et l'appeau": J. TRINQUIER y Ch. VENDRIES (eds.) (2009), *Chasses antiques. Pratiques et représentations dans le monde gréco-romain (IIIe siècle av. – IVe siècle apr. J.-C.)*, Rennes, 119-140.

- WINDIGIUS, E. (1702), *Eutecnii sophistae Paraphrasis prosaica in Oppiani Ixeutica nunc primum ex manuscriptis Graece edita et Latina versiones donata*, Hafniae.
- ZUCKER, A. (2011), “Qu’est-ce qu’une paraphrasis? L’enfance grecque de la paraphrase”: *Rursus* 6 (16-2-2011, consultado el 30-8-2020). URL: <http://journals.openedition.org/rursus/476>.

Resumo: Este artigo reúne três notas crítico-textuais a propósito da *Paráfrase dos Ixêutica de Dionísio*: 1.1, 1.7, 1.9.

Palavras-chave: Paráfrase; *Ixêutica*; *De aucupio*; *Ornithiaca*; Dionísio; Eutécnio; crítica textual.

Resumen: Este artículo reúne tres notas crítico textuales a propósito de la *Paráfrasis de los Ixêutica de Dionisio*: 1.1, 1.7, 1.9.

Palabras clave: Paráfrasis; *Ixêutica*; *De aucupio*; *Ornithiaca*; Dionisio; Eutecnio; crítica textual.

Résumé : Cet article réunit trois notes critiques textuelles à propos de la *Paraphrase des Ixêutica de Dionysios*: 1.1, 1.7, 1.9.

Mots-clés : Paraphrase ; *Ixêutica* ; *De aucupio* ; *Ornithiaca* ; Denys ; Eutecnio ; critique textuelle.

Las versiones latinas de la Políglota Complutense. El libro del Eclesiastés en la traducción Interlineal de los LXX y en Vulgata

The Latin versions of the Complutensian Polyglot. The book of Ecclesiastes in the Interlinear translation of the LXX and in Vulgate

JOAQUÍN J. SÁNCHEZ GÁZQUEZ¹ (*Universidad de Almería — España*)

Abstract: This paper presents the first study of the interlinear Latin text of LXX-Ecclesiastes in the Complutensian Polyglot Bible. In the first part, we collate the first chapter against the Greek reference text and analyse the cases best illustrating the translation's unique and distinctive features. In the second, we study the interesting differences between the interlinear and Vulgate texts, the different types of variants and the possible reasons for their occurrence. Finally, we investigate the sources Jerome may have used.

Keywords: Complutensian Polyglot; interlinear Latin text; Ecclesiastes.

La BPC ha sido objeto de estudio en nuestro país a partir de comienzos del siglo pasado, desde Revilla Rico², que recogió las aportaciones científicas internacionales más importantes hasta su tiempo, y sigue siendo, aún hoy, una obra de referencia, hasta las más recientes contribuciones por parte de algunos estudiosos en este campo, que referiremos.

Los trabajos crítico-textuales realizados sobre la Políglota Complutense, si bien no han sido muchos, a buen seguro han contribuido a un conocimiento mayor del gran logro filológico llevado a cabo por el grupo de humanistas que aglutinó y dirigió Cisneros.

Si tenemos en cuenta que en la Complutense el latín es lengua de versión y también lengua de destino de otros textos (griego, arameo, e incluso hebreo, cuya versión latina siguió siendo la Vulgata), contrastable pues con sus respectivos textos originales, así como con los otros textos latinos, el interés de esta Biblia para la Filología Latina es muy considerable.

Texto recibido el 20.08.2020 y aceptado para publicación el 06.12.2020. Este trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto *Edición y estudio de textos bíblicos y parabíblicos* (Referencia: FFI2017-86726-P), financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades del Gobierno de España.

¹ jjsanche@ual.es.

² REVILLA RICO (1917).

Las versiones latinas de la Complutense fueron objeto de atención por Fernández Vallina y Vegas Montaner³ en la segunda mitad del siglo pasado, y más recientemente de nuevo por éste último⁴; y las versiones latinas interlineales de los LXX han comenzado a ser objeto exclusivo de estudio sólo en estos años últimos, por García Juan⁵ y Conde Salazar⁶, al tiempo que Cañas Reíllo⁷ ha prestado debida atención a la versión latina del Targum Onqelos.

Dedicamos este trabajo al análisis y estudio del texto latino interlineal de los LXX del primer capítulo del Eclesiastés —parte de un trabajo en curso sobre el libro, falto de estudio y edición—, en relación con el texto griego del que es traducción en primer lugar, y con su texto de Vulgata posteriormente, con el objeto de que se conozca mejor la versión interlineal del texto griego, como también su texto de Vulgata, y en suma parte de la gran labor realizada por el grupo de humanistas de Alcalá.

Como ya fue observado por algunos autores, además del lado crítico-textual, el texto interlineal de los LXX tiene una función didáctico-pedagógica de gran importancia, razón de su apego al texto griego de referencia, de su literalidad, en ocasiones hasta el punto de forzar la gramática latina y crear construcciones extrañas a ésta, constituyendo, en suma, una versión latina diferente de la Vulgata⁸. Ese esfuerzo de literalidad respecto al griego, en

³ FERNÁNDEZ VALLINA, VEGAS MONTANER (1982) 129-139, trabajo en el que también se prestó atención a la Biblia Regia; FERNÁNDEZ VALLINA, VEGAS MONTANER (1987) 53-60.

⁴ VEGAS MONTANER (2014) 177-202.

⁵ GARCÍA JUAN (2017) 117-143.

⁶ CONDE SALAZAR (2018) 77-96.

⁷ CAÑAS REÍLLO (2018) 53-76.

⁸ Cf. FERNÁNDEZ VALLINA, VEGAS MONTANER (1982) 132, 135; FERNÁNDEZ VALLINA, VEGAS MONTANER (1987) 58; VEGAS MONTANER (2014) 193, 195, 197, 201; GARCÍA JUAN (2017) 124 y ss, 140 y ss., etc. CONDE SALAZAR (2018) 87-88, por ejemplo, lo resumió bien, *La traduction latine interlinéaire constitue, selon les mots de Schökel, une variante interprétative qui ne coïncide pas avec la Vulgate. Il s'agit d'une version très littérale du texte grec; elle tente même de maintenir l'ordre des mots et de faire correspondre un mot latin avec son équivalent grec, quoique le texte latin ne soit pas vraiment en accord avec les normes de la langue. L'intention de cette traduction est de rendre plus accessible le texte grec, afin de pallier, dans la mesure du possible, la méconnaissance de cette langue; l'intention est donc didactique ou pédagogique. Et c'est là le but principal de ces traductions, en même temps que la critique textuelle ... La particularité plus remarquable de cette version interlinéaire est, sans aucun doute, l'effort du traducteur à l'heure pour suivre le texte grec*

nuestra opinión rayano en ocasiones en el servilismo gramatical, como el lector verá, ciertamente conformó un texto latino con unas características propias y diferenciadas, de las que aún nos falta por saber.

Seguidamente prestaremos atención al texto de Vulgata, del mismo libro y capítulo, con el fin de cotejarlo con el texto interlineal, de prestar atención a semejanzas y, sobre todo, a diferencias, que son de esperar tratándose de dos tradiciones textuales diferentes; daremos una muestra de los tipos de diferencias existentes entre ambos textos latinos; y finalmente indagaremos en las razones de esas variantes, lo que nos llevará en parte a las fuentes de Jerónimo, a los textos de los que pudo haberse valido para su traducción y pueden dar razón textual de las variantes consignadas.

Por tanto, dividiremos este trabajo en dos partes principales, a saber, el texto latino de la Interlineal en su relación con el texto de los LXX, del que es traducción, y en su relación con el de Vulgata, con el que se puede hacer un cotejo bien interesante al ser ambas versiones latinas.

1. LA INTERLINEAL, TRADUCCIÓN DE LOS LXX⁹

1.1. Literalidad

La característica principal del texto latino interlineal es, sin duda, la literalidad respecto al texto griego, hecho que sólo pudo responder a una decisión consciente y a un esfuerzo deliberado, y considerable, por mantenerla. Se constata desde el inicio mismo del libro:

mot à mot, en essayant de maintenir le temps des verbes et l'ordre de mots qu'il a trouvé dans la langue d'origine, même au détriment d'une construction correcte dans la langue latine.

⁹ La edición del texto griego, junto con la traducción latina interlineal, como señaló inicialmente Revilla y con éste diversos estudiosos que le siguieron, corrió a cargo de Diego López de Zúñiga, Hernán Núñez de Guzmán (el Pinciano) y Demetrio Lucas; algunos discípulos de éstos se encargaron de la traducción de algunos libros, como Juan de Vergara, de quien es sabido que tradujo los Sapienciales (cf. REVILLA RICO (1917) 110-111; FERNÁNDEZ VALLINA, VEGAS MONTANER (1987) 57; VEGAS MONTANER (2014) 191-192). Es el testimonio del propio Juan de Vergara en el proceso inquisitorial en el que se vería inmerso en 1533, como señaló García Juan en su estudio más reciente, la fuente más fiable de su autoría respecto a la traducción de este libro, entre los Sapienciales, aunque no debe descartarse la participación de Hernán Núñez y López de Zúñiga (cf. GARCÍA JUAN (2017) 123-124).

Ágora. Estudios Clásicos em Debate 23 (2021)

1.1. *Verba ecclesiastes filii dauid regis israel in hierusalem*¹⁰.

1.1. Ρηματα ἐκκλησιαστοῦ υἱοῦ δαυιδ βασιλέως ἰσραήλ ἐν ἱερουσαλήμ¹¹.

1.2. *uanitas uanitatum dixit ecclesiastes, uanitas uanitatum omnia uanitas.*

1.2. ματαιότης ματαιότητων εἶπεν¹² ὁ ἐκκλησιαστής, ματαιότης ματαιοτήτων τὰ πάντα ματαιότης.

1.3. *que abundantia homini in omni labore suo ...?*

1.3. τίς περίσσεια τῷ ἀνθρώπῳ ἐν παντὶ μόχθῳ αὐτοῦ ...;

1.4. *generatio uadit et generatio uenit, et terra in seculum stetit.*

1.4. γενεὰ πορεύεται καὶ γενεὰ ἔρχεται, καὶ ἡ γῆ εἰς τὸν αἰῶνα ἔστηκε.

1.5. *et oritur sol et occidit sol, et in locum suum trahit.*

1.5. καὶ ἀνατέλλει ὁ ἥλιος, καὶ δύνει ὁ ἥλιος καὶ εἰς τὸν τόπον αὐτοῦ ἔλκει.

1.6. *oriens ipse illic uadit ad notum et circuit ad boream, circuit circuens uadit spiritus, et ad circulos suos conuertitur spiritus.*

1.6. ἀνατέλλων αὐτὸς ἐκεῖ πορεύεται πρὸς νότον καὶ κυκλοῖ πρὸς βορρᾶν, κυκλοῖ κυκλῶν πορεύεται πνεῦμα, καὶ ἐπὶ κύκλους αὐτοῦ ἐπιστρέφει τὸ πνεῦμα.

1.13. *et dedi cor meum ad exquirendum et ad considerandum in sapientia de omnibus que fiunt sub celo; quoniam occupationem malam dedit deus filiis hominum, ut occuparentur in ea.*

¹⁰ El texto latino interlineal de este trabajo se cita conforme al texto mismo de la Políglota Complutense. En relación con la división en capítulos y versículos, dado que se trata de una traducción cuyo texto de referencia es el griego de los Septuaginta, que tampoco está numerado en la Complutense, seguimos, como no podía ser de otro modo, la división de su edición crítica actual de GENTRY (2019), afortunadamente de reciente aparición, que ha venido a sustituir a la antigua edición de RAHLFS, HANHART (2006). De igual modo procederemos con las citas del texto griego, de Vulgata, así como del texto hebreo, que debemos hacer a lo largo del trabajo: siempre serán del texto de nuestra Políglota, y siguiendo la numeración adjudicada a nuestro texto interlineal de referencia. Por lo demás, si el estudio lo requiriese, naturalmente daríamos de modo suplementario la versión de la edición crítica actual para cualquier texto. Las citas de las Hexaplas, finalmente, son conforme a la misma edición de GENTRY (2019), cuyo segundo aparato recoge, si bien también hemos consultado la obra tradicional de FIELD (1875).

¹¹ La acentuación del griego de la Políglota Complutense, que respetamos, no sigue los usos actuales de acentuación del griego clásico, como el lector observará.

¹² En la Políglota Complutense, el espíritu y el acento circunflejo, diversamente de los usos actuales, se sitúan sobre la primera vocal, no la segunda, si bien esta opción no es posible con el teclado politónico actual, que utilizamos para el griego clásico.

1.13. καὶ ἔδωκα τὴν καρδίαν μου τοῦ ἐκζητῆσαι καὶ τοῦ κατασκέψασθαι ἐν τῇ σοφίᾳ περὶ πάντων τῶν γινομένων ὑπὸ τὸν οὐρανόν, ὅτι περισπασμὸν πονηρὸν ἔδωκε ὁ θεὸς τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων τοῦ περισπᾶσθαι ἐν αὐτῶ.

1.14. *uidi omnia opera que facta sunt sub sole; et ecce omnia uanitas et electio spiritus.*

1.14. εἶδον¹³ σύνπαντα τὰ ποιήματα τὰ πεποιημένα ὑπὸ τὸν ἥλιον, καὶ ἰδοὺ πάντα ματαιότης καὶ προαίρεσις πνεύματος.

1.16. *locutus sum ego in corde meo ut dicam, ego ecce magnus effectus sum et addidi sapientiam super omnes qui fuerunt ante me in hierusalem; et cor meum uidit multa, sapientiam et cognitionem.*

1.16. ἐλάλησα ἐγὼ ἐν τῇ καρδίᾳ μου τοῦ λέγειν, ἐγὼ ἰδοὺ ἐμεγαλύνθην καὶ προσέθηκα σοφίαν ἐπὶ πᾶσιν οἱ ἐγένοντο ἔμπροσθέν μου ἐν ἱερουσαλήμ, καὶ καρδίᾳ μου εἶδε¹⁴ πολλά, σοφίαν καὶ γνῶσιν.

1.17. *parabolas et scientiam, noui quod et hoc est electio spiritus.*

1.17. παραβολὰς καὶ ἐπιστήμην, ἔγνω ὅτι καὶ γε τοῦτό ἐστι προαίρεσις πνεύματος.

1.18. *Eo quod in multitudine sapientiae multitudo cognitionis et qui addit cognitionem, addit dolorem.*

1.18. Ὅτι ἐν πλήθει σοφίας πλήθος γνώσεως καὶ ὁ προστιθεὶς γνῶσιν, προσθήσει ἄλγημα.

Además de este hecho, observamos algunas otras particularidades destacables, derivadas del mismo.

1.1.1. Literalidad en el léxico, oscuridad semántica

En el versículo 1.15., observamos el celo del traductor por trasladar el texto de los LXX del modo más literal posible al latín, aun a costa de propiciar ‘oscuridad’ en su traducción:

1.15. *peruersum*¹⁵ *non poterit ut ornatum sit, posteritas non poterit ut numerata sit.*

1.15. διεστραμμένον ὃν δυνήσεται τοῦ ἐπικοσμηθῆναι, καὶ ὑστέρημα ὃν δυνήσεται τοῦ ἀριθμηθῆναι.

Así el etimológico *peruersum* (i.e. lo que se ha apartado o separado de su senda natural, en suma, lo invertido, trastocado, extraviado) traslada de

¹³ Cf. 12n.

¹⁴ Cf. 12n.

¹⁵ Subrayamos, cuando proceda, la parte del versículo a la que prestamos atención, especialmente cuando se ejemplifique con el mismo para reflexionar sobre fenómenos diferentes.

forma muy fiel el sentido básico del participio griego *διστραμμένον*, al igual que *ornatum* recoge el significado primero del infinitivo de aoristo pasivo de *ἐπικοσμέω* (i.e. adornar), que en este caso naturalmente está utilizado en griego en el sentido de algo que no puede ser no ‘adornado’, sino ‘honrado’ (dado que lo *peruersum* no puede ser reconocido ni elogiado).

Nos encontramos, qué duda cabe, ante una labor de traducción atenta y consciente, con una función pedagógica importante en su base, como señalamos. Nos parece, no obstante, que el prurito por verter el griego de un modo tan literal, e incluso etimológico, al latín tiene la contraprestación, por así decir, de arrojar una traducción que, en sí misma considerada, conforme a los parámetros léxicos y semánticos de la lengua latina, puede resultar extraña, o incluso confusa por ‘excesivamente literal’.

1.1.2. Construcciones gramaticales forzadas

Tan literal es esta versión, que en ocasiones se fuerza la gramática latina, creando estructuras que resultan un tanto extrañas a la misma. Así en el versículo 1.8:

1.8. *omnes sermones implicati, ammon poterit uir ad loquendum,*

1.8. πάντες οἱ λόγοι ἔγκωποι, ὃν δυνήσεται ἀνὴρ τοῦ λαλεῖν,

ad loquendum, es una traducción latina extraña para τοῦ λαλεῖν, pues la construcción preposicional con gerundio en latín, como es sabido, está al servicio de la expresión de la idea de finalidad, una idea que no está en el texto griego de referencia.

Un hecho gramatical de tipo similar lo encontramos en el versículo 1.15, antes referido:

1.15. *peruersum non poterit ut ornatum sit, posteritas non poterit ut numerata sit.*

1.15. διστραμμένον ὃν δυνήσεται τοῦ ἐπικοσμηθῆναι, καὶ ὑστέρημα ὃν δυνήσεται τοῦ ἀριθμηθῆναι.

En su texto griego nos encontramos también con dos casos iguales que el anterior en sendos infinitivos *ἐπικοσμηθῆναι* y *ἀριθμηθῆναι*, que se hallan sustantivados con el artículo propio (τοῦ) del caso que rige su verbo conjugado (*δυνήσεται*), y desempeñan la misma función sintáctica que en el ejemplo anterior; en esta ocasión están traducidos por una oración completa encabezada por la conjunción *ut*, una construcción, de nuevo, extraña a la lengua latina cuando se hace depender del verbo *posse*.

1.2. Casos particulares

En el estudio textual de este capítulo primero, nos hemos encontrado con un par de casos especiales, a los que se debe prestar atención.

1.2.1. ¿Ausencia de traducción?

En el mismo versículo anterior,

1.15. *peruersum non poterit ut ornatum sit, posteritas non poterit ut numerata sit,*

1.15. *διστραμμένον ὃν δυνήσεται τοῦ ἐπικοσμηθῆναι, καὶ ὑστέρημα ὃν δυνήσεται τοῦ ἀριθμηθῆναι,*

la conjunción coordinada copulativa de ambas oraciones (καὶ) no ha sido recogida en latín, un hecho que en la Interlineal resulta muy llamativo, dada su extrema fidelidad al griego, del que el traductor es fiel servidor, y del que vierte con esmero elementos gramaticalmente mucho menos relevantes que éste. No creemos que se trate más que de un lapsus.

1.2.2. Un caso particular del capítulo primero

El mismo versículo precedente, en la proposición latina (ya no coordinada, sino yuxtapuesta) nos encontramos con un caso que nos parece especial:

1.15. *peruersum non poterit ut ornatum sit, posteritas non poterit ut numerata sit.*

1.15. *διστραμμένον ὃν δυνήσεται τοῦ ἐπικοσμηθῆναι, καὶ ὑστέρημα ὃν δυνήσεται τοῦ ἀριθμηθῆναι.*

Como se ve, el sustantivo *posteritas* está traduciendo el sustantivo griego *ὑστέρημα*. El vocablo latino llama poderosamente la atención en este tipo de labor tan atenta, ‘apegada’ a su texto griego, ya que el término griego expresa un concepto muy diferente del latino, como es sabido (i.e. defecto o carencia).

Por una parte, este mismo concepto lo encontramos en el texto de Vulgata de la misma Complutense, así como en la edición actual, y canónica, de Vulgata¹⁶, aunque no sea como realidad abstracta, en género neutro, sino concreta, en masculino plural —de todos es conocida la preferencia del latín por el concreto en detrimento del abstracto a la hora de expresar—, a saber, *stultorum*. Los *stulti*, ciertamente, son los que están ‘en carencia’ o adolecen de ‘defectos’. Así:

1.15. *Perversi difficile corriguntur, et stultorum infinitus est numerus]* V^{Compl}, V

¹⁶ (1957) *Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam versionem*.

Debemos decir que no hay registradas variantes para dicho vocablo en la edición benedictina.

Parece claro, pues, que el significado y el sentido del sustantivo neutro de los LXX (*ύστέρημα*) y del adjetivo sustantivado masculino plural de Vulgata (*stultus*) en el fondo es el mismo, pues parecen estar al servicio de expresar la misma idea, como hemos señalado, aunque se trate de tradiciones textuales distintas.

Por otra parte, el mismo vocablo que encontramos en los LXX, y el mismo concepto que en éstos y en Vulgata, se encuentra en el texto hebreo de la propia Complutense (*גִּיּוּן* = falta, carencia), según verificamos, intentando comprender el porqué de tan singular traducción para nuestra Interlineal, con ese cambio considerable de sentido, que además vuelve extraño, si no incomprendible, el significado del versículo, que en este caso parece unánime cuando prestamos atención a las otras tradiciones textuales¹⁷.

Por consiguiente, el texto griego de Alcalá registra un término que *en rigor* la Interlineal no traduce, pues aquél expresa un concepto muy preciso que ésta cambia, al mismo tiempo que dicho concepto parece quedar también recogido fielmente tanto en Vulgata como en el texto hebreo.

Dada la competencia del equipo alcalaíno, así como el probado conocimiento que el traductor del Eclesiastés tenía de la lengua griega, a primera vista sólo cabía explicar esta singular traducción por un lapsus, provocado tal vez por el adjetivo *ύστερος* -α -ον (que sí tiene el significado de 'último', 'posterior', etc, como sabemos), que podría haber hecho de *ύστέρημα* un falso amigo en el contexto de una labor de traducción que, aunque atenta, se rea-

¹⁷ Aunque el texto griego de referencia para nuestro traductor es el editado en nuestra Políglota, y es argumento suficientemente justificativo del deber de dilucidar la 'anomalía' de la traducción interlineal, dado que los humanistas complutenses dispusieron de manuscritos griegos que no nos han llegado, quisimos verificar además posibles variantes en la tradición textual griega en su moderna edición: no hay variantes registradas de *ύστέρημα*, excepto alguna ausencia de este vocablo, ante todo en la tradición veterolatina y en las cadenas textuales (GENTRY (2019) 134, ap. crit. I). Por su parte, en los testimonios hexaplares encontramos solamente las variantes de *έλαττωσις* en Áquila y *τά ύστερούντα* en Teodoción (Syh) (GENTRY (2019) 134, ap. crit. II). Así pues, la tradición textual griega de que disponemos es unánime en este particular, no contiene variantes que justifiquen la traducción latina de *posteritas*.

lizó bajo una considerable presión de tiempo, dado el conocido interés de Cisneros por ver concluido su proyecto¹⁸.

Sin embargo, la observación de nuestro singular binomio *ύστέρημα-posteritas*, y el posible ‘falso amigo’ en que el primero podría haberse convertido, nos hizo ver que esta explicación del hecho no dejaba de ser una ‘*facilior lectio*’ para un vocablo extraño en una traducción atenta, una interpretación fácil que, en suma, dejaba nuestra traducción sin explicar satisfactoriamente; y un hecho poco probable, todo hay que decirlo, en un humanista del excepcional equipo de trabajo de Cisneros.

La clave, nos parece, estaba en el adjetivo *ύστερος*, y en la finalidad educativa en lengua griega —tan desconocida aún en la Europa de inicios del siglo XVI— a la que el Cardenal quiso que esta traducción *ad litteram* sirviera, como queda señalado desde el comienzo de nuestro trabajo (al fin y al cabo, ya estaba la autorizada Vulgata para el texto latino ‘oficial’).

El joven Juan de Vergara llevó con pericia y esmero su novedosa versión latina interlineal hasta el extremo, etimológico, manteniendo la equivalencia de raíces y sufijaciones del modo más cercano posible al original, de tal modo que el lector lego en griego comprendiese el griego, y aprendiese griego, leyendo su latín. Conforme a este procedimiento de trabajo,

ύστερ- + -(η)μα sólo podía ser traducido como *poster- + -(i)tas*.

Así pues, el traductor antepuso la literalidad formal *sensu stricto*, la mayor literalidad posible, al significado —el ‘mensaje’, el *sensum*, ya estaba en los LXX para el griego, y en la Vulgata para el latín— en este caso, en que debió verse en la coyuntura de tener que elegir entre aquella y éste, confirmando así la finalidad pedagógica *absoluta* de su texto interlineal, que más que traducción propiamente, fue una versión latina literal (no *translatio*, sino *interpretatio*, como diferenció García Juan)¹⁹ con una finalidad educativa hasta

¹⁸ Cf. REVILLA RICO (1917) 36, “Animo, amigos míos, daos prisa, que todo lo que es humano pasa velozmente, y vosotros podéis quedaros sin el protector que os ampara, y yo sin el fruto de vuestro ingenio, que estimo en más que todas las riquezas y honores de este mundo”. La obra de la que Revilla toma la cita es *De rebus gestis a Francisco Ximenio Cisnerio archiepiscopo Toletano*, Compluti, apud Andream de Angulo, 1569, 37v.

¹⁹ GARCÍA JUAN (2017) 124-125, *Una traducción interlineal es una traducción uerbum de uerbo que tiene la finalidad de reproducir el sistema de la lengua original en otra lengua, enfocando las estructuras léxicas y sintácticas de esta a la reproducción de la lengua original. Se emplea, sobre*

un punto que, en nuestra opinión, no ha sido suficientemente valorado y justipreciado durante mucho tiempo, una versión cuyo mérito ha pasado desapercibido más tiempo del debido ante la grandeza, justa por lo demás, de las tres grandes columnas de la Complutense, más la columna caldea con su traducción latina propia para el Pentateuco.

La versión interlineal sirvió al objetivo de enseñar lengua griega; el Cardenal, además de un erudito, fue un visionario; y Juan de Vergara, que se encargó de la versión interlineal de los Sapienciales, uno de sus expertos filólogos encargados de este difícil cometido²⁰.

Es éste un campo, por lo demás, que los estudiosos del texto bíblico han comenzado a estudiar con detalle. Trabajos recientes, como los de Conde Salazar y García Juan, ya referidos, han supuesto un avance significativo en el conocimiento del texto latino interlineal de los LXX. Aquélla, sin perder de vista el texto de Vulgata, hizo un atento análisis lingüístico de diversos pasajes del texto interlineal de varios libros veterotestamentarios griegos, que por añadidura apuntaba interesantes vías de desarrollo en el terreno lexicográfico. Éste hizo un estudio sobre los hápax legómena griegos y su traducción latina interlineal en el libro de Job, en el que también prestó atención

todo, para fines de estudio lingüístico. Este tipo de apoyos pedagógicos fue frecuente en la época renacentista en el ámbito escolar para el aprendizaje de lenguas por medio del uso de textos bilingües. Si para entender detallada y exhaustivamente un texto hebreo, griego o latino es necesario traducirlo previamente, la traducción interlineal se muestra como el instrumento filológico que abre el acceso a un texto que está en una lengua distinta de la propia para el poco entendido en esa lengua. Es instrumento para que el lector pueda moverse por el texto bíblico sin dificultades, para que la sinfonía bíblica de las tres versiones (textus hebreus Jobi, translatio greca LXX cum interpretatione latina; translatio Beati Hieronymi) llegue nítidamente al teólogo. Es interpretatio ('intermediación') en la mente de los complutenses, no translatio, otro riachuelo para llegar al manantial de la Palabra divina.

²⁰ El estudio de esta versión latina del Eclesiastés nos muestra que Juan de Vergara aplicó una extraordinaria habilidad en el desempeño de su labor. En este sentido, compáramos el parecer que manifestó García Juan a propósito de su estudio del libro de Job, *Aunque quizás ninguna de las partes de la Biblia Políglota Complutense puede adscribirse a un complutense concreto de modo absoluto, la traducción latina interlineal de Job de Juan de Vergara muestra la altura intelectual de este humanista español ya en su juventud. Sabemos, a pesar de que su obra posterior impresa fue escasa y de poca relevancia entre sus contemporáneos, que su influencia entre los humanistas españoles de al primera mitad del siglo XVI no fue pequeña* (GARCÍA JUAN (2017) 142).

Ágora. Estudios Clásicos em Debate 23 (2021)

a las técnicas de traducción utilizadas por Vergara (de tipo directo, como la traducción *de uerbo ad uerbum* y la *transliteratio*, así como de tipo oblicuo, como la *comparatio* y la *paraphrasis*), un trabajo que hasta ahora no había sido realizado, y nos parece de gran utilidad. Y aunque en casos como éste del Eclesiastés, en el que hemos querido detenernos por su relevancia (*ύστέρημα-posteritas*), no se trate ni de hápax griegos, ni de neologismos latinos, qué duda cabe de que toda investigación que comienza a desarrollarse con entidad propia en un determinado campo, constituye un referente ineludible. La más ‘discreta’ de las versiones bíblicas de la Complutense comienza definitivamente a ser estudiada en detalle, a ser conocida y valorada en su justa medida. Comienza, en suma, a reclamar su propio espacio de reflexión y conocimiento dentro de la primera Políglota.

Finalmente, antes de volver nuestra atención al texto de Vulgata, debemos decir que el estudio de este libro, el Eclesiastés, nos ha deparado la ocasión de observar la técnica de traducción de Vergara en más capítulos y versículos del libro, de analizarla y estudiarla, de constatar que traducciones aparentemente ‘extrañas’, difícilmente justificables por lapsus o impericia recurrentes del traductor, respondieron a un principio coherente y deliberado de actuación, así como de estudiar y valorar también cuál fue el ‘límite’ que el traductor se impuso —o quizás le fue impuesto— en la aplicación de este *modus operandi* frente al texto griego²¹.

2. LA INTERLINEAL EN RELACIÓN CON LA VULGATA

Dados los principios que guiaron la confección de la versión interlineal, y los que lo hicieron de la Vulgata, y las diferentes tradiciones textuales a las que pertenecen, resulta sensato prever diferencias entre ambas versiones, unas menores y otras mayores, numerosas en cualquier caso, de las que daremos una muestra representativa.

²¹ Se trata de un estudio en sí mismo, que merece atención individual, y no podríamos desarrollar aquí sin desviarnos injustificadamente del objetivo de este trabajo. Lo hemos querido presentar aquí, porque es un hecho reseñable derivado del estudio textual de este capítulo primero, y porque hemos constatado casos en otros capítulos del libro que parecen responder a un mismo principio, consciente y deliberado, de trabajo de traducción, que merece atención y estudio particulares.

Partiremos de la observación del texto de Vulgata, que anotamos en primer lugar, y a partir del cual haremos algunas observaciones en relación con la traducción interlineal (cuyo texto griego Complutense LXX^{Compl} anotamos al lado), primero en relación con las coincidencias entre ambas versiones, después en relación con las variantes, atendiendo entre éstas a las más significativas, sean debidas únicamente a variantes de tipo léxico, o a construcciones gramaticales diversas en mayor o menor grado, respondan al diferente texto de origen de la Vulgata, y a larga transmisión de esta recensión, o a las Hexaplas de Orígenes, de las que Jerónimo también se sirvió.

2.1. Coincidencia casi completa con la Interlineal

Si bien no son los casos más habituales, también los hay, preferentemente en versículos menos extensos y en aquéllos que contienen giros y/o expresiones más o menos fijados, como sucede en el inicio mismo del libro.

1.1. *Verba ecclesiastes filii dauid regis israel in hierusalem.*

1.1. *Verba ecclesiastes filii dauid regis hierusalem.*

1.2. *uanitas uanitatum dixit ecclesiastes, uanitas uanitatum omnia uanitas.*

1.2. *uanitas uanitatum dixit ecclesiastes, uanitas uanitatum et omnia uanitas.*

2.2. Variantes de tipo léxico

Se dan variantes de este tipo, que manifiestan la gran fidelidad del texto interlineal a su texto griego, en la morfología nominal (sustantivos y adjetivos) y verbal. Así entre los sustantivos²²:

1.6. *meridiem vs notum* (LXX^{Compl} νότον); *aquilonem vs boream* (LXX^{Compl} βορρᾶν);
captando con precisión el matiz del vocablo griego:

1.7. *flumina¹ vs torrentes¹* (LXX^{Compl} χεῖμαρροι).

Se dan variantes de tipo léxico también entre los adjetivos:

1.3. *uniuerso vs omni* (LXX^{Compl} παντι).

²² Dado que este capítulo está dedicado al análisis de determinados elementos léxicos (sustantivos, adjetivos y verbos), con el objeto de no sobrecargarlo con las citas de los versículos completos de ambos textos, salvo que el versículo sea importante para la comprensión del elemento léxico en cuestión, daremos solamente éste: en primer lugar la variante de Vulgata, y en segundo lugar la de la Interlineal, acompañada de su vocablo griego de referencia para la Políglota entre paréntesis (LXX^{Compl}).

1.14. *cuncta vs omnia*¹ (LXX^{Compl} σύνπαντα); *uniuersa vs omnia*² (LXX^{Compl} πάντα).

Igualmente lo hacen entre los verbos:

1.4. *preterit vs uadit* (LXX^{Compl} πορεύεται); *aduenit vs uenit* (LXX^{Compl} ἔρχεται).

1.6. *flectitur vs circuit* (LXX^{Compl} κυκλοῖ).

Este tipo de variantes, sobre todo las que encontramos en el campo adjetival, nos parece interesante para el lexicógrafo, para el estudio de determinados usos léxicos entre los humanistas. No nos parece, por lo demás, que este tipo de variantes conlleve diferencias relevantes de significado, de hecho en no pocos casos registrados de este tipo se trata de sinónimos.

En cambio, hay otras variantes que sí implican variaciones de matices y significado, especialmente en el verbo, como sucede en los casos siguientes, en los que aportamos también el régimen preposicional, dado que refuerza la diferencia de significado entre una versión y otra:

1.7. *intrans in vs eunt ad* (LXX^{Compl} πορεύονται ἐίς).

1.5. *renascens vs [1.6.] oriens* (LXX^{Compl} ἀνατέλλων).

1.6. *girat per vs uadit ad* (LXX^{Compl} πορεύεται πρὸς).

Asimismo hemos observado variantes léxicas en estructuras de tipo sintagmático:

1.18. *multa ... indignatio vs multitudo cognitionis* (LXX^{Compl} πλῆθος γνώσεως).

Conscientes de que Jerónimo también se sirvió de las traducciones hexaplares, como decíamos, con una ligera preferencia por Símaco en algunos libros, por Áquila en otros, prestamos atención también a éstas en determinados pasajes, en que nos pareció que arrojaban luz sobre la variante del texto de Vulgata, frente a la del texto interlineal.

La traducción interlineal, tan literal como hemos visto que es, tiene un texto inequívoco de referencia, mientras que Vulgata, cuya relación con su fuente, o fuentes, es mucho más diversa y compleja, responde a una tradición textual escrita, que es doble y de peso, la hebrea y la hexaplar, al tiempo que es deudora también de tradiciones orales, mucho menos fáciles de acotar, cuyos testimonios encontramos, por ejemplo, en los Targumim.

No creemos que se deba conducir el estudio de las fuentes de los pasajes de Vulgata que estamos analizando, más allá de sus dos importantes tradiciones cultas, en esta segunda parte de nuestro trabajo que no persigue el estudio en sí de las fuentes jeronimianas, sino de las variantes entre ambos textos

latinos. Por tanto, fieles al objetivo del mismo, y conscientes de que la validez de las observaciones que hagamos sobre el texto, o los textos, en la base de las variantes de Vulgata no es absoluta, dada la relevancia de ambas tradiciones para comprender dichas variantes, hubimos de prestarle debida atención.

Si en el ejemplo que hemos dado, observamos las versiones de los tres traductores judíos que da la Siro-Hexapla²³, y que presentamos junto con el texto hebreo:

- וַיִּזְדַּבְּרֵם (= mucha indignación), Σ. πολλή ὀργή Syh, A.Θ. πλήθος θυμοῦ Syh,

vemos que las variantes de éstos —morfosintácticamente más próxima al latín la de Símaco, menos las otras dos— son relativamente cercanas, desde el punto de vista semántico, al texto de Vulgata, al mismo tiempo que no sería necesario recurrir a ninguna de aquéllas para dar razón de éste, que se presenta como la traducción natural del hebreo.

Así pues, en este sintagma ambas tradiciones textuales, hebrea (con Vulgata) y griega (con su Interlineal), parecen fluir por sus respectivas vías, y nos dan variantes, y versículos, con significados muy diferentes en sendos textos latinos. Pero no siempre es así.

También nos encontramos con variantes cuyo texto de Vulgata se nos presenta no como traducción del hebreo, sino de las Hexaplas. Veamos un par de casos tomados del campo verbal.

Algunas variantes aportan diferencias algo más sutiles, aunque no por ello menos relevantes, como la existente entre ‘llenarse’ y ‘desbordarse’ de 1.7.:

1.7. *non redundat* (Σ. οὐ πλημμυρεῖ)²⁴ vs *non est repletum* (LXX^{Compl} ὄγκ ἔστιν ἐμπιπλαμένη),

²³ El texto siro-hexaplar es el que constituye la traducción al siríaco del texto griego de Orígenes, el que se encuentra en la quinta columna de las Hexaplas. Fue realizada en el 617 por Pablo de Tella. En los márgenes de esta traducción, se encuentran también algunas anotaciones sobre los textos de Áquila, Símaco y Teodoción. Además del valor crítico-textual del texto siríaco propiamente, estas anotaciones pueden resultar también de gran valor cuando nos dan lecturas de los traductores judíos que no nos han llegado ni por las Hexaplas ni por transmisión indirecta, y que Jerónimo pudo haber utilizado. De hecho, como se verá en esta parte del trabajo, hay casos en que el único texto hexaplar del que Jerónimo pudo haberse servido para su traducción, está recogido en la Siro-Hexapla.

²⁴ Como se ve, junto a la variante de Vulgata, damos entre paréntesis el término griego hexaplar del que fue realizada la traducción, como pensamos; y junto a la variante

mientras que otras son más evidentes:

1.5. *reuertitur* (Σ. Θ. *καταντῶν*²⁵, *ἐπαναστρέφει*²⁶)²⁷ *vs trahit* (LXX^{Compl} *ἔλκει*).

Por consiguiente, en estos casos que hemos ofrecido, es la traducción realizada a partir del texto hexaplar la que da razón del término que encontramos en Vulgata, traducción que quizás habría sido otra si se hubiese hecho desde el hebreo²⁸, versión que vemos reflejada en la traducción de Orígenes, la misma que a su vez encontramos en los Septuaginta (tan literalmente traducida finalmente por nuestra Interlineal).

En estos casos, los testimonios textuales apuntan a que Jerónimo dio prioridad a la versión de Símaco (junto con Teodoción también para 1.5.) frente al texto hebreo y a la traducción origeniana. Su traducción Vulgata a partir del texto hexaplar para 1.5. y 1.7. es, por tanto, la que explica la versión latina que encontramos, así como la diferencia tan considerable respecto al texto interlineal.

Además de la importancia que tienen las Hexaplas para la comprensión y estudio de algunas variantes entre ambos textos latinos, como acabamos de ver, nos parece que son igualmente importantes para arrojar luz sobre la labor de traducción de Jerónimo de la Biblia Hebrea. Si bien no es éste el objeto de investigación del presente trabajo, por estas observaciones, y por algunas más que haremos, nos parece que no las utilizó indiscriminadamente, sino con un criterio atento de análisis y selección, del que posiblemente nos quede aún por saber.

de la Interlineal, el texto griego complutense del que fue hecha su correspondiente traducción, como venimos anotando. A partir de aquí, cuando sea el caso, daremos en nota el texto hebreo correspondiente, de modo que el lector disponga también de éste. *אֲנִי אֲנִי* (= no se llena).

²⁵ GENTRY (2019) 128, ap. crit. II.

²⁶ FIELD (1875) 380. Esta variante, que no registra Gentry, parece ser una conjetura, como el mismo Field señala en nota (FIELD, (1875) 380, 8n., “*Symmachi lectio Graeca ἐπαναστρέφει veremur ne conjecturalis sit; certe auctorem eius nescimus*”).

²⁷ *אֲנִי* (= anhela, tiende a).

²⁸ Cf. 24n., 27n.

2.3. Variantes en la construcción gramatical

Las diferencias entre ambas versiones latinas no sólo conciernen al léxico; unas veces se trata de diferencias morfosintácticas y/o gramaticales menores, y otras veces de construcciones gramaticales ciertamente muy distintas; en unos casos el resultado no va más allá de pequeñas diferencias en el terreno semántico, mientras que en otros, en cambio, sí conlleva diferencias mayores.

2.3.1. La importancia de las Hexaplas

El uso de los textos hexaplares, con una sensible preferencia por Símaco en unos casos, por Áquila en otros, es un hecho que se constata con relativa prontitud cuando se comienzan a estudiar las traducciones, y fuentes, de Jerónimo. Veamos un par de casos, en que no sólo se trata de variantes léxicas.

1.16. *dicens* (A. λέγων Syh)²⁹ vs *ut dicam* (LXX^{Compl} τοῦ λέγειν).

La variante interlineal, fiel traducción de su texto de referencia con los usos de traducción a los que ya nos tiene acostumbrados, ha traducido τοῦ λέγειν por *ut dicam*.

La Vulgata, por su parte, nos da *dicens*, forma verbal que sólo encontramos en Áquila según la Siro-Hexapla, pues no está en Orígenes (Ο' τῶ λέγειν), ni en el hebreo (אָמַר = diciendo, lat. *dicendo*).

El inicio del versículo, por lo que afecta a nuestra variante, es:

1.16. *locutus sum in corde meo dicens* (A. ἐλάλησα ἐγὼ μετὰ τῆς καρδίας μου, λέγων Syh.)³⁰ vs *locutus sum in corde meo ut dicam* (LXX^{Compl} ἐλάλησα ἐγὼ ἐν τῇ καρδίᾳ μου τοῦ λέγειν).

Así pues, parece claro que el texto de Vulgata traduce desde la variante de Áquila que recoge la Siro-Hexapla.

Con independencia de este hecho, es de reseñar que la versión que nos dan los editores complutenses en su texto griego, con el infinitivo flexionado en caso genitivo, está transmitida por un conjunto determinado de manus-

²⁹ אָמַר (= diciendo, lat. *dicendo*). Especificamos la correspondencia latina en esta ocasión por la ambigüedad del español, que puede traducir del mismo modo las formas *dicens* y *dicendo*, de tal manera que el lector sepa que el texto hebreo presenta la lectura que correspondería a un caso oblicuo de nuestras lenguas clásicas (también llamado nominal por algunos estudiosos), concretamente al dativo.

³⁰ אָמַר אֲנִי עִם לִבִּי לְאֵמֶר (= dije yo con mi corazón diciendo).

critos —entre ellos quizás alguno deudor de recensión que a la que dieran prioridad los humanistas de Alcalá—, frente a la variante que nos da la moderna crítica textual griega³¹, con el caso en dativo ($\tau\tilde{\omega}$ λέγειν).

Aquí se puede decir que ninguna versión latina transmitió la *hebraica ueritas*, que Cisneros tanto apreció y puso en valor para su Biblia, ya que ninguno de sus dos textos de referencia, el griego de los LXX con su Interlineal, y la Vulgata, que en este caso se estaba apoyando en una variante hexaplar, dan la lectura que la crítica textual griega luego ha considerado más fidedigna y autorizada, $\tau\tilde{\omega}$ λέγειν, cuyo equivalente encontramos en el texto hebreo.

Veamos otro versículo un poco más complejo:

1.7. *ad locum unde exeunt flumina* (Σ. εἰς τὸν τόπον ἀφ' οὗ οἱ ποταμοὶ πορεύονται Syh)³² *vs ad locum quo torrentes uadunt* (LXX^{Compl} εἰς τὸν τόπον οὗ³³ οἱ χεῖμαρροι πορεύονται).

Como se puede observar en este caso, la variante de Símaco que recoge la Siro-Hexapla es la fuente de la versión de Vulgata: explica en ésta la presencia del término *flumina* en lugar de *torrentes* —lo hemos señalado en las variantes sólo léxicas—, y sobre todo el adverbio de lugar, de uso relativo e interrogativo, con su característica noción de origen o procedencia (*unde*), que no vemos en el hebreo; no lo vemos tampoco en la Interlineal (*quo*), pues tampoco lo está en su texto griego de referencia (*οὗ*). Hasta aquí en el versículo, las fuentes de que disponemos no dejan margen de duda.

Sin embargo, el uso de las fuentes no siempre es tan fácil de acotar con precisión en la labor traductora de Jerónimo. Si miramos con atención el resto del versículo, nos damos cuenta de que el texto de Vulgata ya no sigue tan de cerca el texto de Símaco.

Damos el texto que resta hasta el final de versículo, entrecomillando ambos, Vulgata y Símaco, para verlo más cómodamente:

1.7. *'reuertuntur, ut iterum fluant'* (Σ. ἐκεῖ ἀντοὶ ἀναστρέφουσιν Syh)³⁴ *'illuc ipsi convertuntur ad eundum'* (LXX^{Compl} ἐκεῖ ἀντοὶ ἐπιστρέφουσι τοῦ πορευθῆναι).

³¹ GENTRY (2019) 134.

³² לְמָקוֹם אֲשֶׁר הֵן הַנְּחָלִים הֵלְכִים (= al lugar al que los ríos van).

³³ Cf. 12n.

³⁴ אִשָּׁם הֵם שָׁבִימִם לְלֶכֶת (= allí ellos vuelven a ir).

Antes bien, la Vulgata ofrece su propia versión, que sin ser exhaustiva en la literalidad, vuelve a la que nos da el texto hebreo, Orígenes, y Áquila según la Siro-Hexapla, versión que finalmente encontramos en los Septuaginta, y el texto griego de la Complutense:

H. תָּלְלוּ מִן־עַם מִן־עַם (= allí ellos vuelven a ir).

O'. ἐκεῖ αὐτοὶ ἐπιστρέφουσι τοῦ πορευθῆναι.

A. ἐκεῖ αὐτοὶ ἐπιστρέφουσι τοῦ πορευθῆναι Syh.

o'. ἐκεῖ αὐτοὶ ἐπιστρέφουσιν τοῦ πορευθῆναι.

LXX^{Comp1} ἐκεῖ αὐτοὶ ἐπιστρέφουσι τοῦ πορευθῆναι.

Así pues, a diferencia de la primera parte del versículo, cuya filiación textual es clara, en este caso el texto de Vulgata, sin traducir *ad litteram*, se aleja de Símaco y vuelve a seguir el texto hebreo o el de sus traducciones hexaplares. Fluye, en suma, con un 'pulso' más propio que en la parte precedente.

Como es sabido, Jerónimo no pretendió hacer, y no hizo, una traducción *ad litteram*, sino antes bien *ad sensum*. Ahora bien, la observación detenida de determinados pasajes de su Vulgata, a la que nos llevó este estudio, nos hace pensar que entre la 'letra' y el 'sentido', entre una cercanía mayor al texto de su fuente, o fuentes, como hemos constatado en unas ocasiones, y una traducción más atenta al sentido de la misma, como hemos hecho en otras, hay una horquilla en la que se desarrolla su trabajo de traductor; y esa horquilla nos deja ver, unas veces sin margen de duda, otras con amplia claridad, y otras sin posibilidad de discernirlo con certidumbre, de qué fuente, o fuentes, se sirvió, cuánta prioridad dio al texto hebreo, cuánta a las traducciones hexaplares del mismo, o cuánta reelaboración y uso de ambas tradiciones, hebrea y hexaplar, pudo haber por su parte, sin olvidar que algunos pasajes pudieron ser deudores también de tradiciones orales, como señalamos más arriba.

Veamos finalmente otro tipo de variante, de índole mayor, entre la Vulgata y la Interlineal.

2.3.2. Las fuentes hexaplares en el taller del traductor

1.6. *lustrans uniuersa in circuitu pergit vs circuitu circuens uadit* (LXX^{Comp1} κυκλοῖ κυκλῶν πορεύεται).

Si atendemos a las dos tradiciones textuales cultas de que disponemos, como venimos haciendo,

H. תָּלַח בָּבָב בָּבָב (= torna, torna yendo).

A. κυκλῶν κύκλον Syh,

Σ. περιδεύει κυκλῶν καὶ ὀδεύων,

Ο'. κυκλοῖ κυκλῶν πορεύεται,

Θ. κυκλοῖ κυκλῶν πορεύεται Syh,

se ve que el texto de Vulgata de este pasaje no fue una traducción directa del hebreo, ni tampoco de las Hexaplas, al tiempo que cabría valorar si se trata, antes bien, de una versión propia, una reelaboración de su/s fuente/s, que buscó recoger el sentido del pasaje, para el que pudo valerse de éstas, y preferentemente de Símaco, una vez más.

Si así fuese, estaríamos ante un caso, más evidente aún que el anterior, de traducción *ad sensum*, ya que no sigue en la 'letra' a ninguna fuente en particular, tampoco a Símaco, a la vez que no se aleja de éste lo suficiente como para faltar a la verdad recogida y expresada en su 'letra'.

De la observación de estas variantes y el texto latino, cabe al menos preguntarse si Jerónimo no consideró apropiadas para su traducción las reiteraciones verbales que contienen el hebreo, y el griego de las Hexaplas, ciertamente un tanto 'pesadas' en latín. Y es claro que de las diferentes traducciones griegas, la de Símaco es la única que contiene, en sus tres núcleos verbales y en el mismo orden, las tres nociones (recorrido en circularidad, ergo que abarca todo; circularidad; y avance) que aparecen recogidas en el texto latino, eso sí, desprovisto éste del énfasis en la circularidad del movimiento del texto griego, y sometido a un trabajo de reelaboración, en la morfosintaxis y en el estilo, que no sería extraño al latín más cuidado de Vulgata, frente al más primitivo y apegado a su texto griego de referencia, de la conocida tradición veterolatina.

¿Se trata aquí de una traducción *ad sensum* y de una labor de 'reelaboración' a partir del texto de Símaco? De la observación atenta de los textos que hemos ofrecido, las fuentes de que disponemos de momento sólo nos permiten avanzar esta hipótesis.

Con toda la prudencia que se requiere para conducirse en este terreno, que no podíamos soslayar en la medida en que arrojaba luz sobre el porqué de determinadas variantes de Vulgata frente a la Interlineal, especialmente

las que dejan poco margen para la duda, sólo nos resta señalar que el estudio de las fuentes del texto de Vulgata sigue siendo un campo que merece la atención del estudioso bíblico.

De este modo, quedan registrados los ejemplos más representativos de los diferentes tipos de variantes entre ambos textos latinos para el capítulo primero del Eclesiastés. Como dijimos al comienzo de esta segunda parte, hay variantes que implican diferencias mayores en el significado entre los textos cotejados, y otras que parecen ser menores, y tal vez no merezcan tanto desvelo, podrá pensar algún lector. Tal vez, o tal vez no.

El estudio de variantes poco ‘sustanciales’ desde el punto de vista del contenido o la doctrina, si bien la doctrina es terreno propiamente ajeno al filólogo —y en el trabajo filológico las hay de todo tipo, qué duda cabe—, también puede ser de inesperada utilidad para conocer el sistema de trabajo de los humanistas, arrojar luz sobre qué fuentes tuvieron a su disposición y darnos información acerca del método crítico que aplicaron. Éste es uno de los objetivos principales de todo estudio filológico del texto de la Complutense, al que nuestro trabajo también busca contribuir.

Las dos versiones latinas de la Complutense en las que nos hemos centrado, constituyen, en el conjunto de la Biblia, una preciosa herramienta de trabajo filológico si tenemos en cuenta que ambas tienen textos de origen diferentes, incluso cuando Jerónimo se sirvió para su Vulgata de fuentes no hebraicas, y su estudio, por añadidura, un potencial no desdeñable para poner en relieve los ‘hilos conductores’ entre unas Políglotas y otras, de las que la Complutense, por ser la primera, necesariamente fue el referente³⁵.

³⁵ REVILLA RICO (1917) 164-165, “... la Políglota de Alcalá, piedra miliaria en el camino del progreso de la ciencia bíblica ... nadie podrá arrebatar a la de Alcalá el mérito de haber sido la primera Políglota de la Biblia y el modelo y fundamento de las Políglotas de Amberes, Heidelberg, Paris, etc, y de las principales ediciones que se publicaron después de ella”, ALONSO SCHÖKEL (1987) 12, *Relativamente pronto la Políglota Complutense cumplió otro destino: el engendrar, el convertirse en precedente y modelo mejorable. Cincuenta años más tardes Arias Montano preparó y Plantino publicó (1569-72) una especie de segunda edición revisada, corregida y muy ampliada. Se la puede mirar como una obra nueva a imitación de la precedente ... Siguió en 1624-45 la de Paris, cuyos cuatro primeros volúmenes reproducen el Antiguo Testamento de la Regia. Ciento cuarenta años después de Cisneros se publicó la de Walton o de Londres, que amplía y supera a las anteriores*, GARCÍA JUAN (2017) 119, “Obra monumental

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

- (1514-1517) *Biblia Políglota Complutense. Vetus Testamentum multiplici lingua nunc primo impressum. Et imprimis Pentateuchus Hebraico Greco atque Chaldaico idiomate. Adiuncta unicuique sua latina interpretatione.* Compluti, Arnaldus Guilielmus de Brocario.
- (1957) *Biblia Sacra iuxta Latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem iussu Pii PP. XII cura et studio Monachorum Abbatiae Pontificiae Sancti Hieronymi in Urbe ordinis sancti Benedicti edita, vol. XI, Libri Salomonis, id est, Proverbia, Ecclesiastes, Canticum Cantorum ex interpretatione sancti Hieronymi cum praefationibus et variis capitulorum seriebus.* Romae, Typis Polyglottis Vaticanis (1957).
- GENTRY, P. J. (2019), *Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum: Ecclesiastes, XI-2.* Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.
- FIELD, F. (1875), *Origenis Hexaplorum quae supersunt sive veterum interpretum Graecorum Fragmenta, II.* Oxonii, E Typographeo Clarendoniano.
- RAHLFS, A., HANHART, R. (2006) *Septuaginta. Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Editio altera.* Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft.

Estudios

- ALONSO SCHÖKEL, L. (1987), "La Políglota de Alcalá en el Humanismo español": *Anejo a la edición facsímil de la Biblia Políglota Complutense.* Valencia, Fundación Bíblica Española, 7-13.
- ALVAR EZQUERRA, A. (2016), *La Biblia Políglota Complutense en su contexto.* Alcalá, Universidad de Alcalá.
- BENTLEY, J. H. (1980), "New light on the editing of the Complutensian New Testament": *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 42 (1980) 145-156.
- CAÑAS REÍLLO, J. M. (2014), "Catorce siglos de historia de las biblias latinas: De la tradición oral a la Biblia Políglota Complutense": *Estudios Bíblicos* 72-3 (2014) 483-515.
- CAÑAS REÍLLO, J. M. (2018), "La primera Biblia políglota de la historia. La Políglota de Alcalá (1514-1517)": G. DAHAN, A. NOBLESSE-ROCHER (eds.) (2018), *La Bible de 1500 à 1535.* Turnhout, Brepols, 29-52.
- CAÑAS REÍLLO, J. M. (2018), "Traditions et traductions dans la Polyglotte d'Alcalá. La traduction latine du *Targum Onqelos*": G. DAHAN,

que puede considerarse la primera gran obra científica filológica de la era moderna y la que sentó las bases para las ediciones críticas bíblicas posteriores", etc.

- A. NOBLESSE-ROCHER (eds.) (2018), *La Bible de 1500 à 1535*. Turnhout, Brepols, 53-76.
- CARBAJOSA, I. (2014), "A los 500 años de la Biblia Políglota Complutense. Enseñanzas de un gran proyecto editorial": *Estudios Bíblicos* 72-1 (2014) 7-31.
- CHINCHILLA, R. H. (1994), "The Complutensian Polyglot Bible (1520) and the Political Ramifications of Biblical Translation": R. RECIO (ed.) (1995), *La traducción en España, siglos XIV-XVI*. León, Universidad de León, 1995, 169-190.
- CONDE SALAZAR, M. (2018), "Tradition et renouveau dans la *Polyglotta Complutensis*. La traduction interlinéaire de la Septante": G. DAHAN, A. NOBLESSE-ROCHER (eds.) (2018), *La Bible de 1500 à 1535*. Turnhout, Brepols, 77-96.
- FERNÁNDEZ MARCOS, N., FERNÁNDEZ TEJERO, E. (1997), *Biblia y Humanismo. Textos, talentos y controversias del siglo XVI español*. Madrid, Fundación Universitaria Española.
- FERNÁNDEZ MARCOS, N. (2012), *Filología Bíblica y Humanismo*. Madrid, CSIC.
- FERNÁNDEZ VALLINA, F. J., VEGAS MONTANER, L. (1987), "El texto latino": *Anejo a la edición facsímil de la Biblia Políglota Complutense*. Valencia, Fundación Bíblica Española, 53-60.
- FERNÁNDEZ VALLINA, F. J., VEGAS MONTANER, L. (1982), "Lengua y literatura en las biblias políglotas españolas: traducciones latinas y modelos subyacentes": *Sefarad* 41-2 (1982) 129-139.
- GARCÍA JUAN, J. F. (2017), "Traducción de hápax legómena griegos y neologismos latinos en la traducción latina interlineal del libro de Job de la Biblia Políglota Complutense": *Sefarad* 77 (2017), 117-143.
- GÓMEZ DE CASTRO, A. (1984), *De las hazañas de Francisco Jiménez de Cisneros*, J. OROZ RETA (ed.). Madrid. Fundación Universitaria Española.
- GONZALO SÁNCHEZ-MOLERO, J. L. (2014), *V Centenario de la Biblia Políglota Complutense. La Universidad del Renacimiento. El Renacimiento de la Universidad*. Madrid, Universidad Complutense de Madrid.
- HAMILTON, A. (1998), "Humanists and the Bible": J. KRAYE (ed.) (1998), *The Cambridge Companion to Renaissance Humanism*. Cambridge, Cambridge University Press, 100-117.
- JECHOVA, H. (1988), "La difussion de la connaissance de la Bible": T. KLANICZAY, E. KUSHNER, A. STEGMANN (coords.) (1988), *L'époque de la Renaissance (1400-1600). I. L'avènement de l'esprit nouveau (1400-1480)*. Amsterdam-Philadelphia, John Benjamins Publishing Company, 239-249.

- LINDE, C. (2012), *How to correct the Sacra Scriptura? Textual criticism of the Latin Bible between Twelfth and Fifteenth Century*. Oxford, The Society for the Study of the Medieval Languages and Literature.
- MARTÍN ABAD, J. (2014), "Cisneros y Brocar. Una lectura tipobibliográfica de la Políglota Complutense": *Estudios Bíblicos* 72-1 (2014) 33-73.
- REVILLA RICO, M. (1917), *La Políglota de Alcalá. Estudio histórico-crítico*. Madrid, Imprenta Helénica.
- SÁENZ-BADILLOS, A. (1990), *La Filología Bíblica en los primeros helenistas de Alcalá*. Estella, Verbo Divino.
- SÁENZ-BADILLOS, A. (1996), "La Biblia Políglota Complutense": L. JIMÉNEZ MORENO (coord.) (1996), *La Universidad Complutense Cisneriana. Impulso filosófico, científico y literario. Siglos XVI y XVII*. Madrid, Editorial Complutense, 137-153.
- SPOTTORNO, M^a V. (2002), "The Textual Significance of Spanish Polyglot Bibles": *Sefarad* 62-2 (2002), 375-392.
- VEGAS MONTANER, L. (2014), "Las versiones latinas en la Políglota Complutense": *Estudios Bíblicos* 72-1 (2014), 177-202.

Resumo: Neste artigo faz-se o primeiro estudo do texto latino Interlinear dos LXX do livro de Eclesiastes da Bíblia Poliglota Complutense. Na primeira parte, faz-se o cotejo do capítulo primeiro com o texto grego de referência e analisam-se os casos que melhor ilustram as suas características únicas e distintivas como tradução; na segunda parte, estudam-se as diferenças interessantes entre o texto Interlinear e o da Vulgata, os diversos tipos de variantes, bem como as suas possíveis razões, dedicando atenção, na última parte, às fontes de que Jerónimo se pôde servir.

Palavras-chave: Poliglota Complutense; texto latino Interlinear; Eclesiastes.

Resumen: En el presente trabajo se hace el primer estudio del texto latino Interlineal de los LXX del libro del Eclesiastés de la Biblia Políglota Complutense. En la primera parte, se coteja el capítulo primero con su texto griego de referencia, y se analizan los casos que mejor ilustran sus características únicas y distintivas como traducción; en la segunda, se estudian las interesantes diferencias entre el texto Interlineal y el de Vulgata, los diversos tipos de variantes, así como sus posibles razones, con atención en la parte última a las fuentes de las que Jerónimo pudo servirse.

Palabras-clave: Políglota Complutense; texto latino Interlineal; Eclesiastés.

Résumé : Cet article présente la première étude du texte latin Interlinéaire du LXX du livre d'Éclésiaste de la Bible Polyglotte Complutense. Dans la première partie, nous comparons le premier chapitre et le texte grec de référence, puis nous analysons les cas qui illustrent le mieux les caractéristiques uniques et distinctives en tant que traduction ; dans la deuxième partie, nous étudions les différences intéressantes entre le texte Interlinéaire et celui de la Vulgate, les divers types de variantes, de même que leurs possibles causes, avec une attention particulière, dans la dernière partie, pour les sources dont Jerónimo a pu se servir.

Mots-clés : Polyglotte Complutense ; texte latin Interlinéaire ; Éclésiaste.

**Natureza e sexualidade no romance *Dáfnis e Cloé*:
a tradução de Jacques Amyot (1559)**

**Nature and sexuality in the novel *Daphnis and Chloe*: the translation
of Jacques Amyot (1559)**

IGOR B. CARDOSO¹ (*Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal
de Minas Gerais — Brasil*)

Abstract: Written in the 2nd century and attributed to Longus, *Daphnis and Chloe* is a Greek novel set on the island of Lesbos. Two young shepherds, characterized by ignorance, awake to the feeling of love and sexuality. In 1559, Jacques Amyot translated the ancient text, transforming the relationship between humans and nature. The article collates the Greek work — from the manuscript that Amyot read — with the French translation, taking into account the intertextuality of *Daphnis and Chloe* with some other works of the period.

Keywords: Longus; reception; tradition.

Introdução: do manuscrito à tradução

Escrito em grego provavelmente no século II de nossa era, o romance *Dáfnis e Cloé* — atribuído a Longo, de quem nada sabemos a não ser a hipótese de que teria sido membro de uma família influente da ilha de Lesbos HUNTER (2007) 2-3 — narra a relação amorosa entre dois jovens pastores na cidade de Mitilene. Abandonados por seus pais ainda bebês, Dáfnis e Cloé são adotados, crescem e se tornam pastores, momento em que se apaixonam um pelo outro. Caracterizados pela ignorância artificial, necessitam ser ensinados por terceiros para concretizar o ato sexual. Também como experiências que permitem o amadurecimento afetivo, os jovens passam por grandes provações, como raptos e assédio de violentos pretendentes. O amor entre os jovens é sentido como recíproco e nada consegue abalá-lo até que, reconhecidos filhos de aristocratas, conseguem se casar.

Aceitam-se hoje duas linhas de manuscritos de *Dáfnis e Cloé*: o *Conventi Soppressi 627* e o *Vaticanus Graecus 1348*, do qual surgiram todos os demais manuscritos cuja lacuna do Livro I, entre os parágrafos 13 e 17, é caracteris-

Texto recebido em 29.08.2020 e aceite para publicação em 30.12.2020.

¹ igorbcardoso@gmail.com.

tica². Tal trecho narra, em termos gerais, o momento em que Cloé reconhece o amor que sente ao ver Dáfnis se banhar nu na gruta consagrada às Ninfas. Ainda que o *Conventi Soppressi* 627 tenha sido visitado desde o século XVI³, essa passagem será ignorada pelos tradutores e editores da obra de Longo até os primeiros anos do século XIX, quando Paul-Louis Courier, helenista e oficial do Exército francês, reencontra o manuscrito na *Badia Fiorentina* e, depois de alguns anos, traduz a obra completa.

A circulação do *Vaticanus Graecus* 1348 pela Itália ocorre já em finais do século XV, sinalizando certa popularidade do texto. Por solicitação do monarca francês François I, o colecionador de textos antigos e preceptor do futuro monarca Henri II, Girolamo Fondulo, foi responsável por levar de Veneza a Fontainebleau, em 1539, um lote de cinquenta peças, entre elas dois códices *erotici*, um com a obra de Heliodoro e outro com os textos de Longo, Aquiles Tácio e Eustácio Macrembolitês. O manuscrito possui 106 fólhos e foi escrito por uma só mão. Atualmente, é denominado *Parisinus Graecus* 2895 REEVE (1981) 144-145.

Tendo em mãos esse manuscrito e com o incentivo da casa real, Jacques Amyot — então *abbé* de Bellocanne e preceptor dos futuros Charles IX e Henri III — foi quem verteu Longo pela primeira vez ao vernáculo em 1559⁴. Naquele mesmo ano, Amyot, já renomado por sua tradução *L'Historie AEthiopique de Heliodorus*, feita em 1547, ainda publicaria *Les vies des hommes illustres grecs et romains* de Plutarco. A publicação da tradução de Longo antecedeu a edição *princeps*, conhecida apenas algumas décadas mais tarde pelas mãos de Raphael Columbanus, em 1598, de modo que a tradução francesa se tornou, por alguns séculos, a principal referência para a compreensão do texto antigo.

O título dado à obra, *Les amours pastorales de Daphnis et de Chloé, escriptes premierement en Grec par Longus, & puis traduites en François*, acresce a referência ao amor, algo inexistente no título grego dado pelo manuscrito,

² Sobre o *stemma*, ver ROMERO (1978), REEVE (1979) e, divergindo em partes, VIEILLEFOND (1987) 51.

³ São os casos de Angelo Poliziano em seu *Liber Miscellanea* (1489) e de Henri Estienne em seus *Idylles* (1555).

⁴ Sobre o manuscrito de Longo utilizado por Amyot, ver REEVE (1981), VIEILLEFOND (1987), PLAZENET (2002) e, em especial, FERRINI (1995).

Λόγγου ποιμενικῶν τῶν κατὰ Δάφνιν καὶ Χλόην⁵. O estilo tipográfico do título, provavelmente proposto pelo editor Vincent Sertenas⁶, ajuda na condução das preferências de Amyot, ao realçar as primeiras palavras grafadas em letras maiúsculas, destacando-se “Amours Pastorales”. No “Extraict du privilège”, *Les amours pastorales* é identificado como “petit traicté”, de modo que certa dimensão didática é sublinhada. Não existem notas, introdução ou prefácio na obra.

Tradução como “verdade da natureza”

Segundo Laurence Plazenet, a tradução de Amyot deve ser compreendida como parte de um programa que se constitui através de várias de suas publicações, em especial de “Le Proësme du Translateur”⁷, escrito para *L’Histoire Aethiopique*. Nele, Amyot defende “toda sorte de livros fabulosos” contra o preconceito de quem teme empregar mal o tempo entregando-se ao prazer da invenção. O gosto pela fábula é apresentado como se fosse inerente ao ser humano, fruto da “imbecilidade de nossa natureza”, contra a qual toda insurreição seria inútil. Em seguida, Amyot investe na ficção com a finalidade de causar no leitor “o assombramento e o deleite”, provenientes “da novidade das coisas estrangeiras e plenas de maravilhas” AMYOT (1547)⁸. O prazer provocado pela imaginação torna-se o fundamento do gênero romanesco que passa a ter como modelo *L’Histoire Aethiopique*. Amyot se posiciona contra uma extensa polêmica, promovida por cristãos, acerca do romance de cavalaria, gênero acusado de divertir os leitores, sem instruí-los; ou, se os instruindo, não o fazendo com decência FUMAROLI (1985) 24; PLAZENET (2002) 262.

Antecipando-se à querela sobre a ficção, que por vezes se apoiou na concepção platônica sobre o papel dos poetas na cidade, Amyot procura assegurar que a narrativa romanesca não seja propriamente desregrada,

⁵ Em tradução literal: *As Pastorais de Longo sobre Dáfnis e Cloé*.

⁶ Sobre outras histórias de amor publicadas por Vincent Sertenas, ver BARBER (1989) 9.

⁷ No século XV, o termo *proësme* é entendido como “prefácio” NICOT (1606) 518. Translação foi um termo comum para se referir às traduções feitas no século XVI, entendido também como parte de um processo de interpretação do texto NORTON (2015) 42.

⁸ Para o desenvolvimento dos conceitos de “l’esbahissement et la deletation”, ver PLAZENET (1997) 77-85.

devendo “entrelaçar habilmente o verdadeiro em meio ao falso, mantendo sempre a aparência de verdade” AMYOT (1547). A ideia evoca de um modo particular o tema bastante conhecido por seus contemporâneos e que Luciano de Samósata, escritor coevo de Longo, explorou com muito humor. Do prolífico escritor sírio, tomava-se de empréstimo a tese de que a narrativa fantasiosa tanto seria agradável quanto serviria à reflexão (Luc. *VH* 1.2). A reivindicação de um prazer por si mesmo, externado por Luciano como fruto da “liberdade pura” dos poetas (Luc. *Hist. Conscr.* 8), não seria concebível na Europa ocidental antes do século XVII⁹.

De modo também particular, Amyot cita no “Proësme” os escritores Horácio e Estrabão como autoridades. De acordo com Plazenet, “Horácio não quer dizer que as ficções devem estar próximas da verdade para agradar, como Amyot sugere, mas que as ficções designadas para agradar devem estar próximas da verdade”. Já Estrabão, ainda segundo Plazenet, “reconheceu que a história era um componente da criação poética, mas sobretudo para sublinhar que a poesia ganha liberdades com ela”. Para a autora, “Amyot deforma a citação para afirmar que a ficção deve se fundamentar na história — em outras palavras, para abrigar sua proposição um tanto mais radical sob o manto da autoridade” PLAZENET (2002) 270-271. Desse modo, o intuito é autenticar uma “antiga” função poética da ficção narrativa fundamentada na história, pois, assim aproximada, estaria de acordo com a “verdade do natural”:

Porém, assim como na pintura, os quadros são estimados os melhores e agradam mais aos olhos de conhecedores, quando representam melhor a verdade do natural; também entre aquelas ficções, aquelas que são as menos distantes da natureza e onde há mais verossimilhança, tais são as que mais agradam aqueles que medem o prazer à razão e que se deleitam com julgamento AMYOT (1547).

A “verossimilhança é apresentada como uma forma refinada de ilusão romanesca” PLAZENET (1997) 137, permitindo a Amyot a utilização dos romances para a expressão de conteúdos considerados sérios sem que o gênero discursivo fosse tratado como mera alegoria LÉTOUBLON (2015) 70; PLAZENET (2015) 30. Ao mesmo tempo, a posição de Amyot, que insiste em uma ideia

⁹ Para uma concepção da ficcionalidade já presente em Luciano, ver BRANDÃO (2009) 129-270. Sobre a mudança entre os séculos XVI e XVII da concepção da ficção narrativa como verossimilhança, ver PLAZENET (1997) 82 e BURY (2000).

de representação próxima à ideia de natureza, coaduna com a aspiração de diversos outros escritores franceses que procuravam atestar a grandeza de uma nação através da dignificação da língua, fosse pelas novas criações literárias ou pelas traduções dos textos antigos CALVET-SÉBASTI (2015).

Na França, de modo geral, a palavra *naïveté* (e suas congêneres, tal como *naïf*) foi utilizada para designar, no que diz respeito à produção textual, ideias relativas a “nascimento”, “originalidade”, “simplicidade”, “o que é inato”, “o que é nativo”, “pureza” e, com maior frequência, a “natural”. O vernáculo era caracterizado e enaltecido como *naïf* porque estaria enraizado no uso, na fala, e, sem os “artifícios” da língua clássica, revelaria a singularidade da identidade francesa. Segundo Etienne Pasquier, Jacques Amyot era um escritor que possuía “une plus grande naïveté de langage”; Michel de Montaigne o celebrava “pour la naïveté et pureté du langage”. Descobrir a *naïveté* da língua era ir ao encontro de sua constituição natural Apud ATKINSON (1974) 190¹⁰.

Para alguns escritores, a relação ambígua com o mundo clássico, de reverência e superação, apoiou-se na crença de que o vernáculo pudesse comunicar de modo mais eficaz, fácil e amplo que o latim e o grego¹¹. Ao menos para Pasquier e Montaigne, o interesse pelas traduções de Amyot residiu no desenvolvimento da língua escrita como parte de um programa que organiza a natureza propriamente francesa, tornando-a, por conseguinte, cognoscível. Assim, o artifício da língua permitiria que a “verdade da natureza” fosse expressa.

Traduzir o mundo natural

Apesar de o manuscrito dividir a obra em quatro livros, Amyot cria uma nova seção, que, escrita em itálico e denominada “La Preface”, diferencia-se do restante do texto. Ela tem base em duas rasuras do *Parisinus Graecus* 2895, onde ainda é possível ler, como subtítulo, *ὑπόθεσις τῆς πραγματείας* (proposta de estudo) e, logo após o primeiro parágrafo, *διήγησις Μιτυλήνη* (narrativa de Mitilene), divisão que será seguida por editores e tradutores posteriores FERRINI (1992) 64. Em “La Preface”, Amyot teve a oportunidade

¹⁰ Apesar disso, a *naïveté* também poderia designar crítica: “Elle suppose une simplicité loin du raffinement recherché par les puristes dont est G. Colletet” PLAZENET (1997) 88.

¹¹ BARON (1959) recua a famosa querela entre antigos e modernos, ocorrida em finais do século XVII na França, para o debate renascentista.

de verter um trecho de Longo a partir da ideia de “verdade do natural”, já desenvolvida no “Proësmé”, colocando mais uma vez em cena a pintura que representa a natureza e encanta os olhos (as traduções abaixo das transcrições são de nossa autoria):

Ἐν Λέσβῳ θηρῶν, ἐν ἄλσει Νυμφῶν, θεάμα εἶδον κάλλιστον ὧν εἶδον· εἰκόνοσ γραφήν, ἱστορίαν ἔρωτοσ. Καλὸν μὲν καὶ τὸ ἄλσοσ· πολὺδένδρον, ἀνθηρόν, κατάρρυτον, μία πηγὴ πάντα ἔτρεφε, καὶ τὰ ἀνθη καὶ τὰ δένδρα· ἀλλ’ ἡ γραφὴ τερπνοτέρα καὶ τύχην ἔχουσα περιττήν καὶ τέχνην ἐρωτικὴν (Erotici Prólogo).

Estant un jour à la chasse en l’isle de Metelin, dedans le Parc qui est sacré aux Nymfes, j’y vis une des plus belles choses que je sache jamais avoir veües: c’estoit une paincture d’une histoire d’amour. Le parc de soy mesme estoit bien beau, aussi planté de force arbres, semé de fleurs, & arrosé d’une fresche Fontaine qui nourrissoit & les arbres & les fleurs: Mais la peinture estoit encore plus plaisante que tout le reste, tant pour la nouveauté du subject, dont l’aventure estoi merveilleuse, que pour l’artifice & l’excellence de la peinture amoureuse AMYOT (1559).

Em Lesbos, enquanto caçava em um bosque consagrado às Ninfas, vi o mais belo espetáculo que jamais vi, uma pintura de quadro, história de amor. O bosque era mesmo belo, de muitas árvores, flores e irrigado; uma única fonte alimentava tudo, as flores e as árvores, mas a pintura, ainda mais encantadora, atestava um destino prodigioso e uma arte amorosa¹².

Estando um dia a caçar na ilha de Metelin, no Jardim que é sagrado às Ninfas, eu vi uma das coisas mais belas que sei jamais ter visto: era uma pintura de uma história de amor. O jardim era mesmo muito belo, plantado com muitas árvores, coberto de flores e regado de uma fresca Fonte que nutria as árvores e as flores. Mas a pintura era ainda mais agradável que todo o resto, tanto pela novidade do tema, cuja aventura era maravilhosa, quanto pelo artifício e excelência da pintura amorosa.

Além de substituir o correspondente geográfico antigo pelo moderno, Amyot arrisca certo italianismo em “sacré aux”, certamente sob influência do Renascimento italiano, mas também como demonstração da necessidade de construir a língua francesa FERRINI (1992) 66. Além disso, salta aos olhos em

¹² No *Conventi Soppressi* 627, lê-se: τέχνην (...) τύχην, atualmente aceito pelos editores, de modo que a melhor sugestão de tradução seria, nessa parte final: “a pintura (...) atestava uma arte prodigiosa e um destino amoroso”.

“La Preface” a interpolação que deseja melhor explicar o texto antigo, “tant pour la nouveauté du subject, dont l’aventure estoi merveilleuse”, algo que se repetirá com frequência no restante da tradução.

Assim como no prefácio, elementos diversos da natureza compõem a narrativa do primeiro ao quarto livro de Longo. O reino vegetal é mencionado pelo nome da categoria e também pelos nomes próprios, com especial atenção para as plantas cultivadas. Evidentemente, o rebanho — sobretudo as cabras e as ovelhas — é o conjunto de animais que mais se distinguem na narrativa. Não obstante, a fauna também compreende uma série de animais selvagens — como a loba, o golfinho, o javali e a lebre, além dos insetos, como a cigarra — dos peixes e dos pássaros — tais como o ganso, o pato, o pombo e o rouxinol. A harmonia entre natureza e pessoas apresentada por Longo (*Erotici* 2.12) é acompanhada por AMYOT (1559) 26: *phýsis* e *techné* trabalham em conjunto, sem hierarquia, ao contrário do que faz supor o prólogo — onde a pintura e o desejo do narrador de contra-escrever o quadro rivalizam com a natureza —, para formar uma única paisagem, toda ela bela.

Amyot tem dificuldade de distinguir o vocabulário empregado por Longo. No primeiro momento, em “Le Preface”, o termo ἄλλος é vertido por “parc”. Maria Fernanda Ferrini adverte que essa escolha transforma o bosque sagrado antigo em um jardim de corte. Enquanto isso, o termo grego παράδεισος, empregado por Longo no quarto livro para descrever um extenso jardim com árvores de todos os tipos e muitas flores, comparável aos jardins reais (*katà tous basilikoús*, 4.2), é vertido por “verger” FERRINI (1992) 66-67.

A descrição do habitat de pastores como *locus amoenus*, com a presença de fauna e flora variados, em relação harmoniosa, foi bem explorada por poetas anteriores a Longo¹³. Em Longo, a associação entre humanos e animais é reforçada pelo aleitamento de Dáfnis por uma cabra, quando deixado ainda bebê em um belo carvalhal, e de Cloé por uma ovelha, também abandonada recém-nascida em uma gruta das Ninfas. Ambos os jovens prestam revêrência ao passado e mantêm relação de respeito em especial com os animais pastorais (*Erotici* 1.8). Apesar de seguir estilisticamente as representações de

¹³ Do lado grego, o melhor exemplo é Teócrito; do latino, o ideal rústico apareceu, sobretudo, no último terço do século I a.C., com *As coisas do campo* de Varrão, *Metamorfoses* de Ovídio e *Elegias* de Tibulo, além das *Bucólicas* de Virgílio.

Teócrito e Virgílio, a natureza representada por Longo difere das anteriores na medida em que ela não se inscreve na trama apenas como cenário pastoril, mas tem papel ativo como um “quadro permanente” na história BILLAULT (1996) 523.

Com efeito, em Longo, o vento e o mar são julgados responsáveis por levar um barco de estrangeiros para longe da costa, causando toda sorte de confusão (*Erotici* 2.17). Uma loba traz à cena a primeira peripécia da narrativa e a fetidez de um golfinho morto na praia permite a Dáfnis, um escravo, a felicidade de encontrar a quantia de 3 mil dracmas. E isso tem importância na narrativa, pois é o que lhe permite se casar com Cloé (*Erotici* 1.11; 3.28). Do mesmo modo, as estações do ano dão ritmo à narrativa, estimulando a ação da flora e da fauna, chegando mesmo a conduzir os jovens Dáfnis e Cloé à imitação de alguns traços da natureza. A imagem é de proximidade permanente entre ação humana e mundo natural:

Ἦρος ἦν ἀρχὴ καὶ πάντα ἤκμαζεν
 ἄνθη, τὰ ἐν δρυμοῖς, τὰ ἐν λειμῶσι καὶ ὅσα
 ὄρεια: βόμβος ἦν ἤδη μελιτῶν, ἦχος
 ὀρνίθων μουσικῶν, σκιρτήματα ποιμνίων
 ἀρτιγεννήτων: ἄρνες ἐσκίρτων ἐν τοῖς
 ὄρεσιν, ἐβόμβουν ἐν τοῖς λειμῶσιν αἱ
 μέλιτται, τὰς λόχμαις κατῆδον ὄρνιθες.
 Τοσαύτης δὴ πάντα κατεχούσης εὐωρίας
 οἱ ἀπαλοὶ καὶ νέοι μιμηταὶ τῶν
 ἀκουομένων ἐγίνοντο καὶ βλεπομένων.
 ἀκούοντες μὲν τῶν ὀρνίθων ἀδόντων ἦδον,
 βλέποντες δὲ σκιρτῶντας τοὺς ἄρνας
 ἤλλοντο κοῦφα, καὶ τὰς μελίττας δὲ
 μιμούμενοι τὰ ἄνθη συνέλεγον· καὶ τὰ μὲν
 εἰς τοὺς κόλπους ἔβαλλον, τὰ δὲ
 στεφανίσκους πλέκοντες ταῖς Νύμφαις
 ἔφερον (*Erotici* 1.9).

Or estoit il lors environ le commencement
 du printemps que toutes fleurs sont en vigueur,
 celles des bois, celles des prez, & celles des
 montaignes: aussi ja commençoient les abeilles
 à bourdonner, les oyseaux à rossignoler & les
 agneaux à sauteler, les petits Moutons
 bondissoient par les montaignes, les Mouches à
 Miel murmuroient par les prairies, & les
 oyseaux faisoient resonner les buissons de leurs
 chantz. Ainsi ces deux jeunes & delicates
 personnes voyans que toutes choses faisoient
 bien leur devoir de s'esgayer à la saison
 nouvelle, se mirent pareillement à imiter ce
 qu'ilz voyoyent & qu'ils oyoient aussi: car
 oyans chanter les oyseaux, ilz chantoient:
 voyans saulter les aigneaux, ilz saultoient: &
 comme les abeilles, alloyent cueillans des fleurs,
 dont ilz gettoient une partie en leurs seins, & de
 l'autre faisoient de petitz chappelletz, qu'ilz
 portoient aux Nymphes AMYOT (1559) 7.

Era o início da primavera e todas as flores
 desabrochavam, dos carvalhos, dos prados e das
 grandes montanhas. Havia o zumbido das

Era então por volta do começo da primavera
 e todas as flores estavam em vigor, as dos
 bosques, as dos prados e as das montanhas:

abelhas, o pipilar dos pássaros cantantes, o saltitar do rebanho recém-nascido; os carneiros cabriolavam nas colinas, as abelhas zumbiam nos prados, os pássaros preenchiavam os arbustos com o canto. E com tudo pleno dessa bela estação, os tenros e jovens imitavam o que ouviam e o que viam: cantavam ao escutar os pássaros cantar, saltitavam ligeiramente ao ver as ovelhas cabriolar e, imitando as abelhas, colhiavam as flores, ora para colocá-las nas dobras das vestes, ora para trançá-las em pequenas coroas que levavam às Ninfas.¹⁴

também já começavam as abelhas a zumbir, os pássaros a pipilar, os cordeiros a saltar, os pequenos carneiros cabriolavam pelas montanhas, as abelhas murmuravam pelas pradarias e os pássaros faziam os arbustos ressoar seus cantos. Assim, as duas jovens e delicadas pessoas, vendo que todas as coisas faziam bem o dever de se alegrar na nova estação, puseram-se paralelamente a imitar o que viam e que também escutavam: pois, ouvindo cantar os pássaros, elas cantavam; vendo saltar os cordeiros, elas saltavam; e, como as abelhas, colheram flores, que ora jogavam uma parte em seus seios, ora faziam pequenas coroas que levavam às Ninfas.

Os procedimentos tradutórios

A tradução de Amyot possui construções sintáticas e lexicais mais sofisticadas que as encontradas em Longo. Em certas passagens, o estilo rebuscado utilizado por Amyot também tem a função de realçar a qualidade das personagens pastoris. Quando Dáfnis e Cloé começam a compreender o amor que sentem um pelo outro e utilizam-se das brincadeiras no campo para experimentar o toque do corpo do outro, Amyot refere-se a Cloé, sem apoio no texto grego, como “la gente pastourelle”. Em seguida, traduz *βέλτιστον τέπτιγα* (a melhor das cigarras, *Erotici* 1.26) — que, tendo o inseto pousado em Cloé, parece valorizar a astúcia sexual de Dáfnis, que se aproveita da ocasião para tocar os seios da jovem — por algo mais singelo: “la gentille Ciguale” AMYOT (1559) 14.

Em diversos trechos, os termos gregos são duplicados, de modo que uma palavra do texto antigo é vertida por outras duas em francês, como também acontece em outras traduções de Amyot LÉTOUBLON (2015) 67. De acordo com Laurence Plazenet, esse procedimento satisfaz o desejo de acurácia de Amyot e dispensa notas eruditas e comentários que poderiam poluir o texto. A fim de demarcar determinada temporalidade, Longo refere-se, por exemplo,

¹⁴ O termo “κόλπος”, utilizado por Longo, pode se referir tanto ao seio da mulher quanto às dobras da vestimenta. Sigo a escolha de Vieillefond; já Amyot prefere vertê-lo ao segundo sentido.

à “segunda parte do pastoreio” (*Erotici* 2.30), ao passo que Amyot, sem necessitar de nota de rodapé, explica que “chegou o tempo em que os pastores levam seus animais ao campo depois de meio-dia” AMYOT (1559) 36.

Segundo PLAZENET (2002) 254, a paráfrase conseguiria esclarecer ao leitor “o sentido implícito de uma palavra ou sentença que poderia ser difícil, até mesmo impossível, de comunicar a um público não familiar com a cultura grega”. Assim, após encontrar Dáfnis sendo aleitado pela cabra, o pastor Lamón pensa primeiramente em se apropriar dos objetos de reconhecimento deixados junto ao bebê, mas em seguida reconhece que sentiria “vergonha se não imitasse a filantropia de uma cabra” (*Erotici* 1.3). Nesse episódio, Amyot escolhe verter *φιλανθρωπίαν* (filantropia) por “charitable & humain” AMYOT (1559) 4. Em outro trecho, passando-se anos mais tarde, Lamón e Drias — que também recolhera Cloé ainda bebê junto a objetos de reconhecimento — recebem simultaneamente em sonho o conselho de Eros para que Dáfnis fosse pastorear cabras e Cloé, ovelhas. Ambos os pastores lamentam o ocorrido, acreditando que as crianças teriam melhor sorte, pelo que indicavam os objetos de reconhecimento, motivo pelo qual “haviam-nos criado com mais delicadeza, ensinando-os as letras e todas as coisas belas (*pánta hósá kalá*) que existiam no campo” (*Erotici* 1.8). Amyot, por sua vez, verte *καλά* por “le bien & l’honneur”, atribuindo um valor moral ao aprendizado que, por vezes, o adjetivo grego pode conotar AMYOT (1559) 7.

Magdaleine CLO (2015) 90, por outro lado, argumenta que o procedimento de duplicação visa também a expressar as sensações e os sentimentos das personagens de modo ainda mais intenso, em particular os relacionados ao amor. Por exemplo, em Longo, temos: “com seus delicados lábios, Cloé beijou como mel a boca” de Dáfnis (*Erotici* 2.18); em Amyot, Cloé “dá nele, de sua delicada boca, um beijo mais doce que mel” AMYOT (1559) 30. Em outra oportunidade, quando Dáfnis vê Cloé nua, ao se banharem juntos na gruta dedicada às Ninfas (*Erotici* 1.32), AMYOT (1559) 19 multiplica as emoções do “jovem e camponês ainda ignorante da pirataria do amor”: “attainct & envenimé” por *ἐσθιομένην*; “fort & hasté” por *λάβρον*; “foible & debile” por *ἐπέλειπε*; “la fontaine ou il avoit veu Chloé se laver” por *τὸ λουτρὸν*; “plus essroyable & plus redoutable” por *φοβερώτερον*.

Além de duplicar alguns termos, Amyot acrescenta nomes, adjetivos e expressões inteiras que lhe parecem adequadas às situações narradas, de modo a fixar determinadas características dos personagens. Nos momentos de tensão e perigo, é comum ver o adjetivo “pauvre” acrescido ao nome do herói, fazendo pender o lugar enunciativo do narrador (*Erotici* 3.18). E, quando Dáfnis chora ao cair em um fosso e espera por alguma ajuda, Amyot dramatiza a cena, exagerando as lágrimas do rapaz: “Mas, vendo-se cair nesse fosso, ele não pôde fazer outra coisa senão se pôr a chorar, esperando que alguém visse logo para retirá-lo de lá” AMYOT (1559) 9; enquanto em Longo: “Ele esperava com lágrimas que o retirassem dali, se é que viesse alguém” (*Erotici* 1.12).

Se os sentimentos de amor são por um lado intensificados e expressos de forma exagerada, por outro, o tema sexual é por vezes obliterado com algum pudor. É certo que Amyot teve à disposição um manuscrito lacunar, passagem na qual Cloé descobre o amor quando vê Dáfnis se banhar nu, cena contornada pelo tradutor com a indicação: “Neste espaço há uma grande omissão no original”. No entanto, algumas passagens foram deliberadamente excluídas, provavelmente por serem consideradas mais picantes.

A natureza sexual humana

A imitação da natureza por Dáfnis e Cloé faz do espaço pastoril por vezes um ambiente sensualizado, que acaba por intensificar a própria relação com a natureza do *érôs* ZEITLIN (1990) 426. A beleza da natureza comporta-se como objeto de contemplação estética tanto quanto como objeto erótico. Porém, com Amyot, quando Dáfnis toma os animais como modelo para a relação sexual, destaca-se que o herói não estava nu ao se deitar junto de Cloé¹⁵, dando nela um abraço por trás, excluindo a imagem do coito entre bodes e cabras como referência de mimese para o ato humano:

<p><i>Πείθεται Δάφνις καὶ συγκατακλινεῖς αὐτῇ πολὺν χρόνον ἔκειτο καὶ οὐδὲν ὦν ἔνεκα ὄργα ποιεῖν ἐπιστάμενος ἀνίστησιν</i></p>	<p><i>Daphnis ne sçavoit que respondre à cela, & luy obeissant se couchoit aupres d'elle tout vestu, ou il demouroit long temps gisant tout de son long, ne sachant par quel bout se prendre</i></p>
--	---

¹⁵ Sabemos, pelo contexto, que de fato Dáfnis não havia se deitado nu com Cloé, fazendo-o explicitamente somente em momento posterior, em 3.24, oportunidade em que Amyot acompanha o autor. Importa ressaltar, todavia, as tonalidades com as quais Amyot faz colorir o texto de Longo.

αὐτὴν καὶ κατόπιν περιεφύετο μιμούμενος
τοὺς τράγους (Erotici 3.14).

*pour faire ce que tant il desiroit. Il la faisoit
relever & l'embrassoit par derriere
AMYOT (1559) 49.*

*Dáfnis se deixou persuadir e sobre ela deitou
por muito tempo; mas sem saber como lidar com
o que o excitava, ele a fez se levantar e por trás a
envolveu imitando os bodes.*

*Dáfnis não sabia o que responder a isso, e,
lhe obedecendo, se deitava junto dela todo
vestido, onde ele demoraria longo tempo reclin-
nando-se todo estendido, sem saber como se
comportar, a fim de fazer o que ele tanto desse-
java. Ele a fazia se levantar e a abraçava por trás.*

Vimos que, durante a primavera, Dáfnis e Cloé imitam os animais, algo que Amyot não considerou problemático. Pelo contrário, o predicado nominativo μιμηταί é vertido a uma ação passo a passo entre natureza e humanos: os jovens “puseram-se paralelamente a imitar”. Todavia, em outra passagem, Amyot não terá a mesma compreensão acerca dessa relação. Furioso que estava por um cão ter tomado um pedaço de carne sobre a mesa, Drias apanha um bastão para persegui-lo como um cão (*ôesper kýôn*, 3.7). Amyot prefere omitir o modo degradado com que Drias reage à esperteza do cão, suprimindo a referência ao animal: “Drias irado (...) pegou um bastão e correu atrás dele” AMYOT (1559) 45. Assim, na versão de Amyot, não se trata apenas de negar a imitação da natureza no que diz respeito à sexualidade, mas de qualificar (ou silenciar-se sobre) a ação que aproxima humanos e mundo natural.

Ainda, em Longo, o aprendizado não se restringe à natureza, pois a *techné* também é objeto de mimese nas lições de amor. Dáfnis e Cloé não conseguem chegar ao ato sexual, mesmo após seguirem os ensinamentos do velho Filetas, já tendo se abraçado, se beijado e deitado juntos nus, corpo contra corpo, como remédio para *érôs* (Erotici 2.7). Ao perceber a dificuldade dos jovens amantes e com apetite sexual por Dáfnis, uma mulher cidadina de nome Licênion elabora um estratagema para ensinar ao seu amado a “arte” (*techné*) que o permitiria “fazer a Cloé o que desejava” (Erotici 3.18). Amyot suprime toda a lição de Licênion, que “arteiramente” (*entéchnôs*) instrui Dáfnis no sexo, até o ponto a partir do qual a natureza (*phýsis*) se encarrega de ensiná-lo (*epaídeuse*) o restante:

*Depois que se sentou, beijou-a e deitou-se, ela compreendeu que ele estava teso e
capaz de agir, e fê-lo erguer-se, deitado que estava, sobre o lado, de modo a escorregar-*

se sob ele e artemente o conduziu aonde ele desejava. A partir de então, nenhum esforço diferente era necessário: a natureza ensina o que resta a ser feito (Erotici 3.18).

Amyot ignora toda a passagem com pudor dos ensinamentos de Licênion, provavelmente por ver dificuldade em explicitar o sexo como parte ativa e inata da natureza humana.

Essa mesma questão também entrou nos cálculos de tradução quando Dáfnis se depara com uma situação de possível violência sexual por parte de Gnaton, que acompanha a comitiva do senhor Dionisofanes com a finalidade de vistoriar a propriedade e verificar a produção feita pelos escravos. Acompanhado de Ástilos, filho do senhor, Gnaton é, desde o início, apresentado como *παράσιτος* (parasita), em referência a seus hábitos pouco comedidos, tendo inclusive um nome que o caracteriza debochadamente: “nada mais que maxila (*gnáthos*, 4.10)”. Amyot prefere verter o termo grego *παράσιτος* a “sien plaisant”, indicando ser a outra ordem dos prazeres o alvo de crítica AMYOT (1559) 67.

Enquanto Ástilos caça lebres no campo — um “prazer estrangeiro”, isto é, pouco habitual —, Gnaton decide abordar Dáfnis, cuja beleza não encontra na cidade, julgando que facilmente o persuadiria, tratando-se de um cabreiro:

Ὁ δὲ Γνάθων, οἷα μαθῶν ἐσθίειν ἄνθρωπος καὶ πίνειν εἰς μέθην [καὶ λαγνεύειν μετὰ τὴν μέθην] καὶ οὐδὲν ἄλλων ἢ γνάθος καὶ γαστήρ καὶ τὰ ὑπὸ γαστέρα, οὐ παρέργως εἶδε τὸν Δάφνιν τὰ δῶρα κομίσαντα, ἀλλὰ καὶ φύσει παιδεραστής ὢν καὶ κάλλος οἶον οὐδὲ ἐπὶ τῆς πόλεως εὐρών, ἐπιθέσθαι διέγνω τῷ Δάφνιδι καὶ πείσειν ᾧετο ῥαδίως ὡς αἰπόλον (Erotici 4.11).

Mais Gnathon estoit un gourmand, qui ne sçavoit autre chose faire que manger & boire jusques à s’enyurer: lequel ayant veu Daphnis quand il apporta ses presens, fut incontinent feru de son amour: car oultre ce qu’il estoit de nature vicieux, ayant les garçons, il vit en Daphnis une beauté si exquise qu’à peine en eust il sceu trouver de pareille en la ville, si proposa en luy mesme de l’accoincter, esperant facilement en venir à bout AMYOT (1559) 67.

Mas Gnaton, uma pessoa habituada à voracidade e a beber até embriagar-se [e tornar-se lascivo quando embriagado], tendo nada mais que maxila, ventre e baixo ventre, não deixou de observar Dáfnis, quando ele trouxe os presentes. Sendo naturalmente pederasta e não encontrando beleza assim na cidade, resolveu abordar

Mas Gnaton era um glutão, que não sabia fazer outra coisa que comer e beber até se enfiar: tendo visto Dáfnis, quando trazia seus presentes, ficou imediatamente convencido de seu amor: pois, além de ser de natureza viciosa, amante de rapazes, ele viu em Dáfnis uma beleza tão requintada que dificilmente saberia encontrar coisa igual na cidade e por isso se propôs

Dáfnis pois acreditava que, por ser um cabreiro, abordá-lo, esperando facilmente chegar ao facilmente o persuadiria. *abordá-lo, esperando facilmente chegar ao objetivo.*

Os colchetes no texto em grego fazem referência à omissão presente no manuscrito *Parisinus Graecus 2895* do trecho *καὶ λαγνεύειν μετὰ τὴν μέθην*, de modo que Amyot não poderia concluir que Gnaton se tornava lascivo quando embriagado, embora as características de glutão e beberrão estivessem bem colocadas. Não chega a surpreender que um homem renascentista, cuja função no reino era a de educar os filhos do monarca, visse a necessidade de adjetivar com o termo pejorativo “vicieux” a natureza sexual de Gnaton (*phýsei paiderastès*). No entanto, as sucessivas interpolações, supressões e adições ao texto antigo acabam obliterando ironias e nuances interpretativas do texto.

Frente às investidas de Gnaton, que solicita que o deixe “fazer por trás aquilo que as cabras permitem aos bodes”, Dáfnis, de pensamento lento, responde “estar bem (*kalón*) bodes montarem em cabras, mas que nunca viu bode montar em bode” (*Erotici* 4.12). Amyot não desconhecia o valor moral que *καλός* poderia conferir à passagem, mas, dessa vez, prefere investir sobre a natureza sexual da pederastia: “mas, ao fim, ele lhe respondeu que era coisa bem natural que o bode montasse sobre a cabra, mas que nunca havia visto um bode estar em vias com um outro bode” AMYOT (1559) 68. Talvez fosse o caso de considerar até aqui a rejeição à pederastia pela narrativa, acreditando que *καλός* se refira a uma espécie de ordenamento das coisas, algo normal, já natural, definindo, por conseguinte, o que seria antinatural, ou então, como pensa Amyot, uma natureza desqualificada.

O prosseguimento da narrativa aparentemente reforça essa tese. Tendo seus desejos sexuais recusados, ainda que recorrendo à violência, Gnaton apela a Ástilos e Dionisofanes para que intercedam a seu favor, levando Dáfnis à cidade para satisfazê-lo. Ástilos zomba de seu interlocutor por “amar o filho de Lamon, apressar-se em deitar com um jovem rapaz das cabras e, ao mesmo tempo, expressar repugnância com o cheiro dos bodes” (*Erotici* 4.17). Gnaton segue determinado em seus propósitos. Com a situação limite de ver seu filho de criação servir de mulher (*gynaikôn erga*, 4.19) nas mãos de Gnaton, Lamon decide revelar, através dos objetos de reconhecimento, a identidade aristocrática de Dáfnis, de modo que “o impuro (*miarós*) Gnaton, tal como é, deve

saber quem ama” (*Erotici* 4.17). A possibilidade de Dáfnis assumir uma postura efeminada, contra o que parece ser próprio da natureza, é certamente motivo de grande preocupação por parte de seu pai adotivo.

No mesmo período, também encontramos em *Diálogo sobre o amor* de Plutarco a ideia de que o homoerotismo é contrário à natureza (Plu. *Moralia* 751c-d). O mesmo acontece no diálogo *Amores*, de Luciano, no qual o personagem Cláricles retoma o argumento de que não haveria indício de relação homoerótica entre os animais (Luc. *Am.* 22). Do lado latino, conhecemos o relato ovidiano sobre Ífis, jovem mulher criada como homem que, vendo-se apaixonada por outra mulher com quem está prestes a se casar, interroga pela ausência de evento semelhante na natureza (*Ov. Met.* 9).

Longe de ignorarem a homofilia animal, Thomas Hubbard avalia que para os gregos “a resposta intelectual aos argumentos heterossexistas da biologia não objetivava questionar sua veracidade empírica, mas rejeitar todas essas analogias a animais que reduzem a espécie humana a um estado de mera bestialidade” HUBBARD (2009) 259. Ademais, James BUTRICA (2005) 243 argumenta que a repetição do argumento biológico em diferentes narrativas, reforça a sugestão de se tratar de um *topos* da ignorância rústica no período, ao invés de uma condenação social ao homoerotismo. Isso leva a crer que a fala de Dáfnis qualifica um lugar enunciativo mais que um ponto de vista com relação ao assunto.

Com relação à descrição de Gnaton como *phýsei paiderastês*, Simon GOLDHILL (2002) 49 observa que, nesse caso, o termo *phýsis* deve ser entendido como “um conjunto de atitudes e padrões de comportamentos”, ao invés de orientação sexual permanente em direção específica. Assim tomada, a descrição de Gnaton é coerente com a educação que ele possui, narrada como tendo sido por meio de lendas eróticas aprendidas nos perversos *simpósios* (*Erotici* 4.17). Em Platão, encontramos uma descrição feita por Sócrates sobre o mau amante que muito se assemelha a Gnaton: o glutão e beberrão que se deixa dominar por um desejo tirânico até chegar a um estado de excesso (*hýbris*), ao contrário do que faz o bom amante, cuja temperança (*sôphrosýnê*) permite que o desejo seja orientado pela razão (*lógos*, Pl. *Phdr.* 237e-238c).

Conceito caro ao pensamento filosófico grego, a *sôphrosýnê* diz respeito ao modo de vida equilibrado diante dos desejos desenfreados, não permi-

tindo a dissociação entre existência e pensamento HADOT (2010) 107. Embora instruído (*pepaideuménos*), Gnaton é incapaz de convencer Ástilos no momento em que se defende com relação ao questionamento da condição de Dáfnis. Argumenta que o corpo do amado não depende do fato de ser árvore, rio, fera ou escravo, desde que tenha beleza livre. A retórica de Gnaton é inconsistente e insólita ZEITLIN (1990) 455-457: Ástilos ri e contrapõe-se a tal discurso dizendo que “o amor gera grandes sofistas” (*Erotici* 4.18). Caracterizado pela *hýbris*, Gnaton representa um homoerotismo claramente antisocrático¹⁶. A recriminação, portanto, não se destina ao homoerotismo de Gnaton, mas precisamente à conclusão a que chega um *pepaideuménos* que é muito distante de qualquer elevação filosófica ANDERSON (1984) 70.

Com efeito, no contexto do Império Romano, a condição de escravo sexual a que Dáfnis está ameaçado torna-se ainda mais delicada se vista sob a posse de alguém como Gnaton, um parasita. O receio de Lamon é evidentemente compreensível. A objeção à pederastia recai sobre quem é Gnaton e quem de fato é Dáfnis WINKLER (1990) 113-114. Não por acaso — lembremos —, Gnaton “deve saber quem ama”. Dessa maneira, a conclusão de que o jovem não é mero pastor escravizado, mas, na verdade, um rapaz de linhagem aristocrática, torna-se um mecanismo eficiente que impede as investidas ativas de alguém hierarquicamente superior¹⁷.

O efeito cômico do pensamento lento de Dáfnis, sem entender as pretensões de Gnaton, mesmo depois das lições de amor com Licênion, muito provavelmente não passaria despercebido ao leitor antigo. Essas referências e intertextualidades, tão comuns nos textos do século II BRANDÃO (2005) 170, se perdem na tradução francesa, de modo que a ignorância dos personagens, tão artificial no texto grego, passa a ser interpretada com naturalidade PLAZENET (2002) 278. Não raras vezes, essa ignorância, sobretudo de Dáfnis,

¹⁶ REPATH (2011) 119 suscita outra leitura, na qual Gnaton representaria os próprios filósofos, que, sob pretexto de educar os jovens, se aproveitariam dos simpósios para deles abusar.

¹⁷ SANO (2013) 153-154 chama a atenção para o dever de Dáfnis se portar como um cidadão, após descobrir sua origem aristocrática, de modo que o episódio com Gnaton tem a função de apresentar ao protagonista, como última etapa de sua educação sexual, a existência de diversos tipos de prazeres sexuais.

foi severamente reprovada pelos críticos dos séculos seguintes, BAYLE (1740) 155 e HUET (1711) 125, testemunhos da dificuldade de relacionar a simplicidade dos personagens e os comportamentos por vezes burlescos a um interesse próprio do texto antigo PLAZENET (1997) 120.

De um lado, temos Longo que ridiculariza as pretensões de um homem citadino que se acha superior frente a um homem do campo: pois, Gnaton “resolve abordar Dáfnis, acreditando que, por ele ser um cabreiro, facilmente o persuadiria”; de outro, a proximidade de Dáfnis com o meio rural enquanto elemento que poderia facilitar sua persuasão à pederastia, como acredita Gnaton, desaparece na versão de Amyot: “ele viu em Dáfnis uma beleza tão requintada que dificilmente saberia encontrar coisa igual na cidade”. A impossibilidade da persuasão ao homoerotismo faz sentido na lógica do abade francês, pois, nela, a ganância de alguém “não agradável” apenas reafirma uma natureza masculina — ser amante de rapazes — propriamente viciosa (*de nature vicieux*), oposta à caracterização do “pauvre” Dáfnis.

Conclusão

A tradução de Amyot é fruto de um procedimento comum entre os séculos XVI e XVII. Temas que poderiam chocar a moral do público, como o relacionamento homoerótico, foram constantemente censurados. De acordo com Plazenet, a “correção” feita pelos tradutores visava remediar a “corrupção” presente nos textos antigos, a fim de “reencontrar um estado original do romance”. Tratava-se, também, de obter maior “fidelidade entre autor e leitor” PLAZENET (1997) 89. As fronteiras que regulam a representação do mundo pastoril são regidas de acordo com o olhar que parte da sociedade quinhentista estendeu ao próprio mundo natural, mantendo à distância do universo humano os impulsos da natureza considerados vis, tais como a ferocidade, a gula e a sexualidade THOMAS (2010) 54.

Entretanto, ao depurar o texto de Longo, a tradução de Amyot promoveu um curioso deslocamento dessas fronteiras em direção a uma relação de maior sintonia e harmonia da humanidade com o mundo natural, cuja eliminação do perigo de corrupção serviria de modelo para os romances idílicos vindouros — cujo tema central se desenvolve em torno do amor pastoril —, a exemplo de *La Bergerie* (originalmente de 1565, com nova versão estendida

de 1572), de Remy Belleau, no qual o campo representaria um meio de cura às corrupções da corte BRAYBROOK (1995) 370-376.

Les amours pastorales de Jacques Amyot — que sofisticava a sintaxe e o léxico do texto, intensifica os sentimentos das personagens, arrefece e, por vezes, elimina os impulsos sexuais, valoriza a integração entre humanos e mundo animal sob o limite do decoro cristão, separa a boa natureza da viciosa, expurgada do ambiente pastoril, e retira (ou ao menos reduz) a ambivalência irônica presente em Longo — circulará na Europa ocidental orientando, muitas vezes de modo silencioso, toda sorte de edições, traduções, ilustrações e, não menos importante, todo um conjunto de produções literárias e filosóficas acerca da relação amorosa e do mundo pastoril. É claro que as leituras de *Dáfnis e Cloé* se renovaram ao longo dos séculos e, por isso, nem sempre estiveram estritamente condicionadas à versão de Amyot. Seja como for, nos finais do século XVIII, os romances modernos já eram capazes de captar novas demandas da sociedade europeia, até então apenas latentes, dando forma à ficção sobre a relação harmoniosa entre humanos e natureza iniciada por Amyot.

Referências

- ATKINSON, James (1974), “Naïveté and Modernity: the French Renaissance battle for a literary vernacular”: *Journal of the History of Ideas* 35.2 (1974) 179-196.
- BARBER, Giles (1989), *Daphnis and Chloe: the markets and metamorphoses of an unknown bestseller*. London, The British Library.
- BARON, Hans (1959), “The Querelle of the Ancients and the Moderns as a Problem for Renaissance Scholarship”: *Journal of the History of Ideas* 20.1 (1959) 3-22.
- BAYLE, Pierre (1740), *Dictionnaire historique et critique*. 5 ed. Revue, corrigée, et augmentée avec la vie de l’auteur par Mr. Des MAIZEAUX. Leyde, P. Brunel.
- BIBLIOTHEQUE NATIONALE DE FRANCE, Paris, Gallica, Département des Manuscrits. Manuscrit *Parisinus Grec* 2895. Format: papier, 106 f. Identifiant: ark:/12148/btv1b10723254v.
- BILLAULT, Alain (1996), “La nature dans Daphnis et Chloé”: *Revue des Études Grecques* 109 (1996) 506-526.

- BRANDÃO, Jacyntho (2005), *A invenção do romance: narrativa e mimese no romance grego*. Brasília, UnB.
- BRAYBROOK, Jean (1995), "Space and time in Remy Belleau's *Bergerie*": *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 57.2 (1995) 369-380.
- BURY, Emmanuel (2000), "À la recherche d'un genre perdu: le roman et le poéticiens du XVII^e siècle": *Perspectives de la recherche sur le genre narratif français du dix-septième siècle*. Pisa, Honore Champion, 2000.
- BUTRICA, James (2005), "Some Myths and Anomalies in the Study of Roman Sexuality": *Journal of Homosexuality, Same-Sex Desire and Love in Greco-Roman Antiquity and in the Classical Tradition of the West*, 49.3-4 (2005) 209-270.
- CALVET-SEBASTI, Marie-Ange (2015), "La traduction française des romans grecs": *La réception de l'ancien roman: de la fin du Moyen Âge au début de l'époque classique*. Actes du Colloque de Tours, 20-22 octobre 2011. Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux, (2015) 47-60.
- CLO, Magdeleine (2015), "Amyot, traducteur de Daphnis et Chloé": *La réception de l'ancien roman: de la fin du Moyen Âge au début de l'époque classique*. Actes du colloque de Tours, 20-22 octobre 2011. Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux (2015) 87-98.
- FERRINI, Maria Fernanda (1992), "Il romanzo di Longo, *Dafni e Cloe*, e la traduzione di Jacques Amyot": *Quaderni di Filologia e Lingue Romanze* 7 (1992) 61-93.
- FERRINI, Maria Fernanda (1995), "Il romanzo di Longo e la traduzione di Jacques Amyot: il problema del testo seguito": *Giornale Italiano di Filologia*, 47.1 (1995) 77-100.
- FUMAROLI, Marc (1985), "Jacques Amyot and the Clerical Polemic Against the Chivalric Novel": *Renaissance Quarterly* 38.1 (1985) 22-40.
- GOLDHILL, Simon (2002), *Foucault's virginity: ancient erotic fiction and the history of sexuality*. New York/Cambridge, Cambridge University Press.
- HADOT, Pierre (2010). *O que é filosofia antiga?* Tradução de Dion Davi MACEDO. 4 ed. São Paulo, Loyola.
- HELIODORUS, *L'Historie AEthiopique de Heliodorus, contenant dix livres, traitant des loyales et pudiques amours de Theagenes Thessalien, & Chariclea AEthiopienne nouvellement traduite de grec en François*. Translateur Jacques AMYOT. Paris: Ian Longis Libraire, 1547.
- HUBBARD, Thomas (2009), "The Paradox of 'Natural' Heterosexuality with 'Unnatural' Women": *Classical World* 102.3 (2009) 249-258.

- HUET, Pierre-Daniel (1711), *Traité de l'origine des romans*. 8 ed. Paris, Jean Mariette.
- HUNTER, Richard (2007), *A study of Daphnis & Chloé*. Cambridge, Cambridge University Press.
- LETOUBLON, Françoise (2015), "Jacques Amyot, inventeur du roman grec": *La réception de l'ancien roman: de la fin du Moyen Âge au début de l'époque classique*. Actes du Colloque de Tours, 20-22 octobre 2011. Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux (2015) 61-85.
- LONGUS, *Les amores pastorales de Daphnis et de Chloé, écrites premièrement en Grec par Longus, & puis traduites en François*. Translateur Jacques AMYOT. Paris, Vincent Sertenas (1559).
- LONGUS, *Pastorales (Daphnis et Chloé)*. Texte établi et traduit par Jean-René VIEILLEFOND. Paris, Les Belles Lettres (1987).
- LUCIANO, "[Os dois] amores"; "Uma história verídica": *Luciano II*. Tradução do grego, introdução e notas Custódio MAGUEIJO. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra (2012).
- LUCIANO, *Como se deve escrever a história*. Texto, tradução, notas, apêndices e o ensaio "Luciano e a história" por Jacyntho Lins BRANDÃO. Belo Horizonte, Tessitura (2009).
- NICOT, Jean (1606). *Thresor de la langue francoyse, tant ancienne que moderne*. Paris: David Dovcevr.
- NORTON, Glyn (2015), "Francis I's Royal Readers: translation and the triangulation of Power in Early Renaissance France (1533-4)": Tania DEMETRIOU (coord.) (2015), *The culture of translation in Early Modern England and France, 1500-1600*. New York, Palgrave Macmillan.
- OVÍDIO, *As metamorfoses*. Tradução de David JARDIM JÚNIOR. Rio de Janeiro, Ediouro (1992).
- PLATÃO, *Fedro ou da beleza*. 6 ed. Tradução e notas de Pinharanda GOMES. Lisboa, Guimarães (2000).
- PLAZENET, Laurence (1997), *L'ébahissement et la délectation: réception comparée et poétiques du roman grec en France et en Angleterre aux XVI^e et XVII^e siècles*. Paris, Honoré Champion.
- PLAZENET, Laurence (2002), "Jacques Amyot and the Greek Novel: the invention of the French Novel": Gerald SANDY (coord.) (2002), *The classical heritage in France*. Leiden, Brill.
- PLAZENET, Laurence (2015), "Il était une fois... le roman grec". *La réception de l'ancien roman de la fin du Moyen Âge au début de l'époque classique*. Actes du *Ágora. Estudos Clássicos em Debate* 23 (2021)

- Colloque de Tours, 20-22 octobre 2011. Lyon, Maison de l'Orient et de la Méditerranée Jean Pouilloux (2015) 21-43.
- PLUTARCO, "Diálogo sobre o amor": *Obras morais*. Tradução do grego, introdução e comentários Carlos de JESUS. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra / Annablume (2009).
- ROMERO, Francisco (1978), "Sobre la transmission textual de Longo": *Emerita* 46.1 (1978) 131-135.
- REEVE, Michael D. (1979), "Fulvio Orsini and Longus": *Journal of Hellenic Studies* 99 (1979) 165-167.
- REEVE, Michael D. (1981), "Five Dispensable Manuscripts of Achilles Tatius": *Journal of Hellenic Studies* 101 (1981) 144-145.
- REPATH, Ian (2011), "Platonic Love and Erotic Education in Longus' *Daphnis and Chloe*": Konstantin DOULAMIS (coord.) (2011), *Echoing Narratives: Studies of Intertextuality in Greek and Roman Prose Fiction*. Groningen, Barkhuis.
- SANO, Lucia (2013), *Sendo homem: a guerra no romance grego*. Tese de Doutorado, Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- THOMAS, Keith (2010), *O homem e o mundo natural: mudanças de atitude em relação às plantas e aos animais (1500-1800)*. Tradução João Roberto MARTINS FILHO. São Paulo, Companhia das Letras.
- WINKLER, John J. (1990), "The Education of Chloe: Hidden Injuries of Sex": John J. Winkler (coord.) (1990), *The constraints of desire: the anthropology of sex and gender in ancient Greece*. New York, Routledge.
- ZEITLIN, Froma I. (1990). "The poetics of *erôs*: nature, art and imitation in Longus' *Daphnis and Chloe*": David HALPERIN (coord.) (1990), *Before Sexuality: The Construction of Erotic Experience in the Ancient Greek World*. Princeton, Princeton University Press.

Resumo: Escrito no século II e atribuído a Longo, *Dáfnis e Cloé* é um romance grego ambientado na ilha de Lesbos. Dois jovens pastores, caracterizados pela ignorância, descobrem o sentimento amoroso e a sexualidade. Em 1559, Jacques Amyot verteu a obra antiga, requalificando a relação entre humanos e natureza. O artigo coteja a obra em grego — a partir do manuscrito que Amyot teve em mãos — com a tradução francesa, levando em consideração a intertextualidade de *Dáfnis e Cloé* com algumas outras produções textuais do período.

Palavras-chave: Longo; recepção; tradição.

Resumen: Escrito en el s. II y atribuido a Longo, *Dafnis y Cloe* es una novela griega ambientada en la isla de Lesbos. Dos jóvenes pastores, caracterizados por la ignorancia, descubren el sentimiento amoroso y la sexualidad. En 1559, Jacques Amyot tradujo esta obra antigua, transformando la relación entre humanos y naturaleza. El artículo coteja la obra en griego — a partir del manuscrito que tuvo Amyot entre sus manos — con la traducción francesa, teniendo en consideración la intertextualidad de *Dafnis y Cloe* con otras producciones textuales del período.

Palabras clave: Longo; recepción; tradición.

Résumé : Écrit au II^{ème} siècle et attribué à Longus, *Daphnis et Chloé* est un roman grec qui se déroule sur l'île de Lesbos. Deux jeunes bergers, se caractérisant par leur ignorance, découvrent le sentiment amoureux et la sexualité. En 1559, Jacques Amyot a traduit l'oeuvre ancienne, en transformant la relation entre les humains et la nature. Cet article compare l'oeuvre en grec — à partir du manuscrit qu'Amyot a eu entre les mains — avec la traduction française, en tenant compte de l'intertextualité entre *Daphnis et Chloé* et d'autres productions textuelles de l'époque.

Mots-clés : Longus ; réception ; tradition.

El poema en borrador de Bonaventura Vulcanius sobre la Inquisición española: ¿motivos solo formales o también ideológicos para su corrección?

Bonaventura Vulcanius' draft of a poem about Spanish Inquisition: stylistic or ideological reasons for the corrections?

EDUARDO DEL PINO¹ (*Universidad de Cádiz — España*)

Abstract: In this article, a draft of “Protrepicon ad Belgas”, a Latin poem written by the humanist Bonaventura Vulcanius, is scholarly edited, translated and commented. In it, the author describes and criticises the Spanish Inquisition. The corrections made on the text draft allow us to speculate on the causes motivating the *limae labor*, whether these have been stylistic, metrical or also ideological.

Keywords: Latin poetry; Humanism and self-censorship.

1. Bonaventura Vulcanius y su primera carta a Dousa

Este trabajo² trata sobre uno de los poemas que acompañaron a la primera carta que el humanista flamenco Bonaventura Vulcanius (Brujas 1538

Texto recibido el 16.07.2020 y aceptado para publicación el 11.12.2020. Este trabajo se inserta en el Proyecto de Investigación del Plan Nacional de I+D PGC2018-094604-B-C31 (MCIU/AEI/FEDER, UE).

¹ eduardo.delpino@gm.uca.es.

² Para el entendimiento del enrevesado borrador que edito he contado con la revisión del profesor Ignacio J. García Pinilla, a quien lo agradezco. Doy las gracias también a la Bibliotheek Universiteit Leiden por el acceso y la reproducción de sus fondos, así como al profesor Dirk van Miert y al doctor Anton van der Lem (Director de la “Sección de libros antiguos”) por las atenciones recibidas. Algunas abreviaturas: BUL = Bibliotheek Universiteit Leiden; Vul. = Collectio Vulcaniana de dicha biblioteca. Mantengo la grafía del manuscrito (incluso en formas como *sumtu*, *relligio* o *syncera*), aunque regularizo el uso de las grafías u/v; i/j; oe/ae/e, conforme a la norma de GLARE P. G. W., *Oxford Latin Dictionary*, Oxford, 2012). En el caso de textos latinos ya editados, mantengo la grafía del editor: por ejemplo, en el epistolario de Vulcanius por de Vries de Heekelingen. He respetado las latinizaciones más conocidas de apellidos y nombres propios, como Vulcanius o Dousa, aunque mantengo algunos nombres en su lengua original (Wilhelm, Philipp), cuando suele hacerse así. Utilizo los términos Flandes o Países Bajos con el significado que le daban los españoles al actual Benelux. Vulcanius utiliza para este territorio el nombre de Belgium, que traduzco por Bélgica. También a veces utilizo los nombres de Flandes o de

– Leiden 1614) envió a Jan van der Does (Ianus Dousa, Lord of Noordwyck, 1545 – 1604), rector de la recién creada Universidad de Leiden (1575)³.

Vulcanius fue un humanista de sólida formación en lenguas clásicas y especialista en patristica griega, profesor de la Universidad de Leiden y uno de los pilares en los que se apoyaron las primeras generaciones de filólogos clásicos de esa joven Universidad.

El flamenco tuvo una larga estancia en España (1559-1571). Cuando volvió a su patria estuvo buscando unos ingresos estables entre Colonia, Ginebra y Basilea, sin conseguirlos realmente. Su sueño se hizo realidad cuando en 1578 fue nombrado profesor de la Universidad de Leiden, tomó posesión de su puesto en 1581 y permaneció en él hasta su muerte⁴.

Vulcanius escribió directamente a Dousa su primera carta al principio del año 1577, para darse a conocer y alabar la poesía neolatina de su correponsal. Con la carta le envió varios poemas: se trata de un “Protrepticon” dirigido a los belgas (el que nos ocupará en este trabajo)⁵, varios poemas contra los españoles en español (*mirum uisu*)⁶ y una “Parodia Horatiana” (un poema

Holanda para esas provincias en particular, o de Países Bajos para las unidas en Utrecht (usos todos ellos que creo que el amable lector entenderá por el contexto).

³ La carta se conserva en BUL Vul. 36, fol. 91^r-91^v. Véase también de VRIES DE HEEKELINGEN (1923) 231-232; HEESAKKERS (2010) 269. Los borradores de los poemas se conservan en BUL Vul. 97, fols. 25^r-28^v; Vul. 97, fol. 35^r; Vul. 97, fols. 36^r-36^v; Vul. 97, fols. 37^r-37^v; Vul. 103 I, img. 57, conforme detallaré.

⁴ En cuanto a la bibliografía sobre Vulcanius cito (por orden cronológico) lo más relevante para lo que aquí interesa: de VRIES DE HEEKELINGEN (1923); DEWITTE (1973), DEWITTE (1978); BREUGELMANS (1975); DEWITTE (1981); DEWITTE (1983); GERLO (1985); DEWITTE (1987); HEESAKKERS (2000); BERGSMAN (2004); CAZES (2010); HEESAKKERS (2010); TOURNOY (2011); TOURNOY (2011a); DEL PINO (2017); DEL PINO (2019); GARCÍA PINILLA (2020).

⁵ El “Protrepticon”, escrito en dísticos elegíacos, se conserva en dos borradores (BUL Vul. 97, fols. 25^r-28^v; y Vul. 103 I, img. 57). Sobre esta indicación mía “img. 57”, téngase en cuenta lo dicho por VAN DAM (2010) 54-56 sobre el estado del ms. Vul. 103: “the leaves of number 103 were numbered more than once [...] Some of these leaves are not in their original place any more”. Aunque yo haya visitado la Biblioteca, he usado sobre todo el fichero PDF que facilita la propia institución a los investigadores. En esta ocasión (al no ver numeración y aunque sea de forma provisional) he preferido citar por el número de fotograma o imagen (img.) de ese fichero oficial, conocido por los estudiosos.

⁶ Los poemas en español (conservados en BUL Vul. 97, fols. 37^r-37^v) fueron editados y estudiados en DEWITTE (1973) 89-90. Son tres poemas en “redondillas”, aunque con título

deíctico a imitación de Horacio sobre el Príncipe calvinista Federico III del Palatinado)⁷.

Tras la muerte de Vulcanius, sus discípulos y compañeros “ordenaron” la carta en el actual legajo Vul. 36 de la Biblioteca universitaria y los borradores de los poemas en los legajos Vul. 97 y 103⁸.

2. Edición del “*Protrepticon ad Belgas*”

Como acabamos de decir, de esta arenga a los belgas (donde se aborda también el asunto de la Inquisición) se conservan en la “*Collectio Vulcaniana*” dos borradores. El primero es un texto bastante amplio (165 versos), que —aunque esté inacabado— refleja lo que el poema quería ser en su totalidad. El segundo está aún más incompleto, porque acaba tras la segunda palabra del verso 26. Parece, no obstante, posterior en el tiempo; debió de ser un intento de pasar el poema a limpio, porque tiene menos correcciones y muestra haber incorporado las correcciones del primero. Haré la edición del poema a partir de estos dos textos, con traducción al español.

El primer borrador (al que llamaré L^1), a diferencia del segundo (L^2), va a nombre de “*Fortunatus Faber*”, otra latinización o pseudónimo del autor, como “*Ἡφαίστιωνος*” o “*Hephaistius*”. Su texto, aparte de las tachaduras que afectan a algunas palabras o a algún verso, tiene grandes partes cruzadas

en latín: “*Ad Hispanos in Belgio*”; “*Ad Flandros*” y “*Ad Requesenium*”. Antes del segundo (“*Ad Flandros*”) Vulcanius insertó una nueva estrofa como comienzo para el poema primero (“*Ad Hispanos*”) con estas palabras: “*Ad principium praecedentis addendum est hoc*”. Y la primera palabra del primer verso de este añadido, que es “*Soldados*” (escrito al margen), muestra haber sido antes “*Espanoles*” y “*Marranos*”, ambas tachadas. Por eso pienso que ese folio 37 encuadernado en Vul. 97 debió de ser un borrador.

⁷ La “*Parodia*” está compuesta en el tercer sistema asclepiadeo (o segunda estrofa). Se conserva en dos borradores (ambos conservan correcciones, aunque sean menores en el segundo, que ocupa la página anterior a los poemas en español). Los considero, también por eso, borradores. Véase BUL Vul. 97, fol. 35^r; Vul. 97, fols. 36^r- 36^v. Preparo sobre ellos un trabajo aparte.

⁸ De las versiones definitivas, copiadas en limpio para Dousa, no he encontrado noticia. No he podido comprobar hasta ahora si el ms. Vul. 36, fols. 91^r-91^v es copia guardada por Vulcanius o la misma carta que recibió Dousa y quedó en los fondos manuscritos de la Universidad donde ambos acabaron confluyendo.

con largas líneas, como si hubieran sido anuladas por el autor.⁹ Sin embargo, son partes tan largas y, sobre todo, tan importantes para la coherencia interna y la comprensión global de la pieza, que he preferido mantenerlas en el cuerpo de mi edición (aunque en letra redonda, en vez de la cursiva habitual para este tipo de citas en esta revista), relegando al aparato crítico la indicación no solo de esta circunstancia, sino también de las tachaduras o correcciones que hay en las partes cruzadas.¹⁰ Valoraré más adelante el motivo para cruzar grandes trozos del poema.

Protrepticon

Ad Belgas

Scriptum An[no] MDLXXIV¹¹

<i>Ergo ferox dudum impune¹² grassabitur hostis,</i>	
<i>Subiciens praedae nostraque nosque suae?</i>	
<i>Et fas atque nefas nullo discrimine miscens</i>	
<i>Libera Belgarum colla domabit Iber?</i>	
<i>Quo pudor, o Belgae! uel quo iam cessit auita</i>	5
<i>Innumeris uirtus nobilitata modis?¹³</i>	
<i>Siccine nunc alitis patriis¹⁴ in sedibus hostem,</i>	
<i>Qui struit¹⁵ in uestrum damna necemque caput?</i>	
<i>Sicne iuuat saeua turpique tyrannide pressos</i>	
<i>Perpetui miseros pondera ferre iugi?</i>	10

⁹ Cabe pensar que esas líneas de trazo impersonal (por así decir) no fueran hechas por el autor, pero yo me inclino a pensar que lo fueron, porque es un sistema usado a lo largo de los legajos de la "Collectio Vulcaniana" y me resultan coherentes (si se me permite decir así) con la forma en que el autor corrige sus poemas.

¹⁰ Me atenderé al siguiente *conspectus siglorum*: L¹ = MS Vul. 97, fols 25^r-28^v; L² = MS Vul. 103 I, img. 57. Las rayas / indican cambio de verso o de línea. La raya | indica nueva nota crítica dentro del mismo verso. He mantenido las mayúsculas en el aparato crítico en cuanto que muchas veces son un indicio de palabras pensadas para el comienzo del verso.

¹¹ *titulus*: Protrepticon / Ad Belgas / Scriptum An. MDLXXIV L²: Protepticon ad Belgas / aut. Fortunato Fabro / 1574 L¹.

¹² Ergo ferox dudum impune L¹ L²: Impune ferus dudum ante correctionem L¹.

¹³ post hunc uersum sub litura in L¹: Siccine uos, quondam soliti uictricibus armis / Imperium ad rigidas usque temere Getas Scythas / Degeneres patriis alitis nunc.

¹⁴ alitis patriis L¹ L²: patriis alitis ante correctionem L².

¹⁵ struit L² : fremit (secat ante correctionem) L¹.

<i>Nec pudet procerum¹⁶ tot trunca cadauera, totque Barbarica sparsas caede uidere domos? Tot matres natis, natosque parentibus orbos Et tot missa pium millia in exilium, Tot passim uiolata thori secreta iugalis</i>	15
<i>Ruptaque uirgineae claustra pudicitiae?¹⁷ At pudeat uestrae Albanum¹⁸ insultare ruinae,¹⁹ et Perpetua in patrium figere probra solum. Ecquid enim moles uultum²⁰ insignita tyranni, Quam "sibi captiuo ex aere locauit" ait?²¹ Nostis enim, aequatis ut terrae moenibus urbis, A iacta nomen cui manet usque manu,²² Communi patriae sumtu construxerit arcem, Hinc positis armis Regis, et inde suis; At simulacrum ingens media arcis parte locauit, Ipse sibi²³ exemplo stultitiaque noua: Sub pedibus proceresque premens sanctosque Senatus Ac ueluti uicto ex hoste trophaea gerens. At quorsum? aeterno nisi uos ut crimine damnet²⁴ Tentataeque reos prodicionis agat.</i>	20
<i>Cuius si uobis sunt pectora conscia culpae Iudicio quae uos interiore grauat; Si tentata fuit uero a defectio Rege, Quem dominum uobis iusque Deusque dedit, Est aliquid poenae sensum quod leniat, estque Supplicium, fassis commeruisse, leue?²⁵</i>	25
	30
	35

¹⁶ procerum L²: heroum L¹ L² ante correctionem.

¹⁷ post hunc uersum sub lituris in L¹: Denique tot res ampla domi quibus esse solebat / Emendicatum turpiter ire stipem.

¹⁸ Albanum L²: Poenum L¹ L² ante correctionem.

¹⁹ uestrae ruinae L¹ L²: uestris ruinis ante correctionem L¹.

²⁰ moles uultum L¹ L²: uultum moles fortasse ante correctionem L² | in margine in L²: statua Ducis Albani.

²¹ post hunc uersum sub lituris in L¹: Nostis enim, norunt etiam Maurique Getaeque (Scithaeque supra lineam) / Indiaque, Hispani conscia et ipsa iugi.

²² in margine L²: Antwerpiae.

²³ post sibi finem habet L².

²⁴ uersus a uigessimo nono usque ad quadragessimo secundo decussati in L (restituendos putauit).

²⁵ interrogatiuum uirgulam posui.

At si uestra fides promissa et debita Regi
 Inconcuſſa ſuo ſtatque uigetque loco,
 Scilicet haec culpa²⁶ eſt: patriae quod iura decuſque,
 Et libertatem cura tenere fuit, 40
 Infandum et ueſtris arcere tyrannida tectis,
 Inuentum, Furiis Dominice ſaepte, tuum,
 Qua qui Romulei contemmens ſomnia Pappae
 Eſſe Dei iuſſis inferiora putat,
 Truditur in ſaeuos monachis ridentibus ignes 45
 Suppliciumque atrox pro pietate luit.
 Nec ſatis eſt miſeris uitam eripuiſſe, trucemque
 Mille modis ſaeuos ingeminante necem:
 Eripitur quidquid multo uita acta labore
 Extudit, et natis iure pararat opum; 50
 Et manet in ſeros infamia dira nepotes
 Officiis fungi muneribusque uetans.
 Hanc ſi cura fuit crudelem auertere peſtem,
 Qua non ulla unquam taetrior orbe fuit,
 Qua nihil inuenit Phalaris crudelius, ullaue 55
 In poenas aetas ingenioſa nouas,
 Non erit haec uobis nunquam²⁷ pia cauſa pudori,
 Eſt²⁸ magnaſt peſtem tollere laudis opus.
 Forſan et hanc olim magno mercentur Iberi
 Eiectam latae finibus Hesperiae. 60
 Nam licet immenſum paſſim Inquiſitio plauſum
 Nunc habet, et Sanctam nomine dicat Iber,
 Tempus erit quando tenebris a recente repulſis,
 Ipſe ſuis diſcet cautior eſſe malis.²⁹
 Nam modo ſi prima repetens ab origine quaerat 65
 Queis inuecta, quibus creuerit aucta modis,³⁰
 Inueniet Mauros Fernando rege ſubactos,
 Cui bello finem uicta Granata dedit,

²⁶ Scilicet haec culpa conieci: Solaque ſi culpa (sub litura): Scilicet haec (supra lineam, sed etiam sub litura): post haec aliud uerbum supra lineam sub litura non legitur) L¹.

²⁷ erit haec uobis nunquam supra lineam L¹ (sub litura ut uidetur: haec eſſe poteſtatis).

²⁸ ante Est sub litura Aeternae L¹.

²⁹ uersus a ſexageſſimo quinto uſque ad centeſſimum quadrageſſimum nonum decuſſati in L¹ (reſtituendos putauit).

³⁰ subter hunc uerſum inter lituris in L¹: Et meritaſt pat / A raso poenas de grege ſupplicium.

(Bello octingentos prope quod durauerat annos), ³¹ Hispanis iussos finibus ire procul;	70
Perque dies paucos in Punica regna redire, Et Mahometana relligione frui. Iudaeos etiam, queis relligionis auitae Liber in Hispanis urbibus usus erat,	75
Oppidaque implerant opulento plurima ciue, Exegit simili cauta Isabella modo. At queis fonte sacro ablutis dare nomina Christo Communique animus uiuere more fuit, Posse manere datum est, solitis et sedibus uti, Consilio tectum mentis habente dolum.	80
Ecquis enim Maurum subito tot millia credat Synceram ex animo Christi aditura fidem, Nec potius Christi cultum simulante palato In ueteri firmos relligione fore? Ast aliam caeco uersabat pectore fraudem,	85
Maure, tuas quaerens cautus iberus opes, Quas, cum forte minus per publica pacta liceret Eripere, est alio fraus mala structa dolo. Namque rudes Christi ³² mysteria sacra doceri Rex aliqua ³³ ductus dum pietate iubet,	90
Inmisit se operi gens nigro elata cucullu, Impia, nec Christo sed sacra Dominico; Dominico, quem cum grauida gestaret in aluo Mater terrificis exagitata modis, Visa sibi est gestare canem (non omine fausto), ³⁴	95
Ardentem quateret ³⁵ qui ferus ore facem. His igitur, Mauros Romani dogmata Pappae Summa elementa mali cura docere fuit, Vt pia transuerso delibens oscula ligno, Proque Deo statuas et simulacra colant,	100
Vtque sacerdotem credant sacra uerba locutum Corporem e liba fingere posse Deum.	

³¹ *inter uirgulas secludi.*

³² *post Christi sub litura si uel sui L¹.*

³³ *aliqua: uera ante correctionem L¹.*

³⁴ *inter uirgulas secludi.*

³⁵ *quateret: gereret ante correctionem L¹*

Quem quoties mansum stomachi in penetralia mittat
 Multa super magicis ritibus increpitans,
 Omne genus possit terris auertere damni 105
 Et Stygiis manes ignibus eripere.
 Addita lex, ut qui contra sentire, loquiue
 Audeat, aut ullo frangere iussa modo,
 Crudelis subeat uiuens incendia flammae,
 Plexus fortunis omnibus et capite. 110
 Proh quantum Mauris tulit haec sententia cladem,
 Quotque truces tellus uidit Ibera rogos?
 Linea parietibus templorum appensa tropaea,
 Indicio cuiuis plus satis esse queant.
 Nulla etenim Hispanas uideas delubra per urbes 115
 Quem non sint istis nobilitata notis.
 Sunt quae inscripta gerant patriam nomenque "CREMATI",
 Lintea, queis picta haec esse figura solet:
 Effigies horrenda uiri, quem plurima cingit
 (Horrendum uisu) uiscera flamma uorans. 120
 Daemones appicti fugientem e corpore tosto
 In fera qui rapiant tartari secum animam.
 Scilicet ut populi terrorem mentibus addant
 Excusentque suam crimine saeuitiam.
 Ast alios culpam fassos ueniamque rogantes 125
 Hoc etiam elogio condecorare solent:
 Flaua gerunt patriam nomenque "RECONCILIATI"
 Lina, decussatae stigmatate tincta crucis.
 Vnica res istos tantum discernit ab illis
 Dissimilique ambos conditione facit. 130
 Vita datur culpam fassis. Sed uiuere egeno
 Dulce in perpetuo dedecore esse queunt?
 His igitur primum Inquisitio fraudibus usa,
 Vique, sibi ingentes conciliauit opes;
 Lucifero in Mauros Iudaeosque usa ministro, 135
 Quo nihil in toto saeuus orbe fuit.
 Nam paucis sua per uestigia solibus actis
 Misit in atroces millia multa rogos.
 Tum sua lugentes et tristia damna parentum
 Raso atrox sument de grege supplicium. 140
 Inde ferox opibus Maurorum et sanguine fartum
 Imperii coepit tendere uela³⁶ sui.

³⁶ tendere uela: tollere saepta *ante correctionem* L¹.

Atque ipsos simili poena comprehendit iberos Queis pietatis amor integritatis erat	
Quique procul falsi pellentes dogmata cultus Syncera cuperent relligione frui.	145
Cooperat hac etenim prope tempestate Luterus Humanis acias demere luminibus	
Obtususque animis mordax immitere uerum. ³⁷ [...] ³⁸	
Ne mihi tum aut cuiquam, qui sit mihi iunctus amore, ³⁹ E patriis libeat ferre pedes laribus	150
Aut, si alias stabit sententia uisere terras, In Scythas potius ⁴⁰ Sauromatasue ferar	
Quam ⁴¹ aut Hebrum potem Betimue Tagumue Quos ⁴² ego sanguineis uorticibus fluere,	155
Si modo corda gerunt uenturi conscia uates, Auguror, infelix et sibi praecano Iber.	
Vos modo, quod facitis, fortissima pectora Belgii Arcete hoc uestro dedecus a capite ⁴³	
Et patria ⁴⁴ potius pro libertate pericla ⁴⁵ Intrepidoque ⁴⁶ ipsam pectore adite necem,	160
Illustresque animas per proelia profundentes ⁴⁷ Perpetuum potius ⁴⁸ conciliate decus	

³⁷ *sub hoc uersu sequentes inter lituras decussatique in L¹ (uersus fere eidem sunt quam uersus 113-124):* Templis abruptit appensa infamia lina / Lintea quis picta haec esse figura solet / Effigies horrenda uiri, quem plurima cingit / Horrendum uisu, uiscera flamma uorans; / Daemones appicti fugientem et corpore tosto / In fera qui rapiant Tartara secum animam. / Scilicet ut populi terrorem mentibus addant / Excusantesque sua crimine saeuitiam.

³⁸ *lacunam statui metri causa.*

³⁹ *iunctus amore: carus amicus ante correctionem L¹.*

⁴⁰ *potius supra lineam L¹.*

⁴¹ *post Quam sub litura undas L¹ (alia temptauit).*

⁴² *Quos: Si ante correctionem L¹*

⁴³ *ante capite aliud uerbum sub litura non legitur L¹.*

⁴⁴ *patria supra lituram (sub litura potius) L¹.*

⁴⁵ *pericla: pericli ante correctionem L¹.*

⁴⁶ *intrepidoque: interpidique ante correctionem L¹.*

⁴⁷ *proelia profundentes: animas exhalantes sub litura supra uersum L¹.*

⁴⁸ *Perpetuum potius: Aeternum uobis ante correctionem L¹.*

*Quam, male de uestra ut, proh! posteritate merentes,
Hispano⁴⁹ aptetis Belgica⁵⁰ colla iugo.⁵¹*

165

3. Traducción de la “Arenga a los belgas”

*Arenga a los belgas
de Fortunatus Faber
1574*

*Entonces, ¿es que se va a infiltrar, impunemente, el feroz enemigo,
sometiéndonos como presa suya a nosotros y a nuestras posesiones?
¿Y, mezclando sin distinción lo justo y lo injusto,
el ibero⁵² pondrá bajo yugo los cuellos libres de los belgas?
¿Adónde se ha marchado ya la vergüenza, oh belgas,
o adónde el valor de vuestros ancestros, probado en mil ocasiones? 5
Ahora, ¿de esta forma alimentáis en el suelo patrio al enemigo,⁵³
el que trama dañar y cortar vuestras cabezas?
¿Es que os agrada que caiga sobre estos desgraciados, a los que oprime
una cruel e infame tiranía, el peso de un cepo perpetuo? 10
¿Y no os avergüenza ver tantos trozos de cadáveres de vuestros nobles,
y sus casas destrozadas en una matanza de bárbaros?
¿Tantas madres sin sus hijos y tantos hijos huérfanos de sus padres,
y tantos miles de hombres piadosos enviados al exilio?
¿Tantas violaciones por todos sitios del reservado lecho nupcial 15
y desvirgado el pudor de las doncellas?
Avergonzaos de que el de Alba⁵⁴ pisotee vuestras ruinas
e instale una deshonra perpetua en vuestro suelo patrio:
pues, ¿no es conocida por representar el rostro del tirano esa estatua,
que dice que erigió “con el bronce capturado por él mismo”?⁵⁵ 20*

⁴⁹ *ante Hispano sub litura Ap L¹.*

⁵⁰ *Belgica: subter lineam sub litura fortasse prorsa L¹.*

⁵¹ *iugo: supra lineam sub litura fortasse Ibero L¹.*

⁵² Como se verá en adelante, esto no es un uso del ‘singular por plural’, sino una referencia al Duque de Alba.

⁵³ Hubo poblaciones que acogieron al ejército del Duque.

⁵⁴ Llamado fenicio antes de la corrección porque en los poemas vulcanianos se identifica así a los españoles, teniendo en cuenta la fama que los fenicios tuvieron en la Antigüedad de no ser fieles a su palabra.

⁵⁵ El Duque de Alba utilizó el bronce de los cañones capturados en Iemmingen para fabricar una estatua de sí mismo sometiendo bajo sus pies a los flamencos, que instaló en

*Y sabéis cómo, después de derribar las murallas de la ciudad,
que todavía tiene el nombre de la mano lanzada,⁵⁶
construyó una fortaleza con los ingresos públicos de nuestra patria,
resguardando allí las armas del Rey y luego a su tropa;
y, más aún, colocó, en mitad de la fortaleza, esa gran efigie suya* 25
*como modelo de sí;⁵⁷ y la última de sus estupideces;
pisando con sus pies a los nobles y a los Estados Generales,
y como si sostuviera el trofeo de un enemigo vencido.*
¿Y con qué intención, si no es para mostraros como culpables para siempre
de un crimen y reos de un intento de traición?⁵⁸ 30
Si en vuestro interior fuerais conscientes de esa culpa,
cuyo juicio os remordiera por dentro;
si hubierais intentado de veras repudiar a vuestro Rey,
el que Dios y el derecho os dieron por señor,
¿podría haber algo entonces que aliviara el dolor de vuestro castigo, 35
y una penitencia que fuera leve para vosotros, criminales confesos?
Pero si, en cambio, vuestra fidelidad al juramento que disteis al Rey
ha permanecido firme y estable sin traiciones;
claramente vuestra culpa fue esto: cuidaros de mantener
el derecho y la honra y la libertad de vuestra patria, 40

el patio principal de la fortaleza. La estatua fue removida por su sucesor. Véase VAN DER LEM (2018) 80.

⁵⁶ Ese es el significado etimológico de la palabra “Antwerp” (Amberes), que alude al mito fundacional de la ciudad, en el que el gigante Druon Antigoon cortaba las manos de quienes querían cruzar el Escalda tirándolas en él, hasta que el romano Brabón lo venció, le cortó su mano y la arrojó también al río.

⁵⁷ Aquí acaba el segundo borrador del poema.

⁵⁸ Se dirige a los rebeldes, a quienes Alba quiere perpetuar en su escultura como reos de traición al rey Felipe II. Desde el verso siguiente hasta el 42, el texto tiene cruces que indican la intención de no contar con ellos en una versión final. Incluso el verso 39 no llegó a tener una redacción definitiva, aunque se entiende lo que el autor quería decir (y según esto lo he editado y traducido). He considerado que convenía, para el entendimiento total del poema en el estado en que lo conservamos, mantener en el cuerpo del texto los versos 29-41, aunque sin cursiva, para señalar de algún modo la provisionalidad que tuvieron en la mente del autor.

y proteger vuestras casas de una nefanda tiranía,⁵⁹
 la inventada por ti, Domingo, defendida por las Furias,⁶⁰
debido a la cual todo el que desprecia los delirios del Papa
y los considera inferiores a los mandatos de Dios,
es condenado al fuego sin piedad, por monjes que se ríen, 45
y recibe un atroz suplicio a causa de su fe.
Y no es bastante con que estos sádicos quiten la vida a los desgraciados
y multipliquen la crueldad de su muerte de mil modos:
sino que se les arrebatara todo lo que han ganado en su vida con gran esfuerzo
y tenían guardado, conforme a derecho, como herencia para sus hijos; 50
y esa dura infamia alcanza a sus descendientes
y se les prohíbe ocupar puestos y cargos.⁶¹
Si os preocupasteis⁶² de rechazar esta cruel peste,
más horrible que la cual no hubo otra en el mundo;
más cruel que la cual no encontró otra Fálaris,⁶³ ni ninguna 55
otra edad, por ingeniosa que fuera para nuevos castigos;
no será jamás ese acto piadoso motivo de vergüenza para vosotros:
es una obra digna de gran alabanza rechazar esa peste.

⁵⁹ La del Tribunal de los Tumultos que comenzó a actuar en la forma de un tribunal de la Inquisición, de la que se consideraba inventor a santo Domingo de Guzmán (1170-1221), aunque la reformada por los Reyes Católicos fue distinta a las anteriores y, como veremos, con peculiaridades más aberrantes.

⁶⁰ El autor usa aquí una "hipálage" de forma que concierta el participio *saepte* con *Dominice* (en vocativo), cuando por el sentido *saeptus* se refiere a *inuentum*. El autor acude a la figura retórica simplemente porque *saeptum* no hubiera sido correcto métricamente. La Orden de Predicadores, fundada por Domingo de Guzmán, nació para extender la doctrina cristiana frente a los cátaros y demás herejías. La institución a la que acabó dando lugar (la Inquisición de época altomoderna, refundada por los Reyes Católicos), es presentada por Vulcanius rodeada por un cerco de Furias (personajes mitológicos en la Antigüedad), teniendo en cuenta los métodos que desarrolló y el poder que alcanzó.

⁶¹ Aunque estaba refiriéndose a la represión en Flandes y, por tanto, al Tribunal de los Tumultos, en esta descripción quizás se sirva de lo conocido en España. Se describe la confiscación de los bienes de los imputados hasta la resolución de la causa (y su casi imposible devolución después); los condenados a muerte; los arrepentidos, pero que eran excluidos de los cargos públicos y dejaban una infamia sin fin para sus familias y sus descendientes.

⁶² Se refiere a los belgas que se levantaron en rebelión.

⁶³ El tirano Fálaris de Agrigento, torturador por antonomasia en la Antigüedad, famoso por su toro de bronce donde cocinaba a sus víctimas.

Quizás también en un futuro los iberos la expulsarán
de la extensa Hesperia, aunque pagando un gran precio; 60
pues aunque ahora mismo la Inquisición es aplaudida en todos sitios
y los iberos la llaman con el apelativo de Santa,
un tiempo llegará en que, desaparecidas estas tinieblas recientes,
ellos mismos aprendan a precaverse de sus maldades.⁶⁴
Pues si alguien investiga desde su origen 65
quiénes la establecieron y de qué modo creció,
encontrará que los moros, una vez sometidos por el rey Fernando,⁶⁵
—en una guerra a la que puso fin la toma de Granada
—una guerra que había durado casi ochocientos años—,
fueron mandados salir de las fronteras hispanas 70
y en pocos días volver a los reinos púnicos,⁶⁶
y mantener así su religión musulmana.
También a los judíos, para los que era libre el ejercicio
de la religión de sus padres en las ciudades hispanas
—y que eran numerosos y ricos en muchas ciudades— 75
Isabel, cautelosa, los expulsó del mismo modo.
pero a aquellos que decidieron bautizarse
y vivir conforme a las costumbres comunes,
les fue permitido permanecer y habitar en sus lugares de siempre,
aunque conservaron en su interior un engaño oculto. 80
Pues, ¿quién iba a creer que tantos miles de moros, de repente,
acogerían de corazón la fe de Cristo,
y no que, más bien, simulando el seguimiento del culto cristiano
se mantendrían en su antigua religión?
Pero los astutos iberos, ambicionando vuestras riquezas, moros,⁶⁷ 85
preparaban otro engaño en su oscuro corazón.
Como difícilmente podrían quitáros las de forma legal,
construyeron el fraude sobre un nuevo método.

⁶⁴ A partir de aquí el texto del poema está tachado con grandes trazos.

⁶⁵ El rey Fernando el Católico de Aragón, que unió su corona con la de Castilla al casarse con la reina Isabel. Tribunales inquisitoriales habían existido en España en siglos anteriores, pero los Reyes Católicos establecieron en realidad un nuevo Tribunal. Aparte del tormento para conseguir declaraciones y de la confiscación y difícil devolución de los bienes de los encausados, este se distinguía por el anonimato de los acusadores, y la imposibilidad de recurrir sus decisiones a Roma. Véase V. BLASCO DE LANUZA (1622) II 164-169, 176-180; DE BLANCAS (1878=1588) 243; DE PÁRAMO (1598) 176.

⁶⁶ El norte de África es llamado así por haber sido el solar antiguo de Cartago, colonia de los fenicios o púnicos.

⁶⁷ Aquí de repente pasa a dirigirse a la población musulmana.

Porque en cuanto el Rey mandó, llevado por algún atisbo de piedad,
 que fueran enseñadas las verdades de la fe a los neófitos, 90
 tomó a su cargo la tarea esa gente impía, soberbia con sus negras capuchas
 y no consagradas a Cristo sino a Domingo;⁶⁸
 a Domingo, al que cuando su madre lo gestaba en su vientre de embarazada,
 entre terribles agitaciones,
 le pareció que gestaba un perro (pronóstico nefando), 95
 el cual fieramente blandía en su boca una tea encendida.⁶⁹
 Así pues, con estas cosas se preocuparon de enseñar a los moros
 los principales dogmas malignos del Papa romano,
 para que besaran cruces de madera,
 diesen culto a estatuas y representaciones, en vez de a Dios, 100
 y para que crean que el sacerdote, al decir una fórmula sagrada,
 puede convertir un trozo de pan en el cuerpo de Dios;⁷⁰
 que cada vez que entra, bien comido, en el templo,
 predicando a gritos sobre ritos mágicos,
 podría defender a las tierras de todo género de males⁷¹ 105
 y sacar almas del fuego del purgatorio.⁷²
 Se añade que la ley prescribe que quien se atreva a pensar
 o hablar en contra, o a sobrepasar de cualquier modo
 algún mandamiento, sea quemado vivo,
 quitándole la vida y confiscando sus bienes. 110
 ¡Ay! ¡qué grandes matanzas trajeron estas leyes a los moros!
 ¡Cuántos atroces fuegos vio la tierra ibera!
 Trofeos⁷³ fueron colgados en las paredes de los templos,
 para que sirvan de aviso más que suficiente a cada cual.

⁶⁸ Domingo de Guzmán, fundador de la Orden de Predicadores, al que ya se ha referido como inventor primero de los tribunales de inquisición frente a los cátaros y otros herejes.

⁶⁹ Ridiculiza aquí Vulcanius una de las leyendas relacionadas con santo Domingo de Guzmán, según la cual su madre habría tenido la visión de dar a luz un perro que llevaba en la boca una tea encendida. La explicación de quienes sustentaban la superchería tomaba esto como profecía de que su hijo sería un campeón de la difusión de la luz y el calor de la fe en contra de la herejía. Para Vulcanius, sin embargo, es un pronóstico nefando, porque lo relaciona con las condenas a la hoguera.

⁷⁰ Alusión a la consagración de la misa.

⁷¹ Alusión a los sermones o pláticas, en particular, aquellos contra los ritos mágicos que se achacaban a judíos y conversos.

⁷² Alusión a la creencia en el purgatorio y las indulgencias.

⁷³ Debe de referirse a listas de condenados o algo parecido a los "exvotos".

Así pues, no verás ningún templo por las ciudades hispanas 115
que no esté ennoblecido por estos avisos.
Los hay que llevan escritos la patria y el nombre de “QUEMADO”,⁷⁴
hay telas en las que suele estar pintada su figura:
una representación horrible del hombre, al que rodean
(es temible mirarlo) las llamas devorando sus vísceras. 120
Se pinta también al demonio huyendo del cuerpo consumido
y llevándose consigo aquel alma al infierno;
sin duda, para añadir miedo a la gente del pueblo
y para justificar la crueldad de su crimen.
Hay otros que, al confesar su culpa y pedir perdón, 125
también suelen ser condecorados con el siguiente elogio:
llevar un “sambenito”⁷⁵ con el nombre de su patria y el de “RECONCILIADO”,
y el estigma pintado de una cruz “tachada”.
Solo esto los diferencia de los otros
y los hace de condición distinta. 130
Se les perdona la vida a los que confiesan su culpa. Pero, ¿pueden
tener una vida grata en perpetua deshonra y carencia?
Por tanto, haciendo uso de estos fraudes y de la violencia,
desde el principio la Inquisición acumuló grandes riquezas;
haciendo uso además, contra moros y judíos, de un demonio de Lucifer, 135
más cruel que el cual nada hubo en todo el mundo;
pues, rastreando unos pocos y aislados delitos,
envió a las atroces llamas a muchos miles.⁷⁶
Así, llorando su suerte y el triste perjuicio para sus familias,
acceden al cruel suplicio por decisión de los tonsurados. 140
Luego, más atrevida⁷⁷ por las riquezas de los moros y haíta de sangre,
comenzó a largar vela a su poderío;
y persiguió por similares delitos a los mismos iberos,
que amaban la piedad y su integridad
y que, rechazando los dogmas de un culto falso, 145
deseaban cultivar una piedad sincera.⁷⁸

⁷⁴ En mayúsculas en el original.

⁷⁵ El llamado en español “sambenito” era una prenda que cubría la parte superior del torso. Los reconciliados estaban obligados a llevarla para que fuesen distinguidos.

⁷⁶ Plantea en realidad la Inquisición como un invento del demonio.

⁷⁷ El sujeto es la Inquisición.

⁷⁸ Es decir, fieles piadosos pero disidentes del dogma y los ritos de la sede de Roma.

Casi por este tiempo había comenzado Lutero
a quitar las vendas⁷⁹ de los ojos
y a mostrar la cruda verdad a los espíritus engañados.
[...]⁸⁰

Desde luego ni a mí, ni a nadie de mi familia, 150
se le ocurra salir de su patria;
o bien, si lo que buscamos es visitar tierras nuevas,
yo preferiría ser llevado a los escitas o a los saurómatas,⁸¹
antes que beber del Ebro, o del Betis, o del Tajo,
a los que yo auguro que fluirán con remolinos de sangre 155
(si es verdad que los poetas tenemos un corazón que adivina el futuro),
y preveo que el ibero se avergonzará de sí mismo.

Vosotros, al menos, corazones los más valientes de Bélgica,
rechazad, como estáis haciendo, esta deshonra de vuestras cabezas;
y que preferáis enfrentar con intrépido corazón los peligros y la muerte, 160
en favor de la libertad patria;
y que preferáis ganar un honor perpetuo,
entregando vuestras ilustres almas en las batallas,
antes que —dando mal ejemplo, ¡ay!, a vuestros descendientes—
someter los cuellos belgas al yugo de los españoles. 165

4. El modelo de Vulcanius en la Antigüedad clásica

El género poético utilizado por Vulcanius es el de la elegía greco-latina, en la que cabía ser tratado el tema bélico, las arengas, los epinicios, etc. El punto central de su arenga es este: si los rebeldes fuesen reos de traición al rey Felipe II, su señor natural, no habría castigo suficiente para ellos; pero si, manteniendo intacta su fidelidad al Rey, lo que han hecho es defender el honor, el derecho y la libertad de su patria, no deben avergonzarse de esto. Es obligado luchar siempre por esos valores y es mejor morir luchando que resignarse a la esclavitud para salvar la vida. Los rebeldes se han defendido

⁷⁹ Vulcanius, en una palabra difícil de leer, parece escribir *acias*, hilos. Tiene sentido y en español se corresponde con una frase hecha: 'quítate la venda de los ojos' (haz el favor de ver lo evidente), que es la que he utilizado para la traducción.

⁸⁰ Aquí el autor repite un pasaje ya utilizado anteriormente (los versos 113-124), lo vuelve a tachar, sobre todo en sus dos primeros versos, y luego continúa, dando lugar a un cierto salto de sentido. Desde el verso 150 los versos no están ya cruzados con rayas.

⁸¹ Quiere decir a los países más remotos. Los antiguos tracios vivían al norte de Grecia y al este de Macedonia; los sármatas o saurómatas vivían entre el río Vístula y el Don.

sobre todo (aparte de las brutalidades del ejército) de una nefanda tiranía, la del Tribunal de los Tumultos (o de la Sangre), creado por Alba a imitación de la Inquisición española, para perseguir la disidencia ideológica o religiosa.

En mi opinión es muy posible que Vulcanius tuviera en mente a un autor concreto de la Antigüedad clásica, Cicerón, y en particular su tercera *Filípica*. En ella el orador arenga a los ciudadanos de bien contra Marco Antonio (calificado de “tirano”) y contra sus pocos seguidores en Roma. La situación es paralela a la de Vulcanius. Entre sus compatriotas hay una cierta división (algunos se resignaron y acogieron a las tropas españolas, otros se rebelaron) y el autor (no un soldado sino un intelectual) arenga a sus connacionales a oponerse al tirano (el Duque de Alba y su Tribunal) y a vencer a sus tropas, o morir dignamente en el intento.

Véase el vocabulario de la *Filípica* nombrada (Cic. *Phil.* 3. 36): “ad decus et ad libertatem nati sumus: aut haec teneamus aut cum dignitate moriamur.”; y puede observarse cómo recuerda al usado por Vulcanius: “patriae quod iura decusque, / Et libertatem cura tenere fuit”).⁸²

5. Motivos para la corrección del “Protrepticon ad Belgas”

5. 1. El motivo de la corrección métrica

El aparato crítico nos muestra las correcciones que se han hecho por motivos métricos. Ya en el verso primero comenzó con estas palabras: *Impune ferus dudum*; pero el escritor se dio cuenta de que la “ë” de *ferus* no casaba con la métrica. Lo tachó entonces y cambió el principio por las siguientes palabras: *Ergo ferox dudum impune*.

Ocurre otro tanto con los versos 7-9. En un principio iban a tener esta forma:

*Siccine uos, quondam soliti uictoricibus armis
Impëri|(um) ād rīgī|dās| ūsquē tē|mērē Gētās Scÿthās
Degeneres patriis alitis nunc*

La imposibilidad métrica del final del pentámetro hizo desistir al autor de introducir aquí a los pueblos getas y escitas, y reconstruyó el pasaje en la forma que hemos editado arriba.

⁸² Desde luego, hay otros textos con expresiones similares, aunque de contexto diferente y no tan parecido al de Vulcanius: Tac. *Ann.* 2. 15; Cic. *Tusc.* 2. 27; Cic. *de Orat.* 1. 226.

Otro caso más hay en el verso 17 (*At pudeat uestrae Albanum insultare ruinae, et*). El monosílabo final, no recomendado en el hexámetro, está, no obstante, unido por sinalefa (lo que se preceptúa para estas excepciones). Pero el aparato crítico nos permite ver que *uestrae ruinae* fue primeramente escrito en plural: *uestris ruinis*. El autor tuvo que prescindir de los plurales y usar el singular precisamente para permitir esa sinalefa y otra ante *Albanum*.

5. 2. El motivo de la precisión semántica y la corrección gramatical

Hay otros cambios en la tarea de *limae labor* que responden simplemente a la mayor claridad del vocabulario empleado. Por ejemplo, la palabra *procerum* en vez de *heroum*, en el verso 11, porque *Vulcanius* se quiere referir específicamente a la clase alta, a la nobleza, que llegó a morir en la revuelta. Otro caso se encuentra en el verso 17, donde es más claro y contundente nombrar al Duque (*Albanum*), que llamarlo *Punicum*, por más que los púnicos tuvieran fama de falsos en la Antigüedad.

En el mismo sentido que lo anterior, el verso 90 habla de la piedad que llevó al Rey Fernando a ordenar la instrucción de los conversos: resulta mejor calificada como *aliqua* (una cierta piedad) que como *uera* (auténtica). En el verso 96, cuando se habla del perro (imagen del futuro Domingo de Guzmán como debelador de las herejías), resulta mejor que el perro “blanda” la tea ardiente (*quateret*) que simplemente la lleve en la boca (*gereret*). Y cuando se describe, en los versos 141 en adelante, cómo la Inquisición, una vez asentada, amplió su poder, el tópico *tendere uela* (largar velas) parece mejor que *tollere saepta* (levantar un vallado)⁸³.

Hay un verso, el 39, que el autor parece haber dejado sin terminar, no viéndole una posibilidad métricamente válida. En un principio el verso decía: *Sōlāquē sī cūl(pa) ēst, patriae quod iura decusque*. Pienso que el autor se dio cuenta de que previamente había en el texto una oración condicional: añadir una segunda aquí era alargar demasiado el periodo. Tachó entonces ese comienzo y escribió sobre el verso las palabras *Scīlicēt haec*, más otra palabra. Las volvió a tachar todas (y tachó tanto la tercera que resulta irreconocible). No obstante, si esa palabra hubiese sido *culpa*, que ya había utilizado antes, el verso podría tener sentido y ser válido métricamente, si comenzase así:

⁸³ Aunque ya acudió a esta imagen en el verso 42 (*Furiis saepte*).

Scilicēt haec cūlp(a) ēst. Sería ese verso la oración principal del largo pasaje. Es lo que he editado en el texto. Parece que Vulcanius dejó el verso por imposible en aquel momento y no sabemos cuándo ni cómo lo enderezó. De hecho, esa duda del verso 39 pudo contribuir a que el autor cancelara con cruces todo el pasaje de los versos 29-42 hasta que ese punto estuviera satisfactoriamente resuelto.

5. 3. El motivo ideológico

Está claro que L^1 y L^2 son dos borradores inacabados. El segundo por estar truncado sin sentido. El primero por varias razones: la multitud de tachaduras y las largas cruces que cancelan dos considerables partes; así como la laguna antes del verso 150. Después del verso 149 se ensayan de nuevo los versos 113-124, para volverlos a descartar, de forma que entre 149 y 150 hay una incoherencia métrica (con dos hexámetros seguidos) y un cambio de sentido que hace ver el estado provisional del pasaje.

Bajo mi punto de vista, además, es más que probable que estemos ante el poema del que Vulcanius escribió a Thomas Rhediger al comienzo de febrero de 1576, diciéndole que quería enviarlo a Dousa; el mismo que finalmente Vulcanius le envió con su primera carta de 1577, diciéndole que trataba de la Inquisición española. Ahora bien, ¿por qué canceló Vulcanius con grandes cruces dos largos pasajes del poema en L^1 ? El primero abarca del verso 29 al 42; y el segundo, mucho más extenso, del 65 al 149.

Ya he señalado antes un motivo de corrección gramatical y de estilo para la tachadura del primer fragmento; pero no cabe olvidar tampoco que en el verso 42 (el último de este pasaje tachado) el autor cita expresamente a santo Domingo de Guzmán, en términos negativos, por haber inventado la Inquisición.

El segundo fragmento tachado con largas rayas, el más largo, empieza en el verso 65. Es un pasaje que consiste en una detallada descripción de la Inquisición y sus métodos, comenzando por su origen con los Reyes Católicos y describiendo, incluso, los autos de fe⁸⁴. Llega hasta el verso 149, quedando

⁸⁴ Aunque tribunales de Inquisición existieron en partes de España durante la Edad Media, los Reyes Católicos instauraron un nuevo tribunal para todo el territorio, con características novedosas con respecto a los precedentes, como la no declaración de

sin remate después de haber nombrado incluso a Lutero en el 147 como primer descubridor de la corrupción eclesiástica.

El verso 150 no está ya afectado por las rayas cruzadas ni enlaza métricamente con el anterior. Tampoco casa por el sentido: aquí el autor emboca el final del poema, en alabanza a los belgas que se habían rebelado.

Es difícil afirmar con rotundidad que Vulcanius tachó el fragmento de los versos 29-42, y el más extenso de 65-149, por motivos ideológicos, esto es, autocensurándose. De hecho, no podemos saber cuándo hizo las largas tachaduras sobre el borrador. No obstante, me gustaría llamar la atención sobre un punto: tanto L^1 como L^2 están fechados en 1574 por el autor (que usa un pseudónimo menos conocido, el de *Fortunatus Faber*). A pesar de que no tengamos una prueba irrevocable de la autocensura, no podemos dejar de considerar que Vulcanius estaba desde principios de aquel año en la católica Colonia, intentando ser nombrado profesor de su Universidad. Es muy conocido cómo obtuvo ese nombramiento, a finales del curso 1573-1574; y también cómo su agresión a Gilbert Roy en el verano de 1574 —y el juicio que conllevó— acabaron por quitarle su puesto y obligarle a escapar de la ciudad en septiembre. Si Vulcanius escribió el poema durante su estancia en Colonia y quiso por casualidad darlo a conocer en algunos ámbitos; o intuyó el riesgo de que se diese a conocer sin su consentimiento, los dos pasajes tachados contenían la descripción más cruda y la crítica más dura de la Inquisición española, con cita expresa y denigratoria de santo Domingo de Guzmán y cita también expresa, pero elogiosa, de Lutero. Eso podría explicar un tachado apresurado de los dos bloques de versos en el borrador, pensando en una nueva redacción inmediata o en una reformulación posterior.

testigos y el establecimiento del Inquisidor General como instancia última de recurso, excluyendo así a Roma como segunda instancia.

Ágora. Estudios Clásicos em Debate 23 (2021)

ILUSTRACIONES

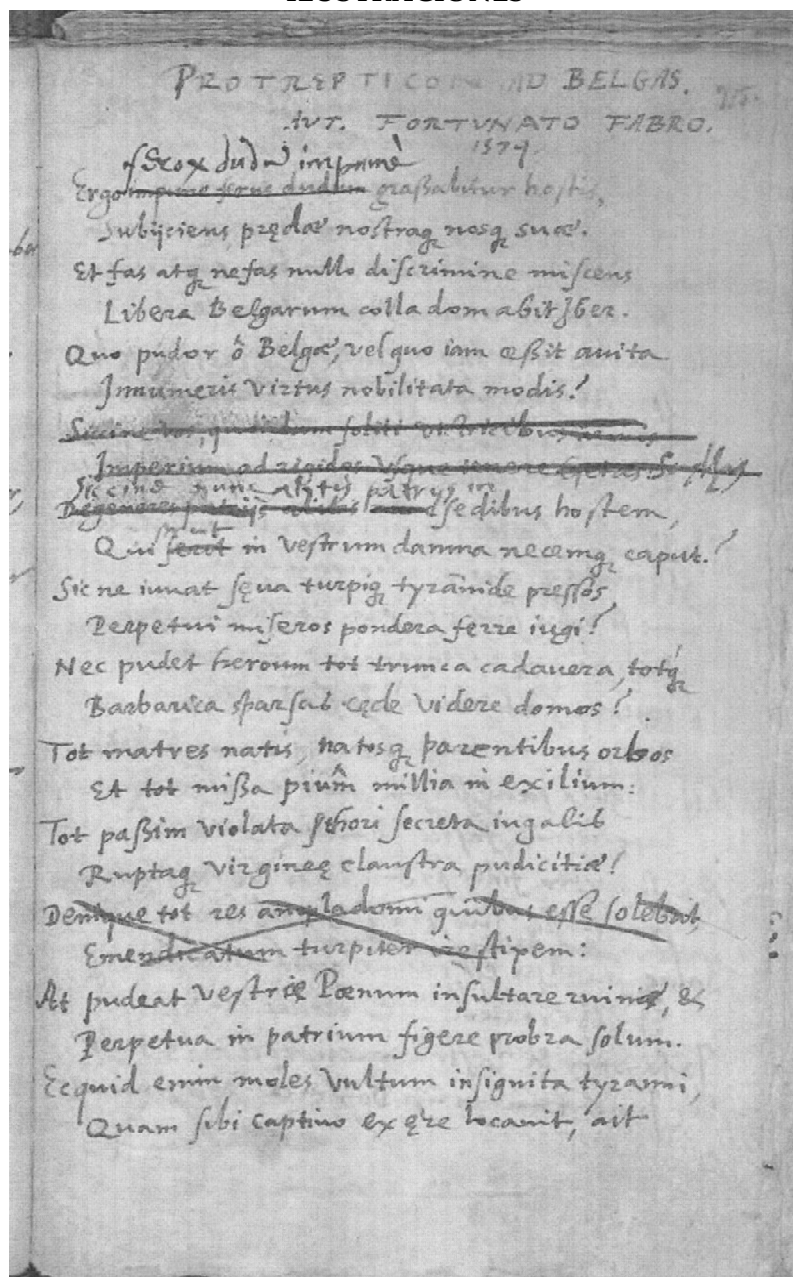


Imagen 1. Ms. BUL Vul. 97, f. 25r

~~Hostis enim, noxius etiam Mauriq; bytheg~~
~~Indisq; Hispani conscia & ipsa iugi~~
~~subiecta equatis ut terzemanibus vrbis~~
 A sacra nomen cui manet usque manus,
 Comuni patrie sumtu construxerit arcem
 Hinc positis armis Regis, & inde suis.
 At simulacrum ingens media arcis parte locavit
 Ipse sibi exemplo ~~hinc et propterea~~
 Sub pedibus proceresq; premens sacrosq; senatus,
 Ac veluti victo ex hoste trophæa gerens.
 At quorsum! aeterno nisi vos ut crimine dānet,
 Tentatq; res proditionis agat.
 Cuius si vobis sunt pectora conscia, culpa
 Iudicio que vos interiore granat:
 Si tentata fuit vero à defectio Rege
 Quem dominum vobis usq; deusq; dedit:
 Est aliquid poene sensum quod leniat, estq;
 Supplicium, fasbis comeruisse, leve.
 At si vestra fides promissa & debita Regi
 Inconcuſsa sine stanti vigetq; loco:
~~scilicet qd. culpa est, patrie quod iura decusq;~~
 Et libertatem cura tenere fuit:
 Infandum & vestris auere tyrānida factis,
 Innotum furis Domine septemumq;

Imagen 2. Ms. BUL Vul. 97, f. 25v

Quo qui Numuleis contemni somna lapilli
esse dei iussis inferiora putat
Truditur in senos monachis ridetibus ignes,
Suppliciumq; atrox pro pietate luit.
Nec satis est miseris vitam eripuisse, truceq;
Mille modis senos nigeminasse necem.
Eripitur quidquid multo vita alta labore
Extudit, & natis iure parabat opum:
Et manet in senos infamia dira nepotes
officijs fungi muneribusq; vetans.
Hanc si cura fuit crudeliter auertere pestem
Qua non vlla unquam tetrior orbe fuit:
Qua nihil immerit Phalaris crudelius, vllane
In poenas etas ingemosa novar.
Non ~~hic esse proleptis~~ pia causa pudori
Aeternus est magne pestem tollere laudis opus.
Forfan et hanc olim magno mercentur Iberi
Eiectam latre finibus Hesperiq;
Nam licet immo ensam passim Invisitio plansum
Nunc habet, & sanctam nomine dicit Iberi:
Tempus erit quando tenebris à mente repulsis
Ipse suis discet cantior esse malis.
~~Nam modo si prima repetens ab origine surgat
quibus inuictis quibus crederit auctor modis
Et merita ~~quo pat~~~~
A raso poenas de grege supplicium

Imagen 3. Ms. BUL Vul. 97, f. 26r

Inueniet Maurus Fernando rege subactos,
 Cui bello finem victa Granata dedit,
 Bello octingentos prope quod durauerat annos
 Hispanis in fessis finibus ire procul:
 Perg. dies paucos in Punica regna redire,
 At Mahometana religione frui.
 Iudgos etiam quibus religionis amorem
 Liber in Hispanis verbibus usus erat:
 Oppidas implerant opulento pluvium sine,
 Exegit simili cantu Sabella modo.
 At quis forte sacro ablatis dare nomina Christo
 Communique animus Vinere more fuit:
 Rosse manere datum est, solitis & sedibus uti
 Consilio tectum mentis habente dolum.
 Equus enim Maurum subito tot miltia credat
 Sinceram ex animo Christi aditura fidem?
 Nec potius Christi cultum simulante palato
 In veteri firmos religione fore.
 Ast aliam ego versabat pectore fraudem
 Mauris tuas querens cantus Iberus opes.
 Quas cum forte minus per publica pasta licet
 eripere, est alio frans mala stultia dolo
 Namque rudes Christi se mysteria sacra doceri
 Rex ^{ab aliquo} uoca ductus dum pietate iubet.

Imagen 4. Ms. BUL Vul. 97, f. 26v

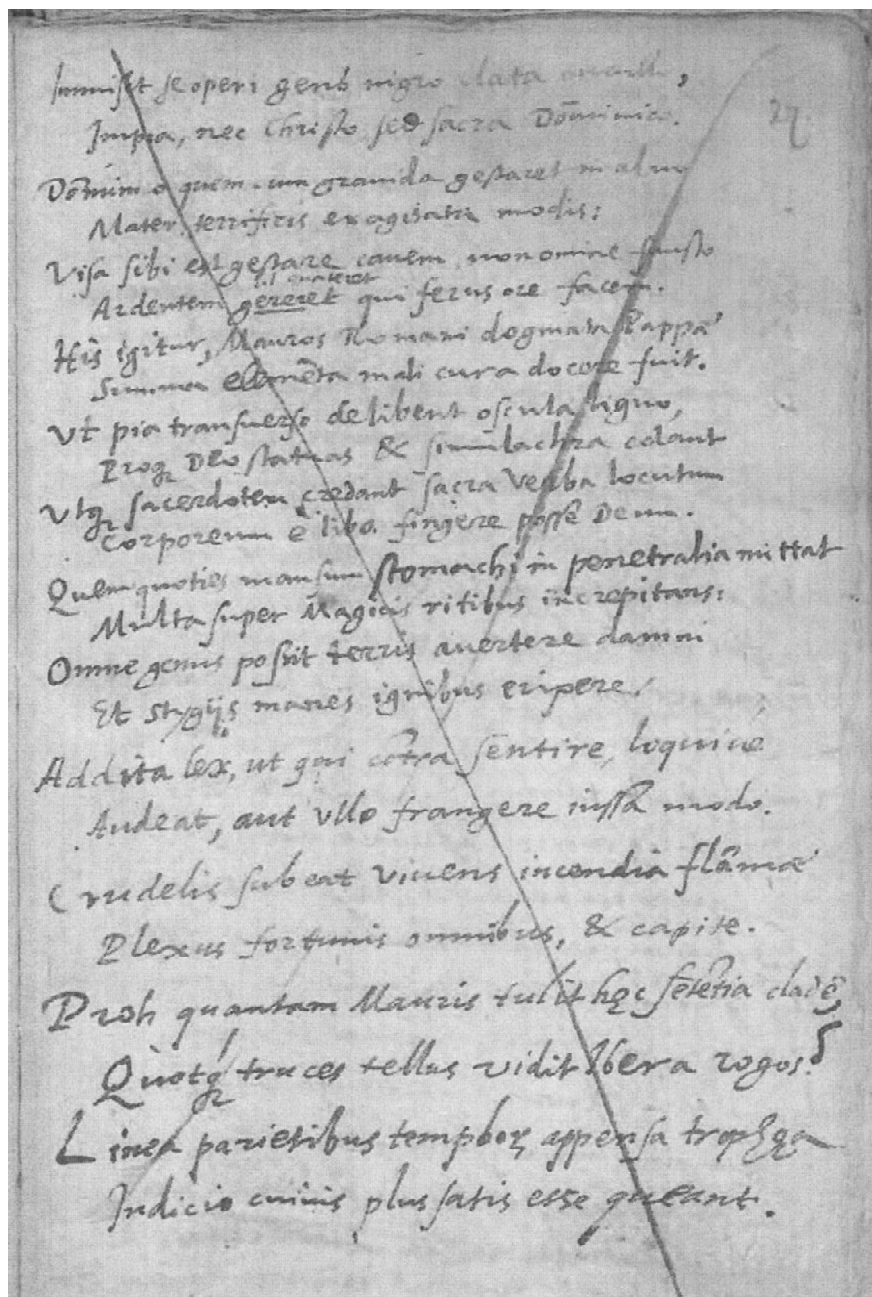


Imagen 5. Ms. BUL Vul. 97, f. 27r

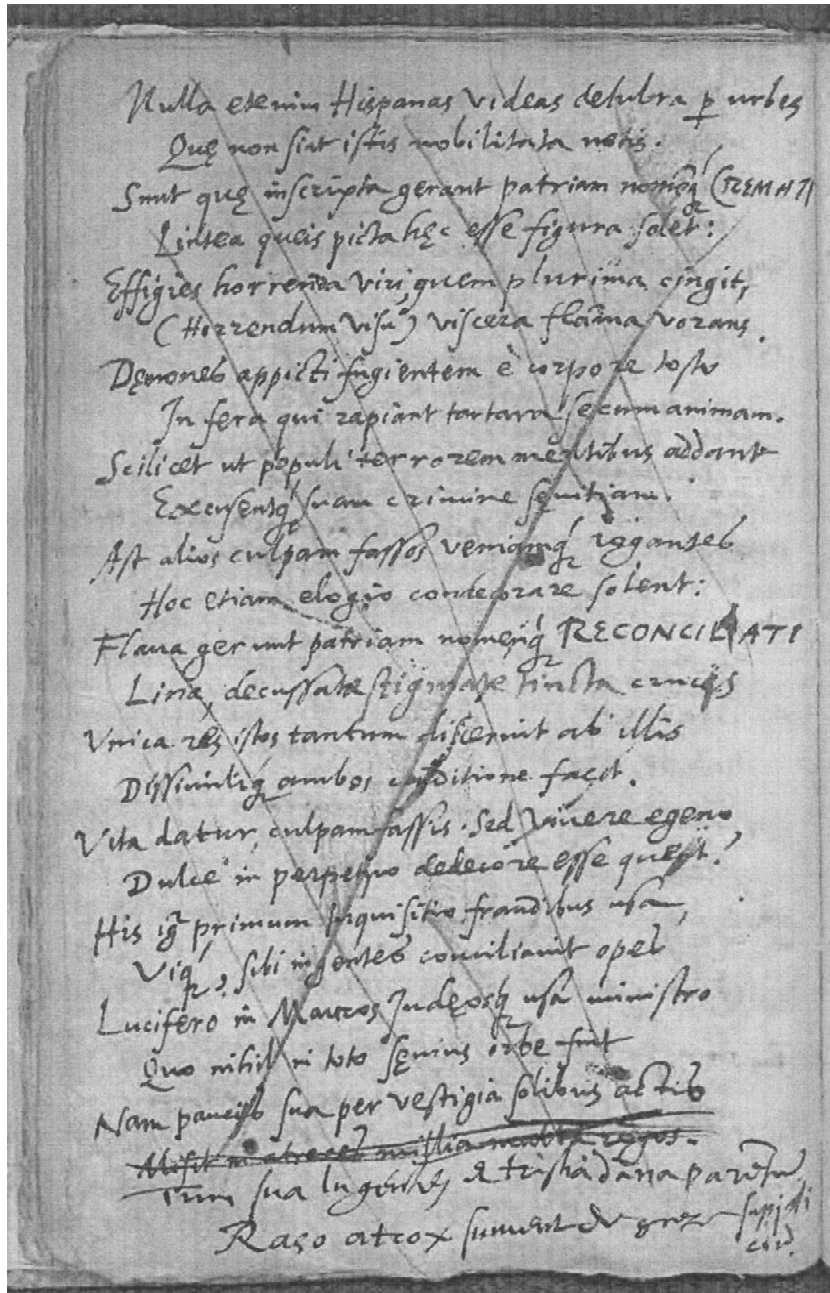


Imagen 6. Ms. BUL Vul. 97, f. 27v

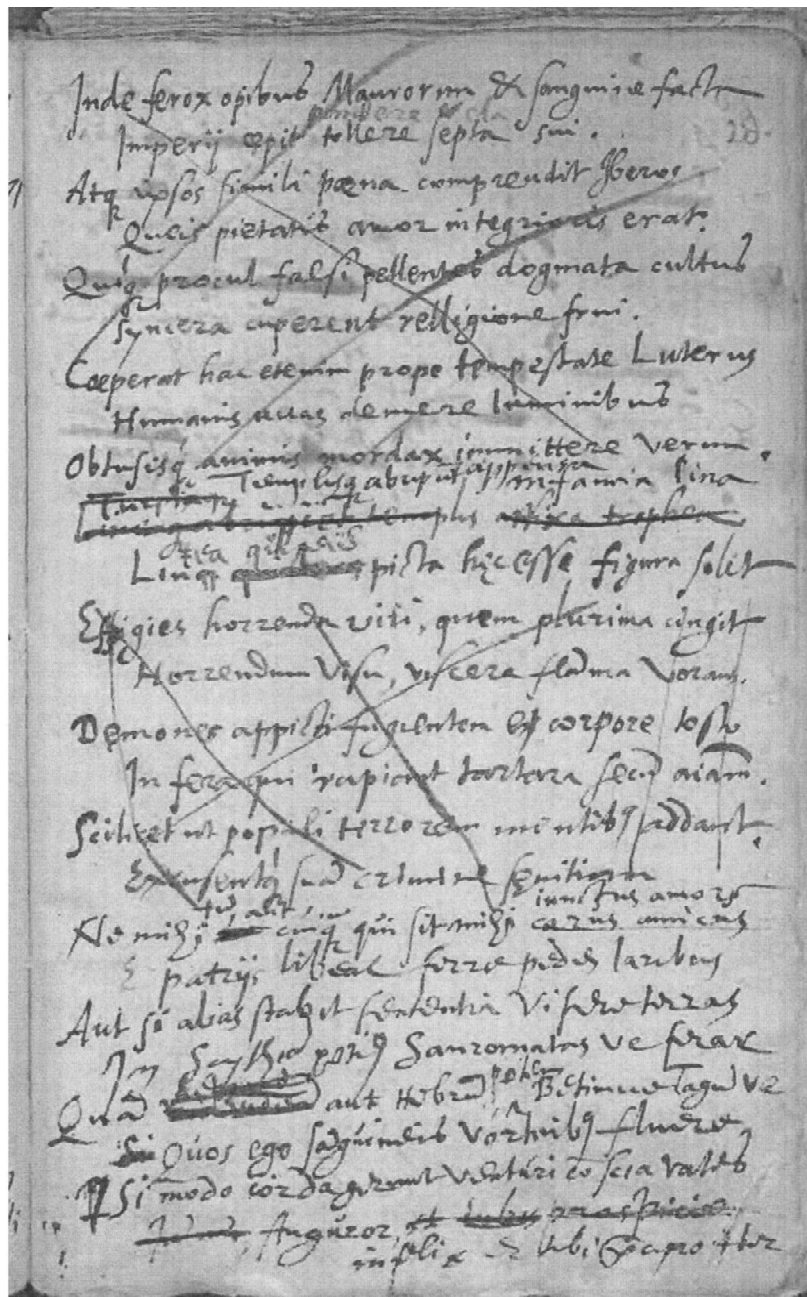


Imagen 7. Ms. BUL Vul. 97, f. 28r

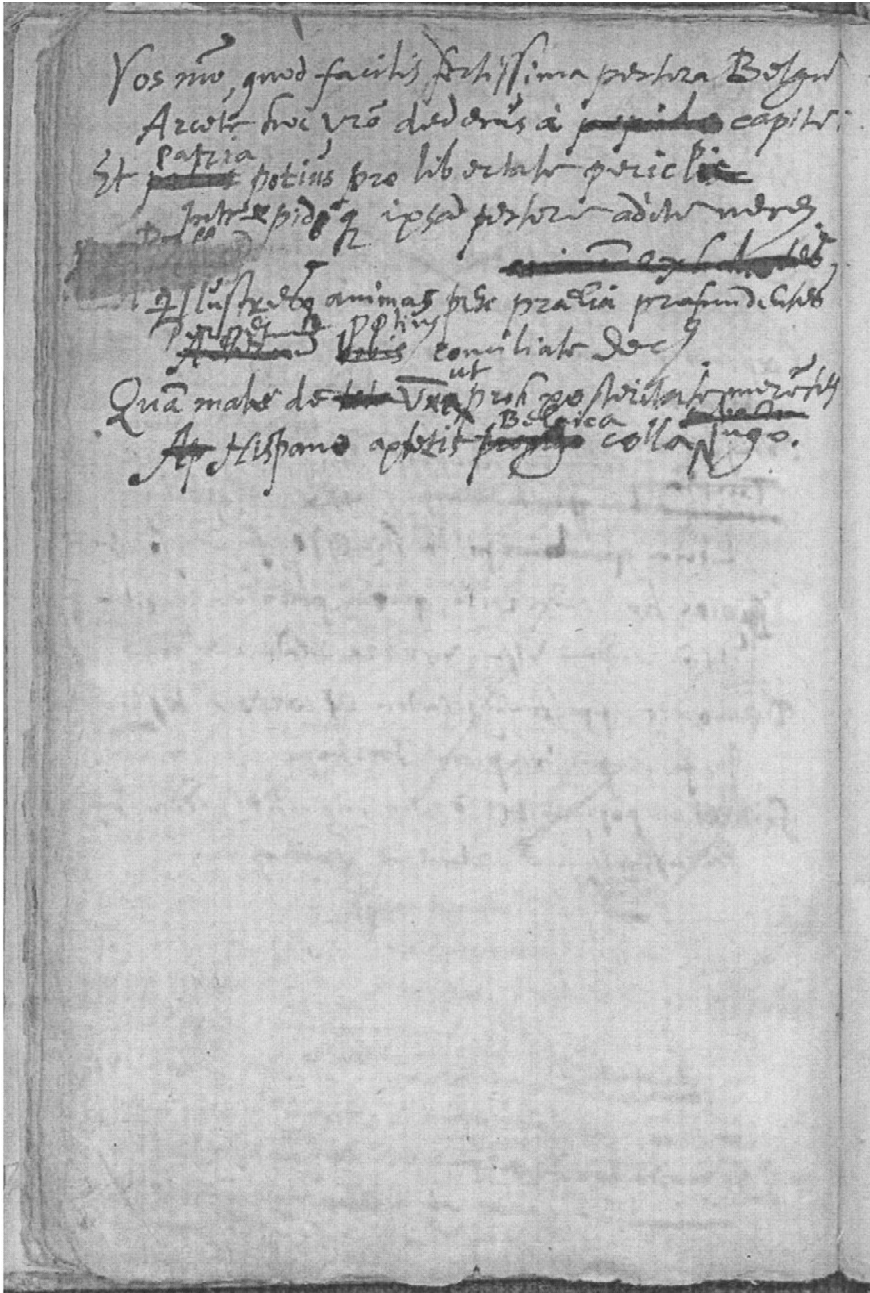


Imagen 8. Ms. BUL Vul. 97, f. 28v

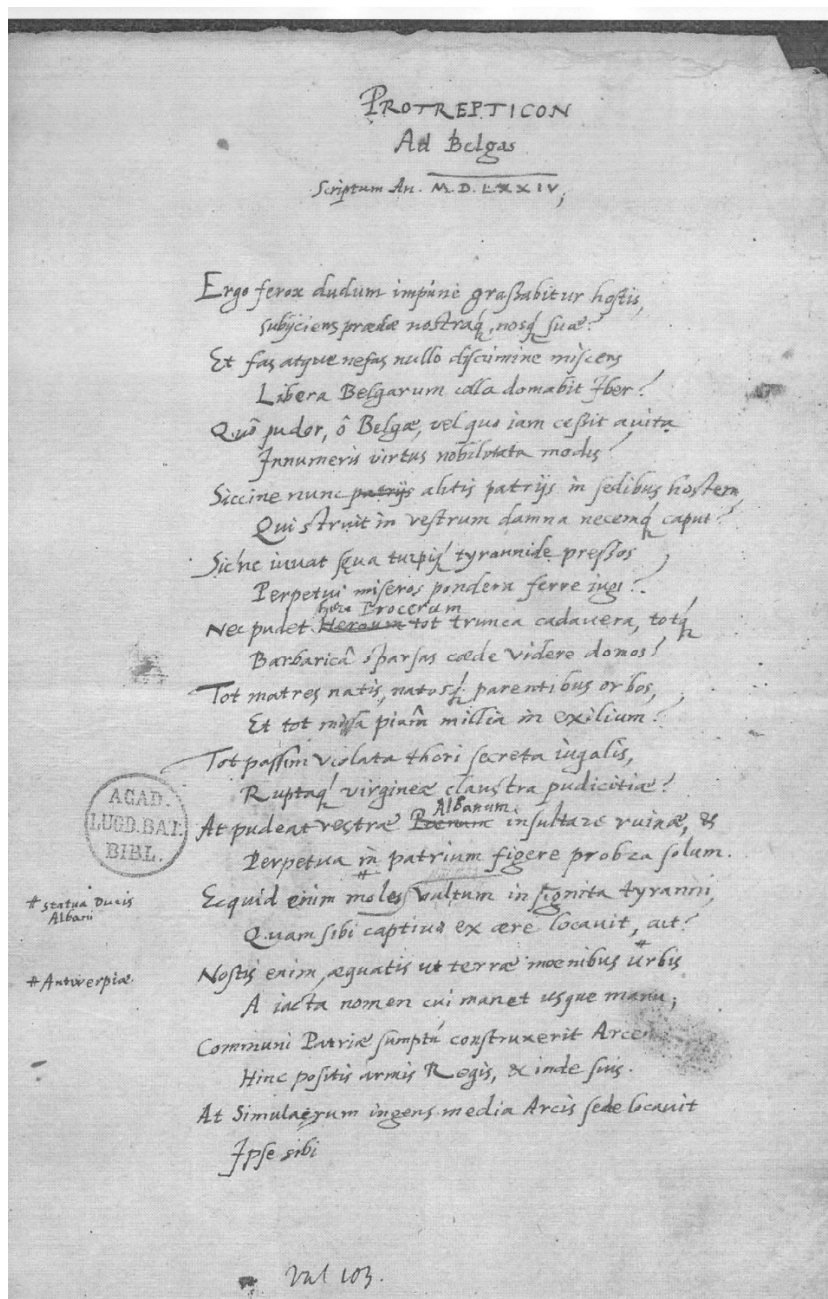


Imagen 8. Ms. BUL Vul. 103 I, img. 57

Bibliografía

- BERGSMAN, W. W. (2004), "Een geleerde en zijn tuin: over de vriendschap tussen Lubbertus en Vulcanius": *De zeventiende eeuw: cultuur in de Nederlanden in interdisciplinair perspectief*, *Tijdschrift van de Werkgroep Zeventiende Eeuw* 20.1 (2004) 96-121.
- BLASCO DE LANUZA, V. (1622), *Historia de Aragón*. Zaragoza, Juan de Lanaja y Quartanet.
- BREUGELMANS, R. (1975), "Three panegyrics by Bonaventura Vulcanius": *Lias* (1975) 265-273.
- CAZES, H. (ed.) (2010), *Bonaventura Vulcanius, Works and Networks (Bruges 1538 - Leiden 1614)*. Brill's Studies in Intellectual History 194. Leiden-Boston, Brill.
- DE BLANCAS, J. (1878), *Comentarios de las cosas de Aragón*. Zaragoza, Diputación Provincial (Traducción de Manuel Hernández del original latino De Blancas, J. *Aragonensium rerum comentarii*. Zaragoza, 1588).
- DEL PINO, E. (2017), "La versión latina de Bonaventura Vulcanio de las 'Coplas a la muerte de su padre' del español Jorge Manrique": *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* 79. 2 (2017) 395-417.
- DEL PINO, E. (2019), "La 'Biblia Graeca' de Bonaventura Vulcanius. Nuevos datos del proyecto a partir de sus cartas y poemas latinos": *Latomus* 78.4 (2019) 936-971 (doi: 10.2143/LAT.78.4.3287638).
- DE PARAMO, L. (1598), *De Origine et Progressu Officii Sanctae Inquisitionis eiusque dignitate et utilitate*. Madrid, Imprenta Real.
- DE VOCHT, H. (1951-1955), *History of the Foundation and Rise of the Collegium Trilingüe Lovaniense, 1517-1550*. 4 vols. Louvain, Bibliothèque de l'Université, Bureaux du Recueil.
- DE VOCHT, H. (1961), *John Dantiscus and his Netherlandisch Friends: as revealed by their Correspondence, 1522-1546*. Louvain.
- DE VRIES DE HEEKELINGEN, H. (1923), *Correspondance de Bonaventura Vulcanius pendant son séjour à Cologne, Genève et Bâle (1573-1577): précédée de quelques lettres écrites avant cette époque*. La Haye, Martinus Nijhoff.
- DEWITTE, A. (1973), "Bonventura Vulcanius's litteraire ambitions, of literatuur en humanisme in de 16^e eeuw": *Haec olim* 23 (1973) 86-95.
- DEWITTE, A. (1978), "Peter en Bonaventura de Smet, alias Vulcanius (1503-1571)", *Handelingen van het Genootschap voor Geschiedenis "Société d'Emulation" te Brugge* 115 (1978) 17-42.

- DEWITE, A. (1981), "Bonaventura Vulcanius Brugensis (1538-1614). A bibliographic description of the editions 1575-1612": *Lias* 8 (1981) 189-201.
- DEWITE, A. (1983), "Vulcanius Brugensis. Hoogleraarambt, correspondenten, edita": *Sacris erudiri* 26 (1983) 311-362.
- DEWITE, A. (1987), "De tolerantiegedachte bij Bonaventura Vulcanius": *Bijdragen tot de geschiedenis* 70 (1987) 79-85.
- GARCIA PINILLA, I. J. (2020), "Bonaventura Vulcanius in Spain: Some Poems": F. Schaffenrath – M.^a T. Santamaría Hernández (eds.), *Acta Conventus Neolatini Albasitensis: Proceedings of the Seventeenth International Congress of Neo-Latin Studies*. Leiden, Brill, 259-272 (doi:10.1163/9789004427105_019).
- GERLO, A. (1985), "The unpublished correspondence between Marnix of Saint Aldegonde and Bonaventura Vulcanius": *La Correspondance d'Erasmus et l'épistolographie humaniste. Colloque international tenu en novembre 1983*. Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 193-203.
- HEESAKKERS, Ch. L. (2000), *Een netwerk aan de basis van de Leidse universiteit. Het album amicorum van Janus Dousa. Facsimile-uitgave van hs. Leiden UB, BPL 1406 met inleiding, transcriptie, vertaling en toelichting*. Leiden, Universiteitsbibliotheek – Uitgeverij Jongbloed.
- HEESAKKERS, Ch. L. (2010), "Bonaventura Vulcanius, Janus Dousa and the 'Pleias Dousica'": Cazes ed. (2010) 263-286.
- MOLHUYSEN, P. C. (1913), *Bronnen tot geschiedenis der Leidsche Universiteit (1574-1811)*. 'S-Gravenhage, Martinus Nijhoff.
- TOURNOY, G. (2011), "La correspondance de Bonaventura Vulcanius: quelques notes de lecture": *Humanistica Lovaniensia* 60 (2011) 315-325.
- TOURNOY, G. (2011a), "A Life-Long Dream: Bonaventura Vulcanius and His Edition of St. Cyril of Alexandria (I)": *Calamus Renascens* 12 (2011a) 185-255.
- VAN DAM, H.-J. (2009), "The Blacksmith and the Nightingale. Relations between Bonaventura Vulcanius and Daniel Heinsius": J. PAPPY – D. SACRÉ (eds.), *Syntagmatia. Essays on Neo-Latin Literature in Honour of Nomiqne Mund-Dopchie and Gilbert Tournoy*. Leuven, Leuven University Press, 557-567.
- VAN DAM, H.-J. (2010), "The honour of letters: Bonaventura Vulcanius, Scholar and Poet": CAZES ed. (2010) 48-68.
- VAN DER LEM, A. (2018), *Revolt in the Netherlands. The Eighty Years War, 1568-1648*. Andy Brown (trans.), London, Reaktion Books (=edición original en holandés, Anton van der Lem – Uitgeverij vantilt, Nijmegen, 2014)

Resumo: Neste artigo é editado, traduzido e estudado- o rascunho do “Protrepticon ad Belgas”, um poema latino do humanista flamenco Bonaventura Vulcanius, em que o autor faz uma descrição e crítica da Inquisição. As correções feitas no rascunho permitem-nos refletir sobre se os motivos para o *limae labor* foram estilísticos, métricos ou, talvez também, ideológicos.

Palavras-chave: Poesia neolatina; Humanismo e autocensura.

Resumen: En esta contribución se edita, traduce y estudia el borrador del “Protrepticon ad Belgas”, un poema latino del humanista flamenco Bonaventura Vulcanius, en el que el autor hace una descripción y crítica de la Inquisición. Las correcciones hechas en el borrador nos permiten reflexionar sobre si los motivos para el *limae labor* fueron estilísticos, métricos o, quizás también, ideológicos.

Palabras-clave: Poesía neolatina; Humanismo y autocensura.

Résumé : Cet article édite, traduit et étudie le projet du “Protrepticon ad Belgas”, un poème latin de l’humaniste flamand Bonaventura Vulcanius, dans lequel l’auteur fait une description et une critique de l’Inquisition. Les corrections apportées au projet nous permettent de nous demander si les motifs du *limae labor* étaient stylistiques, métriques ou, peut-être aussi, idéologiques.

Mots-clés : Poésie latine ; Humanisme et autocensure.

Quintiliano y Hugh Blair. La teoría retórica del siglo XIX en España

Quintilian and Hugh Blair. The rhetorical theory of the XIX century in Spain

GRACIA TEROL PLÁ¹ (*Universidad de Almería — España*)

Abstract: The *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres* (1784) by Hugh Blair became widespread in Spanish education through the *Compendio* of the *Lectures* carried out by José Luis Munárriz in 1815. This article examines Blair's ideas as reflected in the *Compendio*, in order to demonstrate that this work, distancing itself from the scholastic rhetorical tradition, revitalised the foundations of the Classical Rhetoric in a process influenced by Quintilian. Finally, it considers why, despite the dissemination of this proposal, it didn't succeed in reversing the decline of Rhetoric in Spain during the 19th century.

Keywords: Rhetoric; education; Quintilian; Hugh Blair; José Luis Munárriz.

En la España del siglo XVIII, la Retórica se hallaba en un estado de franca decadencia, sobreviviendo en áridos manuales de tradición escolástica, sin grandes avances teóricos y arrastrando viejos problemas, como los excesos de la oratoria sacra². Durante el XVIII, debido a su persistente crisis y al auge de la moderna Filosofía, la Retórica pasó a ser entendida, sobre todo, como arte de la expresión encargada de engalanar y transmitir el conocimiento hallado por otras disciplinas. Paralelamente, se impulsó una “Retórica Beletrística” que combinaba el estudio de la Retórica y de las Bellas Letras

Texto recibido el 26.09.2020 y aceptado para publicación el 29.12.2020. El presente trabajo ha sido realizado en el marco de un contrato FPU del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades (ref. FPU18/01386). El proyecto se encuentra vinculado al Grupo de Investigación “El legado de la Antigüedad” (HUM-741) y al Centro de Investigación Comunicación y Sociedad (CySOC), ambos de la Universidad de Almería. Quisiera agradecer las recomendaciones realizadas por los revisores de este trabajo que, sin duda, han contribuido a mejorarlo.

¹ gtp983@ual.es.

² Ya en la España del siglo XVII se detecta una disminución en el interés por la Retórica y en el número de tratados dedicados a ella (MARTÍ 1972) 234.

abarcando nuevas formas discursivas, desde la historia hasta la disertación filosófica³.

En este nuevo planteamiento destacó el escocés Hugh Blair, predicador protestante, miembro de la Ilustración escocesa y principal difusor de la Retórica Beletrística en España. Con sus *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*, lecciones de sus años de docencia publicadas en torno a 1783, su magisterio alcanzó toda la Europa ilustrada y llegó hasta América. En España la influencia de Blair se extendió a lo largo del XIX y de su obra partió buena parte de la teorización retórica del siglo⁴. Las *Lectures* fueron traducidas y comentadas por José Luis Munárriz⁵ en 1798, quien, en 1815, publicó un *Compendio* escolar de la traducción. Puesto que este trabajo examina la penetración de tales ideas en la enseñanza española, partiremos del *Compendio* que sintetizó fielmente la doctrina de Blair y sirvió como modelo a los manuales posteriores.

Se aspiraba a poner fin a los excesos oratorios fruto de la enseñanza escolástica anterior dando a la Retórica una nueva orientación cuyo fin sería la formación del buen gusto literario. Para ello, Munárriz, siguiendo las *Lectures*, la vinculaba a cuestiones filosóficas sobre la belleza o lo sublime. Colocaba a la Retórica paralela a la Poética, por ocuparse estas, respectivamente, de los géneros en prosa y verso. Y combinaba referencias a antiguos y modernos, siendo su principal fuente clásica Quintiliano⁶. Este cambio de concepción de la Retó-

³ En el ámbito anglosajón surgió la llamada “Retórica Beletrística”, una corriente centrada en el campo compartido por la Retórica Clásica y las Bellas Letras que incluía cuestiones sobre el gusto o la crítica, (CARTER 1988) 3; (EHNINGER 1952) 11. Sobre su difusión en el ámbito anglosajón y su penetración en España, cf. HOWELL (1971) y GARRIDO PALAZÓN (1992), respectivamente.

⁴ Acerca de la circulación de la obra de Blair, véase CARR (2002). KENNEDY (1980) 234-240 o CONLEY (1990) 220-223 han reflejado su difusión por Europa y América. La buena acogida de la obra en España ha sido abordada por SORIA (1979), ABBOTT (1989), LÓPEZ-MUÑOZ y TEROL PLÁ (2021). ABBOTT (1989) analiza la influencia de las ideas de Blair en los cursos de Retórica de españoles como Jovellanos o Gómez Hermosilla, mientras que el trabajo de LÓPEZ-MUÑOZ y TEROL PLÁ (2021) aporta un panorama general de la influencia de las *Lectures* en los compendios españoles decimonónicos.

⁵ SERRANO ABAD (2018) presenta un panorama biográfico sobre la figura de Munárriz.

⁶ En el siglo XVIII el interés por Quintiliano se había extendido entre los ilustrados españoles (GARRIDO PALAZÓN 1998). Más tarde, a través de Blair, recibieron su influencia

rica habría de afectar a sus contenidos tradicionales. En una disciplina ahora principalmente enfocada hacia la crítica y la composición literaria ganó importancia la *elocutio*, la cual se independizó del resto de operaciones para formar una suerte de estilística general que alcanzara todo tipo de composiciones, mientras que el resto de partes se vieron sometidas a cambios y críticas.

Los siguientes tratados españoles heredaron estos rasgos e impulsaron la progresiva reducción de las partes retóricas y la unión de esta disciplina con la Poética. De este modo, culminaría la “literaturización” de la Retórica⁷ y la disciplina, poco después, terminaría desapareciendo definitivamente como materia de estudios.

Aunque la línea iniciada por Blair y divulgada por Munárriz acabó acelerando la pérdida de la identidad de la disciplina y su consecuente desaparición, a continuación, destacaremos que lo que realmente se proponía era una revitalización y actualización de la Retórica. Otros estudios dedicados a Blair han analizado su relación con la tradición clásica detectando la influencia de la *Institutio oratoria*⁸ y del ideal clásico de elocuencia⁹ en las *Lectures* o analizando su intento de combinar los ideales de la Retórica clásica con los de la *polite culture* divulgada en su época¹⁰.

Centrándose en las ideas de Blair divulgadas por el *Compendio*, el presente trabajo, mediante una revisión de la concepción de la obra y de sus con-

figuras como Jovellanos, Gómez Hermosilla, Camús o Giner de los Ríos, que marcarían el devenir de la Retórica española (SORIANO SANCHA 2014).

⁷ La “literaturización” de la Retórica hace referencia a su alejamiento de la elocuencia pública y su orientación al estudio literario. Este proceso había comenzado en la Roma imperial, cuando la Retórica se va desvinculando de la vida pública (KENNEDY 1972; 1980), y fue potenciado a lo largo de los siglos, por ejemplo, por la corriente ramista que propuso la reducción de las partes de la disciplina (MACK 2011). El siglo XIX supuso la culminación de este proceso. En lo que respecta a la Retórica decimonónica en España, ARADRA SÁNCHEZ (1997) describe la evolución de la teoría retórica en los manuales españoles publicados en los siglos XVIII y XIX, presentando un catálogo que se puede completar con el que analiza FERNÁNDEZ LÓPEZ (2008). Para un panorama general de la enseñanza de la Retórica en la España del XIX, se recomienda consultar los trabajos de TEROL PLÁ (2018) y LÓPEZ-MUÑOZ Y TEROL PLÁ (2021).

⁸ HATCH (1998).

⁹ LOVE (2006) 32.

¹⁰ WALZER (2007).

tenidos retóricos, pretende mostrar que el manual no parte de una intención de “ruptura” con respecto a la Retórica clásica, sino con respecto a la versión de ella que habían hecho circular los tratados escolásticos. Asimismo, se defenderá que, precisamente, esta “ruptura” llevaba a recuperar, si no toda la teoría original, sí, al menos, los fundamentos básicos de la disciplina. Y que, en todo el proceso, se identifica la influencia de Quintiliano, cuyas teorías no distaban demasiado de las ideas recogidas en el *Compendio*. Para terminar, habrá que preguntarse por qué esta propuesta en España no remedió el agravamiento de la decadencia de la disciplina.

1. Enfoque y finalidad del *Compendio* de José Luis Munárriz

A pesar de las dificultades iniciales, las ideas de Blair penetraron rápidamente en España¹¹. Además de la traducción de José Luis Munárriz (1798), Francisco Sánchez Barbero incluyó las teorías del escocés en sus *Principios de Retórica y Poética* (1805)¹² y en 1807 el Ministro de Gracia y Justicia prescribió la traducción de Munárriz para las cátedras de Retórica de las Facultades menores¹³. Cuando Munárriz sintetizó las *Lectures* en un *Compendio de las lecciones sobre la retórica y bellas letras de Hugo Blair* (1815), las ideas del escocés ya se hallaban ampliamente difundidas.

El *Compendio* reducía las cinco partes de las *Lectures* (análisis del gusto, lenguaje, estilo, elocuencia pública y estudio de prosa y verso) a tres: una primera parte unía los tres puntos iniciales de las *Lectures*, la segunda recogía la elocuencia y los géneros en prosa, y la tercera los géneros poéticos. La obra abarcaba cuestiones de Filosofía y Gramática, Retórica y Poética, Historia y Crítica literaria, con una estructura que se adaptaba a las Cátedras españolas de Retórica y Poética.

Siguiendo la tendencia ilustrada a la racionalización y unificación de las artes, Blair conectaba distintas disciplinas relacionadas con las Bellas Le-

¹¹ Los planteamientos del escocés fueron criticados en el entorno de Moratín, llegando a obstaculizar la difusión del *Compendio* posterior de Munárriz (RODRÍGUEZ SÁNCHEZ 1992) 1449.

¹² ARADRA SÁNCHEZ (1997) 211.

¹³ “Plan de Estudios de las Universidades Literarias del Reino (Real Cédula de 1807)”, en UTANDE (1964) 5-9.

tras dotándolas de una base filosófica. Pretendía superar las farragosas preceptivas al vincular la Retórica a la razón y la naturaleza para ofrecer una versión de su teoría más clara, flexible y didáctica¹⁴. Para Munárriz, el éxito de las *Lectures* demostraba que en España ya se preferían: “las ideas sanas a las áridas nomenclaturas, la filosofía luminosa á los sistemas escolásticos, y el gusto depurado á la indigesta erudicion”¹⁵.

Pese a que todavía perduraba la tradicional educación humanística basada en el latín y el griego, el *Compendio* se orientaba a la lengua castellana anunciando la pronta desvinculación de la Retórica de las lenguas clásicas. El aprendizaje de la elocuencia se planteaba desde una perspectiva más racional y utilitaria que ayudaría a los alumnos en sus futuras profesiones, teniendo presente que unos “aspirarán á emplearse en la elocuencia, ó en algun género de composicion”, mientras que otros “apetecerán mejorar su gusto en lo relativo á los escritos y el discurso, ó adquirir principios de aquella parte de literatura llamada Bellas Letras”¹⁶. La obra se dirigía a los dos tipos de estudiantes que, durante el siglo XIX, cursarían el nivel intermedio de enseñanza: por un lado, los alumnos que accederían a los estudios superiores constituyendo la futura élite que precisaba de la elocuencia hablada o escrita, y, por otro lado, aquellos que, lejos de estas metas, al menos, podrían mejorar el gusto para ejercer su rol entre la selecta burguesía¹⁷:

Aunque haya muchos que no traten de escribir, ni de hablar en público; las mismas instrucciones que sirven á aquellos para componer, servirán á estos para juzgar de las bellezas de la composicion: y en unos tiempos en que las obras de ingenio y de literatura son asunto frecuente de la conversacion, en que cualquiera se cree juez; y cuando apenas podemos mezclarnos entre gentes cultas sin tomar parte en estas discusiones; estos estudios adquieren no poca importancia por el uso á que pueden aplicarse, y por dispónernos a ocupar un buen lugar en la sociedad.

Estos estudios servían para pulir contenidos y dirigir al genio literario, pero también destacaban sus beneficios morales e intelectuales. Procurarían hombres que, alejados del vicio por los sanos entretenimientos literarios, se

¹⁴ BLAIR (1784) 2.

¹⁵ MUNÁRRIZ (1815) “Advertencia”, I.

¹⁶ MUNÁRRIZ (1815) “Advertencia”, I. Cf. BLAIR (1784) 2.

¹⁷ MUNÁRRIZ (1815) 3. Cf. BLAIR (1784) 4.

centrarían en el desempeño de sus deberes¹⁸. Asimismo, se reconocía a la elocuencia la trascendental misión de perfeccionar la razón misma contribuyendo al avance de las luces y, por extensión, al progreso y la felicidad de la humanidad¹⁹.

Una facultad a la que se atribuían funciones tan elevadas no podía ser el resultado de una técnica artificial. Sus orígenes se hallaban en la propia naturaleza, pues la Retórica se había limitado a seguir las huellas de la naturaleza, de modo que: “Cuanto mas de cerca se sigan estas huellas, tanto mas prevenidos estaremos contra los abusos de la elocuencia”²⁰. Si se quería huir de la expresión vacía y brillar con la auténtica elocuencia, las reglas del arte habían de replantearse desde lo natural en un viraje que justificaría buena parte de las modificaciones teóricas que veremos a continuación.

2. La teoría retórica del *Compendio*

Al abordar los contenidos del *Compendio*, nos centraremos solamente en aquellos vinculados a la teoría retórica, sin atender a otros capítulos sobre los géneros en prosa y la poética. La primera parte del *Compendio* comenzaba con teorías estéticas acerca del gusto y la crítica (Capítulos I-VI) y asuntos lingüísticos como el origen del lenguaje (Capítulos VII-XV). Los últimos apartados abordaban cuestiones estilísticas relativas a las propiedades del estilo y las sentencias, el lenguaje figurado y los tipos de estilo (Capítulos XV-XXXIX), reflejando los contenidos de la *elocutio* y apoyándose, sobre todo, en Quintiliano. Teniendo en cuenta que se trata de la operación que mejor logró conservar su bagaje original, no extrañará que esta sea la parte en que más evidentemente se identifique la teoría clásica.

Las cualidades del buen estilo, el ornato y la claridad (y, dentro de esta última, la pureza, propiedad y precisión), reproducían las *uirtutes elocutionis* del *ornatus*, la *perspicuitas* y la *puritas*²¹. En cuanto a las propiedades de la

¹⁸ MUNÁRRIZ (1815) 4-5. Cf. BLAIR (1784) 4.

¹⁹ MUNÁRRIZ (1815) 1. Cf. BLAIR (1784) 1.

²⁰ MUNÁRRIZ (1815) 182.

²¹ MUNÁRRIZ (1815) 81-83. Cf. QUINT. Inst. 8.1.1: *In singulis intuendum est, ut sint Latina, perspicua, ornata, ad id, quod efficere uolumus, accommodata*. “En las palabras aisladas se ha de procurar que sean *latinas* (castizas), *claras*, *adornadas* y *acomodadas* a lo que queremos

composición (claridad, precisión, unidad, fuerza y armonía), si bien la claridad/precisión repetía la *uirtus elocutionis*, las demás respondían a las que Quintiliano asignara a la *compositio*²²: la *iunctura* (unidad), el *numerus* (armonía) y el *ordo* (cuyas prescripciones se aproximan a las de claridad y fuerza de la sentencia). Seguiría siendo el calagurritano la fuente principal, incluso cuando no se le citara directamente, como sucede al revisar la claridad: “Debe evitarse con el mayor cuidado la menor ambigüedad; y aspirar no solo á que nos entiendan, sino tambien á que no puedan menos de entendernos”²³.

En el análisis del lenguaje figurado, a la oratoria artificiosa de la época, que destacaba la forma en detrimento del contenido, el *Compendio* contrapuso la perspectiva filosófica que inclinaba la balanza en favor de la *res*. Reconocía la necesidad del lenguaje figurado por hallarse vinculado a la expresión de las pasiones, por conferir al discurso belleza y dignidad, y por servir para mejorar el estilo y el gusto²⁴. Ahora bien, las figuras, que habían existido desde épocas primitivas y eran utilizadas hasta por las gentes más incultas, en lugar de ser un conjunto de artificios, constituían, realmente, una parte más del lenguaje natural. Había que emplearlas con vistas a la utilidad del discurso y no al lucimiento del literato, teniendo presente que lo esencial era dominar el asunto de la composición, y no meramente la técnica del lenguaje figurado.

Tras revisar los tropos y figuras remitiendo al libro IX de la *Institutio oratoria*, se explicaba (Capítulo XXXIX) que el modo de desarrollar un estilo propio requería: conocer el asunto, practicar la composición e imitación de buenos modelos, acomodarse a las circunstancias y lograr que las palabras

conseguir” (ORTEGA CARMONA, trad.). En las citas de Quintiliano, seguimos el texto de RADERMACHER (1965). La *elocutio* comprendía una *uirtus* gramatical (*Latinitas*) y tres retóricas: *perspicuitas*, *ornatus*, *aptum* (LAUSBERG 1966) tomo II, 11. Munárriz y Quintiliano colocan la *puritas* en la parte sobre Gramática y la adecuación (*aptum*) junto a los géneros oratorios.

²² MUNÁRRIZ (1815) 91. Cf. QUINT. *Inst.* 8.2.22. Conviene puntualizar que Quintiliano reconocía haber seguido a Cicerón en lo que respecta a la *compositio* (QUINT. *Inst.* 9.4.1-2). Mas, ya que el autor más citado por Blair es Quintiliano, es más probable que tomara tal teoría de su obra compiladora.

²³ MUNARRIZ (1815) 91. Cf. QUINT. *Inst.* 8.2.24: *Quare non ut intellegere possit sed ne omnino possit non intellegere curandum*. “Por lo cual no debe ser preocupación nuestra que nos pueda entender, sino que ciertamente no pueda dejar de entendernos” (ORTEGA CARMONA, trad.).

²⁴ MUNÁRRIZ (1815) 122-127.

jamás predominasen sobre el pensamiento. Las ideas, tomadas de Quintiliano²⁵, plasmaban la relación de *decorum* entre *res/uerba*, y trataba el arte y la ejercitación destacando la conexión entre ambas.

Terminada una estilística impregnada de *elocutio*, comenzaba la segunda parte del *Compendio* sobre la elocuencia y los géneros en prosa. La definición de elocuencia reflejaba las ideas de la Filosofía moderna²⁶ que asignaban al filósofo el terreno de la invención y el hallazgo de la verdad, mientras que la Retórica se limitaba a transmitirla venciendo las pasiones humanas por medio de la persuasión. Este arte de la persuasión se lograba mediante el estilo (ya examinado), las pruebas sólidas, un método claro y la reconocida honradez del orador²⁷. Los abusos retóricos habían dado lugar a discursos artificiosos que explotaban las emociones del público. Las claves para contrarrestarlos residían en la naturaleza y la razón. Se resaltaba la naturalidad de un orador que se presentaría “desinteresado y apasionado al mismo tiempo” y la adopción de un enfoque racional que prevenía contra las “flores de la elocuencia (...)”²⁸.

Al abordar la oratoria, debido al criterio de utilidad, los tres *genera causarum* eran sustituidos por la elocuencia de las juntas populares, el foro y el púlpito (Capítulo VIII), a los que se añadía el género demostrativo. Para enfrentarse a cualquier género, se tachaba de inútil la tópica y la *inuentio* en general. Lo esencial era conocer el asunto, pues, a partir de ahí, se obtendrían pruebas sólidas y el ornato no faltaría²⁹. En la *dispositio*, si bien se exponían las partes del discurso, se indicaba que era preferible preparar la composición atendiendo al tema y siguiendo un método más claro y racional, en lugar de sujetarse, punto por punto, a un plan preestablecido. La práctica enseñaría al individuo a coordinar su pensamiento hasta el punto en que este sólo necesi-

²⁵ Remite Munárriz a QUINT. *Inst.* 8.1 y QUINT. *Inst.* 10.3, a lo que añadimos QUINT. *Inst.* 11.1.

²⁶ En *De dignitate et augmentis scientiarum* (1605), Francis Bacon distinguía cuatro facultades del intelecto: *Art of Invention, Judgement, Memory and Elocution*, asignando la cuarta a la Retórica, encargada de la expresión.

²⁷ MUNÁRRIZ (1815) 204.

²⁸ MUNÁRRIZ (1815) 184.

²⁹ MUNÁRRIZ (1815) 238-239.

tara anotar ciertas ideas y dejar que las palabras fluyeran, prescindiendo de la estructura tradicional³⁰.

En cuanto al recurso a las pasiones, más que seguir el arte, convenía guiarse por la naturaleza y la sensibilidad³¹. En la *actio* se insistía, de nuevo, en el valor de la naturalidad y adecuación, remitiendo a capítulos de Quintiliano. Y el capítulo XIX sobre “Los medios de adelantar en la elocuencia” tomaba citas del calagurritano para explicar que tales medios consistían en los conocimientos de otros saberes, la *exercitatio* y la probidad del orador, ya que: “solo el que esté penetrado de sentimientos honrados, y de la virtud, podrá hablar al corazón el lenguaje propio de este”³².

Según Blair/Munárriz, en la adquisición de la elocuencia poco se podía esperar de los tratados clásicos que concedían demasiada importancia a las reglas “por manera, que al leerlos creería cualquiera, que se propusieron formar por reglas un orador, de la misma manera que se forma un carpintero”³³. Sin embargo, se reservaban palabras de alabanza para el autor al que más se había recurrido³⁴:

Pero de todos los retóricos antiguos el mas instructivo y útil es Quintiliano. En sus Instituciones oratorias logró reducir á un orden excelente todas las ideas de los antiguos, relativas á la retórica: y á pesar de que en algunas partes se observa un sistema demasiado artificial; no debe dejar de leerse ninguna: porque entre cuantos se han aplicado á este estudio, no se hallará escritor alguno de mas delicado gusto, y de juicio mas sólido y perspicaz que Quintiliano.

3. Revitalización de los principios de la teoría clásica

A comienzos del siglo XIX, cuando arrancaba una cadena de acontecimientos que habría de desembocar en un nuevo orden social y político con mayores oportunidades para la elocuencia pública, el *Compendio* actualizaba los *genera causarum* en una tríada más acorde a los tiempos modernos.

La *elocutio* perduraba con advertencias encaminadas a corregir los defectos de la tradición escolástica, las cuales implicaban un regreso a los postu-

³⁰ MUNÁRRIZ (1815) 207-210.

³¹ MUNÁRRIZ (1815) 242.

³² MUNÁRRIZ (1815) 258-259.

³³ MUNÁRRIZ (1815) 265.

³⁴ MUNÁRRIZ (1815) 266.

lados clásicos. La teoría clásica ya había fijado que las *uerba* no podían estar por encima de la *res*; que la nomenclatura del lenguaje figurado resultaba eficaz en tanto que ayudaba a clasificar las formas naturales de expresión destacando cómo estas podían contribuir a la persuasión, y que lo fundamental era identificar qué podía ser de utilidad. Al escribir Munárriz que poco importaba el nombre de la figura o tropo si se conocía el asunto y se tenía claro lo que se quería expresar³⁵, recuperaba las siguientes afirmaciones de Quintiliano: (Sobre los tropos) *Nihil enim refert, quo modo appelletur utrumlibet eorum, si, quid orationi prosit, apparet: nec mutatur uocabulis uis rerum (...) Optimum ergo in his sequi maxime recepta et rem ipsam, quocumque appellabitur modo, intellegi*³⁶.

En otra línea, la obra moderna inauguraba el rechazo a la *inuentio* que se repetiría en otros tratados decimonónicos³⁷.

En cuanto á la invencion, no puede dar el arte ausilio alguno. Lo único, que este puede hacer, es ayudar al orador, á disponer lo que ha descubierto con el conocimiento de la causa. Sin embargo, los retóricos antiguos se empeñaron en hacer de la retórica un sistema completo; enseñando á los oradores públicos de donde habian de tomar las pruebas para cada asunto. De aquí vino su doctrina acerca de los tópicos, ó lugares comunes, y las bases de los argumentos (...) sin hacerse cargo de que lo verdaderamente sólido y persuasivo se ha de sacar "ex visceribus causae"³⁸, del conocimiento íntimo de la materia, y de su meditacion profunda.

La crisis de la oratoria y el excesivo espacio dedicado a los tópicos en los manuales anteriores llevaban a omitir las teorías de la *inuentio* defendiendo que bastaba con el examen de la materia. Mas, pese a las críticas a los retóricos antiguos, lo cierto es que la postura de aquellos no era incompatible con lo que el *Compendio* sostenía.

Quintiliano, después de presentar los *tópicos* como bases argumentales, arremetía contra los métodos didácticos de su tiempo que se basaban en

³⁵ MUNÁRRIZ (1815) 123.

³⁶ QUINT. *Inst.*, 9.1.7 y 9.1.9, respectivamente. "Porque no importa de qué manera hay que llamar a uno o a otro, si queda en claro qué es de utilidad al discurso. Ni cambia con las palabras el significado de las cosas"; "Lo mejor, por tanto, en estos casos es seguir muy especialmente el usual lenguaje recibido y que se conozca la cosa en su misma realidad, llámese como se quiera" (ORTEGA CARMONA, trad.).

³⁷ MUNÁRRIZ (1815) 238-239.

³⁸ Las comillas son nuestras.

acostumbrar a los estudiantes a utilizar los lugares comunes de forma sistemática, sin atender a su conveniencia respecto al asunto del discurso. Recordaba que el empleo de la tópica estaba subordinado a la *utilitas*, lo cual volvía indispensable el conocimiento de la causa y sus circunstancias, a lo que el alumno habría de sumar ejercicio hasta saber servirse de los tópicos y no dejarse dominar por ellos. A fin de cuentas, estas teorías, surgidas de la práctica espontánea y plasmadas luego en la técnica³⁹, suponían, no una limitación, sino un apoyo, una base para argumentar que sale al encuentro del orador con naturalidad y espontaneidad a lo largo del discurso⁴⁰.

En el tratamiento moderno de la *dispositio*, tras describir las partes del discurso, se señalaba que: “Lo mas importante en toda locucion pública es el método propio y claro; no aquel método formal de capítulos y subdivisiones, que suele practicarse en el púlpito, sino el de poner todo en su própio lugar”⁴¹. Se intentaba superar el método escolástico por medio de un método racional derivado del propio asunto que ya se consideraba en la doctrina clásica⁴²:

Nota sit primum dicendi uia: neque enim prius contingere cursus potest quam scierimus, quo sit et qua perueniendum. Nec satis est non ignorare quae sint causarum iudicialium partes, aut quaestionum ordinem recte disponere, quamquam ista sunt praecipua, sed quid quoque loco primum sit ac secundum et deinceps: quae ita sunt natura

³⁹ QUINT. *Inst.* 5.10.120.

⁴⁰ QUINT. *Inst.* 5.10.122-125.

⁴¹ MUNARRIZ (1815) 209-210. EDNEY (1956), al examinar las *Lectures* centradas en la *dispositio* explica algunas de las características del “método propio y claro” defendido por Blair: *unity, coherence, clarity, selection, adaptation and proportionment* EDNEY (1956) 43-45. Concluye el autor que el concepto de *dispositio* del escocés: “(...) is consistent with the classical notion of it as planned adaptation” (1956) 45.

⁴² QUINT. *Inst.* 10.7.5-6. “En primer lugar, sea conocida la ruta que ha de tener el discurso; pues no puede haber afortunado camino si no conociéremos adónde hay que llegar y por dónde. Y no basta con no ignorar cuáles son las partes de un discurso propio de las causas judiciales, o establecer debidamente el orden de las cuestiones en litigio, por más que esas son de máxima importancia, sino qué es en cada parte lo primero, lo segundo y así sucesivamente; estas exigencias están de tal modo unidas por su propia naturaleza, que no pueden trastocarse o sacarse violentamente de su conjunto sin causar confusión. Y todo el que quiera proceder con método y camino en su discurso, utilice sobre todo como guía la conexión que en sí misma hay entre las cosas, razón por la cual hasta los hombres con poco entrenamiento —oratorio— con suma facilidad guardan este orden en sus narraciones” (ORTEGA CARMONA, trad.).

copulata, ut mutari aut interuelli sine confusione non possint. Quisquis autem uia dicet, utetur ante omnia rerum ipsa serie uelut duce, propter quod homines etiam modice exercitati facillime tenorem in narrationibus seruant.

El *Compendio* reflejaba la idea clásica de que ni habían de incluirse siempre todas las partes del discurso, ni su orden era invariable⁴³. También repetía el planteamiento, plasmado en Quintiliano⁴⁴, según el cual, el orador que domina las partes del discurso, alcanzada la *facilitas*, terminaría siendo capaz de intervenir sólo con la ayuda de unas pocas notas, utilizando la improvisación para salir airoso de cualquier imprevisto. Se recuperaba la noción de las partes discursivas como una guía flexible y adaptable que no debía impedir que el orador aprovechara la oportunidad del momento, haciéndole estar más pendiente de un plan predeterminado que del desarrollo de la materia⁴⁵:

Sed si forte aliqui inter dicendum offulserit extemporalis color, non superstitiose cogitatis demum est inhaerendum. Neque enim tantum habent curae, ut non sit dandus et fortunae locus, cum saepe etiam scriptis ea, quae subito nata sunt, inserantur.

En definitiva, se proponía una Retórica que, integrada en las Bellas Letras y pensada para los nuevos tiempos, superara los rígidos manuales escolásticos. Una Retórica más moderna y flexible que demostrara sus beneficios morales y su relación con otras artes y reforzara su conexión con la razón y la naturaleza. En la consecución de estos objetivos, si bien se trastocaban los contenidos de la disciplina, no es menos cierto que, a la vez, en varios aspectos de la obra aumentaba la influencia clásica. Más allá de los contenidos concretos, queda por abordar hasta qué punto la concepción general de la obra era compatible con los planteamientos clásicos.

Las *Lectures* y, más tarde, el *Compendio* intentaban formular una teoría retórica más flexible y actual. De ahí la intención modernizadora que llevó a Blair a combinar autores grecolatinos e ingleses, siendo los últimos sustitui-

⁴³ MUNARRIZ (1815) 228.

⁴⁴ QUINT. *Inst.* 10.7.30.

⁴⁵ QUINT. *Inst.* 10.6.5. “Pero si a alguien, precisamente, en medio del discurso, le viniese de repente un pensamiento brillante —que comunique especial colorido a sus palabras—, no debe apegarse escrupulosamente a lo que en definitiva tenga pensado. Pues ni los pensamientos son fruto de tanta diligencia, que no haya de darse también su oportunidad al azar, cuando también se incorporan muchas veces a los escritos ocurrencias que le han nacido a uno de repente” (ORTEGA CARMONA, trad.).

dos por ejemplos castellanos en Munárriz. De forma parecida, la *Institutio oratoria* había supuesto en su momento un compendio del saber anterior y, a la vez, una selección de las teorías que su autor consideraba más útiles para su época. Y en ella se insistía en la flexibilidad de una preceptiva que se subordinaba a lo *aptum* y la *utilitas*, a lo que fuera más apropiado y efectivo en cada contexto. En el fondo, objetivos semejantes perseguía Blair al modernizar determinados géneros, aceptar unas normas y rechazar otras, y tomar lo que consideraba mejor de antiguos y modernos.

En otra línea, el moderno tratado, en su tendencia a la unificación de las artes, aunaba Filosofía, Gramática, Retórica, Poética e Historia literaria, ofreciendo las Bellas Letras como una completa formación literaria⁴⁶. Siglos antes, Quintiliano había concebido su obra de forma no muy distinta. Al incluir cuestiones pedagógicas y capítulos sobre la Gramática, la Literatura, la Filosofía, la Música o la Geometría, terminaba describiendo la formación del individuo culto y elocuente, que no podía ser sino una formación armónica e integral. No olvidemos que el verdadero orador debía poseer conocimientos de todos los saberes para poder expresarse de forma elocuente sobre cualquier materia, una idea que también figuraba entre los “medios de adelantar en elocuencia” del *Compendio*. Aquella verborrea criticada por los modernos era consecuencia de su propia época, pero incompatible con los principios originales de la Retórica.

Ya comentamos la intención de Blair de aportar a la disciplina una base filosófica que resaltara su conexión con la razón y la naturaleza. Frente al excesivo peso que los manuales dedicaban a infinitos preceptos, ahora se declaraba que, en realidad, casi todas las reglas eran reflejo de la naturaleza. El arte no hacía más que repetir y, en ocasiones, complicar, lo que se deducía fácilmente de la observación de lo natural. Otra vez, se trata de una reacción contra la corriente retórica vigente y no de una crítica al sistema retórico en sí mismo.

⁴⁶ ABBOTT (1989) destaca cómo uno de los principales motivos del éxito de las *Lectures* la síntesis de las distintas ramas intelectuales de las Bellas Letras: “The belles lettres, by writing the oratorical, the poetic, and the critical into one object of study, invites a synthetic and general theory of human communication”, ABBOTT (1989) 287. La relación establecida en las *Lectures* entre Retórica, literatura y composición escrita supuso un intento de actualizar la teoría clásica aplicando sus principios a la cultura del momento, como defiende AGNEW (1998) 27.

De hecho, los antiguos eran conscientes de que la elocuencia era anterior a la Retórica y de que la naturaleza y la experiencia habían aportado los principios que el arte había transformado en preceptos que enseñar⁴⁷. La diferencia entre el enfoque clásico y el que propagaba Blair reside en que los modernos, creyendo que ya nada nuevo podría decirse sobre la disciplina, veían sus normas útiles para evitar los errores del genio⁴⁸. Los antiguos, además, consideraron el arte como un medio para perfeccionar los principios extraídos de la naturaleza⁴⁹:

Verum id est maxime naturale, quod fieri natura optime partitur. Fortius uero qui incompiosum potest esse quam uinctum et bene conlocatum? Neque, si prauis pedes uim detrahunt rebus, ut Sotadeorum et Galliamborum et quorundam in oratione simili paene licentia lasciuentium, in uitium compositionis est iudicandum. Ceterum quanto uehementior fluminum cursus est prono alueo ac nullas moras obiciente quam inter obstantia saxa fractis aquis ac reluctantibus, tanto, quae conexa est et totis uiribus fluit, fragosa atque interrupta melior oratio. Cur ergo uires ipsa specie solui putent, quando res nec ulla sine arte satis ualeat et comitetur semper artem decor?

Volviendo la vista a la Retórica Beletrística cabe preguntarse si, verdaderamente, tenía el arte una función tan poco productiva para los modernos. Estos reutilizaban la *elocutio* tomando reglas generales para perfeccionar el estilo, afirmaban que el gusto era una facultad natural que podía mejorarse a través de la instrucción y el propio Blair seguía aplicando las operaciones

⁴⁷ Cf. LAUSBERG (1966) tomo I, 59-62.

⁴⁸ MUNÁRRIZ (1815) 2. Cf. BLAIR (1784) 3.

⁴⁹ QUINT. *Inst.* 9.4.5-7. "Verdaderamente es, sobre todo, natural aquello que la naturaleza permite desarrollarse de la mejor manera. ¿Pero cómo algo desordenado puede ser de más efecto, que disponiéndolo con unidad y bien colocado en su lugar debido? Si los pies rítmicos desordenados quitan su fuerza a las cosas expresadas, como los de los versos Sotadeos (ritmos mezclados de Sótades, poeta griego del siglo III a. C.), los de los Galiambos (versos de estructuras métricas desiguales, cantados por los sacerdotes eunucos —*galli*— en las fiestas de Cibele) y de algunos otros que casi con igual desmedida hacen arbitrario alarde en la prosa, ha de atribuirse al desvirtuamiento de su *composición*. Por lo demás, cuanto más impetuosa es la corriente de los ríos por inclinado cauce y que ninguna otra detención ofrece, que las aguas rotas entre peñascos, cruzados en su camino, y contra ellos luchando, tanto mejor está el discurso unido y fluye con todas sus fuerzas, que el intrincado y hecho a pedazos. ¿Por qué razón, pues, juzgan que con la belleza misma se le quita la fuerza al discurso, cuando sin el arte no hay cosa alguna que tenga suficiente valor y la belleza va siempre acompañando al arte?" (ORTEGA CARMONA, trad.).

retóricas a géneros oratorios actualizados. Nada de esto parecía responder a un arte que ya nada tuviera que ofrecer. El interés por destacar el vínculo entre la disciplina y la naturaleza pretendía contrarrestar la Retórica artificial que primaba en la enseñanza y no implicaba el descrédito de un arte que, tantos siglos después, seguía dando muestras de su capacidad de adaptación.

Ya indicamos que, en una etapa marcada por el empirismo y el racionalismo, dado que la argumentación retórica, por sí sola, no contribuía al hallazgo de la verdad, la Retórica se encargaría de comunicar los sólidos contenidos derivados del conocimiento de otras materias⁵⁰. El papel de la disciplina seguía siendo relevante, ya que hasta los más racionalistas hubieron de reconocer que, para transmitir con eficacia tales contenidos, era necesario vencer las pasiones. Mas, pese a ello, se seguiría concibiendo a la Retórica como auxiliar de la racional Filosofía, sin colocarlas al mismo nivel⁵¹.

Frente a esto, Blair, aun aceptando una mayor conexión de la Lógica con el entendimiento y de la Retórica con la expresión, defendía que los beneficios de la elocuencia iban más allá de vencer a las pasiones o de adornar las ideas expresadas. La naturaleza humana, que reflejaba la conexión entre razón y expresión, demostraba que el vínculo entre la Retórica y la Lógica era tan estrecho que adquirir la elocuencia contribuía al desarrollo del entendimiento⁵²:

Además de esto, la verdadera retórica y la sana lógica están íntimamente unidas: porque el estudio para coordinar y expresar nuestros pensamientos nos enseña a pensar con la misma exactitud, con que procuramos hablar de palabra ó por escrito.

Aunque no hay referencias que lo confirmen, no sería de extrañar que Quintiliano también hubiera influido en este principio. Al tratar los medios para alcanzar la *facilitas*, el calagurritano escribía que los avances en la expre-

⁵⁰ La concepción de la Retórica, más que como arte de la persuasión, como vehículo expresivo está ligada a las corrientes filosóficas dominantes, aunque también influyeron otros factores: la creciente atención que se empieza a prestar a la literatura beletrística y la orientación de la instrucción retórica hacia la composición escrita y las formas privadas del discurso, LOVE (2006) 29-31.

⁵¹ Francis Bacon consideraba que el entendimiento era el campo de la Lógica, mientras que la Retórica presentaba los contenidos hallados por la Lógica para mover la voluntad. Véase CONLEY (1994) 167-171.

⁵² MUNÁRRIZ (1815) 3. Cf. BLAIR (1784) 3.

sión ayudaban al desarrollo del pensamiento: *Proxima stilo cogitatio est, quae et ipsa uires ab hoc accipit et est inter scribendi laborem extemporalemque fortunam media quaedam et nescio an usus frequentissimi*⁵³. Y, a la inversa, potenciar el raciocinio y la agilidad mental mejoraba la habilidad comunicativa⁵⁴:

Longe enim praecedat oportet intentio ac prae se res agat, quantumque dicendo consumitur, tantum ex ultimo prodegitur, ut, donec perveniamus ad finem, non minus prospectu procedamus quam gradu, si non intersistentes offensantesque breuia illa atque concisa singultantium modo eiecturi sumus.

Dado que ambas facultades se benefician mutuamente, no parecían tan distantes la Lógica y la Retórica.

Poniendo de relieve la conexión entre expresión y entendimiento, Blair/Munárriz ayudaban a restablecer el equilibrio *res/uerba*, otro de los principios clásicos. Hacían hincapié en la posibilidad de alterar las reglas tradicionales debido a que lo principal era conocer el tema a tratar, punto a partir del cual derivarían cuestiones secundarias como el lenguaje que utilizar. Aunque pudiera parecer un intento de desacreditar a la teoría retórica, la idea no era nueva. La importancia de dominar el asunto confiando en que después acudirían las palabras adecuadas provenía de una máxima catoniana, *rem tene, uerba sequentur*, muy difundida en los tratados clásicos.

Al remarcar la necesaria probidad del orador, se retomaba el concepto de *uir bonus* difundido por Quintiliano⁵⁵. Todo aquel que deseara persuadir

⁵³ QUINT. *Inst.* 10.6.1. “En muy cercana relación con el ejercicio de escribir está el de pensar, que por sí mismo recibe también de este anterior energías propias y ocupa una especie de posición media entre el trabajo de escribir y la dicha de la improvisación, y no sé si de su uso más frecuente” (Ortega Carmona, trad.).

⁵⁴ QUINT. *Inst.* 10.7.10. “Pues es necesario que preceda notablemente la actividad del pensamiento y que lleve su acción adelante, y que la provisión de ideas pueda ser complementada en la misma medida, en que se gaste mientras se habla, a partir de lo que por último queda para decir; a fin de que, hasta que lleguemos a la meta, no progreseemos menos con la mirada previsor que con el paso de nuestro discurso, si no queremos, con interrupciones y dando tropiezos, ir sacando a borbotones, como quienes sollozan, esos breves jirones y palabras entrecortadas” (ORTEGA CARMONA, trad.).

⁵⁵ Blair recurrió al *uir bonus* quintiliano identificándolo con la virtud divulgada por la devoción cristiana, como han remarcado HATCH (1998) 1345, y WALZER (2007) 292. El concepto del *ethos* ya había servido para fundamentar la teoría del estilo desarrollada por otros representantes de la Retórica Beletrística, como Adam Smith: “The fusion of style

había de poseer elevadas cualidades morales, pues sólo quien conoce la virtud puede transmitirla⁵⁶:

Así el verdadero orador debe tener pensamientos generosos, sentimientos vivos, y un ánimo dispuesto á admirar todo lo grande. Junto con estas virtudes heróicas debe poseer una sensibilidad la mas fuerte y tierna á los agrávios, incomodidades, y trabajos de sus semejantes; un corazon compasivo; y que se acomode facilmente a las circunstancias de otros, y sepa ponerse en su lugar; en fin, un fondo de modéstia y valentia, que no desdigan la una de la otra.

Se concebía así una Retórica orientada al desarrollo moral. Dado que el autor clásico que más había destacado la base ética de la Retórica era Quintiliano, resulta lógico que fuera elegido como principal fuente clásica del tratado moderno.

4. El *Compendio* y el devenir de la Retórica en la educación española

A simple vista, este planteamiento daba la impresión de distanciarse de la teoría clásica en favor de un modelo retórico basado en principios estéticos y literarios. Sin embargo, como hemos tenido ocasión de comprobar, el intento de superar la tradición escolástica llevaba a recuperar principios clásicos, por lo que ese alejamiento de la teoría retórica original es más aparente que real. Pese a que el enfoque de Blair contribuyera a la “literaturización” de la Retórica, su labor consistió en adaptar los fundamentos de la tradición clásica a los usos modernos y a la retórica literaria emergente, como han defendido Agnew y Walzer⁵⁷.

Si estas ideas penetraron en la educación española a través del *Compendio* y si, además, de este partieron otros muchos manuales escolares, cabe preguntarse por qué la trayectoria de la Retórica en el sistema educativo estuvo marcada por la disolución de sus principios originarios. Las razones habrá que buscarlas fuera del *Compendio*, en los documentos liberales que, en los inicios del siglo, determinaron las futuras reformas educativas.

and character was best exemplified in Smith’s notion of belletristic discourse, in which the maintenance of *decorum* was the ideal: character was immutable, and style was considered good only insofar as it was a true reflection of character”, CARTER (1988) 11.

⁵⁶ MUNÁRRIZ (1815) 260. Cf. BLAIR (1784) 6.

⁵⁷ AGNEW (1998) 25-33. WALZER (2007) 280: “His is an effort in appropriation, and he employs a number of strategies that enable him to redefine classical concepts”.

En su *Informe para proponer los medios de proceder al arreglo de los diversos ramos de instrucción pública* (1813), Manuel José Quintana proponía la unión de la Retórica y la Poética en unos estudios literarios, ya que ambas disciplinas tenían fines semejantes, un hecho que demostraba la aceptación de la corriente beletrística en España⁵⁸. El siglo XIX implicó la transición de la sociedad estamental del Antiguo Régimen a una sociedad de clases y la creación de un sistema educativo tripartito que respondiera a esta nueva distribución social. El nivel intermedio de la enseñanza se dirigía a una incipiente clase media, pero, de todos los alumnos que lo cursarían, se esperaba que sólo una minoría selecta alcanzara el nivel superior. Quienes cursaran estudios superiores, destinados a ocupar los puestos relevantes de la nación, precisarían del dominio de la elocuencia. En cambio, en la enseñanza media: “No es precisamente la formación de poetas ú oradores lo que ha de buscarse en el estudio de la literatura: es la adquisición del buen gusto en todos los géneros de escribir que se conocen (...)”⁵⁹.

Quintana adelantaba la función que se otorgaría a la Retórica y Poética, convertidas en “principios literarios”: la formación del buen gusto de unos individuos que, gracias al sano entretenimiento de la composición y la lectura de buenos modelos, habrían de volverse virtuosos, sensibles a las bellezas literarias y bien dispuestos a ocupar el lugar que les correspondía en la sociedad. Estos primeros planes liberales no tuvieron casi vigencia a causa de los períodos absolutistas que marcaron la primera mitad de siglo. Ya en la segunda mitad, se retomó esta línea, cuando la consolidación del régimen liberal permitió llevar a la práctica los programas educativos⁶⁰. La etapa coincidiría con la difusión de la corriente romántica que concebía la literatura como expresión individual y nacional. Creció entonces el interés por la historia literaria, entendida como reflejo de la evolución espiritual de cada pueblo.

⁵⁸ QUINTANA (1813 [reimpr. 1985]) 194-195. Sobre la figura de Quintana, véase MARTÍNEZ TORRÓN (2013).

⁵⁹ QUINTANA (1813 [reimpr. 1985]) 394-395.

⁶⁰ Como se refleja en el Plan Pidal de 1845 o en la Ley Moyano de 1857. La legislación educativa del siglo XIX aparece en *Historia de la educación en España I. Del Despotismo ilustrado a las Cortes de Cádiz* (1985, 2ª ed.); *Historia de la educación en España II. De las Cortes de Cádiz a la Revolución de 1868* (1975) y UTANDE (1964), *Planes de estudio de enseñanza media*.

La Retórica y la Poética sobrevivieron en los planes educativos bajo la forma de una Preceptiva literaria que preparaba al alumnado para estudiar Historia de la Literatura, materia esta que favorecía el propósito del Estado de fomentar los valores nacionales⁶¹. No obstante, cuando aparecieron nuevas materias técnicas y científicas, y fue necesario aligerar los programas para dejar sitio a disciplinas más modernas, el interés estatal explica que se respetara la Historia literaria y se decidiera omitir la Retórica y la Poética. De este modo, la trayectoria de la Retórica en la educación tocó a su fin.

5. Conclusiones

La traducción y el *Compendio* de Munárriz contribuyeron a difundir en España las ideas de las *Lectures* de Hugh Blair, representante de la corriente beletrística en la que la Retórica, combinada con el estudio de las Bellas Letras, se orientaba al análisis y la composición literarias. Esto afectó a los contenidos tradicionales de la disciplina, como se observa en la mayor extensión de la *elocutio*, y aceleró la “literaturización” de la disciplina y la reducción de las demás operaciones.

Aunque pudiera parecer que la obra abogaba por un distanciamiento con respecto a la teoría clásica, la verdadera “ruptura” se dio con respecto a la Retórica divulgada en los áridos manuales escolásticos. Frente a las listas inacabables de preceptos, se abordaba ahora el arte desde principios filosóficos destacando su conexión con la razón y la naturaleza. Pero, precisamente, la Retórica original había sido fruto de la naturaleza racional y pasional humana. De ahí que el rechazo a la artificial corriente imperante, al final, supusiera un retorno a los principios más básicos y naturales de la disciplina, en un proceso que estuvo marcado por la influencia de Quintiliano, el autor al que Blair y Munárriz más citan y recomiendan.

Pese a que el pensamiento del escocés se divulgó durante décadas por las aulas españolas, terminó imponiéndose la visión de la Retórica como mera preceptiva literaria. Como suele suceder cada vez que se produce un cambio en el poder, el nuevo régimen quiso garantizar su estabilidad asegurándose de que el nuevo sistema de valores fuera asumido por la población a través

⁶¹ Acerca del interés político ligado al estudio de la Literatura nacional, cf. GARCÍA JURADO (2005).

de la instrucción. En el nivel intermedio de enseñanza, donde se enmarcaban la Retórica y la Poética, resultaban más útiles al nuevo orden social unos estudios literarios centrados en el análisis y la composición literarias. Blair había abierto una nueva vía para recuperar parte de la teoría clásica, corregir los excesos del mal gusto y vincular las distintas artes del discurso en un curso completo sobre la crítica y la comunicación. Pero tales ideas no dieron fruto en el estéril panorama de una educación española supeditada a los intereses políticos, en que pronto se comprendió que el estudio de la Historia de la Literatura patria convenía más a tales fines que cualquier preceptiva clásica.

Bibliografía

- ABBOTT, D. P. (1989), "The influence of Blair's Lectures in Spain": *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric* 7.3 (1989) 275-289.
- AGNEW, L. (1998), "The Civic Function of Taste: A Re-Assessment of Hugh Blair's Rhetorical Theory": *Rhetoric Society Quarterly* 28.2 (1998), 25-36.
- ARADRA SÁNCHEZ, R. M. (1997), *De la Retórica a la Teoría de la Literatura (siglos XVIII y XIX)*. Murcia, Universidad de Murcia.
- BLAIR, H. (1784), *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres*. Philadelphia, Robert Aitken.
- CARR, S. (2002), "The Circulation of Blair's Lectures": *Rhetoric Society Quarterly* 32.4 (2002) 75-104.
- CARTER, M. (1988), "The Role of Invention in Belletristic Rhetoric: A Study of the Lectures of Adam Smith": *Rhetoric Society Quarterly* 18.1 (1988) 3-13.
- CONLEY, E. T. (1994), *Rhetoric in the European Tradition*. Chicago, The University of Chicago Press.
- "Dictamen sobre el Proyecto de Decreto de arreglo general de la enseñanza pública, de 7 de marzo de 1814" (1975): *Historia de la educación en España II. Del las Cortes de Cádiz a la Revolución de 1868*, Madrid, Secretaría General Técnica — Ministerio de Educación y Ciencia, 357-381.
- EHNINGER, D. (1952), "Dominant trends in English rhetorical thought, 1750-1800": *The Southern Speech Journal* 18.1 (1952) 3-12.
- EDNEY, C. W. (1956), "Hugh Blair's theory of *dispositio*": *Speech Monographs* 23.1 (1956) 38-45.
- FERNÁNDEZ LÓPEZ, J. (2008), "La retórica en España en el siglo XIX: panorama y bibliografía": J. A. CABALLERO LÓPEZ (ed.), *Retórica e Historia en el siglo*

- XIX. *Sagasta: Oratoria y opinión pública*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 37-109.
- GARCÍA JURADO, F. (2005), "La Literatura como historia. Entre el pensamiento ilustrado y la reacción romántica": F. GARCÍA JURADO *et alii* (eds.), *La historia de la literatura grecolatina en el siglo XIX español: espacio social y literario*. Málaga, Universidad de Málaga, 47-65.
- GARRIDO PALAZÓN, M. (1992), *La filosofía de las bellas letras y la historia literaria en España (1777-1844)*. Almería, Universidad de Almería — Instituto de Estudios almerienses.
- GARRIDO PALAZÓN, M. (1998), "Quintiliano en la Ilustración: virtudes retóricas en la escritura científica según el jesuita Juan Andrés y sus antecesores": T. ALBALADEJO; J. A. CABALLERO LÓPEZ; E. DEL RÍO SANZ (coords.), *Quintiliano. Historia y actualidad de la retórica. Actas del Congreso. XIX centenario de la "Institutio Oratoria"*. Logroño, Instituto de Estudios Riojanos — Ayuntamiento de Calahorra, 1289-1298.
- HATCH, G. L. (1998), "Hugh Blair and Quintilian": T. ALBALADEJO; J. A. CABALLERO LÓPEZ; E. DEL RÍO SANZ (coords.) (1998), *Quintiliano. Historia y actualidad de la retórica. Actas del Congreso. XIX centenario de la "Institutio Oratoria"*. Logroño, Instituto de Estudios Riojanos — Ayuntamiento de Calahorra, 1337-1345.
- HOWELL, W. (1971), *Eighteenth-Century British Logic and Rhetoric*. Princeton, Princeton University Press.
- KENNEDY, G. A. (1972), *The Art of Rhetoric in the Roman World 300 B.C. — A.D. 300 (A History of Rhetoric, vol. 2)*. Princeton, Princeton University Press.
- KENNEDY, G. A. (1980), *Classical Rhetoric and Its Christian and Secular Tradition from Ancient to Modern Times*. London, Croom Helm.
- LAUSBERG, H. (1983): *Manual de retórica literaria. Fundamentos de una ciencia de la literatura (Tomo I)*, (versión esp. De J. Pérez Riesco). Madrid, Cátedra (ed. or. München, Max Hueber Verlag, 1960).
- LÓPEZ-MUÑOZ, M. — TEROL PLÁ, G. (2021), "Retórica y Poética": GARCÍA JURADO, F. (Coord.) (2021), *Diccionario Hispánico de la Tradición Clásica* (en prensa).
- LOVE, R. (2006), "The Relevance of Nineteenth-Century Rhetoric: The Decline and Revival of Civic Rhetoric": *South Atlantic Review* 71.4 (2006) 26-44.
- MACK, P. (2011), *A history of Renaissance Rhetoric 1380-1620*. Oxford, Oxford University Press.

- MARTÍ, A. (1972), *La preceptiva retórica española en el siglo de oro*. Madrid, Gredos.
- MARTÍNEZ TORRÓN, D. (2013), “Quintana y Lorenzo, Manuel José”: *Real Academia de la Historia, Diccionario biográfico electrónico (DB-e)*, <<http://dbe.rah.es/biografias/10550/manuel-jose-quintana-y-lorenzo>>.
- MUNÁRRIZ, J. L. (1815), *Compendio de las lecciones sobre la Retórica y Bellas Letras de Hugo Blair*. Madrid, Imprenta de Ibarra.
- “Plan de Estudios de las Universidades Literarias del Reino (Real Cédula de 1807)” (1964): M. UTANDE (recopilador), *Planes de estudio de enseñanza media*. Madrid, Dirección General de Enseñanza Media, 5-9.
- QUINTANA, M. J. (1813), “Informe de la Junta creada por la Regencia para proponer los medios de proceder al arreglo de los diversos ramos de Instrucción Pública”, reimpreso en 1985 (2ª ed.): *Historia de la educación en España I. Del Despotismo ilustrado a las Cortes de Cádiz*, Madrid, Secretaría General Técnica — Ministerio de Educación y Ciencia, 377-418.
- QUINTILIANO, *Sobre la formación del orador (edición bilingüe)*. Traducción de ALFONSO ORTEGA CARMONA, Salamanca, Publicaciones Universidad Pontificia.
- RADERMACHER, L. (1965), *M. Fabi Quintiliani Institutio oratoria*. Leipzig, Teubner, 2 vols.
- “Reglamento general de Instrucción Pública, aprobado por Decreto de las Cortes el 29 de junio de 1821”, reimpreso en 1975: *Historia de la educación en España II. Del las Cortes de Cádiz a la Revolución de 1868*, Madrid, Secretaría General Técnica — Ministerio de Educación y Ciencia, 43-60.
- RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, M. J. (1992), “Los Principios de Retórica y Poética de Francisco Sánchez Barbero (1764-1819) en el contexto de la preceptiva de su época”: A. VILANOVA (coord.) (1992), *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas. Barcelona 21-26 de agosto de 1989*. Barcelona, Promociones y Publicaciones Universitarias, 1439-1450.
- SERRANO ABAD, S. (2018), “Munárriz Iraizoz, José Luis”: *Real Academia de la Historia, Diccionario biográfico electrónico (DB-e)*, <<http://dbe.rah.es/biografias/19595/jose-luis-munarriz-iraizoz>>.
- SORIA, A. (1979), “Notas sobre Hugh Blair y la retórica española en el siglo XIX”: N. MARTÍN; A. DE LA GRANJA (coords.) (1979), *Estudios sobre literatura y arte dedicados al profesor Emilio Orozco Díaz*. Granada, Universidad de Granada, 363-388.

- SORIANO SANCHA, G. (2014), "Algunos apuntes sobre el legado de Quintiliano en España durante los siglos XVII, XVIII y XIX": *Stadium: Revista de Humanidades* 20 (2014) 117-134.
- TEROL PLÁ, G. (2018), "Panorama general de la retórica en la educación española de los siglos XIX y XX": *eClassica* 4 (2018) 111-123.
- WALZER, A. E. (2007), "Blair's Ideal Orator: Civic Rhetoric and Christian Politeness in *Lectures* 25-34": *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric* 25.3 (2007) 269-295.

Resumo: As *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres* (1784) de Hugh Blair foram difundidas na educação espanhola através do *Compendio* da obra realizado por José Luis Munárriz em 1815. O presente trabalho verifica as ideias de Blair refletidas no *Compendio* para demonstrar que a obra, ao distanciar-se da tradição retórica escolástica, revitalizava os fundamentos da teoria clássica num processo influenciado por Quintiliano. Finalmente, o artigo considera a razão por que, apesar da difusão desta proposta, se agravou a decadência da Retórica na Espanha do século XIX.

Palavras-chave: Retórica; educação; Quintiliano; Hugh Blair; José Luis Munárriz.

Resumen: Las *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres* (1784) de Hugh Blair fueron difundidas en la educación española mediante el *Compendio* de la obra realizado por José Luis Munárriz en 1815. El presente trabajo revisa las ideas de Blair reflejadas en el *Compendio* para demostrar que la obra, al distanciarse de la tradición retórica escolástica, revitalizaba los fundamentos de la teoría clásica en un proceso influido por Quintiliano. Finalmente, el artículo considera por qué, pese a la difusión de esta propuesta, se agravó la decadencia de la Retórica en la España del siglo XIX.

Palbras-clave: Retórica; educación; Quintiliano; Hugh Blair; José Luis Munárriz.

Résumé : Les *Lectures on Rhetoric and Belles Lettres* (1784) de Hugh Blair ont été diffusées dans l'éducation espagnole par l'intermédiaire du *Compendio* de l'oeuvre réalisé par José Luis Munárriz en 1815. Le présent travail examine les idées de Blair reflétées dans le *Compendio* pour démontrer que l'oeuvre, en s'éloignant de la tradition rhétorique scolastique, revitalisait les fondements de la théorie classique dans un processus influencé par Quintilien. Finalement, cet article analyse la raison pour laquelle, malgré la diffusion de cette proposition, la décadence de la Rhétorique dans l'Espagne du XIXe siècle s'est aggravée.

Mots-clés : Rhétorique ; éducation ; Quintilien ; Hugh Blair ; José Luis Munárriz.

Los medios de comunicación en la *Antigone Voilée* de François Ôst

Mass-media in François Ost's *Antigone Voilée*

MARÍA INÉS SARAVIA¹ (*Universidad Nacional de La Plata — Argentina*)

Abstract: In *Antigone Voilée* by Francis Ôst (2009), the Labadoui, a Muslim family, live in Paris. Antigone is now named Aïcha and she is informed by her sister Yasmina, whom she meets in the school playground, that their brothers have been involved in a major accident. This misfortune is interpreted in different and irreconcilable ways by both Aïcha and the school board. The young girl will soon express her rebellion and the press is correspondingly hasty in doing its job. We will reflect on the role played by mass media in society, considering the fuzzy boundaries of spaces.

Keywords: François Ôst; *Antigone Voilée*; Sophocles; *Antigone*; mass media-choirs.

Introducción

Georges STEINER (1992) —recientemente fallecido— afirma que cada época produce su Antígona. En el s. XXI ejemplos variados dan testimonio de la pervivencia del mito de Antígona en las sociedades modernas. Por ejemplo, PIANACCI (2015) recopila las variantes de Antígonas latinoamericanas. CARTER (2007) 152 comenta *Antygona*, producida por Andrzej Wajda en Cracovia 1984, cuando el sindicato Solidaridad representado por Lech Walesa todavía era ilegal². WILMER y ZUKAUSKAITE (2010) enfocan el estudio de las representaciones del mito desde el punto de vista filosófico y psicoanalítico, especialmente aquellos de Žizek y Lacan. En otra sección, Irigaray y Butler se abocan a las consideraciones de género³; y, por último, variadas reflexiones histórico-sociales explican la prominencia del mito en los últimos

Texto recibido el 22.03.2020 y aceptado para publicación el 11.12.2020. Este trabajo forma parte del proyecto que dirijo H/813 “Fronteras, marginalidad y rupturas” financiado por la SPU, UNLP. Agradezco especialmente la lectura de los evaluadores cuyas sugerencias han iluminado algunos pasajes de este artículo.

¹ msaravia@fahce.unlp.edu.ar.

² La traducción del griego al polaco estuvo a cargo de Stanislaw Hebanowski, cf. Carter (2007) 152.

³ BUTLER (2000) en su libro había estudiado con anterioridad aquellas corrientes psicoanalíticas y cuestiones de género.

siglos. MEE y FOLEY (2011) 5 comentan que Antígona es la única obra clásica o moderna que ha sido (re)producida en todo el mundo. Ellas estudian las creaciones de *Antígona* en Argentina, Canadá, El Congo, Egipto, Finlandia, Haití, India y más países.

En el volumen de Sófocles editado por Ormand (2012) 462-476 merece un capítulo especial la preferencia de Virginia Woolf por el mito de Antígona al tiempo que critica el lenguaje de Jebb⁴. Algo similar ocurre en el *companion* editado por Markantonatos (2012), donde se otorga un espacio considerable a la influencia de Sófocles en la posteridad. Anderson (613-614) refiere a la Antígona de Jean Anouilh y, entre las africanas, adquiere un lugar preponderante *The Island* (1973) de Athol Fugard, planteada en tiempos del *apartheid*. En zonas tan distantes entre sí tanto geográfica como culturalmente, el mito de Antígona genera temporalidad.

Antigone voilée de François Ôst (2009) representa una Antígona clásica y moderna —por otra parte como todas—. En la obra de F. Ôst, la familia Labdaoui vive exilada en París. Por la ideología del discurso oficial, los directivos violentaron la versión fidedigna del percance fatal. Aïcha escucha las declaraciones que brinda la institución y, *a posteriori*, decide llevar el velo en signo de rebeldía. Como sin proponérselo, surge drástico —a ojos vistas— el debate de la convivencia conflictiva que ocasiona la inmigración, en este caso musulmana, y su frágil y áspera inclusión social. La conducta de la joven constituye el tercer “accidente” para el director de la escuela.

Los coros se hallan representados por los medios de comunicación: la televisión, los periodistas, las radios. El mundo exterior ingresa en la escuela a través de una pantalla gigante ubicada en el patio del colegio.

Una vez más el mito de Antígona permite auscultar a una joven que decide desobedecer, decir no a una norma instaurada injustamente —a su juicio—. La indisciplina de Aïcha adquiere dimensiones inusitadas y los medios de comunicación se encargan de otorgar entidad a este acto.

Como primer paso, efectúo una lectura cruzada entre las obras de Sófocles y Ôst. En segundo lugar, explayo los comentarios y, por último, las conclusiones.

⁴ Cf. McCOSKEY y CORBETT (2012) 462-476.

I) Lectura de ambas obras

La *Antigone Voilée* de François Ôst conserva la estructura de la *Antígona* de Sófocles, es decir, está compuesta por seis episodios (el éxodo es el último de ellos) y seis interludios en los que intervienen los medios de comunicación.

El Prólogo de Sófocles actualiza, para el espectador, la situación en Tebas (vv. 7-10) y adelanta lo que ocurrirá en lo sucesivo. Como consecuencia de la muerte de los hermanos, Antígona ha resuelto, de una vez y sin titubeos, dar sepultura a Polinices, el enemigo vencido por la ciudad. Ella actúa como si ya estuviera muerta junto a su hermano y obra consciente de que ha elegido ese final. En suma, en este encuentro inicial, quedan expuestas las líneas interpretativas que se despliegan en la obra. El diálogo parece de sordos pues las hermanas han quedado disuadidas recíprocamente en su manera de ver la vida. Antígona representa el idealismo, la caracterización de los personajes de acuerdo con aquello que deben ser; Ismene representa el realismo, la caracterización de los personajes tal como son⁵. La solidez de Antígona en su afirmación no admite réplicas; sin embargo, no significa que el impacto emocional no la golpee intensamente, tanto es así que se retira sofocada.

La tragedia de F. Ôst se sitúa en una escuela de París: el pasillo o patio cubierto. El Prólogo plantea el conflicto que surge en la familia Labdaoui, la cual vive exiliada de su patria. Los padres de los cuatro hijos están muertos desde hace dos años a causa en un accidente de tránsito. Como en la obra griega, donde las hermanas salen de palacio para tomar sus decisiones, en *AV* ellas dialogan sobre el accidente entre los hermanos en el pasillo, durante el recreo, es decir, en un espacio externo de las aulas. Aïcha expresa la primera versión del conflicto y cuando encuentra a su hermana Yasmina en el recreo, transmite la información acerca de Hassan, hospitalizado después de un accidente dramático. La Dirección tiene su propia versión de los hechos y actúa según aquella premisa. Sin demoras, Aïsha decide tomar el velo en señal de rebeldía sabiendo que será excluida de la institución.

⁵ Cf. SARAVIA (2012) 39-40: ARISTÓTELES, en *Poética* 1460b 33-34, señala que Sófocles creaba a los personajes como debían ser, mientras Eurípides los creaba como eran. En esta confrontación, las hermanas exponen sendas conductas éticas.

Los hermanos Nordín-Polinices y Hassan-Etéocles mantienen las equivalencias míticas. El primer par es descripto como loco y es rechazado como un perro, mientras que los otros representan a los moderados. Aquellos han participado de un acto que se considera terrorismo. Aicha dedicará su vida por la memoria de Nordín, vituperada debido a que se ha comportado como el hermano políticamente incorrecto, aunque la explosión de la granada haya sido un accidente. El choque de los padres, en cambio, forma parte de una desgracia individual y no ha sido tergiversado, al menos no está puesto el acento en desmentir aquellos hechos. El accidente de los hermanos se considera violencia social y se pretende dar un castigo ejemplar con todo aquel que atente contra lo instituido. Las autoridades, especialmente el director de la escuela, dan a conocer un discurso sobre los sucesos, que obtuvo más entidad que los hechos mismos tal como sucedieron.

Hassan había querido revisar la granada pero, en la lucha con Nordín para disuadirlo, el artefacto explota y atribuyen este hecho a Nordin quien, en verdad, no tuvo intenciones de detonar el estallido sino de apartar a Hassan. Por lo tanto la hermana considera que la mayor violencia se halla en el discurso que tergiversa el propósito de la acción. Resulta a su vez difícil de admitir que el director no haya aceptado una alternativa más moderada, al menos que hubiera escuchado otras razones. Hasta esta instancia, se plantea que hubo dos accidentes, el que la obra despliega como un ejercicio de violencia es aquel que pone en riesgo el orden público establecido, es decir, se aparta de la convención e involucra a la *polis*. La pregunta que surge inmediatamente cuestiona si el accidente en la carretera no adquiere características de riesgo social, si no evidencia la desidia y la corrupción de los gobiernos y si, por lo mismo, no involucra a toda la comunidad. Pero en este caso, el trasfondo que emerge ronda el tema de la integración-exclusión social. Los hermanos pertenecen a la comunidad de musulmanes. El velo de Aicha pone de manifiesto el tema del rechazo social y eso perturba más aún a las autoridades. Ella es descripta como un encanto de persona, una alumna aplicada, una adolescente dócil y de trato suave y cordial, hasta que se planta y decide manifestarse, hacer escuchar sus principios.

En S., A.⁶ la párodos presenta el conflicto de la obra. Cuando el coro de ancianos ingresa y celebra la victoria de Tebas, puesto que el enemigo orgulloso ha sido expulsado y vencido, las hermanas, que ya han dialogado en el prólogo, se hallan lejos de esa emoción. La victoria de la noche anterior forma parte de una noticia vetusta que queda prácticamente en el olvido. La párodos describe la guerra; las hermanas, en el prólogo, las consecuencias de esa guerra esperpéntica. Los atacantes feroces, descritos como águilas hambrientas hasta el instante previo a la destrucción total, antes del amanecer huyen abrumados por la vera del río, una vez derrotados por los descendientes de Pélope.

En A.V., los medios de comunicación — equivalentes a la párodos— interrogan si se trata de un complot o de un atentado terrorista, están enfocados en la búsqueda del sensacionalismo. El rumor surge a partir del accidente de los hermanos.

S., A. En el episodio I predomina la audacia (*τόλμα*). El prólogo ha contado con la voz femenina; el episodio I es dedicado a la voz contraria y contiene dos escenas. En la primera, Creón ha tomado el poder y, para él, dejar la ciudad floreciente pasa por la eliminación de toda oposición. Su temperamento obsesivo promueve el conflicto dramático. En el segundo momento, el Guardia, en una actitud casi-payasesca, en buena medida por el temor a perder su vida, comparece ante el gobernante e informa quién ha sido tan osado como para constituir una oposición insurgente. Creón no puede creerlo y acusa a la corrupción; su sospecha pergeña algún general de rango cuando pregunta *τί φήεις; τίς ἀνδρῶν ἦν ὁ τολμήσας τάδε;* (S., A. 248) *¿Qué dices? ¿Quién de los hombres ha osado estas acciones?* El sentido de la escena gira acerca de la osadía del adversario interno clandestino con la sospecha de que se trata de un general de alto rango, un par de Creón. El recelo instaura una ironía trágica, puesto que aparece una joven indefensa, Antígona. La respuesta a esta pregunta que el guardián no sabe responder (*οὐκ οἶδ'* S., A. 249) se halla en el episodio IV (S., A. 914-915). En esta instancia final, Antígona, por medio de un discurso indirecto libre, transmite la opinión de Creón acerca de sus actos. El empleo del verbo *τολμάω* como *atreverse, osar*, si bien

⁶ En adelante abreviamos Sófocles. *Antígona* por S., A. Lo mismo ocurrirá con *Antigone Voilée*: Ôst, A.V.

involucra, en alguna medida, el comportamiento de los héroes, este concepto vuela bajo en esa escala, falto, en todo caso, de *τιμῆ*, por lo tanto alberga un dejo despectivo y censurable. Cuando Antígona asegura que ella nunca hubiera actuado en contra de los ciudadanos *βίᾳ πολιτῶν* (S., A. 907), niega por adelantado las acusaciones de Creón, que difieren sustancialmente de las opiniones de los hombres sensatos *τοῖς φρονοῦσιν εὖ* (904), quienes opinan que ella honró al hermano.

En la obra de Ôst, el presidente del consejo directivo proclama la resolución (al estilo del edicto creóntico (ÔST, A.V. p. 27). Ningún compañero asistirá al funeral de Nordin, todos se movilizarán a favor de Hassan. No será tolerado ningún signo religioso en la escuela. Las autoridades advierten que, quien lleve el velo islámico, será penalizado.

El director desempeña su papel para defender la reputación de su escuela. Se opone a asistir a los funerales de Nordin pues debe apoyar o defender a Hassan; y, también, se opone a que se lleven signos religiosos o políticos. Se anuncia que la desobediencia será penalizada por medio de la exclusión. En el segundo momento del episodio, los educadores elaboran su relato: alguien ha osado ubicar las fotos de Nordin sobre los muros de la escuela. No se sabe quién se ha atrevido a violar las instrucciones. Este momento dramático se vuelve equivalente al relato del guardián sobre el funeral simbólico de Polinices. El Director cierra esta parte, quien afirma, una vez más, que la escuela debe sobrevivir a este *affaire*.

S., A. El estásimo I menciona las iniciativas que llevan a los logros humanos, como la capacidad de elaboración, de creación, aprendizajes, creencias, esfuerzos, que implican que el hombre *ἐδιδάξατο* (S., A. 356), *se ha enseñado a sí mismo*, en primer lugar: el lenguaje, el respeto a las leyes y la reverencia a los dioses. Los hombres han conquistado la naturaleza más allá de todo lo previsible; no obstante, este permanece vulnerable ante la muerte y los dioses. Asimismo, la soberbia transgrede las leyes sagradas. La última estrofa del canto muestra el revés de los éxitos si uno se aparta de lo constituido⁷. El coro advierte el riesgo de quedarse sin el amparo de la ciudad: *... ὅτῳ τὸ μὴ καλὸν / ξύνεστι τόλμας χάρις*. (S., A. 370- 371). ... *quien en virtud*

⁷ Cf. SARAVIA (2012) 114.

de la osadía se asocia a aquello que no es bueno. Τόλμα aparece por única vez además de las que mencionamos en el episodio I en conexión con el episodio IV, por lo tanto corrobora la inserción del canto en el decurso dramático⁸.

El periodista relata la muerte y el estado gravísimo de uno de los hermanos, a causa de una granada militar de origen desconocido en la calle Roma⁹. Los medios interrogan: ellos explican que, por su naturaleza, el hombre vive como un ser débil en cuanto no comprende acaso las diferencias con los demás y, por tanto, siente la necesidad de un chivo expiatorio. El coro (el Segundo Intermedio) propone un espacio informativo-reflexivo sobre los hechos. Presentado de este modo, parecería que el mensajero llega a ser el agente de todos nuestros sufrimientos. Se precipita la polémica de la integración social cuando pende la duda de si el extranjero llega a ser el único responsable. En el diálogo, el profesor Axelos Loutriadis¹⁰ trata de moderar los distintos puntos de vista y de que el público no busque la ‘cabeza de turco’ literalmente hablando, al que pueda endilgar la responsabilidad. Este fenómeno deja ver una pauta de la inseguridad social. Finalmente, la víctima se mira con los ojos del acusador. Ante todo, el profesor plantea que nadie sabe quiénes son estos jóvenes. Estos accidentes no deberían evocar el espectro de las invasiones bárbaras. El profesor se ubica en la perspectiva del imperio romano. En estos casos se confunde el islam político con respecto al islam religioso, que propugna paz y tolerancia. Esgrime asimismo que, actualmente, están viviendo un período

⁸ Cf. JEBB (2004 [1900]) 77, quien afirma que, si el ciudadano quiebra la ley, la ciudad es arruinada y el responsable queda a la intemperie. Asimismo GRIFFITH (1999) 190 admite que en los últimos versos (S., A. 370-375) se explicita el sentido de la oda cuando advierten que el atrevimiento τολμα pone en riesgo a toda la ciudad y los ancianos nunca respaldarían tal acción.

⁹ La calle Roma de París se ubica en las afueras de la ciudad y a principios del s. XX ha recibido un número importante de inmigración, tanto de extranjeros como de familias de localidades vecinas. Extraído de <https://www.valledeelda.com/blogs/cronicas-eldenses/9270-114-anos-de-la-calle-paris-o-roma.html>

¹⁰ En español Axelos parece fácilmente asimilable al griego ἄγγελος (*mensajero*) y Loutriades suena parecido a “ilustre” “ilustrado” en español. Asimismo el personaje que aparecerá más adelante, Didier Destal, a oídos españoles suena como “pedestal” Didier asimilable a “dador”, con lejanas reminiscencias del verbo griego δίδωμι. El apellido familiar Labdaoui sin duda deriva de Labdácidas y la afirmación francesa. Los hermanos en cambio tienen nombres musulmanes.

de inseguridad, y que los extranjeros no deberían abdicar de su identidad cultural, puesto que esta polaridad alimentaría aún más la agresividad de los grupos sociales¹¹. De un accidente o de un evento cuyas causas desconocemos, la población tiene la tendencia a ver un enemigo invisible. La sociedad francesa debe recordar que ellos proclamaron los derechos del hombre y todo lo que su civilización ha producido; no obstante, el profesor se siente derrotado cuando afirma que la filosofía no trae la solución de los problemas, que no han cosechado sino violencia y fracaso (ÔST, A. V. p. 38).

S., A. Después de que los ancianos se mostraran estupefactos ante el δαιμόνιον τέρας (S., A. 376)¹² “un portento divino” que se manifestaba al ver al Guardia cuando trae a Antígona tomada por el brazo; Antígona y Creón miden sus fuerzas mientras se enfrentan en el ἀγών λόγων en el episodio II. Ambos fundamentan el principio de sus actos: otorgar preeminencia a la razón de Estado o, por el contrario, a la ley divina. Uno y otro esgrimen argumentos hasta las últimas consecuencias y, finalmente, el flamante rey declara el castigo que ocasionará la muerte de la joven. La pregunta retórica del gobernante queda expuesta en si él debe obedecer ciegamente a una mujer (484-485). Antígona enfrenta, dispuesta a todo, a la autoridad con su acto de bravura. Cuando la joven afirma frente a Creón que ella en persona realizó el funeral, lo efectúa nuevamente, por el carácter performativo de las palabras, según la teoría de los *speech acts* de Searle y Austin¹³. Todo el episodio representa un ejemplo consumado de disuasión.

¹¹ The idea behind the Pygmalion effect is that increasing the leader's expectation of the follower's performance will result in better follower performance. Within sociology, the effect is often cited with regard to education and social class. Recuperado de https://en.wikipedia.org/wiki/Golem_effect #Psychological_mechanism. Según el *Diccionario de la Real Academia Española (RAE)*: “chivo expiatorio: Macho cabrío que el sumo sacerdote sacrificaba por los pecados de los israelitas. 2. m. cabeza de turco: Persona a quien se achacan todas las culpas para eximir a otras”. Recuperado de <https://dle.rae.es/cabeza#LsUO8Gs>.

¹² Cf. SARAVIA (2014) 393. A modo de acotación escénica, las palabras del corifeo aluden al plano sobre natural que ha rodeado el accionar de la joven. El anciano se expresa intuitivamente preso del terror. Antígona, al rebelarse contra el régimen impuesto, constituye una amenaza tan peligrosa como la de un monstruo.

¹³ Cf. FLETCHER (2010) 168-184.

AV: Aïcha se sincera: ella ha sobrepasado el reglamento de la escuela. Ella quiere honrar la memoria de su hermano Nordin. El Director y la joven se enfrentan en un diálogo sin atisbos de acuerdos en las opiniones: ella sostiene el rechazo del reglamento, la proclamación de su religión, la apelación al respeto. Por su parte, Yasmina evoca al hijo del director, Éric, novio de Aïcha como lo hacía Ismene en el episodio II (S., A. 572)¹⁴.

S., A. Mientras los coreutas cantan el estásimo II, Creonte permanece en escena como una amenaza en silencio. El coro describe ἄτη *calamidad*, como aquel daño persistente a través de las generaciones¹⁵. La calamidad encuentra como víctima a la familia de los Labdácidas, enfocada desde las jóvenes mujeres descendientes, las más indefensas.

El canto de los ancianos refracta y responde figuradamente las palabras de Ismene en el prólogo, cuando la hija de Edipo comenzaba el *racconto* mítico de la casa de Layo (S., A. 50-68) especialmente con la insistencia en que ellas han quedado solas (S., A. 58-64). El argumento señala con énfasis en que ambas hermanas son mujeres, no hombres, por lo tanto deben someterse y esperar tiempos mejores. En una pronunciada pasividad, Ismene pedía perdón a los *daímones* bajo tierra (S., A. 65-68)¹⁶: La última oración cerraba el discurso a modo de una sentencia: "Hacer cosas vanas no tiene ningún sentido" (S., A. 68).

En este momento, el coro medita sobre el desamparo de una casa y reflexiona sobre el poder del destino en general. Por la temática, se opone al estásimo I. En este canto la imaginaria evoca una ola sobre otra que cae en la morada, como las generaciones sobre las generaciones. Las hermanas constituyen la última esperanza de la familia. El tono suena esquileo, pues los an-

¹⁴ Eric: eritrocito, sangre como *haima* y rugido, cfr CHANTRAINE (1968) y Lexilogos.com

¹⁵ También en los *Siete contra Tebas* de Esquilo resulta elocuente una imagen del hombre abatido que transmite el coro de mujeres tebanas: cuando nubes tormentosas permanecen suspendidas sobre los ojos de un hombre (Aesch. *Th.* 226-229). El coro persiste en la creencia que la fuerza de un dios es superior y solo este puede levantar también al hombre agobiado por ἄτη. La imagen presenta una visión homérica de la obnubilación, más tarde calamidad.

¹⁶ Emplea la palabra *σύγγνοιαν* (S., A. 66), que implica pensamientos conjuntos, alude a la comprensión, por lo tanto aparece la idea de tolerancia y perdón.

cianos entienden que los males de los padres llegan hasta la segunda y tercera generación. Como primera palabra del canto aparece *εὐδαίμων*, favorecido por los dioses, luego, feliz. Paradójicamente, ἄτη interpretada como ruina o calamidad enhebra el canto. El enunciado trasunta ironía pues se habla del desastre como una devastación congénita que poco tiene que ver con la felicidad. Ate (S., A. 583, 614, 624 y 625) repta como una víbora y esto hace que el hombre no pueda vivir fuera de la obnubilación. Para los seres humanos no existe la liberación de las penurias, por el carácter falaz de los acontecimientos cuando un dios engaña y conduce a la perdición. En la antistrofa alfa no aparece *ate*, pero sí las Erinias, las divinidades de la perversidad¹⁷.

AV: Después de la conferencia de prensa, el periodista refiere el parte médico que el Jefe de Servicio ha dado, acerca del grave estado de salud de Hassan, a quien se realizará una última intervención. Luego, los medios interrogan a cuatro mujeres, algunas veladas y otras no, quienes están con sus niños en penumbras. Ellas deploran el orgullo del hombre que pierde todo buen sentido. La tercera mujer expresa: *et nous restons avec notre malheur, le lot des femmes* (ÔST, A. V. p. 60)¹⁸, en términos de la épica dirían “nuestra parte de sufrimiento”, como una Moira homérica. La cuarta mujer cierra el tercer intermedio: *Et nous restons là comme toujours, pour pleurer* (ÔST, A. V. p. 61)¹⁹. Una música árabe se oye de fondo. La escena se asemeja a aquellas de llanto de las mujeres en la *Iliada*.

S., A. En el episodio III, Hemón, el único hijo vivo de Creón, ingresa preocupado; acude ante su padre por amor a la joven. Gracias a él, las voces anónimas que se levantan contra el discurso oficial (S., A. 691-700) son oídas en la escena. El hijo pide clemencia al padre aunque, finalmente, lo acusará por su actitud inhumana. Dos imágenes vertebran sus argumentos: aquella de los árboles que se defienden de las crecientes torrentosas (S., A. 712-714) y la imagen del barco que debe capear el temporal (S., A. 715-717). Ambas ilustraciones del momento acuciante suenan como una respuesta diferida a

¹⁷ cf. SARAVIA (2012) 52.

¹⁸ *y nos quedamos con nuestra desgracia, la suerte de las mujeres*. Las traducciones de AV. me pertenecen, como también las traducciones de los términos griegos. Sigo la edición de Pearson (1928) para la *Antígona* de Sófocles.

¹⁹ *Nosotras somos mujeres, nos quedamos acá como siempre, para llorar*.

aquellas otras de un tenor tan distinto de las que Creón había empleado en el episodio II 473- (S., A. 479): las imágenes del hierro candente y de los caballos desbocados para dar un claro registro del castigo a las personalidades que no admiten imposiciones.

AV: el encuentro entre el director y su hijo Eric replica el diálogo de sordos de la obra de Sófocles. Cada uno avanza en los argumentos aunque no pasan la barrera de sus universos personales; nunca llegan a ser persuasivos y echan un blindaje a sus enfoques. El director no admite ninguna idea que no adhiera a sus órdenes unilaterales. Así como Creón introducía la palabra *ἀναρχία* (672) como la peor coyuntura para una ciudad en un discurso de cariz político; del mismo modo el Director se escuda en el deber de respetar la ley en aras de la seguridad (ÔST, A. V. p. 66), sin contemplar cuestiones humanitarias. Como en la obra de Sófocles, una vez más la necesidad del padre vence reciamente al hijo.

S., A. El estásimo III canta a Eros, el amor. En la obra de Sófocles, todo el universo y, con más razón el hombre, vive supeditado a la voluntad imprevisible de Eros. Hemón se halla sumido en esa pasión amorosa, la que es responsable de la felicidad y del sufrimiento. Antígona frente a Eros parece ambigua: por un lado y en un sentido no sexual, está poseída por el dios en el amor a su familia y por la muerte misma. Sexualmente, Antígona constituye la negación de Eros como procreación. Desde esta perspectiva, ofrece la contrafigura de Hemón. Asimismo Creón se comporta poseído por excesivos deseos no sexuales. La diferencia entre el padre y el hijo ensambla la colisión entre ambos. Eros ha fusionado la casa de los Labdácidas y de Creón, no en descendencia sino en un destino destructivo en común.²⁰ El amor enloquece. Eros alude al amor sexual o la pasión, pero ningún romanticismo se manifiesta en el canto, dado que aquel causa la locura (S., A. 790), el crimen (S., A. 791), la ruina (S., A. 792) y las riñas (S., A. 793). Eros se muestra radiante en los ojos plenos de deseo; permanece inconquistable (S., A. 781 y 799), inevitable (S., A. 788-790) y su poder tiene cierta legitimidad (S., A. 797-799).²¹

²⁰ Cf. OUDEMANS (1987) 144.

²¹ Cf. SARAVIA (2012) 58-59.

AV: En el Cuarto Intermedio han pasado quince días y los medios subrayan el desafío lanzado a las autoridades, cuando anuncian que la joven Aïcha viste el velo. La cuestión se lleva a un especialista de derecho constitucional, el profesor Didier Destal (ÔST, A. V. p. 78), quien asume la tarea de dirimir este conflicto.

El tema, actualmente, no incumbe al accidente sino a la consecuencia más drástica: el velo en Aïsha y la reflexión sobre la legalidad de esa prohibición. Destal plantea la polaridad hegeliana del derecho privado frente al derecho público, expresado como el derecho a la libertad de conciencia y la expresión frente a las exigencias de neutralidad del servicio público. Después de varios razonamientos, el profesor concluye que la portación del velo no atenta contra el orden público; antes bien, atestigua que hay prerrogativas en el marco social para ejercer la libertad de conciencia.

S., A. El episodio IV expone el esfuerzo desgarrador que significó la resistencia para Antígona, quien tiene terror porque sabe que morirá. El canto *kommático* menciona las pérdidas definitivas; mientras tanto las sucesivas renunciaciones acentúan su rebeldía. La frontalidad ante el dolor le otorga madurez. La compasión, que la joven esperaba recibir, parece incomprensible incluso para los dioses. Creón exaspera esta coyuntura crucial con su breve presencia, por lo que esparce e instaaura más soledad²².

Así como la joven Antígona se quita la carcasa protectora de su fortaleza y se muestra con todos sus temores ante la inminencia del castigo; del mismo modo Aïcha (ÔST, A. V. episodio cuarto, p. 81 y ss.) manifiesta su tenacidad con una huelga de hambre. El presidente la visita y la tienta a volver a la razón; no obstante, resulta en vano porque hasta entonces no ha sido reintegrada en su curso. Ella permanece incólume, con el vigor de los héroes épicos.

S., A. En el estásimo IV los ancianos del coro exponen ejemplos míticos que instauran interrogantes. Los seres humanos no pueden escapar de su destino y, efectivamente, los casos referidos de cautiverio y muerte ilustran un grado de *adýnaton*, de imposibilidad. Las imágenes de esterilidad recuerdan la peste descrita en *Edipo Rey* (S., E.R. 171-172 y ss.). Finalmente,

²² En referencia a esta breve actuación en el episodio IV, cf. SARAVIA (2014) 395 y ss. La disposición del gobernante corrobora las palabras de Hemón en el episodio III (S., A. 690): ὄμια δεινόν la *presencia pasmosa* de Creón, en la ciudad, petrifica como una Gorgona.

Antígona habrá de morir y Creón, al mismo tiempo, malogra la existencia de los demás, especialmente las vidas de su familia. Y más aún, enceguecido y ahogado, queda en la inanidad al oponerse a las leyes divinas hasta el final. Se corrobora el enunciado de Hemón cuando afirmaba: *οὔτοι διαπτυχθέντες ᾤφθησαν κενοί*. (S., A. 709) *aquellos son vistos como vacíos después de ser sañados*.

En el Quinto Intermedio (ÔST, A. V. p. 89), han pasado veintinueve días y el clima escolar todavía no se ha pacificado. La solidaridad y el compañerismo de los alumnos, cuyas voces se han manifestado favorables a la joven, son introducidos por el periodista, quien se inmiscuye entre el director y los alumnos; asimismo refiere las distintas respuestas de los ministerios y de las autoridades educativas. El propio corresponsal afirma que las instituciones temen que esa conducta drástica contagie a otras escuelas.

S., A. El episodio V presenta el exterminio de toda posibilidad. Tiresias pronuncia dos discursos, uno como diagnóstico de la pestilencia en la ciudad y, luego, una predicción. El anciano ciego reclama dignidad para la que está viva (S., A. 1069) y no matar dos veces a quienes ya lo están (S., A. 1070-1071). Creón obedecerá demasiado tarde y le sale mal; evidentemente, no estaba habituado ni a escuchar ni a admitir más razones que las propias. La expedición conduce hacia la tumba de Polinices y, luego, a la caverna de la joven Antígona, en un orden que no era el aconsejado por Tiresias. El tirano creía que podía dominar todo pero sobreviene la peripecia y, de inmediato, se manifiesta su más absoluta vulnerabilidad.

A propósito del Quinto Episodio (ÔST, A. V. p. 93 y ss.), el autor comenta que la autoridad no se riende, se obstina caprichosa y se aísla herméticamente (2009) 121; el Capellán trata de hacer evidente o quitar el velo de las diferencias, de abrir las puertas de lo humano y de la razón. Él tiende la mano y el Director reflexiona: *L'opinion publique, divinité moderne [...] L'Opinion Publique, avec un grand O et un grand P: figure moderne du destin* (ÔST, A. V. pp.100-101)²³. Finalmente, este cede pero, disgustado, responde razones excesivamente radicalizadas bajo el pretexto de la neutralidad de los servicios públicos (ÔST, A. V. p. 96).

²³ *La opinión pública, divinidad moderna [...] La Opinión Pública, con una gran O y una gran P, figura moderna del destino.*

El director reconoce la opinión pública dividida. A pesar de que se ha enfurecido frente a los razonamientos del capellán, súbitamente, este se arremete junto a la cama de la joven Aïcha pero llega demasiado tarde, tal como ocurre con Creón según describe el discurso del mensajero en el Éxodo de *Antígona*. La autoridad del colegio sigue los consejos del capellán pero —como también ocurre en *Antígona*— en el orden inverso y este error lo conduce a la catástrofe.

S., A. El estásimo V, el hipórquema, exclama el canto de alegría antes de la catástrofe y, por tanto, crea falsas expectativas entre los ancianos. Ellos glorifican a Dioniso, el protector de Tebas, pero tampoco tienen posibilidades de revertir el resultado de los errores trágicos. La ilusión errónea de los coreutas hace que prevalezcan sentimientos de ansiedad e inseguridad. Las luces y las sombras adquieren connotaciones metafísicas propias del teatro de Sófocles²⁴.

El dato temporal del Sexto Intermedio (ÔST, A. V. p. 103), muy breve, es transmitido por el periodista, quien relata que ya han pasado cuatro semanas; es decir, la acción se retoma al día siguiente del último intermedio. El director deja sin efecto el castigo a partir del próximo mediodía, cuando comunica su decisión de admitir el velo de Aïsha. Se tolerarán signos religiosos en la escuela y, para llevar a cabo la nueva disposición, modifican el reglamento. Él mismo comunicará esta medida a la joven rebelde. Demasiado tarde. Se pone en evidencia el juego de los destiempos, propios del teatro de Sófocles.

S., A. El discurso del mensajero inicia el éxodo de la obra (S., A. 1155 y ss.). Con un ritmo desapasionado que resulta disonante respecto de las escenas previas, este mensajero atípico esboza brevemente la condición de la naturaleza humana sumida en la contingencia y cuya felicidad es percibida absolutamente esquiva (S., A. 1155-60). El hombre derrocha su vida haciendo sacrificios por una sombra de humo (S., A. 1170). Sus palabras detallan con cierta parsimonia el infeliz desencuentro y muerte del hijo (S., A. 1225-1243). Otro mensajero anuncia la posterior muerte de Eurídice quien ha padecido su propia tragedia (S., A. 1301-1305) y, por último, los lamentos del padre cuyas experiencias

²⁴ Cf. SARAVIA (2012) 70.

se aplican a las primeras palabras del mensajero (S., A. 1261 y ss.). El éxodo ostenta la perplejidad de Creón²⁵, muestra los laberintos de los caminos subjetivos, internos y muy atormentados. Con la muerte de los seres queridos, Creón no es más que una carcasa —como lo representa Gambaro en su obra²⁶—, un vivo-muerto, helado y no quiere otra cosa sino morirse él también junto a su familia.

En el Sexto Episodio (*Ôst*, A. V. p. 105), los padres de los alumnos amenazan cambiar a sus hijos de colegio si ella no es reintegrada. El periodista informa que se busca consenso entre los establecimientos de primera línea. Los medios reciben, en el encuentro con el director, el anuncio de que este, finalmente, ha rectificado su decisión.

Los consejeros escolares aparecen junto con el presidente del concejo. Uno de ellos propone impartir una clase sobre la diferencia entre proselitismo y manifestación de convicciones. Los profesores ingresan sin aliento y comunican que Aïsha entró en coma (*ÔST*, A. V. p. 106). Se transmite la medida esperada frente a las cámaras y, en segundo lugar, se comunica la buena nueva a Aïsha. De este modo, primero se resuelve el anuncio oficial; luego, el cumplimiento (*ÔST*, A. V. p. 107). Un error equivalente al de Creón con respecto a la decisión de rescatar a la joven de la caverna²⁷.

El primer consejero ha comentado que la escuela está en el ojo del ciclón, una imagen parecida a la descripción del Guardia (S., A. 415-421). En la segunda escena, el Director ingresa radicalmente acabado, como Creón (S., A. 1283 y ss.). Él emplea la metáfora de la plaza de toros para describir su estado moribundo y de delirio. Las pérdidas fatales brotan para el Director por todos los rincones: el puesto, la familia, la muerte de Eric. Siente que el destino lo ha manejado como un títere (*ÔST*, A. V. p. 110).

Aïcha ha muerto. El director, por su terquedad resulta responsable y se siente perdido, aniquilado por los dardos que llegan de todos lados. La tragedia de Antígona se ve, una vez más, en la de Aïcha. El mito griego propor-

²⁵ Cf. SARAVIA (2007) 102.

²⁶ GAMBARO (1986) 315 y 319 y *passim*.

²⁷ Véase SARAVIA (2012) 67-68: *Como suele ocurrir en el teatro de Sófocles, el gobernante retoma el mensaje a partir de las últimas indicaciones del adivino: prepara el funeral y luego se dirige a liberar a Antígona.*

ciona el vehículo para la reflexión sobre este dilema candente. A propósito de *Antígona*, RICOEUR (1990) 283 coincide con STEINER (1992) *passim* en que el conflicto de la hija de Edipo expone el tenor agonístico de la vida, en el cual todos los seres humanos se ven representados.

El Director se pregunta si él también deberá lastimarse los ojos (ÔST. A. V. p. 111) pero, en verdad, él nunca ha resuelto una esfinge en cuanto esta respuesta exige salirse del dogmatismo cotidiano. El funcionario debería plantearse cuál es la pregunta, su enigma a resolver. Sus encrucijadas han quedado plasmadas en el accidente de los hermanos y en la conducta de la niña. El reconocimiento de sí requiere un despiadado aprendizaje, como este caso de Creón-Director, adquirido en el curso de un viaje agobiante a través de los conflictos persistentes.

En diálogo con aquel, Yazmina concede que no le guarda rencor, él ya retiene su propio castigo en su corazón, aunque no es tarde para el discernimiento. En el final, la hermana sobreviviente afirma que se trata de saber escuchar, en suma, de admitir la diversidad de voces, de interpretar los interrogantes que se suscitan socialmente, en fin, de ejercer la tolerancia; y, lúcida, ella admite que si antes no supieron responder las preguntas, ahora llega a ser demasiado tarde. Yasmina también afirma que el velo no equivale a una pantalla sino que presenta un enigma y, por lo tanto, queda abierto para su resolución.

II. Comentarios

Como lectores debemos preguntarnos, entonces, qué sentido adquiere el velo como signo teatral. En principio señala una religión distinta a la oficial y pone en evidencia dos culturas, entre las que se descubren manifestaciones de destierro, exclusión, discriminación, rechazo. La metonimia del velo reactiva no solo un agravio religioso sino genérico, el cual promueve la desobediencia y la subversión a aquella disposición escolar. Como signo de signo²⁸, evidencia opacidad, paradójicamente, no se ve a través, pero delata. Este efecto de velar y develar pone en cuestión la siguiente paradoja: la joven tiene una culpabilidad inocente (en el fondo no sabe) o muestra una inocencia

²⁸ BOGATYREV (1971) 517-530 afirma que los signos teatrales son signos de signos, o bien, signos de cosas u objetos.

culpable, en tanto su conducta constituye una provocación, que trae desorden y desobediencia. En cualquier caso, se plantea una situación contradictoria que representa cabalmente el teatro clásico de Sófocles.

Se ve con claridad que Antígona personifica a una joven que sabe decir que no, como en la obra homónima de Anouilh²⁹. En esa pieza, ella se opone meridianamente a una violación de la dignidad humana. Cuando Creón impide el funeral del hermano invasor, la muchacha se revela y dice NO, insta a la libertad y, a través de ella, representa al individuo que reivindica su conducta responsable; vocifera su reclamo a toda la humanidad³⁰.

La luz del final del túnel es representada por Tiresias-Capellán³¹, que aspira a conducir a buen puerto al personaje en su trayecto existencial, pero este yerra la ruta.

Los coros-medios de comunicación funcionan como intérpretes en ambas tragedias, comentan los hechos acaecidos que sorprenden al individuo y, muchas veces, sancionan los acontecimientos. En AV eliminan la máscara, al modo de una parábasis aristofanesca. En Sófocles, el altísimo nivel poético de su decir los vuelve bastante crípticos hasta la dilucidación final.

Ôst³² sostiene que los medios, que de alguna manera se hacen eco de la opinión pública tal como los cantos corales trágicos que se expresan cavilosos sobre lo que acaba de suceder, en AV han hecho esfuerzos en aras de la objetividad y, al mismo tiempo, buscan suscitar las controversias entre los ciudadanos que —se espera— inciten a alimentar las discusiones. Así como en la tragedia clásica los coreutas han acudido convocados por el gobernante para manifestarles los principios de gobierno; los medios son requeridos para que infundan entidad a los hechos. Llegan a ser exagerados porque necesitan alcances sensacionalistas. Se comportan como el enlace entre la ciudad y la es-

²⁹ Véase SARAVIA (2015) 59-75.

³⁰ Como IRIARTE (2004) 41 afirma, Antígona representa la desobediencia civil, dado fundamentalmente por su voluntad de independencia.

³¹ La asimilación de Tiresias con el Capellán recuerda el personaje del cura villero en *Antígona 1-11-14 del Bajo Flores* de Marcelo Marán. Para un análisis de esta obra véase SARAVIA (2016) 275-288.

³² ÔST (2009) 127.

cuela³³, e involucran a toda la sociedad. Los medios nos impresionan al irrumpir en nuestro universo. Su objetivo apela a un cambio de conducta; logran problematizarnos o molestarnos en nuestra cotidianeidad. Ellos consiguen estar presentes en todo momento del día; con frecuencia, adquieren el papel del mensajero que trae las malas noticias para el protagonista.

Pavis comenta que los *mass-media* involucran un modo de transversalidad por el corte social que propagan en el escenario³⁴, en diversas disciplinas estéticas, por ejemplo la literatura, la pintura, la música “invaden” el arte. Los medios desconectan y conectan a los espectadores con sus propios cuerpos y con las situaciones en el mundo. Lejos de estar destruido por los medios, el drama es recreado y revivido por ellos. La puesta en escena permanece equidistante entre la dinámica *performance*, junto con el auditorio, que está presente y, por otro lado, la tecnología que, si bien puede ser reproducida, es inerte³⁵.

Cuando las autoridades miran la pantalla crean espacios reflexivos, que facilitan el auto-conocimiento. Estos *medios* se expresan en un lenguaje no muy diverso al que se emplea en la escuela, al menos el que expresa el Director. El hecho de que los personajes oigan sus propios argumentos objetivados instauro un reactivo en aras del reconocimiento que, finalmente, promueve el cambio de opinión³⁶. El Director admite que cometió un error gravísimo, tanto en cercenar la verdad —una semi-verdad converge en la peor de las demagogias— como en castigar la reacción: el velo, sin haber escuchado ninguna razón. De este modo, se genera activamente el diálogo de sordos del teatro de Sófocles, donde queda ejemplificada la disuasión aplastante.

³³ Como resulta también en *Antígona en Sintonía* (2012), obra rosarina dirigida por Adrián Giampani.

³⁴ PAVIS (2013) 142.

³⁵ El crítico afirma que estamos viviendo desde hace sesenta años aproximadamente, en lo que Régis Debray llamó “vidéosphère”, el período iniciado por la tecnología audiovisual. Para estos conceptos véase DEBRAY (2000) 220.

³⁶ Como Cervantes crea al Bachiller Sansón Carrasco con el fin de persuadir a Don Quijote para que regrese al hogar (*D.Q.* II, 3 y 64-65. Basta con que el joven se exprese en el lenguaje caballeresco literario, afín al que el protagonista emplea, para que este *deconstruya* su derrotero.

La virtualidad filtra los acontecimientos diarios, por tanto la TV muestra pantallas de realidad³⁷; por otra parte la escuela es gobernada por leyes puestas en cuestión y principios cuasi-perimidos, vetustos o, al menos, difícilmente aplicables en lo cotidiano. O, acaso, deberíamos interpellarnos si la escuela muestra un recorte social de principios tan austeros que no admite intersticios por donde otras alternativas circulen libres. Los personajes postergados han llegado a escucharse en el corazón de la comunidad por las pantallas y micrófonos, tal como una escuela debiera reflejarlas.

En A. V. los *multi-media* representan una pretensión de arbitraje y, en consecuencia, la pregunta que cuadra formularse indaga acerca de qué realidad plasman. Para el público, la obra explora dos espacios escénicos: el real, la escuela, es decir, el ámbito institucional y, a su vez, el espacio virtual, la pantalla (¿espacio extra-escénico mediado?). A propósito del enfoque de los espacios, resulta interesante la propuesta de DENNERLEIN (2009) 1-25. La estudiosa establece la siguiente hipótesis: 1) modelos antropológicos del espacio como calles, pasos o una casa tal como han sido descritos por los fenomenólogos; y 2) modelos institucionales de espacios como escuelas, iglesias y universidades³⁸. Ambos componen nuestra realidad, es decir, nuestra realidad real más la ficcionalización que de suyo impone el medio, de momento que presenta un relato sesgado entre nosotros y los hechos —*prágmata*—. Como si la pantalla produjera un repliegue que refracta, corrobora y otorga entidad al decurso dramático.

Esa nueva configuración de los acontecimientos hace que el director procese e interprete mejor su fallida decisión. Él experimenta su reconocimiento atendiendo a la pantalla —como una audiencia interna en el marco de la representación—³⁹, sin embargo, el ingrediente trágico incorpora, además, los des-tiempos. El personaje ha advertido demasiado tarde sus yerros y la profundidad de la coyuntura o *symphorá*. Los medios de comunicación funcionan como un poeta, como un Homero o un Píndaro si se da por válido que sancionan y juzgan el conflicto, de tal modo que corresponde pregun-

³⁷ En este sentido podría establecerse una correspondencia entre las pantallas y los símiles homéricos, cf. SARAVIA (2018) 284.

³⁸ DENNERLEIN (2009) 17-19.

³⁹ Como elabora Shakespeare el Acto III de *Hamlet*, por ejemplo.

tarnos si, acaso sin los *media*, hubiera existido otra vertiente del conflicto, y, acto seguido, si aquella hubiera adquirido entidad.

En esta obra de Ôst coexisten, simultáneamente, dos narraciones: la institucional y la antropológica, que replica, comenta, indaga y acaso juzga a los responsables. En fin, pone en pantalla aquello que se denomina “la opinión común”, a propósito de la que el Director reflexionaba. El espacio conforma el marco que habilita y sostiene las acciones humanas. Como decíamos, los medios permeabilizan la visión transversal de la sociedad, de este modo efectúan una suerte de caída de la cuarta pared, esta vez no del lado del público (proscenio) sino por el fondo del escenario por medio de la pantalla. Las voces periféricas que se centran en las imágenes corresponden a aquellos que comprende la inmigración y, como consecuencia, la discriminación.

La profundidad espacial que brinda la luz de la pantalla amplía icónicamente el espacio escénico. La protagonista, Aïscha, pasa casi toda la obra en el espacio antropológico; de este modo el espacio escénico u *on-stage* deviene extra-escénico u *off-stage*. La inversión de la perspectiva hace que se pierda firmeza en el punto de apoyo del espectador. Esta multiplicidad de planos que amplían al infinito el escenario (al modo por ejemplo de “Las Meninas” de Velázquez) nos lleva a preguntarnos, como lo hizo Borges ante el cuadro, dónde nos ubicamos nosotros como espectadores, en qué estrato de realidad, en qué últimas pantallas. El público presencia la obra desde un espacio antropológico, a través de aquella pantalla, detrás de ella. La cuarta pared cae entre las bambalinas, por el fondo del espacio escénico, no por el proscenio.

En cuanto a los coros, en el primer intermedio (como la párodos, ÔST, A.V., p. 21): el periodismo se comporta sensacionalista y estruendoso entre las autoridades del colegio. En el segundo intermedio (estásimo I, ÔST, A.V., p. 35) el profesor Loutriadis se expresa sobre el accidente de los hermanos Labdaoui ante los periodistas. En el tercer intermedio (estásimo II, ÔST, A.V., p. 59) el periodista transmite desde el hospital y entrevista a cuatro señoras anónimas, al modo en que las mujeres griegas acompañan a los protagonistas en el dolor, la contracara del heroísmo masculino, es decir, el heroísmo femenino anónimo, silencioso y estático de la resistencia cotidiana. En el cuarto intermedio (Estásimo III, ÔST, A.V., p. 75 ss.), el profesor Destal explica ante el

periodista la intersección de derechos que representa llevar el velo⁴⁰. En el quinto intermedio (Estásimo IV, ÔST, A.V., p. 89 ss.), ingresa el Director del colegio en conversación telefónica con el Capellán, además aparecen los alumnos amigos de Aïsha que hacen oír sus desacuerdos. La pluralidad de voces anónimas trae reminiscencias de una estructura *epirremática* que vehiculiza espacios reflexivos y una estructura fuertemente argumentativa y *bouléutica* que involucra al público quien, atentamente, se encuentra por detrás de ellos, de un “otro lado” de la pantalla que no es la escuela. El sexto intermedio (Estásimo V, ÔST, A.V., p. 103), otorga el dato temporal: transcurre la cuarta semana de conflicto y el director anuncia, ante el periodista, el cambio de rumbo.

En los intermedios segundo y cuarto aparecen sendos profesores: Loutriadis habla sobre el accidente y Destal sobre el velo. Los intermedios tercero y quinto enfocan a las mujeres y los hijos y se divulgan sus expresiones. El primer intermedio produjo el estallido de la noticia; el último (sexto) evidencia el juego de los des-tiempos sofocleos. El cambio llega demasiado tarde, tanto como la peripecia padecida por Creón. En la *Antígona* sofoclea, los coros expresan en un lenguaje figurado las fuerzas descomunales que se han alterado por el accionar extremo de los protagonistas. En los intermedios de la AV, tiene lugar el clamor social que, como aquellas fuerzas irracionales, señalan, comentan, divulgan y exaltan, refractariamente, la impronta de los comportamientos humanos.

Conclusión

El mito de Antígona acompaña a las sociedades desde hace miles de años y no parece que su vitalidad caduque en los próximos siglos. Los innumerables ejemplos de obras representadas en todo el mundo, principalmente en aquellos países en los que las libertades cívicas e individuales se han visto amenazadas, se vuelve recurrente. El mito produce un reactivo contra el asiento riguroso de las costumbres impuestas de modo de apelar a la atención de la problemática que denuncia poéticamente. Antígona se comporta como la heroína trágica más aquilea por su juventud y por su decisión monolítica

⁴⁰ Como en *Antígona*, la intersección hegeliana del derecho privado frente al derecho público, cf. SARAVIA (2007) 75.

para enfrentar la muerte en su encierro. La tenacidad con que mantiene sus principios requiere una resistencia más allá de lo tolerable. En efecto, siempre que exista una persona joven que no se sienta ni comprendida por la sociedad ni contenida por las leyes, estaremos ante una Antígona escindida de todo contexto y, por tanto, reducida al confinamiento.

Las voces en disconformidad que emergen silenciosas desde lugares extra escénicos dejan oír un desafío, una impugnación a la impertérrita severidad del orden social. La párodos de *Antígona* muestra, metafóricamente, la vida cívica colapsada por el ataque contra Tebas. La experiencia de una situación de catástrofe da lugar, posteriormente, a una etapa reflexiva. Gracias al triunfo en la guerra, la población sustenta una nueva esperanza para la comunidad. La ironía de la obra subyace en que nadie se hubiera imaginado el curso que, en verdad, adquirieron los acontecimientos y que costó la vida de los jóvenes hijos y de la esposa del gobernante. El último estásimo canta la locura dionisiaca y resulta una síntesis metafórica de la experiencia que ha padecido la población.

Con un lenguaje figurado, el estásimo IV de *Antígona* retrata gravísimas aberraciones sociales y políticas y, por medio de un lenguaje constataativo, ratifica lo manifestado en el estásimo II. Por cierto, los personajes *hybrísticos* se ofuscan empecinados y ciegos frente a las experiencias cotidianas de los más desposeídos; en efecto la arrogancia —de suyo inconmensurable— se vuelve recurrente en literatura.

La tragedia griega permite observar, como en un friso, casos de obsesión, de crueldad que, a poco de andar, quien ejerce el poder es subyugado por las ansias desmesuradas que lo convierten en un déspota. Los desenfrenos se manifiestan en sentimientos extremos que han quedado exhibidos especialmente en Creón, a quien la concupiscencia del poder lo ciega a tal punto que exhibe una formidable inhabilidad para tener en cuenta los anhelos de los jóvenes. Él mismo resulta víctima de su propia conducta obsesiva por lo unilateral de su enfoque.

Ôst expone el vínculo resquebrajado entre la escuela y la sociedad en su conjunto que se muestra a través de los medios de comunicación, un desdoblamiento acaso terciado de los espacios antropológicos. La rebelión de la joven Aisha, que se visibiliza detrás del velo y el acto terrorista de los her-

manos evidencian el estado de crisis e interpelan, especialmente a las autoridades, con un impacto estrepitoso. El final se vuelve el punto de partida para la meditación posterior, para deliberar una posición consecuente.

Carl von Clausewitz (2001) define la guerra como un “duelo a gran escala”⁴¹. El autor moderno representa un conflicto que adquiere envergadura general y su impacto produce el efecto de una experiencia catastrófica equivalente a una destrucción masiva.

Referencias

- ANDERSON, M. J. (2012), “The Influence of Sophocles on Modern Literature and the Arts”: A. MARKANTONATOS (Ed.), *Brill’s Companion to Sophocles*. Leiden-Boston, Brill, 601-618.
- ANOUILH, J. (1947), *Antigone*. Paris, La Table Ronde.
- BOGATYREV, P. (1971), “Les signes du théâtre”: *Poétique* 8 (1971), 517-530.
- BORGES, J. L. (1986), “Cuando la ficción vive en la ficción”: *Textos Cautivos*. Recuperado de: <https://borestodoelano.blogspot.com/2015/09/jorge-luis-borges-cuando-la-ficcion.html>
- BUTLER, J. (2000), *Antigone’s Claim*. New York, Columbia University Press.
- CARTER, D. M. (2007), *The Politics of Greek Tragedy*. Bristol, Bristol Phoenix Press.
- CHANTRAINE, P. (1968), *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*. Paris, Klincksieck.
- DEBRAY, R. (2000), *Introduction à la médiologie*. Paris, Presses Universitaires de France.
- DENNERLEIN, K. (2009), *Theorizing Space in Narrative*. Recuperado de <http://www.germanistik.uni-wuerzburg.de/fileadmin/05010200/TheorizingSpaceinNarrative.pdf>
- FLETCHER, J. (2010), “Sophocles’ *Antigone* and the Democratic Voice”: S. E. WILMER y A. ZUKAUSKAITE (Eds.), (2010), *Interrogating Antigone in Postmodern Philosophy and Criticism*. Oxford, OUP, 168-184.
- GAMBARO, G. (1986), *Antígona Furiosa*. Recuperado de /Notebook%20diciembre%2006/ANTIGONAS/Antígona-Furiosa-Gambaro.pdf
- GRIFFITH, M. (1999), *Sophocles. Antigone*. Cambridge, CUP.
- IRIARTE, A. (2004), *Antigone Autonomos*: L. COULOUVARITSIS y J. F. ÔST (Directores), *Antigone et la Résistance Civile*. Bruxelles, Éditions Ousia, 41-62.

⁴¹ Cf. SARAVIA (2019) 24.

- JEBB, R. (2004 [1900]), *Sophocles: Plays. Antigone*. London, Bristol Classical Press.
- KLAUSEWITZ, C von. (2001) [1832], *On war*. Chicago, Chicago University Press.
- MARKANTONATOS, A. (Ed.) (2012), *Brill's Companion to Sophocles*. Leiden-Boston, Brill.
- MCCOSKEY, D. E. y CORBETT, M. J. (2012), "Virginia Woolf, Richard Jebb, and Sophocles' *Antigone*": K. ORMAND (Ed.) (2012), *A Companion to Sophocles*. Oxford, Blackwell, 462-476.
- MEE, E. B. y FOLEY, H. P. (2011), *Antigone on The Contemporary World Stage*. Oxford, OUP.
- ORMAND, K. (Ed.) (2012), *A Companion to Sophocles*. Oxford, Blackwell.
- ÔST, F. (2009), *Antigone Voilée*. Texte. Dossier. Bruxelles, de Boeck.
- OUDEMANS, TH. C. W. Y LARDINOIS, A.P.M.H. (1999), *Tragic Ambiguity. Anthropology, Philosophy and Sophocles' Antigone*. Austin, University of Texas Press.
- PAGE, D. (Ed.) (1972), *Aeschlyli Septem quae Supersunt Tragoedias*. Oxford, OUP.
- PAVIS, P. (2013), *Contemporary Mise en Scène: Staging Theatre*. London/ New York, Routledge. Traducido por Joel ANDERSON.
- PEARSON, A. C. (ed.) (1928), *Sophoclis, Fabulae*. Oxford, Oxford at the Clarendon Press.
- PIANACCI, R. (2015), *Antígona: una tragedia latinoamericana*. Buenos Aires, Losada.
- RICOEUR, P. (1990), *Soi Même comme un Autre*. Paris, Éditions du Seuil.
- SARAVIA DE GROSSI, M. I. (2007), *Sófocles. Una interpretación de sus tragedias*. La Plata, Edulp.
- SARAVIA DE GROSSI, M. I. (2012), *Sófocles. Antígona*. Estudio preliminar, traducción y notas. La Plata, Edulp.
- SARAVIA DE GROSSI, M. I. (2014), "Daimónion Téras, Antígona v. 376": G. ALETTA DE SYLVAS [et al.] y N. DOMÍNGUEZ (coord. General) (2016), *Actas de las V Jornadas de Reflexión Monstruos y Monstruosidades*. CABA, Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras UBA, 392-403.
- SARAVIA DE GROSSI, M. I. (2015), "Antígona de Jean Anouilh. Convergencias y divergencias desde el punto de vista de la obra de Sófocles": *Circe XIX* (2015), 59-75.
- SARAVIA DE GROSSI, M. I. (2016), "Antígona 1-11-14 del Bajo Flores. Versión Libre Sobre Antígona de Sófocles de Marcelo Marán. Una Lectura": M. DE F. SILVA, M. DO C. FIALHO y J. L. BRANDÃO (coords) (2016), *O Livro Ágora. Estudos Clássicos em Debate 23* (2021)

do Tempo: Escritas e reescritas Teatro Greco-Latino e sua recepção II. Coimbra, CUP, 275-288.

SARAVIA DE GROSSI, M. I. (2018). "Las expresiones de violencia en el Canto XXI de *La Iliada*": C. FERNÁNDEZ, J. T. NÁPOLI Y G. C. ZECCHIN DE FASANO (Eds.) (2018), *[Una] nueva visión de la cultura griega antigua en el comienzo del tercer milenio: perspectivas y desafíos*. La Plata, Edulp, 281-303.

SARAVIA, M. I. (2019), "Introducción": M. I. SARAVIA y C. A. FEATHERSTON (Eds.) (2019), *Expresiones de Violencia en la Literatura. De Grecia a nuestros días*. La Plata, Publicaciones Fahce, 11-42.

STEINER, G. (1992), *Antígonas. Una poética y una filosofía de la lectura*. Barcelona, Gedisa.

WILMER, S. E. y ZUKAUSKAITE, A. (Eds.), (2010), *Interrogating Antigone in Postmodern Philosophy and Criticism*. Oxford, OUP.

Resumo: Em *Antigone Voilée*, de François Ôst (2009), a família muçulmana Labadoui vive em Paris. Desta vez, Antígona chama-se Aïcha e ela encontra a sua irmã Yasmina no recreio da escola e esta informa-a sobre o gravíssimo acidente que seus irmãos sofreram. Essa desgraça é interpretada de maneiras diferentes e incompatíveis por Aïcha e pela direção do colégio. A rebelião da jovem não se faz esperar e o jornalismo faz o seu trabalho. Faremos uma reflexão sobre o papel dos meios de comunicação na sociedade e proporemos uma meditação sobre os limites difusos dos espaços.

Palavras-chave: François Ôst; *Antigone Voilée*; Sófocles; *Antígona*; meios de comunicação-coros.

Resumen: En *Antigone Voilée* de François Ôst (2009), la familia musulmana Labadoui vive en Paris. Esta vez Antígona se llama Aïcha y encuentra a su hermana Yasmina en el recreo de la escuela y esta le informa acerca del accidente gravísimo que sufrieron sus hermanos. Esa desgracia es interpretada de maneras disímiles e incompatibles por Aïcha y por la dirección del colegio. La rebeldía de la joven no se hace esperar y el periodismo realiza su quehacer. Reflexionaremos sobre el papel de los medios de comunicación en la sociedad y propondremos una meditación sobre los límites difusos de los espacios.

Palabras clave: François Ôst; *Antigone Voilée*; Sófocles; *Antígona*; medios de comunicación-coros.

Résumé : Dans *Antigone Voilée* de François Ôst (2009), la famille musulmane Labadoui vit à Paris. Cette fois, Antigone s'appelle Aïcha, elle retrouve sa soeur Yasmina dans la cour de récréation de l'école et celle-ci l'informe de l'accident gravissime que leurs frères ont subi. Cette disgrâce est interprétée de manières différentes et incompatibles par Aïcha et la direction de l'école. La rébellion de la jeune fille ne se fait pas attendre et le journalisme fait son travail. Nous proposerons de réfléchir sur le rôle des moyens de communication dans la société et sur les limites diffuses des espaces.

Mots-clés : François Ôst ; *Antigone Voilée* ; Sophocles ; *Antigone* ; moyens de communication-choeurs.

Seres híbridos del mito clásico y videojuegos

Hybrid beings of classic myth and video games

CRISTÓBAL MACÍAS¹ (*Universidad de Málaga — España*)

Abstract: In video games, the monster almost always acts as an incarnation of evil. It is also an antagonist of the hero and the main obstacle to his success. In this article, we discuss how monsters of classical myth, which are usually hybrid, have been updated in certain Classical-themed video games, particularly in the different versions of the *God of War* saga.

Keywords: Monster; hybrid creatures; antagonist; hero; video games; *God of War*.

De entrada, en nuestro trabajo partiremos de un concepto de “monstruo” o de lo “monstruoso” asociado no solo a seres de aspecto horripilante, más en concreto híbridos, como encarnación del mal y cuya simple contemplación despierta los más oscuros terrores del alma humana —sin olvidar el componente grotesco que a menudo acompaña a lo monstruoso—, sino también a eso que algunos autores han denominado “monstruosidad de la acción”², que implica no solo “ser” un monstruo, sino también “actuar” como tal, por lo que el aspecto físico ya no sería tan determinante, sino la conducta.

De la tipología de la “anormalidad” que Foucault establecía, nuestro monstruo se acerca más al primer tipo, el que él denominaba el “monstruo humano”, pero que nosotros podríamos definir más bien como el monstruo por antonomasia, cuyas características fundamentales, siguiendo al maestro francés, serían: en su existencia y en su forma, constituye una violación de las leyes de la sociedad, pero también de la naturaleza; es un fenómeno extremo, pero también extremadamente raro; es el límite donde la ley deja de tener vigencia, pero también es la excepción que solo se encuentra en casos límite.

Texto recibido el 06.03.2020 y aceptado para publicación el 01.12.2020. Este trabajo se ha elaborado en el marco del proyecto de investigación “*Marginalia classica hodierna*. Tradición y recepción clásica en la cultura de masas contemporánea” (FFI2015-66942-P). De otro lado, todas las direcciones web incluidas en este trabajo fueron comprobadas por última vez el 02/12/2020.

¹ cmacias@uma.es.

² Cf. GUARDIOLA MARÍ (2018) 21.

O como diría magistralmente Foucault, “el monstruo es lo que combina lo imposible y lo prohibido”³.

Asimismo, suscribimos los presupuestos fundamentales de la llamada *Monster Theory*, o Teoría del Monstruo, creada por Jeffrey Jeremy Cohen en 1996, que propone “a method of reading cultures from the monsters they engender”⁴, es decir, pretende tratar el monstruo como producto cultural e interpretar a través de ellos ciertos aspectos de las civilizaciones o sociedades que los crean.

Aclarado esto, hay que señalar que, en el ámbito del videojuego, el monstruo, el ser híbrido más o menos deforme, más o menos poderoso, es solo una de las formas posibles de la alteridad, y no necesariamente la más frecuente⁵. Como encarnación del Otro, normalmente desempeña el papel de rival o enemigo del héroe, cuyo avatar encarna el jugador⁶. Esto supone que el monstruo no es sino una más de las formas que puede adoptar la figura del *villano* como contrapunto del héroe⁷.

Desde esta perspectiva, igual que necesitamos del Otro para dar sentido al Mismo que constituye nuestra esencia, el héroe precisa del monstruo para dar sentido a su condición heroica, del mismo modo que la existencia del monstruo solo se entiende en cuanto que actúa de antagonista del héroe, interponiéndose en su camino para evitar que aquel rescate

³ Cf. FOUCAULT (2001) 57-58.

⁴ Cf. COHEN (1996) 3. En este mismo trabajo, COHEN (1996) 4-25 incluye siete rasgos que, según este autor, definirían la monstruosidad, entre ellos, la dimensión cultural del cuerpo del monstruo, el monstruo como causante de una crisis, su alteridad y la dualidad miedo-deseo de la monstruosidad, entre otras cosas.

⁵ Sobre el monstruo como forma de representación de la alteridad u “otredad”, cf. MORA (2007); IZAOLA & ZUBERO (2015); LEÓN (2009).

⁶ Sin embargo, esto no siempre es así. De hecho, sería un error asociar siempre los seres híbridos o la apariencia “monstruosa” con el papel de antagonista del héroe. Es el caso de los que podríamos llamar monstruos simpáticos, como ET o alguno de los personajes de la saga *Star Wars*, como Chewbacca, convertidos pronto en personajes entrañables y familiares. Sobre esto cf. MARTÍN ALCÁZAR & RODRÍGUEZ (2015) 26-27.

⁷ Cf. MARTÍN ALCÁZAR & RODRÍGUEZ (2015) 25-26.

a la heroína de turno, o se apodere del tesoro, arma o lugar de cuya protección está encargado⁸.

Esto determina una curiosa interrelación entre los roles del héroe y del monstruo como antagonista. Pues si un personaje necesita superar una serie de retos de muy diverso tipo, a cada cual más difícil, para convertirse en héroe, el monstruo antagonista no es sino uno más de los retos o pruebas que el héroe habrá de superar en su aventura épica, que, como la de Ulises en la *Odisea*, suele adoptar la forma de un viaje, largo, azaroso y lleno de peligros.

A este respecto, al comienzo de la aventura videolúdica, el héroe es un ser dotado de ciertos poderes, habilidades o capacidades básicas que solo irán creciendo conforme vaya derrotando a los diversos antagonistas que encuentre en su itinerario épico, entre ellos, las criaturas monstruosas. Y cuanto más progrese en el juego, el nivel de dificultad, y por tanto el poder de sus potenciales enemigos, también se incrementará, por lo que el héroe precisará del empleo de armas más poderosas, que solo conseguirá si supera algún tipo de reto, bien con su valor, bien con su inteligencia, o bien con alguna clase de ayuda externa, como ya sucedía en el mito clásico⁹.

Por ello, el héroe nunca será un ser perfecto en el sentido de ‘acabado’, sino que se ve sometido a una constante evolución, siempre a la espera de nuevas metas que superar para confirmar y agrandar su propia condición heroica. Esto explica la existencia de grandes sagas de videojuegos protagonizadas por un mismo personaje, como sucede en el cine, en la televisión, en la literatura o en el cómic.

⁸ A veces ocurre que la figura del monstruo se populariza de tal manera que se acaba confundiendo con el héroe, resultando difícil decidir si estamos ante una figura u otra. La crítica ha relacionado esto con el fenómeno *fan* y con la transmedialidad (cf. MARTÍN ALCÁZAR & RODRÍGUEZ (2015) 27), aunque también sucede con personajes “clásicos” de la literatura como Drácula, Frankenstein o la figura de Edward Hyde, el contrapunto criminal y malvado del Dr. Henry Jekyll.

⁹ Recuérdese, a este respecto, el caso de Perseo, quien para matar a la Gorgona necesitó, después de que las Grayas le revelaran dónde se ocultaban, las sandalias aladas, que le regaló Hermes, la *kibisis* o zurrón, para transportar la cabeza de Medusa, el casco de Hades, que le hacía invisible y que le dieron las ninfas, y el escudo brillante, que le dio la diosa Atenea, diosa que, por otro lado, suele actuar como protectora de ciertos héroes (caso de Heracles, por ejemplo). Sobre esto, cf. MARTÍN HERNÁNDEZ (2012) 158.

Por su parte, el monstruo videolúdico por antonomasia suele ser un personaje sin evolución posible, dotado de unas habilidades y poderes muy determinados, acordes con la misión que debe cumplir en el momento preciso del juego en que aparece¹⁰. Asimismo, suelen presentarse como grupos de criaturas de rasgos muy similares, sin una personalidad propia que los diferencie a nivel individual, que basan su poder más en el número que en la posesión de determinadas habilidades o armas.

Esto determina toda la mecánica del juego, pues mientras que el héroe puede aprender de sus errores —ya que si resulta derrotado por el monstruo, el propio sistema le da la posibilidad de reiniciar el juego cuantas veces quiera hasta lograr su objetivo— y adquirir nuevas armas y poderes que le permitirán derrotar a enemigos cada vez más poderosos, el monstruo solo puede comportarse según lo programado por los desarrolladores y cumplir su función de obstáculo frente a la acción del héroe y desaparecer cuando su derrota se ha producido, tras lo cual será sustituido por otro engendro similar o más poderoso que tratará de ponerle al héroe las cosas algo más difíciles.

A este respecto, dado que es la derrota del monstruo de turno lo que indica si el héroe ha superado o no determinado objetivo, no solo se trata de que haya distintos tipos de monstruos, sino que se establece una gradación entre ellos en lo que al nivel de dificultad se refiere, que culmine en uno, el *Final boss*¹¹, que sea la quintaesencia de la maldad y por ello el más difícil de

¹⁰ Eso supone que los monstruos suelen ser manejados por la inteligencia artificial, no por los jugadores.

¹¹ En los videojuegos, el “jefe” o *boss* suele ser un enemigo especialmente poderoso, controlado por la inteligencia artificial y situado al final de una etapa o nivel del juego, al que el jugador debe derrotar si quiere pasar al siguiente nivel o segmento del juego. Es una forma objetiva de comprobar el propio progreso del jugador y su dominio de las diversas armas y habilidades que el juego requiere para su feliz conclusión. Hay diversos tipos de “jefes”, siendo el *Final boss* el más poderoso de ellos, por lo que se le suele situar en los estadios finales del juego. Sobre el tema recomendamos el dossier “Un peu d’histoire – Définition d’un boss”, que se encuentra en la página <http://www.jeuxvideo.com/dossiers/00011932/les-boss-dans-le-jeu-video-un-peu-d-histoire-definition-d-un-boss-001.htm>.

derrotar, de forma que cuando el héroe lo aniquile eso signifique que ha triunfado por haber alcanzado sus objetivos en el juego¹².

De otro lado, aunque más arriba hemos comentado que el monstruo es en el videojuego solo una de las formas posibles de la alteridad, hay que reconocer que, habitualmente, este tipo de criaturas, sobre todo cuando adoptan la forma de seres híbridos, se conciben como la alteridad extrema, absoluta, la encarnación del mal, del horror, de lo indecible, aquello que es lo más opuesto a la figura del héroe, como según Vernant sucedía en la Grecia antigua con la máscara monstruosa de Gorgo¹³, y esto constituye lo fundamental de su esencia. Esto explica, por ejemplo, la gran variedad de monstruos que podemos encontrar en los videojuegos, que depende tanto de su aspecto corporal –y de los elementos utilizados en su hibridación– como de sus supuestos poderes.

Pero, así como el monstruo es la alteridad extrema, por lo que se encuentra en el límite de lo humano, el espacio que ocupa el monstruo es un mundo de frontera, una suerte de “tierra de nadie”, de “espacio sin espacio”, es el ámbito de lo marginal, de lo oscuro, de lo extraordinario¹⁴. Esto explica que muy a menudo en los videojuegos donde el antagonista es un monstruo, el ámbito de sus actuaciones se sitúe en mundos de pesadilla, entre el sueño y la realidad, o en sistemas planetarios o intergalácticos muy lejanos, o en oscuros y tétricos mundos claustrofóbicos, a menudo subterráneos, que actúan como una especie de trasunto del antiguo Hades o Tártaro de los clásicos¹⁵.

¹² MARTÍN ALCÁZAR & RODRÍGUEZ (2015) 24.

¹³ Cf. VERNANT (1986) 105: “Mirar a Gorgo a los ojos es encontrarse frente a frente con el más allá en su dimensión aterradora, cruzar la mirada con el ojo que no se aparta, [...] es recibir una luz cuyo resplandor enneguecedor es el de la noche”.

¹⁴ Cf. PLANELLA (2007) 46.

¹⁵ Pero ese valor liminal, de frontera no solo se refiere al espacio, sino también al tiempo, lo cual explica que esos monstruos surjan en muchas ocasiones en un entorno apocalíptico, en una suerte de final de los tiempos, donde la propia supervivencia de la humanidad está en juego y depende por completo del éxito del héroe en su aventura videolúdica. Esto es especialmente cierto en los títulos del género del *survival horror*, donde el héroe trata de sobrevivir en medio de un mundo hostil poblado de monstruos de la peor especie, como en juegos donde el enemigo está encarnado en la popular figura del zombi. Sobre este género de videojuegos es útil la consulta de GÓMEZ GURPEGUI (2015).

La concepción del monstruo desarrollada hasta ahora explica que, en géneros de videojuegos como los de construcción de imperios o los de base más o menos historicista, este tipo de figuras esté ausente, pues su inclusión comprometería seriamente la verosimilitud histórica de este tipo de títulos. De hecho, el único “monstruo” asumible en esta clase de producciones son aquellos personajes históricos o facciones cuyo comportamiento tenemos actualmente asumidos como “monstruosos”, caso de personajes como Nerón o Atila, entre los antiguos, Hitler o Stalin, entre los modernos¹⁶, o los nazis o los grupos terroristas, si de facciones o monstruos colectivos se trata.

Respecto a los tipos de juegos en los que los monstruos, o seres híbridos como encarnación de la monstruosidad extrema tienen cabida, uno de los más habituales son los juegos de acción y, en particular, los del género denominado *survival horror*, como la criatura denominada Pyramid Head (o Red Pyramid Thing), que encontramos en *Silent Hill 2* y *Silent Hill: Homecoming*, dentro de la popular saga *Silent Hill*¹⁷; o los terribles necromorfos de la saga *Dead Space*, versión moderna del mito de Frankenstein y del zombi¹⁸.

Habituales son también los seres híbridos en los juegos de rol ambientados en un pasado medieval más o menos fantástico, juegos que tienen en común el hecho de que su relato bebe de manera más o menos libre de la mitología germánica o de la narrativa de Tolkien, Lewis y George R. Martin y su *Juego de Tronos*, y los mundos que se recrean son ucronías, mundos oníricos, donde van de la mano la magia y el mito artúrico¹⁹. Es lo que sucede

¹⁶ Cf. MARTÍN ALCÁZAR & RODRÍGUEZ (2015) 30.

¹⁷ Sobre este monstruo, cf. https://silenthill.fandom.com/es/wiki/Pyramid_Head. Sobre el argumento del juego, cf. [https://silenthill.fandom.com/es/wiki/Silent_Hill_\(videojuego\)](https://silenthill.fandom.com/es/wiki/Silent_Hill_(videojuego)).

¹⁸ Sobre estos monstruos, cf. <https://deadspace.fandom.com/es/wiki/Necromorfos>, y sobre el argumento, cf. https://deadspace.fandom.com/es/wiki/Dead_Space. A veces, incluso, algunos de estos seres tienen ciertas resonancias “clásicas”, como el MA-39 Cerberus, un tipo de perro dobermann infectado por el virus T (cf. <https://residentevil.fandom.com/es/wiki/Cerberus>), o el MA-00 Quimera, un híbrido entre mosca y humano (cf. <https://residentevil.fandom.com/es/wiki/Quimera>), presentes en algunas de las entregas de la saga *Resident Evil*.

¹⁹ Cf. MARTÍN ALCÁZAR & RODRÍGUEZ (2015) 29.

en la saga denominada *The Elder Scrolls*²⁰, con toda una amplia variedad de criaturas monstruosas y fantásticas, como los Dunmer, o elfos de piel oscura²¹; los orcos u Orsimer²² o los Argonianos, de aspecto reptiliano, con branquias y pulmones²³.

Pero sin duda, si hay un género de videojuegos donde los monstruos híbridos desempeñan un papel estelar, son aquellos de temática mitológica, en los que, a pesar de su eclecticismo — con criaturas procedentes de diversas culturas — predominan las de origen clásico.

En estos títulos, de entrada, casi nunca la narración videolúdica es reflejo fiel del mito clásico del que es trasunto, si bien el héroe llevará a cabo gestas y protagonizará aventuras que serán fácilmente identificables por cualquier conocedor de la mitología clásica. En el caso de los monstruos antagonistas del héroe, muy a menudo, estos conservan sus rasgos más característicos, como si se tratara de arquetipos, a los cuales se añaden otros, imaginados por los creadores, que abundan en identificar lo monstruoso con lo espantoso, desproporcionado y deforme.

Como ya sucediera en el mito clásico que le sirve de modelo, los monstruos mitológicos del videojuego son también criaturas intermedias entre dioses y hombres, mientras que, en géneros como el del *survival horror*, los monstruos de resonancias clásicas (como algunos de la saga *Resident Evil*) suelen ser el resultado de experimentos diabólicos o fallidos. Desde este punto de vista, comparten con el héroe esa posición intermedia que les viene del hecho de ser descendientes directos o indirectos de un antecesor divino. Pero, mientras que el héroe representa la civilización, el orden²⁴, la luz, la racionalidad, el equilibrio (a veces), el monstruo representa el caos, lo opuesto a un mundo ordenado y estructurado bajo los principios de la razón,

²⁰ Sobre esta saga, cf. su sitio *web* oficial, <https://elderscrolls.bethesda.net/es/> y *Elder Scroll Wiki*, <https://elderscrolls.fandom.com/es/wiki/Portada>.

²¹ Sobre esta raza, cf. <https://elderscrolls.fandom.com/es/wiki/Dunmer>.

²² Sobre esta raza, cf. <https://elderscrolls.fandom.com/es/wiki/Orsimer>.

²³ Sobre esta raza, cf. <https://elderscrolls.fandom.com/es/wiki/Argoniano>.

²⁴ Cf. VERNANT (1973) 39: “En los mitos de soberanía, una categoría de seres sobrenaturales corresponde exactamente a la raza de los héroes y viene a situarse, dentro de la jerarquía de agentes divinos, en el puesto reservado al guerrero servidor del orden”.

lo oscuro, lo infernal, lo demoníaco. De esta manera, se podría concluir que la lucha del héroe contra el monstruo en un contexto mitológico simboliza la lucha entre un mundo primitivo y salvaje contra otro civilizado, representado por el héroe, que es el que acaba triunfando²⁵.

Aunque son muchos los videojuegos inspirados en el mito clásico, vamos a centrar nuestra atención en uno de los más populares y donde además está representada la práctica totalidad de los monstruos del mito antiguo, la saga *God of War*, que ya suma ocho entregas —desde el año 2005, fecha de la primera, hasta 2018, fecha de la última—, protagonizadas por Kratos, auténtico trasunto del héroe griego Heracles²⁶.

El argumento es tan sumamente complejo que aquí no podemos intentar ni siquiera trazar una breve sinopsis de la historia protagonizada por Kratos, quien, en la primera entrega, comenzó su andadura como general del ejército espartano con el objetivo de hacer grande a Esparta, su patria, hasta que, tras pedir ayuda a Ares en un momento en que sus tropas estaban a punto de ser aniquiladas y concederle esta la salvación de las mismas, el general queda al servicio del dios de la guerra, quien le entregará las Espadas del Caos, su arma principal, que van adheridas a sus brazos con cadenas. Pero en una de sus brutales campañas llegará a asesinar a su mujer y a su hija, como también le sucediera a Heracles, provocándole tal dolor que se negará a seguir al servicio de Ares²⁷.

Junto a estos hechos, que constituyen el punto de partida del juego, entre otros eventos protagonizados por el héroe tenemos que, en *God of War*:

²⁵ Cf. ESTEBAN SANTOS (2013) 15.

²⁶ La lista de entregas es la siguiente: 2005: *God of War* (PS2); 2007: *God of War II: Divine Retribution* (PS2); 2007: *God of War: Betrayal* (para teléfono móvil); 2008: *God of War: Chains of Olympus* (PS3/PSP); 2010: *God of War III* (PS3); 2010: *God of War: Ghost of Sparta* (PS3, PSP); 2013: *God of War: Ascension* (PS3); 2018: *God of War* (PS4). Según <https://vandal.elespanol.com/sagas/god-of-war>, a esta relación habría que añadir, en 2010: *God of War Collection* (PSVITA/PS3), *God of War II HD* (PS3), *God of War HD* (PS3); en 2011: *God of War Collection Volume II* (PS3); 2015: *God of War III Remasterizado* (PS4).

²⁷ Para una más completa relación de los hechos que ocurren en las distintas entregas de la saga, cf. el apartado de “Juegos” de la web de https://godofwar.fandom.com/es/wiki/God_of_War_Wiki y un interesante vídeo, <https://www.youtube.com/watch?v=nxOVv1kINGA>, donde se relata en detalle toda la historia de Kratos.

Chains of Olympus, lo vemos llevar a cabo todo tipo de tareas durante los diez años que estuvo al servicio de los dioses (defensa del Ática del ataque de los persas, evitar la caída del Sol contra la Tierra, bajar al Inframundo para rescatar a Helios que se encontraba allí secuestrado por Atlas); en *God of War*, tras dura lucha con Ares, consigue matarlo y convertirse en el nuevo dios de la guerra; en *God of War II*, llegará a enfrentarse con Zeus por haberlo traicionado, pero no consigue matarlo, algo que logrará en *God of War III*, donde se produce el enfrentamiento final entre los titanes, capitaneados por Kratos, y los dioses, de resultas del cual sucumbirán Poseidón, Hades, Helios, Hermes, Heracles, Cronos, además del mismísimo Zeus, una auténtica reescritura del mito de la Titanomaquia. En fin, en la última entrega del juego, la de 2018, Kratos aparece en tierras del Norte de Europa. Ha muerto su mujer, Faye, con la que tuvo a Atreus. Tras quemar su cuerpo, decide cumplir el deseo de ella de que sus cenizas sean esparcidas en la parte más alta de los Nueve Reinos. Aquí deberá combatir contra terribles monstruos y guerreros y proteger a su hijo.

Aunque en la mayoría de las entregas el jugador encarna a Kratos, en *God of War: Ascension* se incluye un modo multijugador, que permite que hasta ocho jugadores combatan entre sí, tanto de forma individual como por equipos, para lo cual dichos jugadores pueden apoyarse en uno de los cuatro dioses principales griegos, Zeus, Ares, Poseidón o Hades, conseguir su favor para desbloquear diferentes opciones de personalización y armas y convertirse en el campeón del Olimpo²⁸.

En este título, el rasgo más relevante es que muchos de los antagonistas con los que tendrá que lidiar el batallador héroe son monstruos, entre los cuales están representados, con las lógicas adaptaciones, la práctica totalidad de las criaturas del universo monstruoso del mito griego, por lo que constituye el escenario perfecto para comprobar cómo han adaptado los desarrolladores del juego este aspecto de la mitología clásica.

Otro rasgo es que, a menudo, dentro de la “especie” de la criatura representada se establece una suerte de jerarquía o escalafón, de forma que la descripción de tan peculiar panoplia de monstruos se complica.

²⁸ Cf. [https://godofwar.fandom.com/es/wiki/Multijugador_\(Ascension\)](https://godofwar.fandom.com/es/wiki/Multijugador_(Ascension)).

En las páginas que siguen vamos a detenernos solo en unas pocas de las numerosas criaturas que pueblan el universo fantástico de las aventuras del héroe Kratos, para ilustrar el modo como los creadores del juego han actualizado a dichas criaturas.

Entre esos seres, queremos destacar, de entrada, el Minotauro, que se representa como un toro antropomorfo, de unos dos metros y medio de altura, que camina sobre sus dos patas traseras y que en sus diversas variantes van provistos de armas de todo tipo. Están presentes en todas las ediciones del juego, salvo en *God of War: Ascension*²⁹. Frente a esto, tanto en el mito como en el arte antiguo el híbrido se suele representar con cabeza de toro y el resto de su cuerpo completamente humano³⁰, lo cual significaría que en el mito clásico se destacaría la “humanidad” de la criatura³¹, sin dejar de ser un monstruo, mientras que en el videojuego se subraya el componente animal y fiero del toro (entre otras cosas, pueden atacar corneando, como cualquier toro), sin que pierda sus rasgos básicos humanos, como el torso y las dos manos (en realidad, sus patas delanteras) que le permiten portar y manejar armas muy diversas. Otra diferencia sería que, mientras que en el mito griego el papel del Minotauro es más bien pasivo, víctima del héroe Teseo que así verá agrandada su leyenda³², los minotauros del juego, como muchas de las versiones modernas, son más activos, pues constituyen duros y peligrosos contrincantes del héroe Kratos.

²⁹ Sobre la tipología y rasgos de esta criatura, cf. <https://godofwar.fandom.com/es/wiki/Minotauros>.

³⁰ Cf. DÍEZ PLATAS (2012) 95. Para más información sobre el monstruo, cf. SIGANOS (1993); DAREMBERG & SAGLIO, s.v. “Minotaurus”, http://dagr.univ-tlse2.fr/consulter/2135/MINUTIO%20CAPITIS/page_1056; WOODFORD, *LIMC*, 6, 1, 1992, 574-581, s. v. “Minotauros”; y *RE* 15, 2 (1980), 1927-1934, s.v. “Minotauros”.

³¹ Cf. DÍEZ PLATAS (2012) 97: “El Minotauro clásico, aunque conserva la cabeza de toro, es un monstruo que ha perdido la mayoría de los rasgos animales y se muestra progresivamente más humanizado”.

³² De hecho, como señala DÍEZ PLATAS (2012) 96, en muchas representaciones del arte antiguo, como en la cerámica, asistimos más a una escena de sacrificio que de auténtica lucha, pues el héroe Teseo se abalanza sobre él y lo degüella o descabella como si fuera un auténtico toro, con lo que se refuerza su papel de víctima que ya tenía en los relatos míticos.

Conforme se progresa en el juego, el héroe se va encontrando minotauros cada vez más grandes y mejor armados. El minotauro más básico porta un arma de madera con la que intentará aplastar a Kratos. Son seres bastante rápidos y ágiles a pesar de su tamaño. También puede atacar embistiendo con fuerza, rasgo este común a todas las criaturas de esta especie. En *God of War: Chains of Olympus* aparece un minotauro blindado, que se diferencia del anterior en el hecho de llevar una gruesa armadura en los brazos y en el vientre y por ir armado con una gran hacha. Otro tipo es el minotauro soldado, que es uno de los más habituales a lo largo de toda la saga: aparecen en parejas y pueden portar una gran hacha de batalla —aunque aparece también una variante armada con martillo de guerra—. Otro tipo es el minotauro torturador, que es uno de los más grandes y peligrosos con los que se encuentra Kratos y aparece solo en unos pocos lugares del templo de Pandora. Se diferencia del resto de minotauros en que su piel es de color celeste y poseen un tercer cuerno que nace de su frente. Van armados con un hacha gigantesca con púas y protegidos por una armadura de púas gruesas en los brazos. Uno de los tipos de minotauro más gigantescos es el denominado Guardián de Pandora, dotado de una fuerza extraordinaria y protegido en casi todo su cuerpo por armaduras, ataca aplastando y arrastrando sus enormes guantes y puede envolver al héroe en una gran ola de lava. Se le supone nacido en el Inframundo, al igual que los denominados minotauros del Hades, que actúan de guardianes del mundo infernal y cuyo cuerpo está cubierto de llamas³³. En *God of War II* encontramos uno de los minotauros más poderosos, el denominado minotauro Titán, compuesto de roca volcánica y lava ardiente, ataca cuando Kratos al acercarse lo despierta, tratando de golpearlo con sus puños o arrojándole grandes piedras.

Otra de las especies monstruosas con las que se tendrá que enfrentar el héroe son los sátiros, que conservan en la saga su apariencia clásica de seres mitad hombre, mitad cabra, en realidad, piernas, brazos y cabeza de cabra,

³³ La relación del Minotauro con el mundo infernal es ajena a la mitología clásica, siendo más propia del Medievo. De hecho, en la *Divina Comedia* de Dante, el monstruo habita en el Infierno, en el círculo reservado a los iracundos (cf. DÍEZ PLATAS (2012) 92). Sobre el Minotauro en Dante, cf. BOTTERILL (1988).

y el resto humano³⁴. Como ya sucediera con los minotauros, hay diferentes tipos de sátiros que se distinguen entre sí por su complexión, tamaño y por las armas que portan. El tipo básico sería el sátiro luchador que puede ir armado con alguna de las siguientes cinco armas: espada corta, lanza, maza, honda y escudo³⁵. En *God of War: Ascension* aparece uno de los tipos más poderosos de sátiros, los capitanes sátiros, que son machos cabríos que actúan como soldados de las Furias y como comandantes de las tropas de sátiros. Son de mayor tamaño y complexión que el resto de sátiros y están dotados de unos enormes y afilados cuernos. En cuanto a sus armas, portan una gran espada y una cuchilla más pequeña provista de una larga cadena. Van protegidos por una compacta y gruesa armadura. Como comandantes que son, a menudo lanzan a sus sátiros subordinados al combate, mientras ellos contemplan la lucha a una cierta distancia. Los sátiros granaderos son igual que los sátiros normales, solo que portan como arma un frasco lleno de

³⁴ En realidad, en el mundo antiguo, los primitivos sátiros tenían sobre todo forma humana, con algunos rasgos equinos, pues presentaban cola y orejas de asno o de caballo, cabellera encrespada, barba abundante, nariz achatada, tupidas colas equinas (aunque en Roma se les representaba sin cola), el cuerpo cubierto de pelo, orondas barrigas y un falo enorme, siempre erecto. De hecho, su apariencia caprina, a partir de época clásica, es más bien la del dios Pan y la de los faunos latinos (cf. ESTEBAN SANTOS (2013) 88 y GONZÁLEZ RUZ & PORRES CABALLERO (2012) 233, 235 y 238). Para más información sobre estas criaturas, cf. DAREMBERG & SAGLIO, *s.v.* "Satyri, Sileni", <http://dagr.univ-tlse2.fr/consulter/2632/SATYRI>; SIMON, *LIMC*, VIII, 1, 1997, 1108-1133, *s. v.* *Sileno*; *RE* IIAI (1974), 224-235, *s.v.* "Satyren". Sobre la tipología y rasgos de estas criaturas en el juego, cf. <https://godofwar.fandom.com/es/wiki/S%C3%A1tiros>.

³⁵ Aunque creemos que la presencia de sátiros soldados o luchadores en el juego nada debe al mundo clásico, es curioso que en el mito clásico los sátiros participaron, como compañeros de Dioniso, en la guerra contra los Gigantes, aunque de un modo un tanto particular. En efecto, según Higino (*Astron.* 23, 3), quien habría tomado la información de Eratóstenes: "[...] Júpiter, tras declarar la guerra a los Gigantes, reunió a todos los dioses para atacarlos, acudieron el venerable Líber, Vulcano, los Sátiros y los Silenos, montados sobre asnos. Cuando no estaban muy lejos del enemigo, dicen que los asnos se espantaron y cada uno emitió un rebuzno tan grande y desconocido para los Gigantes que los enemigos huyeron todos por el estruendo" (trad. MORCILLO EXPÓSITO). Es decir, fue el rebuzno de los asnos que llevaban más que la pericia militar de los sátiros lo que contribuyó a esta primera victoria sobre los Gigantes. Sobre el papel guerrero de estas criaturas en la literatura antigua, cf. VIAN (2008).

material explosivo. En fin, como ya sucediera con los minotauros hay también sátiros específicos del Inframundo, como los sátiros oscuros, de color negro y cabeza esquelética, y los sátiros del Hades, que, como los minotauros del Hades, llevan su cuerpo envuelto en llamas infernales³⁶. Por supuesto, en estos sátiros armados ha desaparecido el componente lúbrico y la incontenible pulsión sexual que caracterizaban a sus *partenaires* clásicos.

Enemigos del héroe son también los cerberos, pues en *God of War*, como sucediera con el Minotauro, convierten al perro infernal del mito clásico en toda una especie con diversas categorías³⁷. Estas criaturas mantienen el aspecto esencial de su referente clásico, un perro de tres cabezas, con la diferencia de que no tienen cabezas de serpiente en el lomo ni una serpiente por cola³⁸. Además, en el juego, la sangre de uno de estos perros es uno de los venenos más poderosos, algo que en el mito clásico sucedía con la sangre de la Hidra de Lerna, que Heracles utilizaba para emponzoñar sus flechas y que

³⁶ Por supuesto, la relación de los sátiros del juego con el mundo infernal es un añadido original de los desarrolladores del *God of War*, si bien es cierto que en la Antigüedad fueron frecuentes las máscaras de sátiros en las tumbas, sin que se sepa bien la razón. A este respecto, GONZÁLEZ RUZ & PORRES CABALLERO (2012) 236 adelantan varias posibles explicaciones: “Quizás se les atribuya la capacidad mágica de alejar el mal y propiciar el bien, quizá aludan a una iniciación en la religión dionisiaca, o quizá simplemente reflejen que el difunto había sido actor, [...]”. Por su parte, SNIJDER (1924) sugiere que los sátiros, durante los siglos V y IV a.C., eran representaciones simbólicas de los muertos. En concreto, la presencia de un sátiro en una estela funeraria podría expresar el deseo del difunto, bajo la apariencia de un sátiro, de ser recompensado en el Más Allá por haberse iniciado en los misterios dionisiacos.

³⁷ Sobre la tipología y rasgos de estas criaturas en el juego, cf. <https://godofwar.fandom.com/es/wiki/Cerberos>.

³⁸ Cf. GRIMAL (1984) 97, s. u. *Cerbero*. Aunque la imagen canónica del animal le hacía portador de tres cabezas, según Hesíodo, *Theog.* 300-312, tendría cincuenta; en el ditirambo perdido de Píndaro sobre Heracles en el Inframundo se le atribuye a la criatura cien cabezas; en una kotile corinta de Argos, de comienzos del siglo VI a.C., se le representa con una sola cabeza y con multitud de serpientes creciendo en muchos lugares de su cuerpo; mientras que en otra copa de Laconia de mediados del VI a.C. ya se ve al animal con su representación canónica: tres cabezas y una serpiente como cola. Sobre esto, cf. GANTZ (1993) 22; OGDEN (2013) 106, n. 184.

también formó parte del filtro amoroso que el centauro Neso entregó a Deyanira³⁹.

El cerbero de mayor tamaño de todas las entregas del título es el de *Rise of the Warrior*, quien actúa de guardián y protector del oráculo de Delfos junto con otra criatura monstruosa, Pitón. Cuando sucumbe, Kratos llena un frasco con su sangre, pues, como hemos dicho, se trata de uno de los venenos más poderosos. Otro cerbero curioso es el criador de cerbero, una bestia de color verdoso que aparece en *God of War* y *God of War II*, que al atacar puede escupir bolas de fuego o las denominadas “semillas de cerbero”, que son pequeños cachorros de estos perros demoníacos que atacan en grupo o bien mordiendo con sus dientes o saltando sobre el héroe para golpearle o enrollándose sobre sí mismos para formar bolas de fuego. Como ya sucediera con minotauros y sátiros, hay también cerberos en versión infernal, en concreto, en *God of War: Betrayal* aparecen algunos de estos perros, enviados por Hades para detener a Kratos; en *God of War II* aparece el Cerbero Mole, un monstruo grande, fuerte y oscuro que ha devorado parcialmente a Jasón, el jefe de los Argonautas, y se ha tragado el vellocino de oro, que tras la derrota de la bestia Kratos recupera de su interior —por lo que, a diferencia del mito clásico, la función de guardián del vellocino la desempeña este tipo de perro infernal en vez del tradicional dragón—; en *God of War III* se incluyen los cerberos del Hades, que son los guardianes de las profundidades del Inframundo, su tamaño es mayor que el del resto de los cerberos y están compuestos de fuego infernal; el criador de cerberos del Hades, que presenta también un gran tamaño, es capaz de lanzar bolas de fuego desde sus tres cabezas y escupir semillas de cerbero del Hades, es decir, crías de cerbero infernal, compuestas de fuego, rocas y lava.

Entre las criaturas monstruosas a las que se enfrentará Kratos se encuentran también las gorgonas, que presentan grandes diferencias respecto a sus referentes del mito clásico, pues, aunque su mirada petrifica a los que se atreven a mirarlas, no son tres, sino toda una raza numerosa de enemigos, con diferentes categorías, como hemos visto en el caso de los minotauros, sátiros y cerberos, y morfológicamente tienen más apariencia de serpientes

³⁹ Cf. GRIMAL (1984) 266, s. v. Hidra de Lerna y RUIZ DE ELVIRA (1995) 220.

que de otros animales⁴⁰. Las tres gorgonas clásicas, Medusa, Euríale y Esteno, también están representadas en el juego y son las que gobiernan al resto de gorgonas⁴¹.

Medusa es virtualmente la reina de las gorgonas —precisamente su nombre significa “reina”⁴²—. Es un híbrido entre mujer y serpiente, mientras que en la iconografía clásica de Medusa, la Gorgona principal, se la representaba en posición frontal con cuerpo de mujer, con alas y con una cabeza de gran tamaño unida directamente al cuerpo sin cuello, en la cual destacaban sus cabellos serpentinales, sus ojos grandes e hipnóticos, que dejan atrás la caracterización arcaica del personaje, donde destacaban la boca abierta, la lengua fuera, grandes colmillos y orejas a menudo perforadas, omitiéndose a menudo la representación del cuerpo para destacar el funesto poder de su mirada⁴³.

El enfrentamiento entre Kratos y Medusa se produce durante el asedio de Atenas, y, frente al mito clásico —donde son Atenea y Hermes los que ayudan a Perseo en su enfrentamiento con la Gorgona—, aquí es Afrodita la que ordena a Kratos acabar con la bestia. Este le arranca la cabeza con sus propias manos —Perseo lo hizo con una hoz de acero, según otras versiones, de diamante, que le entregó Hermes—. Tras la muerte del monstruo, Afrodita concedió a Kratos la cabeza de Medusa como arma —el poder de la Mirada de Medusa, igual que hiciera Atenea con Perseo⁴⁴— con la que podrá

⁴⁰ La representación en el juego de estas criaturas como serpientes se puede justificar desde la perspectiva del mito clásico por el hecho de que, en efecto, las serpientes como cabellos de Medusa vinculaban a esta criatura con el mundo infernal, dado que estos animales en la cultura griega tenían carácter ctónico por su vinculación con la tierra y los dioses del Inframundo (cf. MARTÍN HERNÁNDEZ (2012) 177). Además, en el juego las gorgonas también tienen ciertas relaciones con el mundo subterráneo.

⁴¹ Sobre estas criaturas, cf. <https://godofwar.fandom.com/es/wiki/Gorgonas>.

⁴² Cf. MARTÍN HERNÁNDEZ (2012) 156. El nombre derivaría probablemente de μέδω, ‘proteger’, ‘mandar’, cf. CHANTRAINE (2009) 650, s. v. “μέδω”.

⁴³ Cf. MARTÍN HERNÁNDEZ (2012) 164-166. Sobre la caracterización e iconografía de las Gorgonas en el mundo clásico, cf. también el extenso artículo “Gorgones” de DAREMBERG & SAGLIO, <http://dagr.univ-tlse2.fr/consulter/1608/GORGONES>, así como KRAUSKOPF, *LIMC* IV 1, 1988, 285-330, s.v. “Gorgo, Gorgones”; *RE* VII2 (1970), 1630-1655, s.v. “Gorgo”.

⁴⁴ Sobre el enfrentamiento entre Perseo y la Gorgona, cf. GANTZ (1993) 304-307.

petrificar a otros enemigos. Esta importancia de la cabeza de Medusa o *gorgoneion* coincide plenamente con el mito clásico⁴⁵.

Otra diferencia notable respecto al mito clásico es que en *God of War* las otras dos gorgonas tienen un papel relevante —en el mito clásico el papel de Euríale y Esteno es insignificante— y ya no son inmortales. De hecho, a Euríale la derrota Kratos en el interior de su templo durante *God of War II*, cortándole la cabeza. En esta ocasión también utilizará la cabeza de la gorgona para petrificar a sus enemigos, aunque la cabeza de Euríale tiene más poder que la Mirada de Medusa, pues es capaz de petrificar también a otras gorgonas, algo que con la de Medusa no se podía conseguir. Por su parte, Esteno solo aparece en el modo multijugador de *God of War: Ascension*, en un paraje denominado el Pantano de los Olvidados. Es la mayor de todas las gorgonas y se encuentra petrificada. Usando el Escudo de Perseo para reflejar el rayo de la Gorgona hacia ella, se consigue resquebrajar la piedra y liberar al monstruo. A partir de ese momento se puede controlar a la gorgona y orientarla para que lance su temible rayo petrificante. No hay constancia durante el juego de que esta gorgona muera.

Además de las gorgonas principales, hay gorgonas menos poderosas que integran diversas categorías. La primera es la gorgona común, de color verde pálido, muy similar a Medusa, pero mucho más lenta y débil. Como en todas estas criaturas, su arma principal es su mirada petrificante, aunque también pueden dar latigazos con sus colas. En *God of War* Kratos se encuentra con estas gorgonas en la ciudad de Atenas y sus alrededores, mientras que en *Chains of Olympus* aparecen únicamente en el Inframundo. En cambio, en *God of War III* dichas gorgonas protegen junto a otras criaturas el Olimpo. Si se las decapita, sus cabezas pueden usarse para convertir en piedra a los enemigos cercanos. Hay también unas gorgonas reinas, que son similares a las gorgonas comunes, solo que son de color púrpura, están adornadas con joyas y son más fuertes. Pueden enrollarse alrededor de Kratos y

⁴⁵ Cf. MARTÍN HERNÁNDEZ (2012) 169-171. Según apunta la autora, el hecho de que el *gorgoneion* figurara a menudo en los escudos de los guerreros no solo servía para producir el terror en el enemigo, sino como protección de su portador contra ese mismo miedo, por lo tanto, con un valor apotropaico. Asimismo, se empleó también como una especie de amuleto contra el mal de ojo.

convertirlo en piedra, al menos en *Chains of Olympus*, y en *God of War II* son capaces de lanzar orbes petrificantes que si alcanzan al héroe lo convierten en piedra. Finalmente, en *God of War III*, Kratos se encuentra otro tipo de gorgona, la serpiente gorgona, de mayor tamaño que la mayoría de sus compañeras y de color amarillo y blanco, con un cascabel al final de sus colas. Atacan enrollándose al cuerpo para convertirlo en piedra.

De otro lado, como en muchos otros videojuegos de temática mitológica, junto a las criaturas inspiradas en el mito clásico, se incluyen otras procedentes de la mitología nórdica, todas ellas en la última entrega del juego, la de 2018, que transcurre en tierras nórdicas, como los draugrs⁴⁶, un tipo de seres no muertos, procedentes de antiguos guerreros derrotados por las valquirias y devueltos a la vida como una suerte de zombis, y dragones, como el dragón Hraezlyr⁴⁷, que no puede volar, pero dispara rayos por su boca, produciendo unos gruñidos similares a los de la Hidra cuando ataca⁴⁸.

A modo de conclusión, en los videojuegos de temática mitológica clásica, podemos afirmar que, aunque los desarrolladores se puedan permitir ciertas libertades en el diseño de los monstruos y seres híbridos, como encarnación de la figura tradicional del villano y como forma de representar la alteridad más extrema, estos suelen mantener ciertos rasgos básicos acordes con los que tenían en la iconografía antigua y que les permite ser reconocidos por un público no especializado.

También es evidente que los creadores han imaginado a sus criaturas dejándose llevar por esa idea que tiene la mayor parte del público que asocia

⁴⁶ Cf. <https://godofwar.fandom.com/es/wiki/Draugr>.

⁴⁷ Cf. <https://godofwar.fandom.com/es/wiki/Hraezlyr>.

⁴⁸ Aunque nos hemos centrado en la saga *God of War*, hay otros muchos videojuegos de temática mitológica, donde los monstruos desempeñan un papel relevante, como *Theseus VR*, una aventura gráfica en tercera persona, en donde se recrea de manera libre el mito de Teseo y el Minotauro (cf.

<https://www.3djuegos.com/juegos/analisis/29615/0/theseus/>); *Odyssée: Sur les traces d'Ulysse*, una aventura gráfica para PC, donde el jugador encarna a Heriseus, un viejo amigo de Ulises que sale a buscar al héroe por encargo de su esposa Penélope (cf. http://www.jeuxvideo.com/articles/0000/00000685_test.htm); *Rise of the Argonauts*, un juego de rol y acción que nos da una particular versión del mito de Jasón y los argonautas en busca del vellocino de oro (cf. <https://www.3djuegos.com/juegos/analisis/2467/0/rise-of-the-argonauts/>).

el “monstruo” y lo “monstruoso” con criaturas terroríficas, plagadas de deformidades físicas, a menudo de un tamaño desproporcionado, terribles y malvadas, que habitan lugares oscuros, claustrofóbicos y cuya ambientación por sí misma es capaz de generar angustia en el jugador. Por ello no nos debe extrañar que muchas de las criaturas tengan una apariencia familiarmente demoníaca, pues se considera que son criaturas infernales, surgidas de las profundidades del propio Tártaro, donde, como hicieran algunos de los grandes héroes clásicos, el héroe videolúdico tiene que bajar para conseguir ese arma o ese poder que necesita para progresar en su particular itinerario épico, cuyo guardián o protector es el monstruo, función ésta que también desempeñaban muchas de estas criaturas en el propio mito clásico.

Una de las principales diferencias entre estos monstruos y los clásicos, aparte de que portan armas de las que carecían sus congéneres antiguos, es que en su mayoría se consideran razas o especies de seres, más que criaturas singulares o con pocos representantes como en el mito clásico (la Quimera, Cerbero, las Sirenas o las Gorgonas), que suelen atacar en grupo y que se dividen a su vez en subcategorías que, a partir de su poder y atributos, establecen una especie de jerarquía en la cumbre de la cual se encuentra el “jefe final” (*Final boss*), que es el más poderoso de los suyos, cuya derrota por parte del héroe marca el final del itinerario o la aventura que en ese momento protagoniza.

En fin, como medio audiovisual que es, las reconstrucciones videolúdicas de monstruos recrean cómo podrían ser y comportarse unas criaturas que hasta ahora solo se conocían por las fuentes literarias, por las representaciones artísticas o por alguna que otra réplica cinematográfica, otorgándoles así nueva vida en este particular mundo virtual. A esto hay que añadir que la propia popularidad de los videojuegos permite familiarizar al gran público con un tipo de criaturas que tradicionalmente solo podían conocerse mediante el contacto con esas mismas fuentes literarias o artísticas antes mencionadas, abriendo así la posibilidad de convertirlos en iconos de la cultura popular.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE CASTRO, M. (2002), "Scylla: Hideous Monster or femme fatale? A case of contradiction between literary and artistic evidence": *Cuadernos de Filología Clásica (Griego e Indoeuropeo)* 12 (2002) 319-328.
- BERNABÉ, A. & PÉREZ DE TUDELA, J. (eds.) (2012), *Seres híbridos en la mitología griega*. Madrid, Círculo de Bellas Artes — Universidad Carlos III.
- BOTTERILL, S. (1988), "The form of Dante's Minotaur": *Forum Italicum* 22 (1988) 60-76.
- COHEN, J. J. (1996), *Monster Theory: Reading Culture*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- CHANTRAINE, P. (2009), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris, Klincksieck.
- DAREMBERG, CH. & SAGLIO, E. (1969), *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines d'après les textes et les monuments*. Graz, Akademische Druck. Hay una versión disponible en la URL <http://dagr.univ-tlse2.fr/>.
- DÍEZ PLATAS, F. (2012) "El Minotauro: un híbrido singular": A. BERNABÉ & J. PÉREZ DE TUDELA (eds.), 73-112.
- ESTEBAN SANTOS, A. (2013), *Iconografía de la mitología griega: Monstruos. Los terroríficos enemigos del héroe (monstruos, híbridos y otros seres fantásticos)*. Madrid, Dhyana Arte.
- GÓMEZ GURPEGUI, C. (2015), *La construcción del terror en los videojuegos: Alien: Isolation*. Madrid, Universidad Rey Juan Carlos.
- GUARDIOLA MARÍ, R. (2018), *Monstruos, videojuegos y estudios culturales: el caso de The Witcher 3: Wild Hunt*. Universitat de les Illes Balears.
- FOUCAULT, M. (2001), *Los anormales. Curso del Collège de France (1974-1975)*: ed. V. MARCHETTI y A. SALOMONI, con la dirección de F. EWALD y A. FONTANA, trad. H. PONS. Madrid, Akal.
- GANTZ, T. (1993), *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources*. Baltimore and London, The John Hopkins University Press.
- GARCÍA GUAL, C. (2017), *Sirenas: seducciones y metamorfosis*. Madrid, Turner.
- GONZÁLEZ RUZ, G. & PORRES CABALLERO, S. (2012), "Los sátiros o silenos": A. BERNABÉ & J. PÉREZ DE TUDELA (eds.), 225-270.
- GRIMAL, P. (1984), *Diccionario de mitología griega y romana*. Barcelona, Paidós.
- HIGINO (2008), *Astronomía* (ed. G. MORCILLO EXPÓSITO), Madrid, Akal.
- HOPMAN, M.G. (2012), *Scylla: myth, metaphor, paradox*. Cambridge-New York, Cambridge University Press.

- IZAOLA, A. & ZUBERO, I. (2015), "La cuestión del otro: forasteros, extranjeros, extraños y monstruos": *Papers* 100/1 (2015) 105-129.
- JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, A. I. (2012), "Las sirenas": A. BERNABÉ & J. PÉREZ DE TUDELA (eds.), 113-151.
- LECLERCQ-MARX, J. (1997), *La sirène dans la pensée et dans l'art de l'Antiquité et du Moyen Âge. Du mythe païen au symbole chrétien*. Bruxelles, Académie Royale de Belgique.
- LEÓN, E. (2009), "El monstruo": E. LEÓN (ed.), *Los rostros del Otro: Reconocimiento, invención y borramiento de la alteridad*. Barcelona: Anthropos, 61-96.
- LEXICON ICONOGRAPHICUM MYTHOLOGIAE CLASSICAE (LIMC) (1981-1999). Zürich-München, Artemis.
- MARTÍN ALCÁZAR, J. F. & RODRÍGUEZ, G. (2015), "Entre la huida y el seguimiento. Monstruos como modelos iconográficos de la Edad Media a través del videojuego": C. SAN NICOLÁS ROMERA & M. A. NICOLÁS OJEDA, *Videojuegos y sociedad digital: nuevas realidades de estudio para la percepción del pasado histórico*. Mar del Plata, Universidad de Mar del Plata, 11-40.
- MARTÍN HERNÁNDEZ, R. (2012), "Medusa y las Gorgonas": A. BERNABÉ & J. PÉREZ DE TUDELA (eds.), 153-186.
- MORA, M. A. (2007), *Los monstruos y la alteridad: Hacia una interpretación crítica del mito moderno del monstruo*. Heredia, Universidad Nacional de Costa Rica.
- OGDEN, D. (2013), *Drakōn: Dragon Myth and Serpent Cult in the Greek and Roman Worlds*. Oxford, Oxford University Press.
- Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft (RE)*. Stuttgart, Weimar.
- PÉREZ JIMÉNEZ, A. (1997), "Odiseo y las Sirenas. Interpretaciones griegas de una escena mítica": M. DEL C. BOSCH y M. A. FORNÉS (eds.), *Homenatge a Miquel Dolç*. Palma de Mallorca, Conselleria d'Educació, Cultura i Esports, Govern Balear 140-153.
- PLANELLA, J. (2007), *Los monstruos y el psicoanálisis*. Barcelona, UOC.
- PUCCI, P. (1979), "The song of the Sirens", *Arethusa* 12 (1979) 121-132.
- RUIZ DE ELVIRA, A. (1995), *Mitología clásica*. Madrid, Gredos, (3ª reimpr).
- SIGANOS, A. (1993), *Le Minotaure et son mythe*. Paris, Presses Universitaires de France.
- SNIJDER, G.A.S. (1924), "Une représentation eschatologique sur une stèle attique du IV^e siècle": *Revue Archéologique* XX (1924) 37-46.

- VERNANT, J.-P. (1973), *Mito y pensamiento en la Grecia antigua* (trad. cast. J. D. LÓPEZ BONILLO). Barcelona, Ariel.
- VERNANT, J.-P. (1986), *La muerte en los ojos. Figuras del Otro en la antigua Grecia*. Barcelona, Gedisa.
- VIAN, FR. (2008), "Silènes, Satyres et Pans dans les batailles nonniennes": D. AUGER & PEIGNEY (eds.), *Φιλευριπίδης = Phileuripidès: mélanges offerts à François Jouan*. Nanterres, Presses Universitaires de Paris, 219-225.

Páginas web

- "Análisis de Rise of the Argonauts",
<https://www.3djuegos.com/juegos/analisis/2467/0/rise-of-the-argonauts/>.
- "Análisis de Theseus. El mito eterno",
<https://www.3djuegos.com/juegos/analisis/29615/0/theseus/>.
- Dead Space Wiki, https://deadspace.fandom.com/es/wiki/Dead_Space_Wiki.
- Elder Scrolls, <https://elderscrolls.bethesda.net/es/>.
- Elder Scroll Wiki, <https://elderscrolls.fandom.com/es/wiki/Portada>.
- God of War Wiki, https://godofwar.fandom.com/es/wiki/God_of_War_Wiki.
- "Odisea: La búsqueda de Ulises",
<https://www.abandomoviez.net/dbj/juego.php?film=7256>.
- Resident Evil Wiki,
https://residentevil.fandom.com/es/wiki/Resident_Evil_Wiki.
- "Rise of the Argonauts: Crítica",
<https://niveloculto.com/rise-of-the-argonauts-anlisis/>.
- Silent Hill Wiki Español, <https://silenthill.fandom.com/es/wiki/Portada>.
- "Test: Odysée",
http://www.jeuxvideo.com/articles/0000/00000685_test.htm.
- "Theseus-PSVR: Análisis",
<https://www.realovirtual.com/articulos/5003/theseus-psvr-analisis>.
- "Un peu d'histoire – Définition d'un boss",
<http://www.jeuxvideo.com/dossiers/00011932/les-boss-dans-le-jeu-video-un-peu-d-histoire-definition-d-un-boss-001.htm>.

Resumo: Nos videojogos o monstro atua quase sempre como encarnação do mal, como antagonista do herói e como o principal obstáculo a que este alcance o sucesso. Neste artigo analisamos de que modo se atualizam os monstros do mito clássico, habitualmente híbridos, em certos videojogos de temática clássica, em particular, nas diversas versões da saga *God of War*.

Palavras-chave: Monstro; seres híbridos; antagonista; herói; videojogos; *God of War*.

Resumen: En los videojuegos el monstruo actúa casi siempre como encarnación del mal, como antagonista del héroe y como el principal obstáculo para que este alcance el éxito. En este artículo analizamos de qué modo se actualizan los monstruos del mito clásico, habitualmente híbridos, en ciertos videojuegos de temática clásica, en particular, en las distintas versiones de la saga *God of War*.

Palabras clave: Monstruo; seres híbridos; antagonista; héroe; videojuegos; *God of War*.

Résumé : Dans les jeux vidéo, le monstre agit quasiment toujours comme une incarnation du mal, comme un antagoniste du héros et comme le principal obstacle au succès de celui-ci. Dans cet article, nous analysons la façon dont les monstres du mythe classique, habituellement hybrides, sont mis à jour dans certains jeux vidéo à la thématique classique, en particulier dans les diverses versions de la saga *God of War*.

Mots-clés : Monstre ; êtres hybrides ; antagoniste ; héros ; jeux vidéo ; *God of War*.



Recensões e notícias bibliográficas

Virgílio, *Eneida*. Tradução, introdução e anotações de Carlos Ascenso André. Lisboa, Edições Cotovia, 2020. ISBN 978-972-795-398-1. 431 p.

VIRGÍNIA SOARES PEREIRA¹ (*Universidade do Minho — Portugal*)

Nunca se poderá afirmar que, ao cabo de dois milénios, já foi dito e escrito tudo quanto se possa ainda dizer sobre Virgílio. Sabe-se que uma eventual biblioteca que reunisse todos os comentários e estudos elaborados em torno da obra virgiliana, ao longo de mais de dois mil anos, ocuparia quilómetros e quilómetros de estantes. E cada obra que a cada passo vai surgindo, nas mais diversas línguas e culturas, entrará a fazer parte dessa incomensurável Biblioteca Virgiliana.

É o que se passa com a chegada às bancas, em julho de 2020, de uma nova tradução da *Eneida* de Virgílio, da autoria de Carlos Ascenso André, que foi durante vários anos professor da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, na área dos Estudos Clássicos. O facto constitui, por si só, um evento cultural de magna importância e o momento foi (e é) de grande regozijo para todos os estudiosos da obra virgiliana, em particular os de língua portuguesa. Lembre-se que o tradutor foi muito recentemente eleito como membro da Academia das Ciências de Lisboa – Série de Letras, em reconhecimento do seu trabalho não apenas na área dos Estudos Clássicos, mas também na dos Estudos Renascentistas. Desta forma, o ano de 2020 ficará, sem dúvida, como um marco na vida académica e pessoal deste professor e investigador e tradutor literário.

Acontece que, com o passar dos anos (e dos séculos), muitos estudos e traduções ressentem-se do tempo em que foram feitos. Cada época traz novas leituras, reavalia o passado à luz dos novos tempos e procura proceder a um *aggiornamento* da tradição. E da tradução. Inevitavelmente, algumas dessas traduções transportam consigo, no léxico e na sintaxe, o sinal do tempo em que foram feitas. Antes desta nova tradução, outras houve, naturalmente, em prosa e em verso, como comprovará qualquer estudo que abranja a totalidade da obra virgiliana. Veja-se, por exemplo, o volume intitulado *Virgílio e a*

DOI 10.34624/agora.v0i23.24460.

¹ virginia.soarespereira@gmail.com.

Ágora. Estudos Clássicos em Debate 23 (2021) 355-394 — ISSN: 0874-5498

Cultura Portuguesa: Actas do Bimilenário da morte de Virgílio, saído em Lisboa, em 1981. Carlos André, também ele poeta, optou por traduzir a *Eneida* em verso, o que permite ao leitor confrontar a tradução com o respetivo passo do original latino e perceber que está perante uma tradução do maior poema épico da Literatura Latina, composto, como era forçoso, em hexâmetros dactílicos. Além disso, esta tradução é fruto de uma grande prática na arte de bem traduzir. Quem acompanha o percurso académico do tradutor sabe que já traduziu várias obras de Ovídio, considerado, depois de Virgílio e Horácio, o terceiro maior poeta romano.

Esta nova tradução da *Eneida* tem a coroá-la, muito justamente, a dedicatória e homenagem “À memória de Walter de Medeiros”, o professor da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra que lecionou, no primeiro curso de Mestrado Em Literatura Novilatina em Portugal, a cadeira de Épica Latina, quase integralmente consagrada ao estudo do poema épico virgiliano, e que deixou fortes marcas nos mestrandos de então, entre os quais o atual tradutor e quem faz a presente recensão. Assim se compreendem bem as próprias palavras de Carlos André (p. 31): “Quem assina esta tradução aprendeu a ler Virgílio com um saudoso mestre, a quem muito deve no exigente ofício do tradutor e na procura da beleza que existe em cada palavra — o Professor Walter de Medeiros.” Pela minha parte, gostaria de lembrar, a este propósito, que este mesmo extraordinário professor publicou, no *Boletim de Estudos Clássicos*, alguns artigos magistrais, de uma grande riqueza científica e sensibilidade poética, sobre as dificuldades que enfrenta o tradutor quando pretende traduzir poetas, gregos e latinos, como Calímaco, ou Virgílio, ou Horácio, ou Propércio, entre outros. São verdadeiras propostas de traduções genialmente comentadas. Apresentam significativamente o sugestivo título de *A cruz do tradutor*.

Serve esta última referência para sublinhar quanto é importante ter consciência de que traduzir a *Eneida*, em prosa ou em verso, é um trabalho de grande dificuldade, que em muitos passos roça, por assim dizer, a intraduzibilidade. Já assim pensava, em 1844, António Feliciano de Castilho, ao afirmar que o autor da *Eneida* é “o mais perfeito, o menos transfusível dos poetas” e voltará a dizer, em carta a D. Pedro V: “Virgílio, já tantas vezes traduzido em português, e ainda hoje [sc. 1859] por traduzir” (cit. de C. Castilho

Pais, António Feliciano de Castilho: *O tradutor e a Teoria da Tradução*, Coimbra, Quarteto Editora, 2000, p. 158).

O próprio tradutor manifesta clara consciência dessa dificuldade, quando afirma (p. 28): “É impossível verter para português a imensa riqueza e beleza dos versos de Virgílio”, em resultado da natureza de ambas as línguas, da concisão própria da língua latina e do grande poder sugestivo de muito do seu léxico. “Somemos a tudo isto as características prosódicas da poesia latina, a estrutura rítmica, a arquitetura do verso e da frase; e, como se já não fosse pouco, a diferença da massa fónica e da potencialidade imagética, determinantes, uma e outra, em poesia.”

Pura verdade. A poesia virgiliana é verdadeiramente capaz de condensar num só verso um mundo insuspeitado de sugestões. Praticamente todos os versos têm essa capacidade. Sirvam de exemplo os dois hexâmetros que assinalam o início da descida de Eneias e a Sibila aos Infernos:

*Ibant obscuri sola sub nocte per umbram
perque domos Ditis uacuas et inania regna. (Eneida 6. 268-269)*

Qualquer tradução é incapaz de apreender as múltiplas implicações semânticas e métricas destes dois versos. Este momento do início da catábase de Eneias, da entrada num submundo de sombras, tenebroso e assustador, é marcado, no primeiro verso, pela sucessão dos quatro espondeus, um dáctilo e um troqueu (que conformam um hexâmetro dáctílico feito quase em exclusivo de sílabas longas), o que confere ao hexâmetro um andamento lento, próprio de quem vai entrar numa floresta à noite, ou num corredor sem luz, como sugerem as vogais “escuras” (predomínio de “u”) e, marcando esse momento de solidão na escuridão sem luz, o léxico escolhido (*obscuri, sola, sub nocte, umbram*); segue-se-lhe um verso constituído predominantemente por dáctilos, suscetíveis de sugerir a imponderabilidade e o vazio do caminho descendente de acesso ao reino dos mortos, habitado apenas por sombras fantasmagóricas. Acresce que a colocação das palavras e as pausas métricas contribuem para sublinhar o sentir e a insegurança do momento, como parecem sugerir a pausa pentemímera que isola *obscuri* e, no verso seguinte, *Ditis* (“de Dite”, isto é, de Plutão).

Posto isto, e ainda que o tradutor aluda a dificuldades que enfrentou, diga-se que a presente tradução é de grande qualidade e beleza, e traz ao con-

vívio de todos nós um léxico preciso, especioso e muito rico, além de poético, e que, na estrutura frásica, sugere e reflete bem o original latino, com a sua sintaxe inimitável ou irreproduzível noutra língua. Seriam sem conta os exemplos do que acabo de afirmar e tal não é o objetivo da presente recensão. Proponho, a título de exemplo, que saboreemos a tradução dos vv. 25-36 do Canto VII, que registam o avistamento, por Eneias e seus companheiros, da ansiada chegada à foz do rio Tibre:

*E já com seus raios tingia de vermelho o mar, e do alto céu
refulgia a rubra Aurora em seu carro rosado,
quando os ventos amainaram, e toda a aragem parou
de repente, e em mármore sossegado lutam os remos.
E aqui, Eneias observa do mar um imenso bosque.
Pelo meio dele, o Tibre, em amena corrente,
com rápidos remoinhos e aloirado da imensa carga de areia,
corre para o mar. À volta e por cima, aves variadas,
afeiçoadas às margens e ao leito do rio,
traziam calma aos ares com seu canto e voavam pelo bosque.
Inflectir a rota e apontar as proas para terra é o que ordena
aos companheiros, e com alegria penetra no rio coberto de sombras.*

Este passo surge em contraste com o momento que o precede, o costear do abismo das praias controladas pela feiticeira Circe e seus animais ferozes e ululantes. Com a proteção de Neptuno, Eneias e os companheiros entram num mar de calmaria (v. 28 “em mármore sossegado”, *in lento marmore*) que os conduz até à embocadura do Tibre, um verdadeiro *locus amoenus* que lhes dá alento e alegria para avançarem, apesar das sombras.

Relativamente à organização do volume: como é habitual neste género de obras, uma Introdução faz uma breve apresentação, em vinte e duas páginas, do meio poético, histórico, filosófico e político no qual teve origem o poema em análise, quando os ideais da república se tinham esboroado e estava em ascensão o caminho e a figura que daria início ao período imperial. Carlos André não deixa de lembrar que Virgílio, ao conjugar o universo político de Augusto com a sua ascendência mítica e ao celebrá-lo na figura de Eneias — evitando desse modo claros elogios e censuras —, se revelou um poeta de génio e fez da *Eneida* o poema do Século.

Segue-se uma Bibliografia, de pouco mais de duas páginas, que evita a tentação de ser exaustiva, já que, como é dito na p. 33, tal desiderato seria in-

comportável, além de a obra se destinar ao grande público. É também essa a razão pela qual as notas ao texto se reduzem ao mínimo necessário, capaz de dilucidar algum aspeto menos conhecido, mas importante na compreensão do passo em questão.

Voltando ao poema e à tradução, não quereria terminar sem lembrar o verso que encerra a *Eneida* (12. 952):

uitaque cum gemitu fugit indignata sub umbras.

“e a vida, com um gemido, se esvai, revoltada, para o mundo das sombras.”

O poema termina com as palavras *sub umbras* (“para o mundo das sombras”), que assinalam o final do duelo de morte entre Eneias e Turno, chefe dos Rútulos, que soçobra às mãos do seu rival e maior oponente, Eneias.

Tal como acontece com a palavra que encerra *Os Lusíadas*, “inveja”, também este verso, e este passo, têm suscitado um intenso debate sobre o real significado do episódio final da *Eneida*, do termo *indignata* e do segmento *sub umbras*, que lhe conferem uma tonalidade de fundo pessimismo que mal se coaduna com o teor de um poema épico. A vida de Turno — um guerreiro de grande valentia que lutara pela independência do seu povo e da Itália, e pela mão de Lavínia, e que pede clemência ao invasor quando já nada mais lhe resta — esvai-se, revoltada, para o reino das sombras. Revoltada porque os fados lhe foram adversos e lhe retiraram as forças de que necessitava naquele momento crucial. Revoltada porque se sentiu injustiçada. Revoltada porque o seu valor heroico teve de se vergar a um poder mais forte, que Eneias simbolizava. Para os Gregos e Romanos, o reino das sombras, o reino de Hades, Plutão ou Dite, era um reino privado de luz e o lugar do esquecimento. E Turno perguntar-se-ia, talvez: de que valera toda a sua vida de luta? Como compreender a cruel desumanidade de um herói, Eneias, que sempre pautara a sua conduta pela *pietas* para com o vencido? Que ganhou o herói troiano, agora visionado como futuro romano, com tanta inclemência, ele que era já o vencedor? Que quis o poeta significar com este desfecho algo inesperado e desconcertante? E com tal sentimento de frustração? E que tem este final a ver com Augusto, o *Princeps* que tanto se empenhou na edição póstuma do poema?

Tantas perguntas que suscita a leitura da *Eneida*, a cada passo, a cada momento, a cada *implicit comment!* Ainda hoje, decorridos dois mil e quarenta anos, o poema continua a interpelar-nos. Porque, queiramos ou não, somos

herdeiros de Virgílio — justamente considerado o pai da cultura ocidental — e da sua obra, em particular da *Eneida*.

É importante, por isso, lê-la ou revisitá-la de novo, voltando ao prazer de a reler, agora na nova tradução classicamente fiel, em verso, de Carlos Ascenso André.

Frederico Lourenço (ed.), *Latim do Zero a Vergílio em 50 Lições*. Lisboa: Quetzal Editores, 2020, 925 pp.; ISBN: 978-989-722-702-8.

EMÍLIA M. ROCHA DE OLIVEIRA² (*Centro de Línguas, Literaturas e Culturas (CLLC-UA), Universidade de Aveiro — Portugal*)

O projeto *Latim do Zero a Vergílio em 50 Lições* teve origem, conforme pode ler-se no Prefácio (p. 13), numa página da internet criada por Frederico Lourenço em março último, como forma de o docente manter motivada a sua turma de Poesia Latina quando as aulas em regime presencial na Universidade de Coimbra foram substituídas pelo ensino a distância. A página do Facebook *Vergílio em Coimbra*, através da qual o Autor esperava aprofundar com os seus 21 alunos o estudo do poeta latino, depressa atraiu numerosos seguidores, em Portugal e no Brasil, que não apenas queriam conhecer Vergílio e a sua poesia como manifestavam vontade de aprender latim.

Num instante, o projeto deu lugar a nova página do Facebook, *Latim do Zero para a aprendizagem do Latim*, que em poucos dias alcançaria milhares de seguidores, ávidos de aprender a língua latina. Na introdução, o classicista desafiava os visitantes da página: “E que tal aproveitarem esta fase de recolhimento para aprender Latim? Vou postar todos os dias uma lição de Latim, começando do zero. O saber não ocupa lugar; e o latim é (acreditem) a língua mais bela e expressiva que se possa imaginar. Aceitem o meu desafio e embarquem nesta aventura!”

Meses depois, o projeto converteu-se em livro. O objetivo da publicação era claro para o A., “proporcionar um ensino mais sistemático e mais aprofundado: começando do zero, vão sendo construídas as bases gra-

DOI 10.34624/agora.v0i23.24478.

² emilia.oliveira@ua.pt.

maticais necessárias à leitura do maior autor da língua latina, Vergílio”, escreveu então na sua página.

O manual é composto por três partes. Na primeira (“I. Lições”, pp. 19-292), Frederico Lourenço propõe 50 lições que, “passo a passo, visam dar as bases gramaticais necessárias para ler, na língua original, a *Eneida* de Vergílio”, seguindo “a metodologia de ensinar como funciona a língua latina a partir de pequenos textos de muitas épocas e proveniências, com destaque inicial para a Vulgata, talvez o melhor instrumento didático para mostrar, a quem se inicia no estudo do latim, a essência da sua beleza.” (p. 14)

Logo na primeira lição, o A., que iniciou o seu percurso profissional como professor de Latim no ensino secundário, traça as linhas mestras do seu programa. Começa por confessar que, embora se solidarize com “o método oral de ensinar latim como língua viva”, prefere “ensinar latim usando frases e textos da Antiguidade.” Paralelamente, acrescenta, usará “o método tradicional britânico, por meio do qual grandes classicistas como James Diggle ou Michael Reeve aprenderam grego e latim” e que consiste “em compartimentar, numa fase inicial, todos os temas gramaticais, apresentando-os por meio de frases. A estas frases, juntam-se depois pequenos textos. A terceira fase consiste na leitura de textos autênticos, escritos da Antiguidade”. Esclarece, depois, que fará, neste livro, “uma conciliação das três fases, usando, para tal, em muitas das primeiras lições, um livro que, noutras circunstâncias, nem sempre serviu os propósitos da conciliação: a Vulgata latina.” (p. 21) Além deste instrumento pedagógico, usará também “muitos textos clássicos, em verso e em prosa.” (p. 22) Deixa, por fim, uma advertência aos seus leitores/alunos: para “seguirem a matéria apresentada”, precisarão apenas de ter à mão a *Nova Gramática do Latim*, publicada em Lisboa, sob a chancela da Quetzal, em 2019. Com efeito, ao longo das 50 lições propostas, o docente remete os aprendentes para a leitura das páginas da *NGL* que considera reforçarem e/ou complementarem os conteúdos gramaticais abordados.

À explicitação de questões linguísticas, aduz-se a exploração de temas de cultura e literatura latinas. Veja-se, como exemplo, o que acontece na Lição n.º 5. Antes de proceder à análise morfossintática de uma frase tirada das *Metamorfoses* de Ovídio (1.556), Frederico Lourenço decide contextualizá-la, introduzindo o mito de Apolo e Dafne: “O contexto é este. Apolo perseguira Dafne,

mas, antes que o deus conseguisse apanhá-la, ela foi transformada em árvore: no loureiro, cujo nome em grego é, justamente, *daphnē* (δάφνη). Frustrado por não conseguir beijar a ninfa, Apolo dá em vez disso beijos à árvore — ou, como diz Ovídio, ‘Dá beijos à madeira’. Em latim: *oscula dat ligno*. Ora, a forma *ligno* está em dativo; tem aqui a função de complemento indireto.” (p. 51)

Nesta parte, salientamos ainda a inclusão de um *quiz*, que preenche a Lição n.º 39 (pp. 227-230). Sendo a avaliação um processo regulador do ensino e da aprendizagem, a proposta de resolução de um “teste” é, a nosso ver, uma estratégia bastante oportuna, na medida em que não apenas permite aos alunos, num momento crucial da aprendizagem, aferirem os conhecimentos adquiridos sobre morfologia e sintaxe latinas, como os estimula a melhorarem o seu desempenho. Para suprimir quaisquer dúvidas surgidas durante a sua resolução, os aprendentes podem encontrar, na p. 522, as respostas às “20 perguntas de latim” (p. 227).

Na segunda parte do livro (“II. Vergílio”, pp. 293-414), o A. apresenta o texto integral dos Cantos 1 e 4 da *Eneida*, possibilitando, desse modo, ao utilizador “a concretização prática” daquilo que foi aprendendo nas 50 lições que integram a parte anterior. Ciente de que objetivo da maioria dos aprendentes de latim é “conseguir ler em latim”, Frederico Loureço procura “desmontar o medo da leitura de um texto poético exigente”, optando por apresentá-lo “com suficientes notas gramaticais e com uma tradução interlinear cuja finalidade”, adverte, “não é literária, mas sim didáctica: a tradução interlinear está pensada para permitir, relativamente ao texto latino, o entendimento automático do seu léxico; a decifração imediata da sua morfologia; e a dedução lógica da sua estrutura sintáctica.”

Na “Introdução à leitura da *Eneida*” (pp. 295-306), o docente fornece uma série de orientações preciosas para os seus alunos: “se já leram com proveito as 50 lições, foquem a vossa atenção em pequenos blocos do texto latino dos dois cantos propostos: tentem ler devagar trechos de mais ou menos cinco a dez versos em latim, sem dar inicialmente muita atenção à tradução interlinear”; depois, acrescenta, “voltem atrás e esclareçam as vossas dúvidas com a ajuda da tradução”, que “está pensada para que possam resolver, por indução lógica, todos os problemas de léxico, de morfologia e de sintaxe”; por fim, “esclarecidas, com a ajuda da tradução, as dúvidas suscitadas pela primeira leitura da

passagem em latim, voltem a lê-la na língua original, saboreando agora a plasticidade expressiva das frases e sonoridade musical do verso” (pp. 295-296). Para explicações suplementares do texto, os alunos deverão, ainda, recorrer às notas gramaticais que acompanham o texto. Na sequência de todas estas indicações, o professor procede a uma breve, mas muito profícua contextualização dos cantos da *Eneida* apresentados, expondo os movimentos narrativos a que obedece o poema (“1. Em síntese”, pp. 296-299), para, depois (“2. Vergílio”, pp. 299-306), traçar o retrato do poeta, cujo conhecimento se revela fundamental para uma melhor compreensão da obra.

Com um nível de exigência superior, propõe o A., na última parte do volume (“III. Horácio”, pp. 415-521), a leitura integral do Livro 1 das *Odes* de Horácio, que faz acompanhar de abundantes notas explicativas. Antes, porém, apresenta o enquadramento histórico do autor e chama a atenção para os temas plasmados na obra – “Introdução à leitura do Livro 1 das *Odes* de Horácio” (pp. 417-421). Quanto à organização do texto horaciano, Frederico Lourenço opta pela tradicional disposição bilingue, “com o texto latino na página par e a tradução portuguesa na página ímpar. Pretende-se que a tradução de Horácio proporcione “o acesso directo à estrutura gramatical das frases latinas.” (p. 14) Como estratégia de abordagem do texto, sugere aos leitores que ocultem, “com uma folha de papel, o texto português de Horácio que está na página ímpar” e façam a respetiva consulta apenas no caso de se terem deparado “com uma dúvida irresolúvel.” (p. 15)

A completar o volume, encontramos, imediatamente antes das Lições, uma útil lista de “Sinais e abreviaturas” (pp. 17-18) e, no final, um não menos importante “Índice temático”.

Em conclusão, resta-nos enaltecer e sublinhar a originalidade do projeto, a clareza e coloquialidade do discurso e o rigor científico colocado, uma vez mais, na exposição de conteúdos gramaticais, literários e culturais. Com a publicação de *Latim do Zero*, Frederico Lourenço não apenas reitera o seu profundo amor pela língua de Vergílio, como dá cumprimento ao objetivo maior que se propôs (p. 15): levar “leitoras e leitores de língua portuguesa a sentir o prazer inigualável de ler, em latim, o melhor que existe na poesia latina”.

Gregorio Rodríguez Herrera (ed.), *Florilegios latinos y sociedad*. Vigo: Editorial Academia del Hispanismo, 2020, 274 pp.; ISBN: 978-84-17696-33-7.

EMÍLIA M. ROCHA DE OLIVEIRA³ (*Centro de Línguas, Literaturas e Culturas (CLLC-UA), Universidade de Aveiro — Portugal*)

O volume em recensão consiste numa aturada reflexão sobre os florilégios latinos do século XVI, livros de lugares comuns que moldaram profundamente o pensamento europeu e que os autores quinhentistas, lembra o editor, “denominaron con gran variedad de títulos — *Electa, Flores, Polyanthea, Sententiae* o *Syluae*” (p. 17).

No estudo introdutório que constitui a “Presentación” do livro — “La función social de los florilégios” (pp. 13-26), Gregorio Rodríguez Herrera, começa por descrever a natureza, a origem e a evolução destas compilações. Segundo o editor, estes livros de frases ou exemplos de autores clássicos, medievais e renascentistas tanto podem cingir-se a autores de uma só época, como combiná-los. A sua categorização obedece a variados critérios; podem ser classificados por autor, pelo tipo de obras contempladas, pelos conteúdos, pela sua finalidade ou até pela sua estrutura. No que à sua origem diz respeito, recorda que remontam à Antiguidade Clássica, tendo atravessado a época medieval até chegarem ao Renascimento. A sua generalização ficou a dever-se ao surgimento da imprensa. A publicação e sucessivas reedições de um grande número de florilégios poéticos ao longo de todo o século XVI permitiu que autores e obras clássicas editadas, comentadas e recuperadas durante o Renascimento ficassem ao alcance dos intelectuais. Se, inicialmente, o seu objetivo era proporcionar alguma cultura literária aos utilizadores, quer durante a época escolar quer, posteriormente, noutras etapas de formação intelectual, o certo é que a função dos florilégios se ampliou a partir do momento em que passaram a abarcar outros aspetos além do meramente literário e a colocá-los à disposição dos leitores da época (pp. 17-18).

O A. também reflete sobre a vinculação dos florilégios ao género didáctico-ensaístico e, em especial, ao subgénero de obras de pensamento fragmentário, (em paralelo com aforismos, parémias ou literatura gnómica) que ditou

DOI 10.34624/agora.v0i23.2448.

³ emilia.oliveira@ua.pt.

o seu sucesso junto do público, na medida em que comungam de algumas das características patentes noutras obras de carácter vincadamente didático e sentencioso, como os *Disticha Catonis* ou os *Senecae Proverbia*, no século XV, ou, depois, os *Adagia* erasmianos (p. 18).

Posteriormente, Rodríguez Herrera salienta o importante contributo dado pelo *Proyecto Excerpta* (ProID2017010015) – financiado pela Agencia Canaria de Investigación, Innovación y Sociedad del Conocimiento. Consejería de Economía, Industria, Comercio y Conocimiento del Gobierno de Canarias, através dos fundos europeus para o desenvolvimento da RIS-3 – para o conhecimento dos florilégios latinos do século XVI. Antes do seu desenvolvimento, o estudo deste tipo de compilações era feito com recurso a uma metodologia filológica tradicional, alicerçada na leitura direta dos textos em suporte manuscrito ou em edição renascentista e na transcrição dos fragmentos necessários para justificar a análise ou o resultado da investigação. Os textos eram analisados apenas em função dos interesses particulares dos investigadores, e não sob uma perspetiva global. Ao proporcionar o acesso online, rápido e simples, a seis florilégios latinos quinhentistas, “etiquetados para la investigación comparada y por segmentos”, o *Proyecto Excerpta* veio solucionar os problemas e limitações identificados.

Os florilégios latinos poéticos do século XVI que foram objeto de estudo dos ensaios incluídos neste volume, informa o coordenador do projeto, estão disponíveis no motor de busca *Excerpta search* (<https://excerpta.iatext.ulpgc.es>). São eles: 1) *Ex Elegiis Tibulli, Propertii et Ouidii ab Ioanne Murellio Selecti uersus* (Breda, 1504), florilégio de autores clássicos por secções de autor, em que os *excerpta* seguem a ordem do texto original e estão vinculados a um lema ou *titulus*; 2) *Sententiae ueterum poetarum, per locos communes digestae. Collectore Georgio Maiore* (Magdeburgo, 1534), florilégio de autores latinos clássicos e tardios de carácter sistemático, em que os excertos se encontram ordenados por *tituli*; 3) *Sententiae et prouerbia ex poetis latinis* (Paris, 1534), florilégio de autores clássicos e tardios por secções de autor, em que os *excerpta* respeitam a ordem adotada no texto original; 4) *Illustrium poetarum flores per Octavianum Mirandulam collecti* (Estrasburgo, 1538), florilégio sistemático organizado em *tituli* dispostos alfabeticamente; 5) *Illustres quaedam sententiae ex optimis quibusque aliis autoribus selectae, per eundem Petrum Lagne-*

rium (Beauvais, 1550), florilégio poético e temático que inclui excertos de poetas latinos, provérbios anónimos e alguns excertos de prosistas; 6) *Versus Sententiosi et eximii, iuxta litterarum ordinem e ueteribus poetis consignati a Bartolomeo Schonborn Witebergensi* (Vitenberga, 1565), florilégio alfabético de autores clássicos, cujos excertos seguem a ordem adotada na obra original.

Como afirma Rodríguez Herrera, os estudos reunidos neste livro mostram que os florilégios tiveram, ou tinham, “una función social como repertorios de citas y referentes clásicos, en el propio Renacimiento y en el mundo contemporáneo hasta la actualidad, para fomentar el análisis y la reflexión en diferentes campos del conocimiento” (p. 19). O primeiro, “La selección de los extractos virgilianos de la *Eneida* en los florilegios del siglo XVI” (pp. 29-67) é, como o próprio título deixa antever, um trabalho de índole filológica. M^a Elena Cubelo Tavío e M^a Dolores García de Paso Carrasco examinam comparativamente os excertos da *Eneida* de Virgílio recolhidos em quatro florilégios do século XVI. A saber: *Illustrium poetarum flores... per Octavianum Mirandulam; Sententiae ueterum poetarum... Collectore Ioanne Maiore; Sententiae et prouerbia ex poetis latinis; Versus Sententiosi et eximii, ... consignati a Bartolomeo Schonborn*. A escolha do tema ficou a dever-se à elevada consideração que o poeta vem granjeando desde os Romanos e à relevância da epopeia. Quiseram as AA. averiguar se “hay preferencia por determinados fragmentos o contenidos em los florilegios, si hay coincidencias entre los extractos y en qué medida”, bem como conhecer se “los extractos preferidos provienen de los cantos tradicionalmente más conocidos (I, II, IV y VI).” (p. 29) Neste estudo foi dada especial atenção aos *tituli* sob os quais são apresentados os excertos “en Mirandula y Maior”, e aos subtítulos no primeiro, em virtude de estes fornecerem pistas quanto à interpretação do fragmento, não obstante a própria seleção ter obedecido aos interesses dos autores dos florilégios (pp. 29-30).

O segundo trabalho, “Retórica y poética en los florilegios del siglo XVI: el *Ars poetica* de Horacio” (pp. 69-101) tem um carácter eminentemente retórico; como o próprio título indica, estuda a presença da *Ars poetica* horaciana nas compilações. Foram dois os objetivos que nortearam a análise levada a cabo por Trinidad Arcos Pereira: por um lado, “estudiar la selección del *Ars Poetica* de Horacio en los florilegios más importantes del siglo XVI (O. Mirandula, R. Stephanus, G. Maior y B. Schönborn) para establecer el

grado de dependencia de estos últimos del *Florilegium Gallicum* y se los humanistas aportan una nueva mirada a la antigua selección medieval”; por outro, “estudiar qué temas del *Ars Poetica* interesan a los humanistas y si entre ellos se pueden ver conceptos retóricos, pues la recuperación de la retórica es uno de los objetivos principales que se proponen los humanistas; y, si los hubiera, si estos se conciben de manera similar o muy diferente a la de los medievales.” (pp. 70-71)

Em “La medicina en los florilegios latinos del Renacimiento” (pp. 103-122), M. Victoria Domínguez-Rodríguez e Alicia Rodríguez-Álvarez, partindo da premissa de que a seleção de textos patente nas compilações corresponde, em grande medida, às preocupações, interesses, ideias e crenças dos compiladores e da sociedade coeva, e atendendo à relevância e difusão que o pensamento mé-dico, graças à imprensa, alcançou durante o Renascimento, analisam os florilégios da época, perseguindo dois objetivos: primeiramente, “confirmar la hipótesis de que algunas cuestiones de la medicina del siglo XVI traspasaron la frontera de la literatura médica y, por distintos motivos, también se recogen en los florilegios latinos, un tipo de texto de naturaleza fragmentaria y finalidad didáctica”; depois, caso a hipótese colocada se confirme, “identificar qué aspectos de la teoría y el ejercicio del “arte de la curación” preocupaban a nuestros compiladores, analizando para ello las sentencias con temática médica.” (pp. 103-104) Este tipo de exame permitiu às AA. verificar a existência, nos florilégios, de referências aos avanços alcançados pela medicina renascentista e a doenças que interessavam particularmente, assim como perceber que os textos selecionados refletem o debate permanente no início da Idade Moderna sobre os limites da profissão médica e as competências dos diversos praticantes desta área do saber (p. 104).

De temática filosófico-religiosa é o estudo “Neoplatonismo y manipulación literaria en florilegios latinos del XVI: Boecio y Lucrecio” (pp. 123-152), da autoria de Jesús Alexis Moreno García e Gregorio Rodríguez Herrera. Os AA. investigam a presença do neoplatonismo num conjunto de florilégios latinos do século XVI, que, como obras pertencentes ao género didático-ensaístico, foram, em muitos casos, “textos destinados a la enseñanza retórica, filosófica o teológica.” (p. 123) Constituem o *corpus* estudado os excertos de Boécio e Lucrécio nos florilégios de O. Mirándola (1538), G. Mayer (1541) e R.

Estienne (1547), e os dados para o estudo foram obtidos através do motor de busca do *Proyecto Excerpta* (<http://excerpta.iaetext.ulpgc.es>).

O trabalho de María Elisa Cuyás de Torres, "La vejez en los *Illustrium poetarum flores* de O. Mirándola" (pp. 153-186), aborda o conceito e o tratamento da velhice no florilégio de Octaviano Mirándola, com o intuito de perceber "qué aspectos positivos y negativos de ella interesan al hombre del Renacimiento, en la medida em que estos extractos reflejan la mentalidade de la época" e "si há habido o no manipulación de los textos utilizados para destacar algunas de estas valoraciones". Para tal, a A. examinou os excertos intitulados *De aetatibus* e *De tempore* alusivos ao tema da velhice, bem como todos aqueles que se encontram agrupados sob o lema *De senectute*, confrontando-os com os textos originais de que foram extraídos.

Em "La Fedra de Séneca en los *Illustrium poetarum flores* de O. Mirándola: El tratamiento de la mujer" (pp. 187-206), Francisco Bravo de Laguna Romero propõe-se analisar os extratos da *Fedra* de Séneca que O. Mirándola incluiu no seu florilégio, com o objetivo de definir qual o tratamento dado à mulher na época. Não obstante a referência a outras personagens míticas e históricas protagonistas das tragédias senequianas, centra-se o A. na figura de Fedra "por su carácter reivindicativo, casi feminista", a fim de perceber com maior clareza em que medida o compilador plasma na sua seleção este carácter ou, ao invés, o manipula nos excertos, oferecendo um tratamento da mulher diverso do formulado pelo tragediógrafo latino.

Como afirma Gregorio Rodríguez Herrera, a contemporaneidade dos florilégios latinos "se trata en los dos últimos trabajos de este libro." (p. 19) Assim, em "Los poetas latinos en el *Florilegio de pensamientos y aforismos* de Antonio de Ibarra García" (pp. 207-230), após oferecer uma resenha biográfica do intelectual oitocentista espanhol, Alba Rodrigo Martín de Lucía foca a sua análise nos excertos dos poetas latinos incluídos na sua compilação. A partir dela, demonstra a A. que Ibarra não recorreu às obras originais dos autores latinos para selecionar os *excerpta*, mas a traduções. Para tal, comparou os excertos do florilégio de Ibarra com os que se encontram quer na tradução de Román Salamero dos *Ensaïos* de Michel Montaigne, quer na tradução anónima de 1882 *Arte de amar de Ovidio Nasón, añadido con los Remedios de Amor y el Arte de hermostear la cara, del mismo autor, puesto en prosa castellana*.

Alba Martín de Lucía investiga que excertos seleccionados por Ibarra seguem a tradição destes compêndios, tendo, com esse propósito, realizado buscas através do motor de busca do *Proyecto Excerpta*, o *Excerpta search* (<http://excerpta.iatext.ulpgc.es>), e recorrido ao *Diccionario citador de máximas, proverbios, frases y sentencias* de José Borrás (p. 207).

De acordo com o editor (pp. 19-20), no estudo que encerra este volume, descrevem-se a introdução das Humanidades digitais na investigação sobre florilégios latinos do século XVI — *Excerpta search* — e a preparação de novas compilações que cumpram uma função social no século XXI — *SententiApp*. Francisco Javier Carreras Riudavets e Gustavo Rodríguez Rodríguez, em “Florilegios latinos y el *Proyecto Excerpta*: El diseño informático de *Excerpta Search* y *SententiApp*” (pp. 231-274), apresentam os componentes tecnológicos dos dois produtos digitais do projeto de investigação (*Excerpta Search* e *SententiApp*), a sua conceção e a inter-relação entre os componentes de cada um. Quanto ao primeiro (*Excerpta Search*), explicam que foi desenvolvido um programa web (*Excerpta*) para proporcionar o acesso digital *online* simples a florilégios poéticos latinos etiquetados para a investigação comparada e por segmentos. No que concerne ao segundo (*SententiApp*), desenvolveu-se uma aplicação “cómoda y práctica”, para conhecer e partilhar *sententiae* latinas de autores clássicos sobre temas da atualidade, traduzidas para espanhol e inglês (p. 231). Além de descreverem e analisarem a criação dos produtos digitais do *Proyecto Excerpta* e explicarem todas as suas possibilidades e funções, os AA. insistem no “carácter escalable de estos” e na sua capacidade de adaptação a novas necessidades de investigação e difusão (p. 274).

Em conclusão, resta-nos salientar que o livro em recensão brinda o leitor com uma ampla, sólida e inovadora investigação sobre os florilégios latinos do século XVI, afirmando-se como um instrumento precioso para o conhecimento e a compreensão das compilações e da sua influência na configuração do pensamento europeu.

Miguel Ángel González Manjarrés (ed.), Praxi theoremata coniungamus. Amato Lusitano y la medicina de su tiempo. Salamanca: Guillermo Escolar Editor, 2019, 368 pp.; ISBN: 978-84-17134-95-2.

EMÍLIA M. ROCHA DE OLIVEIRA⁴ (*Centro de Línguas, Literaturas e Culturas (CLLC-UA), Universidade de Aveiro — Portugal*)

O volume em epígrafe reúne parte dos textos apresentados numa reunião científica internacional ocorrida na Universidade de Valladolid entre os dias 19 e 21 de novembro de 2017, sob o título «Amato Lusitano. Judaísmo y medicina práctica en el Renacimiento», a que se juntaram outros trabalhos propositadamente redigidos para esta publicação. Como salienta o editor, Miguel Ángel González Manjarrés (p. 12), o conjunto “constituye una aportación de primer orden a los estudios amatianos y una actualización y revisión de numerosos aspectos de la vida y obra del médico luso.”

As três partes que estruturam o livro correspondem a diferentes blocos temáticos. A primeira — “Universidad y ambiente médico” (pp. 21-46) — é a mais breve e aborda o contexto institucional, académico, social, religioso e médico em que Amato Lusitano se moveu (p. 14). No capítulo 1 (“El «ambiente» universitario en el entorno de Amato Lusitano”, pp. 23-34), Rica Amrán oferece-nos uma perspetiva geral do ambiente universitário vivido em Espanha desde o final do século XV, para, depois, dar especial enfoque à polémica que teve origem na revisão, entre 1569 e 1571, da *Biblia* de Vatable e que opôs hebraístas e latinistas na Universidade de Salamanca, onde o médico português estudou medicina.

O capítulo 2 (“Recursos de modernización de un escrito médico: los *Fundamenta medicorum* del converso toledano Álvaro de Castro. Con edición y traducción al español de la epístola del licenciado De Cañete”, pp. 35-46), centra-se nos recursos formais utilizados para modernizar os *Fundamenta medicorum* compostos pelo médico converso toledano Álvaro de Castro, espécie de manual conservado em forma manuscrita. A análise levada a cabo por María Teresa Santamaría Hernández coloca em evidência o uso de *excerpta* de traduções humanísticas de textos médicos e de cartas nuncupatórias de cariz huma-

DOI 10.34624/agora.v0i23.24484.

⁴ emilia.oliveira@ua.pt.

nístico. Com um núcleo textual procedente de obras médicas baixo-medievais, os elementos renovadores detetados nos *Fundamenta medicorum* são indícios da vontade de modernizar e atualizar a obra, ditada, muito provavelmente, pela necessidade de a adaptar a um ensino médico já distante das tendências e modelos formais baixo-medievais (p. 37). O estudo inclui a edição e tradução para espanhol de uma das cartas nuncupatórias do escrito, dedicada a Álvaro de Castro pelo licenciado De Cañete (que se presume médico).

Como afirma o editor na “Introducción” deste volume, a segunda parte — “Contexto, recorridos, estancias” (pp. 47-122) — aborda “temas y momentos que habrán de condicionar y matizar algunos datos” da vida de Amato aceites, até ao momento, sem reserva (p. 14). Para se contextualizar e compreender melhor a sua obra, é essencial estudar, a partir dos textos, as sucessivas movimentações do médico albicastrense. Os seus escritos, em especial as *Centúrias*, estão eivados de referências aos contextos políticos, económicos, religiosos e sociais que rodearam o autor e que, inevitavelmente, condicionaram a sua obra. Assim, no capítulo 3 (“*Universae gentis nostrae...: Amatus in Context*”, pp. 49-80) Eleazar Gutwirth, partindo de estudos prévios, faz uma análise aturada da influência que as doutrinas judaicas exerceram sobre Amato no que respeita à conceção e redação das *Centúrias* e reconstitui detalhadamente o contexto que o rodeou durante as suas permanências em Antuérpia e Ferrara, concretamente, as suas leituras, as bibliotecas disponíveis, os seus horizontes intelectuais e criativos e a sua ininterrupta relação com outros conversos. Esta análise oferece, segundo o A., uma oportunidade para recriar a cultura de Amato e de alguns conversos ibéricos no destino do grupo, o Império Otomano no século XVI.

No capítulo 4 (“*La Roma di Amato Lusitano (1550-1551). Attori, luoghi pratiche professionali e intellettuali*”, pp. 81-100), Elisa Andretta ocupa-se da viagem de Amato a Roma entre 1550 e 1551, uma de várias que fez por Itália antes de fugir para Pesaro. A A. propõe-se reconstituir esta etapa menos conhecida do percurso profissional e intelectual do médico quinhentista, a partir de uma análise e de uma contextualização das referências à cidade presentes nas *Centúrias*, à luz dos estudos recentes que atualizaram o conhecimento dos ambientes médico-científicos romanos do princípio da Idade Moderna. O texto interroga-se sobre as circunstâncias da chegada do médico,

as relações deste com a corte papal, os outros ambientes frequentados, as redes de contacto e proteção de que se socorreu e as relações mantidas com outros médicos, com particular atenção para os grupos dos chamados «neohipocráticos» e dos cirurgiões (pp. 81-82). Conclui Andretta que a breve permanência de Amato Lusitano em Roma lhe permitiu não apenas multiplicar a sua clientela e as suas redes de proteção, como também integrar a sofisticada dinâmica de sociabilidade intelectual urbana (p. 98).

No último capítulo da segunda parte (“Nuovi contributi su Amato Lusitano e Ancona (1547-1555)”, pp. 101-122), Luca Andreoni e Stefania Fortuna debruçam-se sobre os anos que Amato viveu em Ancona, desde a sua chegada à cidade italiana em 1547 à fuga para Pesaro em 1555, altura em que redigiu os comentários (*Enarrationes*) sobre o tratado *De materia medica* de Dioscórides e quase por inteiro as primeiras cinco *Centuriae*. Os AA. logram reconstituir aspetos da vida, da família e dos pacientes do médico luso, até ao momento, ignorados, e precisar cronologicamente as suas viagens a Veneza, Firenze e Roma, através de uma releitura das *Centúrias* e à luz da nova documentação arquivística disponível.

A terceira parte, a mais extensa e, de acordo com Miguel Ángel González Manjarrés, a “más sustanciosa del libro” aborda as *Centuriae* sob perspectivas distintas, “aunque podrían caer todas en la etiqueta «medicina, léxico, filología»”. Os trabalhos que configuram os primeiros quatro capítulos não apenas inspirarão investigações semelhantes como também contribuirão para uma melhor compreensão do processo de criação literária do médico “y su alcance teórico y profesional.” (p. 16) Vários são os temas médicos tratados na última parte deste volume. No capítulo 6, “Un’analisi semantica del termine *erysipelas*. Le *Centuriae* di Amato Lusitano nella tradizione dei testi dall’Antichità al Rinascimento” (pp. 125-144), Alessandra Foscati coloca em evidência a riqueza e complexidade semânticas do termo médico *erysipelas* e de outras expressões nosográficas com ele relacionadas, como *herpes esthiomachus*, a partir da descrição de alguns casos clínicos associados à doença a que Amato alude nas *Centuriae*. A A. analisa em particular o léxico usado pelo médico albicastrense, confrontando-o quer com a nomenclatura galénica que emerge das traduções latinas quinhentistas, quer com a tradição lexical medieval, quer ainda com os termos derivados de um contexto ‘popular’

(pp. 125-126), para mostrar que a terminologia usada por Amato para referir a doença é produto de influências diversas.

No capítulo seguinte (7, “Teorie e pratiche, definizione e terapia delle febbri nelle pratiche mediche cinquecentesche: l’esempio di Amato Lusitano e Pieter van Foreest”, pp. 145-178), Iolanda Ventura examina as relações complexas e variadas entre teoria e prática, entre *ratio* e *experientia* nas *curationes* e nos *scholia* que integram as *Centuriae*, assim como nas *observationes* e *scholia* que compõem as *Observationes* de Pieter van Foreest. A A. debruça-se, especificamente, sobre uma categoria de patologias, as febres, em que a interpretação dos sintomas, a definição e classificação das tipologias de febre, a elaboração do diagnóstico, a previsão da evolução clínica e a busca do tratamento adequado para o paciente implicam e exigem da parte do médico e autor a implementação e descrição escrita de esquemas lógicos complexos, que lhe permitam tornar essa descrição uma estratégia explicativa e pedagógica (p. 148). Desmontando os esquemas lógicos de Amato por confronto com a estratégia discursiva adotada por Pieter van Foreest, Iolanda Ventura mostra que a relação entre o conhecimento e a prática, entre a doutrina escrita e a realidade quotidiana é variada e multidirecional, dependendo, afinal, “del caso, della posizione dell’autore, dello stadio di sviluppo di una *methodus medica* durante il Cinquecento.” (pp. 145-146)

María Jesús Pérez Ibáñez, em “Amato ante el morbo gálico” (capítulo 8, pp. 179-200), aborda uma das enfermidades mais discutidas durante o Renascimento, o *morbus Gallicum*, que a ciência médica contemporânea haveria de conhecer por ‘sífilis’. Com o intuito de melhor contextualizar o tema, a A. evoca a variedade de interpretações sobre a origem da enfermidade e o debate em torno de questões associadas à sua concetualização e descrição. Faz, ainda, um estudo das diversas denominações do mal, destacando as adotadas por Amato Lusitano. Através do estudo das *curationes* das *Centuriae* relativas ao *morbus Gallicus*, Pérez Ibáñez conclui que ao médico Português interessa mais a vertente prática da doença, porquanto centra o seu discurso nos recursos terapêuticos disponíveis e na sua eficácia, do que o estudo teórico — em que caberiam a tipificação da doença ou a discussão sobre o nome —, não obstante a erudição demonstrada no manejo de fontes médicas contemporâneas, como Leoniceno, Vesálio e Fracastoro.

No capítulo 9, “*Cur octimestris foetus non vivit? Amato Lusitano y los partos prematuros*” (pp. 201-226), aborda-se o último dos temas médicos estudados neste livro. Victoria Recio Muñoz parte da ideia amplamente difundida desde a Antiguidade, e que ainda hoje se mantém entre algumas mulheres grávidas, de que um parto ocorrido aos oito meses de gravidez é muito mais perigoso do que um parto aos sete. Ao longo dos séculos, a literatura médica foi explicando a tese com base em argumentos de índole diversa (fisiológicos, astrológicos e numerológicos). Depois de percorrer os textos médicos antigos, medievais e renascentistas que trataram o tema, a A. analisa detalhadamente a *curatio* 4.72 e os respetivos *scholia*, para averiguar que elementos da tradição foram incorporados pelo médico luso no seu comentário.

Os três últimos capítulos constituem estudos de natureza vincadamente filológica. No estudo “*Utinam Cornarius [...] nominibus uteretur Graecis* (Cent.1.9). Las preferencias léxicas de Amato Lusitano” (capítulo 10, pp. 227-236), Enrique Montero Cartelle, partindo da crítica de Amato Lusitano (*Centuria* 1.9) ao modo como Jano Cornário traduz os termos técnicos médicos, examina as opções lexicais amatianas no contexto de uma ampla polémica que dividiu os humanistas da sua época entre aqueles que preferiam uma terminologia médica de origem grega (quase sempre baseada na tradição) e os que optavam pela recuperação ou criação de nomenclatura quase exclusivamente latina. Conclui a A. que, no fundo, esta polémica entre o uso do helesmo ou do latinismo em medicina nos informa dos esforços envidados pelos médicos renascentistas para encontrarem “uma lengua técnica unívoca y puramente referencial baseada en las fuentes clásicas griegas.” (p. 236)

A primeira *curatio* de Amato, em que se relata o caso de uma jovem mordida por uma víbora, é objeto de estudo dos dois últimos capítulos. Carlos de Miguel Mora, em “Amato Lusitano, Gesner, Aldrovandi y la mordedura de víbora” (capítulo 11, pp. 237-250), começa por chamar a atenção para a peculiaridade do caso clínico de Amato, remetendo-nos para a conjectura que havia feito em estudo anterior, apoiado em diversas pistas textuais: o médico luso preconiza o uso de um remédio pouco conhecido para a mordedura de víbora, o freixo, mais por uma recreação da sua memória apoiada em leituras que fizera (em especial, de Aécio de Amida) do que por um emprego real e efetivo do remédio. (p. 240) Baseado numa análise intertextual,

neste trabalho, o A. defende a tese de que, paradoxalmente, foi graças à sua utilização teórica num caso real de prática médica (ainda para mais, relatado no início da obra) que o freixo alcançou lugar de destaque nos tratados de Gesner (*Historia animalium*, 1587) e Aldrovandi (*Serpentum et draconum historiae libri duo*, 1640), dois dos mais prestigiados autores sobre farmacologia animal dos finais do século XVI e meados do século XVII. Ao usarem o caso clínico de Amato como fonte para demonstrar os benefícios práticos do freixo contra o veneno de víboras, os autores converteram-no numa referência obrigatória para qualquer médico erudito que quisesse conhecer os remédios mais eficazes na cura da mordedura de víbora.

No derradeiro capítulo do livro, “El primer caso clínico de Amato Lusitano: uma mordedura de víbora. Edición crítica y traducción” (capítulo 12, pp. 251-286), Miguel Ángel González Manjarrés toma como exemplo a mesma *curatio* de Amato, com o intuito de dar a conhecer o trabalho filológico (edição, tradução e anotação) que o grupo de investigação da Universidade de Valladolid *Speculum medicinae* tem levado a cabo com as *Curationum medicinalium centuriae* de Amato Lusitano (p. 19). Um estudo prévio, de carácter introdutório, acompanha a edição crítica e a tradução espanhola e anotada da referida cura (pp. 270-281). Integram-no várias secções: contextualização temática da obra, pp. 252-255; fontes usadas por Amato (autores antigos, mas também coevos, como Leoniceno e Mattioli) e pervivência noutros autores (sobretudo os estudados no capítulo precedente, Gesner e Aldrovandi), pp. 255-258; língua e estilo do latim amatiano, pp. 259-262; estudo aturado de todas as edições das *Centuriae*, com estabelecimento de relações textuais, pp. 262-266; explicação prática dos critérios adotados para a fixação do texto, que parte da *editio princeps* (1551), mas que se corrige com recurso às restantes edições sempre que se considera necessário, pp. 266-269. Ao texto latino aduziu-se o aparato crítico correspondente, um aparato de fontes (expressas ou ocultas), paralelos e pervivência ou influências. No final, apresenta-se um breve glossário de ingredientes e preparados medicinais (pp. 282-286).

De enaltecer é a inclusão, no final, de uma oportuna “Cronología de Amato Lusitano” (pp. 287-306), da extensa e pertinente “Bibliografía” (307-336), de um “Index” remissivo de autores e temas e das *tabulae* de “*Curationes citadas*” (pp. 359-360) e “*Manuscritos citados*” (p. 361), que não apenas são

de grande utilidade para o leitor, como vêm sublinhar o imenso cuidado colocado na organização deste livro.

Em suma, a diversidade e o rigor científico dos estudos que compõem o volume em recensão convidam a múltiplas e elucidativas leituras e fazem dele, a partir de agora, uma referência incontornável para o estudo da vida e da obra de uma das figuras maiores da literatura médica e da ciência renascentistas.

Fabio Tanga, Plutarco. *La virtù delle donne (Mulierum virtutes)*. Introduzione, testo critico, traduzione italiana e note di commento, Leiden & Boston, Brill, 2019, lxxx+270 pp. ISBN 978-90-04-40803-6.

JOAQUIM PINHEIRO (*Universidade da Madeira; Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra – Portugal*)⁵

A colecção Brill's Plutarch Studies, na secção Brill's Plutarch Text Editions, publica a mais completa edição do tratado *Mulierum virtutes* de Plutarco. F. Tanga, na linha da conceituada escola filológica italiana, demonstra o seu conhecimento da obra de Plutarco e, em particular do tratado *Mulierum virtutes*, ao qual dedicou vários estudos. Além disso, este trabalho não seria possível sem o domínio das metodologias próprias da ecdótica e da crítica textual. Assim, a cuidada colação dos quinze manuscritos, a par da elaboração de um *stemma codicum* (p. xliii), permitiu editar com muito rigor o texto grego. Para o estabelecimento do texto grego foram tidos em conta, sobretudo, os códices Vindobonensis phil. gr. 46, Ambrosianus C 126 inf., Parisinus gr. 1671, Parisinus gr. 1672, Vaticanus Urbinas gr. 99 e Vaticanus gr. 1676. Bastaria este facto para saudarmos esta publicação, mas ela tem outros méritos.

Provavelmente composto na primeira metade do segundo decénio do século II d.C., o tratado *Mulierum virtutes* perscruta a natureza feminina, tal como outros tratados de Plutarco (*Preceitos conjugais*, *Conselhos à esposa* e, parcialmente, o tratado *Erótico*). Por conseguinte, valoriza-se a figura feminina no contexto familiar e na relação conjugal, enfatizando-se várias temáticas que demonstram a complexidade dessa relação (n. 82, p. xxi-xxii). Nesta

DOI 10.34624/agora.v0i23.24475.

⁵ pinus@uma.pt.

edição, salientam-se as marcas de originalidade e unidade do tratado, com tendência etiológica, bem como elementos filosóficos, literários e religiosos, por Plutarco indagar temáticas éticas com base numa perspectiva feminina, com recurso a uma estrutura comparativa (*synkrisis*), muito à semelhança do que é sistemático nas *Vitae*.

Com uma sólida argumentação, F. Tanga justifica a forma errónea como o Catálogo de Planudes intitula o tratado, Γυναικῶν ἄρεταί, e que a tradição acabaria por registar, em vez da forma correcta Περὶ ἀρετῆς γυναικῶν. É curioso como o plural (ἄρεταί) tem levado, nas traduções hodiernas, a várias soluções, seja no plural ou optando-se pelo singular, que a nota 32 (p. lviii) recolhe. Este tratado insere-se na tradição do catálogo e revela influências platónicas, além de possíveis marcas senequianas, de Musónio Rufo, Cleantes e da pitagórica Fintide (talvez seja Filtide, filha do Teófriso de Crotona). Como salienta F. Tanga, há, depois de Plutarco, uma longa tradição sobre as virtudes femininas, em particular nas literaturas francesa e italiana. Nesse âmbito, o Capítulo 5 aborda a possível e controversa relação entre o tratado de Plutarco e os *Strategemata* (Livros VII e VIII) de Polieno, uma vez que dezanove dos vinte e sete episódios surgem na obra do retor macedónio. Apesar de não haver certezas, esta possível influência parece demonstrar o sucesso da literatura de catálogo e da própria valorização da virtude feminina numa sociedade dominada por homens.

A cuidada edição do texto grego, com um exaustivo aparato crítico, é acompanhada por uma tradução elegante e que respeita o texto original. No extenso comentário, com 636 anotações (pp. 72 a 228), a parte estrutural mais extensa deste volume, F. Tanga não se limita a tecer considerações de carácter filológico, mas descreve, com minúcia, características literárias e aponta aspectos culturais do texto, correctamente contextualizados na época de Plutarco e na própria cultura antiga. O exaustivo comentário revela, ainda, a capacidade que F. Tanga tem em relacionar o texto deste tratado com o restante *corpus* plutarquiano, apontando semelhanças, na maioria das vezes, ou variantes significativas, facto que nos interpela sobre o tempo e a forma de escrita de Plutarco, em especial, a possibilidade de ter elaborado, em simultâneo alguns tratados. Por isso, salientamos a análise intertextual, que muito valoriza esta edição e o próprio tratado no conjunto do *corpus*. Em

muitos casos, reforça-se a argumentação por meio da remissão para textos da literatura grega e também da literatura latina, sendo de notar a facilidade com que F. Tanga domina a técnica de crítica e análise textuais.

Diríamos que a tradução do tratado *Mulierum virtutes* é, naturalmente, acessível a qualquer leitor, enquanto as anotações, pela sua profundidade de análise e quantidade de remissões textuais, se destinam a um leitor mais especializado, que é, sem dúvida, o destinatário principal desta edição. Ainda em relação ao texto e ao comentário, parece-nos que teria sido preferível evitar anotações, em simultâneo e sequenciais, no texto grego e na tradução. Poder-se-ia ter optado por comentários em separado, para o texto e para a tradução, o que simplificaria a leitura e a consulta.

Embora o uso das normas editoriais seja coerente, algumas notas de rodapé poderiam ser abreviadas se as referências bibliográficas se limitassem ao autor, com indicação do ano e página citada, remetendo-se para a bibliografia final a referência completa. Isso auxiliaria a própria leitura das notas de rodapé, sobretudo quando são muito extensas (e.g., notas 2, 22, 26, 31, 119, 121 ou 133, da Introdução, mas o mesmo sucede em todos os cinco capítulos iniciais). Esta sugestão também se aplica às notas do comentário ao texto (e.g., notas 5, 6, 26, 28, 40, 84, 145, 165, 178, 208, 239, 248, 324, 333, 353, 377, 389, 416, 471, 476, 477, 531, 552 ou 599).

A extensa bibliografia (pp. 229-267), dividida por edições e traduções dos *Moralia*, das *Vitae*, do tratado *Mulierum virtutes*, estudos sobre o tratado editado, estudos gerais sobre Plutarco e, por fim, estudos de outros autores e matérias, é exaustiva e variada, com estudos antigos e outros recentes, que certamente ajudaram F. Tanga na fundamentação textual e interpretativa. Além do útil *Index verborum ad mulierum virtutem relatorum*, poderia esta edição conter um *Index nominum* ou um *Index rerum*, mas isso poderá dever-se a uma opção editorial.

Em suma, estamos na presença de uma publicação dirigida sobretudo a especialistas, que passam a ter acesso a uma edição muito completa e bem estruturada do tratado *Mulierum virtutes*. Certamente que isso contribuirá para que este tratado possa ser mais valorizado na pesquisa científica, seja na área dos estudos de género, seja na tradição e recepção desta temática durante o Renascimento, com o estudo de alguns dos autores referidos na

Introdução (pp. xxvii-xxxii). Além disso, pela indagação da *arete*, este tratado abre outros domínios temáticos dentro das qualidades éticas e morais, em especial das mulheres, mas também, por comparação, dos homens.

Antonio Dávila, Benito Arias Montano. *Apología de la Biblia Regia*. Colección de Textos y Estudios Humanísticos "Palmyrenus", Serie Textos XXII, Alcañiz-Lisboa: Instituto de Estudios Humanísticos, 2019. 290 págs. ISBN 978-84-17999-05-6.

EDUARDO DEL PINO⁶ (*Universidad de Cádiz – España*)

Antonio Dávila presents in this book the discovery, edition and study of Arias Montano's *Apologia* of the *Biblia Regia*. This *Apologia* had two parts: firstly the so-called "Defension" ("Defence"), written in Spanish to the Inquisitorial Court; and secondly a Latin *Commentatio de uaria Hebraicorum librorum scriptione et lectione* published further on by Montano to complete the *Apologia*. The book offers as well an edition and translation of the *Animaduersio de Hebraicorum uaria scriptione et lectione atque de uario interpretum instituto*, which was a first draft of the *Commentatio*.

The "Defence" of that Bible got lost for centuries. Many scholars looked for it in libraries and archives. Some of them even thought that it never existed. Dávila had already assured its existence from some epistolary passages. He developed a rigorous and meticulous tracking of documentary sources like few others. Finally, he found it in a manuscript preserved in the Hispanic Society of America in Nueva York. The discovery is significant. We do not have still heard the defence of the main responsible of the polemic Bible.

Davila's introductory study is instrumental. He showed in detail the ideological and historical context. He explains to us the matters which León de Castro accused Montano about, thanks to subsequent publications by the Spanish theologian (the accusation itself is not preserved). We can see also at the same time the defence of Montano, and even the judgement results from Mariana's censorship. Dávila uses these three sources of information also in his notes to the "Defence" and the translation of the *Animaduersio-Commen-*

DOI 10.34624/agora.v0i23.24487.

⁶ eduardo.delpino@gm.uca.es.

tatio. In this way, we have always kept on display of the whole and punctilious debate.

Antonio Dávila does not take a step in the assessment of the controversy without being firmly supported by the consultation of published and archive material. It stands out in the book the number of primary sources consulted as well as the domain of the Montanian epistolary and that of other contemporaries. Nevertheless, he has read the modern bibliography (Baldo-mero Macías, Juan Francisco Domínguez, Asunción Sánchez Manzano) until the most up-to-date Dunkelgrün's PhD thesis.

The critical apparatus of Latin texts has exact references to every quotation. It offers as well notes about the textual development from the "Defence" to the *Commentatio* through the *Animaduersio*. The book finishes with some illustrations of the main passages in discussion, which is very useful to confirm Davila's assessments.

Antonio Dávila demonstrates that Montano was not only an excellent scholar but also a magnificent helmsman to take a ship of that size amid storms. Before he left for Antwerp, the cloister of the Faculty of Theology of the University of Alcalá insisted that the Vulgate should occupy the central place of the Latin version and many (perhaps a majority) rejected the use of Pagnini's translation. However, Montano achieved half an agreement so that it could appear in an additional volume for the use of scholars. Furthermore, the King's instructions with which Montano left for Flanders spoke of consulting everything with the theologians of the University of Louvain. So the Spanish took advantage of this so that the Brabantine cloister confirmed the inclusion of Sanctes Pagnini's text.

The printing work took place between 1569 and 1573. From the beginnings the Spanish theologian León de Castro attacked that Bible from Spain. His queries reached even the King and the Inquisition. The result of this was the journey that Montano had to do to Rome in 1572, where he visited every essential cardinal (Sirleto, Madruzzo, Morone, Caraffa, the Varmiense) to explain them, one by one, the aims, methods and characteristics of the publication. The Pope himself issues a "privilege" for the sale of the work, which meant some authorisation.

As Antonio Dávila says, the reception of the Bible is a textbook case of what the letters constituted in the so-called “Republic of Letters”. León de Castro allied himself with the Bishop of Roremunda, Lindano, in his opposition to the Royal Bible; and her supporters, both in Spain (Fuentidueña), as in Italy (Pedro Chacón), and in Flanders (Raphelengius, Harlemius), did the same for the defence of Montano.

Finally, León de Castro presented in 1576 a formal accusation before the Inquisition. The president of the Court, Gaspar Quiroga, commissioned the Jesuit Juan de Mariana to carry out a prior censorship of the work, as a first measure. Montano was advised of the accusation and presented his “Defence” in Spanish, the document here published.

Juan de Mariana faced his task in three or four months, and gave his result to the Court on September 2, 1577. The resolution of the Jesuit was very moderate. He did not condemn the Royal Bible at all, but only pointed out three of the “complaints” by Castro, which Montano could efficiently resolve in his Bible. Both parts criticised the censorship, but it was benevolent, meant an approval, and in any case stopped the process before the Inquisition Court.

The Royal Bible remained as a milestone in the history of biblical studies. Montano’s Bible indeed pays little attention to the ecclesiastical contributions in favour of the Vulgate or the Septuagint, compared to the vast arsenal of citations referring to the Hebrew text and the rabbinical tradition. It is also true that its director accepted contributions from specialists who did not present a certificate of prior orthodoxy, but only specialisation in Aramaic, Syriac, or similar issues. However, it was an actual cause to the acceptance of Greek and Hebrew Bibles in Western civilisation. That is what Dunkelgrün calls the “multiplicity” of Scripture. This view has let Roman-catholic writers accept the incoherences of the Bible at the same time of some nuclear inputs of information for specific purposes, although in the mid of a torrent of traditions, literary texts of defective transmission, and all the like. As it is well known, the Roman-catholic church promoted some improvements on the Vulgate text: that of the Sixto-Clementin Bible (after Trent Council), and another one, the so-called New-Vulgate (after Vatican II).

Not by accident Leiden (where the Hebraist Raphelengius moved) was a vital place to biblical criticism onward. In the world of the Reformed church

ches, this awareness of Bible weakness as a trustworthy source of factual information was even more traumatic than in Roman obedience. That was because the principle of *sola scriptura* did not rely on neither the “tradition”, nor the ecclesiastical “magisterium”. As the testimonies that have come down to us were studied, all demonstrated the Bible as a set of texts, often of doubtful authorship; sometimes inconsistent with their supposed time frame; with repetitions, interpolations and non-rectifiable errors; with striking similarities with the legends of other contemporary literatures. Scaliger began to doubt its truth in dates and similar, and therefore its prescribing value for society. His disciples in Leiden, Heinsius and Grotius, delved into the same line.

We are used to thinking that the hinge of epochal change that gave rise to the contemporary world was in relation to the birth and diffusion of experimental sciences, and Cartesian Rationalism (second half of the 17th century to the beginnings of the 18th). Nonetheless, some scholars (Anthony Grafton, Dirk van Miert, Henk Nellen, to name just a few) have recently pointed out the role that that loss of confidence in Scripture (the one developed in Nederland in the first half of the seventeenth century) played in the hinge of history.

Logically, particular and divergent interpretations of Scripture emerged, such as those of Arminius and Gomarus, the Remonstrants or the Mennonites, until the Reformed Church of Nederland reached an official text for its Bible: that of the General States.

Antonio Dávila’s book shows us that this process of questioning the Bible had already begun in 16th-century Humanism. The interest in going *ad fontes* to make a reliable edition of the Bible was early, both in the Roman-catholic field and in the Reformed churches.

This process of questioning and explanation survived until our days. I suppose, for instance, that all theological discussion between “historical Jesus” and the “Christ of Faith” had ultimately to do with that. Whatever it be, Montano’s Bible established its mark in the whole process, and one can say the same to the edition of Montano’s Apology by Dávila.

Manuel de Góis, *Comentários aos Livros Denominados Parua Naturalia (O Curso Aristotélico Jesuíta Conimbricense, Tomo I)*. Tradução e notas: Bernardino Fernando da Costa Marques. Introdução doutrinal: Mário Santiago de Carvalho. Estabelecimento do texto latino: Sebastião Tavares de Pinho, Marina Fernandes. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020, 1 vol., 332 pp. (Coleção “Portugaliae Monumenta Neolatina”, vol. XIX) [ISBN: 978-989-26-1486-1; ISBN Digital: 978-989-26-1487-8; DOI: <https://doi.org/10.14195/978-989-26-1487-8>].

ANTÓNIO M. L. ANDRADE⁷ (*Centro de Línguas, Literaturas e Culturas, Universidade de Aveiro — Portugal*)

A publicação do livro em epígrafe constitui um marco decisivo no meritório projeto de edição e tradução do *Curso Aristotélico Jesuíta Conimbricense*, integrado na prestigiada coleção “Portugaliae Monumenta Neolatina”. A grandiosidade deste projeto coletivo, coordenado pelo Instituto de Estudos Filosóficos e pelo Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, está bem patente na dimensão da equipa envolvida, cerca de 30 investigadores oriundos de várias instituições, e da obra que se propõem realizar, ou seja, a publicação integral, em 20 volumes, do *Curso Aristotélico Jesuíta Conimbricense*. Este curso de filosofia aristotélica foi composto em Coimbra, entre 1592 e 1606, por quatro professores jesuítas do Colégio de Coimbra, entre os quais sobressai o padre jesuíta Manuel de Góis, e teve uma difusão extraordinária pelos quatro cantos do mundo.

Os *Comentários aos Livros Denominados Parua Naturalia*, da autoria de Manuel de Góis, constituem precisamente o primeiro tomo publicado nesta moderna edição bilingue do *Curso Aristotélico Conimbricense*, dando continuidade à publicação recente do volume introdutório de Mário Santiago de Carvalho, sob o título *O Curso Aristotélico Jesuíta Conimbricense* (Coimbra e Lisboa, Imprensa da Universidade de Coimbra e Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2018). O livro de Manuel de Góis principia com uma “Introdução Doutrinal” (pp. 9-54), da autoria de Mário Santiago de Carvalho, que esclarece o leitor, não só sobre a génese, o teor e a fortuna desta série de opúsculos aristo-

DOI 10.34624/agora.v0i23.24490.

⁷ aandrade@ua.pt.

télicos, que ficaram conhecidos pelo título latino *Parua Naturalia*, mas sobretudo sobre a contextualização, relevância e natureza dos comentários de Manuel de Góis, publicados em Lisboa, em 1593, sob o título *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu In libros Aristotelis qui Parua Naturalia appellantur*, ou seja, *Comentários do Colégio Conimbricense da Companhia de Jesus sobre os Livros de Aristóteles denominados Parua Naturalia*. Nesse sentido, o prefácio da obra oferece uma análise individualizada e esclarecedora sobre os oito títulos que integram os comentários de Góis aos *Parua Naturalia*, designados pelo tradutor português como *Tratados Breves de História Natural*: “A Memória e a Reminiscência” (pp. 3-19, no original lisboeta); “O Sono e a Vigília” (pp. 20-35); “Os Sonhos” (pp. 36-47); “A Adivinhação pelo Sonho” (pp. 48-54); “A Respiração” (pp. 55-67); “A Juventude e a Velhice” (pp. 68-80); “A Vida e a Morte” (pp. 81-95); “A Longevidade e a Brevidade da Vida” (pp. 95-97).

O presente livro disponibiliza uma esmerada edição do texto latino original dos comentários do padre jesuíta alentejano, estabelecido por Sebastião Tavares de Pinho e por Marina Fernandes, acompanhada de uma cuidada versão portuguesa da autoria de Bernardino Fernando da Costa Marques, o que permite ao leitor interessado fazer, comodamente, o cotejo do texto latino com a versão portuguesa (pp. 57-319). A tradução está acompanhada de um conjunto de notas de rodapé de grande utilidade elaboradas pelo prefaciador e pelo tradutor. É também indicada no corpo do texto a numeração original das páginas da *editio princeps*, o que facilita sobremaneira tanto a consulta do índice original como uma leitura comparada com a edição quinhentista. Assinala-se, ainda, a definição criteriosa no início do livro de um conjunto de siglas, estabelecidas a partir dos títulos originais abreviados, que referenciam, de forma simples e rigorosa, todos os volumes do *Curso Aristotélico Jesuíta Conimbricense* (pp. 7-8), bem como a existência no final do volume de um extenso e útil “Índice Analítico” (pp. 321-328).

A coleção monumental “*Portugaliae Monumenta Neolatina*” resulta de uma parceria frutuosa da Imprensa da Universidade de Coimbra com a Associação Portuguesa de Estudos Neolatinos (APENEL), ora assaz enriquecida com a edição dos volumes do *Curso Aristotélico Jesuíta Conimbricense*, disponíveis quer na tradicional edição em papel, quer na edição digital em acesso

aberto (é possível aceder integralmente ao tomo primeiro dos *Parua Naturalia* através da ligação <http://monographs.uc.pt/iuc/catalog/book/35>).

Permita-se-nos testemunhar aqui publicamente, em jeito de singela homenagem, o quanto a coleção “Portugaliae Monumenta Neolatina”, onde se integra agora a edição do *Curso Aristotélico Jesuíta Conimbricense*, fica a dever ao saber, à determinação e ao labor incansável do nosso prezado Mestre, o Professor Doutor Sebastião Tavares de Pinho, vítima de um trágico acidente pouco antes da publicação deste livro.

Saudamos, portanto, com muito agrado a publicação deste volume inaugural do *Curso Aristotélico Jesuíta Conimbricense*, sob a prestigiada chancela da Imprensa da Universidade de Coimbra, na certeza de que os seus autores e editores prestaram um serviço inestimável à Cultura Portuguesa, disponibilizando ao leitor hodierno, em acesso aberto, uma obra que fez parte de uma série editorial “concebida em Coimbra para o mundo”, há mais de quatro centúrias, por quatro professores jesuítas do Colégio de Coimbra.

C. Morais (2020), *Antígonas(s). Quatro Variações sobre um mito. Edição Crítica, Estudos e notas*. Lisboa: Âncora Editora. ISBN: 978 972 780 722 2. 395 pp.

MARIA FERNANDA BRASETE⁸ (CLLC, Universidade de Aveiro – CEHC-
Universidade de Coimbra – Portugal)

O volume em epígrafe constitui a primeira edição crítica, acompanhado de um estudo rigoroso e de notas, das *Antígona(s)* do insigne pensador, político, ensaísta, pedagogo e também dramaturgo português, António Sérgio (1883-1969). Desde a publicação, nesta revista, do Suplemento I, intitulado *Máscaras Portuguesas de Antígona* (2001), Carlos Morais tem-se dedicado à investigação da receção do mito clássico de Antígona, não só no âmbito da Literatura Portuguesa, mas também nas Literaturas Brasileira e Espanhola. Nos últimos anos, os interesses do investigador têm concedido particular atenção ao estudo das variações sobre o mito de Antígona, na produção dramática de António Sérgio, um esforço coroado pela descoberta de um manuscrito inédito, intitulado *Diálogo de Creonte e Antígona*, datado de c. 1960.

DOI 10.34624/agora.v0i23.24499.

⁸ mbrasete@ua.pt; Orcid ID: 0000-0001-6496-2311.

Em termos de estrutura, o livro divide-se em quatro longos e valiosos capítulos, seguidos de uma Bibliografia seleta e atualizada. Depois de uma espécie de prefácio, que surge sob o título *In Limine*, e em que o A. contextualiza as circunstâncias que estiveram na origem da sua investigação e dedicação ao estudo das quatro variações sergianas sobre Antígona, segue-se o capítulo de Introdução, subdividido em duas secções principais: 1.1. “Antígona: mito e mitemas”; 1.2. “Antígona: *um alter ego* de António Sérgio na luta contra as ditaduras militar e salazarista”. Nesta última parte, o A. conclui que, dentre “as mais de cinquenta “encenações e recriações” a que juntam ainda “dez releituras dramáticas” (p.14) do arquétipo sofociano, ocorridas ao longo do século XX em Portugal, “António Sérgio foi o que melhor, e repetidas vezes, explorou a retórica do protesto e de contestação da jovem filha de Édipo” (p. 14). O facto de à primeira edição clandestina da *Antígona* sergiana, possivelmente ocorrida em finais de setembro de 1930, se terem seguido mais três “variações” dramáticas do mito clássico, recriado com um acentuado teor político, dá origem às subsequentes partes em que se divide o *item* 1. 2.. Se a primeira edição datada de 1930 surge como um manifesto-drama, em três atos, que parecia ser mais uma recriação alegórica do que uma peça destinada à representação, atendendo ao seu propósito político-pedagógico de “despertar as consciências para a necessidade de resistirem à ditadura e de se empenharem civicamente na luta pela democracia e pela liberdade” (p. 16), a edição subsequente renova essa missão de protesto político, filosófico e pedagógico contra a ditadura salazarista (Edição de c. 1950). A contestação contra o processo de fraude eleitoral que deu a vitória ao candidato do regime e ditou a derrota do malogrado opositor “General sem Nome” (Humberto Delgado) deu origem à Edição de 1958, um opúsculo dramático composto por seis Jornadas, que permaneceu inédito até há poucos anos, em que a máscara de Creonte não representa já Carmona, como na edição anterior, mas o Presidente da República então eleito (Américo Tomás). A Edição de c.1960, sugestivamente apodada pelo C. Morais como “um reduto de esperança em tempos de desencanto” (p.31 ss.), permaneceu completamente inédita até ao ano de 2019, quando se comemorou o cinquentenário da morte de António Sérgio. Trata-se de manuscrito autógrafo não finalizado, possivelmente devido à derrota de Humberto Delgado e ao falecimento da mulher de António Sérgio, que, sob o título de *Diálogo de Creonte e Antígona*,

se baseia “nas cenas II e IV do Ato II da edição de c. 1950, aglutinadas pelo autor numa cena única, com muitas emendas e alguns aditamentos relativamente ao texto-base” (p.31).

O núcleo central deste livro encontra-se no extenso e notável Capítulo II (pp. 37-308), dedicado à edição crítica das “quatro variações” sobre o mito de Antígona, de António Sérgio, que, pela primeira vez, oferece aos leitores de língua portuguesa as quatro *Antígona(s)* sergianas, duas delas inéditas. O excepcional labor e o rigor crítico na fixação dos textos sobressaem nesta preciosa edição que faz jus aos textos originais (acompanhados da reprodução de frontispícios, da capa da edição de 1958 e de ilustrações; do desenho de um cenário, de páginas manuscritas e dactiloescritas) e auxilia a tarefa do leitor (através de um rigoroso aparato crítico e de notas muito relevantes e esclarecedoras). De salientar ainda o cuidado do A. na fixação dos textos, que soube tomar as melhores opções no que diz respeito à ortografia, à pontuação, à morfossintaxe, à normalização dos nomes próprios, aos critérios de apresentação dos dactiloescritos, bem como às siglas e outros signos usados no aparato crítico.

Como é evidente, não é possível, neste momento, pronunciar-me sobre cada uma dessas quatro “variações” sergianas do mito de Antígona, mas para a sua interpretação poderá ser de grande utilidade a leitura dos estudos publicados por C. Morais, bem como os de outros estudiosos referidos na Bibliografia que surge no final do volume.

A edição em apreço revela-nos ainda outra agradável surpresa: o importante e curioso Capítulo IV que enriquece ainda mais a obra, atendendo ao material suplementar disponibilizado que constitui, indubitavelmente, uma mais-valia para uma melhor contextualização da obra sergiana. Nessa derradeira parte, encontra-se anexada uma documentação muito relevante e, talvez até desconhecida por muitos, sobre “O processo de edição e circulação clandestina de Antígona”, e que também dá conta “Da polémica em torno da *Antígona* de António Sérgio”. Refira-se que esta é uma outra ferramenta de trabalho muito importante para os investigadores ou para quem se interesse pela figura de António Sérgio e/ou dos outros autores portugueses citados.

No seu conjunto, esta edição crítica proporciona um volume de leitura agradável, no seu todo, mas em especial no que toca aos textos dramáticos

que compõem as quatro variações da *Antígona*, de António Sérgio. Trata-se de um trabalho sustentado num contínuo e dedicado labor do A. que soube esperar pela melhor oportunidade para dar à estampa esta valiosa edição crítica. Considero que se trata de um exemplo superior de como o trabalho permanente de investigação não se compadece com o imediatismo de resultados, nem com os indicadores bibliométricos que excluem as publicações em língua portuguesa, porque, além do prazer que determinado objeto de estudo tem o poder de suscitar, é imprescindível realizar uma árdua recolha de documentação, um aturado esforço de análise e de sistematização, que está, necessariamente, na base de um pensamento hermenêutico e crítico fundamentado e inovador.

Estamos, portanto, perante uma edição crítica que cumpre rigorosa e completamente a sua finalidade, que se impõe pela qualidade e rigor do trabalho de investigação empreendido e que apresenta o mérito singular de um estudioso que, nos últimos anos, se tem dedicado, apaixonadamente, à análise da receção do mito de Antígona, em geral, e à dramaturgia sergiana, em particular. Estou certa de que esta edição crítica constituirá um marco muito importante na História do Teatro Português do século XX.

R. López Gregoris (Ed.). 2021. *Mujer y violencia en el teatro antiguo. Arquetipos de Grecia y Roma*. Madrid: Catara. ISBN: 978-84-1352-152-7. 144 pp.

MARIA FERNANDA BRASETE⁹ (CLLC, Universidade de Aveiro – CEHC-
Universidade de Coimbra – Portugal)

Com este volume, que abre com um Prólogo da editora, seguido de cinco capítulos de filólogos clássicos espanhóis, aborda-se um tema que tem fomentado muitos debates e reflexões, mas que, apesar de centrado no antigo mundo greco-romano, é de grande interesse para uma visão diacrónica da violência exercida sobre a mulher, infelizmente uma realidade ainda muito presente no mundo de hoje. Trata-se, por isso, de um testemunho da inquestionável vitalidade dos estudos clássicos num tempo em que, como a escritora espanhola Irene Vallejo declarou, se está a incorrer na “loucura de esque-

DOI 10.34624/agora.v0i23.24502.

⁹ mbrasete@ua.pt; Orcid ID: 0000-0001-6496-2311.

cer as línguas clássicas”, como se a Antiguidade Greco-romana se pudesse apagar da nossa memória cultural num ato de “autêntica barbárie” (C. Garcia Gual) que se propõe extinguir a aprendizagem do grego e do latim, a possibilidade de ler as importantes obras da Antiguidade no original, em suma, conduzir ao extermínio do cerne das Humanidades.

A obra em epígrafe contraria, precisamente, estas tendências atuais, ao proporcionar-nos uma análise acurada e bem fundamentada de como um tema tão antigo quanto transversal a todas as épocas, que foi tão explorado na antiga comédia ateniense (de Aristófanos e de Menandro), na comédia latina (de Plauto), em tragédias gregas que revelam a violência sexual sobre as mulheres em contexto bélico e até mesmo no célebre relato trágico da história de Dido, na *Eneida*, de Virgílio. A organização sequencial dos cinco ensaios não obedece a um critério temporal porque, como se refere no Prólogo, pretende-se conceder uma importância maior à comédia, uma vez que a questão da violência sobre as mulheres tem sido alvo de muitos estudos na tragédia ática. Esclarece a autora do Prólogo (também a editora do volume) que o propósito da obra “es poner el foco en la gente corriente (no tanto en las heroínas, fruto de um pensamento elitista) y en las formas habituales de violencia doméstica.” (p. 8).

No primeiro capítulo, intitulado “La violencia contra la mujer en la comedia ateniense: de Aristófanos a Menandro” (pp. 13-48), F. Ortega Villaro oferece-nos uma reflexão bem enquadrada e fundamentada sobre os diferentes modos como as figuras femininas aparecem caracterizadas em obras da Comédia Antiga e da Comédia Nova gregas. Os tópicos trazidos à colação são organizados por um critério cronológico. Depois de se equacionar de forma breve a questão da presença das mulheres na Comédia Antiga, o tema da violência é analisado fundamentalmente em duas peças aristofânicas (*Lisístrata*, *Paz*), se bem que se façam referências pontuais a outras obras do comediógrafo. Discute-se primeiramente, numa análise precisa e bem documentada, a vertente da violência simbólica “implícita e invisible, que actúa por medio del menosprecio y de la descalorización de lo femenino” (p. 19), tão enraizada na tradição cultural e literária da misoginia grega. Uma caricatura negativa do feminino adequava-se à principal finalidade da comédia (fazer rir um público composto por homens), pondo em evidência uma série

de defeitos relacionados com a lascívia, o consumo excessivo de vinho, a falta de moderação, a tendência para a bisbilhotice e a intriga, entre outros, por forma a representar o feminino como uma ameaça ao sistema patriarcal. Apesar de se referirem algumas virtudes (poucas), a mulher é retratada, por força da hipérbole, como um ser desprezível, num cenário de “irrealidade” (p.23). Em relação a outra forma de violência, de natureza física e sexual, entende a A. que, apesar de se tratar de um facto real na sociedade da época, na cena cômica os atos deploráveis exercidos sobre as mulheres tinham por intuito refletir a supremacia masculina, mesmo que, ficcionalmente, a mulher conseguisse tornar-se no género dominante (e.g. *Assembleia de Mulheres*). Na Comédia de Menandro (século V a.C.), a caracterização do feminino reflete, não só a evolução do género dramático, mas também as profundas alterações então sofridas pela pólis ateniense. Por isso, a mulher aparece enquadrada sobretudo no domínio doméstico, e repartida em dois grupos: as cidadãs e as não cidadãs. Aumenta, é certo, o número de figuras femininas na comédia, mas não são mais representadas de uma forma tão estereotipada, tendo em conta, em particular, as peças conservadas deste último comediógrafo grego. Entre as “cidadãs”, incluem-se as figuras de esposa, de viúva, de jovens núbeis, que, no entanto, desempenham um papel passivo muito próximo do que detinham na realidade. No grupo das “não cidadãs”, destacam-se as escravas, que são objeto de um tratamento mais positivo do que na Comédia Antiga, as meretrizes e as *heterai*. Também todas essas mulheres são objeto de violência simbólica (injúrias e acusações de luxúria) e física (expulsão de casa, obrigação de rapar a cabeça e violação), apesar do intuito mais moralizante da Comédia Nova. Ainda que exploradas como recurso dramático, as figuras femininas das peças de Menandro refletem também o pensamento de uma cultura patriarcal em que a mulher dependia da lei de *kyrieia*.

No capítulo 2 (“Mujer y violencia en la Comedia Plautina”, pp. 49-71), R. López Gregoris analisa as personagens femininas plautinas como “gente corriente” (p. 50), pese embora parta do princípio de que em causa estão figuras ficcionais. As “considerações prévias sobre a comédia plautina” (pp.-54-58) aparecem desenvolvidas em três tópicos principais, estruturalmente enraizados no género dramático e no pensamento e cultura romanos:

o do amor, o do discurso das personagens e o da ideologia patriarcal. Também nas peças de Plauto, a violência contra as mulheres é explorada como um fecundo recurso dramaturgico, podendo mesmo pensar-se que “toda la comedia plautina es un canto de la violencia, fuera y dentro de la casa” (p. 63). Nesse sentido, a A. reparte a sua abordagem do tema da violência contras as figuras femininas por quatro domínios: o intrafamiliar; os atos de tortura exercidos sobre as escravas; o discurso verbal contras as esposas; a violência sexual; e, por último, aquela que é praticada em contexto extrafamiliar. No seio da *domus* as peças representam diferentes tipos de violência a que as mulheres estavam sujeitas (física, verbal, sexual), explorando, por um viés cómico, o discurso dos maridos contas as esposas. Mas na vida quotidiana fora da *domus*, a mulher era também um ser vulnerável exposto a diferentes atos de violências como é o caso de violação e de prostituição, subtemas a que a A. concede uma reflexão fundamentada. A conclusão a que a A. chega é a de que todos esses tipos de violência representados, nas comédias plautinas, contra as figuras femininas refletem “una forma de violencia institucional o legitimada, con una evidente función política para beneficio del varon en cada caso [...]” (p. 69).

A comédia plautina é também objeto de análise no capítulo 3 (“La violencia verbal contra las mujeres en las comedias de Plauto: ¿Una Forma de Humor?”, pp. 73-97), por L. Unceta Gómez. Mas, neste ensaio, a abordagem inclui uma vertente mais linguística, porque incide sobre a questão mais pragmática: a da “agressividade verbal contra as mulheres” (p.72), nas vinte e uma comédias mais bem conservadas do comediógrafo latino. Recordando o facto de que a denominada *comedia palliata* sofreu influências da Comédia Nova grega, o A. começa por advertir que, na leitura das peças de Plauto, não se pode partir do pressuposto de que elas refletem, com alguma fidelidade, “as características e o funcionamento da sociedade romana” (p. 73). Além disso, há que ter em consideração as convenções genológicas, além da questão da ficcionalidade.

Depois de se deter, brevemente, nalguns dos pressupostos teóricos do estudo da cortesia e da descortesia linguísticas, o A. procura demonstrar que, nas comédias de Plauto, o tema da violência (física ou verbal) detém outras funções que não se restringem a ser apenas “fonte de divertimento e de

comicidade” (p. 77). Privilegiando uma análise sociolinguística de passagens selecionadas das peças de Plauto, este estudo articula-se em quatro eixos temáticos aglutinadores: a relação da violência e da escravidão; a questão da misoginia e do abuso verbal contra as mulheres de vários estratos sociais; o da discussão conjugal; e o da ligação entre prostituição e violência. Da análise judiciosa de um número muito significativo de peças, o A. retira várias conclusões: na Roma Antiga, o discurso feminino, comparado com o masculino, regulava-se por um grau elevado de cortesia e, no caso das cortesãs plautinas, até se pode falar de “hipercortesia” (p. 94); a agressividade verbal dirigida a mulheres parte sempre dos homens, porque não se regista descortesia, e muito menos violência discursiva, entre as figuras femininas; a maior parte dos ataques que as mulheres sofrem não são somente verbais mas também sociais, que põem em causa princípios culturais de decência e de honra, pressupondo-se uma função “moralizante”. Ao interrogar-se sobre quais os eventuais destinatários dessas mensagens, o A. sugere que seriam principalmente “os jovens varões da elite que podiam encontrar nas comédias uma ‘instrução sentimental’ [...] ao serviço dos interesses dos homens, dos seus valores e das suas expetativas.” (p. 95).

A questão da violência na tragédia é também merecedora de uma atenção particular no ensaio de M. González González, intitulado “Recuerdos del Bien y del Mal. Guerra e violencia en la tragédia ática” (pp.98-112). O objetivo deste breve estudo é o de apresentar uma breve análise centrada numa perspectiva de género, já que o tema da violência contra as mulheres nas tragédias gregas tem sido um dos assuntos mais estudados, nos últimos anos. Assim, a primeira questão discutida é a da “violência contra as mulheres no contexto bélico” (pp. 99-104). Citando uma das maiores especialistas em estudos feministas sobre a “cultura da violência” na Antiguidade, N. S. Rabinowitz, a A. alerta para a necessidade de se contextualizar este tema, por forma a evitar que se projetem “ideias e conceitos modernos sobre as obras clássicas” (p. 99). Sobre a violência sexual em situações bélicas, um tema que recentemente tem atraído o interesse de alguns classicistas, a A. escolhe uma passagem coral da tragédia esquiliana *Sete contra Tebas* para ilustrar a ideia de que, muitas vezes, as traduções em línguas vernáculas tendem a suavizar um dos aspetos mais terríveis da guerra, os atos de violação sexual, que na

tragédia em apreço mais do que um “dano colateral” constitui uma “evidente arma de guerra”, um motivo que atravessa toda a peça e não se extingue com o final da guerra. (p. 104).

Na secção seguinte, intitulada “La tragedia como Terapia” defende-se a ideia de que, numa perspectiva de género, a violação de mulheres não tem sido um tema muito explorado, mas que a sua investigação tem de fundamentar-se em instrumentos filológicos e no conhecimento de edições críticas das obras e dos escólios antigos. A A. traz à colação ainda alguns estudos recentes sobre perspectivas diferentes das dos classicistas. Por exemplo, sobre o transtorno de stress pós-traumático, baseado na personagem de Aquiles, refere a obra do psiquiatra J. Clay (1994) e ainda um livro publicado por um outro psiquiatra, Shay (2002), que utiliza a figura de Odisseu para abordar o problema da integração social dos ex-combatentes. Estes dois psiquiatras, juntamente com o classicista David Konstan, publicaram, em 2014, uma coletânea de ensaios em que debatem a existência de PTSD na Antiga Grécia. Por último, evoca o projeto *Queens of Syria* que, em 2013, levou ao palco, num teatro de Amán, treze mulheres sírias, refugiadas na Jordânia, numa representação de *As Troianas*, de Eurípides. Nas breves conclusões que apresenta, a A. chama a atenção para a necessidade de as traduções contemporâneas dos textos antigos reproduzirem o mais fielmente possível a linguagem da violência e de assinalarem os atos de violência atrozes cometidos contra mulheres e crianças, utilizados na Antiguidade como arma de guerra e que se perpetuam no mundo atual.

O capítulo 5, intitulado “Infelix Dido, Reina de Cartago: Víctima Trágica del sistema patriarcal” (pp. 113-136), é um ensaio de R. Cortés Tovar que se centra numa passagem do célebre episódio de Dido e Eneias, que se estende entre os cantos I e II da *Eneida*, de Virgílio. Apesar de se tratar de um poema épico, o tom trágico desta narrativa tem sido realçado por vários estudiosos e, embora a personagem de Eneias não maltrate explicitamente Dido (nem mesmo a sua esposa Creúsa), o seu comportamento reflete características de um sistema patriarcal que exerce violência sobre as mulheres. À semelhança do que acontece com Creúsa, também a morte da rainha de Cartago se deve, em parte, a Eneias, se se concetualizar a causa da violência como estrutural. A A. procede a uma análise de várias passagens da primeira parte

da *Eneida*, centrada no destino trágico da figura da rainha de Cartago, a partir de uma hermenêutica alicerçada na dicotomia masculino vs. feminino, fundada num sistema patriarcal.

Uma vez que a Bibliografia é apresentada no final de cada capítulo, uma opção muito louvável e pedagógica, finaliza este volume um útil Índice Onomástico.

Trata-se, portanto, de uma coletânea de ensaios que reúne diferentes perspectivas de análise do tema da violência contra as mulheres, fundamentadas em obras de autores gregos e latinos de épocas distintas, muito adequado a quem estuda a Antiguidade Clássica, mas também a potenciais leitores não especialistas. Por vezes, sobressai uma certa superficialidade na abordagem de um ou outro tópico que é, no entanto, colmatada por indicações bibliográficas atualizadas e criteriosamente selecionadas. Saliente-se ainda, o enorme interesse de que se reveste esta publicação no domínio dos estudos clássicos, que nos propõe uma reflexão bem fundamentada, através de uma viagem ao passado, mas com o pensamento no mundo atual, sobre o tema da violência em geral, e contra as mulheres, em particular, que tem atravessado os tempos e que se perpetua na nossa contemporaneidade.



Publicações recebidas

Livros recebidos

- Cristina Pimental *et alii* (ed.), *O Humanismo Português e Europeu no 5.º Centenário do Cícero Lusitanus: Dom Jerónimo Osório 1515-1580*. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra. 2020.
- Rosario López Gregoris (ed.), *Mujer y violencia en el teatro antiguo*. Madrid, Los libros de la Catarata, 2021.

Revistas recebidas

- Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis* 56 (2020) — Debrecen, Hungria
- Athenaeum. Studi di Letteratura e Storia dell'Antichità* 108.1 (2020); 108.2 (2020) — Pavia, Itália
- Auster* — La Plata, Argentina
- Balcanica Posnaniensia. Acta et Studia* 26 (2019); 27 (2020) — Poznań, Polónia
- Bulletin Analytique d'Histoire Romaine* 28 (2019) — Strasbourg, França
- Classics Ireland* 23-24 (2016-2017); 25 (2018) — Dublin, Irlanda
- Emerita. Revista de Lingüística y Filología Clásica* 88.1 (2020); 88.2 (2020) — Madrid, Espanha
- Ephata. Revista Portuguesa de Teologia* 0 (2019); 1 (2020) — Lisboa, Portugal.
- Euphrosyne. Revista de Filologia Clássica* 47 (2019) — Lisboa, Portugal
- Florentia Iliberritana. Revista de Estudios de Antigüedad Clásica* 30 (2019) — Granada, Espanha
- Gerión. Revista de Historia Antigua* 37.1 (2019); 37.2 (2019) — Madrid, Espanha
- Habis* 50 (2019); 51 (2020) — Sevilha, Espanha
- Hermathena. A Trinity College Dublin Review* 199 (2015) — Dublin, Irlanda
- Itinerarium. Revista quadrimestral de cultura* 224 (2020) — Lisboa, Portugal
- Les Études Classiques* 87.1-4 (2019) — Namur, Bélgica
- Lucentum* 38 (2019); 39 (2020) — Alicante, Espanha
- Mélanges de la Casa Velásquez* 50.1 (2020); 50.2 (2020) — Madrid, Espanha
- The Cambridge Classical Journal* 66 (2020) — Cambridge, Inglaterra
- Veleia* 37 (2020) — Vitória, Espanha

Ágora. Estudos Clássicos em Debate 23 (2021) 397 — ISSN: 0874-5498

Ágora. Estudos Clássicos em Debate

Normas de aceitação de textos

1. Submissão de textos

A revista *Ágora. Estudos Clássicos em Debate* aceita a proposta de publicação de textos que obedecem a todos os requisitos seguintes:

- ◆ textos originais e inéditos, não submetidos em simultâneo a outras revistas (**com o máximo de 50.000 caracteres, incluindo espaços**) e escritos numa das seguintes línguas: português, espanhol, francês, inglês ou italiano;
- ◆ temática relacionada com os Estudos Clássicos;
- ◆ respeito pelas normas de citação da revista;
- ◆ envio, através de correio eletrónico (DLC-agora@ua.pt), de uma cópia em formato *word* e outra cópia em formato PDF (com inclusão de fontes no caso da utilização de grego e de diacríticos especiais);
- ◆ resumo na língua em que o texto está escrito **com o máximo de 600 caracteres, incluindo espaços**;
- ◆ indicação de algumas palavras-chave (**seis, no máximo**);
- ◆ indicação da instituição e do país a que pertencem os autores;
- ◆ indicação do endereço de correio eletrónico dos autores;
- ◆ salvaguarda legal de eventuais imagens utilizadas no texto.

A proposta deverá ser acompanhada por uma declaração em que os autores afirmam que o texto é original e inédito, que o não estão a apresentar em simultâneo a outras revistas e em que cedem os direitos autorais para a edição em papel e a edição *online* da revista, de acordo com modelo disponível (cf. *infra* 6).

2. Processo de análise

2.1. Todos os artigos propostos serão submetidos à apreciação de dois membros da Comissão Científica, com participação obrigatória de membros externos, e, no caso de pareceres antagónicos, serão submetidos a um terceiro para desempate, pelo que deverão ser enviados até **30 de setembro** de cada ano (para o número do ano seguinte).

2.2. Os membros da Comissão Científica poderão:

- ◆ aprovar a publicação do artigo sem modificações;

- ◆ aprovar a publicação do artigo desde que lhe sejam introduzidas algumas alterações;

- ◆ recusar a publicação do artigo.

2.3. A direção da revista compromete-se a responder a todas as propostas que receber e, se for caso disso, a comunicar as sugestões de alteração feitas pela Comissão Científica.

2.4. O processo de avaliação é anónimo e, em caso algum, serão revelados os nomes dos membros da Comissão Científica que fazem a apreciação de cada texto.

2.5. Os autores cedem os direitos autorais para a edição em papel e também para a edição *online*, que será disponibilizada logo após a edição em papel. Posteriormente, poderão utilizar livremente o respetivo texto, desde que mencionem de forma clara e completa que a primeira versão foi publicada na revista *Ágora. Estudos Clássicos em Debate*.

3. Normas de citação:

As normas que se seguem são indicações de carácter geral e pretendem conferir uma certa uniformidade a toda a revista, sem prejuízo da necessária clareza na identificação da citação, pelo que será obrigatória a inclusão de uma lista bibliográfica final.

3.1. Normas de carácter geral

- ◆ Usar itálico nas citações de textos gregos e latinos antigos e respetivas traduções, em citações longas de textos modernos, nos títulos de todas as obras antigas, nos títulos de monografias modernas e nos títulos de revistas e de recolhas temáticas.

- ◆ Usar aspas nas citações de textos modernos.

- ◆ Não usar itálico nas abreviaturas latinas (op. cit., loc. cit., cf., ibid., ...).

Na indicação dos autores e/ou coordenadores e editores, deve aplicar-se o seguinte critério:

- ◆ até três autores: devem constar todos os nomes;

- ◆ mais de três autores: deve constar o primeiro nome e a expressão *et alii*.

3.2. Citações

3.2.1. Citações de livros

Na lista bibliográfica final:

SPISAK, A. (2007), *Martial — A Social Guide*. London, Duckworth.

No texto e nas notas de rodapé:

SPISAK (2007) 50-51.

3.2.2. Citações de obras coletivas

Na lista bibliográfica final:

PIMENTEL, C. S. (2001), "Teatro, actores e público no Alto Império Romano": M. F. BRASETE (coord.) (2001), *Máscaras, Vozes e Gestos: nos caminhos do teatro clássico*. Aveiro, Universidade de Aveiro, 329-348.

No texto e nas notas de rodapé:

PIMENTEL (2001) 332-333.

3.2.3. Citações de revistas

Na lista bibliográfica final:

PIMENTEL, C. S. (1993), "'Quid petitur?' Do sonho e do desencanto em Marcial": *Euphrosyne – Revista de Filologia Clássica* 21 (1993) 249-261.

No texto e nas notas de rodapé:

PIMENTEL (1993) 262.

3.2.4. Citações de textos do mesmo autor publicados no mesmo ano

Na lista bibliográfica final:

PIMENTEL, C. S. (1993), "'Quid petitur?' Do sonho e do desencanto em Marcial": *Euphrosyne – Revista de Filologia Clássica* 21 (1993) 249-261.

PIMENTEL, C. S. (1993b), *A Adulatio em Marcial*. Lisboa, Universidade de Lisboa.

No texto e nas notas de rodapé:

PIMENTEL (1993) 262.

PIMENTEL (1993b) 152

4. Citações de autores antigos

♦ Para os autores gregos deve seguir-se as abreviaturas utilizadas em Liddell-Scott-Jones, *A Greek-English Lexicon*.

♦ Para os autores latinos deve seguir-se o *Oxford Latin Dictionary*.

♦ Não deve usar-se numeração romana.

Exemplos:

♦ Hom. *Od.* 1.1. (não a 1); Cic., *Phil.* 2.20 (não 2.8 ou 2.8.20); Plin., *Nat.* 9.176 (não 9.83. ou 9.83.176); S. *OC.* 225.

5. Abreviaturas do nome de revistas

Para a abreviatura do nome de revistas, deve seguir-se, sempre que possível, *L'Année Philologique*.

6. Declaração

Declaro (declaramos) que o texto que estamos a apresentar à revista *Ágora. Estudos Clássicos em Debate* é original e inédito e que não está a ser submetido em simultâneo à apreciação de nenhuma outra revista.

Declaro (declaramos) ainda que cedo (cedemos) os direitos autorais para a edição em papel e também para a edição *online* da revista.

O(s) autor(es)

Guidelines for article submission:

The journal *Ágora. Estudos Clássicos em Debate* with ISSN 0874-5498 was first published in 1999 and on a yearly basis since then. It is published by the Classical Studies Section at the Department of Languages and Cultures at the University of Aveiro. Indexes, article abstracts and keywords and articles can be accessed online at the site of the journal (<http://www.dlc.ua.pt/classicos/agora.htm> and <http://revistas.ua.pt/index.php/agora>). The journal covers all aspects of Classical Studies ranging from the early beginnings of Greek and Latin literature and culture to their contemporary reception in western cultures, without overlooking topics connected with the teaching and learning of Latin and Greek.

1. Article submission

The Editorial Board of *Ágora. Estudos Clássicos em Debate* welcomes articles to be considered for publication provided they meet the following requirements:

- ◆ texts should be original and unpublished and should not have been submitted simultaneously to any other publications (**with a maximum of 50000 characters, including spaces**). We will accept articles in the following languages: Portuguese, Spanish, French, English or Italian;

- ◆ the subject must be related to Classical Studies;

- ◆ articles should conform to the journal's citation style;

- ◆ articles should be sent by e-mail (**DLC-agora@ua.pt**) in both Word and PDF format files (including, if used, Greek fonts and special characters or diacriticals);

- ◆ each article should include an abstract **with a maximum of 600 characters, including spaces**, written in the language of the article;

- ◆ articles must include some keywords (**maximum: 6**);

- ◆ articles should indicate the author's email, country of origin and institutional affiliation;

- ◆ it is the author's responsibility to request and secure any permissions required for the use of images in the text.

Submissions should be accompanied by an author's declaration stating that the text is original and unpublished and that it is not being submitted to any other publications simultaneously. They should also transfer ownership of copyright of their text, giving permission to both its print and online publication. A sample declaration is provided on the pages of the journal (cf. *infra* 6).

2. Refereeing process

2.1. All submitted articles will be reviewed by two members belonging to the Scientific Committee with the mandatory participation of external referees. Should there be two conflicting reviews, a third member will be asked to produce another review. The submission deadline will be 30th September for contributions to be considered for publication on the journal issue appearing the following year.

2.2. The members of the Scientific Committee may:

- ◆ approve the article for publication without suggesting any changes;
- ◆ approve the article for publication provided some changes are introduced;
- ◆ refuse the article for publication.

2.3. The journal's Editorial Board undertakes to review all proposals received and, should that be the case, notify all authors of the changes suggested by the Scientific Committee.

2.4. The review process is anonymous and under no circumstance shall the names of the reviewers involved in the refereeing process be disclosed.

2.5. Authors should assign their rights for the printed edition of the journal, as well as the online edition made available shortly after. They will be allowed to make unrestricted use of their own text subsequently, provided they mention clearly and in full that it has been published previously in *Ágora. Estudos Clássicos em Debate*.

3. Citation guidelines

The following guidelines are general indications intended to ensure the journal's consistency without overlooking clarity and easy reference identification. All articles should include a final bibliography.

3.1. General guidelines

- ◆ Italics should be used when quoting ancient Greek and Latin texts and their respective translations, in long citations of modern texts, in titles of all ancient works, in titles of modern books and of periodicals and essay-collections.
- ◆ Quotation marks should be used in short quotations of modern texts.
- ◆ Italics should not be used in Latin abbreviations (op. cit., loc. cit., cf., ibid., ...).

When indicating authors and/or coordinators and editors, the following rule should apply:

- ◆ up to three authors: all names should be mentioned;
- ◆ more than three authors: the first name should be mentioned and followed by the expression *et alii*.

3.2. Citation style

3.2.1. Books

Final bibliography:

SPISAK, A. (2007), *Martial — A Social Guide*. London, Duckworth.

Text and footnotes:

SPISAK (2007) 50-51.

3.2.2. Collective works

Final bibliography:

PIMENTEL, C. S. (2001), "Teatro, actores e público no Alto Império Romano": M. F. Brasete (coord.) (2001), *Máscaras, Vozes e Gestos: nos caminhos do teatro clássico*. Aveiro, Universidade de Aveiro, 329-348.

Text and footnotes:

PIMENTEL (2001) 332-333.

3.2.3. Journals

Final bibliography:

PIMENTEL, C. S. (1993), "'Quid petitur?' Do sonho e do desencanto em Marcial": *Euphrosyne — Revista de Filologia Clássica* 21 (1993) 249-261.

Text and footnotes:

PIMENTEL (1993) 262.

3.2.4. Texts by the same author published in the same year

Final bibliography:

PIMENTEL, C. S. (1993), "'Quid petitur?' Do sonho e do desencanto em Marcial": *Euphrosyne — Revista de Filologia Clássica* 21 (1993) 249-261.

PIMENTEL, C. S. (1993b), *A Adulatio em Marcial*. Lisboa, Universidade de Lisboa.

Text and footnotes:

PIMENTEL (1993) 262.

PIMENTEL (1993b) 152

4. Ancient authors

◆ For Greek authors, the indications provided by Liddell-Scott-Jones in *A Greek-English Lexicon* should be followed.

◆ For Latin authors the indications provided by *Oxford Latin Dictionary* should be followed.

◆ No Roman numerals should be used.

Examples:

♦ Hom. *Od.* 1.1. (not I 1); Cic., *Phil.* 2.20 (not 2.8 or 2.8.20); Plin., *Nat.* 9.176 (not 9.83. or 9.83.176); S. *OC.* 225.

5. Abbreviations of journal titles

For journal title abbreviations authors should refer, whenever possible, to *L'Année Philologique*.

6. Declaration

I/We declare that the text hereby submitted to the journal *Ágora. Estudos Clássicos em Debate* is original and has not been published elsewhere, nor is it being submitted simultaneously to any other publication.

I/ We further declare that I/we transfer copyright ownership to the online and print editions of the journal *Ágora. Estudos Clássicos em Debate*.

The author(s)