



umanitas

78

(Página deixada propositadamente em branco)



umanitas

78

Imprensa da Universidade de Coimbra
Coimbra University Press

FICHA TÉCNICA

Título: *Humanitas* – Revista do Instituto de Estudos Clássicos

Diretor Principal: José Luís Lopes Brandão

Diretoras Adjuntas: Margarida Lopes de Miranda; Susana Marques

Assistência Editorial: Rute David

Comissão Científica: Alberto Maffi (Università degli Studi di Milano-Bicocca); Alberto Bernabé Pajares (Universidade Complutense de Madrid); Andrés Pociña (Universidad de Granada); Belmiro Fernandes Pereira (Universidade do Porto); Carlos Manuel Bernardo Ascenso André (Universidade de Coimbra); Carmen Isabel Leal Soares (Universidade de Coimbra); Delfim Ferreira Leão (Universidade de Coimbra); Elaine Christine Sartorelli (Universidade de São Paulo); Fabienne Blaise (Université de Lille 3 – Université des Sciences Humaines et Sociales); Fábio Faversani (Universidade Federal de Ouro Preto); Fábio de Souza Lessa (Universidade Federal do Rio de Janeiro); Fabio Tanga (Università di Salerno); Fernando Brandão dos Santos (Universidade Estadual de São Paulo); Francisco São José Oliveira (Universidade de Coimbra); Gabriele Cornelli (Universidade de Brasília); Giorgio Ieranò (Università degli Studi di Trento); Henriette van der Blom (University of Glasgow); Israel Muñoz Gallarte (Universidad de Córdoba); Italo Pantani (Università di Roma); John Wilkins (Exeter University); Jonathan R. W. Prag (University of Oxford); José Ramos (Universidade de Lisboa); Kees Meerhoff (Universiteit van Amsterdam); Maria Cecília de Miranda Nogueira Coelho (Universidade Federal de Minas Gerais); Maria de Fátima Silva (Universidade de Coimbra); Maria do Céu Fialho (Universidade de Coimbra); Nair Castro Soares (Universidade de Coimbra); Pierre Antoine Fabre (École des Hautes Études en Sciences Sociales et Centre d'Anthropologie Religieuse Européenne); Sérgio Audano (Centro di Studi sulla Fortuna dell'Antico "Emanuele Narducci"); Thomas Figueira (Rutgers University); Violeta Pérez Custodio (Universidad de Cádiz)

URL:Português: <https://digitalis.uc.pt/pt-pt/revista?id=90310&sec=5>

Inglês: <https://digitalis.uc.pt/en/revista?id=90310&sec=5>

Propriedade: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra (Instituto de Estudos Clássicos)

Morada: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Largo da Porta Férrea, 3004-530 Coimbra.

Periodicidade: Semestral

Edição: Imprensa da Universidade de Coimbra.

Rua da Ilha n.º 1 – 3000-214 Coimbra

Email: imprensa@uc.pt

URL: http://www.uc.pt/imprensa_uc

Vendas online <http://livrariadaimprensa.uc.pt>

Sede da redação: Instituto de Estudos Clássicos

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra

3004 – 530 Coimbra

Tel.: 239 859 981 – Fax: 239 410 022 – E-mail: cech@fl.uc.pt

Pré-Impressão: Imprensa da Universidade de Coimbra

Execução gráfica: Adriano Lucas, Lda.

Rua Alexandre Herculano, 198 2ºdo, 3510-033 Viseu

Depósito legal: 63505/93

ISSN: 0871 – 1569

ISSN digital: 2183 – 1718

DOI: https://doi.org/10.14195/2183-1718_78

Publicação subsidiada por:
Banco SANTANDER



1 2



9 0

FACULDADE DE LETRAS
UNIVERSIDADE DE
COIMBRA



SOBRE A REVISTA

A *Humanitas* é a mais antiga revista publicada em Portugal especializada em Estudos Clássicos Greco-Latinos e Renascentistas, mas aberta a contributos de áreas dialogantes (História, Arqueologia, Filosofia, Religião, Arte, Retórica, Recepção dos Clássicos, entre outras). Tem mantido um ritmo de publicação regular, desde o ano da sua criação, em 1947, e é propriedade do Instituto de Estudos Clássicos da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Trata-se de uma revista destinada a académicos e investigadores, tanto nacionais como estrangeiros. Aceitam-se trabalhos em português (língua do espaço lusófono), bem como em inglês, espanhol, italiano e francês. Em nome da internacionalização crescente da revista, privilegia-se a publicação de estudos em inglês. Publicam-se duas tipologias de contributos: a) estudos de especialidade, originais e que constituam abordagens relevantes e dinamizadoras do avanço do conhecimento nas respetivas áreas; b) resenhas críticas de obras publicadas há menos de 2 anos, à data de envio da proposta. Os contributos de tipo a) são sujeitos a um processo de avaliação cega, por avaliadores internacionais considerados especialistas nas áreas científicas em questão. A aceitação dos contributos de tipo b) é da responsabilidade da Direção da Revista e da sua Comissão Científica. Não serão considerados os manuscritos submetidos também a processos de publicação noutros periódicos ou livros, pelo que os proponentes têm de declarar, no ato de envio do trabalho, sob compromisso de honra, que observam esta cláusula.

A *Humanitas* está catalogada na Scopus, no Web of Science (Clarivate Analytics), no Latindex, na Dialnet, no European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH PLUS), no Directory of Open Access Journals (DOAJ), EBSCO e na BIBP (Base d'Information Bibliographique en Patristique).

Política de Acesso Aberto

Esta revista oferece acesso aberto imediato ao seu conteúdo, seguindo o princípio de que disponibilizar gratuitamente o conhecimento científico ao público proporciona maior democratização do conhecimento a nível internacional e promove a transferência do saber.

ABOUT THE JOURNAL

Humanitas is the oldest scholarly journal published in Portugal devoted to Greek, Latin and Renaissance Classical Studies, although it welcomes contributions from other interfacing fields of study (History, Archaeology, Philosophy, Religion, Art, Rhetoric, Reception of the Classics, among others). Owned by the Institute of Classical Studies of the Faculty of Arts and Humanities, University of Coimbra, *Humanitas* has been published regularly since its inception in 1947. The journal is aimed at researchers and scholars, both Portuguese and international. Contributions in Portuguese (the language of the Lusophone world), as well as in English, Spanish, Italian and French are welcome. Given its growing internationalization, the journal privileges the publication of articles in English. Contributions can be of two types: a) original specialized articles constituting relevant approaches capable of stimulating the advancement of research in their respective areas; b) review articles of works published during the 2 years preceding the submission. Type a) contributions are subject to a blind peer review process by international referees chosen on the basis of their expertise in the relevant scientific areas. Responsibility for publication of type b) contributions rests with the journal's Board of Editors and Advisory Board. This journal does not accept papers submitted for publication in other periodicals or books. Upon submission of their manuscripts, all authors must declare on their honour that they comply with this rule.

Humanitas is indexed at Scopus, Web of Science (Clarivate Analytics), Latindex, Dialnet, European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH PLUS), Directory of Open Access Journals (DOAJ), EBSCO and BIBP (Base d'Information Bibliographique en Patristique).

Open Access & Subscriptions

This journal provides immediate open access to its content, in line with the principle of free availability of scientific knowledge, which furthers the cause of knowledge democracy and promotes knowledge internationally.

ÍNDICE

Artigos

Calímaco e a discussão sobre a poesia trágica

Fernando Rodrigues Junior 9

Language, vocal organs and *barbaróphōnoi*: Strabo, 14.2.28

Pedro Redondo 33

Augustus' presentation of "empire" in his *Res Gestae*

Chen Xiong 51

Prospettive sulle donne negli *Apophthegmata Laconica* di Plutarco

Fabio Tanga 71

Bajo el signo del azafrán

Irune Valderrábano González 97

Nota a Eun. VS 16.14. Sobre el concepto de *synousia* en las *Vidas de filósofos y sofistas* de Eunapio de Sardes

Marco Alviz Fernández 119

In *Paniza*: un probable epigrama de Juan Ginés de Sepúlveda y un incunable de la *Gramática castellana*

Ramón Gutiérrez González 143

La "lección VI Del imperio romano" de Tomás de Iriarte: una aproximación a la enseñanza de la historia antigua de Roma en el siglo XVIII

Francisco Salas Salgado 163

Recensões

Rui Tavares de Faria

JOUANNA, Danielle, *Rire avec les anciens. L'humour des Grecs
et des Romains*, Paris, Les Belles Lettres, 2021, 252 pp. ISBN:

978-2-251-03026-5 193

José d' Encarnação

MONTERO, Santiago, *Prodigios en la Hispania romana*,

Madrid, Edição de Guillermo Escolar, 2020, 350 pp.

ISBN: 978-84-18093-58-6 196

Alexandra Coelho Santos

VALLEJO, Irene, *O infinito num junco: a invenção do livro*

na Antiguidade e o nascer da sede de leitura, Lisboa, Bertrand Editora,

2020, 454, pp. ISBN 978-972-25-4037-7..... 200

Permutas ativas. Compras. Ofertas..... 205

ARTIGOS

(Página deixada propositadamente em branco)

CALÍMACO E A DISCUSSÃO SOBRE A POESIA TRÁGICA

CALLIMACHUS AND THE DISCUSSION ON TRAGIC POETRY

FERNANDO RODRIGUES JUNIOR

fernandorodriguesjr@yahoo.com.br

Universidade de São Paulo - Brasil

<https://orcid.org/0000-0002-4481-2364>

Texto recebido em / Text submitted on: 12/11/2020

Texto aprovado em / Text approved on: 13/07/2021

Resumo

Embora o *Suda* atribua a Calímaco a composição de tragédias, a crítica moderna costuma ser cética quanto a essa informação, tendo em vista que suas supostas peças não chegaram até nós, bem como não foi preservado fragmento algum. O testemunho do *Suda* é posto em dúvida por conta da incompatibilidade entre a gravidade do gênero trágico e o conceito de poesia delgada defendido no *Prólogo aos Telquines*. Calímaco menciona a tragédia em duas ocorrências no livro de *Jambos*, além de compor cinco epigramas nos quais aborda a performance dramática nos festivais dionisiacos e a utilização das peças em contexto escolar. O presente artigo pretende investigar esses textos com o intuito de demonstrar que não haveria uma recusa de Calímaco à tragédia, mas rejeição a um estilo de composição considerado elevado e bombástico. Essa discussão parte de uma exposição concisa do programa poético calimaquiiano delineado no *Prólogo aos Telquines* e de sua proximidade com o debate metapoético desenvolvido no *agon* entre Ésquilo e Eurípides nas *Rãs* de Aristófanes.

Palavras-chave: tragédia, Calímaco, epigrama, *Jambos*, *Prólogo aos Telquines*.

Abstract

Although *Suda* attributes to Callimachus the composition of tragedies, modern scholars are usually skeptical about this information since his alleged plays did not reach us and no fragment was preserved. *Suda*'s testimony is doubtful because of the incompatibility between the gravity of tragedy and the concept of slender poetry in *Against the Telchines*. Callimachus mentions tragedy in two instances in his *Iambi*, as well as he writes five epigrams in which he discusses dramatic performance at Dionysiac festivals and the use of plays in schools. This paper seeks to examine these texts, in order to demonstrate that there would be no Callimachus's refusal of tragedy but rejection of a style of composition considered high and bombastic. This discussion starts from a concise exposition of the Callimachean poetic program described in *Against the Telchines* and its proximity to the metapoetic debate developed in the *agon* between Aeschylus and Euripides in Aristophanes' *Frogs*.

Keywords: tragedy, Callimachus, epigram, *Iambi*, *Against the Telchines*.

Introdução: o *Prólogo aos Telquines* e o conceito de poesia delgada

O início dos *Aitia* de Calímaco, intitulado *Prólogo aos Telquines* (fr. 1 Pf), apresenta uma discussão literária na qual o poeta se defende das críticas lançadas contra ele por não ter composto um canto contínuo sobre reis e heróis em muitos milhares de versos.¹ Respondendo a detratores escondidos sob a caracterização de Telquines, Calímaco expõe um programa poético valendo-se de metáforas para ilustrar conceitos explorados ao longo de sua obra conhecida. As objeções apontadas pelos Telquines poderiam sugerir que a querela foi motivada pela incapacidade de Calímaco para a criação de um poema épico, compreendido como narrativa contínua dotada de certa extensão e com personagens elevadas ocupando o centro da ação.²

¹]ι μοι Τελχῖνες ἐπιτρύζουσιν ἀλοιδῆ,/ νήιδε]ς οἱ Μούσης οὐκ ἐγένοντο φίλοι,/ εἵνεκε]ν οὐχ ἔν ἄεισμα διηνεκὲς ἢ βασιλ[η/.....]ας ἐν πολλαῖς ἥνυσα χυλιάσιν/ῆ.....].ους ἦρωας, ἔπος δ' ἐπὶ τυτθὸν ἐλ[ίσσω/παῖς ἄτ]ε, τῶν δ' ἐτέων ἡ δεκάς] οὐκ ὀλίγη. (Call. fr. 1.1-6 Pf)

Os Telquines cham contra meu canto,/tolos que não se tornaram amigos das Musas,/ porque um canto contínuo sobre reis/ou heróis em muitos milhares de versos/não fiz, mas desenrolo uma narrativa breve,/como um menino, apesar de não ter poucas décadas de idade.

*Informo que todas as traduções do grego presentes nesse artigo são de minha autoria.

² Sobre os critérios de matéria, extensão e unidade para a definição de epopeia, cf. Arist. *Po.* 1459a16-1460b5. No terceiro livro da *Gramática* de Diomedes, o *epos* é definido como περιτομή θείων τε καὶ ἡρωικῶν καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων (484.1-2 Keil); cf. também Hor. *P.* 73-74. Ao comentar o verso 106 do *Hino a Apolo* de Calímaco, no qual a Inveja declara não admirar os que não sabem cantar coisas tão grandes como o mar (οὐκ ἄγαμαι τὸν ᾠοῖδὸν ὃς οὐδ' ὅσα πόντος ἀεῖδει), o escoliasta afirma tratar-se de uma crítica feita

No entanto a inserção desse prólogo no início de uma longa elegia de seis mil versos, formada por uma sucessão de narrativas etiológicas independentes com deuses, heróis e monarcas como protagonistas, dificulta a associação entre a crítica dos Telquines e a poesia épica.

A condição fragmentada do *Prólogo aos Telquines* e o uso de metáforas para abordar questões estéticas torna o sentido de muitas passagens obscuro. Apesar da limitação imposta pela preservação parcial do texto, é possível notar que a discussão não se centra na recusa a um gênero poético específico, mas na escolha do estilo de composição considerado modelar. Ainda que o debate sobre elegia seja relevante, tendo em vista as alusões a Mimnermo, Filetas e supostamente Antímaco (fr. 1.9-12 Pf),³ Calímaco estabelece uma distinção ampla entre o estilo solene e o delgado, não circunscrita a um único gênero.

A Musa delgada (Μοῦσα λεπταλέη) mencionada no v. 24 é uma das imagens mais emblemáticas desse prólogo,⁴ porque se conecta metaforicamente ao estilo de composição caracterizado como leve e, ao mesmo tempo, vincula-se ao debate literário presente nas comédias de Aristófanes.⁵ A poesia

pelos opositores do poeta, julgando-o incapaz de redigir um μέγα ποίημα. Por essa razão, na versão do escoliasta, Calímaco teria composto um *epos* – a *Hécate* – para provar que estavam errados (ἐγκαλεῖ διὰ τούτων τοὺς σκώπτοντας αὐτὸν μὴ δύνασθαι ποιῆσαι μέγα ποίημα, ὅθεν ἠγκαγκάσθη ποιῆσαι τὴν Ἑκάλην, cf. *Schol. Ap.* 106).

³.....].. ρην [ὀλ]γόςστιχος· ἀλλὰ καθέλκει/....πο]λὴ τὴν μακρὴν ὁμπνία Θεσμοφόρο[ς/ τοῖν δὲ] ὄρνι Μίμνεμος ὅτι γλυκὺς, αἰὶ κατὰ λεπτόν/.....] ἡ μεγάλῃ δ' οὐκ ἐδίδαξε γυνή. (Call. fr. 1.9-12Pf)

(...) *de poucos versos, mas a fecunda/Tesmofória muito supera a longa (...)/dentre os dois que Mimnermo é doce (...)/(...) a grande mulher não ensinou.*

Nessa passagem bastante fragmentada, Calímaco mencionaria seus modelos elegíacos. Segundo os *Escólios Florentinos* (*Schol. Flor.* 1-15), esses versos tratariam da extensão através da comparação entre os poemas breves de Mimnermo e de Filetas e os poemas longos desses mesmos autores, de modo a apresentar os precursores da concisão poética defendida por Calímaco, associada ao adjetivo γλυκὺς e em oposição à μεγάλῃ γυνή (talvez se referindo à *Esmirneida* de Mimnermo). Para Cameron 1995: 303-38, a μεγάλῃ γυνή faria alusão à *Lide* de Antímaco. Para mais informações, cf. Massimilla 1996: 206-13, Harder 2012: 32-44, e Werner 2012: 65-103.

⁴.....]...ᾄδῃ, τὸ μὲν θύος ὅτι πάχιστον/θρέψαι, τή]ν Μοῦσαν δ' ὠγαθὲ λεπταλέην· (Call. fr. 1.23-24 Pf)

(...) *aedo, nutre o animal a ser sacrificado para que se torne o mais gordo,/mas que a Musa, ó caro, seja delgada.*

⁵ As metáforas exploradas durante a discussão literária apresentada nas *Rãs* de Aristófanes – conectando o julgamento das tragédias de Ésquilo e Eurípides aos conceitos

dos Telquines é descrita como barulhenta (μέγα ψοφέουσιν αἰοιδήν, cf. fr. 1.18 Pf) e associada ao trovão de Zeus (βροντᾶν οὐκ ἔμῳν, ἀλλὰ Διός, cf. fr. 1.19 Pf), aludindo ao uso de ψόφος nas *Nuvens* (1366-67) para descrever os versos de Ésquilo. O som produzido pelo trovão, do qual Calímaco enfaticamente se dissocia, simboliza a poesia bombástica e se coaduna com o estilo de Ésquilo, definido nas *Rãs* (814) como tonitruante (ἐριβρεμέτας).⁶

No *Prólogo aos Telquines*, o adjetivo πάχιστον (fr. 1.23 Pf)⁷ se opõe à Musa delgada, evocando imagetivamente a descrição do estilo “intumescido” de Ésquilo feita nas *Rãs* (940).⁸ Eurípides, ao contrário, afirma ter retirado o peso da tragédia ao adotar um estilo menos carregado que o de seu antecessor (*Ra.* 939-43). Essa sutileza é destacada pelo coro por meio do verbo καταλεπτολογέω (*Ra.* 828), sugerindo que os versos de Eurípides possuem leveza e tenuidade. Provavelmente a imagem da Μοῦσα λεπταλή no *Prólogo aos Telquines* deriva da acepção estilística do adjetivo λεπτός nas *Rãs*, de modo que Calímaco se vale da associação aristofânica entre o peso e o julgamento crítico da poesia. Após os poemas de Ésquilo e Eurípides serem postos em uma balança (*Ra.* 1365-1410), cabe ao primeiro a vitória, porquanto seus versos eram repletos de itens pesados como rios, carros e cadáveres, ao passo que os de Eurípides traziam termos conectados à leveza, como o voo e a persuasão.⁹

A avaliação da poesia pelo peso é, de certa maneira, retomada no *Prólogo aos Telquines* (fr. 1.17-18 Pf), quando Calímaco defende que sua σοφία¹⁰ seja julgada pela técnica e não pela medida persa (σχόινῳ Περσίδι).¹¹

de peso e leveza – são retomadas por Calímaco no *Prólogo aos Telquines*, de modo a servir como um embasamento teórico à defesa de seu programa poético. Tendo em vista o diálogo implícito estabelecido entre os dois autores, é de suma importância destacar a recepção do debate literário aristofânico no *Prólogo aos Telquines* e a maneira como Calímaco conferiu um novo valor estético às metáforas empregadas nas *Rãs* ao longo do *agon* entre os tragediógrafos.

⁶ Cf. a discussão de Asper 1997: 156-160 sobre os conceitos de leve e pesado associados à crítica poética no *Prólogo aos Telquines*.

⁷ Cf. nota 4.

⁸ No fr. 398 Pf, Calímaco usa o adjetivo παχύ para criticar a elegia *Lide* de Antímaco (Λύδη καὶ παχὺ γράμμα καὶ οὐ τορόν).

⁹ Cf. Dover 1993: 365-69 e Sommerstein 1996: 280-83.

¹⁰ O termo σοφία nessa ocorrência designa poesia, tal como é atestado em Aristófanes *Ra.* 1519 e Píndaro *O.* 1.116, *P.* 4.248, *I.* 7.18, *Pae.* 7b20.

¹¹ αὐθι δὲ τέχνη/κρίνετε,] μὴ σχοίνῳ Περσίδι τή[ν] σοφίην (Call. fr. 1.17-18 Pf)
Pela técnica/julgai a sabedoria, não pela medida persa.

A referência ao *σχοῖνος*, unidade de medida originalmente egípcia usada na agrimensura,¹² sinaliza a recusa à apreciação literária pautada por critérios de extensão. A oposição delineada ao longo do prólogo entre as imagens de pesado e leve se aproxima dos conceitos de extensão e brevidade. Calímaco não se apresenta como mero opositor do poema extenso¹³ – tendo em vista que o *Prólogo aos Telquines* antecede uma longa elegia etiológica dividida em quatro livros –, mas sobretudo como crítico do poema túrgido, dotado de estilo grandioso ou bombástico. Por esse motivo, o poeta se associa ao som de animais diminutos como andorinhas e cigarras, ao contrário do grasnado e dos zurros de animais maiores como grou e asnos (fr. 1.13-16 e 29-34 Pf).

Calímaco apresenta um programa poético por meio de metáforas semelhantes às empregadas nas *Rãs*, dando ênfase ao peso como critério estético, em diálogo deliberado com o julgamento das tragédias de Ésquilo e Eurípides nessa peça. Mas, a despeito da vitória do estilo carregado de Ésquilo na comédia aristofânica, Calímaco opta pela superioridade da poesia delgada.¹⁴ O *Prólogo aos Telquines* alude a esse debate sobre tragédia com o objetivo de desenvolver uma discussão metapoética centrada na defesa de um estilo de composição marcado por leveza, brevidade e descontinuidade.

A atribuição de obras dramáticas a Calímaco

Muitos comentadores consideram a tragédia incompatível com o estilo de Calímaco. O fr. 215 Pf (ἤ τις τραγῳδὸς μοῦσα ληκυθίζουσα), descrevendo a Musa trágica como bombástica, costuma ser citado para embasar tal afirmação. Não se sabe a qual obra pertenceria esse fragmento citado por Querobosco nos comentários a Hefestião,¹⁵ nem qual o sentido preciso do verbo ληκυθίζω, empregado pela primeira vez, até onde é possível saber, nessa ocorrência. Provavelmente ele deriva da expressão ληκύθιον ἀπώλεσεν acrescentada por Ésquilo aos prólogos de Eurípides nas *Rãs* (1208, 1213, 1219, 1226, 1233, 1238 e 1241) com a finalidade de ridicularizar a trivialidade, a monotonia e a previsibilidade das peças do

¹² Cf. Hdt. 2.6.3

¹³ Cf. a equiparação feita por Calímaco entre μέγα βιβλίον e μέγα κακόν em Ateneu 72a.

¹⁴ Apesar de Calímaco se vincular ao estilo de Eurípides no *Prólogo aos Telquines*, empréstimos lexicais retirados de Ésquilo são mais frequentes em seus poemas. cf. Giannini 1963: 51-53 e Cusset 2011: 468.

¹⁵ Cf. Choerob. In Heph. 230.20 Consbr.

adversário.¹⁶ De acordo com Pólux (*Onom.* 4.114), ληκυθίζειν denota um som gemente feito pelo ator de maneira bombástica (βαρύστονος ὑποκριτής, βομβῶν περιβομβῶν). Frínico, o aticista (*PS* 86.9), associa ληκυθίζειν a um som oco, como se fosse emitido através do λήκυθος (pequeno frasco usado para portar óleos, perfumes ou cosméticos).¹⁷ Por fim, os escólios de Aristófanes (*Schol. Ach.* 589a e 589c) conectam esse verbo à ação de gritar ou fazer barulho.

Tendo em vista a glosa de ληκυθίζειν feita por gramáticos posteriores, é provável que Calímaco, no fragmento 215 Pf, se valha do particípio ληκυθίζουσα em referência ao som produzido pelos atores trágicos durante a performance.¹⁸ Uma vez que o som bombástico, no *Prólogo aos Telquines*, se vincula ao tipo de canto recusado pelo poeta (fr. 1.19-20 Pf), seria lógico pressupor a rejeição ao gênero trágico.¹⁹ Por esse motivo, segundo o escoliasta de Hefestião (122.24), Calímaco conceberia a tragédia como ληκυθία μουσα, talvez em oposição à μουσα λεπταλέη delineada no *Prólogo aos Telquines*.²⁰

A suposta rejeição ao gênero trágico contrapõe-se à informação fornecida pelo *Suda* (κ 227) segundo a qual Calímaco teria composto tragédias, comédias e dramas satíricos.²¹ Como não foram preservados fragmentos de suas obras dramáticas ou testemunhos antigos acerca delas, os comentadores modernos tendem a considerar equivocada essa atribuição. Porém havia uma intensa atividade teatral em Alexandria na primeira metade do século III a.C., patrocinada pela corte ptolomaica e representada sobretudo pelo grupo de sete célebres dramaturgos intitulado Plêiade.²² Assim como Calímaco, alguns membros da Plêiade também desenvolveram trabalho filológico na Biblioteca, como Alexandre da Etólia e Licofrão, editores de textos trágicos

¹⁶ Cf. Henderson 1972: 133-43.

¹⁷ Cf. também Hesíquio λ 856: ληκυθιστή· κοιλόφωνος.

¹⁸ Cf. a imitação do fragmento 215 Pf em Horácio *Ep.* 1.3.14.

¹⁹ No entanto, de acordo com Cusset 2011: 466, a crítica de Calímaco se dirigiria ao estilo carregado de certo tipo de tragédia, não pressupondo uma rejeição generalizada ao gênero trágico.

²⁰ cf. Thomas 1979: 189-90, Cameron 1995: 61 e Sistakou 2016: 50.

²¹ τῶν δὲ αὐτοῦ βιβλίων ἐστὶ καὶ ταῦτα· Ἰοῦς ἄφιξις, Σεμέλη, Ἄργους οἰκισμός, Ἀρκαδία, Γλαῦκος, Ἐλπίδες, σατυρικά δράματα, τραγωδία, κωμῳδία, μέλη, Ἴβος, κτλ. (cf. *Suda* κ 227)

²² cf. Kotlinska-Toma 2015: 49-113 e Sistakou 2016: 63-88. Quanto aos testemunhos antigos sobre a Plêiade e sua formação, cf Str. 14.5.15; Choerob. in *Heph.* 236-4-14 Consbr.; *Suda* α 1127, δ 1169, λ 827, ο 253, σ 860 e 863, φ 358; *Schol. A in Heph.* 140 Consbr. e *Schol. B in Heph.* 279 Consbr.

e cômicos respectivamente.²³ Calímaco pertenceu ao mesmo ambiente físico e intelectual, tendo, por conseguinte, contato com peças redigidas por esse círculo de poetas.

Embora os membros da Plêiade tenham adquirido renome desde o século III a.C., suas peças não sobreviveram e pouquíssima informação sobre elas foi preservada. A ausência de fragmentos de dramas atribuídos a Calímaco não deve servir de argumento para uma hipotética recusa à tragédia. O *Suda* cita títulos de algumas de suas obras sobre as quais nada se sabe, de modo que poderiam pertencer a tragédias ou até mesmo a dramas satíricos, como *Chegada de Io*, *Sêmele*, *Arcádia*, *Glauco* ou *Esperanças*. O silêncio, na Antiguidade, sobre essa produção dramática não demonstra de modo irrefutável sua inexistência. Tampouco a rejeição ao estilo bombástico consistiria em uma crítica ao gênero trágico. Assim como em *Hécale* Calímaco evita a grandiosidade da epopeia e a adapta a seu programa poético – apresentando como protagonista de uma narrativa heroica uma pobre anciã que vive isolada e oferece hospitalidade a Teseu antes do embate com o touro de Maratona –, o mesmo princípio poderia ter sido aplicado em relação às suas supostas tragédias hoje desconhecidas.

A tragédia nos epigramas de Calímaco

Apesar da inexistência ou não sobrevivência das tragédias de Calímaco, assuntos relacionados ao performance ou ao uso dos dramas em contexto escolar são abordados em seus epigramas, indicando certo interesse pelo teatro. Em *Antologia Palatina* 9.565 (7 Pf = 57 GP), o poeta observa que as peças vitoriosas nos festivais são alheias à concepção de poesia refinada:

Ἦλθε Θεαίτητος καθαρὴν ὁδόν. εἰ δ' ἐπὶ κισσόν
τὸν τεὸν οὐχ αὖτις, Βάκχε, κέλευθος ἄγει,
ἄλλων μὲν κήρυκες ἐπὶ βραχὺν οὔνομα καιρόν
φθέγγονται, κείνου δ' Ἑλλάς ἀεὶ σοφίην.

*Teeteto seguiu por um caminho imaculado. Ainda que essa
mesma rota, Baco, não conduza à tua hera,
os arautos mencionarão por um curto período o nome
de outros, mas a Hélade mencionará para sempre sua sabedoria.*

²³ cf. Tzetzes *Prol. Com.* 1.1-5. O *Suda* α 1127 e λ 827 também menciona as edições de obras dramáticas feitas por Alexandre da Etólia e Licofrão.

Não se pode afirmar com exatidão quem seria Teeteto, embora haja, na *Antologia Palatina*, quatro poemas atribuídos a um autor homônimo.²⁴ O epigrama destaca a derrota desse poeta no festival dionisiaco, já que não lhe foi oferecida a coroa de hera,²⁵ porém é impossível determinar se o *agon* seria trágico ou ditirâmico.²⁶ Assumindo tratar-se de uma tragédia, Calímaco distingue dois caminhos a serem seguidos, cada um culminando em um destino diverso. Uma das rotas conduz à vitória por meio da aceitação popular do texto dramático, assegurando a hera de Dioniso. A outra rota, a despeito de encaminhar o poeta à derrota, garante a imortalidade de seus versos. A perenidade de uma tragédia não se baseia na boa acolhida por parte da maioria dos espectadores, mas nas qualidades poéticas inerentes ou na adoção de um estilo de composição adequado ao programa poético calimaquiano.²⁷ Nesse epigrama, portanto, a glória cabe ao perdedor.²⁸

O caminho seguido por Teeteto é descrito como imaculado, remetendo o leitor à imagem explorada no *Prólogo aos Telquines* (fr. 1.25-28 Pf), por meio da qual Apolo ordena ao poeta se dirigir à trilha estreita por onde os grandes carros nunca vão, evitando a via larga.²⁹ A exortação pelo inusual constitui um dos elementos basilares da Musa delgada, sendo possível inferir a proximidade entre a tragédia de Teeteto derrotada e o programa poético calimaquiano. Não se detecta no epigrama uma crítica à poesia destinada aos festivais ou aos *agones* dramáticos, como se os versos de Calímaco fossem incompatíveis com tais contextos de performance. O autor se centra nos diferentes registros pertencentes à mesma categoria literária: haveria um estilo de tragédia capaz de agradar multidões e de obter a vitória, bem como haveria outro estilo de tragédia menos bombástico, menos inflado e dotado de certa leveza quanto ao tratamento conferido à matéria. Um estilo de tragédia, portanto, calimaquiano.

²⁴ Cf. AP 6.357, 7.444, 499 e 727. Há mais dois poemas atribuídos a Teeteto em Diógenes Laércio 4.25 e 8.48.

²⁵ Vários epigramas sobre dramaturgos na *Antologia Palatina* utilizam a coroa de hera oriunda de Dioniso como símbolo de vitória (cf. AP 7.21, 22 e 414; 13.6 e 29).

²⁶ Calímaco se refere ao poema de Teeteto como σοφία, termo pouco preciso para denotar poesia. Cf. também o emprego desse vocábulo no *Prólogo aos Telquines* (fr. 1.18 Pf).

²⁷ Quanto à rejeição de Calímaco ao julgamento estético da maioria, contrário à sua perspectiva, cf. AP 13.43 (28 Pf = 2 GP): σικχαίνω πάντα τὰ δημόσια.

²⁸ Cf. Asper 1997: 55.

²⁹ Cf. os antecedentes da imagem da poesia como caminho em Píndaro O. 6.22-24, P. 4.247-48 e 11.38-40, N. 6.53-54, Baquilides 5.31-33 e 19.1-2 Maehler e Aristófanes V. 1022.

O discurso de consolo a Teeteto funciona como autoelogio de Calímaco, indiretamente defendendo seu programa poético. O mesmo artifício é notado na discussão sobre brevidade associada ao *agon* teatral em *AP* 9.566 (8 Pf = 58 GP):

Μικρή τις, Διόνυσε, καλὰ πρήσσοντι ποιητῇ
 ῥῆσις· ὁ μὲν “Νικῶ” φησὶ τὸ μακρότατον·
 ὃ δὲ σὺ μὴ πνεύσης ἐνδέξιος, ἦν τις ἔρηται
 “Πῶς ἔβαλες;” φησί· “Σκληρὰ τὰ γινόμενα.”
 τῷ μερμηρίζαντι τὰ μὴ ἐνδίκᾳ τοῦτο γένοιτο
 τοῦπος· ἐμοὶ δ’ ὦναξ, ἢ βραχυσυλλαβίη.

*Um conciso discurso, Dioniso, basta ao poeta
 exitoso. “Venço” é o mais longo que ele tem a dizer.
 Mas aquele que tu não inspiras auspiciosamente, se alguém
 pergunta: “como te saíste?”, diz: “a situação está difícil.”
 Que seja essa a fala de quem concebe coisas
 injustas. Que a minha, ó Senhor, seja a de poucas sílabas.*

Esse epigrama poderia ser interpretado como expressão de desejo pela vitória em uma competição dramática.³⁰ O êxito se deve à inspiração proporcionada por Dioniso, evocado como símbolo da poesia dramática. Contudo a vitória não foi alcançada somente através do sopro auspicioso do deus, a quem o poema se dirige, mas também graças à opção pela μικρή ῥῆσις. O critério da brevidade é apresentado como traço fundamental para a apreciação positiva de um poema. O epigrama é emoldurado por dois termos associados à concisão (μικρή no início do primeiro verso e βραχυσυλλαβίη no final do último). A sentença mais longa (μακρότατον) proferida por um poeta inspirado é formada por somente duas sílabas (νικῶ), ao passo que os opositores de Calímaco estão alheios à valorização da brevidade e possuem pensamentos injustos, cabendo-lhes a derrota.

Diferente do epigrama anterior, a adesão à poética calimaquiana garante o sucesso no *agon*, ao contar com o apoio de Dioniso. Alguns poderiam citar esse poema como prova da hipotética produção dramática de Calímaco, bem como da obtenção de, ao menos, uma vitória em festival. É equivocado negar categoricamente a atribuição de tragédias a Calímaco, baseando-se na suposição de que tal gênero seria incompatível com sua

³⁰ Cf. Gow & Page 1965: 210.

Musa delgada. Todavia a utilização do epigrama 8 Pf para refutar esse julgamento não se sustenta, pois o poema mais precisamente se centra em uma discussão metapoética. A questão da performance serve de cenário para que o autor defenda a concisão como elemento basilar de sua poética. A βραχυσυλλαβίη³¹ mencionada no último verso evocaria os conceitos de ἔπος τυτθόν e ὀλιγοστιχίη presentes no *Prólogo aos Telquines* (fr. 1.5 e 9Pf), em oposição a μακρή e μεγάλη γυνή (fr. 1.10 e 12 Pf).

Dois outros epigramas de Calímaco abordam a recepção dos textos dramáticos em contexto escolar. Em *AP* 6.310 (48 Pf = 26 GP), o poeta apresenta uma máscara de Dioniso oferecida por Simo às Musas, exibida em sala de aula:

Εὐμαθίην ἤτεϊτο διδοὺς ἐμὲ Σῖμος ὁ Μίκκου
ταῖς Μούσαις· αἱ δέ, Γλαῦκος ὅκως, ἔδοσαν
ἀντ' ὀλίγου μέγα δῶρον. ἐγὼ δ' ἀνὰ τῇδε κεκηνῶς
κεῖμαι τοῦ Σαμίου διπλόον, ὁ τραγικὸς
παιδαρίων Διόνυσος ἐπήκοος· οἱ δὲ λέγουσιν·
“Ἱερὸς ὁ πλόκαμος”, τοῦμὸν ὄνειρα ἐμοί.

*Simo, o filho de Mico, pedia prontidão para aprender,
ao me conceder às Musas. Elas, como Glauco, no lugar
de um pequeno presente concederam um grande. De boca aberta
aqui jazo, o dobro da boca do de Samos, o trágico
Dioniso ouvindo os meninos. Eles dizem:
“meus cachos são sagrados” e isso eu já sei.*³²

A *persona loquens* do poema é a própria máscara que, posicionada em sala de aula, assiste continuamente à recitação dos alunos. A referência a Glauco no segundo verso alude ao episódio da *Iliada* no qual o herói, renovando os dons de hospitalidade, troca suas armas de ouro pelas armas de bronze de Diomedes, muito menos valiosas (6.234-36). De forma similar, a troca proposta no epigrama 48 Pf envolve a máscara de Dioniso (elemento menos valioso) e a prontidão para o aprendizado (elemento mais valioso).

³¹ A βραχυσυλλαβίη seria provavelmente um neologismo utilizado ironicamente, pois, apesar de indicar a brevidade e se conectar ao curto verbo νικῶ, é uma palavra longa composta por seis sílabas, ocupando quase a metade do último pentâmetro.

³² O trecho τοῦμὸν ὄνειρα ἐμοί poderia ser traduzido como “meu sonho a mim” e, segundo Gow & Page 1965: 162, seria um provérbio indicando algo a respeito do qual o falante já teria conhecimento. Cf. o uso desse provérbio em Platão *República* 563d e Calímaco *AP* 12.148.

Uma vez que o verso repetido pelos alunos – Ἱερὸς ὁ πλόκαμος – foi retirado das *Bacantes* de Eurípides,³³ o poeta estabelece uma dicotomia entre os dois possíveis usos do texto dramático: a performance, representada pela máscara, e o uso escolar, perceptível na leitura dos meninos e na prece de Simo pela εὐμαθίη.³⁴ A referência a Eurípides parece inusitada, tendo em vista a pouca influência que teria exercido sobre Calímaco, porém, no *Prólogo aos Telquines*, a poesia leve – a ele associada nas *Rãs* – é escolhida em detrimento do estilo carregado e bombástico. A confluência entre esses dois autores se dá no campo da λεπτότης. Além disso, Eurípides – junto a Menandro – era o poeta dramático mais utilizado em contexto escolar durante o período helenístico, de modo que a repetição de seus versos refletiria uma prática real.³⁵

O fato de a máscara se encontrar com a boca escancarada (κεχηνῶς) decorre de seu formato, mas a ênfase dada à abertura bucal enquanto ela é obrigada a ouvir a recitação dos alunos – o dobro da boca do Dioniso de Samos³⁶ –, sugere um bocejo e uma feição enfadonha.³⁷ Há uma inversão de

³³ Cf. Eur. *Ba.* 494.

³⁴ Segundo Fantuzzi 2007: 481-82, o nome Simo aludiria ao epigrama fúnebre de Símias em que é descrita a tumba de Sófocles ao redor da qual, por causa de sua εὐμαθίη, florescem hera, rosas e a videira (*AP* 7.22 = 5 GP). Os usos mais antigos de εὐμαθία em Platão (*Chrm.* 159e, *Men.* 88a-b, *R.* 618d) e Aristóteles (*Rh.* 1362b24 e 1415a38) circunscrevem seu sentido à facilidade de aprendizado, sendo, portanto, uma palavra inadequada para indicar a grandeza de Sófocles. Calímaco rememoraria o epigrama de Símias pretendendo corrigir o uso equivocado desse termo, melhor empregado para designar a facilidade de um aluno em estudar na escola os textos trágicos ao invés de remeter à genialidade de um tragediógrafo considerado canônico.

³⁵ De acordo com os papiros escolares encontrados no Egito ptolomaico, Eurípides e Menandro eram os poetas mais estudados depois de Homero nas escolas da região. Cf. Crihiore 2001: 198-201.

³⁶ Trata-se de uma referência à imagem de Dioniso com a boca aberta, localizada em um templo de Samos. De acordo com Plínio *NH* 8.57-58, Élpiis roga auxílio a Dioniso após ser surpreendido por um leão. Ao notar que um osso estava preso na garganta do animal, ele o remove, amansando a fera. Em agradecimento, Élpiis ergue um templo em Samos para κεχηνῶς Διόνυσος (cf. também Eliano *NA* 7.48). Como notam Gow & Page 1965:182, “why the open mouth should be transferred from the lion to the god does not appear, and no doubt some other explanation of the curious cult-title is required. The two passages however show that the title (and possibly a corresponding cult-statue) existed at Samos.” Quanto à relação entre a máscara de Samos e o epigrama de Asclepiades de Samos sobre assunto similar, cf. Sens 2011: 181.

³⁷ Cf. Thomas 1979: 188, Fantuzzi 2007: 483 e Sistakou 2016: 53.

papeis, já que a máscara, item fundamental ao ator durante a encenação, torna-se espectadora na posição de ouvinte (ἐπὶκοός) da “performance” escolar. O verso das *Bacantes* lido pelos estudantes é proferido na peça pelo próprio Dioniso, em referência aos seus cachos. Seria, portanto, esperado que a *máscara* do deus se satisfizesse com a passagem citada pelos alunos, reproduzindo de cor suas palavras em uma tragédia que enfatiza a força do ritual báquico. No entanto a repetição interminável deixa o texto trágico fastidioso e cansativo, obtendo do único membro da plateia um bocejo provocado pelo tédio.

A cena apresentada por Calímaco possivelmente é inspirada em um epigrama de Asclepiades presente em *AP* 6.308 (27 GP), descrevendo uma máscara no mesmo contexto escolar:

Νικήσας τοὺς παῖδας, ἐπεὶ καλὰ γράμματ' ἔγραψεν,
 Κόνναρος ὀγδῶκοντ' ἀστραγάλους ἔλαβεν·
 κάμει χάριν Μούσαις τὸν κωμικὸν ὧδε Χάρητα,
 πρεσβύτην θορύβῳ θῆκ' ἐν παιδαρίων.

*Vencendo os garotos porque escrevia belas letras,
 Conaro obteve oitenta ossinhos.*

*Agradecendo às Musas, dedicou-me aqui, a máscara cômica
 do velho Cares, em meio ao alarido dos garotinhos.*

Conaro dedica às Musas uma máscara cômica para ser exposta na escola em agradecimento pela vitória na competição de caligrafia. A máscara representa um ancião chamado Cares, talvez personagem de alguma comédia desconhecida. Não há, no *corpus* cômico preservado, registro de personagem com esse nome, de sorte que sua associação com a figura do misantropo, frequente nas peças da comédia nova, não é segura. Apesar de não haver clareza quanto à identificação, o verso final explora a incompatibilidade entre o cenário juvenil no qual a máscara de um velho se situa e a algazarra produzida pelas crianças na escola. Cares se encontra em local inadequado e, embora seu nome aluda à agradabilidade sugerida no início do terceiro verso (χάρις, antecipando ironicamente Χάρης no final do mesmo verso), a inserção em meio à balbúrdia infantil só lhe provoca irascibilidade. O tédio da máscara de Dioniso e o desprazer da máscara de Cares, descritos nos epigramas de Calímaco e Asclepiades, enfatizam a presença de tragédias e comédias em âmbito educacional. Através do mal-estar causado pelo ambiente no qual as máscaras foram expostas, os poetas exploram a dicotomia entre as performances nos teatros e a utilização das peças nas escolas.

O primeiro verso do poema de Asclepiádes evoca o *agon* dramático por meio do particípio νικήσας, o mesmo verbo empregado por Calímaco no epigrama 8 Pf para informar a vitória no festival dionisiaco (νικῶ). No entanto as expectativas de êxito em uma suposta disputa teatral são frustradas no final do mesmo verso, quando a máscara de Cares, a *persona loquens* do epigrama, informa que a vitória ocorreu no campo da caligrafia. Sabemos que competições escolares dessa natureza eram frequentes, graças a inscrições antigas que preservam os nomes de estudantes vencedores.³⁸ O texto copiado durante a disputa poderia ter sido uma comédia – talvez tendo Cares como personagem –, fazendo da máscara cômica oferecida às Musas um presente adequado a esse contexto. O prêmio obtido também condiz com o perfil dos contendores, pois os ossinhos pertencem ao universo infantil.³⁹ Asclepiádes retira a poesia dramática do *agon* teatral e a insere em uma competição escolar na qual a premiação concedida não mais é a coroa de hera, mas um brinquedo pueril cujo valor só é mensural aos meninos em algazarra.

Em AP 6.311 (49 Pf = 27 GP), Calímaco também apresenta uma máscara cômica ofertada em retribuição pela vitória de Agoránax em contexto não muito claro:

Τῆς Ἀγοράνακτός με λέγε, ξένε, κωμικὸν ὄντως
ἀγκεῖσθαι νίκης μάρτυρα τοῦ Ῥοδίου,
Πάμφιλον οὐ μὲν ἔρωτι δεδαγμένον ἡμῖσιν δ' ὅπτῃ
ἰσχάδι καὶ λύχνῳ Ἰσιδος εἰδόμενον.

*Diz, estrangeiro, que eu, Pânfilo, fui dedicado
como testemunha realmente cômica da vitória do ródio
Agoránax, não ferido pelo amor, semelhante em parte
a um figo seco e às lamparinas de Ísis.*

A *persona loquens* do epigrama é a máscara cômica ofertada a uma divindade não mencionada – possivelmente as Musas ou Dioniso – em agradecimento pelo êxito de um dramaturgo ou de um ator chamado Agoránax. A personagem representada na máscara é Pânfilo, nome recorrente em várias comédias para designar o jovem apaixonado em torno do qual a trama costuma

³⁸ Cf. Crihiore 2001: 114.

³⁹ Cf. Sens 2011: 183. Em Herodas 3.24-25, os jogos de dados distraíam os alunos na escola.

se desenvolver.⁴⁰ Cabe agora à máscara servir como testemunha realmente cômica (κωμικὸν ὄντως μάπτρα) da vitória obtida na competição dramática. A menção ao κωμικὸς μάπτρς talvez rememore uma personagem-tipo explorada na comédia, cuja fala proporciona o desenrolar dos acontecimentos e a resolução da intriga. Críton, na *Ándria* de Terêncio, desempenha esse papel ao aparecer no final da peça como um forasteiro que revela a verdadeira paternidade de Glicério, permitindo seu casamento com Pânfilo.⁴¹

Causa estranheza o emprego do advérbio ὄντως enfatizando o adjetivo κωμικός, pois não fica claro em que medida a máscara seria “realmente” cômica. A leitura do último dístico também é incerta, uma vez que a máscara é conectada de modo obscuro a figos secos e lamparinas de Ísis. A coloração negra do figo seco, causada pela exposição excessiva ao sol, e a sujeira acumulada nas lamparinas, comuns em rituais noturnos da deusa Ísis, ilustrariam a péssima qualidade do objeto ofertado.⁴² Essas duas imagens se reportariam a um artefato desgastado e, por conseguinte, mais adequado para descrever a máscara de um ancião, tornando incongruente sua associação a um jovem apaixonado. O fato de Pânfilo afirmar não ter sido tomado pelo desejo também entra em contradição com o papel desempenhado por essa personagem-tipo nas comédias. O advérbio ὄντως seria dotado de um sentido irônico, pois a aparência da máscara cria uma impressão oposta em relação à personagem por ela representada.

Como nota o historiador Políbio (12.13.3), os poetas cômicos costumam representar as personagens de maneira excessiva e distorcida com a intenção de suscitar o riso da audiência, sendo questionável valer-se de um testemunho cômico (κωμικόν τινα μάπτρα) para a construção do relato historiográfico. A máscara de Pânfilo poderia simbolizar tanto a vitória de Agoránax na competição quanto o perigo de considerar o testemunho cômico como realmente verídico, motivo pelo qual o advérbio ὄντως teria sido destacado no primeiro verso. Como faz em outros epigramas dedicatórios, Calímaco questiona de modo jocoso a autoridade da *persona loquens*,⁴³ já

⁴⁰ Pânfilo é o nome de um *adulescens* em *Sogra* e *Ándria* de Terêncio, sendo que essa última peça é baseada em duas outras comédias de Menandro (*Ándria* e *Mulher de Perinto*). Cf. *And.* 8-14. Eubulo (século IV a.C.) teria escrito uma comédia intitulada *Pânfilo*. Cf. ainda Filípides fr. 27 K.-A. e Filemão fr. 135 K.-A.

⁴¹ Cícero atesta a existência dessa personagem-tipo em *Ad. Fam.* 2.13

⁴² Cf. D'Alessio 1996: 259.

⁴³ Cf. *AP* 6.147 (54 Pf = 24 GP); *AP* 6.149 (56 Pf = 25 GP); *AP* 7.522 (15 Pf = 40 GP). Para mais informações, cf. Fantuzzi & Hunter 2004: 316-20.

que, para o estrangeiro/leitor confrontado com a máscara, sua apresentação não corresponde com exatidão ao objeto em si.

O último epigrama de Calímaco voltado à discussão sobre poesia dramática (*AP* 11.362 = 59 Pf = 59 GP) sugere que o poeta teria participado de uma competição trágica:

Εὐδαίμων ὅτι τᾶλλα μανεῖς ὄρχαῖος Ὀρέστας,
 Λεύκαρε, τὰν ἀμὰν οὐκ ἐμάνη μανίαν
 οὐδ' ἔλαβ' ἐξέτασιν τῷ Φωκέος, ἅτις ἐλέγχει
 τὸν φίλον· ἀλλ' αἶ χ' ἔν δρᾶμ' ἐδίδαξε μόνον,
 ἦ τάχα κα τὸν ἐταῖρον ἀπώλεσε· τοῦτο ποιήσας
 κῆγῳ τοὺς πολλοὺς οὐκέτ' ἔχω Πυλάδας.

*Feliz foi o antigo Orestes, Lêucaro, porque, enlouquecido
 por outros motivos, não enlouqueceu com minha loucura,
 nem solicitou ao foceu uma prova que testasse
 sua amizade. Mas se ele tivesse composto um único drama,
 logo teria perdido o companheiro. Por ter feito isso,
 não mais eu tenho os muitos Pílates.*

O poema destaca os laços de amizade entre Orestes e Pílates, frequentemente abordados em várias tragédias do período clássico. Eventos relacionados a Orestes e ao auxílio do companheiro Pílates seriam retratados nas tramas de *Coéforas* de Ésquilo, *Electra* de Sófocles, *Electra*, *Orestes* e *Ifigênia em Táuride* de Eurípides, *Orestes* de Teodectes, *Orestes* de Afareu e *Orestes* de Cárcino, o jovem. O foceu mencionado no terceiro verso, cuja prova da amizade não foi requisitada, seria o próprio Pílates, filho de Estrófio da Fócida. O poeta cita esse exemplo mitológico de amizade mútua e sólida, retrabalhada por tantos tragediógrafos ao longo dos séculos V e IV a.C., ao comentar a perda de grande parte de seus amigos – os muitos Pílates – em decorrência de um único ato de desvario cometido: a redação de uma tragédia.

A loucura de Orestes nas *Eumênides* de Ésquilo, perseguido pelas Erínias após o matricídio, não é equiparável ao desatino do poeta. O fato de Orestes nunca ter redigido um drama (ἔν δρᾶμ' ἐδίδαξε μόνον) indica que jamais foi exigida de Pílates uma prova irrefutável de amizade, pois não haveria delito maior que compor tragédias e a opção por esse caminho só poderia ser compreendida como ato de insanidade. Diferente de Orestes, o poeta foi acometido por tal insensatez, motivo pelo qual acabou perdendo

os amigos. Não é clara a razão dessa perda, mas talvez seja consequência de uma ferrenha rivalidade entre dramaturgos nas competições teatrais, de modo que seus ex-companheiros seriam adversários poéticos.⁴⁴

O epigrama parece esboçar uma crítica à suposta abordagem monótona e repetitiva conferida ao gênero trágico pelos dramaturgos da época. A escolha de Orestes como paradigma de amizade verdadeira exemplifica essa invariabilidade, tendo em vista o grande número de peças existentes sobre essa personagem. De modo indireto a *persona loquens* questiona o uso constante, nas tragédias apresentadas em festivais, dos mesmos mitos reiteradamente explorados pelos dramaturgos desde o século V a.C.⁴⁵ Sob essa perspectiva, a opção pelo gênero trágico implica trilhar um caminho largo já percorrido por inúmeros poetas anteriores, ao contrário da rota estreita aconselhada por Apolo no *Prólogo aos Telquines* (fr. 1.25-28 Pf.).

Calímaco estaria se opondo a possíveis repetições enfadonhas que marcariam parte da produção trágica do período, muito distantes do conceito de Musa delgada reiteradamente defendido nas instâncias metapoéticas de sua obra. Assim como a máscara de Dioniso se entendia com a interminável leitura das *Bacantes* de Eurípides feita pelos alunos na escola (48 Pf), a performance de tragédias baseadas nos mesmos pressupostos poéticos e valendo-se dos mesmos mitos poderia gerar a sensação de enfado. Ironicamente o poeta afirma que, ao compor uma tragédia nesses moldes, não haveria Pílades capaz de manter a amizade. De acordo com essa leitura, o epigrama 59 Pf não comprova a existência da suposta obra dramática de Calímaco, mas expõe uma recusa a certo tipo de tragédia baseada na repetição inalterada de modelos clássicos. Não se trata de crítica ao gênero trágico na sua totalidade, mas a certo tipo de composição incompatível com os valores poéticos defendidos no *Prólogo aos Telquines*.

A tragédia nos jambos de Calímaco

Além dos epigramas, Calímaco também aborda a tragédia em dois poemas pertencentes a seu livro de *Jambos*, no entanto o estado bastante

⁴⁴ Segundo Cameron 1995: 60, “the point is evidently that competing against your friends in the sacred contests is a sure way to lose them.”

⁴⁵ Cf. Arquimedes AP 7.50.

fragmentado dessa obra deixa margem a diferentes conjecturas sobre o sentido das passagens. No jambo 2, Calímaco relata uma fábula segundo a qual a voz, antes pertencente aos animais, foi, por conta de um castigo imposto a eles por Zeus, transferida aos homens (fr. 192.10-13 Pf):

καὶ κ[υ]νὸς [μ]ῆ[ν] [Εὔ].δημος,
 ὁ[υ]ν δὲ Φίλτων, ψιττακοῦ δ[ε]
 οἱ δὲ τραγωδοὶ τῶν θάλασσαν ῥ[ι]κεύντων
 ἔχο[υ]σι φωνήν·

*E Eudemo tem a voz do cão,
 Filtão a do asno, a do papagaio (...)
 e os trágicos têm a voz dos animais que habitam
 o mar.*

Quatro vozes de animais são associadas a quatro alvos específicos, sendo que dois, ao menos, são indivíduos nomeados – Eudemo e Filtão –, um abrange o grupo dos trágicos e o último alvo, ligado à voz do papagaio, não foi preservado no fragmento.⁴⁶ Embora não haja informação sobre quem seriam Eudemo e Filtão, os animais conectados às suas vozes já apareceram em outros poemas de Calímaco caracterizados de modo pejorativo: o zurro do asno, associado aos opositores poéticos no *Prólogo aos Telquines* (fr. 1.30 Pf), e a imagem do cão, empregada para insultar um dos filólogos no jambo 1 (fr. 191.82-83 Pf).⁴⁷ Esses animais foram selecionados por se adequarem ao discurso de invectiva inserido em contexto jâmbico. A voz dos trágicos é equiparada ao som emitido pelas criaturas marinhas. Para Calímaco, os peixes do mar seriam, em sua maioria, mudos (ποὺλὸν θαλασσαιῶν μυνδότεροι νεπόδων, fr. 533 Pf), da mesma forma que Aristóteles afirma não terem voz por não possuírem pulmão, traqueia ou faringe (*HA* 535b).⁴⁸ A ocorrência mais antiga dessa discussão talvez se encontre em Empédocles (fr. 74 DK), na descrição dos peixes como φῶλον ἄμουσον.⁴⁹ O adjetivo ἄμουσος teria sido supostamente utilizado em referência aos Telquines no sétimo verso

⁴⁶ Quanto à conjectura ῥήτορες como suplemento ao alvo não preservado no papiro (em paralelo aos τραγωδοὶ do verso seguinte), cf. Clayman 1980: 18-19, Kerkhecker 1999: 51-52 e Acosta Hughes 2002: 185-90.

⁴⁷ Cf. também Calímaco 380 Pf.

⁴⁸ Sobre a mudez dos peixes, cf. também Eliano *NA* 10.11.

⁴⁹ φῶλον ἄμουσον ἄγουσα πολυσπερέων καμασῆνων. cf. Bing 1981: 33-36.

do *Prólogo aos Telquines*,⁵⁰ pois eles não se tornaram amigos das Musas (νήιδες οἱ Μούσης οὐκ ἐγένοντο φίλοι, fr. 1.2Pf).

O silêncio dos trágicos não seria uma insinuação jocosa ao declínio da tragédia no período helenístico, já que há inúmeras informações preservadas a respeito de vários tragediógrafos ativos e apreciados no século III a.C. Tendo em vista que o conceito de “animais marinhos” (οἱ θάλασσαν οἰκεῦντες) é largo e inclui até mesmo as conchas, o poeta poderia estar se referindo à pomposidade das tragédias de sua época, imagetivamente associadas ao βόμβος κόγχων;⁵¹ contudo o desaparecimento das peças dificulta a investigação dessa hipótese. Herter supõe que a atribuição da voz dos peixes aos trágicos se deve à semelhança da boca das máscaras dramáticas em relação à boca dos peixes.⁵² Embora essa leitura não se integre bem ao tom invectivo da passagem, tal conjectura remete à ambiguidade do termo τραγωδός, cujo sentido engloba tanto o ator (cf. Aristófanes, *Tesmoforiantes* 391) quanto o autor de tragédias (cf. Platão *República* 395a). A crítica poderia estar centrada no estilo de atuação dos atores coetâneos.⁵³ Calímaco não vitupera os tragediógrafos ou deprecia o gênero, mas ridiculariza as técnicas de atuação. Se essa interpretação estiver correta, seria inapropriado compreender a menção aos τραγωδοί no jambo 2 como indício de objeção à tragédia, visto que a passagem em questão não trataria do gênero em si, mas de sua performance.

⁵⁰[.]·[·]και Τε[λ]χίσιν ἐγὼ τόδε· ‘φῶλον α[/.....] τήκ[ειν] ἦπαρ ἐπιστάμενον (Call. fr. 1.7-8 Pf).

(...) e aos *Telquines* digo isso: *raça/(...) experiente em corroer o fígado*.

A caracterização da raça dos Telquines no v. 7 é desconhecida, mas o α preservado no final da linha sugere uma qualificação negativa. Bing 1981: 35, adotando o suplemento de Wilamowitz, defende que o verso terminaria com o adjetivo ἄμουσον, pois Calímaco faria referência a Empédocles (fr. 74 DK). Apesar de metricamente possível, esse suplemento repetiria a mesma ideia já expressa no segundo verso do *Prólogo aos Telquines*. Outras conjecturas são propostas por Rostagni (ἀνέξ) e Pfeiffer (ἀκανθέξ). Cf. Harder 2012: 30.

⁵¹ Cf. Kerkhecker 1999: 54-55. Hesiquio κ 3185 glosa o verbo κογχαλίζειν como πεποιήται ἀπὸ τοῦ ἤχου τῶν κόγχων. É possível que haja uma proximidade de sentido entre esse verbo e ληκυθίζω, associado à tragédia no fr. 215 Pf. Cf. Giannini 1963: 63.

⁵² Cf. Herter 1954: 79.

⁵³ Cf. Courtney 1988: 276. Jones 1987: 208 comenta que inúmeras inscrições empregam o termo κωμωδός para designar o ator de comédias e não o comediógrafo, mais comumente chamado de ποιητής κωμωδίας ou κωμωδοποιός. A mesma distinção pode ser feita em relação à tragédia.

A hipótese da recusa de Calímaco à tragédia também não se coaduna com a discussão desenvolvida no jambo 13 sobre o conceito de πολυεΐδεια. Criticado por ter composto jambos sem ter ido a Éfeso (ou seja, distante da tradição jônica) e por ter mesclado os dialetos dórico e jônico (fr. 203.11-18 Pf), o poeta responde a antagonistas anônimos, questionando a necessidade de cada autor se concentrar em um único gênero e reproduzi-lo seguindo fidedignamente modelos canônicos (fr. 203.30-33 Pf):

τίς εἶπεν αὐτ[....]λε..ρ.[....].
 σὺ πεντάμετρα συντίθει, σὺ δ' ἡ[ρῶο]ν,
 σὺ δὲ τραγωδεῖ[ῖν] ἐκ θεῶν ἐκληρώσω;
 δοκέω μὲν οὐδεῖς.

Quem disse (...)

compõe tu pentâmetros, tu versos heroicos
 e tu tragédias, por destino divino?
 Acho que ninguém.

A resposta apresenta uma defesa da variedade métrica, linguística e temática perceptível ao longo do livro de *Jambos*, bem como uma apologia da própria obra de Calímaco. De acordo com a *Diegesis*,⁵⁴ nesse jambo o poeta justifica a composição em uma diversidade de gêneros (πολυεΐδεια) tomando como paradigma o poeta trágico Íon de Quios (século V a.C.).⁵⁵ Em virtude da condição fragmentada da obra de Íon, é impossível detectar influências exercidas sobre os poemas – ou, mais especificamente, sobre os jambos – de Calímaco. Provavelmente a proximidade entre os dois autores não se baseia na similaridade de temas ou recursos poéticos, mas na diversidade de gêneros. Segundo o *Suda* (ι 487), além de tragédias são atribuídos a Íon ditirambos (*Schol. Ar. Pax* 835), hinos (*PMG* 742), encômios (*PMG* 743) e tratados em prosa (*Plu. Mor.* 316d). A despeito da versatilidade, ele foi considerado um poeta menor quando equiparado aos grandes trágicos do

⁵⁴ A *Diegesis* é um papiro do início do período imperial contendo um resumo de parte das obras de Calímaco. O início do texto se perdeu, mas foram preservadas as descrições dos livros 3-4 dos *Aitia*, dos *Jambos*, dos quatro poemas líricos (*Aos belos garotos*, *Festival noturno*, *Deificação de Arsínoe* e *Branco*, cf. fr. 226-29 Pf), da *Hécate* e do *Hino a Zeus*. Cf. Falivene 2011: 81-92.

⁵⁵ Ἐν τούτῳ πρὸς τοὺς καταμεφομένους αὐτὸν ἐπὶ τῇ πολυεΐδειᾳ ὧν γράφει ποιημάτων ἀπαντῶν φησιν ὅτι Ἴωνα μιμεῖται τὸν τραγικόν· ἀλλ' οὐδὲ τὸν τέκτονά τις μέμφεται πολυεῖδῃ σκευῇ τεκταινόμενον. (*Diegesis* 9.33-38).

século V a.C.⁵⁶ De acordo com Pseudo-Longino em *Sobre o Sublime* (33.5), conquanto haja qualidades inegáveis na obra de Íon, todas as suas peças reunidas seriam inferiores a uma única tragédia de Sófocles.

A escolha de Íon no jambo 13 como autor exemplar é motivada pela ênfase no conceito de πολυείδεια, contrapondo-se à discussão desenvolvida no *Íon* de Platão a respeito da limitação dos poetas a um único gênero, posto que a poesia é entendida como inspiração oriunda das Musas (534b-c). Calímaco diverge do posicionamento de Sócrates no diálogo platônico, defendendo a preponderância da técnica para a criação de poemas em quaisquer gêneros.⁵⁷ Como é exemplificado na *Diegesis* do jambo 13, um carpinteiro pode produzir os mais diferentes artefatos, desde que conheça a técnica necessária para confeccioná-los. O mesmo critério vale para o poeta. A menção ao trágico Íon de Quios como antecessor e modelo de Calímaco no âmbito da πολυείδεια imediatamente remete o leitor ao rapsodo homônimo do diálogo platônico, com o propósito de refutar a teoria da inspiração divina como recurso fundamental para a criação poética (cf. também *Prólogo aos Telquines* fr. 1.17-18 Pf).

O uso do verbo ἀνεπλάσθη (remodelar) no jambo 13, na resposta de Calímaco aos detratores (fr. 203.49 Pf),⁵⁸ baseia-se no pressuposto de não reproduzir servilmente os modelos jâmbicos, mas desenvolver, a partir de elementos considerados canônicos, uma obra nova e bem acabada (έντελές, fr. 203.48 Pf). O ofício do poeta consiste em reformular a tradição literária com o objetivo de criar obras em diálogo com as predecessoras, ao contrário de perpetuar a prática de uma imitação servil e não emulativa. Se esse princípio é considerado basilar, a escolha de um tragediógrafo como paradigma inviabiliza a concepção da tragédia como gênero inadequado ao programa poético calimaquiano.

⁵⁶ Foram feitos comentários às peças de Íon no período helenístico pelos filólogos Aristarco e Dídimo (cf. *TrGF* 1.19 T7b).

⁵⁷ Cf. Depew 1992: 326-27. Calímaco descreve, no *Prólogo aos Telquines* (fr. 1.31-35 Pf), o poeta como pequeno, alado e alimentando-se de orvalho, rememorando a descrição do poeta no *Íon* (534a-b) como leve, alado e sacro (κοῦφον γὰρ χρῆμα ποιητής ἐστιν καὶ πτηνὸν καὶ ἱερὸν), colhendo seus cantos nas fontes de mel dos jardins e vales das Musas (ἀπὸ κρηνῶν μελιρρύτων ἐκ Μουσῶν κήπων τινῶν καὶ ναπῶν δρεπόμενοι τὰ μέλη).

⁵⁸ ἦν γὰρ έντελές τε τὸ χρῆμα/.].].|πραγμινον καὶ λ.... ἀνεπλάσθη (Call. fr. 203.48-49 Pf).

O mesmo verbo ocorre, com sentido similar, no epigrama fúnebre de Dioscórides sobre Téspis, em referência à invenção dos cantos trágicos (cf. *AP* 7.410).

Conclusão

Por conta da condição fragmentada de boa parte da obra de Calímaco, não é seguro pressupor uma recusa ao gênero trágico por incompatibilidade com a Μοῦσα λεπταλή. Dentre os seus escritos filológicos, o *Suda* (κ 227) menciona um catálogo que registraria cronologicamente as peças dos séculos anteriores, talvez usando como fonte as *Didaskaliai* de Aristóteles (πίναξ καὶ ἀναγραφὴ τῶν κατὰ χρόνους καὶ ἀπ' ἀρχῆς γενομένων διδασκάλων).⁵⁹ De acordo com Querobosco (cf. *EM* πίναξ 627.27), esse catálogo teria sido utilizado por Aristófanes de Bizâncio para a redação das ὑποθέσεις que antecedem os textos dramáticos e lhe são atribuídas em alguns manuscritos.⁶⁰ Calímaco, por conseguinte, deveria ser um profundo conhecedor da tragédia clássica, ainda que a influência desse gênero se mostre pouco produtiva em seus poemas.

Os epigramas comentados ao longo desse artigo não revelam qualquer objeção à tragédia, mas se centram no uso das peças em contexto escolar (discutindo a oposição entre encenação e leitura) ou em questões de performance nos festivais contemporâneos (comentando os motivos que levam os tragediógrafos à vitória ou à derrota). Esses poemas fornecem um importante testemunho sobre a atividade teatral no século III a.C., bem como contribuem para o estudo da recepção dos poetas trágicos durante o período helenístico. Embora seja impossível afirmar que Calímaco compôs tragédias, a suposição não deve ser considerada indubitavelmente equivocada ou absurda. O rebaixamento proposto à epopeia em *Hécale* – transformando uma narrativa heroica em um poema hexamétrico sobre as vicissitudes de uma pobre anciã – indica que um gênero grave como a tragédia poderia também ter sido remodelado em um estilo condizente com seu programa poético. Não deve, portanto, ser vista como inverossímil a possibilidade de Calímaco ter redigido tragédias, ainda que não tenham sobrevivido quaisquer fragmentos ou testemunhos capazes de fornecer informação ou indício sobre como seriam esses textos.

Bibliografia

Acosta Hughes, B. (2002), *Polyeideia. The Iambi of Callimachus and the archaic iambic tradition*. Berkeley: University of California Press.

⁵⁹ Cf. Blum 1991: 137-42.

⁶⁰ Cf. Brown 1987: 427-31.

- Acosta Hughes, B. & Stephens, S. (2012), *Callimachus in context. From Plato to the Augustan poets*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Asper, M. (1997), *Onomata allotria: Zur Genese, Struktur und Funktion poetologischer Metaphern bei Kallimachos*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Bing, P. (1981), "The voice of those who live in the sea: Empedocles and Callimachus", *ZPE* 41: 33-36.
- Blum, R. (1991), *Kallimachos. The Alexandrian library and the origins of bibliography*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Brown, A. L. (1987), "The dramatic synopses attributed to Aristophanes of Byzantium", *CQ* 37: 427-31.
- Cameron, A. (1995), *Callimachus and his critics*. Princeton: Princeton University Press.
- Clayman, D. L. (1980), *Callimachus' Iambi*. Leiden: E. J. Brill.
- Courtney, E. (1988), "Callimachus "Iambus" II Fr. 192", *ZPE* 74: 276.
- Criboire, R. (2001), *Gymnastics of the mind. Greek education in Hellenistic and Roman Egypt*. Princeton: Princeton University Press.
- Cusset, C. (2011), "Other poetic voices in Callimachus", in B. Acosta-Hughes, L. Lehnus & S. Stephens (eds.), *Brill's companion to Callimachus*. Leiden: Brill, 454-73.
- D'Alessio, G. B. (1996), *Callimaco. Vol. I: inni, epigrammi, Ecale*. Milano: Biblioteca Universale Rizzoli.
- Depew, M. (1992), "ἱαμβεῖον καλεῖται νῦν: genre, occasion, and imitation in Callimachus, fr. 191 and 203PF", *TAPA* 122: 313-30.
- Dover, K. (1972), *Aristophanic comedy*. Berkeley: University of California Press.
- Dover, K. (1993), *Aristophanes. Frogs*. Oxford: Clarendon Press.
- Falivene, M. R. (2011), "The *Diegeseis* papyrus: archaeological context, format and contents", in B. Acosta-Hughes, L. Lehnus & S. Stephens (eds.), *Brill's companion to Callimachus*. Leiden: Brill, 81-92.
- Fantuzzi, M. (2007), "Epigram and the theater", in P. Bing & J. F. Bruss (eds.), *Brill's companion to Hellenistic epigram*. Leiden: Brill, 477-95.
- Fantuzzi, M. & Hunter, R. (2004), *Tradition and innovation in Hellenistic poetry*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Giannini, A. (1963), "Calimaco e la tragedia", *Dioniso* 36: 48-73.
- Gow, A. S. F. & Page, D. L. (1965), *The Greek anthology: Hellenistic epigrams*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Green, J. R. (1995), *Theatre in ancient Greek society*. London: Routledge.

- Griffith, M. (2013), *Aristophanes' Frogs*. Oxford: Oxford University Press.
- Gutzwiller, K. (1998), *Poetic garlands. Hellenistic epigrams in context*. Berkeley: University of California Press.
- Hall, E. (2010), *Greek tragedy, Suffering under the sun*. Oxford: Oxford University Press.
- Harder, A. (2012), *Callimachus. Aetia*. (2 vol.). Oxford: Oxford University Press.
- Heiden, B. A. (1991), "Tragedy and comedy in the *Frogs* of Aristophanes", *Ramus* 20: 95-111.
- Henderson, J. (1972), "The *lekythos* and *Frogs* 1200-1248", *HSCP* 76: 133-43.
- Herter, H. (1954), "Review: Callimachus ed. Pfeiffer", *Gnomon* 26: 74-80.
- Hunter, R. (2009), *Critical moments in classical literature*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jones, C. P. (1987), "Sophron the *comoedos*", *CQ* 37: 208-12.
- Kassel, R. (1994), "Zu den 'Fröschen' des Aristophanes", *RhM* 137: 33-53.
- Kerkhecker, A. (1999), *Callimachus' book of Iambi*. Oxford: Clarendon Press.
- Knox, B. (2001), "Euripidean comedy", in E. Segal (ed.), *Oxford readings in Menander, Plautus and Terence*. Oxford: Oxford University Press, 3-24.
- Kotlinska-Toma, A. (2015), *Hellenistic tragedy. Texts, translations and a critical survey*. London, New York: Bloomsbury Publishing.
- Krevans, N. (1993), "Fighting against Antimachus: the *Lyde* and the *Aetia* reconsidered", in M. Harder, R. F. Regtuit & G. C. Wakker (eds.), *Callimachus: Hellenistica Groningana I*. Groningen: Egbert Forsten, 149-60.
- Massimilla, G. (1996), *Callimaco. Aetia libri primo e secundo: introduzione, testo critico, traduzione e commento*. Pisa: Giardini Editori e Stampatori.
- Meillier, C. (1979), *Callimaque et son temps*. Paris: Université de Lille III.
- O'Sullivan, N. (1992), *Alcidamas, Aristophanes and the beginning of Greek stylistic theory*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Pfeiffer, R. (1949-53), *Callimachus*. Oxford: Clarendon Press.
- Pickard-Cambridge, A. (1953), *The dramatic festivals of Athens*. Oxford: Clarendon Press.
- Ruffell, I. (2014), "Character types", in M. Revermann (ed.), *The Cambridge companion to Greek comedy*. Cambridge: Cambridge University Press, 147-67.
- Saïd, S. (2005), "Aeschylean tragedy", in J. Gregory (ed.), *A companion to Greek tragedy*. Oxford: Blackwell Publishing, 215-32.
- Schwinge, E. R. (1986), *Künstlichkeit von Kunst. Zur Geschichtlichkeit der alexandrinischen Poesie*. München: C. H. Beck.

- Sens, A. (2011), *Asclepiades of Samos. Epigrams and fragments*. Oxford: Oxford University Press.
- Sifakis, G. M. (1967), *Studies in the history of Hellenistic drama*. London: The Athlone Press.
- Sistakou, E. (2016), *Tragic failures. Alexandrian responses to tragedy and the tragic*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Sommerstein, A. H. (1996), *Aristophanes. Frogs*. Oxford: Oxbow Books.
- Taplin, O. (1996), "Fifth-century tragedy and comedy", in E. Segal (ed.), *Oxford readings in Aristophanes*. Oxford: Oxford University Press, 9-28.
- Thomas, R. F. (1979), "New comedy, Callimachus, and Roman poetry", *HSCP* 83: 179-206.
- Werner, E. (2012), *Os Hinos de Calímaco: poesia e poética*. São Paulo: Humanitas.

LANGUAGE, VOCAL ORGANS AND *BARBARÓPHŌNOI*: STRABO, 14.2.28

PEDRO REDONDO REYES

predondo@um.es

Universidad de Murcia, Spain

<https://orcid.org/0000-0002-5426-3848>

Texto recebido em / Text submitted on: 03/10/2020

Texto aprovado em / Text approved on: 28/07/2021

Abstract

The geographer Strabo, commenting on the Homeric term “*barbarophōnoi*”, upholds the onomatopoeic origin of the term *barbaros* and outlines an history of its usage, which goes from the meaning of “speak roughly” to the one of “mispronunciation” of Greek (Geog. 14.2.28). In order to interpret the passage, pertinent texts from the medical and acoustic-musical are discussed. It is concluded that Strabo is familiar with the ideas about voice and language from the Greek tradition, which lead him to a definition of *barbaros* based, mainly, on a linguistic criterion.

Keywords: Strabo, language, vocal organs, *barbarophonoi*.

1 - Introduction

In the description of southern Anatolia in the fourteenth book of his *Geography*, Strabo (63 BC – AD 24) reflects, in an excursus, on the Homeric term βαρβαρόφωνος (“speaking a foreign tongue”) and its choice by the poet instead of βάρβαρος (“barbarous”). This philological chapter (14.2.28) pertains to the general description of Ionia and Asia Minor (Caria, Lycia, Cilicia and Pamphylia)¹, drawing on information available

¹ For the source of Strabo’s passage, cf. Almagor (2000: 134 n.5) with bibliography; for a general historical-geographical commentary, cf. Biffi 2009 and Radt 2009.

in the poetic tradition. For the description of the Carians, Strabo quotes an Homeric verse with an evident critical aim: *Il.* 2.867, Μάσθλης αὖ Καρῶν ἡγήσατο βαρβαρόφωνων². In his comment on the Homeric usage of the adjective βαρβαρόφωνος, the Thucydidean argument (1.3.3) about the self-perception of the Greeks as an ethnic unity (*Hellenes*) is polemically alluded to, as well as the philological argument of the grammarian Apollodorus (*FGrH* 244 F 207). These testimonies are completed with Homeric passages (*Od.* 1.344, 15.80) that supposedly explain the reading βαρβαρόφωνος instead of βάρβαρος³. The question of self-perception as *Hellenes* and opposition to the barbarian has been extensively studied, among others, by R.-A. Santiago⁴ with a careful examination of the Thucydidean passages and other terms that indicate, in his opinion, the “early usage of linguistic diversity as a criterion for differentiation between peoples by the Greeks”. The opposition between Greek and barbarian is complex in Strabo, since the notion of Roman and civilized are mixed⁵. Along with 14.2.28, Strabo’s comment on Eratosthenes in 1.4.9 about who is barbarian or Greek offers the criterion, undoubtedly accepted by Strabo, of ἀρετή (“excellence”) or κακία (“badness”); however, Bowersock⁶ has also pointed out that in the process of “barbarization”, from the Greek’s perspective, the perception of a linguistic change inevitably converged

² In Homeric *vulgata* Νάστης is the common reading; there is no doubt a contamination with verse 964.

³ Aristarchus agrees with Strabo as opposed to Thucydides, cf. schol. *Er. Il.*, ad loc.

⁴ Cf. Lévy 1984: 13-14 and Santiago 1998: 35-36, with the examination of similar terms such as ἀγριόφωνος, ἀλλόθροος, ἀλλόγλωσσος or ἑτερόφωνος, which appear in the Homeric poems or in other sources (Herodotus, Aeschylus). Lévy 1984: 10 maintains that, in its evolution, the term *barbaros* “a dès l’origine une valeur péjorative ... et qu’il s’y ajoute au vie siècle, dans certains milieux, une valeur descriptive, apparemment neutre, pour désigner les non-Grecs” (Greeks may be ἀλλόγλωσσοι according to Hdt., 2.154, or ξεῖνοι, 9.11, that is, with a reversible sense and not “Hellenocentric” as in the case of βάρβαρος according to Lévy). This being so, Strabo maintains the symmetry between “barbarians” (foreigners who mispronounce Greek) and “us” (Greeks who try to speak other languages).

⁵ Van der Vliet 2003: 261 maintains that Strabo’s consideration of ethnicity starts from dichotomies with which he distinguishes between “us” and “them” (Greeks / barbarians, Romans / non-Romans, civilized / uncivilized), but the dichotomies are developed and nuanced according to the history of the peoples themselves. For this scholar, Strabo’s consideration of the Carians as barbarians is stereotyped (cf. 14.5.25, which necessarily maintains that in “mixed” peoples one character or another predominates).

⁶ Bowersock 1995: 5-6.

(as seen in Ath. 14, 632a = fr. 124 Wehrli). In fact, for Herodotus (c. 484 – 425 BC), in his ethnographic description, belonging to an ethnic group is linked to language⁷; for Strabo, a linguistic variation is enough to change ethnicity⁸. The case of the Carians is used by Strabo to point out an incorrect or divergent way of pronouncing Greek⁹, a criterion that would define one of the ways of being barbarian in cases of bilingualism¹⁰. The dichotomy, now linguistic, is for Strabo (14.2.28) that of *κακοστομία* (“faulty pronunciation”) and *βαρβαροστομία* (“barbarous way of speaking”) versus *ἀρτιστομεῖν* (“accurately speaking”) ¹¹.

The aim of this article is to study the way in which Strabo articulates ideas and concepts taken from various sources, such as the human phonatory apparatus, the physics of sound and the mimetic capacity of language. The combination of all of them converges in Strabo with the question of the diversity of languages¹² and the physiology associated with it. We will be in a better position to properly assess his contribution to the concept of *barbarian* as one whose language is simply different and has difficulties with Greek pronunciation, and not as one whose language is *by nature* faulty.

⁷ Cf. Hdt., 1.57.3, 1.58. For Herodotus there is a perfect correspondence between the idea of being Greek and having only one language (8.144.2), although he recognized dialects (1.142.2). *Βαρβαρόφωνος* also appears in two oracles in Hdt., 8.20 and 9.43 as a synonym of *βάρβαρος* (see Lévy 1984: 7).

⁸ Cf. Strab., 8.1.2. In 14.5.26 Strabo (despite certain nuances) equates the Greek ethnic groups with their respective dialects (in an anachronistic way, see Dandrow 2017: 119). Dandrow 2017: 121 maintains that, for Strabo, “being Greek is a matter of becoming Greek, an ethnocultural choice to embrace the Greek lifestyle or to settle among the Greeks and assimilate”, although Strabo is well aware that the term *barbaros* may be debatable in linguistic usage (*κατεχρησάμεθα*

⁹ Strabo points out later that the same is true of Greeks who speak another language). Cf. Arist., *Po.* 1458a 26 ff.: by barbarism (*βαρβαρισμός*) is understood the use of unusual words (Diog. Bab., fr. 24 *SVF* 3.214 = D. L., 7.59); Plato (*Cra.* 409d) understands it with the sense of linguistic loan.

¹⁰ Cf. D. S., 11.60.4, Hdt. 1.146, Paus. 7.2.6. Dzino 2008: 375 points out Strabo’s different approaches to hybrid or mixed cultures (among them the Carians), regarding which contemporary sources do not have a good opinion (Cf. Liv. 38.17.9, among others); see Almagor 2000: 137.

¹¹ On these terms, see Almagor 2000: 134 n. 5.

¹² That is, going beyond the simple observation of the strange character of non-Greek languages, Cf. Aesch., *Ag.* 1050 and *Pers.* 406, Ar., *Au.* 199-200, Porph., *Abst.* 3.4.

2 - The question of onomatopoeic creation

After exposing the question of the adjective βαρβαρόφωνος in the quoted Homeric verse, Strabo reflects on the onomatopoeic origin of some terms, as for instance, βάρβαρος:

οἶμαι δὲ τὸ βάρβαρον κατ' ἀρχὰς ἐκπεφωνῆσθαι οὕτως κατ' ὀνοματοποιίαν ἐπὶ τῶν δυσεκφώως καὶ σκληρῶς καὶ τραχέως λαλούντων, ὥς τὸ βατταρίζειν καὶ τραυλίζειν καὶ ψελλίζειν. εὐφυέστατοι γάρ ἐσμεν τὰς φωνὰς ταῖς ὁμοίαις φωναῖς κατονομάζειν διὰ τὸ ὁμογενές· ἢ δὴ καὶ πλεονάζουσιν ἐνταῦθα αἱ ὀνοματοποιίαι, οἷον τὸ κελαρύζειν καὶ κλαγγὴ δὲ καὶ ψόφος καὶ βοή καὶ κρότος, ὧν τὰ πλεῖστα ἤδη καὶ κυρίως ἐκφέρεται· πάντων δὲ τῶν παχυστομούντων οὕτως βαρβάρων λεγομένων, ἐφάνη τὰ τῶν ἀλλοεθνῶν στόματα τοιαῦτα, λέγω δὲ τὰ τῶν μὴ Ἑλλήνων.

I suppose that the word “barbarian” was at first uttered onomatopoeically in reference to people who enunciated words only with difficulty and talked harshly and raucously, like our words “battarizein”, “traulizein”, and “psellizein”; for we are by nature very much inclined to denote sounds by words that sound like them, on account of their homogeneity. Wherefore onomatopoeic words abound in our language, as, for example, “celaryzein”, and also “clangê”, “psophos”, “boê”, and “crotos”, most of which are by now used in their proper sense. Accordingly, when all who pronounced words thickly were being called barbarians onomatopoeically, it appeared that the pronunciations of all alien races were likewise thick, I mean of those that were not Greek¹³.

Strabo introduces in this passage, on the one hand, the traditional idea that there is an imitative component in the lexical creation of language by virtue of shared *homogeneity*, which allows *mimesis* (precisely the speech of non-Greek peoples is imitated by the term βάρβαρος); on the other hand, he refers to a doctrine (both in philosophy and in poetics) according to which there are certain words, of onomatopoeic origin (some of them are quoted by Strabo), that have aesthetic potential; finally, he unexpectedly mixes the idea of a *harsh speaking* (which in translation renders παχυστομέω, a term halfway between metaphor and literalness) with that of a *harsh language* -and, therefore, barbarian-, as Strabo himself points out a few lines later¹⁴:

¹³ Translation by H. L. Jones (1929: 6, 305).

¹⁴ As seen in the expression τραχυτάτη ἢ γλωττα τῶν Καριῶν, due to Strabo's source, Apollodorus (see Almargor 2000: 135).

ἐκείνους οὖν ἰδίως ἐκάλεσαν βαρβάρους, ἐν ἀρχαῖς μὲν κατὰ τὸ λοιδορον, ὥς ἂν παχυστόμους ἢ τραχυστόμους, εἴτα κατεχρησάμεθα ὥς ἐθνικῶ κοινῶ ὀνόματι ἀντιδιαροῦντες πρὸς τοὺς Ἕλληνας.

Those, therefore, they called barbarians in the special sense of the term, at first derisively, meaning that they pronounced words thickly or harshly; and then we misused the word as a general ethnic term, thus making a logical distinction between the Greeks and all other races.

Hence, this passage confirms Santiago's statement¹⁵ that the notion of *barbarian* contains the idea of segregation based on the language (in fact, modern scholars consider βάρβαρος as an onomatopoeic creation)¹⁶. The first idea, then, is that of imitation. According to Strabo, the Greeks have the capacity, by nature (εὐφυνέστατοι ... ἐσμὲν), "to denote sounds by words that sound like them": the pure onomatopoeic creation that is treated *in extenso* by Plato both from the philosophical (*Cra.* 423b ff.) and poetic (*R.* 396b 5-7) point of view.

Strabo supplies two types of onomatopoeia: the first, in his opinion, belong to the type of βάρβαρος; in the sources, in fact, their connection with imitation¹⁷ or with a barbarian¹⁸ character is maintained. This first group is different from the second, where Strabo limits himself to following the tradition of epic terms (βοή, κρότος, κλαγγή, κελαρύζω)¹⁹, rightly or wrongly considered onomatopoeic, and analyzed in the field of poetics²⁰. The difference is that the first group of onomatopoeia (including βάρβαρος) entails a defect in pronunciation (in the case of the second, Strabo points out that they have already become common nouns). Thus, for example, Galen affirms that τραυλίζειν ("to mispronounce a letter") and ψελλίζεσθαι ("to speak inarticulately") are an affectation of the speech, not of the voice, although Strabo mixes the pure difficulty of pronunciation with a characteristic of the phonatory apparatus expressed with σκληρῶς and τραχέως,

¹⁵ Santiago 2008.

¹⁶ See Beekes 2010: 201, *s. u.*; Lévy 1984: 8.

¹⁷ Cf. Hsch, *s. u.* βατταρίζειν (κατὰ μίμησιν τῆς φωνῆς πεποιῆσθαι). Herodotus (4.155) explains the proper name Battus by naming a child ἰσχνόφωνος καὶ τραυλός.

¹⁸ Cf. *EM*, *s. u.* βατταρίζειν.

¹⁹ Cf. *Hom.*, *Il.* 2.408, 15.453, 1.49, 11.813.

²⁰ For example, D. H, *Comp.* 16.2-3 and D. Chr., 12.68; cf. Phld., *Po.* 1.106 J., *Epic.*, fr. 335 Us., Ptol., *Harm.* 1.3, Procl., in *Cra.* 16.6 Buss., Amm., *In int.* 25.19-25, Dem., *Eloc.* 94 ff., Ps. Plut. *V. Hom.* II, 16, p. 345 Bern.

as we will see²¹. The case of βάρβαρος is associated with this “difficult, harsh and raucous” way of talking, but it is not easy to determine what the opposite is (which for the Greeks, according to Strabo, is innate): “to denote sounds by words that sound like them, on account of their homogeneity”. It could be thought that homogeneity refers to the fact of producing faithful onomatopoeias, but in our opinion, Strabo slides, in passing, the thesis of *natural* correspondence (εὐφυνέστατοι) between objects (or facts) and the Greek language²².

If the idea of the conventional origin of language has its best exponent in Aristotle (*Int.* 16a), that of its natural origin is based precisely on correspondence and imitation, as defended by Cratylus in the homonymous Platonic dialogue and accepted by the Stoics (see *SVF* 2.146). Epicurus developed the naturalist thesis, although for him the cause of the original creation of words lies in πάθη, “affections” (whose diversity explains the diversity of languages, as well as the diversity of peoples)²³. In Aristotle’s conventionalist version πάθη and ὁμοιώματα (*Int.* 16a 7) are connected by stating that affections are the same for everyone, as well as the facts of which affections are similarities (ὁμοιώματα). That the affections are like the facts is not well established in the Aristotelian treatise, a question for which several solutions have been proposed²⁴.

²¹ Gal., 17a.51 and 16.590 (= *CMG* 5.9.2, 13, 15-17), τὴν γλῶτταν δὲ οὐ φωνητικόν, ἀλλὰ διαλεκτικόν ὄργανον ἴσμεν οὖσαν, καὶ διὰ πασχούσης αὐτῆς τε καὶ ψελλίζειν συμβαίνει κατὰ τὰς διαλέκτους; therefore, Galen does not agree with the assessment of these two terms of Strabo, since the adjectives refer, in his report, necessarily to the organs of phonation. Cf. Arist., *HA* 536b 8.

²² The expression εὐφυνέστατοι ... ἔσμεν has two interpretations: that of the fidelity of the Greek language to the named object, and that of the capacity of the Greeks as to their physical constitution for such action.

²³ Cf. Epic., *Ep. Hdt.* 75-76; see Reinhardt 2008: 128 with commentary.

²⁴ Ammonius (*In int.* 17.20 ff., 22.19) maintained that the affections in the soul are the concepts (νοήματα), an interpretation that has been particularly successful (Ackrill 1963: 114 follows without quoting him). Long 1971: 121 guessed that Aristotle was referring to mental images derived from sense impressions, in a similar way to the Epicurean προλήψεις; more recently, Lo Piparo (2003: 170-178) has relied on the sense it has in Greek mathematics ὁμοιος (“proportionality”, as ἀνάλογον), so that “l’uomo può pensare il mondo e parlarne perché le operazioni logico-cognitive della sua anima e i fatti di cui è intessuto il mondo hanno conformazioni simili”. The inconsistencies of the notion of similarity in Aristotle (developed, moreover, in *De anima*) are exposed by Charles 1994: 41-49, but its formal analysis, in our view, owes much to Ammonius.

Strabo, then, supports the idea that the Greeks are, by nature, the most capable of naming things or events with similar sounds, especially when creating onomatopoeia (why couldn't the barbarian peoples -to whom Strabo accords to have authentic languages- coin good metaphors?)²⁵. In view of what he says later, Strabo seems to suggest that the shape of the mouth should be related to the characteristics of linguistic utterance, although this is denied by admitting that dealing with non-Greek peoples qualifies the concept of barbarian. However, this punctuation or nuance is incompatible with the idea of the perfect correspondence of Greek words with respect to the events of reality. In fact, the second group of examples of onomatopoeias is nothing more than the confirmation that part of the Greek lexicon (which now has its own meaning, κυρίως), had an imitative origin, in full *homogeneity* (ὁμογενές). Behind that full symmetry, we find the doctrine, expounded much earlier by Plato in *Cratylus* and *Sophist*, that phonemes have mimetic virtues with respect to the real world²⁶. We also find the discussion that Peripatetics and Epicureans held regarding the shape of the air and the mouth. Almost two hundred years before Strabo, the philosopher Epicurus denied that the air adopts a certain form through the work of the emitted voice (*Ep. Hdt.*, 10.53.1-7)²⁷:

οὐκ αὐτὸν οὖν δεῖ νομίζειν τὸν ἀέρα ὑπὸ τῆς προιεμένης φωνῆς ἢ καὶ τῶν ὁμογενῶν σχηματίζεσθαι· πολλὴν γὰρ ἔνδειαν ἔξει τοῦτο πάσχων ὑπ' ἐκείνης. Hence, it is not to be thought that air itself acquires a figure, due to voice projection or similar factors, since it is highly improbable to be affected in that by it.

While Epicurus explains that the pronunciation of a word is produced by the movement of particles that form a fluid and denies factors of similarity, among Peripatetics it is held that the form (σχήμα, σχηματισμός) of the mouth is linked to the sound and its sharpness, for example in Ps. Arist.,

²⁵ According to Strabo, 14.2.28. Note that in Epicurus' theory people develop their languages symmetrically (that is, there is no trace of a Hellenic privilege regarding language) according to ethnicity and place, so that this first idea of Strabo is not compatible with Epicurus' thesis.

²⁶ Cf. Plat., *Phlb.* 17a ff., *Cra.* 423e ff., *Phld.*, *Po.* 1.94 (p. 301 J.), D. H., *Comp.* 14, Aristid. Quint., 2.13.

²⁷ Epicurus relies on the budget of the corporeality of the φωνή, cf. Ps. Plut., *Plac. Phil.* 902 F 3.

Pr. 11.23 and 11.51 (this is also criticized within the same school, cf. *Ps. Arist., Aud.* 800a 3 and 21 ff.)²⁸. Now, the basis of these discussions is found in Aristotle's *Categories* (10a 10 and 16),

τέταρτον δὲ γένος ποιότητος σχῆμά τε καὶ περὶ ἕκαστον ὑπάρχουσα μορφή (...) καὶ κατὰ τὴν μορφήν δὲ ἕκαστον ποιόν τι λέγεται. τὸ δὲ μανὸν καὶ τὸ πυκνὸν καὶ τὸ τραχὺ καὶ τὸ λεῖον δόξειε μὲν ἂν ποιὸν σημαίνειν.

A fourth kind of quality is shape and the external form of each thing (...). And in virtue of its form each thing is said to be qualified somehow. "Open-textured" and "close-textured" and "rough" and "smooth" might be thought to signify a qualification²⁹.

It is important to note that these qualities (rough, smooth, etc.) belong to the type that Strabo evokes in barbaric accents. However, Aristotle established that the quality of things is said *paronymously* (παρώνυμως) from them (see *Cat.*, 10a 27), that is to say, that paronymy is the means by which we can talk about things. Indeed, later (11a 15 ff.) Aristotle states that such qualities are not exclusive to quality, but that similarity and dissimilarity are (ὅμοια δὲ καὶ ἀνόμοια). This quality of similarity underlies Strabo's expression διὰ τὸ ὁμογενές, since it is a category that allows him to affirm that the barbarians would speak παχυστόμους ἢ τραχυστόμους ("thickly or hashly"), while the homogeneity of the Greek language (with respect to the world) would allow for an accumulation of common lexicon with onomatopoeic origin (in other words, lexicon of mimetic, *natural* origin)³⁰. In sum, Strabo's position is not completely defined: as we have seen, he maintains the superiority of the Greek language for *mimesis*, but at the same time he equates all languages and defines the barbarian as one who simply speaks with his own accent; then, he adopts a naturalistic perspective on the origin of language (if the Greeks make the best onomatopoeias and these become common lexicon, then, since onomatopoeias are *mimesis* of the type ὁμογενές or "homogeneous", the symmetrical language of the world is Greek). Simultaneously, Strabo admits that there is no defect in the organs of phonatory of the barbarians, but "peculiarities of their numerous languages".

²⁸ Cf. Thphr., fr. 716 Fort. (= Porph., *In Ptol.* 64.88 D.); Barker 1989: 116 n. 31, Raffa 2016: 750 ff.

²⁹ Translation by Ackrill 1963: 27.

³⁰ See Ptol., *Iudic.* 4.3-6, where the correspondence between language and reality occurs by virtue of a πρὸς τὸ οἰκεῖον ἐφαρμογή.

Remarkably, there is a passage in the sources about the human voice that conjugates the same ideas presented by Strabo: the fact of the mimetic character of the language through the *configuration* of the mouth. The Alexandrian astronomer and philosopher Claudius Ptolemy (AD 100 – c. 170) connects these two elements as follows (*Harm.* 1.3, 7.10-15 D.):

περιποιεῖ δὲ διὰ μὲν τοῦ σχήματος ἐπὶ μὲν τῶν τὸ τοιοῦτον ἐπιδεχομένων, οἷον τῶν γλωσσῶν καὶ τῶν στομάτων, σχηματισμοὺς ὥσπερ τινὰς νόμους τοῖς ψόφοις, παρ' οὓς ὀνοματοποιοῦνται πάταγοι καὶ δοῦποι καὶ φωναὶ καὶ κλαγγαὶ καὶ μύρια ὅσα τοιαῦτα, μιμουμένων ἡμῶν ἐκάστους τῶν σχηματισμῶν τῷ λογικώτατον καὶ τεχνικώτατον ἡγεμονικὸν ἔχειν τὸν ἄνθρωπον.

Through shape, in the case of things that admit such a variation, such as tongues and mouths, it makes configurations -modes, as it were- for the sounds, in correspondence with which names are coined such as clatters, thuds, voices, clangs, and a thousand like them; and we ourselves imitate each of the configurations through man's possession of the most rational and skillful ruling principle³¹.

For Ptolemy, the *hēgemonikón* (an intellectual organ, of Stoic origin) is in charge of carrying out this whole process, but he accepts the Peripatetic theory of the shape of the mouth together with the idea that sound is struck air³² (although his assumptions about the origin of language are clarified by this author in *Iudic.*, 4.3-6, in a theory that combines naturalism and convention). Strabo cites Homeric terms as onomatopoeias integrated in the common lexicon (in the tradition that, as has been said, starts with Plato and goes as far as Latin grammar), while Ptolemy cites as onomatopoeias other terms³³ without making it clear whether he considers them true onomatopoeias or already common lexicon. However, Strabo does not allude to any form or figure of the mouth or air but adopts a terminology that alludes to the physical conditions of the phonatory apparatus (and that paronymously defines the barbarian speech). The coincidences in the passage make it clear that Strabo and Ptolemy are relying on earlier material and a far-reaching discussion that, as we shall see, is not only linked to reflection on language, but is also shared by medicine and music.

³¹ Translation by Barker 1989: 280.

³² Cf. Ptol., *Harm.* 1.1 (p. 3.2 D.); sources in Bobo de la Peña 2009: 549-550; commentary in Barker 1989: 282 and Raffa 2016: 244 n.17. The comparison with the *aulós* was a *locus communis* from Archytas (47B 1 DK).

³³ In the list of both authors, *κλαγγαί* is shared.

3 - The question of sound or voice emission conditions

The second of the questions raised by the passage of 14.2.28 is that referred to the conditioning in voice emission (φωνή), which in Strabo acquires, as mentioned before, the opposition between κακοστομία or βαρβαροστομία versus ἀρτιστομεῖν. This question of sound is dealt with by medical sources (in particular, in their study of the phonating organs) and by musical sources (these have, among their objectives, to establish the conditions of the production of sound and its qualities). As we have seen in the passages already quoted, Strabo uses a terminology that fixes the debate around the question of βαρβαρόφωνοι. Firstly, the barbarians are those who speak in a dry and rude way:

οἶμαι δὲ τὸ βάρβαρον κατ' ἀρχὰς ἐκπεφωνῆσθαι οὕτως κατ' ὀνοματοποιίαν ἐπὶ τῶν δυσεκφόρως καὶ σκληρῶς καὶ τραχέως λαλούντων.

I suppose that the word “barbarian” was at first uttered onomatopoeically in reference to people who enunciated words only with difficulty and talked harshly and raucously.

Secondly, the barbarians were called in that way at first because of the rudeness of their accent:

ἐκείνους οὖν ἰδίως ἐκάλεσαν βαρβάρους, ἐν ἀρχαῖς μὲν κατὰ τὸ λοιδορον, ὥς ἂν παχυστόμους ἢ τραχυστόμους.

Those, therefore, they called barbarians in the special sense of the term, at first derisively, meaning that they pronounced words thickly or harshly.

In this way, σκληρῶς (“hardly”, “harshly”) and τραχέως (“raucously”) evoke the same thing as παχυστόμους (“thickly”) and τραχυστόμους (“harshly”, “raucously”). This terminology is consistent with the description that philosophical and medical sources make of the human phonatory apparatus. Already in Aristotle (*HA* 581a 17 ff.) the voice of the adolescent is spoken about as τραχύτερον καὶ ἀνωμαλέστερον (“harsh and irregular”)³⁴, something that the physician and philosopher Galen (AD 129 – c. 201) treats at the same time in *De usu partium* (4.172) in a similar way. Here we should remember that Galen compared (as Ptolemy did, as we will see later on) the physiology of the larynx with the mechanism of an *aulós* (a

³⁴ Cf. Zirin 1980. The change of voice is also dealt with by Galen (4.172).

pipe), understood as a “double” of the former: Baumgarten and Raffa have studied this comparison (sometimes not explicitly) in the sources, pointing out the seventh book of the aforementioned Galen’s treatise (3.553 ff.)³⁵. But, with respect to Strabo’s passage, it is interesting to quote another passage from Galen taken from the *Ars medica* (1.351):

καὶ γὰρ ἡ λεία φωνὴ λειότητι τῆς ἀρτηρίας ἔπεται, καθάπερ ἡ τραχεῖα τραχύτητι. λειότης μὲν οὖν ἀρτηρίας συμμετρίᾳ κράσεως ἔπεται, τραχύτης δὲ ξηρότητι.

Indeed, the soft voice is a consequence of the softness in the larynx, in the same way as the rough one is due to its roughness. Softness is, consequently, a mix provided in the larynx, while roughness is due to dryness.

For Galen it is clear that physical configuration of the larynx³⁶ is a consequence of the *quality* of the voice, considered paronymously (to a rough physiology, a rough timbre)³⁷. This paronym is, in fact, a metaphorical way of identifying the sounds, associated to a certain physiology³⁸.

The metaphorical terminology to designate the vocal timbre is also shared by the writings of acoustics and music. It is already found in Plato (*Ti.* 67c), and we read it especially in the Peripatetic sources: for example, in *Problem* 11.11 (900a 10 ff.) roughness and irregularity in the larynx are linked:

ἡ μὲν γὰρ τραχύτης διὰ τὴν ἀνωμαλίαν, ἡ δὲ βαρύτης διὰ τὴν ἔμφοραξιν.

For roughness is caused by unevenness, while low pitch is caused by obstruction³⁹.

The idea of a sound quality based on a physiological quality of the phonating organ is the same in medicine as it is in acoustics and music:

³⁵ The parts of the larynx are compared to *aulós* in *De usu partium* (3.553 and 561); for the sources, see Baumgarten 1962: 121, 164, 171 ff. and Raffa 2008: 178 ff. (for the same topic in the Latin sources, cf. Schulz 2016: 147-148).

³⁶ About ἀρτηρία as larynx, see Calero 2016: 40 ff. and Pino Campos 2007: 180.

³⁷ In medical texts, τραχεῖα ἀρτηρία designates the trachea, cf. Cic., *N. D.* 2.136 and Gal., 3.491. For confusion in the texts between trachea and larynx, cf. Schulz 2016: 152 and Calero 2016: 102.

³⁸ Metaphorization also occurs in the terms ὀξύς and βαρύς, “acute” and “grave” in the musical tradition. Galen also notices, in medical practice, the metaphorical use (see 16.509 = *CMG* 5.9.2, p. 13, 9).

³⁹ Translation by Barker 1989: 87.

hence the recurrent comparison with the *aulós*, as well as the acoustic investigations with strings and with the vocal range. In Greek musical writings the concept of sound as struck air is assumed (a common place of stoic origin, although present in all the philosophical schools that dealt with music)⁴⁰. In the Peripatetic treatise *De audibilibus* the sound becomes rough (τραχύνεσθαι, 803b 2) when the air disperses on its way to the ear, and (as in the case of Strabo) the qualities in the sound παχύς and τραχύς are shared:

παχεῖαι δὲ γίνονται καὶ τῶν τραγιζόντων καὶ τῶν βραγχιόντων, καὶ μετὰ τοὺς ἐμέτους, διὰ τὴν τραχύτητα τῆς ἀρτηρίας (804a 17-19)⁴¹.

Voices are also thick in people whose voices are breaking, or whose throats are sore, or after vomiting, because of the roughness of the windpipe⁴².

The key lies, then, in the physiological characteristics of the larynx, which in its interaction with the air will produce one type of voice or another. A good example of the development that acquired the study of the quality of the sound in the music treatises is, again, Ptolemy's *Harmonics* (3.3). Indeed, if Aristotle compared the change of the human voice (ἐπὶ τὸ τραχύτερον καὶ ἀνωμαλέστερον) to the strings of a badly tuned instrument and *rough* strings (φαινομένη ταῖς καὶ τραχείαις χορδαῖς, *HA* 581a 23), Ptolemy, like Galen, compares the larynx to a natural *aulos* (3. 3, 9.6)⁴³, and in exposing the conditions of sound production, as well as its height, he establishes that one of the factors is the primary configuration of that which produces percussion in the air (*Harm.*, 3.3, 7.6-8):

ἡ δὲ παρὰ τὰ δι' ὧν αἱ πληγαὶ παραλλαγή λαμβάνεται μὲν ἐνταῦθα παρὰ τὰς πρώτας τοῦ σώματος συστάσεις, τουτέστι δι' ἃς μανόν ἐστιν ἕκαστον ἢ πυκνὸν καὶ λεπτὸν ἢ παχύ, καὶ λεῖον ἢ τραχύ, καὶ ἔτι παρὰ τὰ σχήματα.

⁴⁰ Cf. Arist., *De an.* 2.8, *Aud.* 800a; D. L., 7.55 (also in the Pythagorean-Platonic tradition, cf. 67b-c, Eucl., *Sect. Can.* 148 J.). See, for an assessment of the dating of this idea and the consequences for the attribution of *De audibilibus*, Gottschalk 1968: 445.

⁴¹ On the text transmitted by Porphyry (*in Ptol.* 75-76), see Raffa 2016: 722, n. 448 and 771, n. 433. According to Raffa, the exposition of the types of voice in this treatise would refer to the singer and perhaps also to the orator.

⁴² Translation by Barker 1989: 108.

⁴³ αὐλῷ γάρ τινι καὶ τὸ περὶ τὰς ἀρτηρίας ἔοικεν. Raffa 2008: 181 conjectures with convincing arguments that Galen is following the Ptolemaic text (*Harm.* 3.3) where the parts of the *aulós* are studied; cf. Calero 2018: 194.

The variation related to the things with which the impacts are made is found here in correspondence with the primary constitution of their body, the constitution, that is, which makes a thing diffuse or dense, thin or thick, smooth or rough, and again in correspondence with their shapes⁴⁴.

Ptolemy makes this point in a general way, so that the conditions are the same for the voice as for any instrument. However, here the shape (in this case, of the mouth) is accepted as a factor in sound configuration, something that *De audibilibus* rejects⁴⁵. Moreover, from the rest of Ptolemy's chapter we can infer that the human being is capable, thanks to the *hēgemonikón*, of imitating the configurations (σχηματισμοί) already present in nature and that precisely give rise to the creation of those onomatopoeic terms that later become integrated into the common lexicon⁴⁶ (in a more complex way than the type βρεκεκεκεξ or κόκκυξ), not only by imitating the sounds but by naming them, as Raffa underlines⁴⁷. In this way, such configurations would act in a primitive stage of the language (Ptolemy refers to it with the expression τὸ οἰκεῖον in *Iudic.* 4.3-6) and would develop, in the later conventionalist stages⁴⁸, a whole nominal system. According to Raffa, "Tolemeo ritiene che l'anima sia in grado di cogliere alcuni aspetti formali del suono e tradurli in nomi"⁴⁹. If this is so and such are the σχηματισμοί ("configurations"), these configurations and those of the mouth would be, to the greatest extent possible, symmetrical (which would make possible the good onomatopoeia), and would provoke the aporia of the existence of several languages (is not *hēgemonikón*

⁴⁴ Translation by Barker 1989: 280. Here the subtext is again Arist., *Cat.* 9a 28-31 (the ποιότητες παθητικά) and 10a 11-29, although the concept of σχῆμα has to do with that of *De audibilibus* (see Raffa 1999: 122) and not with that of "phonic figure" of D. H., *Comp.* 14.

⁴⁵ Cf. Ps. Arist., *Aud.* 800a 3 (τὰς δὲ φωνὰς ἀπάσας συμβαίνει γίνεσθαι καὶ τοὺς ψόφους ἢ τῶν σωμάτων ἢ τοῦ ἀέρος πρὸς τὰ σώματα προσ-πίπτοντος, οὐ τῷ τὸν ἀέρα σχηματίζεσθαι, καθάπερ οἶονταί τινες); also rejected by D. H., *Comp.* 14.8.

⁴⁶ Ptol., *Harm.* 1.3., 7.10-13. Ptolemy does not refer here to the *schemata* or figures of the dance, nor to the melodic structures that receive such a name (see Raffa 2009: 117-118).

⁴⁷ See Raffa 1999: 123.

⁴⁸ Ptol., *Iudic.* 4.3-4, p.7.17 ff. Lammert; cf. Verlinsky 2005: 71 ff. (a study of the relations between Ptolemaic theory and the Epicurean doctrine regarding the origin of language).

⁴⁹ Raffa 2016: 244 n.22. Bobo de la Peña's statement (2009: 571) seems insufficient -that σχηματισμός in the mouth "has, as a result, that of the formants and overtones of the sound emitted, that is, the variation in its timbre".

universal in its *mimesis*, because of rational, or is it exclusive to the Greeks?)⁵⁰. Likewise, the *aporia* of the jump from the natural level to the onomatopoeic⁵¹. If -as Ptolemy maintains- the sounds are rough or dense depending on the configuration of the larynx, then the notion (rejected) of barbarian in Strabo would lead to the idea that all barbarians have a larynx with physical characteristics not present in those of the Greeks (which force a metaphorical description of their language analogous to their physiology); moreover, probably (by not having a tongue with the criterion of *homogeneity*), they are not able to imitate with the configuration of the mouth the configurations of reality.

4 - Conclusion. Towards a universal physiology of the human phonatory apparatus

Despite the elusive character of texts like Ptolemy's -an author who certainly recognized the diversity of languages but did not clarify how *hēgemonikón* imitates the real *continuum*-, it is not defensible that the description of the physiology of the larynx in medical or musical texts describes only that of the Greeks and not that of all human beings⁵² (for example, the Spartan Clearchus is described by Xenophon, the historian and disciple of Socrates, as τῇ φωνῇ τραχύς, "rough-voiced")⁵³. Undoubtedly, although the Greeks were aware that their language was one among others,

⁵⁰ The rational disposition of the *hēgemonikón* is already made explicit in *SVF* 2.839 and in Ptol. *Iudic.*, who places it, like Galen, in the brain. Ptolemy focuses, in *Harm.*, on the σχηματισμοί, but in *Iudic.* he refers to the πάθη (following Epicurus, who refers to the ἴδια φαντάσματα) as the initial engine of the naturalistic process of linguistic creation.

⁵¹ This is clearly seen in Porphyry's commentary on the passage (*In Ptol.* 47.18 ff.). The question, then, is how the *hēgemonikón* notices "configurations" in the sound continuum of reality (Raffa 2016: 244 points to the δοξαστική ὑπόληψις mentioned by Porphyry (*In Ptol.* 13.27); one should also cite D. H., *Comp.* 8, where σχηματισμός refers to the modal articulation of the proposition).

⁵² It is true that when Dionysius of Halicarnassus describes the position of the mouth when producing the sounds of the Greek (*Comp.* 14) he does it from an almost auletic perspective (see Raffa 2008: 182), but this does not invalidate the affirmation about the universality of the description mentioned in the sources.

⁵³ X., *An.* 2.6.9. Hippocrates also endorses this (*Morb.* 2.1.8). The approach of a text like Ps. Arist., *Pr.* 11.32 (902b 36 ff.) is a good example of the universal perspective of the reflection on the voice in Greece (cf. Porph., *in Ptol.* 75.25-30, Ps. Arist., *Aud.* 804a 10).

they did not show great interest in them; on the contrary, they focused on the Greek εὐφωνία (“euphony”) both on a physical and poetic level⁵⁴.

Now, in view of the texts commented upon, we can assess that, in its assessment that the barbarians “spoke roughly or rudely” or “in a dry and rough manner”, there is in Strabo’s passage an echo of a widespread terminology which, in a metaphorical way, would allude to a certain configuration of the larynx. It is clear, moreover, that Strabo was aware of this terminology. It is important to return to Strabo’s text quoted above,

πάντων δὴ τῶν παχυστομούντων οὕτως βαρβάρων λεγομένων, ἐφάνη τὰ τῶν ἀλλοεθνῶν στόματα τοιαῦτα, λέγω δὲ τὰ τῶν μὴ Ἑλλήνων.

In his translation in Loeb, H. L. Jones renders στόματα as “pronunciations”. The translation is problematic, given that Strabo’s treatment of the terminology involved is both metaphorical and literal; the question is whether there is a barbarian physiology (and, therefore, a form of the mouth) as opposed to the Greek one in the phonatory apparatus. The decision to understand a literal or metaphorical usage for στόμα is determined, in our opinion, by how παχυστομέω is understood. Indeed, in the text we find the verb παχυστομέω and παχύστομος (together with τραχύστομος, “of rough pronunciation”), which recall the term used by Galen δασύστομος (“with hoarse voice”, without a metaphorical meaning) when speaking of a type of voice⁵⁵. According to Liddell and Scott’s *Lexicon*, παχυστομέω has a metaphorical meaning (“to speak with an accent”). It is true that there is a metaphor in the use of these words, but παχυστομέω, in its conformation, reveals that the “roughness of speech” was physical (στόμα, “mouth”), in view of εὐστομία as “good taste in the mouth” in Strabo himself (15. 1.20) and παχύστομος (referred to the oyster) in Aristotle (fr. 304 R.). On the other hand, its opposite εὐστομία (“euphony”) is metaphorical (as used by Plato in *Cratylus* to designate a phonetic variation even voluntary)⁵⁶. So, if we take into account what has been said about the presence of the terms used by Strabo (σκληρῶς, τραχέως, παχυ-) in medical and acoustic-musical texts, it is not easy to completely discard the literal meaning of παχυστομέω and, therefore, of στόμα.

⁵⁴ The Stoics thought that sound was corporeal (cf. *Dox. Gr.*, p. 638, 17-20, schol. D. T., 482.5-32 Hilgard).

⁵⁵ Gal., 16.509 = *CMG* 5.9.2, p. 13, 1 and 9 (on the metaphorical use of terminology).

⁵⁶ Cf. Plat., *Cra.* 404d, 412e, 414c, 426d.

Consequently, this would evidence a certain naturalistic perspective in language, both in its physiology and in its internal structure (with all the doctrine on the appropriate combination of phonemes or ἀρμογή, “fitting together”⁵⁷, which is consistent with the idea of an imitative capacity of the Greek language διὰ τὸ ὁμογενές, “on account of their homogeneity”)⁵⁸. But Strabo corrects the naturalism included in the idea that Greek is the only euphonic language:

καὶ γὰρ δὴ τῇ πολλῇ συνηθείᾳ καὶ ἐπιπλοκῇ τῶν βαρβάρων οὐκέτι ἐφαίνετο κατὰ παχυστομίαν καὶ ἀφυΐαν τινὰ τῶν φωνητηρίων ὀργάνων τοῦτο συμβαῖνον, ἀλλὰ κατὰ τὰς τῶν διαλέκτων ιδιότητας.

The fact is, however, that through our long acquaintance and intercourse with the barbarians this effect was at last seen to be the result, not of a thick pronunciation or any natural defect in the vocal organs, but of the peculiarities of their several languages.

If the metaphorical use of “speaking harshly” would define the barbarian peoples, Strabo derives the meaning of this terminology from an implicit barbarian physiology to the observation of the difference between Greek and the other languages, and the phenomenon of incorrect pronunciation. Strabo’s passage, therefore, implies the notion of a universal conformation of the human phonatory apparatus and the notion of correct Greek -understood by ἑλληνισμός, whose criteria lies in ἀρμογή, συνηθεια (“habituation”, mentioned by Strabo) and τέχνη (“skill”), and opposed to βαρβαροστομία (“barbarous way of speaking”)⁵⁹-, and the consequent cancellation of the paronymy (or metaphor) that establishes that, if the language is rude, rude is the throat.

⁵⁷ Cf. Pausimachus quoted by Phld., *Po.* 94, p. 301 J., who calls it ἑλληνισμός.

⁵⁸ In *Harm.* 1.27 (35, 10-17 Da R.), Aristoxenus points out that syllable formation (as well as the combination of musical notes) occurs by nature. Heraclides Ponticus (quoted by Porph., *In Ptol.* 32.23 ff.) alludes to antimelodic or melodic sounds (ἐκμελεῖς, ἐμμελεῖς): the former “irritate our perception or move abnormally” (ἐκμελεῖς μὲν ὁπόσαι τραχύνουσι αἰσθησιν ἡμῶν ἢ ἀνομάλως κινουῦσι, *ibid.* 32.26): see Raffa 2016: 730 n. 135 (the passage derives the discussion towards the sensory perception of intervals). The consideration of the word (ὄνομα) as λεῖον or τραχύ is read in Demetr., *Eloc.* 176.

⁵⁹ Cf. Pausimachus quoted by Phld., *Po.* 94, p. 301 J.; Diog. Bab., *SVF* 3.214 (see Schenkeveld 1990: 96-97); schol. D. T., pp. 446.6-447.28 Hilgard, with the definition. Crates held that ἑλληνισμός lies in the observation of linguistic use (Brogiato 2001: xxxvii).

Bibliography

- Ackrill, J. L. (1963), *Aristotle. Categories and De Interpretatione*. Oxford: Oxford Classical Press.
- Almagor, E. (2000), “Strabo’s *Barbarophonoi* (14.2.28 C 661-3): A Note”, *Scripta Classica Israelica* 19: 133-138.
- Barker, A. (1989), *Greek Musical Writings, vol. II: Harmonic and Acoustic Theory*. Cambridge University Press.
- Baumgarten, H. (1962), *Galen über die Stimme. Testimonien der verlorenen Schrift “Peri phones”. Pseudo-Galen “De voce et hanelitu”. Kommentar*. Göttingen: Georg August Universität.
- Beekes, R. (2010), *Etymological Dictionary of Greek*. Leiden-Boston: Brill.
- Biffi, N. (2009), *L’Anatolia meridionale in Strabone. Libro XIV della geografia*. Bari: Quaderni di Invigilata Lucernis, Edipuglia.
- Bobo de la Peña, M. (2009), “Ptolemy on Sound: *Harmonics* 1.3 (6.14-9.15 Düring)”, *Mnemosyne* 62: 548-585.
- Bowersock, G. W. (1995), “The Barbarism of the Greeks”, *Harvard Studies in Classical Philology* 97: 3-14.
- Broggiato, M. (2001), *Cratete di Malo. I frammenti*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Calero, L. (2016), *La voz y el canto en la antigua Grecia*. Tesis doct. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.
- Calero, L. (2018), “La anatomía vocal y respiratoria en los textos griegos antiguos”, *Panace@* 48: 187-198.
- Charles, D. (1994), “Aristotle on names and their signification”, in St. Everson (ed.), *Companions to Ancient Thought: 3, Language*. Cambridge University Press, 37-73.
- Dandrow, E. (2017), “Ethnography and Identity in Strabo’s *Geography*”, in D. Dueck (ed.), *The Routledge Companion to Strabo*. Abingdon: Routledge, 113-124.
- Dzino, D. (2008), “‘The people who are Illyrians and Celts’: Strabo and the identities of the ‘barbarians’ from Illyricum”, *Arheološki vestnik* 59: 371-380.
- Gottschalk, H. B. (1968), “The De audibilibus and Peripatetic Acoustics”, *Hermes* 96: 435-460.
- Jones, H. L. (1917-1932): *Strabo. The Geography*. Harvard University Press.
- Lévy, E. (1984), “Naissance du concept de barbare”, *Ktéma* 9: 5-14.
- Lo Piparo, F. (2003), *Aristotele e il linguaggio*. Roma-Bari: Laterza.
- Long, A. A. (1971), “Aisthesis, prolepsis and linguistic theory in Epicurus”, *BICS* 18: 114-133.

- Pino Campos, L. M. (2007), “En torno al significado de ARTHPIH en algunos textos hipocráticos”, *Fortunatae* 18: 163-182.
- Radt, S. (2009), *Strabons Geographika, Band 8. Buch XIV-XVII: Kommentar*. Göttingen: Ruprecht.
- Raffa, M. (1999), “Le forme del suono. *Schêma* e *schematismós* in Ptol. Harm. 1, 3”, *Giornale Italiano de Filologia* 51: 115-125.
- Raffa, M. (2008), “Suonare la parola, pronunciare la melodia. *L’aulós* come ‘doppio’ strumentale della voce nel mondo greco-romano”, *Il Saggiatore Musicale* 2: 175-197.
- Raffa, M. (2016), *Claudio Tolomeo. Armonica. Con il Commentario di Porfirio*. Milano: Bompiani.
- Reinhardt, T. (2008), “Epicurus and Lucretius on the Origins of Language”, *CQ* 58: 127-140.
- Santiago, R.-A. (1998), “Griegos y bárbaros: arqueología de una alteridad”, *Faventia* 20.2: 33-45.
- Schenkeveld, D. M. (1990), “The Stoic Τέχνη περὶ φωνῆς”, *Mnemosyne* 43: 86-108.
- Schulz, V. (2016), “Rhetoric and Medicine. The Voice of the Orator in Two Ancient Discourses”, *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric* 34: 141-162.
- Verlinsky, A. (2005), “Epicurus and his predecessors on the origin of language”, in D. Frede & B. Inwood (ed.), *Language and Learning. Philosophy of language in the Hellenistic Age*. Cambridge: Cambridge University Press, 56-100.
- Zirin, R. A. (1980), “Aristotle’s Biology of Language”, *TAPhA* 110: 325-347.

AUGUSTUS' PRESENTATION OF "EMPIRE" IN HIS *RES GESTAE*

CHEN XIONG

xiongchen20@163.com

Tsinghua University (CN)

<https://orcid.org/0000-0001-8451-0291>

Texto recebido em / Text submitted on: 30/03/2021

Texto aprovado em / Text approved on: 06/10/2021

Abstract

Having defeated all his political enemies and expanded the rule of Rome enormously, Octavian, from 27 BC known as Augustus, ended the civil wars which had plagued the Late Republic and founded the system known as the Roman Principate. The *Res Gestae* purports to be a retrospective survey by Augustus of his own public achievements in restoring the *res publica* and conquering the world. It was published in Rome but the only surviving copies were found in the new and distant province of Galatia. In this paper I will try to explain how Augustus, as the founder of the new era known today as 'the Roman Empire', envisages and presents Roman rule under his leadership by analysing the content of the *Res Gestae*. The narrative structure of the *Res Gestae* shows that Roman imperial rule is conceived of by Augustus in a scheme of core-periphery, in which the core is composed of the provinces under direct Roman control, while the periphery is an area of more vaguely subject people or places maintained by threats and intervention, or more weakly by 'friendship' (*amicitia*), which vary according to the historical specifics of contact between these areas or peoples and Rome. In both cases, whether subjection is in the name of the 'rule' or the 'friendship' of Roman people, it is Augustus' personal authority that appears to matter the most, which indicates that the personal role of 'princes' became increasingly important in the development of the Romans concept of their rule.

Keywords: Augustus, Empire, *imperium*, *provincia*, *amicitia*.

1. Introduction

In studying how the Romans of the Augustan period viewed and conceived of their ‘empire’, an obvious starting point is the summary account of his achievements written himself by Augustus, his so-called *Res Gestae*, because it is a coherent survey of events by the main agent in the changes that took place in his time.

The *Res Gestae*, possibly one of the documents entrusted to the Vestal Virgins before his death, is the final statement of the first Roman emperor on his achievements.¹ It was inscribed on two bronze pillars and set up in either side of the entrance of his Mausoleum (the *tumulus Iuliorum*), completed in 28 BC in the Campus Martius, according to Augustus’ own will. These pillars do not survive, and it is only from Suetonius and the title of the *Res Gestae* that we know the original publication of the text was in front of the Mausoleum.² What we know today about the text itself all comes from the single distant Roman province of Galatia.³ Despite the lack of firm ancient statements and the fact that the only copies found are in Galatia, we can on the analogy of practice with other important imperial texts, be fairly confident that the text was disseminated by the Senate to the governors of each province, probably on the proposal of Tiberius, but that it was left to the individual cities to decide how and where to publicize it.⁴ The form of this document has been a subject of intense modern debate with little agreement, and it seems to be distinctive with no single model for its composition.⁵ Basically it takes the form of the funerary inscriptions commonly inscribed at Rome which served to enumerate and honour the achievements of the deceased in the form of *elogium*.⁶ The standard view of scholars such as Mommsen, Dessau and Hohl considers the primary intended audience of Augustus to have been the citizens at Rome (*plebs urbana*), since the tedious enumeration

¹ Four documents listed by Suetonius, *Aug.* 101.4: his will, directions for his funeral, an account of what he had accomplished (*index rerum a se gestarum*) and a summary of the condition of the whole empire (*breviarium totius imperii*).

² It is curious that although Strabo (5.3.8) gives a detailed description of the monument, he does not mention the text itself. About the text inscribed on bronze at Rome, see Güven 1998; Cooley 2009; Brunt & Moore 1967: 2.

³ But a new fragment has now been identified in the province of Asia, see note 13.

⁴ Cooley 2009: 18-21.

⁵ Ramage 1987: 15; Cooley 2009: 30-34; Brunt & Moore 1967: 3.

⁶ Brunt & Moore 1967: 2-3; Cooley 2009: 30.

of games and circuses for the benefit of the people of Rome and distribution of land for veterans would not have interested the provincial inhabitants.⁷ Some scholars even argue that Augustus tried to appeal to a specific group of the citizens, such as the more educated young men (*iuventus*).⁸ There is no need to reopen the debate here, but it is more likely that Augustus did not have a single audience in mind when he wrote the *Res Gestae*. Because he was a Roman and was buried in Rome, his primary intended audience must have been the Roman people, but he may also have had some thoughts for audiences beyond Italy, since the possibility cannot be excluded that he may have intended the text to be sent to the provinces.⁹

Although scholars have debated whether there are compositional strata in the *Res Gestae*, it seems to have been revised and updated, if not written, in his final years, and possibly touched up by Tiberius.¹⁰ Augustus himself states at the end of the work that 'when I wrote this I was in my seventy-sixth year' (35.2), which indicates after 23 September AD 13, less than one year before his death on 19 August AD 14. It echoes the words near the beginning that 'I have been consul thirteen times at the time of writing, and I have been the holder of tribunician power thirty-seven times' (4.4). Since his first accepted tribunician power was in summer 23 BC, 10 December AD 13 was the thirty-seventh time of this grant.¹¹ Also, in 8.4 he mentions a *lustrum*, a ceremony of purification after the census, conducted 'in the consulship of Sextus Pompeius and Sextus Appuleius'¹², which was also in the first half of AD 14. Therefore, the *Res Gestae* should present us with a conclusive view of how Augustus perceived the 'empire' of Rome as he had added to and bequeathed it.

What we have today are three published sources for the text from Ancyra, Pisidian Antioch and Apollonia, all in the province of Galatia in Asia Minor, annexed by the Romans in 25 BC, plus an unpublished fragment from Sardis in the Roman province of Asia.¹³ The most complete copy of

⁷ Yavetz 1984: 8; Brunt & Moore 1967: 4.

⁸ Yavetz 1984: 19.

⁹ Cooley 2009: 39.

¹⁰ Ramage 1987: 13; Cooley 2009: 42; Gagé 1935: 22-23; Brunt & Moore 1967: 6.

¹¹ On the date of the acceptance of the tribunician power, see Brunt & Moore 1967: 6, 10, 44; Cooley 2009: 42.

¹² Dio 56.29.5.

¹³ For the Sardis fragment identified in 1929, see Thonemann 2012: 282-288. As it has not been properly published, this version will not be referred to in the current study.

the *Res Gestae*, inscribed on the marble walls of the Temple of Roma and Augustus at Ancyra and known as the *Monumentum Ancyranum*, was first properly published in Mommsen's second edition of the text in 1883, who called it the 'Queen of Inscriptions'.¹⁴ It has both the Latin text inscribed in six columns inside the porch on either side, and a Greek version in nineteen columns on the external wall. One problem is that the Latin inscription was seriously damaged, so its content has to be supplemented by the better preserved Greek text, which is at best a paraphrase of the Latin rather than a faithful translation. Parts of another Greek copy were also discovered at Apollonia (the *Monumentum Apolloniense*), and about 270 small fragments of the Latin version have been found at Antioch (the *Monumentum Antiochenum*), which are important for completing some of the lacunae in the Latin version from Ancyra.¹⁵

As all the three sources give the same texts with minor differences, it is almost certain that they sprang from the same originals. The Latin one was presumably written by Augustus and inscribed outside the Mausoleum at Rome as mentioned above. Both Greek versions seem to be copies of an identical text, which was in fact an adaptation of the Latin with occasional deviations, rather than a word-for-word rendering.¹⁶ It is not clear who made the translation. The alterations to the original text and comparisons with Greek versions of earlier *senatus consulta* both indicate a native Greek speaker.¹⁷ Since both Greek copies are identical, it is unlikely to have been a local decision. Possibly the translation was made in the province of Galatia or rather the province of Asia, where cities were long used to translating Roman documents, but not without the consent of the Roman authorities.¹⁸ This chapter, in search of Augustus' own idea of the 'empire',

¹⁴ Mommsen 1906: 247.

¹⁵ As the excavation has not been completed, there are still new fragments being found, see Cooley 2009: 257.

¹⁶ It is notable that there is only Latin version at Antioch without any Greek translations. This is partly because Antioch was re-founded in 25 BC as a Roman colony (*colonia Caesarea Antiochia*) by Augustus for the veterans, thus the inscription had both veteran colonists and indigenous Anatolians as its readers. Whether the texts were legible for the locals, for all the inscriptions found at Galatia we should also consider their symbolic meanings in a monumental context apart from their textual meanings. See Cooley 2009: 13-16. About the further discussion of the 'visually written' narrative and of the symbolic meaning of *RG*, see Güven 1998: 39-40.

¹⁷ Wigtill 1982: 189-194; Gagé 1935: 12.

¹⁸ Brunt & Moore 1967: 2; Gagé 1935: 10-13.

will be mainly based on the Latin text. The Greek version has made some of the language more acceptable to a provincial audience.¹⁹ The Greek version will only be referred to where there are any significant differences that suggest divergent attitudes towards Roman rule.

This study will use the edition of Cooley (2009), which is the most recent edition and English translation and has comprehensive notes. I also use the commentaries of Brunt and Moore (1967), Gagé (1935), Scheid (2007), as well as Mommsen's second edition (1883) when necessary.

2. World Conquest

The preface to the Ancyran inscription of the *Res Gestae* says: 'Below is a copy of the achievements of the deified Augustus, by which he made the world subject to the rule of the Roman people, and of the expenses which he incurred for the state and people of Rome, as inscribed upon two bronze columns which have been set up at Rome.'²⁰ The question of who wrote the preface still remains, despite many confident claims, a puzzle among scholars. As the word 'copy' (*exemplar*) and reference to the original inscription in Rome indicate, it was obviously not taken from the original at Rome, and it is hard to decide whether the original one would have had a preface at all.²¹ But as we will see below, the grandeur of the language does echo the main text.²² Presumably the preface of the Ancyra copy was based on excerpts from the letter of the governor of Galatia to the cities, ordering them to publish the text, and he in turn may have drawn on the letter from the senate sending the letter to him.²³

In any case, the heading shows an official view of the main content and claims of the *Res Gestae*: the phrase 'the whole world' (*orbis terrarum*)

¹⁹ Cooley 2009: 22-26.

²⁰ *Res G.* heading: *rerum gestarum divi Augusti, quibus orbem terrarum imperio populi Romani subiecit, et impensarum quas in rem publicam populumque Romanum fecit, incisarum in duabus ahenis pilis, quae sunt Romae positae, exemplar subiectum.*

²¹ Most scholars, mainly based on Suetonius, agree that it did have a preface, which might have been similar to that of the surviving inscription at Ancyra. See Suetonius, *Aug.* 101.4: *index rerum a se gestarum*. Cf. Brunt & Moore 1967: 1-2; Gagé 1935: 9; Cooley 2009: 102; Koster 1978: 241-246.

²² Cooley 2009: 102.

²³ As there are numerous similar examples to show that it is the case with most of the other letters issued by the Senate to the governors, such as Ehrenberg & Jones 1976: 131-149.

claims that Augustus' conquests had made the world subject to 'the rule of Roman people' (*imperium populi Romani*).²⁴ And, whoever wrote it, the heading echoes passages in the *Res Gestae*, most notably where Augustus asserts that he had often conducted wars by land and sea, civil and foreign, across the whole world, which is also the only place where he himself uses the phrase *orbis terrarum*.²⁵ Related to this is Augustus' claim to have reached the all-encircling Ocean, which marks the edge of the world in Greek and Roman writers.²⁶ Another hint at world conquest is his assertion to have 'extended the territory of all those provinces of the Roman people which had neighbouring peoples who were not subject to our authority'.²⁷ Both of the latter two claims will be discussed further below.

But before we leave *Res Gestae* 3.1, there are two more points worth noticing. Firstly, the implication of the territorial extent of the Roman rule is emphasised not only by the term *orbis terrarum*, but also the term 'by land and sea' (*terra et mari*). Besides 3.1, this formula appears another three times. Once at 4.2, where Augustus refers to his 'successes by land and sea',²⁸ another time at 13 as 'peace by land and sea',²⁹ and third time, albeit indirectly, at 26.4 'either by land or sea'.³⁰ Rule over land and sea had been a compliment traditionally used of political hegemony in the Hellenistic world.³¹ But at Rome celebration of an individual as ruler over land and sea, as far as we know, did not appear until Pompey was exalted

²⁴ About when the expression *orbis terrarum* began to be used in Roman political contexts, see Nicolet 1991: 31 ('Indeed, it was towards the beginning of the first century BC that the slogan based on the expression *orbis terrarum* (*orbis* by itself dates from the Augustan period) appeared in Roman political terminology, although it did not yet appear in official documents'). Vogt's 'Orbis Romanus' is also one of main collections about the use of *orbis terrarum* (J. Vogt (1929) 'Orbis Romanus'. Tübingen.)

²⁵ *Res G.* 3.1: *bella terra et mari civilia externaque toto in orbe terrarum saepe gessi.*

²⁶ *Res G.* 26.2: *item Germaniam, qua includit Oceanus a Gadibus ad ostium Albis fluminis, pacavi*, 26.4: *classis mea per Oceanum ab ostio Rheni ad solis orientis regionem usque ad fines Cimbrorum navigavit.*

²⁷ *Res G.* 26.1: *omnium provinciarum populi Romani, quibus finitimae fuerunt gentes quae non parerent imperio nostro, fines auxi.*

²⁸ *Res G.* 4.2: *ob res a me aut per legatos meos auspiciis meis terra marique prospere gestas.*

²⁹ *Res G.* 13: *cum per totum imperium populi Romani terra marique esset parta victoriis pax.*

³⁰ *Res G.* 26.4: *quo neque terra neque mari quisquam Romanus ante id tempus adit.* Moreover, the naval power of Augustan Rome was also underlined at 25.1 with the assertion 'I made the sea peaceful' (*mare pacavi a praedonibus*).

³¹ Momigliano 1942: 53-54.

as 'ruling the world by land and sea'.³² It is therefore striking that it appears quite frequently in the *Res Gestae* to indicate the geographical universality of Augustus' victories.

Both formulae of Roman rule 'over the whole world' and 'by land and sea' serve as precursors for the claim of a world-wide peace, which is the third key factor in *Res Gestae* 3. Augustus sets the tone in 3.2 when he asserts that 'as for foreign peoples, those whom I could safely pardon, I preferred to preserve than to destroy'.³³ But it is in *Res Gestae* 13 that Augustus first links his world conquest with universal peace by referring to the closing of the Janus Quirinus, which he claims was closed, according to Roman tradition, 'when peace had been achieved by victories by land and sea throughout the whole empire of the Roman people'.³⁴ Also it is of particular significance as it is the only case in the *Res Gestae* where the term *imperium*, which in most of other cases is better translated as either 'rule' or 'command', has a unified territorial connotation, and thus can be conceived to some extent as equivalent with the modern concept of 'empire'.³⁵ He adds that 'before I was born, it had only been closed twice, whereas the senate had voted to close it three times while I was princeps'.³⁶ The phrase 'before I was born' seems to hint that a new age had come with the birth of Augustus, after which Rome had established universal rule and peace.³⁷ Other incidental references to 'peace' (*pax*) in the *Res Gestae* include the

³² Cic., *Pro Balbo* 6.16: *cuius res gestae omnis gentes cum clarissima victoria terra marique peragrassent*. Cf. Momigliano 1942: 63.

³³ *Res G.* 3.2: *externas gentes, quibus tuto ignosci potuit, conservare quam excidere malui*.

³⁴ *Res G.* 13: *Ianum Quirinum, quem clausum esse maiores nostri voluerunt cum per totum imperium populi Romani terra marique esset parta victoriis pax, cum priusquam nascerer, a condita urbe bis omnino clausum fuisse prodatur memoriae, ter me principe senatus claudendum esse consuit*.

³⁵ In fact, in *Res Gestae* 27.1 where Augustus claims that 'I added Egypt to the *imperium* of the Roman people', the term *imperium* could also be arguably understood as 'empire' than 'rule', only not so obvious as the case here in 13.

³⁶ In the Roman historical tradition, Janus had only been closed twice before Augustus: once by Numa Pompilius, the second king of Rome, and after the end of the First Punic War for only a brief period of time. It is disputed when the third closure under Augustus occurred, as apart from Suetonius, *Aug.* 22.1 we have no further firm and clear evidence about it. Cf. Cooley 2009: 158-60.

³⁷ This may allude to Augustus' horoscope and the messianic idea of the emergence of a ruler who will establish world peace. That Augustus' birthday inaugurated a new era of Roman dominance of the world was illustrated by ways of horoscope, see Barton 1995: 48-49.

Senate's decree of the altar of Augustan Peace (*ara Pacis Augustae*), while Roman campaigns under Augustus, both domestic and foreign, are described as 'pacification' (*paco*).³⁸

Augustus' main record of his conquests occurs in the last third of the *Res Gestae* at 26-33. The opening sentence 26.1 sets the tone: 'I extended the territory of all those provinces of the Roman people which had neighbouring peoples who were not subject to our rule.'³⁹ The new element here, compared to the earlier general claim of worldwide conquest, is the focus on Rome's provinces. Moreover, the last sentence of 27, where Augustus claims to have 'regained all provinces', forms a closed circular narrative structure together with 26.1.⁴⁰ The implication is that all the places enumerated between 26.1 and 27.3 are supposed to be parts of the provincial system. However, a closer reading of the texts reveals that only some of the lands can fairly be counted as Roman 'provinces', while some were actually not. Thus Augustus here subsumed under 'provinces' lands directly ruled by the Romans and some areas which had not yet come under full Roman control. We will see that the places enumerated in 26-27 are actually evocative of the claim of 'world empire' in previous chapters, within the narrative structure deliberately, if not disingenuously, homogenising the provinces and non-provinces. Thus the big question it raises here, to which I will return later, is whether this implies that Augustus and his contemporaries had a 'strong' concept of 'empire' which was limited to their provinces, or a 'weak' and more general concept of wider 'rule' (*imperium*).

I start with an analysis of what Augustus includes in these two chapters. The narrative in 26 starts from the north-west, including Gaul, Spain and Germany (26.2), plus the Alps in between (26.3), right up to the Ocean stream at Gades to the west and the mouth of the Elbe to the north (26.2, 26.4). He then turns to the south-east, including Ethiopia at the southern end 'as far as the town of Nabata', and Arabia 'as far as the territory of the Sabaei' (26.5). 27 continues by singling out the new acquisitions of Egypt and Armenia (27.1-2) and concludes with the eastern provinces regained from foreign kings and in the civil wars (27.3). Although the phrase 'the

³⁸ *Res G.* 12.2, 25.1, 26.2-3.

³⁹ *Res G.* 26.1: *omnium provinciarum populi Romani, quibus finitimae fuerunt gentes quae non parerent imperio nostro, fines auxi.*

⁴⁰ *Res G.* 27.3: *provincias omnis, quae trans Hadrianum mare vergunt ad orientem Cyrenasque, iam ex parte magna regibus ea possidentibus, et antea Siciliam et Sardiniam occupatas bello servili recipiavi.*

whole world' (*orbis terrarum*) is not used here, the verbal map drawn by Augustus is almost commensurate with it, as is marked by places traditionally conceived as being at the edges of the inhabited world.

The first important landmark is the *Oceanus* as the western limit of Roman rule. In 26.2, Augustus asserts that he has brought under control the whole area from southern Spain to Northern Germany 'where Ocean forms a boundary from Cadiz to the mouth of the river Elbe'.⁴¹ To the Greeks and Romans, Gades (Cadiz), the location of the Pillars of Hercules, stood at the threshold of the Ocean, that is the westernmost periphery of the world, and thus also that of Roman rule.⁴² The north-western point here designated as the mouth of the river Elbe, is mentioned again when Augustus claims to have reached 'to the region of the rising sun as far as the territory of the Cimbri', and emphasises that it is an initiative under his command, as 'no Roman before this time has ever approached this area by either land or sea'.⁴³ Augustus then turns to the south, and asserts that Rome had arrived as 'far as the town of Nabata, which adjoins Meroe', both of which marked the supposed southernmost point of the inhabited world in Augustan times.⁴⁴ Following that is the suggestion of another southern limit in Arabia, 'as far as the territory of the Sabaei to the town of Mariba'.⁴⁵ It is thus clear that both the western and southern ends of Roman rule as presented in the *Res Gestae* 26 and 27 were meant to be almost coterminous with 'the whole inhabited world'.

In comparison, however, the north-eastern limits of the Roman rule are rather ambiguous. There is no mention of the eastern limits besides Armenia in 27.2, and a vague reference to 'all the provinces beyond the Adriatic Sea towards the east' in 27.3.⁴⁶ Even more obscure is the northern boundary. The mouth of the River Elbe is twice mentioned, which actually pushed

⁴¹ *Res G.* 26.2: *Gallias et Hispanias provincias, item Germaniam, qua includit Oceanus a Gadibus ad ostium Albis fluminis, pacavi.*

⁴² Cooley 2009: 222.

⁴³ *Res G.* 26.4: *usque ad fines Cimbrorum navigavit, quo neque terra neque mari quisquam Romanus ante id tempus adit.*

⁴⁴ *Res G.* 26.5: *in Aethiopiam usque ad oppidum Nabata perventum est, cui proxima est Meroe.* The area to further south was thought to be uninhabitable on account of the heat, see Strabo 2.5.7.

⁴⁵ *Res G.* 26.5: *in Arabiam usque in fines Sabaeorum processit exercitus ad oppidum Mariba.*

⁴⁶ *Res G.* 27.3: *provincias omnis, quae trans Hadrianum mare vergunt ad orientem Cyrenasque.*

the northern frontier beyond the Rhine, presumably to include the region of Germania from the Rhine to Elbe.⁴⁷ But in fact this statement is rather dubious, and the problem of whether Germany was ever under Augustus a proper ‘province’ like Gaul and Spain has always been a matter of dispute.⁴⁸ It is true that significant conquests in the territory between the Rhine and Elbe were achieved successively by Drusus, Tiberius and Domitius Ahenobarbus, and Velleius claimed that Germany had been reduced ‘almost to the status of a tributary province’.⁴⁹ But it was not until Varus that the first attempt to create a province in Germany was made, as he was appointed to ‘introduce peacetime administration’, and to set out the process of Romanization by making a real Roman ‘province’.⁵⁰ However, after the Varian disaster in AD 9, despite some face-saving operations on the right bank of Rhine, when Augustus died in AD 14, the Roman legions were actually all on the left bank of the Rhine.⁵¹ Given this outcome which was more a failure than achievement, it is thus clear that Augustus exaggerates in claiming that he had pacified ‘Germany’, as if the failure was only temporary and insignificant.

A closer look at these two chapters finds more exaggerations. If Germany could be said to have been briefly included in the imperial provincial system, some other places mentioned in this narrative had never been provinces at all. We have already seen that the town of Nabata in Aethiopia and the town of Mariba in Arabia are used to designate the southern end of the Roman rule, but in fact neither of these two areas were under Roman control by then, let alone within ‘provinces’. Unlike Germany, Augustus does not refer to either Aethiopia or Arabia as ‘pacified’, but only says that ‘substantial enemy forces of both peoples were slaughtered in battle and many towns captured’, as if these two campaigns were so successful that the Roman rule had been imposed.⁵² But in fact they were merely failed invasions.

⁴⁷ Just as the word *item* (‘similarly’) in 26.2 shows, Augustus implies that both Germania and Spain and Gaul are all alike under Roman rule.

⁴⁸ Rüger 1996: 517-528; cf. Flor. 2.30.29-30: *quippe Germani victi magis quam domiti erant, moresque nostros magis quam arma sub imperatore Druso suspiciebant*. In contrast Wells thinks that ‘Germany was organized as a province... the boundary of the province was now presumably the Elbe’. See Wells 1972: 156-157.

⁴⁹ Tac., *Ann.* 4.44.2; Vell. Pat. 2.97.4: *sic perdomuit eam, ut in formam paene stipendiariae redigeret provinciae*.

⁵⁰ Dio 55.6.2-3, 56.18.4.

⁵¹ Wells 1972: 241; cf. Flor. 11.30.39; Rüger 1996: 185.

⁵² *Res G.* 26.5: *magnaeque hostium gentis utriusque copiae caesae sunt in acie et complura oppida capta*.

The Romans under Petronius, the Prefect of Egypt, did advance to the area around Meroe, but it was soon reconquered by the Meroites probably up to Aswan.⁵³ In 20 BC envoys were sent from Meroe to Samos and made a treaty with Augustus, which included some sort of agreement about the Dodecaschoenos, which lay north of Meroe.⁵⁴ The result of the invasion of Arabia was also unsuccessful. After only six days' siege of Mariba the Roman troops under Aelius Gallus, the prefect of Egypt, were forced to retreat with almost nothing gained from the expedition.⁵⁵ It is thus clear that Augustus exaggerates in claiming that the Roman rule has been expanded southwards so far as to Nabata/Meroe and Mariba.

Augustus' exaggeration continues with his claim of having conquered Armenia in 27.2. As it is narrated between the capture of Egypt in 27.1 and the regaining of the eastern provinces in 27.3, a comparison between Armenia and these proper provinces is instructive. I note that although some scholars have had doubts, the more recent consensus is that Egypt became a proper province of the Roman people.⁵⁶ Although it is not explicitly called a province' in the *Res Gestae*, a comparison of the expression in 27.1 (*Aegyptum imperio populi Romani adieci*) with the account of Pannonia in 30.1 lends credence to this view, where Augustus claims that he had 'subjected them (the Pannonian people) to the rule of the Roman people, and extended the borders of Illyricum to the banks of the Danube'.⁵⁷ This clearly means that Pannonia was annexed to the province of Illyricum and thus became part of the lands directly ruled by Rome. It is, however, not the case with Armenia. Augustus claims that he 'could have made Greater Armenia a province', and this claim echoes some earlier coins with the legends of *Armenia capta* or *Armenia recepta*.⁵⁸ But in fact it was only a stand-off negotiated with Parthia in 20 BC, and even Augustus' attempt to make it an allied kingdom by appointing nominees from the Parthian royal family to the throne was very unstable.⁵⁹ A couple of new rulers had to be installed by Tiberius or Gaius during the lifetime of Augustus in order to

⁵³ Shinnie 1978: 258; Adams 1983: 100.

⁵⁴ Strabo 17.1.53-58.

⁵⁵ Strabo 16.4.23-24; cf. Ridley 2003: 203-204.

⁵⁶ Rathbone 2013: 77.

⁵⁷ *Res G.* 30.1: *imperio populi Romani subieci, protulique fines Illyrici ad ripam fluminis Danui.*

⁵⁸ *RIC* P² Aug. 514, BMC 671.

⁵⁹ Gruen 1990: 291.

maintain Rome's indirect dominance of Armenia as a 'client kingdom', but Armenia remained an issue through the first century AD.⁶⁰ As it is unlikely that Augustus did not realize the limits of Roman rule in Armenia when he wrote the *Res Gestae*, he exaggerates in his account, exploiting the Roman tradition of treating 'allied kingdoms' as part of Roman control.

Augustus' claims to universal rule also go beyond the list in *Res Gestae* 26-27 of territories supposedly under direct Roman rule. The next section will examine other references in the *Res Gestae* to Roman rule, especially in 29-33.

3. From Core To Periphery

From the discussion above, we can see that *Res Gestae* 26-27 essentially examine provinces but subsume some areas not, or not yet, under direct rule. This raises the question of whether Augustus regarded provinces as the only areas strictly *sub imperio populi Romani*. The following section therefore examines his statements elsewhere in the *Res Gestae* about the extent of Roman rule, especially in 29-33.

In *Res Gestae* 30.1, Augustus relates that,

'The Pannonian peoples had never had an army of the Roman people come near them before I became leader. I made them subject to the rule of the Roman people, once they were subdued through the agency of Tiberius Nero, who at that time was my stepson and deputy, and I advanced the boundary of Illyricum to the bank of the river Danube'.⁶¹

On one hand, this ignores the fact that there had already been some Roman incursions before Augustus.⁶² On the other hand, it simplifies the events in that Tiberius actually conducted two campaigns, the first in 12-9 BC, and a second in AD 6-9 in order to suppress the revolt which was, according to Suetonius, 'the most serious of all foreign wars since those with Carthage'.⁶³ By saying that the campaign occurred at the time Tiberius 'was my stepson',

⁶⁰ Gruen 1996: 158-162; Sullivan 1990: 291; Cooley 2009: 234. cf. Tac., *Ann.* II.4.3.

⁶¹ *Res G.* 30.1: *Pannoniorum gentes, quas ante me principem populi Romani exercitus nunquam adit, devictas per Tiberium Neronem, qui tum erat privignus et legatus meus, imperio populi Romani subieci, protulique fines Illyrici ad ripam fluminis Danui.*

⁶² Wilkes 1969: 56-59.

⁶³ Suetonius, *Tib.* 16.1.

Augustus specifies the one in 12-9 BC, as Tiberius was not adopted until after AD 4. Possibly Augustus had not updated this section after AD 6. But more likely, Augustus did not wish to acknowledge that the revolt had been a major threat to Roman rule south of the Danube, especially as Illyricum had been his first personal foreign conquest. However, given its significance, it seems odd that the extension of direct Roman rule to the Danube is not mentioned in the world survey in *Res Gestae* 26-27. This question will be discussed later.

Another reference to this area occurs in *Res Gestae* 30.2 where Augustus says, 'an army of Dacians which had crossed over onto this side of that river was conquered and overwhelmed under my auspices, and afterwards my army was led across the Danube and compelled the Dacian people to endure the commands of the Roman people'.⁶⁴ This presumably refers to the campaign led by Cn. Cornelius Lentulus and M. Vinicius in around 10 BC.⁶⁵ It is worth noticing that these campaigns are justified as a *bellum iustum*, because it is claimed that the Dacians had crossed the Danube first. Moreover, it is the only case in the *Res Gestae* where the phrase *imperium* is used in its plural form as *imperia*. Augustus is here playing with words to suggest, but not to actually say, that the Roman influence over the Dacians is similar to that over either Egypt or Pannonia, which are described as under the *imperium populi Romani* in *Res Gestae* 27.1 and 30.1 (discussed above). The essential difference is that while Egypt and Pannonia had been made into Roman provinces during his lifetime, the Dacians were not fully subdued until more than a hundred years later by Trajan. So Augustus claims that they were subject to the 'commands' (*imperia*), but not the 'rule' (*imperium*), of the Roman people.

Augustus' most striking claims about Roman power beyond provinces concern Parthia. There are various kinds of interaction mentioned in the *Res Gestae* in its accounts of Augustus' dealings with the Parthians. The standards, for example, lost to the Parthians by Marcus Crassus and Marcus Antonius were regained in 20 BC as 29.1 relates: 'I compelled the Parthians to give back to me spoils and standards of three Roman armies and humbly to request the friendship of the Roman people.'⁶⁶ Then Parthians kings

⁶⁴ *Res G.* 30.2: *citra quod Dacorum transgressus exercitus meis auspiciis victus profligatusque est, et postea trans Danuvium ductus exercitus meus Dacorum gentes imperia populi Romani perferre coegit.*

⁶⁵ Wilkes 1996: 552.

⁶⁶ *Res G.* 29.2: *Parthos trium exercitum Romanorum spolia et signa reddere mihi supplicesque amicitiam populi Romani petere coegi.*

including Tiridates II and Phraates V are said to have sought refuge with Augustus as suppliants (the former twice in 30/29 BC and 26/25 BC, the latter in AD 4), as 32.1 says: ‘Kings of the Parthians, namely Tiridates and later Phraates, son of King Phraates... fled for refuge to me as suppliants.’⁶⁷ Moreover, the Parthian king Phraates IV in 10 BC gave his four sons as hostages to Augustus to solicit ‘our friendship’, as it says in 32.2: ‘Phraates, son of Orodes, King of the Parthians, sent all his sons and grandsons into Italy to me, even though he had not been conquered in war, but asking for our friendship through pledging his children.’⁶⁸ And finally, ambassadors were sent from the Parthians and the Medes to seek kings from him, and received the Medes Ariobarzanes in 20 BC and the Parthian Venones in AD 4 who had been educated in the Roman way, as is noted in 33: ‘From me the Parthian and Median peoples received kings, whom they had requested through envoys drawn from their leaders: the Parthians received Vonones, son of King Phraates, grandson of King Orodes, the Medes Ariobarzanes.’⁶⁹

Among these events only the retrieval of standards involved some use of threat of force as implied in the word ‘I compelled’ (*coegi*). The sense of force is also emphasised by its juxtaposition with the narrative about the retrieval of standards from Spain, Gaul and Dalmatia, which are described as being ‘subdued’ (*devictis hostibus*) by the time the standards were reclaimed, and eventually became Roman provinces.⁷⁰

Apart from that, the other types of interactions all give us the impression that it was the Parthians who took the initiative for most of the time in seeking peace with Rome. And Parthia did not stand alone, as those who ‘fled to’ Rome as suppliants listed in 32.1 also include kings of the Medes, Adiabeni, Britains, Sugambri and Marcomanic Suebi.⁷¹ Furthermore *Res Gestae* 31.1-2 lists other requests for ‘friendship’ through embassies and

⁶⁷ *Res G.* 32.1: *ad me supplices confugerunt reges Parthorum Tiridates et postea Phrates, regis Phratis filius, Medorum Artavasdes, Adiabenorum Artaxares, Britannorum Dumnobellaunus et Tincomarus, Sugamborum Maelo, Marcomanorum Sueborum ...rus.*

⁶⁸ *Res G.* 32.2: *ad me rex Parthorum Phrates, Orodis filius, filios suos nepotesque omnes misit in Italiam non bello superatus, sed amicitiam nostram per liberorum suorum pignora petens.*

⁶⁹ *Res G.* 33: *a me gentes Parthorum et Medorum per legatos principes earum gentium reges petitos acceperunt: Parthi Venonem, regis Phratis filium, regis Orodis nepotem, Medi Ariobarzanem, regis Artavazdis filium, regis Ariobarzanis nepotem.*

⁷⁰ *Res G.* 29.1: *signa militaria complura per alios duces amissa devictis hostibus recipiavi ex Hispania et Gallia et a Dalmateis.*

⁷¹ See note 67 above.

envoys: 'Embassies from kings in India were frequently sent to me; never before had they been seen with any Roman commander. The Bastarnae, Scythians and the kings of the Sarmatians on either side of the river Don, and the kings of the Albanians and the Iberians and the Medes sent embassies to seek our friendship.'⁷² In these cases, there is no mention of military threat or political intervention. We can thus see that various ways of making 'friendship' between Rome and foreign states are mentioned in the *Res Gestae*, and in most cases the latter are presented as taking the initiative.

4. Conclusion

The heading of the *Res Gestae* claims that Augustus' main achievement was that 'he made the world subject to the rule of the Roman people'. Although probably not written by Augustus himself, it does echo passages in the main text, such as 'the whole world' (*orbis terrarum*) and 'by land and sea' (*terra et mari*). Together with the theme of 'world-wide peace', they all indicate a new era inaugurated by Augustus in which the world is now under Roman rule. Augustus' main account of Roman rule occurs in the last third of the *Res Gestae* at 26-27, in which he extends his claim of the territory subject to Roman rule as far as possible. It stretches west to the Pillars of Hercules, north up to the estuary of Elbe, south down to the Nubian and Arabian towns of Nabata and Mariba, so that, except for the Danubian and eastern edges which are left unclear, it borders with the Ocean for most of the part, and thus is almost equivalent to the whole inhabited world. While his narrative structure gives the impression that all the named areas formed part of the imperial provincial system, some were certainly not provinces at all. We cannot tell whether this is pure exaggeration or optimistic hope for what might before long become true. But in any case it seems to indicate, on one hand, that Augustus did have a 'strong' view of what Roman rule (*imperium populi Romani*) meant, which is the 'provinces', the territories under direct control and taxation.⁷³ While

⁷² *Res G.* 31.1-2: *ad me ex India regum legationes saepe missae sunt non visae ante id tempus apud quemquam Romanorum ducem. nostram amicitiam appetiverunt per legatos Bastarnae Scythaeque et Sarmatarum qui sunt citra flumen Tanaim et ultra reges, Albanorumque rex et Hiberorum et Medorum.*

⁷³ Richardson has already discussed sufficiently how 'provincia' worked as one of the key concepts in the comprehension of Roman rule from the late Republic to early imperial times. See Richardson 2008: 117-145.

on the other hand, it also means that he has to ‘pad out’ 26-27 with some non-provinces, which were also presented as part of Roman rule, as other cases in *Res Gestae* 29-33. Interestingly, it can be confirmed by what he claims in *Res Gestae* 13 that ‘peace had been achieved by victories on land and sea throughout the *imperium* of the Roman people’. As I have mentioned previously, it is the only case in the *Res Gestae* where the translation of ‘rule’ is inadequate for the term *imperium* as it has a clear geographical designation. While it is more fairly to be translated as ‘empire’ rather than ‘rule’, it obviously subsumes the lands both under direct Roman rule and those not or not yet, so long as ‘peace’ is achieved by victories, whether by conquest or by diplomacy.⁷⁴

This also explains why Augustus is deliberately vague about the Danubian and eastern edges of Roman rule in *Res Gestae* 26-27. In the case of the Danubian frontier, the river Danube does not reach the *Oceanus*, and does not fit the picture of world conquest. On the other hand, as Augustus continues in *Res Gestae* 30.1, the bank of the river Danube is regarded as the ‘boundary of Illyricum’ (*fines Illyrici*). He then claims to have extended *imperia populi Romani* across the Danube by defeating the Dacians. Thus the absence of the river Danube in *Res Gestae* 26-27 and the conquest of the Dacians both indicate that Augustus did believe that Roman rule does not end with the provincial limits, but lands beyond Roman provinces can also be subsumed under it. The tricky nuance between *imperium* and *imperia* suggests that Augustus is cautious of claiming Roman control of places which are not Roman provinces, while also attempting to attenuate the difference by using the same word.

As for the eastern frontier, the reason why it is obscured in the world map is mainly because of Parthia. Various forms of interaction are mentioned in the *Res Gestae*. Among them, what distinguishes Parthia

⁷⁴ cf. C. Nicolet who assumes that Augustus believed Rome’s conquests were complete and enclosed by fixed boundaries (*Space, Geography and Politics*, pp.15-24). We may compare Whittaker who argues that Augustus’s personal interest in the organization of space ‘did mark a change in intellectual perceptions of frontiers’, but that in the Principate there was no frontier system limiting the expansion of Roman rule. Whittaker further argues that the Romans in the early empire did not see their empire as restricted to the boundaries of civilized world under Roman administration, but as including the *externae gentes* who were subjects but not worth annexation. He therefore posits a Roman conceptual ambivalence ‘between an empire of administration and an empire of control’. See Whittaker 1994: 17-63.

from the other peripheral peoples are the retrieval of the standards by threat of force and the imposition of rulers, which is also the case with Armenia. The show of force and political intervention indicate that Parthia and Armenia are conceived of as a potential threat but still under control, so long as they are compelled to 'humbly request the friendship of the Roman people', although they were not provinces for the time being.

Besides, there are also other forms of relationship maintained by diplomacy, namely the reception of suppliants who had fled to Rome for refuge, taking hostages sent by the kings, and the reception of embassies. It is noticeable that places treated in these ways are presented in the *Res Gestae* as asking for Roman friendship on their own initiative. But 'friendship' might be made in various ways in different places. More distant lands such as India, for example, are said to maintain their friendship with Rome not through any royal refugees or hostages, but merely through embassies or envoys. This might indicate that there were various levels of Roman rule and influences over the foreign lands. In other words, it is not only from the core to the periphery that Roman rule gradually gets weaker, even among the peripheral lands, there were some under weaker Roman influence than the others. Like Armenia, Parthia and India, although all were in the periphery, Armenia was more firmly controlled by Rome than Parthia, and again Parthia was more frequently intervened than India. But in any case, they were all claimed by Augustus to be under Roman rule in the form ostensibly called 'friendship'.

Through the narrative of the Roman relationship with peripheral peoples in *Res Gestae* 29-33, we may, incidentally, notice that, although Augustus claims that it was the 'friendship or good faith of the Roman people' (*amicitia/fides populi Romani*), or 'our friendship' (*amicitia nostra*) that was requested, Augustus' own role is constantly emphasized. In *Res Gestae* 31 to 33, most of the sentences start with 'to me' or 'from me' (*ad me/a me*): embassies were sent 'to me', refugees fled 'to me', hostages were sent 'to me', and kings were requested 'from me'. At 29.2 the standards are said to be restored 'to me' (*mihi*), at 30.1 it is emphasised that Roman army had never approached Parthia 'before I became leader' (*ante me principem*), at 30.2 the Dacians were conquered 'under my auspices' (*meis auspiciis*). Most explicitly at 32.3, where he claims that 'and while I have been leader very many peoples have experienced the good faith of the Roman people; between them and the Roman people

previously no embassies or exchange of friendship had existed'.⁷⁵ On one hand, the term 'good faith of the Roman people' (*populi Romani fides*) and 'exchange of friendship...with Roman people' (*cum populo Romano...amicitiae commercium*) echo with *imperium/-a populi Romani* used previously in *Res Gestae*. On the other hand, it is underlined that the friendship between them and the Roman people was due to his own leadership (*me principe*) and did not exist before him (*quibus antea...nullum extiterat*). Furthermore, emphasis on his personal role is not exclusive to the cases of *amicitia*, but also occurs in cases of 'conquest'. In *Res Gestae* 13, for example, mentions of victories throughout the 'empire of the Roman people' (*per totum imperium populi Romani*) is closely followed by relating that the closure of Janus, signifying universal peace and victory, had happened only twice before him (*priusquam nascerer*), while three times during his Principate (*ter me principe*). *Res Gestae* 26 mentions that 'I extended the territory of all those provinces of the Roman people' (*provinciarum populi Romani...fines auxi*), 27.1 that 'I add Egypt to the rule of the Roman people' (*imprio populi Romani adieci*), and 30.1 that 'I made them (Pannonians) subject to the rule of the Roman people' (*imperio populi Romani subieci*).

In a word, from the *Res Gestae*, the autobiographical text written by Augustus himself, we can see that there is indeed such a concept similar as 'empire' coming into being in his time. It began to have some geographical denotation, as throughout the text, the theme of 'Roman rule over the whole world' is emphasised, while the last third part describes it in detail as how extended it is and how it is formed. The narrative structure indicates that it is conceived in the scheme of core-periphery, while in the core it is the Roman provinces under direct Roman control (*imperium*), and in the periphery it is maintained by threats and intervention, or more weakly by 'friendship' (*amicitia*) with foreign lands, which might be different in level in accordance with the ways the friendship was established. In both cases, either in the name of the 'rule' or 'friendship' of Roman people, it is Augustus' own authority that appears to matter the most, which indicates that the personal role of 'princeps' became increasingly important in the development of the Romans concept of their rule.

⁷⁵ *Res G.* 32.3: *plurimaeque aliae gentes expertae sunt populi Romani fidem me principe, quibus antea cum populo Romano nullum extiterat legationum et amicitiae commercium.*

Bibliography

- Adams, W.Y. (1983), "Primis and the Aethiopian frontier", *JARCE* 20: 93-104.
- Barton, T. (1995), "Augustus and Capricorn: astrological polyvalency and imperial rhetoric", *JRS* 85: 33-51.
- Bowman, A. K. & Champlin, E. (eds.) (1996), *The Cambridge Ancient History 2nd, Vol.X. The Augustan Empire, 42 B.C. - A.D. 69*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Brunt, P. A. & Moore, J. M. (1967), *Res Gestae Divi Augusti*. London: Oxford University Press.
- Cooley, A. E. (2009), *Res Gestae Divi Augusti: Text, Translation, and Commentary*. Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- Ehrenberg, V. & Jones, A. H. M. (1976), *Documents Illustrating the Reigns of Augustus & Tiberius*. London: Oxford University Press.
- Fage, J. D. (eds.) (1978), *The Cambridge History of Africa II. From c. 500 B.C. to A.D. 1050*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gagé, J. (1935), *Res Gestae Divi Augusti ex Monumentis Ancyrano et Antiocheno Latinis Ancyrano et Apolloniensi Graecis*. Paris: Les Belles Lettres.
- Gruen, E. S. (1996), "The expansion of the empire under Augustus", in A. K. Bowman & E. Champlin (eds.), *The Cambridge Ancient History 2nd, Vol. X. The Augustan Empire, 42 B.C. - A.D. 69*. Cambridge, MA: Cambridge University Press, 147-197.
- Güven, S. (1998), "Displaying the *Res Gestae* of Augustus: a monument of imperial image for all", *JSAH* 57: 30-45.
- Koster, S. (1978), "Das Präskript der *Res Gestae Divi Augusti*", *Historia* 27: 241-246.
- Millar, F. & Segal, E. (eds.) (1984), *Caesar Augustus: Seven Aspects*. Oxford/New York: Clarendon Press.
- Momigliano, A. (1942), "Terra Marique", *JRS* 32: 53-64.
- Mommsen, T. (1906), "Der Rechenschaftsbericht des Augustus", in *Gesammelte Schriften* IV. Berlin, Historische Schriften I, 247-258.
- Nicolet, C. (1991), *Space, Geography, and Politics in the Early Roman Empire*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Ramage, E. S. (1987), *The Nature and Purpose of Augustus' 'Res Gestae'*. Stuttgart: Steiner.
- Rathbone, D. (2013), "The Romanity of Roman Egypt: a faltering consensus?", *JJP*: 73-91.

- Richardson, J. (2008), *The Language of Empire: Rome and the Idea of Empire from the Third Century BC to the Second Century AD*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ridley, R. T. (2003), *The Emperor's Retrospect: Augustus' Res Gestae in Epigraphy, Historiography and Commentary*. Leuven/Dudley, MA: Peeters.
- Rüger, C. (1996), "Germany", in A. K. Bowman & E. Champlin (eds.), *The Cambridge Ancient History 2nd*, Vol. X. *The Augustan Empire, 42 B.C. - A.D. 69*. Cambridge, 517-528.
- Scheid, J. (2007), *Res Gestae Divi Augusti. Hauts faits du divin Auguste*. Paris.
- Shinnie, P. L. (1978), "The Nilotic Sudan and Ethiopia, c. 660 BC to c. AD 600", in J. D. Fage (eds.), *The Cambridge History of Africa II. From c. 500 B.C. to A.D. 1050*. Cambridge: University Press, 210-265.
- Sullivan, R. D. (1990), *Near Eastern Royalty and Rome, 100-30 BC*. Toronto: University of Toronto Press.
- Thonemann, P. (2012), "A copy of Augustus' *Res Gestae* at Sardis", *Historia* 61: 282-288.
- Vogt, J. (1929), '*Orbis Romanus*'. Tübingen.
- Wells, C. M. (1972), *The German Policy of Augustus*. Oxford: Clarendon Press.
- Whittaker, C. R. (1994), *Roman Empire: A Social and Economic Study*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Wigtil, D. N. (1982), "The translator of the Greek *Res Gestae* of Augustus", *AJP* 103: 189-194.
- Wilkes, J. J. (1969), *Dalmatia*. London.
- Wilkes, J. J. (1996), "The Danubian and Balkan provinces", in A. K. Bowman & E. Champlin (eds.), *The Cambridge Ancient History 2nd*, Vol. X. *The Augustan Empire, 42 B.C. - A.D. 69*. Cambridge: Cambridge University Press, 545-585.
- Yavetz, Z. (1984), "*Res Gestae* and Augustus' public image", in F. Millar & E. Segal (eds.), *Caesar Augustus: Seven Aspects*. Oxford: Oxford University Press, 1-36.

**PROSPETTIVE SULLE DONNE NEGLI
APOPHTHEGMATA LACONICA DI PLUTARCO**

**PERSPECTIVES ON WOMEN IN
PLUTARCH'S *APOPHTHEGMATA LACONICA***

FABIO TANGA

tangafabio@libero.it

Università degli Studi di Salerno

<https://orcid.org/0000-0003-0695-1942>

Texto recebido em / Text submitted on: 03/10/2020

Texto aprovado em / Text approved on: 13/07/2021

Riassunto

Lo studio esamina il ruolo e la reputazione, le parole e la condotta, i doveri e le attività delle figure femminili descritte e citate negli *Apophthegmata Laconica* di Plutarco. A seconda dello status e del contesto, il ruolo occupato dalle donne in seno alle famiglie e alla società spartana sembra essere di rilievo per molteplici ragioni, in momenti cruciali e in differenti periodi storici. Ed il punto di vista esplicitato dall'autore mediante aneddoti, abitudini e detti degli Spartani aiuta ad identificare una varietà di prospettive sulle donne il cui campo di azione delinea un'estrema fedeltà al sistema valoriale cittadino, estrinsecata tramite aforismi che tratteggiano il contributo femminile all'esperienza storico-politica, tradizione e narrazione letteraria di Sparta nel corso dei secoli.

Parole chiave: Plutarco, *Apophthegmata Laconica*, donne, Sparta, prospettive.

Abstract

The paper analyzes role and reputation, words and behaviors, duties and activities of the female figures described and quoted in Plutarch's *Apophthegmata Laconica*. Depending on status and context, the role played by women in Spartan families and society seems to be fundamental for several reasons, in crucial situations and in

different historical periods. And Plutarch, relating anecdotes, customs and sayings of the Spartans, allows to identify a remarkable variety of perspectives on women and their field of action. So, the internal and external focus on Spartan women's everyday life helps to show the female loyalty to a Spartan 'system of values', through a series of aphorisms that outline the contribution of women to the historical and political experience, tradition and literary narration of Sparta over the centuries.

Keywords: Plutarch, *Apophthegmata Laconica*, women, Sparta, perspectives.

Alcune questioni preliminari

Gli ἀποφθέγματα λακωνικά¹ contengono una raccolta di 500 apoftegmi², propriamente³ ed impropriamente detti⁴, di varia lunghezza, provenienza

¹ Tràditi anche come λακωνικά ἀποφθέγματα (dai manoscritti egXΦΠ dei *Moralia*; cf. Santaniello 1995: 42. A proposito del titolo dell'opuscolo, Wytttenbach annotava anche: "nam vulgaris quidem lectio est ἀποφθέγματα Λάκωνος"; cf. Wytttenbach 1821: 405; 454), registrati con il numero 169 nel *Catalogo di Lampria* (catalogo risalente al II-III sec. d.C.; cf. Treu 1873) e con il numero 60 nell'edizione dei *Moralia* allestita da Massimo Planude (fine del XIII sec. ca.; cf. Manfredini 1976: 453-485; Garzya 1988: 39-53; Vendruscolo 1993: 73-82), escerti ἐκ τῶν ἡθικῶν τοῦ ΠΛΟΥΤΑΡΧΟΥ nella Ῥοδωνιά di Macario Crisocefalo (s.v. ἐκ τῶν Λακωνικῶν ἀποφθεγμάτων; cf. d'Ansse de Villosion 1781: 9-10), sono stati poi catalogati con il numero 16 nell'edizione dei *Moralia* pubblicata da Estienne (1572) ed annoverati da Ziegler tra gli scritti plutarchei "di carattere antiquario"; cf. Ziegler 1965: 271-273.

² Tra i traduttori dell'opuscolo, l'umanista Francesco Filelfo riteneva gli apoftegmi "Brevi frasi contenenti un senso più vasto e più arguto; e straordinariamente piacevoli per la loro aperta mordacità, degna degli uomini liberi, e per il sapore gustosissimo; nonché per l'apporto che possono dare ai discorsi", mentre Raffaele Regio li definiva "detti aguzzi e brevi" che "possono recare un potente aiuto nei discorsi e nelle decisioni; per non dire delle molte cognizioni storiche difficilmente reperibili altrove". Quindi, secondo Erasmo da Rotterdam, "Plutarco adunò in questa sua raccolta ciò che altri avrebbero definito scherzi, ingiurie, urbanità, battute o facezie" e che "racchiudono in poche parole, anziché esprimere, un pensiero non comune, arduo da formulare ... e che quanto più osservati da vicino e a lungo, tanto più diletano: appresi con piacere e impressi senza difficoltà nell'animo, pur possiedono interiormente assai più filosofia di quanta non ne mostrino di primo acchito"; cf. Carena 2018: XII-XIV. Inoltre, in riferimento agli *Apophthegmata Laconica*, Wytttenbach sosteneva: "... quippe quae doctissimorum hominum iudicio praecipuam et simplicis veritatis et acutissimae brevitatis vim haberent, eaque existimatione vulgo celebrarentur"; cf. Wytttenbach 1821: 405.

³ Per la morfologia dell'apoftegma all'interno delle *Vite Parallele* cf. Ramón 1996: 281-289. Per la tradizione dell'apoftegma quale elemento di dominanza antifrastica inserito in un sistema espressivo al confine tra sentenza, proverbio e aneddoto, cf. Del Corno & Zanetto 1996: 30-32. Inoltre, cf. Beck 1998; Beck 1999: 173-187; Beck 2000: 15-32.

⁴ Un consistente numero di passaggi dell'opuscolo, compresa la sezione dell'opera comunemente nota come *Instituta Laconica* (236F-240B), non comprende propriamente apoftegmi.

e attribuzione, ordinati alfabeticamente e traditi dai manoscritti in *corpus* unico e senza soluzione di continuità⁵, e che, solo a partire dall'edizione dei *Moralia* a cura di Henri Estienne (1572), sono stati distinti in: *Apophthegmata Laconica* in senso stretto (208A-236E)⁶, *Instituta Laconica* (236F-240B)⁷ e *Lacaenarum Apophthegmata* (240C-242D)⁸.

Se un insufficiente livello di elaborazione, unito ad alcune particolarità linguistico-stilistiche⁹ ed alla reduplicazione e duplice attribuzione di alcuni

⁵ Nella premessa alla sua edizione critica degli *Apophthegmata Laconica*, Nachstädt spiegò che: “Libri autem impressi haec ap. Lac. tripartita praebent, vulgo “Ap. Lac.”; “Instituta Laconica”; “Ap. Lacaenarum” appellata, cum in omnibus codicibus uno tenore scripti sint hi “libelli” neque titulis neque spatiis intermissis separentur”; cf. Nachstädt, Sieveking & Titchener 1971²: 110. Tuttavia Ziegler ricordava che, malgrado la successione tra la fine degli *Apophthegmata Laconica* e l'inizio degli *Instituta Laconica* fosse “senza stacco e senza titolo”, “in alcuni codd. appaiono notazioni marginali”, e notava come le “sentenze delle donne laconiche” risultassero “non staccate nei manoscritti” rispetto al resto dell'opera; Ziegler 1965: 271.

⁶ Che Ziegler considerava la “prima e più importante sezione” dell'opera; Ziegler 1965: 271.

⁷ Nei manoscritti ΓgXΦΠ degli *Apophthegmata Laconica* tale sezione è priva di titolo, sul codice J (Ambr. 881, s. XIII) compare la titolazione πολιτεία λακωνική, poi Estienne ha intitolato la sezione τὰ παλαιὰ τῶν λακεδαιμονίων ἐπιτηδεύματα, mentre Xylander l'ha definita νόμια λακόνων (titolo alla base del vulgato *Instituta Laconica*); Nachstädt, Sieveking & Titchener 1971²: 204. A proposito del titolo degli *Instituta Laconica*, Wytttenbach prima annotò: “Abest inscriptio, et initium libelli cum antecedentis fine continuatur in Ald. Bas. Voss.” (Wytttenbach 1795b: 947), e successivamente citò Plu. Lys. 442E-443A sostenendo che: “Plutarchus ... fortasse his verbis hunc ipsum *De Lacedaemoniorum Institutis* libellum significaverit”, aggiungendo tuttavia: “Quamquam neque hoc pro certo quidem habeam” (cf. Wytttenbach 1821: 454). Sulla preistoria degli *Instituta Laconica* plutarchei cf. Kennell 1995: 20-23. Per le fonti, il tono, la struttura e la derivazione degli *Instituta Laconica* cf. Santaniello 1995: 19-21.

⁸ Nachstädt, pur riconoscendo *de facto* una terza sezione di aforismi distinta dal resto dell'opuscolo, in apparato critico annotava: “titulus et lemmata desunt ubique neque ullum iudicium novae partis additur in codicibus”; Nachstädt, Sieveking & Titchener 1971²: 216. Fuhrmann ha indicato l'inizio del terzo raggruppamento di detti laconici mediante il sottotitolo Λάκαιναι (tradotto in francese: “Laconiennes”); cf. Fuhrmann 1988: 245. A proposito della paternità dei *Lacaenarum Apophthegmata*, Babbitt ha osservato che tale sezione “truly represents the work of Plutarch, and many of the sayings are repeated elsewhere in his writings, other perhaps in his writings that are now lost. Whether the sayings were collected in this form by Plutarch or by someone else is a matter of minor importance”; cf. Babbitt 1961: 453.

⁹ Avendo osservato forme avverbiali, creazioni di forme verbali, unioni di preposizioni e costruzioni verbali differenti dall'uso linguistico plutarcheo, Weissenberger, pur riconoscendo gli *Apophthegmata Laconica* come raccolta “curiosamente conforme agli scritti plutarchei” e

aforismi, ha fatto in passato dubitare della paternità plutarchea dell'opuscolo¹⁰, si è successivamente affermata l'idea di una raccolta composta, a lungo sedimentata e gradualmente accresciuta nel tempo da accessioni di varia provenienza¹¹, e che l'opera, più di appunti raccolti personalmente da Plutarco¹², fosse una sorta di centone da lui rinvenuto, almeno in parte, già costituito, tra le varie e differenti collezioni di apoftegmi, in tutto o in parte preesistenti, cui il Cheronese attingeva senza conoscerne spesso le fonti¹³.

senza alcun dubbio “per la massima parte ... derivata dagli scritti plutarchei”, identificandovi 114 iati, rispetto ai 36 contenuti nei *Regum et imperatorum apophthegmata*, propendeva “per la diversità degli autori per i due scritti”, attribuendo soltanto ad “una ragione esterna” l'unione dei due trattati in un medesimo *corpus*; cf. Weissenberger 1994: 91; 93-95.

¹⁰ In particolare, Nachstädt e Ziegler ritenevano gli *Apophthegmata Laconica* il prodotto di una raccolta di apoftegmi laconici esistente già in età classica, tesi negata in maniera categorica da Jacoby; cf. Nachstädt 1935: 3-5; Santaniello 1995: 9 e n. 4. Quindi Fuhrmann, pur rilevando problemi strutturali ed esprimendo riserve sull'organizzazione interna dell'opera e sulla negligenza dello iato, ha sostenuto che “... Plutarque peut être considéré comme l'auteur de la collection”. Avendo ricopiato le rubriche che contava di utilizzare per la redazione delle *Vite*, Plutarco avrebbe poi ammassato a caso nel tempo i rimanenti materiali, senza avvedersi di incoerenze o ripetizioni, e talora ricopiato il testo base dei propri appunti, ottenendo a volte “... une présentation illogique ou surprenante”; cf. Fuhrmann 1988: 132; 135-136.

¹¹ Fuhrmann 1988: 3-15; 135.

¹² Gli *Apophthegmata Laconica*, nella prospettiva di “stabilire la relazione tra Plutarco e i suoi excerpta”, sono stati anche ritenuti “una ricerca ... ampiamente documentata” e “una raccolta di materiale” che il Cheronese “mise insieme in vista della stesura non solo della *Vita di Licurgo*, ma anche quelle di Lisandro e Agesilao”; cf. Manfredini & Piccirilli 1990: XLI. Una tesi simile è stata sostenuta anche da Stadter, che, a proposito degli *Apophthegmata Laconica* di Plutarco, oltre a riconoscere l'opera quale “valuable, though not unproblematic, entry into Plutarch's method of composition”, ha suggerito che la collezione fosse “one of the several types of preliminary research materials” che Plutarco usò nella composizione delle *Vite Parallele*; cf. Stadter 2014a: 665-686 e, in particolare, 667-668. Cf. anche Stadter 2014b: 119-129.

¹³ Cf. Santaniello 1995: 9-19 e Babbitt 1961: 453. Del Corno ha ritenuto l'opera una trascrizione di schede singole in cui Plutarco aveva riportato gli estratti delle sue letture, eventualmente integrandoli con una silloge di apoftegmi laconici. Collezionate in un tempo lungo, utilizzate da Plutarco come strumenti di lavoro occasionali e provvisori, tali schede sarebbero, poi, state verosimilmente pubblicate da un editore postumo riluttante ad ogni emendazione sul testo del grande scrittore; cf. Del Corno & Zanetto 1996: 38. Stadter, dopo una breve rassegna dei più recenti studi sugli *apophthegmata* plutarchei, sostiene che Plutarco “first prepared an unpolished collection of *apophthegmata*”, di cui gli *Apophthegmata Laconica* sarebbero “the Spartan section of this rough collection, or a part of it”; cf. Stadter 2008: 53-54; 65-66. Secondo una prospettiva più suggestiva, Carena

Malgrado dal confronto con le *Vite Parallele* siano emerse nell'opera alcune tradizioni differenti che hanno suscitato qualche perplessità¹⁴, e sebbene Plutarco stesso fosse consapevole di come un aforisma potesse facilmente scivolare da una raccolta all'altra, variandone l'attribuzione ad un determinato personaggio¹⁵, il grande valore morale attribuito da Plutarco ai detti¹⁶ e la sua frequente citazione di collezioni preesistenti¹⁷ e di aforismi come peculiarità specifica del genere biografico contribuiscono a identificare nell'esplicita intonazione moralistica e didattica dell'apoftegma un elemento piuttosto rilevante anche nel contesto dei *Moralia* e delle intenzioni filosofiche¹⁸, letterarie e pedagogiche ad essi connesse.

Prospettive sulle donne negli *Apophthegmata Laconica*

Nel complesso, all'interno degli *Apophthegmata Laconica* si colgono echi più o meno precisi di storici¹⁹, filosofi²⁰, divulgatori della filosofia²¹, drammaturghi²², oratori²³ e raccoglitori di aneddoti²⁴ e trovano largo spazio i motivi non solo della cultura e *paideia* lacedemone, ma anche di tutto il patrimonio culturale comune ellenico²⁵. E proprio per tale ragione,

ha parlato degli *Apophthegmata Laconica* come “tre raccolte” che “si annidarono nel vasto cumulo delle *Opere Morali* di Plutarco, accompagnate dalle *Istituzioni spartane* e dalle *Virtù delle donne*, come schegge dei monumenti delle *Vite Parallele*”; Carena 2018: VII.

¹⁴ Cf. Fuhrmann 1988: 132-135; Santaniello 1995: 17-18 e, tra gli altri, Anello 1998: 111-130 e, in particolare, 117-118.

¹⁵ Ad esempio, in *Ca. Ma.* 8.4-7 Plutarco segnala che un detto attribuito a Catone originariamente apparteneva agli apoftegmi attribuiti a Temistocle (cf. *Them.* 18.7) e in *Lyc.* 19.6 si mostra piuttosto scettico nell'ascrivere i detti ai vari personaggi storici.

¹⁶ Attestato in *Ca. Ma.* 7.3; *Alex.* 1; *Con. praec.* 145EF; *De sera num.* 551B.

¹⁷ Cf. soprattutto *Lyc.* 19.6-13 e *Ca. Ma.* 2.6.

¹⁸ Già Platone (*Prt.* 342e) aveva elogiato brevità ed efficacia espressive dei Lacedemoni e Aristotele (*Rh.* 1394b33) aveva analizzato la struttura dei Λακωνικά ἀπορθέγματα tra le cosiddette “massime enigmatiche”, mentre si leggono apoftegmi laconici anche nell'opera di Erodoto, Tuciddide ed Eschine; cf. Santaniello 1995: 8-9 e n. 3.

¹⁹ Erodoto, Senofonte, Teopompo, Diodoro.

²⁰ Platone, Aristotele, Aristippo, Antistene, Diogene, Ieronimo di Rodi.

²¹ Telete, Dione Crisostomo, Atenodoro di Tarso.

²² Euripide.

²³ Eschine, Demade.

²⁴ Egesandro di Delfi.

²⁵ Cf. Santaniello 1995: 22-23 e Figueira 2010: 265-266.

suscita grande interesse la prospettiva sulle donne²⁶ che, in via generale o individuale, emerge scorrendo una così lunga e varia serie di apoftegmi dedicati al mondo lacedemone, osservato dall'interno e a contatto con gli esterni, quale frutto di una stratificata tradizione di aneddoti, eventi, epoche, personaggi che insistono soprattutto sulle vicissitudini e sui microcosmi della famiglia, della società e della guerra. In primo luogo, dunque, occorre analizzare la prospettiva sulle donne che emerge dalla lettura degli *Apophthegmata Laconica* propriamente detti²⁷, espressione di un mondo maschile che osserva le donne o per giudicarle o per 'usarle' come termine di paragone nel loro stesso essere e nei loro comportamenti di una vita quotidiana ordinaria o movimentata da particolari vicende. E tale rassegna di detti di uomini spartani, raccolta da opere storiche, antologie o collezioni, comunque riferisce di episodi in qualche modo memorabili in cui si parli a vario titolo di donne.

Di particolare impatto ideologico risulta l'aforisma attribuito probabilmente al re agiatide Areo I, che sentendo taluni uomini elogiare le mogli altrui, li rimproverò con un'imprecazione di disappunto e ricordando che: "delle donne nobili ed oneste non si deve dire parola a caso; fatta eccezione solo per i mariti, se ne devono ignorare del tutto le qualità"²⁸. Parole simili furono pronunciate quando, dopo aver sentito alcuni lodare la moglie di un altro, Euboida manifestò tutta la propria disapprovazione, esclamando: "Tra gli estranei non si deve fare assolutamente parola delle qualità di una donna"²⁹. Tale affermazione, oltre a ricordare l'opinione attribuita a Pericle in Thuc. 2.45.2, richiama l'*incipit* dell'opuscolo plutarco intitolato *Mulierum Virtutes*, dove l'autore introduce una raccolta di 27 storie dedicate a donne virtuose esprimendo totale disaccordo proprio verso la suddetta *opinio* tucididea, ivi riecheggiata dal rimprovero di re Areo³⁰. E il fatto che a Sparta occorresse intervenire per ricordare ai concittadini simili norme di comportamento

²⁶ Per degli studi sulle donne spartane cf., tra gli altri, Dettenhofer 1993: 61-75; Fantham 1995: 56-67; Pomeroy 2002: 33-50; 51-72; Figueira 2010: 265-296. Cf. anche Napolitano 1985: 19-50; Napolitano 1987: 127-144; Lupi 2000. Per le donne spartane nell'opera di Plutarco cf. soprattutto Lee Odom 1961; Cartledge 1981: 84-105; Le Corsu 1981; Nikolaidis 1997: 27-88; Marasco 2008: 663-677; Romero González 2008: 679-688.

²⁷ *Ap. Lac.* 208A-236E.

²⁸ *Ap. Lac.* 217F. Le traduzioni dei passi addotti sono tratte da Santaniello 1995.

²⁹ *Ap. Lac.* 220D.

³⁰ Cf. Roussel 1943: 698-706; Pelling 1992: 10-11; 17-18; 26; Schmitt-Pantel 1992: 4; Tosi 2004: 147-158; García Valdés 2005: 297-312; Tanga 2019b: 74-75 n. 6 e 7.

lascia pensare che non fossero rare o inconsuete le consorterie di uomini che, insoddisfatti della propria vita coniugale, sfogassero il disappunto facendo encomio di donne altrui, o magari sognando una *partner* diversa, o instaurando confronti e classifiche di bellezza e bravura nelle discussioni per strada.

Altro apoftegma contenente un'interessante affermazione di carattere universale è attribuito a Pedarito, fratello di Antalcida, che non appena vide i concittadini lodare un effeminato per via della sua probità, li ammonì: "Non bisogna lodare uomini che siano simili a donne³¹ né donne simili a uomini, a meno che le costringa una necessità"³². E tale necessità ricorre anche nell'aforisma 12 ascritto a Licurgo, dove a chi gli chiedeva per quale motivo facesse esercitare duramente i corpi delle ragazze con corse, lotte e lanci di dischi e giavellotti, il legislatore rispose che, oltre a far radicare il seme dei concepiti in corpi robusti per buoni germogli, le donne in tal modo avrebbero sopportato i parti con forza, lottando agevolmente e coraggiosamente con le doglie e, εἰ τις ἀνάγκη γένοιτο, potessero "combattere per se stesse, i figli e la patria"³³. Dunque la necessità e le circostanze di estremo pericolo per la *polis* sono il fattore principale che abilita le donne a trasformarsi³⁴ da massaie e madri di famiglia a vere e proprie guerriere per difendere la propria incolumità, la prole e la patria. Ad esempio, quando Cleomene di Anassandrida sconfisse gli Argivi a Sepeia e provò a espugnare la città, per la necessità di salvare la patria le donne rimaste sole ad Argo³⁵ chiusero le porte, salirono sulle mura per difendersi dai nemici³⁶, presero le armi dai templi e lo scacciarono³⁷. E forse proprio la consuetudine di ritrovare delle donne che, in stato di emergenza, difendevano la città con tenacia da postazioni collocate sulle mura, aveva portato Licurgo al divieto, per gli eserciti lacedemoni, di assaltare le torri delle *poleis* nemiche "affinché i migliori non muoiano per mano di una donna"³⁸.

³¹ Cf. anche Pl. R. 395de.

³² *Ap. Lac.* 231B.

³³ *Ap. Lac.* 227D.

³⁴ Per la trasformazione delle donne in casi di estremo pericolo cf. anche Tanga 2010: 105-113.

³⁵ *Ap. Lac.* 231E.

³⁶ *Ap. Lac.* 223C.

³⁷ *Ap. Lac.* 223B; cf. Plu. *Mul. Virt.* 4 (245D) = Socr. Arg. FGrHist 310 F 6; Polyæn. 8.33; Paus. 2.20.8-10; Suid. s.v. Τελεσιόλλα. Cf. anche Graf 1984: 245-254; Tanga 2019b: 110-113 note 145-150.

³⁸ *Ap. Lac.* 228D; cf. Plu. *Lys. et Sull. comp.* 4.5. Per l'imperizia dei Lacedemoni in tale tipologia di combattimento cf. Her. 9.70; Thuc. 1.102.2. Cf. anche Anderson 1970: 140.

Tuttavia, le circostanze belliche spingono spesso i protagonisti degli apoftegmi plutarchei ad esternare un'ostentata virilità, che molte volte si sostanzia scatenando un'ironica e sprezzante denigrazione del nemico e della sua prudente condotta tramite paragoni con donne considerate quali esseri per antonomasia privi di coraggio e pertanto ridicoli. E soprattutto in presenza di città straniere o nemiche dotate di un'imponente cerchia di mura difensive, gli Spartani chiamati in causa si esprimono deridendone la codardia, con un'ellissi stilistica tipica degli aforismi che vuole sottintendere la scarsa propensione al duello corpo a corpo da parte degli abitanti, da paragonare appunto a quella femminile, che era considerata proverbiale. Agesilao, per esempio, quando gli mostrarono le mura solide e possenti di una città, rispose che erano "belle sì, ma da viverci dentro donne, non uomini"³⁹. Ugualmente il re Agide, probabilmente in sede di ispezione delle mura di Corinto quale città alleata, vedendole alte e solide, chiese: "Quali donne abitano qui?"⁴⁰. Similmente, quando all'ambasciatore spartano di nome Pantoida, forse in missione a Bisanzio, furono mostrate delle mura alte ed imponenti, ironicamente esclamò: "Per gli dei, o stranieri, che bel gineceo"⁴¹.

Sempre in contesto guerresco, un lacone colpito da una freccia e sul punto di morire, si professò non dispiaciuto della morte in sé, bensì di "morire per mano di una donnicciuola d'arciere"⁴², paragonando un guerriero istruito nel lancio delle frecce ad una donna, capace solo di scagliar dardi da lontano, e non di affrontarsi in un duello a distanza ravvicinata. Poi, durante un combattimento, un anonimo lottatore spartano che stava per soccombere, ormai trascinato per terra e tenuto per il collo, morse il braccio del suo avversario, ricevendo come risposta: "Mordi, o Lacone, come le donne"⁴³, a testimonianza di un atto di offesa ritenuto tipico del genere femminile, piuttosto che maschile, e che ne sviliva l'artefice identificandolo come uomo dalle strategie offensive di donna.

³⁹ *Ap. Lac.* 212E.

⁴⁰ *Ap. Lac.* 215D.

⁴¹ *Ap. Lac.* 230C. Il riferimento ironico a 'donne che vivevano all'interno di solide mura' probabilmente intendeva unire, nella *brevitas* brillante dell'aforisma, lo stereotipo della scarsa propensione femminile al duello bellico corpo a corpo a quello del 'confinamento casalingo' a cui le donne erano destinate.

⁴² *Ap. Lac.* 234E.

⁴³ *Ap. Lac.* 234D. "Nient'affatto, ma come i leoni", fu la risposta del lottatore lacone; cf. anche *Plu. Alc.* 2.2; *Reg. et imp. apophth.* 186D.

Quindi Agesilao, per moderare la superbia e biasimare la vanagloria dei propri concittadini che allevavano cavalli per importanti competizioni con grosso dispendio di risorse economiche⁴⁴, con un gesto simbolico e, nelle intenzioni, saggio, diede tuttavia involontariamente una dimostrazione plastica della scarsa stima verso la virtù del genere femminile nutrita dalla società lacedemone. Vedendo che gli allevatori di cavalli si ritenevano importanti, Agesilao “convinse la sorella Cinisca⁴⁵ a gareggiare ad Olimpia inviandovi un carro”, in quanto voleva dimostrare “che cose siffatte non sono indice d’alcuna virtù ma di ricchezza e dispendio”⁴⁶. In questo modo intese richiamare al presupposto fondante della società lacedemone della morigeratezza dei costumi, rifacendosi ad un altro caposaldo della *communis opinio* spartana, ovvero la debolezza ed incapacità agonistica delle donne, cui non si riconosceva proprio nulla di accostabile o riferibile alla virtù⁴⁷.

Di segno totalmente opposto risulta la testimonianza di *Ap. Lac.* 227E, dove Licurgo, a chi biasimava la nudità delle fanciulle durante le processioni ricercandone la ragione⁴⁸, rispose: “Affinché, attendendo alle medesime attività degli uomini, non siano in nulla inferiori né per forza e salute del corpo né per emulazione e virtù dell’anima, ma disprezzino l’opinione dei molti”. E l’obiettivo di rendere le donne spartane in grado di eguagliare gli uomini per prerogative fisiche e virtù dell’anima, e soprattutto il desiderio di andare contro “l’opinione dei molti” sembra proprio un tentativo di contrastare il comune sentire lacedemone, che l’apoftegma lascia riconoscere come di gran lunga maggioritario, ostile al riconoscimento di elementi virtuosi nelle donne.

⁴⁴ Per la relazione tra ricchezza ed allevamento di cavalli cf. *Pl. Ly.* 205c. Cf. anche *Isocr.* 16.32-34; *Plu. Alc.* 11.

⁴⁵ Cf. *X. Ages.* 9.6; *Plu. Ages.* 20.1; *Paus.* 3.8.1; 3.15.1; 5.12.5; 6.1.6; *AP* 13.16.

⁴⁶ *Ap. Lac.* 212B.

⁴⁷ Di diversa reputazione godevano, invece, le divinità femminili, come spiega l’aforisma che ricorda come gli Spartani onorassero “Afrodite armata” e raffigurassero “tutte le divinità, femminili e maschili, con l’asta in pugno, in quanto tutti gli dei possiedono la virtù guerriera”; *Ap. Lac.* 239A. L’altro apoftegma che, tra gli *Instituta Laconica*, menziona personaggi femminili, si ritrova a 239C, dove si ricorda che “Le ragazze e i ragazzi partecipavano alle medesime cerimonie religiose”.

⁴⁸ Ad una simile polemica rispose in modo differente e più sarcastico il re spartano Carillo, in *Ap. Lac.* 232C. Quando un tale chiese perché conducessero in pubblico scoperte le fanciulle e velate le donne, rispose: “Perché bisogna che le fanciulle trovino marito e le donne conservino il proprio”.

Sempre a proposito di abbigliamento femminile, a Sparta era ritenuto deplorabile far indossare alle donne delle vesti eleganti o raffinate: Lisandro, avendo ricevuto da Dionigi, tiranno di Sicilia, dei mantelli preziosi per le figlie, non li prese, “dicendo di temere che con quelli apparissero più brutte”⁴⁹. Inoltre, Licurgo aveva stabilito che per legge fossero banditi dalla città gli ornamenti, affinché nessuna rimanesse senza marito a causa della propria indigenza⁵⁰, e per la medesima ragione proibì la dote nei matrimoni, al fine di privilegiare la scelta dell’indole e la virtù della futura moglie⁵¹ a scapito della ricchezza patrimoniale, che avrebbe potuto suscitare le ambizioni dei cacciatori di dote⁵².

Dunque è descritta da vari apoftegmi una comunità lacedemone che prediligeva donne modeste e fedeli⁵³, morigerate e spoglie di abiti preziosi ed ornamenti, prive di dote, ma salde nel fisico soprattutto per generare eredi forti⁵⁴ e valorosi. Licurgo aveva proibito allo sposo di dormire con la moglie, consentendo di accostarsi a lei soltanto di nascosto e con cautela: la mancata sazietà nell’amare e la conseguente freschezza avrebbero permesso di generare discendenti più robusti⁵⁵. Ed anche in mancanza del legittimo consorte, tale dovere di procreazione non veniva meno: quando Leonida, in marcia verso le Termopili e lo scontro con i Persiani, diede le sue ultime raccomandazioni alla moglie Gorgo, la ammonì soltanto a “sposare valorosi e generare valorosi”⁵⁶.

Circa il decoro, non vi era alcuna indulgenza, e ne diede prova un anonimo lacone che, giunto ad Atene, notò delle case di tolleranza; rientrato

⁴⁹ *Ap. Lac.* 229A. Un comportamento simile è attribuito ad Archidamo, figlio di Zeussidamo, che, ricevuto in dono dal tiranno Dionigi di Siracusa delle vesti preziose, le avrebbe rifiutate, sostenendo: “Temo che le fanciulle, indossandole, mi appaiano brutte”; *Ap. Lac.* 218DE. Tuttavia questo aforisma di Archidamo contiene un grave anacronismo (in quanto Dionigi il Vecchio conquistò il potere ben vent’anni dopo la morte di Archidamo) e desta il conseguente sospetto di reduplicazione dell’apoftegma ascritto a Lisandro; cf. Santaniello 1995: 339 n. 171.

⁵⁰ *Ap. Lac.* 227F.

⁵¹ *Ap. Lac.* 227F.

⁵² Tale fenomeno doveva essere piuttosto consueto, in quanto gli efori furono costretti a “multare coloro che avevano chiesto di sposare le figlie di Lisandro e poi vi avevano rinunciato dopo la morte di lui, quando era risultato povero”; *Ap. Lac.* 230A.

⁵³ Come ricordato da Licurgo in *Ap. Lac.* 228B.

⁵⁴ A tal fine, Licurgo si premurò di stabilire anche l’età giusta per il matrimonio, così che i discendenti nascessero forti in quanto generati da genitori maturi; *Ap. Lac.* 228A.

⁵⁵ *Ap. Lac.* 228AB.

⁵⁶ *Ap. Lac.* 225A.

a Sparta, rispose con sarcastico entusiasmo che la vita ateniese era “tutta bella”, lasciando però “intendere che tutto presso gli Ateniesi è considerato bello e nulla brutto”⁵⁷ e che gli Ateniesi fossero dediti ad attività ritenute in Laconia immorali⁵⁸. Inoltre, quando un lacedemone dal nome sconosciuto sorprese un adultero in compagnia di una donna brutta, lo rimproverò non senza un qualche segno di compatimento, esclamando: “Sventurato, quale necessità ti ha costretto?”⁵⁹, in quanto la gravità della rottura del legame di fedeltà coniugale non aveva diretto riscontro di causa/effetto in un’eccezionale ed irresistibile avvenenza riscontrata nella donna desiderata.

Le istituzioni lacedemoni, stando a quanto narrato negli apoftegmi laconici plutarchei, non serbavano alcuna flessibilità in merito agli spazi riservati alle relazioni coniugali, in quanto non era consentito nemmeno al sovrano in persona di venir meno ai doveri dei pasti in comune con i commilitoni. Al re Agide II, ad esempio, che, di ritorno dalla vittoria sugli Ateniesi, dopo una lunga spedizione, avrebbe voluto pranzare per un solo giorno insieme alla moglie e mandò a prendere le razioni, probabilmente per ricomporre *una tantum* una serena e quieta cornice familiare di intimità casalinga, non fu riservato alcun trattamento di favore. Anzi, non solo i polemarchi si rifiutarono di inviargli le razioni di cibo, ma il giorno successivo, “quando fu scoperto dagli efori, fu da loro multato”⁶⁰ per castigare un atto illecito che lo qualificava “come intemperante e ripugnante al regime comune per mollezza”.

Dunque gli apoftegmi laconici che a vario titolo fanno menzione di donne, quale conseguenza della cristallizzata ed utilitaristica *brevitas* aforismatica, della brillantezza dialettica e del concentrato di saggezza naturalmente sottesi al genere letterario di riferimento, molto spesso tendono a polarizzare gli episodi e i personaggi femminili menzionati sulla soglia di una prospettiva generalmente binaria di ammirazione/disprezzo. In tale ottica, di volta in volta sono utili paragoni, sarcasmo, moniti, frasi ad effetto, paradigmi che si mescolano all’austerità primigenia conferita all’opera del legislatore Licurgo e a circostanze che coinvolgono il comune sentire lacedemone.

⁵⁷ *Ap. Lac.* 236BC.

⁵⁸ Per l’immoralità ateniese denunciata negli *Ap. Lac.* cf. anche 231D e 235CD.

⁵⁹ *Ap. Lac.* 235E. Il medesimo episodio è riferito con maggiore dovizia di particolari in *De cup. div.* 525D quale paradigma di ricerca spasmodica ed infruttuosa del piacere; in proposito, cf. anche *De tuenda* 125A.

⁶⁰ *Ap. Lac.* 226F-227A.

Prospettive sulle donne nei *Lacaenarum Apophthegmata*

Dopo aver enucleato la visione e considerazione delle donne che sussiste all'interno delle sezioni dell'opera comunemente definite *Apophthegmata Laconica* ed *Instituta Laconica*⁶¹, l'opuscolo plutarco presenta una terza sezione, la cui autonomia ed identità tematica è stata per la prima volta riconosciuta ad opera di Henri Estienne, che l'ha intitolata *Λακαινῶν ἀποφθέγματα*⁶².

Questa parte conclusiva, che a prima vista potrebbe sembrare una sorta di appendice all'opuscolo, consta di 40 aforismi (10 di donne conosciute⁶³ e 30 di donne sconosciute⁶⁴) ed offre una prospettiva ulteriore e di grande interesse sulle donne, in quanto i protagonisti assoluti degli aforismi sono delle donne, note⁶⁵ o anonime⁶⁶, che parlano in prima persona ed esprimono le proprie idee⁶⁷ rivolgendosi a familiari o estranei, molto spesso in risposta

⁶¹ Tra gli *Instituta Laconica*, menzionano personaggi femminili solo gli apoftegmi 28 (cf. *Ap. Lac.* 239A) e 35 (cf. *Ap. Lac.* 239C).

⁶² In latino *Lacaenarum Apophthegmata*.

⁶³ Ziegler, pur evidenziando come i nomi delle celebri lacedemoni risultino disposti in "una serie alfabetica" che "rimane incompiuta", chiude subito dopo la questione sostenendo che, sebbene tale "lista delle donne di Laconia arrivi soltanto sino alla lettera Δ, non si potrà sospettare che sia avvenuta alcuna perdita", in quanto la raccolta è stata trasmessa in unico *corpus* dalla tradizione manoscritta, e per il "fatto, non certo casuale, che le tre parti contengono insieme esattamente 500 sentenze o notizie, proprio come i *Regum et imperatorum apophthegmata*", con cui gli *Apophthegmata Laconica* "concordano abbastanza bene anche per ampiezza"; cf. Ziegler 1965: 271-272. A proposito di un'ipotetica consistenza effettiva maggiore di quella che egli definiva: "... une série de quarante «apophthegmes» rapportés à des femmes", Fuhrmann ha scritto: "Rien ne permet de supposer, après la lettre Δ, la perte très ancienne, dans la tradition manuscrite, d'un certain nombre de feuillets: la liste des «héroïnes» a été arbitrairement arrêtée"; Fuhrmann 1988: 132 n. 1.

⁶⁴ Fu Wytttenbach a distinguere, all'interno dei *Lacaenarum Acute Dicta* (così egli intitolava i *Lacaenarum Apophthegmata*; cf. Wytttenbach 1795a: CLX), una seconda (e più lunga) sottosezione consacrata agli aforismi di donne lacedemoni sconosciute intitolata "Λακαινῶν ἀδῆλων" (in traduzione latina: "Lacaenarum incert."); cf. Wytttenbach 1795b: 968.

⁶⁵ *Ap. Lac.* 240CF.

⁶⁶ *Ap. Lac.* 241A-242D.

⁶⁷ L'esclusività della tematica femminile trattata in questa sezione sembra instaurare una sorta di parallelo con il *Mulierum Virtutes* di Plutarco, opera che espone 27 storie contenenti atti virtuosi posti in essere, individualmente e collettivamente, da donne dell'antichità. E proprio l'affinità tematica sembra rendere i due testi in oggetto per certi versi complementari, in quanto declinazione di un comune interesse di Plutarco nei confronti delle donne soprattutto in riferimento a materiali ed appunti di natura filosofica, storiografica, letteraria e catalogica alla base di *Vite e Moralia*; cf. anche Tanga 2019b: IX-XXII e Tanga 2019a: 28-38.

ad affermazioni, racconti o domande altrui o a notizie di recente apprese da terze persone.

Malgrado la consolidata tendenza al sincretismo filosofico⁶⁸ riscontrata in non pochi gnomologi, l'apporto del cinismo alla composizione degli *Apophthegmata Laconica* sembra dimostrabile proprio in base all'evidente corrispondenza tra alcuni apoftegmi attribuiti alle donne spartane negli scritti di Telete e alcuni dei *Lacaenarum Apophthegmata*⁶⁹ e tra una delle *chreiai* di Dione Crisostomo ed altri due apoftegmi, sempre appartenenti ai *Lacaenarum Apophthegmata*⁷⁰. E tale corrispondenza lascia forse pensare che esistessero già in precedenza delle raccolte, o indefiniti *corpora*, contenenti aforismi di donne spartane⁷¹, celebri e meno celebri⁷², a cui storiografi, epitomatori o autori di antologie avrebbero potuto lavorare o attingere, optando dunque per un'interessante esclusività tematica. Perciò questa terza sezione degli *Apophthegmata Laconica* sembra in ogni caso possedere i crismi dell'unicità di genere, in quanto conserva un esempio di *corpus* che, nell'ambito delle raccolte di apoftegmi antichi esclusivamente femminili, potrebbe essere soltanto uno tra i vari circolanti all'epoca di Plutarco⁷³. Tra l'altro, la struttura dei *Lacaenarum Apophthegmata* lascia pensare pure che le altre raccolte di

⁶⁸ Per la presenza di "motivi comuni a più scuole «socratiche» (platonica, cinica, stoica)", anche in considerazione della "brachilogica formulazione dei detti", cf. Santaniello 1995: 24. Fuhrmann attribuiva a "Grecs laconisants" la circolazione degli aforismi laconici, che sarebbero stati "... relayés plus tard par les Cyniques, en particulier, dont l'idéal de vie se rapprochait de celui des Spartiates"; cf. Fuhrmann 1988: 138.

⁶⁹ Cf. *Teletis reliquiae*, 57-58 Hense² = *Lacaen. Apophth.* 241A (anon. 3); cf. 241D (anon. 10); 241E (anon. 12). Cf. Santaniello 1995: 24 e n. 24.

⁷⁰ Cf. Stob. *Flor.* 3.7.28 Hense (D.Chr. *Chreiai*) e *Lacaen. Apophth.* 241E (anon. 13-14). Cf. anche Santaniello 1995: 24 e n. 24.

⁷¹ E, forse, non solo spartane, anche unite in vario modo a raccolte di aforismi maschili. Fuhrmann descrive Plutarco in possesso di una delle collezioni di aforismi spartani i cui esemplari sembrano circolare già a partire dal IV sec. a.C.; cf. Fuhrmann 1988: 138.

⁷² Oppure (come lascia intendere anche *Mul. Virt.* 243D a proposito dell'esistenza di opere/racconti/florilegi/*excerpta* riferiti a donne celebri dell'antichità) che già esistessero delle raccolte di detti di donne celebri, spartane e non, che Plutarco avrebbe scelto, aggiungendo poi (come potrebbe essere avvenuto anche nei *Lacaen. Apophth.*) degli aforismi pronunciati da donne meno celebri, o anonime, per renderli noti ad un pubblico di eruditi e non solo; cf. Tanga 2019b: XXVI; 4-5; 93-94 n. 80.

⁷³ Fuhrmann ha ipotizzato che Plutarco avesse adoperato un qualche catalogo di apoftegmi strutturato non in ordine alfabetico, ma tematico. Inoltre, analizzando dei tipi umani identificabili in alcune sezioni dell'opuscolo, ha provato a distinguere alcune tematiche, tra cui anche quella della "vertu conjugale"; cf. Fuhrmann 1988: 139.

apoftegmi femminili (o maschili e femminili), precedenti o coeve all'opera del Cheronese, potessero magari essere anch'esse suddivise o contraddistinte dalla provenienza da una⁷⁴ o più città, regioni o popoli ed avere differenti sezioni dedicate a donne celebri o sconosciute.

Si può dunque ipotizzare che Plutarco avesse adunato *ex novo* materiali di natura storiografica per estrapolare aforismi femminili, oppure che avesse riportato in qualche modo delle collezioni preesistenti di apoftegmi femminili⁷⁵, magari anche apportando variazioni od integrazioni di vario genere, oppure che avesse adoperato sia fonti storiche che raccolte di detti per comporre i *Lacaenarum Apophthegmata*. E per questo, Plutarco, più che aver inaugurato un filone aforismatico esclusivamente femminile di cui sinora sono rimaste poche tracce, potrebbe anche esser stato il continuatore più o meno fedele di un genere apoftegmatico al femminile in qualche modo già preesistente. Nel caso, il Cheronese avrebbe potuto essere anche l'innovatore di un genere di apoftegmi esclusivamente femminili che risultava essere poco affermato o di nicchia, che aveva contemplato sino ad allora soltanto aforismi maschili o solo apoftegmi di donne celebri⁷⁶. O magari avrebbe ripreso, variato e dato corso ad un genere già affermato ed un tempo fecondo, poi divenuto in epoca imperiale sterile ed obsoleto nei personaggi e nei contenuti⁷⁷.

⁷⁴ La monotematicità geografica lacedemone dei *Lacaenarum Apophthegmata* suggerisce infatti che potessero esistere delle altre raccolte parimenti "monotematiche" sotto il profilo della provenienza geografica degli aforismi, oltre ad antologie di aforismi di provenienza geografica indistinta.

⁷⁵ Tuttavia la presenza di tre sezioni (di cui una dedicata ad aforismi maschili ed una ad apoftegmi femminili) all'interno degli *Apophthegmata Laconica* potrebbe essere anche il risultato di una riproposizione od imitazione di precedenti raccolte contenenti apoftegmi sia maschili che femminili.

⁷⁶ Cui egli avrebbe aggiunto ben 30 detti di donne sconosciute come elementi di rinnovato interesse.

⁷⁷ A queste ipotesi, si aggiungano i problemi relativi alla composizione complessiva degli *Apophthegmata Laconica* plutarchei, che potrebbero essere un'opera di paternità completamente plutarchea, una raccolta di appunti del Cheronese contaminata da altri materiali, una raccolta di aforismi successivamente attribuita a Plutarco, il prodotto dell'operato di un epitomatore di Plutarco, una raccolta di materiali sedimentati in più di una sola vita umana da vari autori (consuetudine per gli gnomologi), o forse un centone di materiali di varia provenienza; cf. Santaniello 1995: 11-19. In ogni caso, la sezione dei *Lacaenarum Apophthegmata* può essere a buon diritto considerata il risultato di un interesse diacronicamente stratificato nei confronti di materiali di varia provenienza che sono stati oggetto di un'attenzione, selezione e rielaborazione monotematica orientata in maniera discriminante a riferire di personaggi femminili e delle relative vicissitudini.

In ogni caso, i *Lacaenarum Apophthegmata* restituiscono una testimonianza di rilievo che consacra le donne come oggetto di indagine storica ed erudita e protagoniste di riproposizione letteraria apoftegmatologica, considerate come personaggi degni di comportamenti e sentenze memorabili da tramandare ai posteri⁷⁸.

La prima sezione riferisce apoftegmi di donne lacedemoni qualificate come celebri, ovvero Archileonide⁷⁹, Gorgo⁸⁰, Girtiade⁸¹ e Damatria⁸². Archileonide si informò da alcuni anfipolitani se il figlio Brasida fosse caduto in battaglia con onore e in modo degno di Sparta e, ascoltati gli elogi della sua forza, si affrettò ad esclamare: “O stranieri, mio figlio era nobile e valoroso, ma Lacedemone ha molti uomini più valorosi di lui”⁸³. Così, tranquillizzata circa il comportamento dignitoso del figlio, dopo averne ricevuto gli elogi, più che lodare l’ormai defunto Brasida, esaltò gli altri combattenti spartani dando prova di grande amor patrio⁸⁴. Girtiade, visto portare a casa Acrotato quasi morto per le ferite infertegli in combattimento, piuttosto che piangere come gli altri familiari, disse: “Ha solo mostrato di che sangue fosse”, ricordando anche che “i valorosi non devono gridare, ma cercare rimedi”⁸⁵, mostrando come al pianto e alla commiserazione ella preferisse l’azione ed una strenua sopportazione del dolore, quasi fino all’insensibilità, in nome delle regole di una società bellicista. Girtiade ebbe un comportamento simile quando le annunciarono la morte in guerra di Acrotato: piuttosto che sopravvivere indegnamente, era meglio sapere che fosse morto con onore, constatando inoltre, senza amarezza, l’inevitabile consuetudine del combattimento secondo un’etica guerresca a dir poco totalitaria⁸⁶: “Andando contro i nemici, non doveva esser ucciso da loro o ucciderli?”⁸⁷. A spiccare, però, per spirito indomito e sagacia, soprattutto

⁷⁸ Per questo aspetto, cf. anche Lattanzi 1994.

⁷⁹ Moglie di Tellis e madre di Brasida.

⁸⁰ Figlia di Cleomene I, moglie di Leonida I e madre di Plistarco.

⁸¹ Personaggio sconosciuto, di cui Acrotato era nipote.

⁸² Personaggio sconosciuto, madre di Damatrio.

⁸³ *Ap. Lac.* 240C.

⁸⁴ Cf. anche Thuc. 5.10; Diod. 12.74.3; Plu. *Lyc.* 25.8; *Reg. et imp. apophth.* 190BC; *Ap. Lac.* 233F-234A.

⁸⁵ *Ap. Lac.* 240E. Cf. anche S. *Aj.* 556; Pl. *R.* 604cd. Cf. anche Plu. *Ap. Lac.* 233F; 239CD; Lucianus *Anach.* 38.

⁸⁶ Per un’identificazione delle donne spartane quali “arbiters of masculine behavior” all’interno degli *Apophthegmata Laconica* plutarchei, cf. Scott 2017: 34-53.

⁸⁷ *Ap. Lac.* 240F.

in veste di consigliera⁸⁸ realista del padre Cleomene, è Gorgo. Quando Aristagora di Mileto tentava di convincere Cleomene con somme di denaro sempre più grosse a fare guerra ai Persiani, Gorgo soggiunse al padre: “Ti distruggerà quel miserabile straniero, se non lo cacci subito fuori di casa”⁸⁹; similmente, vedendo Aristagora farsi allacciare i calzari dai servi, osservò con amara ironia: “Padre, lo straniero non ha mani”⁹⁰. Risulta notevole soprattutto il personale astio di Gorgo contro la mollezza dei costumi⁹¹, che in un’occasione le lascia proferire delle parole davvero assai offensive ed indicative di una donna completamente immedesimata in una società di uomini guerrieri. Vedendo uno straniero avanzare con incedere lento ed effeminato, lo spinse da parte e disse: “Vattene, tu che non hai nemmeno la forza di una donna”⁹². In questa occasione, la camminata flemmatica e femminile dello straniero è sferzata tramite un’esagerazione negativa del peggiore stereotipo di debolezza che potesse venir fuori dalle labbra di un uomo: l’invito a scansarsi, con l’accusa di essere sprovvisto persino della forza di una donna, ovvero dell’individuo riconosciuto come più fiacco all’interno della comunità spartana. E tale invettiva, in quanto pronunciata proprio nella consapevolezza di esser donna, assume una valenza ancor più dispregiativa verso lo straniero. Poi, in un’altra circostanza, quando il padre le ordinò di ricompensare un tale con del grano in quanto gli aveva insegnato a rendere buono il vino, Gorgo, con il carattere di una donna critica e fustigatrice della mollezza, con tono di rimprovero illustrò al padre le conseguenze nefaste per i buoni costumi dei cittadini, dicendo: “Ma allora, padre, si berrà più vino e quelli che lo bevono saranno più fiacchi e depravati”⁹³. Stupisce la fierezza caratteriale di Gorgo, che, quasi disinteressata ad eventuali reazioni negative o stizzite del padre, tratta con Cleomene alla pari, dispensandogli consigli e suggerimenti, anche a muso duro, tenendo sempre presente, nelle relazioni interpersonali e in politica estera, il bene della città e l’integrità e l’onore dei Lacedemoni.

Se con Gorgo sembra prevalere la descrizione di una figlia saggia ed orgogliosa di pari statura rispetto al padre, negli apoftegmi riferiti a donne

⁸⁸ Per gli uomini spartani oggetto di “supervision” da parte delle donne, in virtù di un “recognized civic role” femminile, cf. Figueira 2010: 283.

⁸⁹ *Ap. Lac.* 240D.

⁹⁰ *Ap. Lac.* 240E.

⁹¹ Cf. Santaniello 1995: 427 n. 556.

⁹² *Ap. Lac.* 240E.

⁹³ *Ap. Lac.* 240D.

anonime a predominare sono le figure materne in relazione a figli guerrieri e alla società circostante, che si fanno portavoce dei valori lacedemoni e dei più rinomati stereotipi bellicisti della preservazione dell'onore, della bella morte in guerra e della procreazione di guerrieri⁹⁴. Dinnanzi a tali presupposti fondanti della società spartana, la sofferenza fisica e psicologica arrecata dal lutto passa in secondo piano, così come l'affetto materno viene meno davanti a comportamenti vili, e l'esistenza stessa diviene un oltraggio dei sopravvissuti nei confronti dei caduti e soprattutto nei confronti della propria madre. E perciò si ritrovano donne che seppelliscono senza lacrime il figlio caduto in guerra⁹⁵, che rimproverano ad un giovane superstite di essere irrispettoso del fratello deceduto in combattimento⁹⁶, che dopo aver perso ben cinque figli in battaglia si rallegrano della vittoria spartana⁹⁷, che si proclamano fortunate di poter tumulare un figlio morto per la patria a dispetto dei compianti altrui⁹⁸ o che disconoscono un figlio tornato a casa salvo a prezzo di viltà⁹⁹. Inoltre si individuano donne che, in nome della virtù, invitano alla battaglia un figlio zoppo¹⁰⁰ o esortano a dimenticarsi durante il combattimento del dolore delle ferite già subite al piede¹⁰¹, che invitano il figlio storpio a gioire del coraggio manifestato in battaglia, piuttosto che vergognarsi del riso di scherno altrui per la sua menomazione fisica¹⁰². Alcune madri, prima del combattimento, ricordano al figlio di serbare lo scudo paterno o, in alternativa, di morire gloriosamente in battaglia¹⁰³, mentre altre madri esortano a tornare dalla guerra con lo scudo in mano, oppure a rientrare defunto sopra di esso¹⁰⁴. Alcune madri, poi, al figlio che

⁹⁴ Per le donne spartane quali “embodiment of moral imperatives and warrior code” e “paragons of social and moral values” con riferimento anche alle *Vite Parallele* di Plutarco, cf. Myszkowska-Kaszuba 2014: 77-91.

⁹⁵ *Ap. Lac.* 241A.

⁹⁶ *Ap. Lac.* 241B.

⁹⁷ *Ap. Lac.* 241C.

⁹⁸ *Ap. Lac.* 241C.

⁹⁹ *Ap. Lac.* 242A. In questo aforisma, la madre di due figli si rallegra per la morte valorosa del primo e si rattrista indignata per il ritorno a casa del secondo figlio, disconoscendone la maternità.

¹⁰⁰ *Ap. Lac.* 241E.

¹⁰¹ *Ap. Lac.* 241E.

¹⁰² *Ap. Lac.* 241F.

¹⁰³ *Ap. Lac.* 241F.

¹⁰⁴ *Ap. Lac.* 241F.

si lamenta di avere una spada corta¹⁰⁵, ricordano di fare un passo avanti, mentre altre madri, dopo la morte del figlio, chiedono di seppellirlo e di sostituirlo con il fratello¹⁰⁶. Quindi, altre madri ancora sostengono che una vittoria in guerra sia molto più gloriosa di una vittoria ai giochi olimpici¹⁰⁷, o rimproverano il figlio¹⁰⁸ o il fratello¹⁰⁹ di non essere anch'essi morti gloriosamente in battaglia.

E la stretta osservanza dell'etica spartana giunge sino alla negazione di ogni affetto materno nei confronti dei figli mostratisi vili in battaglia, rientrati a casa superstiti dopo una sconfitta dell'esercito cittadino, colpevoli di qualche reato o semplicemente di cattiva condotta in terra straniera. Ed in questo caso, senza pietà, le donne ritratte negli apoteismi anonimi invitano sprezzantemente il figlio a liberarsi della cattiva fama, o a suicidarsi per essere sfuggito ai nemici con vigliaccheria in battaglia¹¹⁰ o per condotta disonorevole in terra straniera¹¹¹. In caso di comportamento deplorabile in terra straniera, l'invito delle madri era di mutare condotta o di non provare a tornare mai più a Sparta¹¹², ed in caso di riconosciuta colpevolezza del figlio a processo per un reato, la dura esortazione era a liberarsi senza mezze misure "dell'accusa o della vita"¹¹³. Di fronte a dei figli disertori, poi, una madre li sferzò con un epiteto ed una metafora fortemente offensivi, lanciando ironicamente un invito a ritornare nel grembo materno, come dei neonati che cercano la sottana, o addirittura l'utero materno, per rifugiarsi e proteggersi dai nemici. Dopo aver esclamato: "Dove siete venuti, voi che avete disertato, vili schiavi? Forse a nascondervi qui, donde usciste?", sollevò le vesti e mostrò loro il ventre¹¹⁴, con un gesto a metà tra l'insulto e l'esorcismo magico.

Al di fuori del contesto bellico, i doveri materni di educazione dei figli, rispetto e fedeltà al marito e pudicizia di condotta sono descritti come imprescindibili per le donne lacedemoni ricordate negli aforismi anonimi.

¹⁰⁵ *Ap. Lac.* 241F.

¹⁰⁶ *Ap. Lac.* 242A.

¹⁰⁷ *Ap. Lac.* 242B.

¹⁰⁸ *Ap. Lac.* 241B.

¹⁰⁹ *Ap. Lac.* 242B.

¹¹⁰ *Ap. Lac.* 241A.

¹¹¹ *Ap. Lac.* 241D.

¹¹² *Ap. Lac.* 241DE.

¹¹³ *Ap. Lac.* 241E.

¹¹⁴ *Ap. Lac.* 241B; cf. anche *Mul. Virt.* 5 (246A); 9 (248D).

Ad una donna di Ionia che andava fiera delle stoffe da lei tessute, una lacedemone indicò i propri quattro figli perfettamente educati, sostenendo che solo una prole ben tirata su doveva essere opera di una donna nobile e virtuosa di cui vantarsi ed andare fieri¹¹⁵. Un'altra spartana, dopo aver ricevuto un'*avance* adulterina, disse: "Da bambina appresi ad obbedire al padre, e lo feci; divenuta donna, imparai ad obbedire al marito; e allora, se mi fa una proposta lecita, la palesi innanzitutto a lui"¹¹⁶, mostrando in maniera emblematica come la crescita di una donna lacedemone fosse accompagnata dal rispetto per la figura paterna prima, e poi dalla fedeltà al legittimo marito, unico a poter disporre a piacimento della propria consorte e dei suoi favori. Oltre a questo rispetto quasi militare per le figure maschili di famiglia di provenienza e acquisita, una fanciulla povera confessò di aver portato in dote allo sposo solo "La pudicizia dei miei avi"¹¹⁷, mentre un'altra ammise di non essersi accostata al marito nell'intimità coniugale, ma che era stato il marito ad accostarsi a lei¹¹⁸. Questi ultimi aforismi descrivono una moglie che (almeno ufficialmente) sostiene di non aver compiuto il primo passo nei rapporti matrimoniali, in rispetto all'autorità del marito, ed una fanciulla andata in sposa al marito senza molti averi da vantare¹¹⁹, ma con una pudicizia degli antenati invidiabile.

In conclusione, tra gli apoftegmi anonimi si ritrovano dei detti memorabili pronunciati da donne spartane in condizione di schiave, che risultano indicativi di come lo *status* schiavile non intaccasse minimamente i valori fondanti che la società e la famiglia spartana aveva in esse inculcato. In particolare, una lacedemone posta in vendita, interrogata su cosa sapesse fare, rispose al banditore di aver come principale qualità quella di "essere leale"¹²⁰, mentre un'altra rispose di "saper amministrare bene una casa"¹²¹. Un possibile acquirente, poi, chiese ad un'altra schiava spartana se sarebbe stata brava, dopo l'acquisto, ed ella sdegnosamente replicò: "Anche qualora non mi compri"¹²². Un'altra schiava messa in vendita rispose al banditore di

¹¹⁵ *Ap. Lac.* 241D.

¹¹⁶ *Ap. Lac.* 242B.

¹¹⁷ *Ap. Lac.* 242B.

¹¹⁸ *Ap. Lac.* 242C.

¹¹⁹ Come previsto dalla legislazione licurgica in merito; cf. *Ap. Lac.* 227F.

¹²⁰ *Ap. Lac.* 242C.

¹²¹ *Ap. Lac.* 242C.

¹²² *Ap. Lac.* 242C.

avere come principale qualità quella di “Esser libera”¹²³ e, in conseguenza di tale affermazione, quando il compratore le ordinò di compiere cose non convenienti ad una donna libera, prima gli disse: “Rimpiangerai di aver invidiato a te stesso un simile possesso”, e poi si suicidò¹²⁴. Persino nelle condizioni più estreme, quali la mercificazione della schiavitù e la vendita ad un estraneo, le donne spartane mostrano con orgoglio le proprie qualità di buone massaie, donne libere e pudiche che non vendono la propria dignità e non svendono i valori lacedemoni davanti a nulla. E proprio il commercio di donne spartane divenute schiave, ormai sole in un contesto di estranei, e prive della rete di protezione della società e della famiglia di provenienza, diviene un estremo megafono degli ideali di decoro e contegno propri della città di origine, che appaiono assolutamente non commerciabili o contrattabili dagli acquirenti stranieri.

Passando poi ad *Ap. Lac.* 242C, si ritrovano un senso del decoro e una protezione della dignità familiare che caratterizzano un aforisma privo di discorsi diretti¹²⁵, creando una scena di forte *pathos*¹²⁶ dai risvolti esemplari. Una lacedemone che era stata violentata all’insaputa di tutti, per non intaccare il decoro familiare, abortì senza proferire alcun grido, in modo tale da “sgravarsi senza che il padre ed altri, pur essendo vicino, lo sapessero”. L’aforisma, quindi, si conclude con la considerazione: “il decoro, opponendosi alla vergogna, dominò la veemenza dei dolori”. L’episodio narrato assume risvolti paradigmatici, in quanto, dopo l’affronto della violenza subita, per evitare la seconda onta di un aborto ‘rumoroso’ per la famiglia ed i vicini, la donna, con un self-control dai tratti quasi disumani, decise di abortire in assoluto silenzio, facendo in modo che la vergogna placasse la forza delle sofferenze, provate in una circostanza così dolorosa dal punto di vista fisico e psicologico.

La funzione procreativa femminile, violata e repressa con un aborto silenzioso, subisce un’ulteriore umiliazione nella forma di violenta negazione e di furia omicida. Damatria, “avendo udito che il figlio era vile ed indegno di lei, lo uccise quando egli fu in sua presenza”¹²⁷, e per questo motivo

¹²³ Cf. la risposta simile di un uomo in *Ap. Lac.* 234B.

¹²⁴ *Ap. Lac.* 242D.

¹²⁵ Che dell’aforisma dovrebbero essere la parte fondamentale e luminosamente memorabile.

¹²⁶ Per il *pathos* che pervadeva “the gendered ideology and social process subsumed in Spartan gynecocracy”, cf. Figueira 2010: 284.

¹²⁷ *Ap. Lac.* 240F.

le fu dedicato un epigramma celebrativo da Timne¹²⁸, che apostrofava “Damatrio il Lacedemone” come “trasgressore delle leggi”. Simile sorte occorre al figlio di un’anonima donna spartana che, saputo dal figlio della morte di tutti i suoi commilitoni, afferrò una tegola e gliela scagliò contro, uccidendolo. Il tutto accompagnato dalla domanda amaramente ironica: “E ti hanno mandato a noi messaggero di sventura?”¹²⁹. Un’altra lacedemone, dato che il figlio aveva abbandonato il posto di combattimento, non esitò ad ucciderlo, in quanto “indegno della patria”, e lo disconobbe con disprezzo. Le fu dedicato un epigramma in cui suo figlio è indicato come “spregevole”, simile a “cervie paurose”, “essere sciagurato” destinato ad “andare nell’Ade alla malora” in quanto “indegno di Sparta”, ed infine disconosciuto¹³⁰. La vigliaccheria del figlio sfuggito alla morte gloriosa suscita nella madre una repulsione totale che porta a disconoscere ed uccidere l’indegna prole, in una furia figlicida simile ad un *raptus*, in cui il primo oggetto disponibile, che può essere una tegola, diventa un’arma per vendicare l’inutilità di un erede tanto inefficace da far vergognare la madre di averlo generato. Ed in tal senso, la forza creatrice delle madri spartane, che sostengono di essere le uniche a comandare sugli uomini “Perché siamo anche le sole a generare uomini”¹³¹, si tramuta in una sorta di mortifera, implacabile ed onnipotente nemesi divina con il potere di conferire e togliere senza alcuna pietà la vita alla prole mostratasi indegna in combattimento o nella vita di comunità. E l’onta di una prole dall’esistenza indegna portava alla madre (e, di conseguenza, alla famiglia) un tale disonore, palesato anche sotto forma di cattiva fama *post mortem*, da costringerla anche a disconoscere il figlio appena ucciso, al fine di recidere ogni residuo legame con un individuo meritevole soltanto dell’oblio. Incapace di assolvere ai propri doveri di cittadino e combattente lacedemone, avrebbe macchiato di colpevolezza anche sua madre, il cui compito precipuo era quello di generare guerrieri valorosi e cittadini leali.

¹²⁸ Autore di epigrammi compreso nella *Corona* di Meleagro; cf. *AP* 7.433. A Damatrio e alla madre sono dedicati anche *AP* 7.230 e 7.531, attribuiti rispettivamente ad Ericio di Cizico ed Antipatro di Tessalonica.

¹²⁹ *Ap. Lac.* 241B.

¹³⁰ *Ap. Lac.* 241A. Per le similitudini ed il contesto metaforico dell’epigramma cf. Santaniello 1995: 429 n. 566. Per un’analisi degli epigrammi contenuti negli *Apophthegmata Laconica* al fine di rintracciare una sorta di manifestazione del dialogo intratestuale all’interno del *corpus* plutarco, cf. Pordomingo Pardo 2008: 30-51 e, in particolare, 30; 35-36; 46.

¹³¹ *Ap. Lac.* 240E.

Conclusioni

Per un resoconto delle prospettive sulle donne emerse dagli *Apophthegmata Laconica* plutarchei, tenendo sempre presente l'estrema varietà di contesti storici da cui sono estrapolati gli aforismi presi in considerazione, la finalità antologico-paradigmatica della raccolta e la natura in qualche modo composita dell'opuscolo e delle sue fonti, resta notevole l'osservazione dei personaggi femminili con focus interno ed esterno ed in situazioni di vita quotidiana.

Da oggetto di narrazione o di metafora messe in atto da personaggi maschili sono generalmente rispettate nel ruolo di procreatrici e mogli in tempo di pace, per essere poi bistrattate in qualità di esseri privi di virilità e coraggio in tempo di guerra, e per così dire 'normate' con austerità in seno alla legislazione licurgica, spesso chiamata in causa a proposito della regolazione della vita e della condotta femminile in società.

Da protagoniste degli aforismi, in un contesto di carattere essenzialmente verbale che tende a instaurare un rapporto polare tra l'enunciato in oggetto, l'interlocutore e la situazione storico-sociale di riferimento, spesso su sollecitazione di terze persone appartenenti alla famiglia o al novero dei conoscenti, donne celebri e sconosciute, nobili e schiave di guerra, parlano di sé e dei propri familiari esprimendo l'integrità dei valori della società spartana, con una voce che in nulla differisce per fierezza da quella di un guerriero¹³² avanti al nemico e che mostra disprezzo persino per lo stereotipo dell'affetto materno, cui viene senza alcuna remora anteposto l'onore familiare e la rispettabilità sociale laconica.

E dove l'ἀπόφθεγμα enuncia una risposta in forma definitiva cui concorrono i valori della replica, della negazione e del compimento di un significato che conclude se stesso, spingendo a considerazioni protese al raggiungimento di una verità di carattere universale¹³³, le voci delle donne spartane si stagliano con forza e determinazione ad immortalare la propria fedeltà al sistema di valori cittadino, andando a consolidare, nell'economia degli *Apophthegmata Laconica*, una distribuzione tripartita della materia fondata sul comune apporto di donne, uomini ed istituzioni spartane all'esperienza storico-politica lacedemone e alla sua tradizione e narrazione letteraria nei secoli.

¹³² Peraltro, alcuni aforismi pronunciati da donne sono molto somiglianti ad altri detti maschili; ad esempio, cf. 210F e 217C con 241EF.

¹³³ Cf. Del Corno & Zanetto 1996: 30.

Bibliografia

- Anderson, J. K. (1970), *Military Theory and Practice in the Age of Xenophon*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press.
- Anello, P. (1998), “L’ambasceria di Lisandro a Siracusa: Plut. *Lys.* 2, 7-8”, *Hesperia* 9: 111-130.
- Babbitt, F. C. (1961), *Plutarch's Moralia in fifteen volumes*, III. Cambridge MA/London: Harvard University Press/William Heinemann LTD.
- Beck, M. (1998), *Plutarch's Use of Anecdotes in the Lives*. Chapel Hill: Diss. University of North Carolina.
- Beck, M. (1999), “Plato, Plutarch, and the Use and Manipulation of Anecdotes in the Lives of Lysurgus and Agesilaus. History of the Laconic Apophthegm”, in A. Pérez Jiménez, J. García López & R. M. Aguilar (eds.), *Plutarco, Platón y Aristóteles. Actas del V Congreso Internacional de la I.P.S. Madrid/Cuenca, 4-7 de Mayo de 1999*. Madrid: Ediciones Clásicas, 173-187.
- Beck, M. (2000), “Anecdote and the Representation of Plutarch's *Ethos*”, in L. Van der Stockt (ed.), *Rhetorical Theory and Praxis in Plutarch. Acta of the IVth International Congress of the International Plutarch Society, Leuven, July 3-6, 1996*. Louvain/Namur: Éditions Peeters, Société Des Études Classiques, 15-32.
- Carena, C. (2018), *Plutarco, Detti memorabili di re e generali, di spartani, di spartane*. Milano: Giulio Einaudi Editore.
- Cartledge, P. (1981), “Spartan wives: Liberation or Licence?”, *CQ* 31: 84-105.
- d’Ansse de Villosion, J. B. G. (1781), *Anecdota Graeca E Regia Parisiensi, & e Veneta S. Marci Bibliothecis deprompta*, t. II. Venetiis: Typis et Sumptibus Fratrum Coleti.
- Del Corno, D. & Zanetto, G. (1996), *Plutarco. Le virtù di Sparta*. Milano: Adelphi.
- Dettenhofer, M. H. (1993), “Die Frauen von Sparta. Gesellschaftliche Position und politische Relevanz”, *Klio* 75: 61-75.
- Fantham, E. (1995), “Spartan Women: Women in a Warrior Society”, in E. Fantham et al. (eds.), *Women in the Classical World: image and text*. New York/Oxford: Oxford University Press, 56-67.
- Figueira, T. J. (2010), “Gynocracy: How Women Policed Masculine Behavior In Archaic And Classical Sparta”, in A. Powell & S. Hodkinson (eds.), *Sparta: The Body Politic*. Swansea: The Classical Press of Wales, 265-296.
- Fuhrmann, F. (1988), *Plutarque, Œuvres Morales*, t. III. Paris: Les Belles Lettres.
- García Valdés, M. (2005), “Plutarco uersus Tucídides: Uirtutes mulierum”, in M. Jufresa, F. Mestre, P. Gómez & P. Gilabert (eds.), *Plutarc a la seva època: Paideia i societat, Actas del VIII Simposio Internacional de la Sociedad Española de Plutarquistas, Barcelona, 6-8 de noviembre 2003*. Barcelona: 297-312.

- Garzya, A. (1988), "Planude e il testo dei *Moralia*", in A. Garzya, G. Giangrande & M. Manfredini (eds.), *Sulla tradizione manoscritta dei Moralia di Plutarco, Atti del Convegno (Salerno, 4-5 dicembre 1986)*. Salerno: Laveglia, 39-53.
- Graf, F. (1984), "Women, War and Warlike Divinities", *ZPE* 55: 245-254.
- Kennell, N. M. (1995), *The Gymnasium of Virtue. Education and Culture in Ancient Sparta*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Lattanzi, C. (1994), *I detti delle donne spartane: un inedito spaccato femminile della leggendaria Sparta, attraverso aneddoti e folgoranti sentenze*. Firenze: Atheneum.
- Le Corsu, F. (1981), *Plutarque et les femmes dans les Vies Parallèles*. Paris: Les Belles Lettres.
- Lee Odom, W. (1961), *A study of Plutarch: the position of Greek women in the first century after Christ*. Diss. University of Virginia.
- Lupi, M. (2000), *L'ordine delle generazioni: classi di età e costumi matrimoniali nell'antica Sparta*. Bari: Edipuglia.
- Manfredini, M. (1976), "La tradizione manoscritta dei *Moralia* 70-77 di Plutarco", *ASNP* (s. 3) 6: 453-485.
- Manfredini, M. & Piccirilli, L. (1990), *Plutarco, Le Vite di Licurgo e di Numa*. Milano: Fondazione Valla-Mondadori.
- Marasco, G. (2008), "Donne, cultura e società nelle *Vite Parallele* di Plutarco", in A. G. Nikolaidis (ed.), *The Unity of Plutarch's Work: 'Moralia' Themes in the 'Lives', Features of the 'Lives' in the Moralia*. Berlin/New York: De Gruyter, 663-677.
- Myszkowska-Kaszuba, M. (2014), "The only women that are mothers of men. Plutarch's creation of the Spartan mother", *GLB* 19: 77-91.
- Nachstädt, W. (1935), "Das Verhältnis der Lykurgvita Plutarchs zu den Apophthegmata Lycurgi und den Instituta Laconica", *Bericht über die Sitzungen des Philologischen Vereins im Jahre 1935*. Berlin: 3-5.
- Nachstädt, W., Sieveking, W. & Titchener, J. B. (1971, 2^a ed.), *Plutarchi Moralia*, vol. II. Leipzig: Teubner.
- Napolitano, M. L. (1985), "Donne spartane e τεκνοποιία", *AION (archeol.)* 7: 19-50.
- Napolitano, M. L. (1987), "Le donne spartane e la guerra: Problemi di tradizione", *AION (archeol.)* 9: 127-144.
- Nikolaidis, A. G. (1997), "Plutarch on Women and Marriage", *WS* 110: 27-88.
- Pelling, C. B. R. (1992), "Plutarch and Thucydides", in P. A. Stadter (ed.), *Plutarch and the historical tradition*. London: Routledge, 10-40.
- Pomeroy, S. B. (2002), *Spartan Women*. Oxford: Oxford University Press.

- Pordomingo Pardo, F. (2008), “La reutilización de citas de epigramas: una manifestación del diálogo intratextual en el *corpus* plutarqueo”, in A. G. Nikolaidis (ed.), *The Unity of Plutarch's Work: 'Moralia' Themes in the 'Lives', Features of the 'Lives' in the Moralia*. Berlin/New York: De Gruyter, 30-51.
- Ramón, V. (1996), “Morfología del apotegma en la obra biográfica de Plutarco: propuestas y perspectivas de estudio”, in J. A. Fernández Delgado & F. Pordomingo Pardo (eds.), *Estudios sobre Plutarco. Aspectos formales (Actas del V Simposio Español sobre Plutarco, Salamanca, 26-28 mayo, 1994)*. Salamanca/Madrid: Ediciones Clásicas/ Universidad de Salamanca, 281-289.
- Romero González, D. (2008), “El prototype de mujer espartana en Plutarco”, in A. G. Nikolaidis (ed.), *The Unity of Plutarch's Work: 'Moralia' Themes in the 'Lives', Features of the 'Lives' in the Moralia*. Berlin/New York: De Gruyter, 679-688.
- Roussel, P. (1943), “Thucydide et la question féminine à Athènes”, *REG* 36: 698-706.
- Santaniello, C. (1995), *Plutarco, Detti dei Lacedemoni*. Napoli: M. D'Auria.
- Schmitt-Pantel, P. (1992), “Introduzione”, in G. Duby & M. Perrot (eds.), *Storia delle donne in Occidente*, 1. Roma/Bari: Laterza, 3-10.
- Scott, A. G. (2017), “Spartan courage and the social function of Plutarch's Laconian apophthegms”, *MH* 74.1: 34-53.
- Stadter, P. A. (2008), “Notes and Anecdotes: Observations on Cross-Genre *Apophthegmata*”, in A. G. Nikolaidis (ed.), *The Unity of Plutarch's Work: 'Moralia' Themes in the 'Lives', Features of the 'Lives' in the Moralia*. Berlin/New York: De Gruyter, 53-66.
- Stadter, P. A. (2014a), “Plutarch's Compositional Technique: The Anecdote Collections and the *Parallel Lives*”, *GRBS* 54: 665-686.
- Stadter, P. A. (2014b), “Before Pen Touched Paper: Plutarch's Preparations for the *Parallel Lives*”, in P. A. Stadter (ed.), *Plutarch and his Roman Readers*. Oxford: Oxford University Press, 119-129.
- Tanga, F. (2010), “Plutarco e le donne nel *Mulierum Virtutes*”, in C. Talamo (ed.), *Saggi di commento a testi greci e latini*, 2. Pisa: ETS, 105-113.
- Tanga, F. (2019a), “Plutarco e Musonio Rufo: una figura di saggezza femminile nell' ὅτι καὶ γυναῖκα παιδευτέον (fr. 128-133 Sandbach)?”, in O. Guerrier & D. Leão (eds.), *Figures de sages, figures de philosophes dans l'œuvre de Plutarque*. Coimbra: Coimbra University Press, 27-40.
- Tanga, F. (2019b), *Plutarco, La virtù delle donne (Mulierum virtutes)*. Boston/Leiden: Brill.
- Tosi, R. (2004), “Tucidide in Plutarco”, in I. Gallo (ed.), *La biblioteca di Plutarco. Atti del IX Convegno plutarqueo, Pavia 13-15 giugno 2002*. Napoli: M. D'Auria, 147-158.

- Treu, M. (1873), *Der sogenannte Lamprias catalog der Plutarchschriften*. Waldenburg in Schlesien.
- Vendruscolo, F. (1993), “Protostoria dei Plutarchi di Planudes”, *SCO* 43: 73-82.
- Weissenberger, B. (1994), *La lingua di Plutarco di Cheronea e gli scritti pseudo-plutarchei*, a cura di G. Indelli. Napoli: M. D’Auria.
- Wytttenbach, D. A. (1795a), *Plutarchi Chaeronensis Moralia, id est opera, exceptis vitis, reliqua. Graeca emendavit D. Wytttenbach*, t. I. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano.
- Wytttenbach, D. A. (1795b), *Plutarchi Chaeronensis Moralia, id est opera, exceptis vitis, reliqua. Graeca emendavit D. Wytttenbach*, t. I, pars II. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano.
- Wytttenbach, D. A. (1821), *Animadversiones in Plutarchi Opera Moralia, Ad Editionem Oxoniensem emendatius expressae*, t. II. Lipsiae: in Bibliopolio Kuehniano, impressit B. G. Teubner.
- Ziegler, K. (1965), *Plutarco*, ed. it. a cura di B. Zucchelli, trad. it. a cura di M.R. Zancan Rinaldini. Brescia: Paideia.

BAJO EL SIGNO DEL AZAFRÁN

UNDER THE SIGN OF SAFFRON

IRUNE VALDERRÁBANO GONZÁLEZ

iruneval@hotmail.com

Universidad Santiago de Compostela

<https://orcid.org/0000-0002-1776-2509>

Texto recibido em / Text submitted on: 25/01/2021

Texto aprobado em / Text approved on: 13/07/2021

Resumen

El azafrán es una flor bien conocida en la Antigüedad. Empleada como condimento culinario; esencia de perfumes; ingrediente de preparados médicos y tinte de tejidos, las fuentes textuales la asociaron preferentemente al mundo femenino. Sin embargo, también observamos su presencia entre los hombres, de tal forma que la planta y sus usos guardaban un valor polisémico, objeto principal de nuestro trabajo. En el presente artículo estudiamos los diversos significados del azafrán en función de los sujetos que los utilizan: vírgenes, mujeres casadas y hombres; y a través, principalmente, del vestido obtenido de su tintura, el *krokotos*. Siguiendo como metodología de trabajo el análisis estructural, se consultaron los textos antiguos para observar el modo y motivo por el cual vestían de azafrán algunas jóvenes vírgenes antes de casarse; las esposas seducían con vestes azafranados a sus maridos; o ciertos hombres se disfrazaban de mujer con el *krokotos*. Fue posible, así, constatar el sentido de esta prenda como marcador de estatus entre niñas o casadas; esposas modestas o heteras; y hombres viriles o afeminados; valor que se articularía a través del motivo de la seducción, presente en todos los estamentos estudiados.

Palabras clave: azafrán, *krokotos*, mujer, hombre, seducción.

Abstract

Saffron is a well-known flower in antiquity. Used as a culinary condiment; perfume; ingredient of medical preparations and fabric dye, the textual sources associated it preferably with the female world. However, we have also observed its presence among men, so the plant and its uses kept a polysemic value, that is the main object of our article. In this article we have studied the different meanings of saffron according to the subjects that use it: virgins, married women and men; and mainly through the dress obtained from its dye, the κροκωτός. Following structural analysis as methodology, we consulted the ancient texts to observe the way and reason why some young virgins dressed in saffron before getting married; the wives seduced their husbands with saffron dresses; or some men dressed up as women with the κροκωτός. It was possible, therefore, to see the meaning of this garment as a status marker between girls or married women; modest wives or hetairai; and virile or effeminate men; a value that would be articulated through the seduction, present in all the groups studied.

Keywords: saffron, *krokotos*, woman, man, seduction.

Introducción

«Se puso sobre su cuerpo los vestidos que las Gracias y las Horas habían hecho y teñido con cuantas flores primaverales traen consigo las Horas: azafrán (*kroko*), jacinto, violeta lozana, [...]. Tales vestidos, perfumados [...] Afrodita se puso» (*Cypr. Fr.* 4=Ath. 682e).

No es una casualidad si introducimos un artículo sobre el azafrán evocando una escena protagonizada por Afrodita. La diosa griega de la seducción aparece en este pasaje de las

Cyprias engalanándose con vestidos perfumados y evidencia, de este modo, el estrecho vínculo existente entre las fragancias y la seducción en la cultura grecorromana¹.

Entre las plantas más utilizadas para la elaboración de perfumes encontramos el azafrán, como indica Teofrasto (*HP.* 9.7.3) quien añade que los más perfumados proceden de Asia². Según Calímaco (*Ap.* 83), los altares se cubrían en invierno de dulce azafrán y Aquiles Tacio (2.15.2) habla de

¹ Debemos destacar el relevante rol de los perfumes y aromas en ofrendas y sacrificios a los dioses, como atestiguan los *Himnos Órficos* o el mito de Prometeo (Hes. *Th.* 535-560). Sobre perfumes en general: Lilja 1972; Faure 1987; Squillace 2015.

² Sobre el azafrán de Cilicia, Cirene y Asia: Thph. *HP.* 4.3.1, 6.6.5; Luc. 808; Lucr. 2.415-46; Str. 14.5.5; A. R. 3.857; Faure 1987: 253; Lallemand 2002: 124; Squillace 2015: 22.

sacrificios acompañados de perfumes azafranados. Los teatros romanos se rociaban con la fragancia de esta planta (Lucr. 2.415-416; Mart. 5.25.7; Hor. *Ep.* 2.1.79; Prop. 4.1.16); las estatuas eran impregnadas con azafrán coricio (Luc. 808); se festejaban victorias perfumando los cabellos con azafrán (Prop. 4.6.74); se esparcía por el suelo de templos (Macr. 3.13.8) y calles (Suet. *Nero* 25.2); o se usaba en las tumbas (Juv. 7.208). Pero ¿cómo se transforma la flor en esencia de azafrán? Expliquemos su origen.

El azafrán es una especia derivada de la planta conocida como *crocus sativus*, *krokos* en griego³. Como planta olorosa servía de perfume, condimento alimentario y colorante⁴. Este último uso es apuntado en los diccionarios de griego antiguo, y es el que desarrollaremos principalmente en nuestro trabajo⁵. Como acabamos de señalar, uno de los principales usos del *krokos* es el tinte (Diosc. 1.26.1). La gama de colores obtenida de esta operación es amplia y se extiende desde el amarillo a tonos anaranjados o rojizos. Así, Sófocles (*OC.* 685) se refiere a los resplandores de oro del azafrán; Teócrito (1.33) evoca en el fruto de la hiedra el color del azafrán; Teofrasto (*HP.* 9.11.5, 15.5) habla de un fruto más rojo que el azafrán, y de la zanahoria como la «planta de color azafranado»; mientras que Pseudo-Calístenes (*Historia Alexandri, Apéndice* 73) habla de «un color rojizo más vivo que el azafrán». El color amarillo se incluye en la órbita del azafrán, como señalan posteriormente Virgilio (*B.* 4.44) o Lactancio (7.24.9)⁶. Estas prendas teñidas de azafrán centrarán nuestra investigación de las próximas páginas sin arrinconar los temas que articularán la disertación, como los olores y la seducción, que, inexorablemente, conducen a Afrodita y a las mujeres.

Una de las asociaciones más sólidas entre la planta y las féminas se origina en el ámbito terapéutico. Según Plinio (*HN.* 13.16), los perfumes para uso medicinal más útiles empleaban el azafrán como uno de sus

³ Teofrasto (*HP.* 7.7.4, 9.16.6) diferencia el croco blanco, *crocus cancellatus*, sin aroma, del *crocus sativus* y menciona, a su vez, el azafrán bastardo, *colchium parnassicum*, de Colco. Por su parte, Amigues 1988: 228 se refiere al *crocus cartwrightianus*, salvaje, del que provendría el *sativus*.

⁴ Faure 1987: 62, 190.

⁵ En cuanto a los diccionarios, Liddell-Scott 1996: 998 y Beekes 2010: 782 definen el término '*krokos*' como *crocus sativus*; Chantraine 1968: 585 coincide y apunta su color amarillo-anaranjado y su uso como tinte y perfume.

⁶ Sobre el color azafranado, '*krokeos*': Beekes 2010: 782. Sobre '*krokotos*': Chantraine 1968: 568; Liddell-Scott 1996: 998.

ingredientes. El *krokos* formaba parte de remedios médicos (Plu. *Mor.* 11.55A; Hp. *Epid.* 2.22, 7.118, *Ulc.* 12), y entre sus prescripciones más numerosas se encontraban las dedicadas a tratar los trastornos en el ciclo reproductivo de la mujer⁷. Así lo indican los tratados hipocráticos que subrayan su efecto purificador sobre la matriz (Hp. *Nat.Mul.* 109; *Mul.* 1.29, 63, 74, 78; 2.195; *Steril.* 9.221); calmante ante las irritaciones de úlceras y enfermedades uterinas (Hp. *Mul.* 1.63, 90; *Mul.* 2.179, 208; *Nat. Mul.* 34); emenagogo (Hp. *Mul.* 1.74; 2.195); facilitador de la concepción si el cuello de la matriz está duro o cerrado (Hp. *Steril.* 18.230, 23.235); o como abortivo si el feto está muerto y debe ser expulsado (Hp. *Mul.* 1.78); Sorano (1.50.71), por su parte, remite a su aplicación como alivio para los problemas gástricos de las embarazadas⁸.

Especialistas contemporáneos han destacado las virtudes curativas del azafrán en los trastornos femeninos y han reflexionado sobre su significado en el mundo antiguo. Algunas de las hipótesis más relevantes se fundamentan en la cultura minoica. Los frescos de Acrotiri (Xeste 3) en la isla de Thera ofrecen una muestra iconográfica que evidencia la relación entre el azafrán y la mujer. En los murales minoicos y sus reconstrucciones pueden observarse en diferentes planos figuras femeninas, presumiblemente de diferentes edades, recolectando la planta rodeadas de paisajes rocosos; adornadas en sus vestidos, velos y pendientes con motivos de azafrán; y ofertando las flores a la diosa⁹. Entre las diversas lecturas interpretativas de estas imágenes, varias ponen el acento en la capacidad sanadora de la planta, como, por ejemplo, Ferrence y Benderski; Benda-Weber o Dewan, quien subraya la condición de fármaco del *krokos* y su importancia para la mujer, pero, sobre todo, evidencian el vínculo entre el azafrán y el mundo femenino¹⁰.

Avanzando hacia el motivo que articula nuestra disertación, la seducción, los *Papyri Graecae Magicae* vienen en nuestra ayuda. Los manuscritos guardan recetas de preparaciones mágicas como filtros afrodisíacos y

⁷ Amigues 1988: 236; Ferrence y Benderski 2004: 215 y Dewan 2015: 48 observan que alrededor del catorce por ciento de las aplicaciones médicas del azafrán eran obstétrico-ginecológicas.

⁸ Dioscórides (1.26.1-3) también recoge el uso del azafrán como emplaste para la matriz.

⁹ Sobre los frescos de Acrotiri (Xeste 3), consultar: Ure 1955: 90-91; Marinatos 1985: 224-225, 1993: 203-209; Goodison y Morris 1998: 126-127; Day 2001: 344-372; Chapin y Shaw 2006: 67-84.

¹⁰ Ferrence y Benderski 2004: 200-219; Benda-Weber 2014: 138-139 o Dewan 2015: 43-51.

perfumes que usan el azafrán destinados a ofrendas para Eros¹¹. Así, el *krokos*, perfume y medicina, presente en todos los estados vitales de la mujer no podía permanecer ajeno al universo de la seducción.

1. Vírgenes y flores

Exploremos a continuación, el vínculo entre las vírgenes y el azafrán. Son múltiples las fuentes que atestiguan la existencia de esta asociación. Meleagro (*AP.* 4.1) habla de los «pétalos virginales del azafrán»; los *Himnos órficos* (71.1) llaman a Melínoe «doncella de azafranado peplo (*krokopeplos*)»¹²; y Píndaro (*O.* 6.66) se refiere a «la faja de azafranada púrpura (*phoinikokrokon zonan*)» de la virgen Evadne. También el *Himno homérico a Deméter* (174-179) une la imagen de las muchachas y el azafrán: «Como las corzas (*elaphoi*) o las ternerrillas (*porties*) en la estación primaveral saltan por el prado (*leimona*) [...] Sus cabellos ondeaban en torno a sus hombros, parejos a la flor de azafrán (*krokeioi anthei homoiai*)»¹³. En este pasaje se añade el motivo del prado, que Mosco (2.63-73) repite para Europa: «Cuando las muchachas hubieron, pues, llegado a los prados (*leimonas*) cubiertos de flores, [...] pusieron a competir en cortar olorosos ramilletes de bermejo azafrán (*xanthoio krokou*)». Debe señalarse que en ambos casos las protagonistas son raptadas mientras recogen flores como el azafrán (*hcCer.* 5-8, 179-180, 417-428; *Hes. Fr.* 140 M.-W)¹⁴.

¹¹ Ducorthial 1996: 192-193 se refiere al Papiro Preisendatz 1928-1931; *Grand Papyrus Magique de Paris*, suppl. grec 574, p. 128, lignes 1828-1840, p. 116, lignes 1308-1316. Otros ejemplos de encantamientos amorosos que usan azafrán: *PGM.* 4.14.1830-1835, 4.20.2462.

¹² Sobre '*krokopeplos*', el peplo azafranado: Autenrieth 1891: 169; Chantraine 1968: 585, quienes recuerdan su uso para la Aurora/Eos por poetas griegos y latinos: *Hom. Il.* 8.1, 19.1, 23.227, 24.695; *Ov. Met.* 3.149, en referencia a su carro color azafrán y a sus cabellos azafranados *Ov. Am.* 2.4.44; y *Macr.* 5.6.15.

¹³ La comparación de las vírgenes con animales como ciervas, terneras o potros es un motivo común en la literatura de la Grecia antigua, como se observa en fuentes y bibliografía: *E. Hec.* 142, 205-206, *IA.* 1623; *hcCer.* 174-175; *A.R.* 4.12; *Ar. Lys.* 1316-1317; Gould 1980: 53; Gilhuly 2009: 170; Beekes 2010: 1266. Teofrasto (*HP.* 6.10) indicó que las hojas del azafrán se parecen al cabello.

¹⁴ En el caso de Europa, Hesíodo (*Fr.* 140 M.-W) afirma que Zeus la engañó expulsando de su boca una flor de azafrán. Otro rapto mítico es el de Helena por parte de Hermes mientras recogía rosas frescas en su peplo (*E. Hel.* 248), escena parecida a la violación de Creúsa por parte de Apolo: «Viniste a mí con tu pelo brillante de oro, cuando en mi regazo ponía los pétalos de azafrán cortados para adornar mi peplo» (*E. Ion* 881-890).

Hay dos aspectos que nos interesa analizar en estas escenas: las flores y su entorno, esto es, la pradera, puesto que ambos nos acercan al mundo de la seducción, como muestra la unión sexual de Zeus y Hera relatada en la *Iliada* (14.346-349) y facilitada por Afrodita (Hom. *Il.* 14.211-225): «El hijo de Crono estrechó a su esposa en los brazos. Bajo ellos la divina tierra hacía crecer blanda yerba, loto lleno de rocío, azafrán y jacinto espeso y mullido».

La pradera, cuya voz griega es '*leimon*', guarda abundantes referencias al mundo de la seducción. Chantraine indica su evocación al sexo de la mujer (E. *Cyc.* 171)¹⁵, mientras que Liddell-Scott recoge la figura de la «*leimonios nympha*», esto es, «*meadow nymph*»¹⁶, vinculándola, así, a la órbita de las vírgenes¹⁷. Motte otorga al vocablo el sentido de tierra húmeda de vegetación abundante, asociada a las aguas, la fertilidad y la fecundidad, lo que se vincularía, asimismo, al mundo de las *parthenoi*, futuras esposas y madres¹⁸. Por su parte, Bodiou relaciona las jóvenes con las praderas y flores, y con el matrimonio por venir¹⁹.

El motivo del secuestro de la *parthenos*, con las connotaciones sexuales que conlleva, y su proximidad al azafrán no hacen sino fortalecer el carácter erótico de la planta, aspecto seductor que, en el caso de las vírgenes, las conduce al matrimonio. Recordemos el sentido de la virginidad, la *parthenia*, en la Grecia antigua de carácter eminentemente social, por el cual la *parthenos* podría definirse como una joven casadera²⁰.

Siguiendo estos argumentos, no parece posible desligar el azafrán, la seducción y las vírgenes de las bodas, destino de las muchachas. exploremos las fuentes que nos hablan de nupcias y *krokos*. Filódemo de Gádara en su *Súplica a Cipris* (AP. 508) se refiere a azafranadas cámaras nupciales, mientras que un epigrama funerario de Egipto (GV. 1823 Peek) del siglo I-II d. C. habla de «una cortina teñida de azafrán (*krokoi pastos*)» en el

¹⁵ Chantraine 1968: 627.

¹⁶ Liddell-Scott 1996: 1035.

¹⁷ Sobre ninfas y vírgenes, consultar: Díez Platas 2002: 173-180. Beekes 2010: 843 insiste en la definición del término '*leimon*' como pradera húmeda y vincula una de sus formas derivadas, '*lumenitis*', con Ártemis como deidad de los puertos, nexo también recogido por Chantraine 1968: 627. Sobre las diosas que más afinidades presentan con las praderas, Motte 1973: 92, 101 menciona a Ártemis, Hera, Deméter, Kore y Afrodita, todas ellas vinculadas a las bodas y a las vírgenes.

¹⁸ Motte 1973: 6-8.

¹⁹ Bodiou 2009: 177-478.

²⁰ Sobre la *parthenia* griega sus definiciones y sentidos, consultar: Autenrieth 1891: 222; Chantraine 1968: 858; Sissa 1984: 1125; 1987: 100; Larsson Lovén 1998:49; Beekes 2010: 1153.

tálamo nupcial²¹. Antípatro (*AP* 7.711) menciona el «lecho de color azafrán» para una virgen muerta; Esquilo (*Ag.* 240) describe a Ifigenia en el altar del sacrificio, dispuesta a casarse falsamente, en su caso morir, mientras «soltaba en el suelo los colores del azafrán» o sangraba «una gota de pálida sangre (literalmente “una gota teñida de azafrán” ἐπὶ δὲ καρδίαν ἔδραμε κροκοβαφῆς σταγών)»²²; y Eurípides (*Ph.* 1485-1492) evoca a otra virgen mítica, Antígona, acercándose, como Ifigenia, a sus bodas con la muerte, «soltando la suntuosa túnica azafranada (*krokoessan*)»²³.

También los autores latinos señalan este vínculo. En la boda de Medea y Jasón, Valerio Flaco (8.235) afirma que «Cíterea la viste ella misma con sus propias ropas de tejido azafranado (*croceo uestes*)»; mientras que Ovidio (*Met.* 10.1, *Ep.* 21.163) y Catulo (*Epitalamio* 61.10) ligan la planta y el matrimonio a través de Himeneo. Así, Lilja advierte el uso evidente de incienso y perfumes durante las ceremonias de boda antiguas²⁴. Benda-Weber refiere la costumbre romana de derramar estigmas de azafrán sobre la cama nupcial para propiciar la suerte y la fertilidad, así como aporta el testimonio de Plinio (*HN.* 21.46) por el que el amarillo se reservaba exclusivamente para los velos nupciales de la novia²⁵. El *flammeum*, velo nupcial, acotándonos a las bodas griegas, podría haber tomado un color rojizo, según Llewellyn-Jones, quien lo considera apropiado para el atuendo nupcial por su simbología médica, mágica, social y asociada al pasaje femenino de *parthenos* a *gyne*²⁶.

²¹ Sobre el ‘pastos’: *GV* 1797 Peek; Vatin 1970: 218.

²² Según De Gubernatis 1878: 349, uno de los nombres sánscritos del azafrán es *asrig* de significado ‘sangre’. Sauge 2013: 106, en referencia al pasaje mencionado de *Agamenón* (v. 240) opina que el gesto ritual invita a ver en «los colores del azafrán» un substituto simbólico de la sangre menstrual. Por su parte Beane 2016: 55, evoca los misterios de la sangre como la menstruación, la desfloración, el nacimiento o el aborto en una de las figuras femeninas de los frescos de Acrotiri.

²³ Sobre la equiparación entre bodas y muerte en la tradición griega, consultar: S. *Ant.* 808-818; E. *Alc.* 915-925; Meleagro *AP* 7.182); Seaford 1987: 106-107; Rehm 1994: 21-40 y Lissarrague 1996: 422.

²⁴ Lilja 1972: 66.

²⁵ Benda-Weber 2014: 132-133.

²⁶ Llewellyn-Jones 2003: 223-227, quien advierte que el *krokos* podía tomar cualquier tono entre amarillo, rojo o púrpureo y apunta su asociación con la sangre, especialmente con la del sacrificio, además de la posibilidad de que el velo rojo de la novia aludiera a la pérdida de sangre durante la primera relación sexual o el color del himen perforado. Cleland 2007: 38 observa que los vestidos nupciales de la Antigüedad grecorromana podían haber sido rojos atendiendo a su relevancia simbólica.

Esta afirmación del helenista pone el foco en uno de los aspectos más interesantes del vínculo entre las vírgenes y el azafrán, que no es otro sino el concepto de pasaje, motivo habitual cuando se habla de las vírgenes griegas, también utilizado como explicación a los anteriormente mentados frescos de Acrotiri²⁷. Lamentablemente, no conocemos textos minoicos que pudieran arrojar más luz sobre las recolectoras de *krokos* de Thera. Sin embargo, esto no ocurre con uno de los rituales femeninos atenienses más célebres: la *arkteia*. Celebrados en el puerto de Braurón, a unos cuarenta kilómetros de Atenas, contaba como protagonistas a niñas escogidas de entre cinco y diez años de edad que en honor a la diosa Ártemis imitaban a una osa vistiendo una túnica azafranada: el *krokotos* (Sch. Ar. Lys. 645)²⁸. Varios especialistas interpretaron estos ritos como rituales de paso femeninos de la adolescencia al matrimonio²⁹. Este proceso se lograría a través de la domesticación de la sexualidad de las niñas, evocada a través de la osa, bestia capaz de ser domesticada. Debemos apuntar la percepción, por parte de la tradición griega, de las niñas como animales salvajes susceptibles de ser domados³⁰. Del mismo modo, debe aclararse la condición, según las fuentes antiguas, de la osa como animal salvaje parecido al ser humano y presto a ser domesticado; de sexualidad desenfrenada; y con un marcado carácter maternal³¹.

Como ya apuntamos, las niñas visten la túnica azafranada durante los rituales de Braurón, proceso de transición en el que el *krokotos* interpreta un rol destacado³². Guarisco se refiere, al hablar del *krokotos*, de las mujeres

²⁷ Marinatos 1993: 203-209; Barber 1999: 117; Beane 2016: 5-55. Autores en contra de esta interpretación: Amigues 1988: 236-242.

²⁸ Fuentes sobre las Brauronias: Ar. Lys. 643; Sch. Ar. Lys. 645 Dübner 1969, págs. 256; Manuscrito de Rávena Sch. R 1 y 2; Suda s. v. *arktos e Brauroniois*, Adler 1928, vol. 1, pars 1, pág. 361, 3958; AB. 1965, vol. 1, pág. 444, 30; Harp. s. v. *arkteusai*, Dindorf 1853: 58. Sobre las edades de las *arktoi*: Jeanmaire 1975: 259; Kahil 1977: 86-87; Sourvinou-Inwood 1988: 21-33; Hamilton 1989: 450-472; Giuman 1999: 44; Perusino 2002: 172.

²⁹ Autores en contra de esta interpretación como rito iniciático: Hamilton 1989: 453; Marinatos 2002: 29; Faraone 2003: 43-46, 62; Budin 2016: 80. En el lado opuesto: Vidal-Naquet 1983: 179; Guettel-Cole 1984: 241-242; Brulé 1990: 89; Sourvinou-Inwood 1991: 75; Giuman 1999: 109, 113; Calame 2002: 53-54.

³⁰ Ver nota 13.

³¹ Sobre la osa, *arktos*, como animal parecido al hombre: Opp. C. 3.144-146; Arist. HA. 5.540a, 8.594b; Plin. HN. 8.54.126-130; Sol. 26.2.7. Sobre la sexualidad de la osa: Opp. C. 3.149-160; Pastoureau 2008: 196. En referencia a su carácter maternal: Ael. NA. 2.19, 6.3; Opp. C. 3.159-170; Plin. HN. 8.54.126; Arist. HA. 6.579a; Sol. 26.2.5.

³² Giuman 2002: 57, 80, 97, 128, 131.

y del tránsito, al proverbio que considera inconveniente el azafrán para la comadreja (Suda s. v. *Galei chiton*, Adler 1928, vol. 1, pars 1, pág. 506, 34) por la imposibilidad de cambiar de naturaleza y convertirse en esposa bajo el símbolo del *krokotos*³³. El autor remata su argumentación vinculando esta fábula con los ritos de Braurón y las niñas desfilando con el *krokotos*, prenda que las situaba en un espacio próximo a las bodas, símbolo idéntico de la fallida transformación de la comadreja³⁴. Aparece de nuevo en nuestro relato la figura de Afrodita, es decir, el motivo de la seducción en las bodas³⁵.

La importancia de la seducción en el mundo de las jóvenes también se subraya en los ritos brauronios a través del comportamiento de las niñas. Según la Suda (s. v. *arktos e Brauroniois*) las niñas vestidas con el *krokotos* cumplen una ceremonia en honor a Ártemis para aplacarla tras la muerte de una osa domesticada, muerta a manos del hermano de una niña a la que el animal atacó. El relato explica que, jugando, la niña excitó a la osa y el animal la hirió: «παρθένον δὲ τινα προσπαίζειν αὐτῇ καὶ ἀσελγαινούσης τῆς παιδίσκης παραξυνθῆναι τὴν ἄρκτον καὶ καταξέσαι τῆς παρθένου». Observemos algunos términos del texto como la forma ‘*aselgainouses*’ asociada al infinitivo ‘*prospaizein*’. El vocablo derivado del adjetivo ‘*aselges*’ expresa, para Chantraine, la violencia grosera, sin freno, la depravación y toma el sentido de ‘impúdico’ de modo tardío³⁶. Según Liddell-Scott, ser ‘*aselges*’ significa comportarse de forma licenciosa, además de insolencia, lascivia o brutalidad³⁷. En los escolios mencionados la niña «juega» con la osa, empleándose formas derivadas del verbo ‘*paizo*’ como ‘*epaize*’ (Sch. Ar. *Lys.* 645; Manuscrito de Rávena SchR 1) o ‘*prospaizein*’ (Suda s. v. *arktos e Brauroniois*) cuyo significado puede ser jugar, bailar o cazar³⁸, actividades desarrolladas durante la *arkteia*. Al sentido de estas voces se le puede añadir la lectura de Lonsdale al observar la forma ‘*prospaizo*’, que puede hacer

³³ Guarisco 2004: 52. La historia se reproduce en la fábula de Esopo (*Prov.* 1.50) y en el *Epítome* de Zenobio (*Colección Parisina* 93) en el que se hace referencia al proverbio «una tunique para una comadreja» parecido al siguiente: «A la comadreja no le sienta bien una túnica de color azafrán», mencionado por Estratis (Fr. 75 *PCG*).

³⁴ Guarisco 2004: 66-67.

³⁵ Sobre el relevante rol interpretado por Afrodita para las vírgenes y las bodas: D. S. 5.73.2; Plu. *Mor.* 264b; Paus. 3.13.9; Antípatro, *AP.* 6.206; Breitenberger 2007: 28; Pironti 2007: 128.

³⁶ Chantraine 1968: 122.

³⁷ Liddell-Scott 1996: 255.

³⁸ Liddell-Scott 1996: 1288.

referencia a que la niña bailara de modo inapropiado, inadecuado para su edad y, así, provocara la agresión de la bestia³⁹.

Se evidencia, de este modo, la presencia de la seducción entre las muchachas de Braurón, órbita en la que se sitúa el *krokotos*. A pesar de ser utilizada por vírgenes, esta prenda apunta hacia la sexualidad indómita de las *parthenoi* de Ártemis que se transformará, con la ayuda de Afrodita, en la seducción domesticada de las jóvenes casadas.

2. BUENAS CASADAS, MALAS MUJERES

Las fuentes textuales se encargan de ligar la túnica de color azafrán a otro grupo de mujeres: las casadas (Poll. 7.54-56, Dindorf 1824, vol. 5, pars 2; IG. II² 1514.60.62; Pl. *Aul. Fr.* 1). En nuestra opinión, una de las claves de esta asociación es el motivo de la seducción. Desarrollaremos el argumento a través de las fuentes y comenzaremos analizando la escena de amor de la *Iliada* protagonizada por los esposos divinos por excelencia, Hera y Zeus, ya comentada en páginas anteriores (Hom. *Il.* 14.313-348). El encuentro se produce bajo la órbita de la seducción, puesto que Hera se perfuma y adorna para inflamar el deseo de su marido, y solicita la ayuda de Afrodita (Hom. *Il.* 14.165-186, 197-199)⁴⁰.

Observemos otro pasaje, este de la comedia *Lisístrata*, en la que las esposas utilizan sus «armas de mujer» para seducir a sus maridos. Calónica pregunta a Lisístrata: «Y ¿qué cosa brillante o razonable podrían hacer las mujeres (*gynaikes*), que se pasan la vida [...] poniéndose vestidos azafranados (*krokotophorousai*)». La protagonista contesta: «Precisamente esas cosas son las que espero que nos salven: los vestidos azafranados (*krokotidia*), los perfumes...» (Ar. *Lys.* 44-48)⁴¹. La comedia de Aristófanes sigue la misma lógica del pasaje de la *Iliada* mentado. La esposa, diosa o mortal, utiliza la seducción para engañar a su marido y lograr sus objetivos, bien sean perfumes o el *krokotos*⁴².

³⁹ Lonsdale 1993: 181, 183.

⁴⁰ Sobre el encuentro amoroso entre Zeus y Hera y el uso de la seducción por parte de la diosa, consultar: Pironi 2017: 63-79.

⁴¹ El pasaje de la comedia se continúa con la exclamación de Calónica: «Teñiré mi ropa de azafrán (*krokoton*)» (Ar. *Lys.* 51). Posteriormente, Lisístrata hace jurar a las mujeres que se mantendrán alejadas de sus maridos en casa «con vestidos azafranados (*krokotophorousa*) y maquillada. Para que a mi marido le inflame el deseo de tenerme» (Ar. *Lys.* 220-222).

⁴² Goff 2004: 111 sugiere que el *krokotos* se vincula con escenas eróticas, particularmente las que expresan deseo sexual dentro del matrimonio.

Estrepsiades también expresa la connotación negativa del azafrán y la mujer casada: «Cuando me casé con ella, acostado a su lado olfateaba yo [...] la lana, la abundancia; pero ella, los perfumes, el azafrán, [...] el derroche, la glotonería, Afrodita de los Cipotes y la Haceniños (*Koliados Genetullidos*)» (Ar. Nu. 48-51). Aristófanes expresa aquí la condición negativa de la casada perfumada, del mismo modo que Semónides (7.57-69) en su clasificación de las mujeres penaliza a la mujer-yegua, presumida, vaga que «se unge con perfumes» y es una desgracia para su marido. Posteriormente Ovidio (Ars. 3.204) pregunta a las romanas: «¿No os da vergüenza (*pudor*) pintaros los ojos [...] con el azafrán (*croco*)?», mientras que Eliano (VH. 7.9), subraya claramente la diferencia entre las buenas y las malas esposas: «¿No es acaso un gran signo de modestia (*sophrosune*) [...] que la mujer de Foción [...] no necesitara una túnica teñida de azafrán (*ou krokotou*)?».

Esta línea divisoria articulada a través del *krokotos* entre la buena y la mala esposa también se expresa mediante el aroma durante las Tesmoforias, festividades femeninas en las que las casadas por unos días observan una estricta abstinencia sexual lejos de sus maridos⁴³. Según Dioscórides (1.103.3) y Plinio (HN. 24.38.59), estas mujeres usaban una planta, el sauzgatillo ('*lygos*' o '*hagnos*'), para confeccionar los colchones donde dormían. En su estudio sobre los aromas de la Grecia antigua, Detienne hace al sauzgatillo garante de la continencia obligada a las tesmóforas, situándolas en el terreno de lo antiafrodisíaco, de las mujeres no perfumadas, que huelen mal, es decir, que no seducen⁴⁴. El helenista refuerza su hipótesis recordando la relación entre Deméter Tesmófora y las *Melisai*, las abejas, nombre que portan ritualmente las casadas durante las Tesmoforias, la mujer emblema de las virtudes domésticas (Sem. 7.83-94), y que cuentan entre sus rasgos distintivos, la aversión hacia los perfumes y los seductores⁴⁵.

Este rechazo se encuentra en las antípodas de las mujeres que participan en las fiestas «contrarias» a las Tesmoforias, esto es, las Adonias. Celebradas por prostitutas, se caracterizaban por usar plantas aromáticas de vida efímera

⁴³ Sobre Tesmoforias, consultar: Is. 3.80, 8.19-20; Plu. Dem. 30.5; Apollod. 1.5.1; Bruit 1991: 388-389; Georgoudi 2010: 103-104; Suter 2015: 21-43.

⁴⁴ Detienne 1983: 163-167. Sobre mujeres que huelen mal, Afrodita y bodas desgraciadas, recordar el mito de las Lemnias: A. R. 1.640ss, 846.

⁴⁵ Detienne 1982: 46-47. Sobre *Melisai* y Deméter, consultar: Call. Ap. 110-112 y Apolodoro de Atenas (FGrHist. 244F89). Sobre las mujeres modelo de virtudes y pánico a perfumes y aversión a seductores: Plu. Mor. 144D-E; Ael. NA. 5.11.

con las que las cortesanas adornaban los tejados⁴⁶. Siguiendo, de nuevo, a Detienne (1983: 162-167), las Adonias contrastan con las Tesmoforias básicamente en la presencia o ausencia de seducción, asociada al perfume. Las buenas casadas de Deméter no pretenden seducir y se mantienen castas a través del mal olor. Sin embargo, las cortesanas de Adonis son seductoras que usan jardines perfumados para «cazar a los hombres»⁴⁷.

Otras fuentes ratifican la relación entre el azafrán y el *krokotos* con la «mala mujer». Aristófanes (*Ecc.* 879-880) ridiculiza a una vieja que pretende emular a una prostituta: «Yo estoy plantada aquí, untada de albayalde, vestida con túnica azafranada (*krokoton*), [...] entreteniéndome a la espera de atrapar a alguno»; y Antípato (*AP.* 7.218) se refiere al aroma del azafrán que desprende el sepulcro de la hetera Leide. Los especialistas contemporáneos confirman esta lectura. Brulé observa que el uso del *krokotos* podría ser un signo de distinción entre quien practica el amor físico y quien no⁴⁸. Para la antigüedad romana, Olson señala al *pallium* de color azafranado como signo distintivo de la prostituta en la comedia y opina que prostitutas y adúlteras se identificaban por sus vestidos⁴⁹ y Kapparis coincide con esta lectura al referirse a los vestidos floridos (*‘poikilos’*), de oro y púrpura que en las fuentes visten las hetairas o los tintes de azafrán de las meretrices⁵⁰. Squillace, en definitiva, indica que los intelectuales griegos y romanos asociaron la mujer perfumada con la mujer corrupta, frívola, de ligeras costumbres⁵¹.

Fuera o no específicamente usado por adúlteras y prostitutas, parece claro que el uso del *krokotos* entre las mujeres casadas suponía un marcador de buena o mala conducta a través de la utilización de la prenda como elemento de seducción. Las casadas han aprendido a llevar el *krokotos* y pasan, así, de ser objetos de seducción y sujetos seducidos a usar la atracción del azafrán para ganarse a sus maridos.

⁴⁶ Sobre las Adonias: Men. *Sam.* 45-46; Ar. *Lys.* 387-398; Sch. Ar. *Lys.* 389, Dübner, 1969: 253; Detienne 1983: 162-181; Reitzammer 2016: 19-27.

⁴⁷ Detienne 1982: 80-84.

⁴⁸ Brulé 1987: 241.

⁴⁹ Olson 2006: 189-195. McGinn 1998: 153-159 refiere que las matronas y las prostitutas llevarían diferentes vestimentas en la tardorrepública, no como consecuencia de una ley sino de la costumbre. Sobre la dificultad para distinguir entre prostitutas y adúlteras por su indumentaria: Cleland 2007: 154. Sobre trajes floridos y abigarrados, *‘poikilos’*, consultar: Hom. *Il.* 6.289, 294; Pi. *P.* 4.249; Frontisi-Ducroux 2000: 40-71; Manfrini 2009: 32.

⁵⁰ Kapparis 2018: 83-87.

⁵¹ Squillace 2015: 71-74.

3. EL *KROKOTOS* DE LOS HOMBRES

Según el retrato que hemos dibujado de la planta, parece desprenderse que el azafrán es cosa de mujeres. Sin embargo, las fuentes textuales e iconográficas nos hablan de hombres y dioses masculinos que se perfuman con azafrán o visten el *krokotos*. Así, el perfume de azafrán era usado por los varones en los gimnasios, como Polibio (30 *Fr.* 26.1) y Ateneo (10.439B) indican, empleo no percibido negativamente, según Faure y Squillace⁵².

Otro grupo de hombres que se dejan ver oliendo o vistiendo azafrán son los extranjeros. Esquilo (*Per.* 660) habla de «la sandalia azafranada (*krokobapton podos*)» del rey persa Darío, mientras que Jenofonte (*Cyr.* 8.41-42) afirma sobre Ciro: «Aprobaba los ojos pintados para que parecieran más hermosos de lo que los tenían, y el maquillaje». Además del concepto de alteridad intrínseco al extranjero para los griegos, observamos cierta intención de poner en duda la sexualidad de estos personajes, como ocurre en el caso de las amazonas, mujeres extranjeras y máximo exponente de la alteridad griega, especialmente por su comportamiento sexual⁵³. En el caso del persa y el azafrán, el componente sexual se muestra al presentarles como personajes afeminados o poco viriles.

Siguiendo la línea del libertinaje, Ateneo (4.155C) describe a Polispercante, anciano cargo militar, bailando borracho «vestido con una túnica azafranada (*krokoton*)». En el mundo romano, Dion de Prusa (*De la realeza.* 4.110-115) describe al espíritu libertino vestido de azafrán. Virgilio (*Aen.* 9.614) por su parte, desprecia a los frigios derrotados que visten «de bordado azafrán»; y Cicerón (*Har.* 21) se refiere a Publio Clodio, quien «después de abandonar su túnica color azafrán (*crocota*), su turbante asiático, sus sandalias de mujer [...] sus escándalos y adulterios, se hizo de repente del partido popular».

Sin embargo, uno de los ejemplos más evidentes de este «travestismo» del azafrán lo aporta la comedia griega. El anciano pariente de las *Tesmoforiantes* (Ar. *Th.* 132-142) pregunta a Agatón: «A ti, jovenzuelo [...] ¿qué clase de mujeruca eres (*ho gynnis*), [...] qué es esa vestimenta [...]? ¿Qué tiene que ver la cítara con el vestido azafranado (*krokotoi*)?». Esta idea se prolonga en versos posteriores con la escena del disfraz femenino.

⁵² Faure 1987: 253; Squillace 2015: 74. Este último autor observa que Sócrates (X. *Smp.* 2.2.4) marcó la línea entre los aceites para uso noble y los de uso cosmético, además de precisar que los hombres perfumados no tardaban en afeminarse; se señala también la opinión de Plinio (*HN.* 13.23), para el cual, los perfumes corrompían a los soldados (Squillace 2015: 75-85).

⁵³ Sobre amazonas, consultar: Tyrrell 1989; Mayor 2014.

Eurípides aconseja al anciano vestirse con un manto azafranado. Cuando la mascarada se revela el pariente ruega: «Ordena que el arquero me ate desnudo al tablón a fin de que con los vestidos azafranados (*krokotois*) y las cintas no sea motivo de irrisión para los cuervos»; Prítanis responde: «El Consejo ha decidido que te ate con ellos para que les quede claro a los transeúntes que eres un bribón (*panourgos*)» (Ar. *Th.* 940-947). Así, el hombre que se viste de azafrán no deja de ser un truhán⁵⁴.

Esta asimilación de las prendas azafranadas con los varones afeminados o ridículos se observa también en el ámbito de la mitología griega a través de las figuras de Heracles y Dioniso. Del primero, Plutarco (*Mor.* 785E) evoca la imagen que, según el autor, «algunos en broma, pintan injustamente de Heracles en casa de Ónfale, vestido con la túnica de color de azafrán (*krokotophoron*), dejándose abanicar y rizar el cabello», es decir, dedicado a menesteres femeninos. Luciano (*Hist. Conscr.* 10) va más allá y aumenta los atributos femeniles del esclavo de Ónfale:

«Vestido de una manera muy estrafalaria, ella envuelta con su piel de león y con la maza en su mano, como si efectivamente fuera Heracles, y él vestido con colores azafranados (*en krokotoi*) y púrpuras cardando lana [...] la virilidad (*andrades*) del dios escandalosamente afeminada (*katathelunomenon*)».

El escritor no se limita a apuntar la transgresión sexual del atuendo del héroe, sino que también subraya esta perversión a través de las actividades que Heracles desarrolla, cardar la lana, y la pérdida de sus atributos identificativos, la piel y la maza, en favor de Ónfale.

Este «espectáculo vergonzoso», en palabras de Luciano (*Hist. Conscr.* 10), es, además, ridículo para algunos autores, como previamente señaló Aristófanes (*Ra.* 46): «Soy incapaz de contener la risa al ver esa piel de león encima de un vestido azafranado (*leonten epi krokotoi*)». En esta ocasión, Heracles se ríe de la imagen de Dioniso, uno de los dioses más aficionados a los vestidos femeniles y los disfraces afeminados. Así, Ateneo (10.440D) se refiere a la ofrenda de una hetaera: «Al áureo Dioniso hizo donación Cleo, después de habérsela ceñido, de esta túnica azafranada (*krokoenta chitona*)». Posteriormente, también Nono (*D.* 14.160-163) «feminiza» al dios: «Con

⁵⁴ Autores contemporáneos han observado esta asociación. Benda-Weber 2014: 134-135 señala a las prendas azafranadas usadas por hombres como una vestimenta transgénero. Cleland 2007: 42, 107 se refiere al concepto de «cross-dressing» y adscribe el '*krokotos*' a las mujeres o a los hombres de «masculinidad dudosa».

falsa traza femenina (*gynaikeien pseudemona morphen*) se mostraba entre vestidos igual que una muchacha de túnica azafranada (*krokopeplos*)»; así como Pólux (4.117), quien vincula al dios con el *krokotos himation*; y la Suda s. v. *krokotos himation Dionysiakon*.

No solo el dios se viste de azafrán; bacantes y acompañantes dionisiacos usan estas prendas. Apuleyo (*Met.* 8.26-27.1) habla sobre el «coro de invertidos (*chorus erat cinaedorum*) de Filebo» que se ponen túnicas de abigarrado colorido y salen a la calle con mitras y blusones de amarillo-azafrán como bacantes; Filóstrato (*VA.* 4.21) también vincula las túnicas azafranadas, las mujeres de Jerjes, las bacantes y los disfraces vergonzosos; y Luciano en su *Preludio a Dioniso* (1-2) describe al ejército de locos, posesas y campesinos desnudos, cuyo lugarteniente, pequeño, viejo y rechoncho, monta un asno y viste «ropas teñidas de azafrán (*en krokotoi*)».

Este vínculo entre Dioniso, sus seguidores y el *krokotos* es advertido por los especialistas. Chantraine señala que la prenda azafranada es usada por las mujeres durante ciertas fiestas dionisiacas, en lo que coincide Liddell-Scott⁵⁵. Benda-Weber se refiere también a la *krokoenta*, la veste de color azafrán, el vestido lidio que las mujeres llevaban en las celebraciones de Dioniso, quien usaba el *krokotos*⁵⁶. La autora remite a este respecto a la iconografía, concretamente al Pintor de Krokotos y el grupo de *skyphoi* con ménades y simposiastas representados con vestimentas de color amarillo. Sobre esta imagen iconográfica, Díez Platas advierte que, en la pintura vascular, el aspecto físico del dios es marcadamente masculino, sobre todo durante el arcaísmo, pero su atuendo se aproxima con frecuencia al mundo femenino⁵⁷. Macías, atendiendo a los textos, sobre todo a la tragedia *Bacantes*, destaca la belleza del dios, su juventud y su atractivo para las mujeres y apunta a una de las características más llamativas en imagen: el pelo largo, rubio y cuidado (E. *Ba.* 233-239) que acentúa su carácter afeminado, así como la blancura de su piel (E. *Ba.* 457), signo de belleza para las mujeres y de ausencia de virilidad para los hombres⁵⁸.

Para buscar un significado a esta caracterización de Dioniso no debemos obviar la relevancia del dios en el mundo del teatro. Lada-Richards señala la ambigüedad del dios en el teatro y advierte la evidencia en el periodo

⁵⁵ Chantraine 1968: 568; Liddell-Scott 1996: 998.

⁵⁶ Benda-Weber 2014: 134-135. Sobre estas piezas, consultar: Ure 1955: 90-91; Boarmann 1997: 108; Díez Platas 2013: 296 n.117.

⁵⁷ Díez Platas 2019: 149-150.

⁵⁸ Macías 2013: 330-332. Seaford 2006:60 también observa que el Dioniso presentado en *Bacantes* es afeminado, junto con Isler-Kerényi 2015: 213-214.

clásico que sugiere el *krokotos* como una vestimenta frecuente para Dioniso en sus apariciones teatrales, trágicas y cómicas⁵⁹. La autora insiste en que el deslizamiento de lo masculino y lo femenino, y la polaridad es una característica permanente en el dionisismo y afirma que Dioniso media entre el género masculino y el femenino.

Estos testimonios e interpretaciones nos sitúan ante un nuevo uso de la prenda, alejado de la seducción. En el caso de los hombres, el vestido azafranado no es un signo de estatus a través de la seducción amorosa, pero no deja de ser un elemento distintivo, esta vez, del hombre viril y el afeminado, es decir, del «mal hombre», que se acerca a la imagen de una mujer. Los hombres vestidos con el *krokotos* no son viriles; su masculinidad se pone en duda y, por ende, no son capaces de seducir, ni serán seducidos por las esposas de vestes azafranadas. El componente seductor de la prenda se altera puesto que no se dirige al público adecuado, los hombres, ni es usada por los sujetos seductores por excelencia, las mujeres.

Sin embargo, y aunque hayamos desterrado la seducción del azafrán para los hombres, tal vez quede un espacio para esta en el mundo masculino a través de los mitos. En la tradición romana, Ovidio (*Met.* 4.282) nos habla de Croco, «convertido con Esmílace en flores pequeñas». Posteriormente Nono (*D.* 12.85) se hace eco del relato: «Croco, ansioso por Mílax (Esmílace), la joven de hermosa corona, será una flor de Amores»⁶⁰. Servio (*Georg.* 4.182) también menciona el relato. El vínculo entre Croco y la flor se extiende a través de la figura de Narciso, en cuya muerte: «En lugar del cuerpo encuentran una flor azafranada (*croceum florem*) rodeada de pétalos blancos» (*Ov. Met.* 3.509)⁶¹. Nono (*D.* 15.353-357) incide en esta imagen cuando hace hablar a Esmílace: «Planta la flor del hermoso Narciso sobre mis restos, o acaso el encantador azafrán (*krokos himeroeis*), o la amorosa flor de Mílaco».

Observamos en estos mitos la presencia destacada de jóvenes efebos, como el propio Croco o Narciso. Filóstrato (*Im.* 2.8) ya se había referido al «lecho de azafrán y loto (*en krokoi kai lotoi keimenos*)» del efebo Melas y, posteriormente, Marcial en sus *Epigramas* (3.65.2-10) evoca los besos olor a azafrán del niño Diodúmeno. En referencia a estos vínculos, Squillace advierte que Croco, convertido en flor por amor a Esmílace, se vincula

⁵⁹ Lada-Richards (1999: 17-18 n.3, 23 n.21,-25), quien también refiere el uso del vestido *poikilos* para los “artistas de Dioniso” durante las representaciones del dios en la ficción (Luc. 4.2.20; Ath. 198c; Philostr. *VA.* 4.21; Pólux 7.47).

⁶⁰ Según De Gubernatis 1878: 348, el Smilax se identificó con el azafrán.

⁶¹ Ovidio en sus *Fastos* (5.225-229) también habla de Croco y Narciso.

con Narciso, flor de intenso olor (Ov. *Met.* 3.509), de tal modo que, en el ámbito mítico, las flores de marcado olor se asocian con la juventud, la belleza, el amor y la muerte trágica y prematura⁶².

Así, encontramos que, al menos entre los mitos, el azafrán y lo masculino se encuentran en el mundo de los efebos, donde también aparece el motivo de la seducción. Como Moreau indicó, el mito de Hermes y Croco (Gal. *De compositione medicamentorum secundum locos* 9.4 Kühn 1827, vol. 13, pág. 269) presenta parecidos con el de Apolo y Jacinto. En ambos casos dos dioses matan accidentalmente a sus jóvenes compañeros jugando con el disco, relatos vinculados, a su vez, con la homosexualidad iniciática, lo cual evidencia que, pese a no estar presente el *krokotos*, también para las figuras masculinas existe la seducción del azafrán⁶³. Sin embargo, no debemos obviar los desgraciados finales de estos efebos míticos. Narciso, Croco o Jacinto, jóvenes seductores, acaban muertos, alguno de ellos a manos de sus amantes. La seducción del azafrán no es buena compañera para los jovencitos.

4. CONCLUSIONES

A lo largo de las páginas anteriores hemos recorrido los valores y significados del azafrán en el mundo antiguo. Se ha observado su presencia entre las vírgenes, sujetos de seducción mientras cogen flores de azafrán en las praderas, toman la túnica azafranada en Braurón y se desprenden de su salvajismo «artemisiaco» para acercarse al erotismo de las nupcias que propicia Afrodita. Su transformación en este proceso las convertirá en esposas que emplean armas de seducción, como es el *krokotos* de las casadas. Sin embargo, estos usos pueden derivar en excesos pues la seducción precisa de control. Las artes de la Cipria bajo la órbita de Hera, la legitimidad del matrimonio, no deben pervertirse y las túnicas azafranadas, propias de mujeres, deben usarse con prudencia para no llegar a la seducción de las prostitutas perfumadas.

Para los hombres, sin embargo, el *krokotos* no acentúa su masculinidad, como hacía con la feminidad de las mujeres, sino que, más bien al contrario, la oculta, disfraza y pervierte, convirtiéndola en motivo de vergüenza y risión. Esta comedia que es el azafrán masculino, toma su forma en el teatro a través del dios de los escenarios: Dioniso. El Olímpico se representa en

⁶² Squillace 2015: 30-35.

⁶³ Moreau 1988: 6-7. Sobre Jacinto y Apolo, consultar: Ov. *Met.* 10.167-219; Knoepfler 2010: 165-189. Sobre homosexualidad iniciática, consultar: Sergent 1996.

escena luciendo túnicas azafranadas y mostrando una ambigüedad estética que pone de relevancia la utilización del *krokotos* como marcador de género. Jugando con la prenda, se alteran los roles sexuales de los personajes, y se nos muestran hombres extraños, incapaces de seducir y dioses vestidos como mujeres. No obstante, la seducción del *krokotos* hace acto de presencia entre los varones a través de los efebos míticos y las flores efímeras. De este modo, bien sea para mujeres o varones, el azafrán y la seducción siguen la misma estela.

Bibliografía

- Amigues, S. (1988), «Le crocus et le safran sur une fresque de Théra», *RA Nouvelle Série* Fasc. 2: 227-242.
- Autenrieth, G. (1891), *A Homeric Dictionary for Schools and Colleges*. Translated by R. Keep, New York: Harper and Brothers.
- Beane, V. (2016), «Saffron Offerings and Blood Sacrifice: Transformation Mysteries in Jungian Analysis», *ARAS Connections*, Issue 1: 1-91.
- Beekes, R.S.P. (2010), *Etymological Dictionary of Greek*. Leiden-Boston: Brill.
- Benda-Weber, I. (2014), «*Krokotos* and *Crocota Vestis*: Saffron-coloured clothes and Muliebrity», in C. Alfaro; M. Tellenbach; J. Ortiz (eds.), *Purpureae Vestes IV, Production and trade of textiles and Dyes in the Roman Empire and Neighbouring Regions*, Actas del IV Symosium Internacional sobre textiles y tintes del Mediterráneo en el mundo antiguo (Valencia, 5 al 6 de noviembre 2010), Valencia: Universitat de València, 129-142.
- Boardman, J. (1997), *Athenian Black Figure Vases. A handbook*. London: Thames and Hudson.
- Bodiou, L. (2009), «Quand vient l'âge fleuri des jeunes filles», in L. Bodiou.; V. Mehl (dirs.), *La Religion des femmes en Grèce ancienne: mythes, cultes et société*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 175-191.
- Breitenberger, B. (2007), *Aphrodite and Eros. The Development of Erotic Mythology in Early Greek Poetry and Cult*. New York, London: Routledge.
- Bruit Zaidman, L. (1991), «Las hijas de Pandora. Mujeres y rituales en las ciudades», in G. Duby (ed.), *Historia de las mujeres en Occidente*, Madrid: Taurus, 372-419.
- Brulé, P. (1987), *La fille d'Athènes. La religion des filles à Athènes à l'époque classique. Mythes, cultes et société*. Paris: Les Belles Lettres.
- (1990), «Retour à Brauron. Repentirs, avancées, mises au point», *DHA* 16 (vol.):61-90.

- Budin, S.L. (2016), *Artemis. Gods and Heroes of the Ancient World*. London, New York: Routledge.
- Calame, Cl. (2002), «Offrandes à Artémis Braurônia sur l'Acropole: Rites de puberté?», in B. Gentili; F. Perusino (eds.), *Le orse di Brauron. Un rituale di iniziazione femminile nel santuario di Artemide*. Pisa: Edizione ETS, 43-64.
- Chantraine, P. (1968), *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Paris: Klincksieck.
- Chapin, A.P.; Shaw, M.C. (2006), «The Frescoes from the House of the Frescoes at Knossos: A reconsideration of their Architectural Context and a New Reconstruction of the Crocus Panel», *ABSA* 101: 57-88.
- Cleland, L. et al. (2007), *Greek and Roman Dress from «A» to «Z»*. London and New York: Routledge.
- Day, J. (2001), «Crocuses in context. A Diachronic Survey of the Crocus Motif in the Aegean Bronze Age», *Hesperia* 80: 337-379.
- De Gubernatis, A. (1878), *La mythologie des plantes ou Les légendes du règne végétal*. Tome II. Paris: Reinwald, C. et cie., Librairies editeurs
- Detienne, M. (1982), *La muerte de Dionisos*. Madrid: Taurus.
- (1983), *Los jardines de Adonis: la mitología griega de los aromas*. Madrid: Akal
- Dewan, R. (2015), «Bronze Age Flower Power: The Minoan Use and Social Significance of Saffron and Crocus Flowers», *Chronika* 42-55.
- Díez Platas, F. (2002), «El nombre y los nombres de las ninfas», in J.C. Bermejo Barrera; F. Díez Platas, (eds.), *Lecturas del mito griego*. Madrid: Akal, 173-184.
- (2013), «Dioniso en la figuración arcaica», in A. Bernabé Pajares et al (coords.), *Dioniso. Los orígenes. Textos e imágenes de Dioniso y lo dionisiaco en la Grecia antigua*. Madrid: Licens, 275-399.
- (2019): «La piel de Dioniso: elementos animales y vestimenta báquica entre el texto y la imagen», in P. Piquero et al (eds.), *Nunc est Bacchandum. Homenaje a Alberto Bernabé*. Madrid: Guillermo Escolar Editor, 149-158.
- Ducourthial, G. (2003), *Flore magique et astrologique de l'Antiquité*. Paris: Bélin.
- Faraone, C.A. (2003), «Playing the Bear and Fawn for Artemis. Female initiation or substitute sacrifice?», in C.A. Faraone (ed.), *Initiation in Ancient Greek Rituals and Narratives. New critical perspectives*. London, New York: Routledge, 43-68
- Faure, P. (1987), *Parfums et Aromates de l'Antiquité*. Paris: Fayard.
- Ferrence, S.C.; Bendersky, G. (2004), «Therapy with Saffron and the Goddess at Thera», *Perspectives in Biology and Medicine* 47 (vol. 2): 199-226.
- Frontisi-Ducroux, F. (2000), *Dédale. Mythologie de l'artisan en Grèce ancienne*. Paris: La Découverte.

- Georgoudi, S. 2010: «Sacrificing the Gods», in J. Bremmer y A. Erskine (eds.), *The Gods of Ancient Greece. Identities and Transformations*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 92-105.
- Gilhuly, K. (2009), *The Feminine Matrix of Sex and Gender in Classical Athens*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Giuman, M. (1999), *La Dea, la vergine, il sangue: archeologia di un culto femminile*. Milán: Longanesi.
- (2002), «‘Risplenda come un croco perduto in mezzo a un polveroso prato’. Croco e simbologia liminare nel rituale dell’*arkteia* di Brauron», in B. Gentili; F. Perusino (eds.), *Le orse di Brauron. Un rituale di iniziazione femminile nel santuario di Artemide*, Pisa: Edizione ETS, 79-101.
- Goff, B. (2004), *Citizen Bacchae. Women’s Ritual Practice in Ancient Greece*. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press.
- Gould, J. (1980), «Law, Custom and Myth: Aspects of the Social Position of Women in Classical Athens», *JHS* 100: 38-59.
- Goodison, L.; Morris, Ch. (1998), «Beyond the “Great Mother”. The sacred world of the Minoans», in L. Goodison; Ch. Morris (eds.), *The Myths and the evidence*. London: British Museum Press, 113-132.
- Guarisco, D. (2004), «Alla donnola non si addice il *krokotos*», *Simblos, Scritti di Storia Antica*, 4: 49-68.
- Guettel-Cole, S. (1984), «The Social Function of Ritual of Maturation: The Koureion and the Arkteia», *ZPE* 55: 233-244.
- Kahil, L. (1977), «L’*Artémis* de Brauron: rites et mystère», *AK*, 20 (H. 2): 86-98.
- Knoepfler, D. (2010), *La patrie de Narcisse*. Paris: Odile Jacob.
- Hamilton, R. (1989), «Alkman and the Athenian Arkteia (plates 83-86)», *Hesperia*, 58: 449-472.
- Isler-Kerényi, C. (2015), *Dionysos in Classical Athens. An Understanding through Images*. Leiden, Boston: Brill.
- Jeanmaire, H. (1975), *Couroi et courètes*. New York: Arno Press.
- Kapparis, K. (2018), *Prostitution in the Ancient Greek World*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Lada-Richards, I. (1999), *Initiating Dionysus. Ritual and Theatre in Aristophanes’ Frogs*. New York: Oxford University Press.
- Lallemant, A. (2002), «Le safran et le cinnamome dans les *Homélies sur le Cantique des cantiques* de Grégoire de Nysse», *AC* 71: 121-130.
- Larsson Lovén, L. (1998), *Aspects of Women in Antiquity, Proceedings of the First Nordic Symposium on Women’s Lives in Antiquity*. Jonsered: Paul Aströms Förlag.

- Liddell, H. G. y Scott, R. (1996), *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- Llewellyn-Jones, Ll. (2003), *Aphrodite's Tortoise. The Veiled Woman of Ancient Greece*. Wales (UK): The Classical Press of Wales.
- Lilja, S. (1972), *The treatment of Odours in the Poetry of Antiquity*. Helsinki: Societas Scientiarum Fennica.
- Lissarrague, F. (1996), «Regards sur le mariage grec», en: O. Cavalier (dir.), *Silence et fureur*. Avignon: Fondation du Muséum Calvet, 414-433.
- Lonsdale, S.H. (1993), *Dance and Ritual Play in Greek Religion*. Baltimore and London: The John Hopkins University Press.
- Macías Otero, S. (2013), «The Image of Dionysos in Euripides' *Bacchae*: The God and his Epiphanies», in A. Bernabé Pajares et al (eds.), *Redefining Dionysos*. Berlin: De Gruyter, 329-348.
- Manfrini, I. (2009), «Entre refus et nécessité de la couleur. La sculpture grecque Antique», in M. Carastro (ed.), *L'antiquité en couleurs. Catégories, pratiques, représentations*. Grenoble: Éditions Jérôme Millou, 21-41.
- Marinatos, N. (1985), «The function and interpretation of the Thera frescoes», *BCH Supp.* 11: 219-230.
- (1993), *Minoan Religion. Ritual, Image and Symbol*. Columbia, South Carolina (USA): The University of South Carolina Press.
- (2002): «The *arkteia* and the gradual transformation of the maiden into a woman», in B. Gentili; F. Perusino (eds.), *Le orse di Brauron. Un rituale di iniziazione femminile nel santuario di Artemide*, Pisa: Edizione ETS, 29-42.
- Mayor, A. (2014), *Les Amazones. Quand les femmes étaient les égales des hommes (VIIIe siècle av. J.-C.-Ie siècle apr. J.-C.)*. Paris: La Découverte.
- McGinn, T.A.J. (1998), *Prostitution, Sexuality and the Law in Ancient Rome*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Moreau, A. (1988), «Le discobole meurtrier», *Pallas* 34: 1-18.
- Motte, A. (1973), *Prairies et jardins de la Grèce Antique: de la Religion à la Philosophie*. Bruxelles: Palais des Académies.
- Perusino, F. (2002), «Le orse di Brauron nella *Lisistrata* di Aristofane», in B. Gentili; F. Perusino, *Le orse di Brauron. Un rituale di iniziazione femminile nel santuario di Artemide*. Pisa: Edizione ETS, 167-174.
- Olson, K. (2006), «*Matrona* and Whore. Clothing and Definition in Roman Antiquity», in Ch. Faraone; L. McClure (eds.), *Prostitutes and Courtesans in the Ancient World*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 186-204.
- Pastoureau, M. (2008), *El oso. Historia de un rey destronado*. Barcelona: Paidós.

- Pironti, G. (2007), *Entre ciel et guerre. Figures d'Aphrodite en Grèce ancienne, Kernos, Supl. 18*. Liège: Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique.
- (2017), «De l'éros au récit: Zeus et son épouse», in G. Pironti; C. Bonnet (dirs.), *Les dieux d'Homère. Polythéisme et poésie en Grèce ancienne*. Liège: Presses Universitaires de Liège, 69-83.
- Rehak, P. (2004), «Crocus costumes in Aegean Art», *Hesperia Suppl. 33*: 85-100.
- Rehm, R. (1994), *Marriage to death. The conflation of Wedding and Funeral Rituals in Greek Tragedy*. New Jersey: Princeton University Press.
- Reitzammer, L. (2016), *The Athenian Adonia in context. The Adonis Festival as Cultural Practice*. Wisconsin (USA): The University of Wisconsin Press.
- Sauge, A. (2013), «Du safran pour Artémis», *Revue genevoise d'anthropologie et d'histoire des religions* 8: 99-109.
- Seaford, R. (1987), «The tragic Wedding», *JHS* 107: 106-130.
- (2006), *Dionysos*. London and New York: Routledge.
- Sergent, B. (1996), *Homosexualité et initiation chez les peuples indo-européens*. Paris: Éditions Payot&Rivages.
- Sissa, G. (1987), *Le corps virginal. La virginité féminine en Grèce ancienne*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Sourvinou-Inwood, Ch. (1988), *Studies in girl's transitions. Aspects of the arkteia and age representation in Attic iconography*. Athens: Kardamitsa.
- (1991), *'Reading' Greek Culture. Texts and Images, Rituals and Myths*. Oxford: Clarendon Press.
- Squillace, G. (2015), *Le lacrime di Mirra. Miti e luoghi dei profumi nel mondo antico*. Bologna: Il Mulino.
- Suter, A. (2015), «The *Anasyrma*. Baubo, Medusa and the Gendering of Obscenity», in D. Dutsch; A. Suter (eds.), *Ancient Obscenities. Their nature and use in the Ancient Greek and Roman Worlds*. USA: University of Michigan Press, 21-43.
- Tyrrell, W.B. (1989), *Las Amazonas: un estudio de los mitos atenienses*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ure, A.D. (1955), «Krokotos and White Heron», *JHS* 75: 90-103.
- Vatin, Cl. (1970), *Recherches sur le mariage et la condition de la femme mariée à l'époque hellénistique*. Paris: Éditions E. de Boccard.
- Vidal-Naquet, P. (1983), *Formas de pensamiento y formas de sociedad en el mundo griego*. Barcelona: Península.

**NOTA A EUN. VS 16.14. SOBRE EL CONCEPTO DE *SYNOUSIA* EN
LAS *VIDAS DE FILÓSOFOS Y SOFISTAS* DE EUNAPIO DE SARDES¹**

**NOTE TO EUN. VS 16.14. ON THE CONCEPT OF *SYNOUSIA* IN
EUNAPIUS OF SARDIS' *LIVES OF PHILOSOPHERS AND SOPHISTS***

MARCO ALVIZ FERNÁNDEZ

maalviz@unirioja.es

Universidad de La Rioja

<https://orcid.org/0000-0002-3709-6419>

Texto recibido em / Text submitted on: 16/02/2021

Texto aprovado em / Text approved on: 06/10/2021

Resumen

Este artículo tiene por objeto interpretar el término *synousia* en el pasaje 16.14 en las *Vidas de filósofos y sofistas* de Eunapio de Sardes, el cual forma parte del espacio dedicado a Libanio de Antioquía. A través de un repaso por su conceptualización original en el ámbito de la *paideia* y de las comunidades de educación superior grecorromanas pretendemos clarificar su empleo por parte del rétor sardiano. De esta forma, después de analizar asimismo todas las ocurrencias del término en las *Vidas*, llegamos a la conclusión de que Eunapio emplea *synousia* como un término técnico en el contexto de la educación tardoantigua que comprende un significado en torno a la idea de íntima reunión académico-espiritual.

Palabras clave: *synousia*, educación, *paideia*, filosofía, sofista, Eunapio.

¹ Este artículo se enmarca en el proyecto de investigación con el título “La escuela filosófica de Atenas (s.IV-VI) en su contexto histórico y filosófico: un estudio sobre el hombre divino del paganismo tardoantiguo y la teoría neoplatónica de la inmortalidad del alma (HAR2017-83613-C2-1-P)” (2018-2021) financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades.

Abstract

This article deals with the term *synousia* in the passage 16.14 from Eunapius of Sardis' *Lives of philosophers and sophists* dedicated to Libanius of Antioch. I aim at clarifying its use by the Sardinian rhetor through a review of its original conceptualization in the field of *paideia* and Greco-Roman higher education communities. Thus, after analysing every occurrence of the term in the *Lives*, I come to the conclusion that Eunapius understands *synousia* as a technical term in the context of the idiosyncratic late antique education that holds a special meaning on the idea of an intimate academic and spiritual meeting.

Keywords: *synousia*, education, *paideia*, philosophy, sophist, Eunapius.

1. Introducción: el concepto de *synousia* en contexto

El objetivo de este artículo es interpretar el término *synousia* en el pasaje 16.14 de las *Vidas de filósofos y sofistas* de Eunapio de Sardes. De esta forma, pretendemos arrojar luz acerca de una cuestión sobre la que uno de los exégetas de la obra eunapiana como Robert Penella manifestó lo siguiente: “it is not clear to me precisely what Eunapius means here by *συνουσία*”²; no en vano, se trata de un complejo concepto griego descuidado normalmente por los investigadores³ que, junto con otros de larga tradición como *συσσιτία*, *ξενία* o *σμπόσιον*, eran auténticas instituciones de la civilización helena, con lo que, admite Kevin Robb, “no modern translation does justice ... they can get lost in translation”⁴. Esta fuente tardoantigua, que fue redactada por el rétor sardiano hacia el 399/400 d.C.⁵, se encuadra en el género literario de la biografía colectiva⁶ y en los últimos tiempos está atrayendo a no pocos investigadores.⁷ Y es que se trata de un texto

² Penella 1990: 104 n.51

³ Robb 1994: 183 y 198.

⁴ Robb 1994: 94 y 197.

⁵ Goulet 2014: I.96; Becker 2013: 31; Civiletti 2007: 13; Penella 1990: 9; Banchich 1984: 192.

⁶ En general, Urbano 2017: 15 y, en concreto, sobre las *Vidas* de Eunapio, Cox Miller 2000.

⁷ Véanse las recientes ediciones de las *Vidas de filósofos y sofistas* de Civiletti 2007, D’Jeranian 2009, Becker 2013, Goulet 2014 (cuya numeración de pasajes y edición del texto griego es la que hemos seguido en el presente artículo) y Alviz Fernández (en prensa, todas las traducciones son del autor). Esta última actualiza en modo y forma la de Samaranch 1966, quien siguió al pie de la letra la traducción inglesa de Wright 1922, todavía en uso en el ámbito anglosajón.

indispensable para el conocimiento de la historia social y de la educación superior en la Antigüedad Tardía⁸.

A este respecto, resulta preciso comenzar situando el origen semántico del concepto *synousia*, como término técnico, en el idiosincrático marco de la *paideia* helena. En el modelo interpretativo de la transición de la sociedad griega entre los siglos VI y IV a.C. de una cultura oral a otra escrita que propusiera el clasicista Eric A. Havelock, la *synousia* actúa como elemento bisagra: “the mechanism, if it can be called such, for maintaining this education by guaranteeing its transmission from generation to generation was one typical of an oral society: namely the habit, sedulously cultivated, of close daily association (συνουσία) between adolescents and their elders who served as “guides, philosophers, friends”⁹. Dicho de otra forma, esa íntima asociación diaria¹⁰ académico-espiritual entre maestro y discípulo conformaría, desde tiempos presofísticos, el fundamento de una metodología educativa pretextual y, por ende, oral, así como de origen informal, que, desde nuestro punto de vista, se desarrollaría y se mantendría vigente, cuando menos parcialmente en determinados círculos sociales, durante toda la Antigüedad grecorromana. Una hipótesis denominada de “enculturación” defendida por K. Robb con la premisa general que aquí compartimos de que “the term, when used in a technical sense, referred to the constant association of a younger generation with the older ... in need of formation and training ... they accumulated wisdom and skills of elders, and they sought to imitate their virtues”¹¹.

En este sentido, desde la disciplina de la Historia de la educación se observa el amanecer de lo que Henri-Irénée Marrou denominara la “civilización de la παιδεία”¹² como un fenómeno social en el que, con Yun Lee Too, “teaching and learning occur elsewhere apart from childhood and in places other than the anachronistically conceived classroom”¹³. Una concepción de la educación en la que jugaba un papel decisivo el ámbito afectivo-emocional, el cual asimismo integra nuestro término a estudio. Hasta tal punto pasó a formar parte de la infraestructura sociológica de la

⁸ Véase Alviz Fernández 2021.

⁹ Havelock 1952: 100, cf. 1986: 4.

¹⁰ Tarrant (2005: 133 nn.8 y 9) pone en duda la tesis de Havelock de que συνουσία constituyera “the proper term for such pre-literate mentoring”.

¹¹ Robb 1993: 82, cf. 1994: 197.

¹² Marrou 1985: 129.

¹³ Too 2018: 18.

Antigüedad que su presencia se prolongó en el tiempo de tal manera que Arthur P. Urbano asevera lo siguiente en su estudio sobre el oficio del profesor tardoantiguo: “the *synousia*, a term indicating intimate company, was the classroom meeting of teacher and students”¹⁴. En definitiva, la esfera educativa en la que debemos integrar el modelo de la *synousia*, parafraseando a Pierre Hadot, es aquella que no puede llevarse a término más que mediante el *koinos bios* y el diálogo entre maestro y discípulo en el seno de una escuela¹⁵. Los intensos vínculos afectivos que mantenían unido dicho binomio y que, de hecho, desencadenaban los procesos intelectuales contenidos en la *συνουσία*, se originaban sociológicamente hablando por medio del carisma del respectivo escolarca. Esta cualidad individual, sistematizada por Max Weber a principios del siglo XX, fundamenta en cierta medida el corporativismo del que habla Sergi Grau a la hora de definir la educación superior en tanto que ineludible vector de una determinada *πολιτεία* o forma de vida¹⁶.

El término griego *synousia* está compuesto en su origen por el prefijo *syn-* y por la raíz *ousia*. El primero conlleva la idea relacional de compañía al tiempo que aporta un significado de simultaneidad (“con, juntamente, a la vez”); mientras que el segundo es el participio femenino del verbo ser o estar (*eimi*), el cual hace referencia a aquello que pertenece o forma parte del individuo, a su misma esencia o existencia. Juntos se convierten en la forma verbal *syneimi*, de donde procede en última instancia el sustantivo de género femenino que aquí nos ocupa. Literalmente, significa “ser con, estar con”, que, como es natural, deriva a través de su uso en una serie de múltiples matices semánticos (“vivir con, estar unido a, tratar con, tener relación con, oír lecciones de, seguir a”). Por ejemplo, aquel que describe al héroe Odiseo “tratando con” o “sobreviniéndole conjuntamente” una serie de desgracias en forma de tormenta por parte del dios Poseidón que le arrojaron al país de los feacios (Hom. *Od.* 7.270); los razonamientos filosóficos “junto con los que se movía” el Fidípides de Aristófanes (*Nu.* 1404); o la “convivencia” entre algunos hombres y la pobreza, personificada como un personaje más por este mismo comediógrafo (Arist. *Pl.* 504). Empero, a nosotros nos interesan aquellas otras que muestran una cercana relación interpersonal.

¹⁴ Urbano 2018: 11.

¹⁵ Hadot 1995: 93.

¹⁶ Grau 2008: 90.

Véase cuando se argumenta en el *Banquete* que el dios Eros siempre está “en compañía” de los jóvenes (Pl. *Smp.* 195b); o cuando su empleo subraya la “relación amistosa” (*philikos*) y “de hospitalidad” (*oikeios*) entre Jenofonte y otro alto oficial del ejército (X. *An.* 6.6.35); en esta línea, resulta común la aparición de *syneimi* en contextos bélicos al modo de “camaradas” (X. *Cyr.* 8.2.2; Ar. *V.* 475); igualmente, con esta voz son denominados los “compañeros (de viaje)” o “acompañantes” de Pablo de Tarso en el momento de su conversión (Hch 22:11); y hace referencia a la cohabitación bajo un mismo techo de un hombre y una mujer (Hdt. 4.9.3), así como a mantener relaciones sexuales (A. *Ec.* 619; Arist. *Pol.* 1262a33, *HA* 540a13, también la cópula animal).

Mediante esta retahíla de significados pretendemos ofrecer muestra de una polisemia que abunda en una idea que se revela clave en nuestro trabajo. A saber, la tendencia a la intimidad con el sujeto de la acción al que hace referencia la forma verbal *syneimi* en cada caso. A nosotros nos concierne, más concretamente, un uso que igualmente encontramos desde antiguo ligado a dicha raíz terminológica, esto es, el de “asociarse” a un determinado maestro o escuela (Pl. *Ap.* 25e; X. *Mem.* 1.2.24), “asistir” a sus audiencias públicas o formar parte de los presentes en un banquete (X. *Smp.* 1.15), “reunirse” o “tener trato” con él (Pl. *Tht.* 151a), o “frecuentar su compañía” (Pl. *Tht.* 151a) junto con el resto de “discípulos” (X. *Mem.* 1.2.8).

Por su parte, mediante el término *synousia* tendría lugar la sustantivación de todo lo anteriormente expuesto. La voz no se encuentra como tal en Homero ni tampoco en Hesíodo¹⁷. Lo cual no es óbice para que aparezcan en sus obras cuadros mitológicos de didáctica entre adultos y jóvenes¹⁸, los cuales ponen los cimientos del tópico clásico del sabio maestro instruyendo al todavía inexperto discípulo. A continuación, si bien es en los siglos VII y VI a.C. cuando se cuentan sus primeras apariciones, no será hasta las dos siguientes centurias de la mano de un notable incremento en el uso de la escritura cuando se afiance su empleo. En general, remarca la noción de encontrarse en un determinado espacio junto con una persona, o en la compañía de un conjunto de ellas, donde resulta natural que produzca algún tipo de intercambio dialéctico o conversacional (p. ej. Pl. *Tht.* 150d:

¹⁷ Bosch-Veciana 2000: 38.

¹⁸ P. ej. el centauro Quirón y Fénix como preceptores del héroe Aquiles (Hom. *Il.* 9.434-444, 485-494).

“relación”, *Sph.* 217e: “conferencia”, *Smp.* 176e: “reunión”; Isoc. 4.45: “relaciones”; *A. Th.* 21: “conversaciones”). Más específicamente, el contexto suele ser el filosófico, educativo o espiritual (Pl. *Plt.* 285c: “cuestión, pregunta”, *Prt.* 318a: “compañía”; X. *Smp.* 1.2.13: “relación”, 1.2.60: “de sus bienes”, i. e. sabiduría, compañía, 1.6.11: “compañía”), sin olvidar, por último, la citada idea de “relaciones sexuales” (Pl. *Lg.* 838a-e, *Smp.* 206c, 192c, etc.). No obstante, esta última acepción de tinte erótico en el marco del proceso educativo decayó en importancia con la institucionalización de la *paideia*¹⁹ y, por ende, también de la *synousia*²⁰.

Para ser más precisos, predomina sobremanera en el *Corpus Platonicum*. Un hecho constatado que llevó a Carl Joaquim Classen a atribuir su acuñación como innovación lingüística o *término técnico al propio Platón*²¹. No obstante, a la hora de su traducción e interpretación, el elevado número de apariciones unido a la naturaleza del término provoca que se ponga de manifiesto su mencionada polisemia. Recientemente, Cristián De Bravo lo ha definido en el marco platónico como un concepto a todas luces de tipo comunal cuyo trasfondo señala “the bond between generations in the ancient polis”²², en el cual los jóvenes aprendían de sus mayores y trataban de imitar su ἀρετή; a ojos de Platón, a diferencia de la *synousia* de los sofistas a cambio de dinero (Pl. *Ap.* 19d-20a) y que requería únicamente de atender el monólogo del maestro (Pl. *Prt.* 318a-319b)²³, la socrática exigía la participación en la mayéutica de todos los presentes, pues su esencia la constituía el proceso mismo de búsqueda de la verdad, i. e. “the practice of the dialogue, namely, the giving and receiving of *logos* ... the space of care through the shared word”²⁴. A esta idea deberíamos añadir otra más obvia, pero no por ello menos importante, como es la de la proximidad física entre maestro y discípulo (Pl. *Smp.* 175c-d), la

¹⁹ Robb 1994: 204.

²⁰ Lynch 1972: 63.

²¹ Classen 1951: 150. Una hipótesis aceptada por Bosch-Veciana 2000: 41 y 2004: 34 n.3 y puesta en duda por Tarrant 2005, para quien el término técnico habría sido empleado en asociación solamente con los sofistas —“a rather formal relationship” (Tarrant 2005: 138)—; en cambio, con Sócrates, sobre todo en el *Teeteto* (150d-151a), su presencia habría sido interpolada por académicos de principios del siglo III a.C. para adecuar su figura al *modus* de sus propios tiempos (Tarrant 2005: 145-150).

²² De Bravo 2019: 172.

²³ Véanse más ejemplos concretos de *synousia* sofística en Tarrant 2005: 133 nn.11-12.

²⁴ De Bravo 2019: 173. Para este autor, la *synousia* socrática es una terapia filosófico-espiritual del individuo.

cual, en comunión con otros aspectos de la extraordinaria personalidad de la figura del maestro, ha contribuido en la actualidad al surgimiento de propuestas hermenéuticas de metodología sociológica del liderazgo de base carismático²⁵. Así, para Harold Tarrant “the word implies a relationship with a mentor rather than a lecturer, interrogator, or instructor in logic”²⁶; por su parte, Robb denomina a estos mentores “older male initiators (through “association” or *synousia*)”²⁷.

Ahora bien, los diferentes intentos por parte de filólogos y clasicistas por establecer claros límites entre las acepciones se topan con la transversalidad y tangencialidad de conceptos como “reunión”, “encuentro” o “asociación”²⁸. A este respecto, Antoni Bosch-Veciana ha estudiado en profundidad el concepto de *synousia* como término técnico en Platón²⁹. La define como “aquella [trobada] que es dóna entre un adult i un(s) noi(s) o jove(s) i que s’adreça a la formació (*paideia*) d’aquests darrers”, insistiendo en que “hi és decisiva la relació interpersonal”³⁰. A su juicio, el *Lisis* es el diálogo que más claramente deja vislumbrar la escenificación de una *synousia* dialógica socrática con sus tres partes diferenciadas del encuentro inicial, el desarrollo y la disolución³¹; sobre la misma, añade, “està directament relacionada, doncs, amb la *paideia* dels joves”³², en ella se despliegan relaciones de estima que los helenos entendían en el marco de *philia* y *eros* y, concluye,

²⁵ Tarrant 2005: 132: “the author [del diálogo *Teages*] may be trying to depict the impact of *charisma*”. Véase sobre esta cuestión Alviz Fernández 2021 y Alviz Fernández y Hernández de la Fuente (en prensa).

²⁶ Tarrant 2005: 141.

²⁷ Robb 1994: 233.

²⁸ Cf. solo con respecto a Platón: Des Places 1989: 486, s. u. “*synousia*”: “1. Réunion; 2. Entretien, discussion; 3. Fréquentation: a) pédagogique; b) intime; c) amoureuse”; Bosch-Veciana 2000: 39-40: “1. Companyia, tracte, convivència; 2. Conversa (privada), reunió, simposi, trobada; 3. Comunió (amb Déu, amb el diví); 4. Relació sexual”; Tarrant 2005: 132-133: “(1) an educational purpose, (2) repeated contacts, and (3) a relationship between a pupil and a mentor ... [(4)] A polite means of designating sexual intercourse”; en general, Liddell, Scott y Jones 1996: “1. *being with or together*, esp. for purposes of feasting or conversing; intercourse with; communion with; conversation (together); 2. habitual association; 3. Intercourse with a teacher, attending at his teaching; 4. Sexual intercourse”.

²⁹ Véase Bosch-Veciana 2003.

³⁰ Bosch-Veciana 2000: 41.

³¹ Bosch-Veciana 2000: 51.

³² Bosch-Veciana 2004: 42.

resultan complementos necesarios el silencio y la soledad³³, no siendo las *synousiai* sino momentos entremedias de estos últimos³⁴.

Esta noción del concepto como un fenómeno relacional que combina el terreno *físico y el espiritual*³⁵ es la que impregnó desde entonces el término. Sobre todo en el ámbito de la *paideia* y, especialmente, en su etapa superior en la que se estudiaba retórica y filosofía³⁶, cuyas diferencias profesionales se fueron desvaneciendo con el transcurso del tiempo. No obstante, como puede inferirse, se hace necesario en última instancia que el investigador estudie cada caso en particular de manera que tenga en cuenta el contexto determinado que rodea al sustantivo³⁷. En adelante, durante el periodo helenístico la frecuencia de aparición del término *synousia* disminuye considerablemente. Baste como ejemplo el Liceo, pues Aristóteles no emplea los términos tradicionales que aquí nos ocupan para describir las relaciones entre los miembros de la comunidad³⁸. Ya en época imperial, con Plutarco de Queronea, vuelve elevarse para mantenerse en vigor entre autores de la Antigüedad Tardía como el filósofo Porfirio de Tiro o precisamente nuestros protagonistas, los sofistas Libanio y Eunapio³⁹. Entre estos autores, como ya explicara en su clásica obra John W. H. Walden, “the usual words for the association of teacher and student are *synousia* (Philostr. *VS* 604), and

³³ Resulta importante subrayar que, en la Antigüedad Tardía, la búsqueda de la “soledad” (*eremia*) para encontrar la “paz interior” o “tranquilidad espiritual” (*hesychia*) a través del “retiro” (*anachoresis*) o de “ejercicios espirituales” (*askeseis*) eran horizontes de elevación a los que los maestros de filosofía también aspiraban (Finn 2009: 27-33; Fowden 1982: 57-58). Cf. Eun. *VS* 5.6: “Ocasionalmente, sin embargo, separado de sus compañeros y discípulos realizaba prácticas en soledad mientras veneraba a lo divino” (ὀλίγα μὲν οὖν χωρὶς τῶν ἐταίρων καὶ ὁμιλητῶν ἔπραττεν ἐφ’ ἑαυτοῦ, τὸ θεῖον σεβάζόμενος, ed. Goulet 2014) y Iambl. *VP* 3.14-15, un pasaje en el que Pitágoras de Samos se “retira en soledad” (verbo *monazo*) para dedicarse a la contemplación, ejercicio que asimismo practicaba con sus discípulos en una gruta a las afueras de Samos (Porph. *VP* 9; Iambl. *VP* 5.27 y su paralelo en la *uita* de Jámblico en Eun. *VS* 5.12).

³⁴ Bosch-Veciana 2004: 51.

³⁵ Tarrant 2005: 154.

³⁶ Véase p. ej. Clarke 2012.

³⁷ Para el empleo de *synousia* y sus cognados en Jenofonte véanse los apuntes de Tarrant 2005: 138 n. 28.

³⁸ Lynch 1972: 85-86: “Normally Aristotle’s words are κοινωνία (*koinonein*) or some *syn-* compound other than *synousia*”; el autor lo explica por la oposición entre la metodología cooperativa de los peripatéticos y la dialectal de los platónicos, la cual venía definida en mayor medida por dicho término.

³⁹ Cf. Bosch-Veciana 2000: 38 n.11.

homilia (Porph. *Plot.* 5)⁴⁰. En otras palabras, el sustantivo verbal se emplea principalmente para hacer referencia a los cenáculos de las comunidades de educación superior a las que ellos mismos pertenecían. En definitiva, en las líneas que siguen no solamente vamos a anotar un pasaje de Eunapio, sino que nos aproximaremos a la *synousia* como un legado cultural clásico en la Antigüedad Tardía, a saber, el de la “convivencia de una comunidad de discípulos”⁴¹ en torno al maestro.

2. El concepto de *synousia* en las *Vidas* de Eunapio

En primer lugar, resulta necesario que nos aproximemos brevemente al empleo del término por parte de Porfirio de Tiro en su *Vita Plotini*. El motivo es porque se trata de un antecedente de la obra eunapiana tanto en modo como en forma. Es decir, dicho tratado pertenece al género literario del *bios* y su protagonista forma parte del cuadro colectivo de sabios que después dibujaría el sofista de Sardes. Además, su influencia se deja entrever en el hecho de que este último confirma que lo empleó como fuente (Eun. *VS* 3.2-4, cf. 2.1)⁴². Pues bien, Porfirio emplea el sustantivo *synousia* en un total de quince ocasiones. Veamos de qué manera se distribuyen sus acepciones entre las expuestas anteriormente. En su gran mayoría se refieren específicamente a las “réuniones”⁴³ escolares de maestros de filosofía: diez de ellas a las del propio Plotino⁴⁴, una a las de su mentor Amonio Sacas (Porph. *Plot.* 3.34) y otra más a la del estoico Lisímaco, anterior preceptor de su auxiliar de cátedra Amelio (Porph. *Plot.* 3.43). Dos apariciones señalan la noción de estancia académica o el prolongado tiempo de compañía entre los discípulos más cercanos a Plotino, Amelio (Porph. *Plot.* 4.4) y el propio Porfirio (Porph. *Plot.* 21.13). Por último, una única vez se habla de *συνουσία* bajo la acepción de relación sexual, si bien, esto es fundamental, en el contexto de un polémico debate precisamente sobre la relación maestro-discípulo en el *Banquete* de Platón (Porph. *Plot.* 15.8). En cuanto a la forma verbal *syneimi*, en su mayor parte aparece en

⁴⁰ Walden 1909: 220 n.4.

⁴¹ Hernández de la Fuente 2014: 71-72.

⁴² Es precisamente el motivo de que el espacio que dedica a Plotino sea tan breve, pues “Porfirio dispuso toda su vida de manera tan completa que nadie pudo aportar más cosas” (Eun. *VS* 3.4: αὐτοῦ δὲ Πορφυρίου βίον ἀνέγραψεν οὐδὲ εἷς, ὅσα γε εἰς ἡμᾶς εἰδέναι, ed. Goulet 2014).

⁴³ Brisson 1992: 9.

⁴⁴ A saber, Porph. *Plot.* 1.13, 1.14, 3.46, 5.6, 13.1, 14.10, 14.21, 15.16, 16.10, 18.7 (ed. Brisson *et al.* 1992).

un contexto escolar —”être en relation avec un maître”⁴⁵— con el propio Plotino como sujeto que da clases magistrales o, más contextualizadamente, que atiende y tutoriza las reuniones de su escuela (Porph. *Plot.* 3.27, 3.35, 5.4), en el que se menciona a uno (Porph. *Plot.* 7.12, 7.46) o a varios de los discípulos allí congregados (Porph. *Plot.* 3.37, 20.28, 23.35) y en el que se focaliza bien la acción de acudir presencialmente a las reuniones (Porph. *Plot.* 7.2, 7.48, 23.34) o bien la noción de comprender lo que quiere decir el maestro (Porph. *Plot.* 10.37)⁴⁶.

La cercanía e intimidad entre el maestro y sus discípulos en este tipo de comunidades de educación superior tardoantiguas resultan igualmente subrayadas por Eunapio en sus *Vitae philosophorum et sophistarum*. Este emplea una serie de términos técnicos para el mencionado ámbito similares a los de Porfirio o Filóstrato cuyas acepciones apuntan inequívocamente hacia dicha proximidad. De esta forma, el empleo por parte de estos autores de una familia de palabras común para describir el contexto escolar nos indica que su uso habitual se prolongó a lo largo de los siglos III y IV⁴⁷. Así pues, reparemos primero la forma verbal *syneimi* en el tratado biográfico eunapiano, a la cual en nuestra interpretación añadimos *synerchomai* y *phoitao*, pues vienen a significar de manera análoga el hecho de encontrarse en la compañía de un maestro o acudir y atender a sus reuniones. En conjunto, de sus diez apariciones, enmarcan reuniones escolares de filosofía y/o retórica —”entretiens philosophiques/privés”⁴⁸— en cuatro ocasiones (Eun. *VS* 5.6, de Jámblico; 8.4, de Prisco; 23.34-35, Crisantio atendía a sus alumnos de retórica por la mañana y se reunía con Eunapio por la tarde, ambas con *syneimi*; 23.44, de Justo y Crisantio); en dos de ellas se refiere a conversaciones o encuentros de alguna manera especiales mantenidos con

⁴⁵ Goulet-Cazé 1982: 236 n.3.

⁴⁶ Del total de veintiún apariciones de *syneimi*, doce veces lo hace en el contexto escolar, cinco en el místico-espiritual o demonológico (Porph. *Plot.* 10.18, 10.25, 10.32, 10.29, 13.11), mientras que las cuatro restantes se enmarcan en la convivencia en la casa de Plotino ya con los niños que tutorizaba (Porph. *Plot.* 11.9) ya con su compañero Porfirio (Porph. *Plot.* 23.17), en la “preocupación constante” del maestro por distintos asuntos a la vez (Porph. *Plot.* 8.19) y como referencia al círculo de allegados del emperador (Porph. *Plot.* 12.10).

⁴⁷ Nótese que en la comparativa de la biografía colectiva de Eunapio con la *Vita Plotini* de Porfirio tanto *synousia* como *syneimi* (a cuyo número de apariciones unimos, en el caso del de Sardes, sus sinónimos *synerchomai* y *phoitao*) están presentes en una cuantía similar: catorce y veinticinco frente a diez y veintiuno respectivamente.

⁴⁸ Goulet 2014, I: 163-164.

los maestros (Eun. *VS* 7.2, con Máximo; 16.10, con Libanio); y en una a la incorporación al círculo de sofistas de la corte de Juliano (Eun. *VS* 7.47, v. *infra*), a convivir en la compañía de los dioses (Eun. *VS* 23.10, al describir las habilidades fisiognómicas o mánticas de Crisantio) y a atender —dar clases— a alumnos de retórica (Eun. *VS* 23.34, Crisantio).

En lo concerniente a la voz *synousia*, resulta pertinente analizar sus trece apariciones en el texto eunapiano de manera que nos resulte de ayuda para interpretar nuestro pasaje en cuestión, con el cual sumarían un total de catorce. Para su interpretación, podríamos dividir las en dos conjuntos con respecto a su referencia directa (diez) a las íntimas reuniones académicas ora de filósofos ora de sofistas —Eunapio no hace distinción alguna a este respecto entre ambos profesionales, a la sazón, cabezas de sendas respetadas etapas de la educación superior grecorromana⁴⁹—; o indirecta (tres), es decir, aquellas que contienen algún otro matiz apreciable y que *añaden* color al cuadro hermenéutico que nos ocupa.

Comenzando por estas últimas, revisemos el pasaje en el que mediante nuestro término se detalla la sistemática seguida en las reuniones filosóficas del alejandrino Alipio, un amigo de Jámblico: *ζηλωτὰς μὲν οὖν εἶχεν πολλοὺς ὁ Ἀλύπιος, ἀλλ' ἡ παιδευσίς ἦν μέχρι συνουσίας μόνης, βιβλίον δὲ προέφερεν οὐδὲ εἶς*, “si bien Alipio tuvo, de una parte, muchos fervientes seguidores, su metodología se basaba solamente en la conversación, y no publicó ningún libro”⁵⁰ (Eun. *VS* 5.27). Aunque es cierto que resultaba habitual que las clases se desarrollaran predominantemente de manera oral⁵¹, en general, el resto de profesores recurría asimismo al soporte escrito; en palabras de Robert Lamberton, “the classes [*συνουσίαι*] seem to have consisted of lectures based on readings from commentators on Plato, lectures that might be interrupted or even suspended by questioning by the students”⁵². En cuanto a las otras

⁴⁹ A partir del siglo II d.C. la consideración peyorativa hacia el σοφιστής desapareció por completo, “con este título, exponente de renovada dignidad, se designó a los hombres que llegaron a formar (y perduró hasta el final del helenismo) un influyente estamento social cuyos méritos básicos eran la enseñanza del más alto grado de las artes retóricas y el ejercicio competente de la elocuencia artística” (Giner Soria 1999: 30-31).

⁵⁰ Respecto a los “fervientes seguidores” (*zelotas*) cf. Porph. *Plot.* 7; Eun. *VS* 5.27, 23.8, 23.36; Iambl. *VP* 6.29; Marin. *Procl.* 38; D.L. 4.59.

⁵¹ P. ej. Plotino se centró durante el primer periodo de sus enseñanzas en Roma en un tipo de metodología *basado en el diálogo y la conversación y sin escribir nada* (Porph. *Plot.* 18; Rist 1967: 9).

⁵² Lamberton 2001: 441.

dos, tienen una acepción muy similar vinculada con virtudes excepcionales asociadas a la personalidad individual, las cuales podríamos considerar de tipo carismático. Por un lado, en la conclusión del βίος del galeno Oribasio leemos lo siguiente: *τοσαύτη τις ἢ διὰ πάντων ἐστὶ προϊοῦσα καὶ παρατρέχουσα ταῖς συνουσίαις ἁρμονία καὶ χάρις*, “tal es la armonía y la gracia que antecede y acompaña en todo momento a sus relaciones personales” (Eun. *VS* 21.14). Inevitablemente, todas las traducciones⁵³ dejan escapar el carácter profundo del concepto mediante el cual, a nuestro juicio, Eunapio pretendía dibujar el aura filosófica que irradiaba su amigo en el trato más íntimo y personal —como aquel que precisamente se daba en el seno de las reuniones de la enseñanza superior—. Por el otro, destaca de manera análoga la suma gentileza del filósofo Crisantio: *πᾶσιν τε εὖνους ἦν κατὰ τὴν συνουσίαν, καὶ τῶν ἀπionτων ἕκαστος, ὅτι φιλοῖτο μᾶλλον, ἀπῆγει πεπεισμένος*, “era amable con todos en el momento de la reunión y cada uno de los que se marchaba lo hacía con la convicción de que prestaba a dicho propósito una atención particular” (Eun. *VS* 23.21). Se trata de un pasaje que, ya se sitúe el sujeto de la segunda oración en el maestro⁵⁴ o en el discípulo⁵⁵, refleja la especial relación que se generaba entre los comparecientes de las *synousiai*.

En cuanto a las otras diez apariciones, no solamente todas ellas se encuadran claramente en el sentido académico, sino que, además, casi todas reflejan la atmósfera de proximidad y afecto característica de estas comunidades estudiantiles y del concepto a estudio. En su conjunto, comprenden hasta ocho filósofos diferentes y a un sofista. El primero de ellos es Jámblico, a quien se dirige en estilo directo, pero sumamente respetuoso, uno de sus discípulos mencionándole el momento en el que, después de sus ejercicios espirituales, *τὴν πρὸς ἡμᾶς ποιῇ συνουσίαν*, “te reúnes con nosotros” (Eun. *VS* 5.8); esto es, con el objeto de dar clase. A continuación, una sola aparición remite a dos filósofos que tutorizaban este tipo de encuentros académicos, Edesio y Sosípatra. En este caso, ambos coincidieron en la urbe de Pérgamo, *καὶ μετὰ τὴν Αἰδεσίου συνουσίαν, παρ’ ἐκείνην φοιτῶντες*, “y después de la reunión de Edesio, de entre aquellos que acudían a la de ella” (Eun. *VS* 6.81) no había ninguno, continúa, que no venerase (*sebazomai*) sobremanera su *enthousiasmon*, “inspiración

⁵³ Cf. Goulet 2014, I: 95, “entretiens”; Becker 2013: 135, “Treffen”; Civiletti 2007: 247, “conversazioni”; Samaranch 1966: 151, “contacto”; Wright 1922: 537, “intercourse”.

⁵⁴ Como en nuestra propuesta, que sigue a Goulet 2014, II: 282 n.2 y a Becker 2013: 549.

⁵⁵ Cf. Civiletti 2007: 259, “con la convinzione di avere un motivo in più per vantarsi”; Wright 1922: 549, “that he was specially beloved”.

divina”. La siguiente ocurrencia se da en el contexto de la conversión del futuro emperador Juliano⁵⁶, cuando era estudiante de la escuela de Edesio, a la filosofía teúrgica de Máximo de Éfeso (Eun. *VS* 7.11-26): γενομένης δὲ τῆς συνουσίας, “cuando tuvo lugar la siguiente reunión” (Eun. *VS* 7.19) de las dirigidas por los filósofos Eusebio y Crisantio, Juliano quedaría convencido del maestro de quien deseaba aprehender conocimiento. Este célebre binomio de instructor y pupilo se prolongó en el tiempo y, una vez juntos en la corte ya Juliano como emperador, se hace patente su afinidad en una frase de tintes rayano lo religioso: καὶ οὕτω γε ἐξεκρέματο τῆς τοῦ ἀνδρὸς συνουσίας ὁ θεσπέσιος Ἰουλιανός, ὥστε τοῖς μὲν ὡς φίλοις ἐπέστελλεν, καθάπερ θεοὺς ἱκετεύων ἐλθεῖν καὶ συνεῖναι, “y tan devotamente afecto⁵⁷ era el divino Juliano de la compañía de este hombre que escribió a ambos [a los filósofos Prisco y Crisantio] como si se tratase de amigos íntimos suplicándolos, como si fueran dioses, que vinieran y se unieran a él” (Eun. *VS* 7.47). El mismo fervor de un discípulo sobre su maestro demostró el sabio itinerante Helespontio de Galacia, quien καλῶν δὲ ἔργων καὶ λόγων ἀνάπλεως γενόμενος, καὶ εἰς τὰς παλαιὰς Σάρδεις ἀφίκετο διὰ τὴν Χρυσανθίου συνουσίαν, “colmado de bellos hechos y palabras arribó a la antigua Sardes para tomar parte en la reunión de Crisantio” (Eun. *VS* 23.47); a su lado experimentó lo que podríamos denominar una conversión⁵⁸ por la palabra al dialogar por primera vez con él (Eun. *VS* 23.55).

Por lo demás, a estos encuentros eruditos, según se infiere de los siguientes casos, no acudía cualquiera: συνουσίας ἀξιωθείς τῆς Αἰδεσίου, “una vez que fue considerado digno de asistir a las reuniones de Edesio” (Eun. *VS* 7.11); se trata, de nuevo, de Juliano y la expresión parece sugerir que se debía poseer un mínimo de conocimientos previos constatables tal vez a través de una entrevista personal. Nótese exactamente la misma fórmula en relación con Antonino, el hijo de Sosípatra, a cuyo retiro en un templo de la costa de Canopo una multitud (*plethos*) peregrinaba proveniente de todas partes (*pantachothēn*), pero estos tan solo tenían la oportunidad de conversar con él συνουσίας δὲ ἀξιωθέντες, “una vez que fueron considerados

⁵⁶ Según Teitler 2017: 10 y 14 alrededor del año 351 d.C.

⁵⁷ Traducimos esta forma verbal *ekkremannumi*, literalmente “colgar de”, con el significado metafórico que ya subyace en Eurípides (*El*. 950) cuando afirma que los hijos de los hombres de aspecto varonil “son devotos a Ares” (*Ἄρεος ἐκκρεμάννυνται*), dotando así a estas líneas de un encuadre de devoción religiosa hacia el maestro sumamente interesante para comprender el grado de la relación de este con sus discípulos (de nuevo en Eun. *VS* 6.4, 6.39, 7.26 y 23.36).

⁵⁸ Véase en torno a esta cuestión a Grau Guijarro 2008 y Herrero de Jáuregui 2005.

dignos para la reunión” (Eun. *VS* 6.106). Y una vez más, en el apartado de Libanio: οὐδεὶς τῶν συλλεγόντων Λιβανίῳ καὶ συνουσίας ἀξιοθέντων ἀπῆλθεν ἄδικτος, “ninguno de entre los que se asociaban a Libanio y eran considerados merecedores de asistir a sus reuniones se marcharon inmunes” (Eun. *VS* 16.9), i. e. a la gracia de su elocuencia y sabiduría.

En último lugar, resulta significativo que únicamente el βίος del citado sofista antioqueno acumule las cuatro apariciones del término a estudio, incluida la que acabamos de ver, así como la que nos encontramos anotando y que trataremos de manera más pormenorizada en el siguiente epígrafe. Ni siquiera en el de Proeresio, el tratamiento individual más largo de toda la obra colectiva⁵⁹, encontramos una sola vez los cognados *synousia* y *syneimi*. Pues bien, esta divergencia nos puede ayudar a comprender mejor su significado. Y es que, *grosso modo*, el relato de Eunapio acerca de sendos oradores difiere particularmente en que en el de origen armenio se centra en su extraordinario éxito como rétor en Atenas, el cual le condujo a la obtención de una cátedra de financiación pública (Eun. *VS* 10.25-56), mientras que en el del sirofenicio⁶⁰ subraya en mayor medida el aspecto personal; en este sentido, apunta Scott Bradbury que, en ocasiones, “it suggests great personal charisma”⁶¹.

El primero de los fragmentos tiene especial interés, pues nuestro concepto aparece juntamente con otro término técnico del ámbito escolar como es *homilia*. Así, cuando el rétor Libanio acudió a estudiar a Atenas, fue violentado a asistir a otro maestro distinto al que tenía originalmente pensado⁶² —lo que se convirtió en una práctica habitual de la antigua *polis*⁶³—, con lo que, decepcionado, ταῖς μὲν ὁμιλίαις καὶ συνουσίαις ... ἐλάχιστα παρεγίνετο, “muy pocas veces acudía a las clases y a las reuniones” (Eun. *VS* 16.3)⁶⁴. Resulta complejo descifrar la diferencia entre ambas⁶⁵, pero podríamos jerarquizarlas

⁵⁹ Cf. Goulet 2014, II: 102.

⁶⁰ Eun. *VS* 16.14: *Syrophoinikes*, en referencia a los individuos procedentes de la región de donde era oriundo Libanio.

⁶¹ Bradbury 2014: 221.

⁶² Cf. Lib. *Or.* 1.16, *Ep.* 1458 y Eun. *VS* 16.2.

⁶³ Véase DeForest 2011.

⁶⁴ Cf. “Ne se rendait que le moins possible aux cours et aux entretiens” (Goulet 2014, II: 86); “nur noch äußerst selten am Unterricht und den Zusammenkünften teil” (Becker 2013: 130); “frequentava pochissimo le lezioni e gli incontri con il maestro” (Civiletti 2007: 229); “he very seldom attended the lectures and meetings of the school” (Wright 1922: 519).

⁶⁵ P. ej. en las dos ocasiones que aparece ὁμιλία como “reunión” en la *Vita Plotini* (Porph. *Plot.* 3.2 y 5.5) no hay ningún tipo de jerarquización o diferencia entre quienes que asisten a las mismas.

en términos de cercanía con el maestro, tratándose las segundas de encuentros más personales e informales⁶⁶. Por suerte, el siguiente pasaje nos ofrece igualmente una oportunidad de comparativa con un nuevo término técnico del campo semántico sofístico, *epideixis*. Entre los múltiples vaivenes de la vida de Libanio, durante un tiempo residió y ejerció de sofista en la ciudad de Constantinopla, *ταχὺ μάλα καὶ κατ' αὐτὴν ἐξέλαμψεν, εἰς συνουσίαν τε ἄριστος καὶ χαριέστατος φανείς, καὶ εἰς ἐπίδειξιν λόγων ἐπαφρόδιτος*, “en la misma brilló muy pronto mostrándose en las reuniones escolares como el más distinguido y condecorado y en las declamaciones públicas encantador” (Eun. *VS* 16.6). En otras palabras, por un lado, Libanio desplegaba sus atributos carismáticos en los encuentros académicos con su círculo de discípulos mientras que, por el otro, brillaba en los discursos denominados epidícticos. Estos *últimos* eran, en palabras de Graham Anderson, “ornamental or display rhetoric for audience entertainment as distinct from that practised in the law courts (‘dicanic’, or more commonly in its Latin form ‘forensic’) or in attempting to persuade public assemblies (‘symbolleutic’)”⁶⁷.

3. El concepto de *synousia* en el pasaje Eun. *VS* 16.14

Eunapio redactó el *bios* sobre su colega de profesión Libanio de Antioquía (314 - ca. 392/395)⁶⁸ pocos años después de su fallecimiento, con el amanecer de la nueva centuria. Para llevarlo a cabo parece que el sofista lidio se ayudó de su famoso discurso autobiográfico⁶⁹, pues, a pesar de poseer “the most extensive personal network known from any period of antiquity”⁷⁰, no llegó a conocerlo en persona⁷¹. Por aquel entonces, en

⁶⁶ Civiletti 2007: 628 n.740: “*homilia*, come anche *synousia* è il termine comune per designare l’associazione di insegnante e studente ... ; *homiletes* designa propriamente, allo stesso modo di φοιτητής, l’allievo ufficialmente iscritto nella lista (*katalogos*) di un professore di retorica”.

⁶⁷ Anderson 1993: 16. Desde la Grecia clásica, con Marrou (1985: 74), “para darse a conocer, demostrar la calidad de su enseñanza y dar algunas muestras de su habilidad, los sofistas daban voluntariamente una exhibición, *epideixis*”.

⁶⁸ Véanse los recientes estudios de Van Hoof 2014, Cribiore 2014, 2013, 2007 y Wintjes 2005 que se suman a los todavía esenciales trabajos de Louis Petit 1956, 1957 sobre el sofista antioqueno.

⁶⁹ Cribiore 2007: 14, por el parecido de Eun. *VS* 16.6 con Lib. *Or.* 1.34; cf. asimismo Eun. *VS* 16.5 con Lib. *Or.* 1.8, los clásicos antiguos como guía o *hegemon* (Penella 1990: 102) y v. *infra*.

⁷⁰ Bradbury 2014: 220.

⁷¹ Cf. Goulet 2014, II: 89; I: 484-486; Becker 2013: 132 y Civiletti 2007: 235.

palabras del sardiano, *πλεῖστά γε αὐτοῦ περιφέρουσι βιβλία*, “la mayor parte de sus libros están en circulación” (Eun. *VS* 16.18), con lo que a buen seguro incluiría en su propio currículum académico de retórica algunas de sus obras⁷². Sin embargo, expertos en Libanio como Raffaella Cribiore suelen describir el retrato general efectuado por Eunapio como negativo y un tanto injusto aduciendo como razón un rígido criterio sofístico del sardiano, así como una rigurosa fidelidad por su maestro Proeresio⁷³; una parcialidad por la que Lieve van Hoof (2014, p. 8) exige cautela al investigador que se aproxime a un texto que “presents Libanius as an extremely ambitious rhetorician and a versatile or even opportunistic flatterer”⁷⁴. No es este el lugar para una profunda comparativa en este sentido, pero, ciertamente, el pasaje que estamos anotando y que ofrecemos a continuación permite dotar con algunos matices a dichas valoraciones. Además, completamos el análisis del término que nos atañe aportando una interpretación al hilo, como hemos visto, de lo que representa en el cálamo eunapiano:

(13.) Ὁ δὲ λόγος αὐτῷ, περὶ μὲν τὰς μελέτας, παντελῶς ἀσθενὴς καὶ τεθηκῶς καὶ ἄπνους, καὶ διαφαίνεται γε οὗτος μὴ τετυχηκέναι διδασκάλου· καὶ γὰρ τὰ πλεῖστα τῶν κοινῶν καὶ παιδὶ γνωρίμων περὶ τὰς μελέτας ἡγνόμεν· (14.) περὶ δὲ ἐπιστολὰς καὶ συνουσίας ἐτέρας, ἱκανῶς ἐπὶ τὸν ἀρχαῖον ἀναφέρει καὶ διεγείρεται τύπον, καὶ χάριτός γε αὐτῷ καὶ κωμικῆς βωμολοχίας καταπέπλησται τὰ συγγράμματα, καὶ ἡ κομψότης περιτρέχει πανταχοῦ διακονουμένη τοῖς λόγοις, καὶ ὁ πάντες οἱ Συροφοίνικες ἔχουσιν κατὰ τὴν κοινὴν ἔντευξιν ἡδὺ καὶ κεχαρισμένον, τοῦτο παρ’ ἐκείνου λαβεῖν μετὰ παιδείας ἔξεστιν·

(13.) El estilo de su oratoria en las declamaciones era conjuntamente débil, sin vida y carente de vigor, y revela que Libanio no disfrutó de la ventaja de un maestro, puesto que desconocía la mayoría de las reglas comunes que se aprenden en la infancia sobre la declamación. (14.) Pero en sus cartas y en sus diferentes reuniones personales se eleva lo suficiente y alcanza el estilo de los antiguos; y sus escritos están repletos de encantadoras y cómicas burlas mientras una refinada elegancia lo impregna todo poniéndose al servicio de sus palabras; además, todos los sirofenicios se muestran en su trato general

⁷² Cf. Van Hoof 2016: 129 n.52 comentando nuestro pasaje: “Libanius, then, was a must-read, and, as such, was probably soon included in the educational curriculum in rhetorical schools all over the Eastern empire”.

⁷³ Cribiore 2014: 67 y 2013: 11 y 169.

⁷⁴ En cuanto al calificativo más bien peyorativo de adulador, Van Hoof sigue a Penella 2012: 893.

agradables y bondadosos, lo cual es posible encontrarlo fácilmente en aquel aparte de su íntegra erudición (Eun. *VS* 16.13-14).

El pasaje comienza con una aguda crítica al proceder de Libanio en tanto que orador profesional en el desarrollo de sus *meletai*⁷⁵. En la línea de lo que acabamos de comentar, Cribiore encuentra esta censura “difficult to understand”⁷⁶ y lo añade a una visión de conjunto de lo que para ella no se trataba sino de un “tendencious portrait”. Igualmente, Penella rechaza la segunda aserción “as vilification” asumiendo que “the Sardian sophist is venting his feelings here against an academic maverick”⁷⁷. No obstante, la información que aporta Eunapio respecto a su primera formación concuerda con la del propio antioqueno, quien, después no haber acudido demasiado frecuentemente a las clases del sofista Ulpiano de Ascalón⁷⁸, afirmaba tras su muerte: ποθῶν μὲν τοίνυν τὸν οὐκέτ’ ὄντα, χρώμενος δὲ τοῖς οὖσιν, εἰδῶλοις γέ τισι σοφιστῶν, ὥσπερ οἱ τοῖς ἐκ κριθῶν ἄρτοις ἀπορία γε τοῦ βελτίονος, “con añoranza, pues, de quien ya no estaba, eché mano de los que estaban, una especie de fantasmas de sofistas, al igual que, a falta de otro mejor, se come pan de cebada” (Lib. *Or.* 1.8, trad. A. Melero Bellido)⁷⁹. En cualquier caso, como asimismo asegura Penella, “there is also praise in Eunapius’ assessment”⁸⁰, pues esta primera parte del fragmento citado conforma solamente una sección que se encuentra unida a la siguiente mediante un conector adversativo (*de*); así, mediante la figura literaria de la antítesis o contraste, Eunapio enfatiza el juicio valorativo a todas luces elogioso que sigue a continuación y, de hecho, se prolonga sin solución de continuidad más allá incluso del párrafo aquí citado hasta el final del *bios* (Eun. *VS* 16.15-22).

⁷⁵ Otro *terminus technicus* griego, literalmente “ejercicios”, que los rétores latinos traducían como *declamationes* (Marrou 1985: 265-266).

⁷⁶ Cribiore 2007: 14 n.9. No en vano, Cribiore (2013: 11) admite que el austero estilo de Libanio “neglected the common avoidance of hiatus and the use of accentual rhythms in ending *clausulae*, and that therefore his speeches must have sounded flatter and less inspired to the late antique ear”. Cf. Cribiore 2014: 68.

⁷⁷ Penella 1990: 104.

⁷⁸ Cribiore 2007: 38: “with some nonchalance” y 51: “for the sake of form only, and without real passion” a partir de Lib. *Or.* 1.8. Cf. Eun. *VS* 10.20, donde aparece asimismo como maestro de Proeresio en la misma Antioquía probablemente cerca de cuatro décadas antes.

⁷⁹ Cf. Lib. *Or.* 1.105 y 36.11. Sobre la referencia de Libanio con ecos platónicos cf. Pl. *Lg.* 12.959b.

⁸⁰ Penella 1990: 104.

Es en este contexto donde resulta preceptivo que interpretemos el *καὶ συνουσίας heteras* que abre esta segunda sección del pasaje. Para comenzar, conviene aproximarnos someramente a las apariciones de la voz griega en la *Oratio* 1 de Libanio, aceptando que Eunapio la habría empleado como fuente, para preguntarnos por una posible influencia semántica del término técnico en cuestión. En efecto, las cuatro ocasiones en las que la localizamos en el texto se halla asociada a encuentros académico-filosóficos⁸¹. En todo caso, podemos concluir, con Cribiore, que a lo largo de su obra Libanio se sirve del término como “the course of his teaching (*synousia*, “getting together”)”⁸². Así pues, a la luz de esta constatación, así como del sendero hermenéutico que venimos trazando, consideramos que Eunapio alude mediante estas palabras a sus íntimas reuniones personales ora en el ámbito escolar ora en el privado con su círculo interno de “compañeros” (*hetairoi*)⁸³. Seguimos, en parte, a Civiletti cuando comenta que el término hace referencia a “discorsi orale, e può indicare tanto le conversazioni quotidiane del retore quanto le sue lezioni scholastiche, i discorsi rivolti ai suoi allievi”⁸⁴; aunque en su traducción se decanta por la línea que ofrece la latina que se halla en la bilingüe *editio princeps* de Hadrianus Junius (1568), así como en la primera edición crítica de Jean François Boissonade (1822): *id genus aliis*

⁸¹ Lib. *Or.* 1.28: ὥς εἴ του φαινοίμην ἐν συνουσίαις ἐπιδείξ, ἐκ τῆς αὐθις ἐπὶ ταῦτα πορείας ἀπολογήσομαι, “si en el curso de las sesiones parecía deficiente aún en algún aspecto mi formación, podría defenderme alegando mi deseo de volver a Atenas para dedicarme de nuevo al estudio”; 1.125: αἱ δὲ συνουσίαι λόγους τε ἡμῖν τοὺς ὑπὲρ λόγων εἶχον καὶ ἐπαίνους τῶν εὖ πραττομένων ἐκείνῳ καὶ μέμψεις τῶν ὀλιγορημένων, “nuestros encuentros [con el emperador Juliano] versaban sobre elocuencia, con alabanzas para sus éxitos y críticas para sus descuidos”; 1.164: αἰδοῦμενον δὲ καὶ σοφίαν καὶ λόγους, λόγου δὲ ἐν σοφῶν συνουσίαις οὐκ ἀποροῦντα· τουτὶ δὲ αὐτῷ παρὰ τῆς φύσεως ἦν, “respetaba la filosofía y la elocuencia y no estaba el mismo falto de elocuencia en el trato con los filósofos. Tal era el hombre de natural”; 1.243: ἐπὶ συνουσίᾳ τῶν παιδῶν καθήμενος, “cuando me encontraba sentado ante mis alumnos” (ed. Foerster 1903-1927, trad. A. Melero Bellido).

⁸² Cribiore 2007, p. 201. P. ej. en Lib. *Ep.* 1081 se habla de una *mikra synousia* de uno de sus pupilos en referencia a la asistencia durante un corto periodo de tiempo a sus clases (Cribiore 2007: 183 n.56).

⁸³ Respecto a este otro término técnico del ámbito escolar en la Antigüedad Tardía, “in Libanious’ terminology, all who have studied with the same teacher are ‘companions’ (*hetairoi*). His own students are his *hetairoi*, members of his ‘chorus’ or ‘holy circle’ ... The ‘companions’ described above are thus an inner circle of the broader circle of one’s ‘friends’” (Bradbury 2014: 223 y 226).

⁸⁴ Civiletti 2007: 633 n.760.

salutationibus et alloquiis.⁸⁵ Fundamentándose precisamente en las citadas palabras de Civiletti⁸⁶, la interpretación propuesta por Becker adopta el carácter retórico de la expresión: “in seinen Briefen aber und den übrigen mündlichen Vorträgen”⁸⁷. Anteriormente, Wright entendió que el término puntualizaba el carácter de los discursos: “and other familiar addresses”⁸⁸. Por su parte, Goulet suele decidirse siempre por la siguiente acepción en su cuidada edición: “mais dans ses lettres ainsi que dans les entretiens”⁸⁹; mediante la misma, el clasicista francés mantiene la idea relacional y dialogal que, desde nuestro punto de vista, irradia su significado. Finalmente, la complejidad semántica le lleva a Penella a despacharlo con un simple “and elsewhere”⁹⁰.

Por lo tanto, con base en nuestra interpretación, la alabanza redactada por Eunapio se estructura paralelamente en dos con sendas cualidades como fundamento, a saber, la de su excelsa prosa y la de su virtuosa personalidad exhibida en las *synousiai*. Comienza aunándolas en un halago recurrente en su obra como es el de su mimesis con el estilo de los autores antiguos⁹¹. A continuación, por una parte, señala sus prolijos tratados e incide en este aspecto señalando el exquisito sentido del humor y la sátira manifestada en los mismos con finura mientras que, de la otra, alude a su carismática amabilidad natural y sapiencia.

4. Conclusión

La voz griega *synousia* en su acepción en el sentido académico-estudiantil puede ser considerada un *terminus technicus* en tanto que cumple

⁸⁵ Civiletti 2007: 233 “Nelle lettere e nelle altre forme di allocuzione”. En su anotación sobre el pasaje el filólogo italiano expone que con dichas formas de alocución pueda estar refiriéndose a sus *orationes*.

⁸⁶ Becker 2012: 508.

⁸⁷ Becker 2013: 131.

⁸⁸ Wright 1922: 523. Y, como siempre, en su línea Samaranch 1966: 142: “y otros escritos dirigidos a familiares”.

⁸⁹ Goulet 2014, II: 88.

⁹⁰ Penella 1990: 104. Civiletti (2007: 633 n.760) cita otras traducciones decimonónicas que interpretan συνουσίαι como discursos escritos, a saber, la de Stéphan De Rouville (1876), “formes d'éloquence”, y la de Niccolò Tommaseo (1831), “altri discorsi familiari”.

⁹¹ Sobre el propio Libanio ya lo había mencionado con anterioridad (Eun. *VS* 16.3 y 16.5). Sobre otros cf. Eun. *VS* 5.6, sobre el modo de vida de Jámblico; 8.1, sobre la memorización de las máximas de los antiguos por parte del filósofo Prisco; 10.6, memoria de Proeresio de las obras de los antiguos; 10.59, idealización de los antiguos por parte del erudito prefecto Anatolio; 17.1, sobre el estilo del sofista Acacio; y 22.5, sobre el iatrosofista Jónico.

con el precepto de una repetición periódica en las fuentes para referirse a los diferentes contactos entre un maestro y su comunidad de discípulos. Constituye, por lo tanto, el núcleo de la *παιδεία* en tanto que fenómeno relacional de aprendizaje sin el cual esta no podría entenderse, pues la dota con su profundidad conceptual definitoria. En virtud de su empleo prolongado en el tiempo, en la Antigüedad Tardía, como se constata en autores como Filóstrato, Porfirio, Eunapio o Libanio, podríamos considerar la *synousia* como el espacio educativo por excelencia, cuando menos de su etapa superior. Estas representaban en la mentalidad grecorromana un dominio tanto físico como de interacción personal intergeneracional en el que se desarrollaba una compañía académico-espiritual encabezada por un dador y receptor del *logos*, ya adoptara una función de guía, profesor, mentor, amigo o iniciador.

En suma, la complejidad para la traducción e interpretación del concepto en el pasaje propuesto reside, como hemos expuesto, en el peso que infringe su carácter cuasi institucional, en su gama de matices en el seno de un ámbito educativo —algunos de cuyos aspectos humanos y emocionales parece que se nos escapan— y en su longeva historia. En cualquier caso, por todas las razones aquí esgrimidas consideramos que su significado en el texto debe orbitar la idea de reuniones académico-espirituales. Si bien en ningún caso debemos caer en el error anacrónico de compararlas con las modernas clases escolares o universitarias. Y es que las *synousiai* llevaban indeleblemente aparejada una semántica de proximidad, cercanía e intimidad entre los sujetos. En las mismas se ponían de manifiesto los afectos generados a través de un proceso de carisma que, no en pocas ocasiones, llegaban a la devoción.

Bibliografía

- Alviz Fernández, M. (2021), *Θεῖος ἀνὴρ. Hacia una Historia social de los santos paganos*. Madrid: en prensa.
- Alviz Fernández, M. (en prensa), *Vidas de santos paganos. La Vida de Plotino por Porfirio de Tiro y las Vidas de filósofos y sofistas por Eunapio de Sardes*. Madrid: en prensa.
- Alviz Fernández, M. & Hernández de la Fuente, D. (eds.) (en prensa), *Shaping the θεῖος ἀνὴρ. Holiness, Charisma and Leadership in Late Antiquity*. Leiden: en prensa.
- Anderson, G. (1993), *The Second Sophistic, A Cultural Phenomenon in the Roman Empire*, Londres / New York: Routledge.
- Banchich, T. M. (1984), “The Date of Eunapius’ *Vitae Sophistarum*”, *GRBS* 25: 183-192.

- Becker, M. (2013), *Eunapius aus Sardes. Biographien über Philosophen und Sophisten. Einleitung, Übersetzung, Kommentar*. Steiner: Stuttgart.
- Bosch-Veciana, A. (2000), “El *Lisis* de Platón: Un exemple de “*συνουσία*” dialogal”, *Revista catalana de teologia* 25: 35-57.
- Bosch-Veciana, A. (2003), *Amistat i unitat en el Lisis de Platón. El Lisis com a narració d’una synousia dialogal socràtica*. Tesis Doctoral, Universidad de Barcelona.
- Bosch-Veciana, A. (2004), “Els “*diàlegs socràtics*” de Platón com a escenificació d’una *synousia* i el seu valor filosòfic”, *Ítaca: quaderns catalans de cultura clàssica* 20: 33-61.
- Bradbury, S. (2014), “*Libanius’ networks*”, in L. Van Hoof (ed.), *Libanius: A Critical Introduction*, Cambridge: Cambridge University Press: 220-240.
- Brisson, L. (1992), “*Plotin, une biographie*”, in L. Brisson et al. (eds.), *Porphyre. La vie de Plotin*, vol. 2. París: Vrin, 2-29.
- Civiletti, M. (2007), *Vite di filosofi e sofisti. Testo greco a fronte. Introduzione, traduzione, note e apparati*. Milán: Bompiani.
- Clarke, M. L. (2012, 1ª ed. 1971), *Higher Education in the Ancient World*. Londres: Routledge.
- Classen, C. J. (1959), *Sprachliche Deutung als Triebkraft platonischen und sokratischen Philosophierens*, München.
- Cox Miller, P. (2000), “*Strategies of Representation in Collective Biography. Constructing the Subject as Holy*”, in T. Hägg & Ph. Rousseau (eds.), *Greek Biography and Panegyric in Late Antiquity*, Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press: 209-254.
- Cribiore, R. (2007), *The School of Libanius in Late Antique Antioch*, Princeton / Oxford: Princeton University Press.
- Cribiore, R. (2013), *Libanius the Sophist. Rhetoric, Reality, and Religion in the fourth Century*, Ithaca / Londres: Cornell University Press.
- Cribiore, R. (2014), “*The rhetorical context: traditions and opportunities*”, in L. Van Hoof (ed.), *Libanius: A Critical Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press: 59-78.
- D’Jeranian, O. (2009), *Eunape de Sardes. Vies de Philosophes et de Sophistes*. París: Houilles.
- De Bravo Delorme, C. (2019), “*Socrates’ Dialectic Therapy According to Plato’s Aporetic Dialogues*”, *Filozofia* 74.3: 169-180.
- Deforest, D. (2011), “*Between Mysteries and Factions, Initiation Rituals, Student Groups, and Violence in the Schools of Late Antique Athens*”, *Journal of Late Antiquity* 4.2: 315-342.

- Des Places, É. (1989), “Lexique de la langue philosophique et religieuse de Platone”, in *idem*, *Platon. Oeuvres complètes vol. XIV*. Paris.
- Finn, R. (2009), *Asceticism in the Graeco-Roman World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fowden, G. (1982), “The Pagan Holy Man in Late Antiquity”, *JHS* 102: 33-59.
- Giner Soria, M. C. (1999), *Filóstrato. Vidas de los sofistas*. Madrid: Gredos.
- Goulet, R. (2014), *Eunape de Sardes: Vies de philosophes et de sophistes (2 vols.)*. Paris: Les Belles Lettres.
- Goulet-Cazé, M.-O. (1982), “L’Arrière-plan scolaire de la *Vie de Plotin*”, in L. Brisson *et al.* (eds.), *Porphyre, La vie de Plotin, vol. I*. Paris: Les Belles Lettres, 229–327.
- Grau Guijarro, S. (2008), “Modelos de conversión e iniciación a la filosofía, análisis de un tópico biográfico”, *Nova Tellus* 26.2: 67-102.
- Hadot, P. (1995), *Qu’est-ce que la philosophie antique?* Paris: Gallimard.
- Havelock, E. A. (1952), “Why was Socrates Tried?”, in M. E. White (ed.), *Studies in Honour of Gilbert Norwood*, Toronto: 95-108.
- Havelock, E. A. (1986), *The Muse Learns to Write: Reflections on Orality and Literacy from Antiquity to the Present*, New Haven: Yale University Press.
- Hernández de la Fuente, D. (2014), *Vidas de Pitágoras*, Girona: Atalanta.
- Herrero de Jáuregui, M. (2005), “La conversión como metáfora espacial, una propuesta de aproximación cognitiva al cambio cultural de la Antigüedad Tardía”, *Ilustración de Ciencias de las Religiones* 10: 63-84.
- Lamberton, R. (2001), “The Schools of Platonic Philosophy of the Roman Empire, The Evidence of the Biographies”, in Y. L. Too (ed.), *Education in Greek and Roman Antiquity*. Leiden / Boston / Colonia: Brill, 434-458.
- Liddell, H. G. Scott, R. & Jones H. S. (1996), *The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon*, <<http://stephanus.tlg.uci.edu/ljsj/#context=lsj&eid=103779>> (21/01/2021).
- Lynch, J. P. (1972), *Aristotle’s School; a Study of a Greek Educational Institution*. Berkeley / Los Ángeles / Londres.
- Marrou, H.-I. (1985), *Historia de la educación en la Antigüedad*. Paris: Akal.
- Penella, R. (1990), *Greek Philosophers and Sophists in the Fourth Century A.D. Studies in Eunapius of Sardis*. Leeds: Francis Cairns.
- Penella, R. (2012), “Libanius the Flatterer”, *CQ* 62: 892-895.
- Petit, L. (1956), *Libanius et la vie municipale à Antioche au IV^e siècle après J.-C.* Paris: Paul Guethner.
- Petit, L. (1957), *Les Étudiants de Libanius. Un Professeur de Faculté et ses élèves au Bas Empire*. Paris: Nouvelles Éditions Latines.

- Rist, J. M. (1967), *Plotinus, The Road to Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Robb, K. (1993), “*Asebeia* and *Synousia*. The Issues Behind the Indictment of Socrates”, in G. A. Press, *Plato’s Dialogues. New Studies and Interpretations*. Lanham: 77-106.
- Robb, K. (1994), *Literacy and Paideia in Ancient Greece*. New York / Oxford: Oxford University Press.
- Tarrant, H. (2005), “Socratic *Synousia*: a Post-Platonic Myth?”, *Journal of the History of Philosophy* 43.2: 131-155.
- Teitler, H. C. (2017), *The Last Pagan Emperor. Julian the Apostate and the War against Christianity*. Oxford: Oxford University Press.
- Too, Y. L. (2018), “Education, Grammar and Rhetoric”, in T. Toom (ed.), *Augustine in Context*. Cambridge: Cambridge University Press: 79-85.
- Urbano, A. P. (2017), “Biography in Late Antiquity”, in T. Toom (ed.), *Augustine in Context*. Cambridge: Cambridge University Press, 13-21.
- Urbano, A. P. (2018), “Literary and Visual Images of Teachers in Late Antiquity”, in P. Gemeinhardt, O. Lorgoux & M. M. Christensen (eds.), *Teachers in Late Antique Christianity*. Tubinga: Mohr Siebeck, 1-31.
- Van Hoof, L. (2014), “Libanius’ *Life and Life*”, in *idem* (ed.), *Libanius: A Critical Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 7-38.
- Van Hoof, L. (2016), “Falsification as a protreptic to truth: the force of the forged epistolary exchange between Basil and Libanius”, in P. Gemeinhardt, L. Van Hoof & P. Van Nuffelen (eds.), *Education and religion in late antiquity: genres and discourses in transition*. New York: 116-130
- Walden, J. W. H. (1909), *The Universities of Ancient Greece*. New York: Charles Scribner’s sons.
- Wintjes, J. 2005: *Das Leben des Libanius*. Leidorf: Rahden.

(Página deixada propositadamente em branco)

***IN PANIZA: UN POSIBLE EPIGRAMA DE JUAN GINÉS DE
SEPÚLVEDA, ELIO ANTONIO DE NEBRIJA Y UN INCUNABLE DE LA
GRAMÁTICA CASTELLANA***¹

***IN PANIZA: A POTENTIAL EPIGRAM OF JUAN GINÉS DE
SEPÚLVEDA, ELIO ANTONIO DE NEBRIJA AND AN INCUNABULUM
OF THE GRAMÁTICA CASTELLANA***

RAMÓN GUTIÉRREZ GONZÁLEZ

ramong@ual.es

Universidad de Almería

<https://orcid.org/0000-0003-3188-8041>

Texto recebido em / Text submitted on: 10/07/2020

Texto aprovado em / Text approved on: 13/07/2021

Resumen

En el epigrama *In Paniza*, atribuido a Juan Ginés de Sepúlveda, se agradece a Juan Domínguez de Paniza la donación a la Biblioteca del Real Colegio de España de un ejemplar de la *Gramática Castellana* de Nebrija; este impreso forma hoy en día la primera unidad codicológica del Cód. 132 de la mencionada biblioteca. El léxico rebuscado y el manierismo de este epigrama hace difícil su cabal comprensión; por ello hemos tratado de elucidarlo mediante algunas consideraciones léxicas, sintácticas y estilísticas.

Palabras clave: Juan Ginés de Sepúlveda, Juan Domínguez de Paniza, poesía latina humanística, Real Colegio de España, Bolonia.

¹ Este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto de Investigación “Gramáticos latinos fragmentarios de época imperial (II)” (FFI2017-83315-C2-2-P), que tiene como Investigador Principal al Prof. Dr. D. Javier Uría Varela (Universidad de Zaragoza).

Abstract

The epigram *In Paniza*, attributed to Juan Ginés de Sepúlveda, was written in order to thank Juan Domínguez de Paniza for a gift made to the Library of the Royal Spanish College at Bologna. The gift was a copy of Nebrija's *Gramática castellana*, which is still preserved in the aforementioned Library, as the first codicological unit of Cod. 132. Understanding the epigram *In Paniza* is not an easy task, given the obscure words there employed, along with its over-elaborate form. Thus, we have tried to elucidate this short poem by means of certain lexical, syntactic and stylistic considerations.

Keywords: Juan Ginés de Sepúlveda, Juan Domínguez de Paniza, humanist Latin poetry, Royal Spanish College, Bologna.

1. Introducción

Juan Ginés de Sepúlveda dio únicamente a las prensas dos epigramas², incluyéndolos en sendas cartas de su epistolario: el epitafio de Diego López de Zúñiga³ y el epigrama sobre la entrada del archiduque Maximiliano de Austria en Valladolid⁴. A su vez, Losada García publicó, atribuyéndolos al pozoalbense, dos nuevas composiciones: una dedicada a Nebrija y otra, a Juan Domínguez de Paniza⁵. En una reciente contribución hemos discutido la paternidad de estos dos últimos epigramas, concluyendo que, mientras el primero es manifiestamente obra de un

² Sobre la producción poética de Sepúlveda puede verse, en primera instancia, Alcina 1995: 190 (n.º 415); remitimos asimismo a Gutiérrez González 2021.

³ Sepúlveda, *Epistolae* 2.1 [XVI] = *Epistolario* 13.

⁴ Sepúlveda, *Epistolae* 4.9 [LX] = *Epistolario* 71.

⁵ Losada García 1949: 585 tomó el texto de ambos epigramas de una copia manuscrita conservada en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Ms. 9/6117-59 (=M). El autor de este traslado, fechado en 1792, es el colegial Juan José de Lamadrid, cuyos datos biográficos pueden consultarse en Pérez Martín 1979: III, 1746-1749 (n.º 1316). Lamadrid hizo una segunda copia de los mencionados epigramas, conservada en Bolonia, en el Archivo del Real Colegio de España, con la signatura Miscellanea secc. XVI-XIX, caja 7 Relazioni, dissertazioni, secc. XVIII (1792)-XIX, fasc. 3, ff. 7v-8r (=B). Ambos traslados están hechos a partir del folio .a., hoy desaparecido, de la edición de la *Gramática castellana* de Nebrija (Salamanca: [Juan de Porras], 1492) que conforma la primera unidad codicológica de un volumen facticio conservado en la Biblioteca del Real Colegio de España en Bolonia, con la signatura Cód. 132. Para la descripción de este volumen, véanse García García y Piana 1967: 140-143; Maffei *et alii* 1992: 459-460; Gutiérrez González 2019: 61-77.

anónimo, el segundo podría atribuirse (al menos, conjeturalmente) a Juan Ginés de Sepúlveda⁶.

El humanista de Pozoblanco⁷ y Juan Domínguez de Paniza⁸ convivieron en el Colegio de España en Bolonia entre junio de 1515 y mayo de 1523. Dado que las dotes como latinista de Juan Ginés de Sepúlveda eran reconocidas por sus compañeros —quienes le encargaron la redacción de la biografía del fundador del Colegio, el *Liber gestorum Aegidii Albornoti* (publicado en 1521)—⁹, no sería extraño que hubiesen recurrido también al pozoalbense para que agradeciese mediante un epigrama latino el regalo hecho por Paniza a la biblioteca del Colegio.

Antes de analizar el contenido de este poema, para comodidad de los lectores ofreceremos en primer lugar su texto crítico, acompañado de una traducción¹⁰:

IOANNES GENNESIVS SEPVLEDA IN IOANNEM PANIZA COLLEGAM, QVI HVNC LIBRVM
BIBLIOTHECAE ADDIXIT

Quod sis munificus, quod sis hac mente benignus
muneribus nullum ut sollicitare velis,
hoc iuvat, hoc laudo, quippe est donatio vera,
institor est praebens, maius ut accipiat.

⁶ Gutiérrez González 2021 (con edición de ambos epigramas). El epigrama en honor de Nebrija se encuentra también editado y traducido, como obra de un anónimo, por Martín Baños 2014a: 330.

⁷ Sobre el período boloñés de Juan Ginés de Sepúlveda pueden consultarse Losada 1949: 37-48; Pérez Martín 1979: II, 604-606 (n.º 670); Muñoz Machado 2012: 47-59. Sepúlveda ingresó en el Colegio de España el 27 de junio de 1515, permaneciendo en él hasta el 6 de mayo de 1523.

⁸ Para la estancia Juan Domínguez de Paniza en el Colegio de España, véase Pérez Martín 1979: II, 579-580 (n.º 653). De este clérigo aragonés solo se conocen los escasos datos contenidos en la documentación custodiada en el Archivo del Real Colegio de España en Bolonia. Ingresó en esta institución como colegial el 7 de enero de 1514; el 29 de abril de 1522 fue elegido capellán, puesto en el que permaneció hasta poco después del 16 de marzo de 1524 (pues, a partir de esta fecha, su nombre no vuelve a mencionarse en los registros del Colegio).

⁹ Sepúlveda da cuenta del referido encargo en *Lib. gest. Aeg.* pr. 3.1-4.

¹⁰ Las siglas empleadas en el aparato crítico son las siguientes: *B* = Bolonia, Archivo del Real Colegio de España, Miscellanea secc. XVI-XIX, caja 7 Relazioni, dissertazioni, secc. XVIII (1792)-XIX, fasc. 3, f. 7v; *M* = Madrid, Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Ms. 9/6117-59, f. 1r (=M); *Losada* = Losada García 1949: 585.

5 Ergo non orbis, non das, Paniza, pupillis,
 munere sed gaudet Bibliotheca tuo.
 Magna ferant dites, varie<n>t emblemata nidos,
 archetypos addant fronte micante libros.
 Te donare sat est parvum (pro tempore) munus
 10 exemploque alios admonuisse tuo.

Tit. Ioannes Gennesium *M Losada* : Ioannis Gennesii *B*: || collegam *B*: *om.*
M Losada || *post tit.*, Epygramma *add. B 2*. nullum ut *B*: ut nullum *M Losada*
 || sollicitare *M Losada*: sollicitare *B 7*. *varient correxi*: *variet B M Losada*

DE JUAN GINÉS DE SEPÚLVEDA AL COLEGIAL JUAN PANIZA, QUIEN DONÓ ESTE LIBRO
 A LA BIBLIOTECA

Que seas dadivoso, que seas espléndido con la intención de no querer ganarte a nadie mediante regalos, esto está bien, esto lo alabo, pues la donación es sincera: quien ofrece para recibir algo mayor es un mercader. No das, pues, a unos desposeídos, Paniza, no a unos pupilos: y, sin embargo, la Biblioteca se alegra de tu regalo. Ofrezcan grandes cosas los ricos, adornen con taraceas las librerías, añadan libros originales de brillante portada. Tú, es suficiente que, de acuerdo con las circunstancias, hagas un pequeño regalo y que hayas inspirado a otros con tu ejemplo.

El autor, como vemos, celebra la donación que el colegial Juan Domínguez de Paniza hace a la Biblioteca del Colegio de España en Bolonia. El objeto donado –como deja manifiesto la *praescriptio*– era el volumen de la *Gramática castellana* de Antonio Nebrija, en cuyo primer folio se encontraba originalmente escrito este epigrama¹¹. Era, sin duda, un regalo apreciable: en los primeros decenios del s. XVI, Nebrija se había convertido en un referente para el Colegio (proceso en el que, como veremos a continuación, tuvo un papel decisivo Juan Ginés de Sepúlveda), y por ello dicha institución trató de hacerse con las obras del ilustre exalumno¹². Por otra parte, cabe pensar que la *Gramática castellana* no fuese una obra fácil de conseguir: la edición de Salamanca de 1492 –la única existente

¹¹ Véase la n. 5.

¹² Véase García García y Domingo Malvadí 1996: 17. Sobre la estancia de Antonio de Nebrija el Colegio de España en Bolonia (que se prolongó desde marzo de 1465 a mayo de 1470), véanse Gil Fernández 1965; Pérez Martín 1979: I, 332-333 (n.º 374); Martín Baños 2010; 2019: 127-144.

hasta la “edición contrahecha” de mediados del s. XVIII¹³ fue sin duda de tirada muy reducida, como puede deducirse del hecho de que de ella se conserven únicamente diecinueve ejemplares¹⁴.

2. Nebrija como referente del Colegio de España. La *Brevis Collegii descriptio* de Juan Ginés de Sepúlveda

Para entender el contexto en el que Nebrija se consagra como referente del Colegio de España hay que dar un paso atrás en el tiempo. Esta institución –fundada mediante disposición testamentaria del cardenal Gil Álvarez de Albornoz en 1364¹⁵ había entrado en una profunda crisis en las dos últimas décadas del s. XV, debido (entre otras causas) a la competencia de los colegios mayores peninsulares¹⁶. Estos habían sabido adaptarse a las exigencias del momento, introduciendo el estatuto de limpieza de sangre y poniéndose al amparo directo de la corona; fueron, de este modo, capaces avanzar con paso seguro hacia la instauración de un monopolio en la formación de una elite burocrática que le era cada vez más necesaria al naciente Estado moderno¹⁷. La reforma estatutaria de 1488, que sancionó en el Colegio de España el requisito de limpieza de sangre, no supuso una solución inmediata para los problemas de la institución; antes bien, tuvo como primera consecuencia que se enconasen las luchas preexistentes entre los partidarios y los detractores del estatuto de limpieza, las cuales dieron lugar a una inestabilidad institucional que incidió muy negativamente en la administración y en las finanzas del Colegio. Valiéndose de esta confusión, los descendientes de conversos, que tenían cerradas las puertas de los

¹³ Sobre la edición de Salamanca de la *Gramática castellana*, véanse Odriozola 1946: 39-40 (n.º 152); Esparza Torres y Niederehe 1999: 48-49 (n.º 18); Martín Abad 2011: 453-464. Sobre la edición “contrahecha”, que tradicionalmente se atribuye al conde de Saceda, pueden consultarse Esparza Torres y Niederehe 1999: 219-220 (n.º 573); Álvarez de Miranda 2002; Esparza Torres 2011: 114-118.

¹⁴ Su censo se encuentra en Martín Abad 2011: 465-468.

¹⁵ Como una primera introducción a la historia del Colegio de España (que cuenta con una amplísima bibliografía) puede recomendarse la lectura de la reciente contribución de Cuat Moner 2006. En lo tocante al testamento del cardenal Albornoz, remitimos a Bertrán Roigé 2013-2014.

¹⁶ Este período crítico de la historia del Colegio de España ha sido tratado con gran acierto por Cuat Moner 1979: 595-659; 1991: 11-37.

¹⁷ Sobre la transformación de los colegios mayores en instituciones elitistas encaminadas a la formación de la burocracia puede consultarse, en primera instancia, Lario Ramírez 2019.

colegios mayores de Castilla, siguieron acudiendo a Bolonia, aportando a tal fin probanzas manifiestamente falsas y tratando por diversos medios de sortear las disposiciones estatutarias relativas a la limpieza de sangre. El punto álgido de este conflicto llegó en 1493, con el asesinato del rector Juan de Santa Cruz, quien se había mostrado particularmente hostil a los marranos. A partir de este momento los ánimos se fueron serenando; y, con el cambio de centuria, se pasó –en términos de Cuart Moner– de la “época de los disturbios” a la “época de la disimulación”¹⁸.

Esta última denominación responde al hecho de que, en los años iniciales del s. XVI (cuando la institución ya se había convencido de la necesidad de imponer el cumplimiento del estatuto de limpieza de sangre y, además, comenzaban a cosecharse los frutos de la modernización emprendida en 1488), la actitud del Colegio ante las falsificaciones en las pruebas de limpieza fue, por lo general, mucho más sutil y pragmática que en la época inmediatamente precedente. En tales casos, los colegiales “preferían evitar el escándalo” en la medida de lo posible, recurriendo para ello a diversas componendas, ya que “poco se prestigiaba con él el procedimiento de limpieza de sangre utilizado en Bolonia”¹⁹. Se trataba, pues, de no dañar la imagen pública de la institución, que había quedado tan malparada en la “época de los disturbios”; y ello, sobre todo, en un momento en el que el Colegio estaba tratando de publicitar sus recientes éxitos y proyectar una imagen que lo desligase de su pasado inmediato.

En este sentido, durante las dos primeras décadas del s. XVI el Colegio de España se embarcó en una búsqueda de símbolos y referentes, comenzando por la figura de su fundador. Así, en 1506 el médico y humanista Giovanni Garzoni, por encargo del rector Rodrigo de Bivar, concluyó la primera biografía de don Gil de Albornoz, la *Vita Aegidii*²⁰; en 1513, Sancho de Nebrija (hijo del gramático) dio a las prensas una edición del testamento de don Gil de Albornoz²¹. También se llevaron a cabo obras de modernización y monumentalización del edificio del Colegio (queriendo plasmar en el plano

¹⁸ Cuart Moner 1991: 37.

¹⁹ Cuart Moner 1991: 52.

²⁰ Esta obra permaneció inédita hasta la edición de Donado Vara (2014). La razón de ello debió de ser que el Colegio no quedó muy convencido del resultado, hasta el punto de que quince años después encargará a Sepúlveda hacer una nueva biografía latina del cardenal Albornoz.

²¹ *Reverendissimi cardinalis Egidii Albornotii ... testamentum*. Bononiae: aedibus Benedicti Hectoris, 1513.

material la renovación institucional), sobre todo durante el rectorado de Diego de Neila (1524)²² —amigo de Juan Ginés desde los tiempos de Alcalá—²³.

Sepúlveda participó activamente en este proyecto propagandístico, componiendo en 1521 una biografía del fundador del Colegio (el *Liber gestorum Aegidii Albornotii*) que fuese estilísticamente atractiva —remediando, en tal sentido, las deficiencias de la *Vita Aegidii* de Garzoni—²⁴. Como apéndice a esta obra, Sepúlveda redactó su *Brevis Collegii descriptio*, cuya finalidad trasciende lo expresado en el título. En efecto: además de describir el Colegio²⁵, Juan Ginés exalta su venerable origen²⁶ y reivindica su primacía frente a los colegios mayores castellanos²⁷; muestra, además, que en el presente diversos excolegiales ocupan puestos elevados en la administración, la academia y la iglesia²⁸; y, finalmente —y de manera harto significativa—, concluye su opúsculo advirtiendo que los conversos no son bienvenidos en el Colegio²⁹, en una velada referencia a la reciente crisis de 1517 y a su expeditiva resolución³⁰.

La sección que Sepúlveda dedica a los excolegiales contemporáneos de renombre está encabezada por Nebrija. Dicho pasaje constituye el primer “canon” albornociano; y, en este sentido, Juan Ginés es responsable último de que el lebrijano figure en el imaginario colectivo como el bolonio por excelencia, necesario inicio de toda enumeración de colegiales ilustres. A él se refiere el pozoalbense en los siguientes términos:

²² Sobre estas obras, véase Cortese 1979: 96-99. Para la biografía de Diego de Neila ha de remitirse a Cuart Moner y Costas Rodríguez 1979.

²³ Véanse Cuart Moner y Costas Rodríguez 1979: 270; Muñoz Machado 2012: 56.

²⁴ Al comienzo de esta obra (*Lib. gest. Aeg* pr. 2.3-6) Juan Ginés, en efecto, justifica su oportunidad aduciendo la falta de método y de estilo mostradas por Garzoni en su *Vita Aegidii*.

²⁵ Sepúlveda, *Descr.* 3-4.

²⁶ Sepúlveda, *Descr.* 1-2.

²⁷ Sepúlveda, *Descr.* 7.

²⁸ Sepúlveda, *Descr.* 5.

²⁹ Sepúlveda, *Descr.* 10.5. A esta polémica anticonversa responde también la extensa semblanza de San Pedro de Arbués presente en *Descr.* 6.

³⁰ En 1517 se había descubierto (gracias a la diligente investigación del colegial enviado a España para verificar las pruebas de limpieza aportadas por los colegiales en el momento de su admisión) que Antonio de Barrionuevo, Pedro Carrillo de Albornoz (en realidad, Pedro de San Martín) y Andrés de Ayala, admitidos entre 1514 y 1515, eran conversos. En consecuencia, fueron expulsados del Colegio y obligados a pagar una multa. Pedro de San Martín (*alias*, Carrillo de Albornoz) decidió apelar a Roma; sin embargo, antes de que se resolviera su reclamación, fue asesinado en enero de 1518. De este crimen se acusaba al colegial Lorenzo Alderete, que oportunamente, tras recibir una indemnización de 48 ducados, renunció al Colegio y se fue a estudiar medicina a Ferrara. Sobre esta crisis de 1517, véase Cuart Moner 1979: 659-664; 1991: 53-58.

Antonius Nebrissensis, qui expugnata suo Marte barbarie, quae, ab Hispania Latini sermonis exterminato nitore, regnum longe lateque obtinebat, nunc regum Hispaniae historiam felici et antiquitatem provocaturo stilo mandat monumentis³¹.

Juan Ginés, como puede apreciarse, menciona a Nebrija en su calidad de gramático y estilista latino, pero –sobre todo– como cronista real: énfasis comprensible en el contexto de un Colegio renovado que, como sus homólogos castellanos, tenía como uno de sus principales objetivos procurar a sus alumnos una colocación dentro de las esferas del poder. En todo caso, que Nebrija figure a la cabeza de la lista ofrecida por Sepúlveda se debe a una decisión deliberada de este último (como prueba el hecho de que no siga en su enumeración de colegiales un orden cronológico)³². Nebrija, así pues, era un modelo, en primera instancia, para el propio Sepúlveda: y, en tal sentido, no es extraño que Juan Ginés, ya fino estilista desde su juventud, acabase alcanzando en su madurez el cargo de cronista real, siguiendo el camino marcado por Nebrija.

Por otra parte, el uso que Sepúlveda hace de la figura de Nebrija no se compadece con la suposición, defendida principalmente por Juan Gil³³, de que el gramático tuviese orígenes conversos. No nos detendremos a impugnar esta tesis, puesto que ya lo ha hecho con gran solvencia Pedro Martín Baños³⁴. Simplemente añadiremos que, en plena “época de la disimulación”, si se hubiese sospechado mínimamente el origen judeoconverso de Nebrija, su nombre no habría aparecido en la *Brevis Collegii descriptio*, tanto más cuanto que este opúsculo, como ya hemos mencionado, es intencionada y exageradamente hostil a la estirpe de los conversos. Por otra parte, ha de incidirse en la figura del hijo del gramático, Sancho de Nebrija³⁵. Martín Baños ya adujo en su momento las pruebas de limpieza presentadas por este último³⁶, afirmando que, aunque “ninguna de las probanzas de esta clase, bien

³¹ Sepúlveda, *Descr* 5.4.

³² Después de Nebrija, Sepúlveda cita a Fortún García de Ercilla (1492/1494-1534), Jacobo González de Arteaga (ca. 1490-1551), Antonio de Burgos (1454-1525), Juan Montes de Oca (1460/1465-1532) y Martín García Puyazuelo (ca. 1441-1521).

³³ Gil Fernández 1996.

³⁴ Martín Baños 2014b: 49-51; 2019: 487-495.

³⁵ Para su estancia en el Colegio, que se extendió desde comienzos de 1507 hasta (probablemente) 1515, véase Pérez Martín 1979: II, 546-548 (n.º 627). Una semblanza biográfica de Sancho de Nebrija puede encontrarse en Martín Baños 2019: 505-508.

³⁶ Se custodian en el Archivo del Real Colegio de España, serie *Acta sodalium*, caja II, n.º 18, doc. 1 (Nebrija, 22 de junio de 1506) y doc. 2 (Salamanca, 7 marzo-19 de octubre de 1507).

sabido es, puede esgrimirse como axioma”, no deja de ser significativo que Sancho de Nebrija “consiguiese sin dificultades acreditar la limpieza de su linaje”; y ello precisamente “justo en los mismos meses de 1506 y 1507 en que el ilustre padre se veía acosado por la Inquisición”³⁷. A esto añadiremos nosotros que Sancho de Nebrija no solo no tuvo ningún problema en demostrar su limpieza de sangre, sino que recibió incluso el encargo de desplazarse a España para cerciorarse de la autenticidad de las ejecutorias proporcionadas por sus compañeros en el momento de su admisión³⁸. Aún es más: según afirma Martínez de Pons, *primus fuit nuntius a sodalibus creatus ad inquirendum circa genus et qualitates collegarum*³⁹. Sería extraño que, en un momento en el que el Colegio quería dar prueba de su rigor en la aplicación del estatuto de limpieza, se hubiera mandado a España a una persona que, por sus orígenes, pudiese arrojar sombras sobre la seriedad del procedimiento de verificación de las probanzas de limpieza que se estaba implantando. Así pues, ha de concluirse que nada apunta a un supuesto origen judeoconverso de Nebrija.

3. El epigrama *In Paniza*

Explicadas las circunstancias en las que se enmarca el epigrama *In Paniza*, comenzaremos su análisis señalando la presencia en él de ecos y de préstamos verbales clásicos. En relación a estos últimos, diremos que el final del primer pentámetro (*sollicitare velis*) parece tomado de Ovidio, *Ars* 1.484⁴⁰; a su vez, la *iunctura* (vv. 1-2) *hac mente ... ut* podría haberse inspirado en Horacio, *Sat.* 1.1.30-31 *audaces mare qui currunt, hac mente laborem / sese ferre, senes ut in otia tuta recedant*.

³⁷ Martín Baños 2019: 494-495. Cf. Martín Baños 2014b: 51 “En la causa abierta contra Antonio de Nebrija, los inquisidores no solo no esgrimieron el cargo de judaizante, sino que ni siquiera aprovecharon o sembraron una sombra de duda al respecto”.

³⁸ Para llevar a cabo tal encargo estuvo ausente del Colegio entre el 10 de octubre de 1508 y el 22 de abril de 1510; así consta en Archivo del Real Colegio de España, serie *Libri admissionum*, volumen III, ff. 29r, 33v y 44r.

³⁹ Las palabras citadas están tomadas de la semblanza biográfica que Martínez de Pons escribió en la primera cubierta de la carpetilla que contiene el expediente de Sancho de Nebrija (Archivo del Real Colegio de España, serie *Acta sodalium*, caja II, n.º 18). Sobre Martínez de Pons –quien, durante su segundo rectorado (1758-1768), ordenó y catalogó el archivo del Colegio de España–, véase Pérez Martín 1979: III, 1602-1607 (n.º 1255).

⁴⁰ Sobre el hábito de los poetas humanísticos de emplear como “material de acarreo” finales de verso tomados de la literatura clásica, véase Pascual Barea 1999: 748.

En cuanto a los mencionados ecos, cabe decir que las ideas desarrolladas en este epigrama parten de un tópico antiguo: el que hace grandes regalos pretende recibir a cambio grandes beneficios. Este está presente, por ejemplo, en Marcial, 5.59.3 *Quisquis magna dedit, voluit sibi magna remitti*; es asimismo bien conocido en la literatura humanística, encontrándose, por ejemplo, en Niccolò Perotti⁴¹, Lippo Brandolini⁴², y —en un período ligeramente posterior a la composición del epigrama *In Paniza*— en Fernando de Arce⁴³. Ahora bien, el autor del epigrama (vv. 1-4) da la vuelta a este tópico, aseverando la pureza de la intención de Paniza: no hace regalos para sacar una contrapartida de ellos, lo cual sería propio de un mercader (v. 4 *institor*).

A continuación, el autor da cuenta en los vv. 5-6 del hecho digno de encomio que pretende celebrar: *ergo non orbis, non das, Paniza, pupillis / munere sed gaudet Bibliotheca tuo*. Estos dos versos contienen ciertas dificultades en lo que toca a la interpretación de su estructura sintáctica y a su preciso significado. Ha de señalarse, en primer lugar, que el *ergo* que introduce estos versos no es propiamente una conjunción ilativa, sino que más bien presenta un *usus inceptivus et transitorius*⁴⁴. Por otra parte, entendemos que en el v. 5 aparecen dos oraciones en asíndeton, encabezadas por la negación: *non (das) orbis, non das ... pupillis*; en tal sentido, el empleo de *non ... non* en lugar de *nec ... nec* habría de interpretarse como un recurso encarecedor⁴⁵, que podría estar dando lugar a un clímax (“ni das, Paniza, a unos desposeídos ni, mucho menos, a unos pupilos”)⁴⁶.

Cuestión particularmente difícil es la de determinar quiénes son los referentes del adjetivo sustantivado *orbis* y del sustantivo *pupillus*. Como acertadamente nos sugiere J. Uría Varela, estos son, sin duda alguna, los

⁴¹ Niccolò Perotti, *Epigrammata* 19.3 (ed. Luciani 1988) *magna ego misissem, si vellem magna remitti*.

⁴² Lippo Brandolini, 6.13 (ed. Gallo 1992) *dat quoque parva tibi, ne tu sibi magna remittas*.

⁴³ Fernando de Arce, *Adagia* 1.17 (ed. Serrano Cueto 2002) *Magna dedit si quis, sperat maiora remitti: / nunc serit ut plena postmodo falce metat. / Erras si donum credis quod mittitur esse: / est hamus, piscem postulat esca tuum*.

⁴⁴ Véase TLL V.2 773.15-774.67.

⁴⁵ Véase, a este respecto, Hand 1845: 269-270 “*non nullo vinculo inserto dicunt [sc. Latini] et in oratione quae assurgit soluta et in recta rerum vel verborum oppositione et quae aliae sunt asyndeti causae. ... Ab initio sententiae positum non maioris esse posse potestatis quam nec, critici non semper animadverterunt*”.

⁴⁶ También podría verse en *non orbis ... non pupillis* una endiádis; en tal caso cabría traducir “no das, Paniza, ni mucho menos, a unos huérfanos desposeídos”. Sea como fuere, el v. 5 está fuertemente marcado desde el punto de vista estilístico.

colegiales, destinatarios últimos del regalo de Paniza, en cuanto usuarios de la Biblioteca del Colegio. *Orbus*, así pues, ha de tomarse en primer término con el significado de “privado (de alguna cosa)”⁴⁷ –en este caso, ya bien de libros, ya bien de dinero para comprarlos–; a su vez, *pupillus* (“pupilo”) ha de entenderse como empleado en sentido metafórico –los colegiales no están bajo la tutela de otros, incapacitados para disponer de sus bienes o para administrar los recursos del Colegio–. Un apoyo para esta interpretación de los términos *orbus* y *pupillus* se encuentra en la preceptiva gramatical humanística. Nebrija, en sus *Differentiae* (que, a partir de 1500, aparecen frecuentemente como apéndice de las *Introductiones Latinae*) escribe: *Orphanus est qui caret patre praesidioque paterno; pupil<l>us est qui caret patre, sed tantisper dum est in ea aetate, cui dari consueuerunt tutores; orbus est qui aliqua re chara privatus est, ut filiis*⁴⁸.

Una interpretación alternativa del v. 5 parte de una sugerencia del revisor anónimo de este artículo⁴⁹. En tal sentido, *orbis ... pupillis* entrañaría una variación, en cuanto a su primer término, de concatenación de los términos *orphanus* y *pupillus*⁵⁰ que se documenta ampliamente en la literatura latina medieval y humanística⁵¹, presentando asimismo equivalentes en la literatura

⁴⁷ Véase TLL IX.2 927.51-67; para el uso absoluto del adjetivo, *ibid.* 928.24-37.

⁴⁸ Cito por la primera edición: Antonio de Nebrija, *Differentiae ex Laurentio Valla, Nonio Marcello et Servio Honorato excerptae*. [Salamanca: Juan de Porras, ca. 1487-1490], f. [bV]v.

⁴⁹ El revisor anónimo nos invitaba a estudiar la concatenación de los términos *orbus* y *pupillus* en la literatura humanística. Antes de la fecha de la composición del presente epigrama solo la hemos encontrado en la primera mitad del s. XIII, en Franko von Meschende quien, en su *Carmen magistrale de Beata Maria Virgine*, 9.13.1-3 (p. 195 ed. Blume 1898), escribe: *humanae spei tu vexillum / defendens magnum et pusillum / inermem, orbum et pupillum*. Luego se documenta en Paolo Emili (1460-1529), en el libro V de su *De rebus gestis Francorum* (Emili 1548: f. 218r): *ut ... egentibus consuleret, orbis pupillisque prospiceret*. Otros ejemplos de esta concatenación de términos son mucho más tardíos.

⁵⁰ Según esta interpretación, *orbus* presentaría aquí el significado de ‘huérfano’; véase TLL IX.2 927.4-29. Tal sinonimia se encuentra expresada en Aug. *In evang. Ioh.* 75.1 *Orphani pupilli sunt. Illud enim Graecum eiusdem rei nomen est, hoc Latinum*.

⁵¹ Nos limitaremos a dar algunos ejemplos de diversas épocas, comenzando por Ps. Aug. *Erem.* 14 *saccus pauperis, orphani et pupilli eos movere debet*. En una carta de 1228, Gregorio IX (p. 294 ed. Pertz-Rodenberg 1883) escribe: *cum ... ecclesiasticas personas, nec non viduas, orphanos et pupillos ex industria conculcarit*. A mediados del s. XIII se lee en la *Chronica* de Rolandino da Padova (2.11, p. 51 ed. Jaffé 1866): *pauperes et viduas, orphanos et pupillos compellere ferro et fame subici et perire*. Ya en época humanística, John Colet, en su *Oratio ad clerum* de 1511 (p. 247 ed. Knight 1823) escribe: *ut (sc. episcopi) causas pauperum audiant, ut orphanos, pupillos et viduas sustineant*.

romance⁵². Siendo ello así, los “huérfanos” y los “pupilos” que aparecen en el v. 5 serían, en palabras del revisor anónimo, un “referente de desvalimiento y pobreza”. A este último le debemos asimismo la sugestiva sugerencia de que *pupillus* entrañe también, por influencia del castellano, “un significado secundario: estudiantes en pupilaje de pocos recursos”. Así pues, los vv. 5-6 presentan varias posibilidades de lectura; pero, en todo caso, lo que sin duda pretende decir el autor del epigrama es que el relativamente modesto regalo de Paniza a la Biblioteca del Colegio, ya de por sí bien nutrida⁵³, es con todo apreciable.

A su vez, la idea desarrollada en la segunda parte del epigrama (vv. 7-10) es clara: la donación hecha por Paniza a la Biblioteca es adecuada a su condición y ha de valorarse como un ejemplo a seguir. Con todo, algunos pasajes de esta segunda parte, por la oscuridad de ciertos términos en ella empleados, exigen un detenido análisis para su recta comprensión.

Está, en primer lugar, el segundo inciso del v. 7 *varie<n>t emblemate nidos*. Comenzaremos diciendo que el sustantivo *nidus*, como de nuevo nos hace ver J. Uría Varela, ha de tomarse en sentido traslaticio, y más precisamente en la quinta acepción registrada por Lewis y Short: “a receptacle, case, for books or goods”⁵⁴; dado que este uso solo se testimonia en Marcial (7.17.5; 1.117.15)⁵⁵, hemos de ver en este poeta una de las fuentes de inspiración del autor. A su vez, el sustantivo *emblema* parece, en principio, compatible con el significado genérico que el *TLL* atribuye a este término; a saber,

⁵² Así, por ejemplo, Fugger, en carta de 18 de agosto de 1556 (citada en Romero Rodríguez 2004: 246), escribe, en referencia a Carlos V: “Iddio conduchi Sua Maestà, la quale noi lascia orphani et pupilli, esposti ad ogni vento et mille pericoli”. A su vez, en fray Cristóbal Moreno (1596: 87-88) se lee: “En fin, como el tutor guía y encamina al pupillo, assí Christo, por virtud deste santíssimo sacramento, a nosotros, huérfanos y pupillos, nos favorece, guía y encamina”. Y, finalmente, Miguel de Cervantes Saavedra, en el cap. 16 de la segunda parte del *Quijote*, escribe: “he cumplido gran parte de mi deseo, socorriendo viudas, amparando doncellas y favoreciendo casadas, huérfanos y pupillos, propio y natural oficio de caballeros andantes”.

⁵³ Juan Ginés de Sepúlveda informa de que la Biblioteca del Colegio contaba con volúmenes apreciables: *Descr. 4.1 Communis Bibliotheca ... referta est libris non tam pulchris, quam emendatis. Sunt enim uetustissimi magna ex parte et manu scripti, et quorum nonnullis ipsum Aegidium* [don Gil Álvarez de Albornoz (ca.1300-1367), fundador del Colegio], *dum in humanis ageret, usum fuisse constat*. Sobre la historia de la Biblioteca del Colegio de España es aún fundamental Gil Fernández 1964: 3-38.

⁵⁴ Lewis-Short 1960: s.v. “*nidus*”.

⁵⁵ Vid. Galán Vioque 2002: 139 “[*nidus*] with the meaning of ‘compartment, pigeon-hole in a library’ it is only attested in Martial [7.17.5; 1.117.15] ... The normal Latin term is *scrinium* (Gr. σκρίνιον; cf. Dosith. p. 391 K., Lyd. Mag. 1.34)”.

“opus arte factum quod alteri operi inseritur”⁵⁶. El problema, sin embargo, reside en que *emblema*, conforme al uso clásico, se aplica únicamente a obras de arte musivas o de orfebrería⁵⁷, lo cual no parece corresponder con el significado de tal término en este epigrama. Nos encontramos, pues, ante una interesante cuestión semasiológica: dentro del mundo (real o ficticio) en el que se mueve el poeta, ¿cuáles son los referentes de *nidus* y de *emblema*?

Comencemos por este último término. Para ello podemos acudir al *Tesoro de la lengua castellana o española* de Sebastián de Covarrubias, en donde se lee lo siguiente:

Emblema es nombre griego, ἔμβλημα. Sinifica entreteximiento o enlaçamiento de diferentes piedrecitas o esmaltes de varios colores, de que formavan flores, animales y varias figuras en los enlosados de diferentes mármoles, enlaçados unos con otros; y en las mesas ricas de jaspes y pórfidos, en cuyos compartimientos suelen engastar piedras preciosas: y estos llaman embutidos; y los que se hazen en la madera, taracea; en los metales, ataugía, obra de gusanillo, lat. *opus vermiculatum*. Y estos emblemas se hacían en algunas pieças de oro redondas o ovadas, y después se inxerían en los vasos de plata dorados, como oy día se haze en fuentes, aguamaniles y salvillas y otras pieças⁵⁸.

De las varias acepciones de *emblema* que presenta Covarrubias en las líneas que hemos transcrito, solo la primera (“entreteximiento ... de diferentes piedrecitas o esmaltes de varios colores”) y la última (“pieças de oro redondas o ovadas ... [que] se inxerían en los vasos de plata dorados”). Concuerdan con el uso en el latín clásico de *emblema*. De las restantes, nos interesa particularmente “taracea”, pues esta técnica ornamental se lleva a cabo “en la madera”, material con el que es esperable que estén hechos los “receptáculos para libros” (*nidi*) que se mencionan en este epigrama.

Para determinar la acepción de este último vocablo en la composición que estamos analizando, acudiremos también a Covarrubias:

Nicho es vocablo italiano⁵⁹ usado en nuestra lengua; vale tanto como nido; empero es cierta concavidad hecha en la pared con arte y proporción. Estos

⁵⁶ Vid. *TLL* V.2 450.75.

⁵⁷ Véase, respectivamente, *TLL* V.2 450.76-82 y 450.82-451.32.

⁵⁸ Covarrubias 1611: s.v. “emblema”.

⁵⁹ El castellano *nicho* deriva, en efecto, del italiano *nicchio* (hoy en desuso, sustituido por su forma femenina *nicchia*); vid. Corominas 1981: s.v. “nido”.

nichos pueden servir de muchas cosas ... y en las librerías de los hombres curiosos son los apartados de los libros, que por el número de ellos se buscan con facilidad. Marcial haze mención dellos y los llama nidos ...⁶⁰

Nidi, así pues, serían en primera instancia los “apartados de los libros”, es decir, los estantes de las librerías. Ahora bien, cabe preguntarse –aunque pueda parecer a primera vista una cuestión peregrina– si en las primeras décadas del s. XVI los libros de la Biblioteca del Colegio de España estaban colocados en estanterías: nótese, en efecto, que Covarrubias, al referirse a los “apartados de los libros”, da a entender su relativa novedad, al referir que son característicos de las “librerías de los hombres curiosos”.

En relación a esto, podemos señalar que existen diversos testimonios que apuntan a que los libros de la Biblioteca del Colegio de España se guardaban originariamente en arcas –que sin duda servían al mismo tiempo como asientos y atriles–⁶¹. Así, a partir de las notas tomadas por Poliziano, quien visitó en 1491 la Biblioteca del Colegio de España, se documenta que en esta los libros estaban dispuestos en *banci* (“arcas”) colocados en dos hileras, una a la izquierda y otra a la derecha de la estancia⁶². A su vez, los Estatutos de 1538 (posteriores a la composición de este epigrama y redactados por Juan Ginés de Sepúlveda) prescriben, en el estatuto 24 de la cuarta distinción, *ut in Bibliotheca per subselia disposita omnes libri Collegii ... collocentur ordine separatim per doctrinas ferreisque catenis ad eadem subselia colligentur*⁶³. Cabe, pues, dudar del significado preciso con que el término *nidus* aparece empleado en la presente composición: sin duda designa un mueble para guardar libros, pero es dudoso si su referente son las arcas que por aquel tiempo estaban en uso en la Biblioteca, o bien unas estanterías que, según parece, solo existían en la ficción poética del autor del epigrama⁶⁴.

El v. 8, finalmente, destaca por el uso de términos técnicos del léxico filológico humanístico. En primer lugar, nos encontramos con *archetypus ... libros*. Como explica Silvia Rizzo, la expresión *liber archetypus* tiene varias

⁶⁰ Covarrubias 1611: s.v. “nicho”.

⁶¹ Piénsese, por ejemplo, en los *plutei* de la Biblioteca Medicea Laurenziana de Florencia o de la Biblioteca Malatestiana de Cesena.

⁶² Véase Pesenti 1916: 232-234.

⁶³ *Statuta Collegii Hispanorum Bononiae*, [Bologna: s.t., 1538], f. 35r.

⁶⁴ En la traducción del poema hemos empleado el término “librería” por ser, en principio, más ambiguo que “arca” o “estantería”.

acepciones, girando todas ellas en torno al concepto de “original del autor”, ya bien por tratarse de un volumen autógrafo, ya bien por ser un manuscrito destinado por el autor a convertirse en modelo de la tradición textual de la obra⁶⁵. Este último tipo de *libri archetypi*, como informa asimismo la citada Rizzo, adoptaba en ocasiones la forma de lujosos códices que se ofrecían a los dedicatarios de la obra⁶⁶. Es sin duda con esta acepción con la que se emplea la expresión *liber archetypus* en la presente composición, dada la presencia en este mismo v. 8 del ablativo de cualidad *fronte micante*. En efecto: *frons* es otro término del léxico filológico de los humanistas, quienes se servían de él para designar el comienzo o la primera página de un libro⁶⁷.

Finalmente, cabe preguntarse por el preciso significado del inciso *pro tempore* en el v. 9, sintagma que presenta aquí su significado usual, “according to circumstances”⁶⁸. Tales circunstancias podrían ser, en primera instancia, las propias de Paniza, que le impiden hacer los suntuosos regalos que el autor del epigrama reclama de los *dites*. Pero también podría pensarse –como me indica J. Uría Valera– que las mencionadas circunstancias fueran aquellas en las que se enmarca el regalo (y que no conocemos).

No son pocos, como habrá podido comprobar el lector, los problemas interpretativos que presenta este breve epigrama que –independientemente de su autoría– ofrece un reflejo del ambiente cultural, en los primeros años del s. XVI, del Colegio de España, “de donde han salido, como del Paladión o cavallo Troyano, valentísimos hombres de letras”⁶⁹.

Bibliografía

- Alcina, J. F. (1995), *Repertorio de la poesía latina del Renacimiento en España*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Álvarez de Miranda, P. (2002), “¿Quién publicó la *Gramática castellana* de Nebrija a mediados del XVIII?”, *Bulletin hispanique* 104: 41-69.

⁶⁵ Rizzo 1973: 308.

⁶⁶ Rizzo 1973: 312, como ejemplo de este tipo de *liber archetypus* cita el lujoso Vat. Lat. 1801, propiedad de Nicolás V, que contiene la traducción de Tucídides llevada a cabo por Lorenzo Valla. Este, en la suscripción del mencionado manuscrito, se refiere a él como *codex meae translationis archetypus*.

⁶⁷ Véase Rizzo 1973: 41.

⁶⁸ Lewis-Short 1960: s.v. “*tempus*”, in fine.

⁶⁹ Covarrubias 1611: s.v. “*Bolonia*”.

- Bertrán Roigé, P. (2013-2014), “En el 650 aniversario de la fundación del Real Colegio de España en Bolonia. Glosas al testamento del cardenal Gil de Albornoz (29. IX. 1364)”, *Accademia delle Scienze dell’Istituto di Bologna. Classe di Scienze morali: Rendiconti* 6: 279-325.
- Blume, C. (ed.) (1898), *Analecta hymnica Medii Aevii. Vol. XXIX: Pia dictamina. Reimgebete und Leselieder des Mittelalters. Zweite folge*. Leipzig: O. R. Reisland.
- Corominas, J. (1981), *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*. Madrid: Gredos (6 vols.).
- Cortese, E. (1979), “Artisti e artigiani al Collegio di Spagna nel Cinquecento”, in E. Verdera y Tuells (ed.), *El cardenal Albornoz y el Colegio de España*, vol. V. Bolonia: Publicaciones del Real Colegio de España, 79-181.
- Covarrubias, S. de (1611), *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Luis Sánchez.
- Cuart Moner, B. (1979), “Los Estatutos del Colegio de San Clemente como fuente para una aproximación al estudio de la burocracia (1485-1558)”, in E. Verdera y Tuells (ed.), *El cardenal Albornoz y el Colegio de España*, vol. IV. Bolonia: Publicaciones del Real Colegio de España en Bolonia, 581-696.
- Cuart Moner, B. (1991), *Colegiales mayores y limpieza de sangre durante la Edad Moderna*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- Cuart Moner, B. (2006), “El Colegio de San Clemente de los Españoles de Bolonia en la Edad Moderna. Historiografía”, in L. E. Rodríguez San Pedro Bezares et alii (eds.), *Universidades clásicas de la Europa Mediterránea*: Bolonia, Coimbra y Alcalá. Salamanca: Universidad de Salamanca, 67-92.
- Cuart Moner, B. & Costas Rodríguez, J. (1979), “Diego de Neila, colegial de Bolonia, canónigo de Salamanca y amigo de Juan Ginés de Sepúlveda”, in E. Verdera y Tuells (ed.), *El cardenal Albornoz y el Colegio de España*, vol. VI. Bolonia: Publicaciones del Real Colegio de España en Bolonia, 263-313.
- Donado Vara, J. (2014) (ed., trad.), *Giovanni Garzoni, Rodrigo de Bivar: Vita Aegidii*. Bolonia: Publicaciones del Real Colegio de España.
- Emili, P. (1548), *De rebus gestis Francorum libri X*. Parisiis: apud Vascosanum.
- Esparza Torres, M. Á. (2011), “La recuperación de la obra gramatical de Nebrija en el siglo XVIII”, in J. J. Gómez Asencio (ed.), *El castellano y su codificación gramatical III. De 1700 a 1835*. Burgos: Instituto Castellano y Leonés de la Lengua, 99-123.
- Esparza Torres, M. Á. & Niederehe, H.-J. (1999), *Bibliografía nebrisense. Las obras completas del humanista Antonio de Nebrija desde 1481 hasta nuestros días*. Amsterdam-Philadelphia: John Benjamins.

- Galán Vioque, G. (2002), *Martial, Book VII. A Commentary*. Leiden-Boston-Köln: Brill.
- Gallo, F. A. (1992), *Musica nel castello*. Bologna: Il Mulino.
- García García, A. & Domingo Malvadí, A. (eds., trans.) (1996), *Antonio de Nebrija: Annotationes in libros Pandectarum*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca.
- García García, A. & Piana, C. (1967), “Los manuscritos filosófico-teológicos, históricos y científicos del Real Colegio de España de Bolonia”, *Salmanticensis* 14: 81-169.
- Gil Fernández, J. (1964), *De codicibus Albornotianis ad Graecas Latinasque litteras pertinentibus commentarius*. Bologna: Zanichelli.
- Gil Fernández, J. (1965), “Nebrija en el Colegio de los Españoles en Bolonia”, *Emerita* 33: 347-349.
- Gil Fernández, J. (1996): “Perfil humano de Antonio de Lebrija”, in F. R. de Pascual *et alii* (eds.), *Humanismo y Cister. Actas del I Congreso Nacional de Humanistas Españoles*. León: Universidad de León, 137-159.
- Gutiérrez González, R. (2019), “La *Repetitio quinta de analogia* de Antonio de Nebrija”, in M. J. Rodrigo Mora (ed.), *Nebrija en Bolonia. V Centenario de las Reglas de orthographia en la lengua castellana*. Bologna: Bononia University Press, 61-109.
- Gutiérrez González, R. (2021), “Los epigramas de Juan Ginés de Sepúlveda. En torno a la atribución de los elogios de Antonio de Nebrija y de Juan Domínguez de Paniza”, *Humanistica Lovaniensia* 70 (en prensa).
- Hand, F. (ed.) (1845), *Tursellinus seu de particulis Latinis commentarii*, vol. IV. Lipsiae: in libraria Weidmanniana.
- Jaffé, Ph. (ed.) (1866), “Rolandini Patavini Chronica facta”, in G. H. Pertz (ed.), *Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum tomus XVIII*. Hannoverae: impensis bibliopolii aulici Hahniani, 32-147.
- Knight, S. (1823), *The life of John Colet*. Oxford: at the Clarendon Press.
- Lario Ramírez, D. de (2019), *Escuelas de imperio. La formación de una elite en los Colegios Mayores (siglos XVI-XVII)*. Madrid: Dyckinson.
- Lewis, C. T. & Short, C. (1956), *Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Losada García, A. (1949), *Juan Ginés de Sepúlveda a través de su Epistolario y nuevos documentos*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Luciani, A. G. (1988), “Gli epigrammi del Perotti”, *Res Publica Litterarum* 11: 183-198.
- Maffei, D. *et alii* (1992), *I codici del Collegio di Spagna di Bologna*. Milano: Giuffrè.

- Martín Abad, J. (2011), “Noticia bibliográfica”, en C. Lozano Guillén (ed.), *Antonio de Nebrija: Gramática sobre la lengua castellana*. Madrid: Real Academia Española, 453-470.
- Martín Baños, P. (2010), “Mito y realidad de un viaje iniciático: sobre la estancia de Nebrija en Italia”, en F. Bautista Pérez; J. Gamba Corradine (eds.), *Estudios sobre la Edad Media, el Renacimiento y la temprana Modernidad*. San Millán de la Cogolla: Instituto Castellano y Leonés de la Lengua-Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 639-659.
- Martín Baños, P. (2014a), *Repertorio bibliográfico de las “Introductiones Latinae” de Antonio de Nebrija (1481-1599)*. Vigo: Academia del Hispanismo.
- Martín Baños, P. (2014b), “Introducción”, en B. Macías Rosendo (ed., trad.), *Antonio de Nebrija: Apología*. Huelva: Universidad de Huelva.
- Martín Baños, P. (2019), *La pasión de saber. Vida de Antonio de Nebrija*. Huelva: Universidad de Huelva.
- Moreno, C. (1596), *Libro intitulado claridad de simples*. Barcelona: Bernat Cuçana.
- Muñoz Machado, S. (2012), *Biografía de Juan Ginés de Sepúlveda*. Pozoblanco: Excelentísimo Ayuntamiento de Pozoblanco.
- Odriozola, A. (1946), “La caracola del bibliófilo nebrisense”, *Revista de Bibliografía Nacional* 7: 3-114.
- Pascual Barea, J. (1999), “Algunas particularidades de prosodia y métrica latinas del Renacimiento”, in J. Luque Moreno & P. R. Díaz y Díaz (eds.), *Estudios de métrica latina*, vol. II. Granada: Editorial Universidad de Granada, 747-766.
- Pérez Martín, A. (1979), *Proles Aegidiana*. Bolonia: Publicaciones del Real Colegio de España (4 vols).
- Pertz, G. H. & Rodenberg, C. (eds.) (1883), *Epistolae saeculi XIII e regestis pontificum romanorum*, vol. I. Berolini: apud Weidmannos.
- Pesenti, G. (1916), “Diario odeporico-bibliografico inedito del Poliziano”, *Memorie del R. Istituto Lombardo. Classe di Scienze Morali e Storiche* 23: 229-239.
- Rizzo, S. (1973): *Il lessico filologico degli umanisti*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura.
- Romero Rodríguez, J. V. (2004), “Las enfermedades masculinas y sus remedios en el s. XVI”, in V. González Martín *et alii* (eds.), *Literatura y cultura italianas entre humanismo y renacimiento*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 239-248.
- Sepúlveda, J. G. de, *Descr.* = J. Costas Rodríguez *et alii* (eds., trans.) (2002), *Juan Ginés de Sepúlveda: Obras completas V*. Pozoblanco: Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco.

- Sepúlveda, J. G. de, *Epistolae* = J. J. Valverde Abril (ed.) (2003), *Io. Genesius Sepulveda: Epistolarum libri septem*. München-Leipzig: K. G. Saur.
- Sepúlveda, J. G. de, *Epistolario* = I. J. García Pinilla, J. Solana Pujalte (eds., trads.) (2007), *Juan Ginés de Sepúlveda: Obras completas IX*. Pozoblanco: Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco.
- Sepúlveda, H. G. de, *Lib. gest. Aeg.* = J. Costas Rodríguez *et alii* (eds., trads.) (2002), *Juan Ginés de Sepúlveda: Obras completas V*. Pozoblanco: Excmo. Ayuntamiento de Pozoblanco.
- Serrano Cueto, A. (ed., trad.) (2002), *Fernando de Arce: Adagios y Fábulas*. Alcañiz-Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas-Instituto de Estudios Humanísticos.
- TLL* = *Thesaurus linguae Latinae*, Leipzig-München-Berlin: Teubner-K. G. Saur-De Gruyter, 1900–.

(Página deixada propositadamente em branco)

**LA “LECCIÓN VI. DEL IMPERIO ROMANO” DE TOMÁS DE
IRIARTE: UNA APROXIMACIÓN A LA ENSEÑANZA DE LA HISTORIA
ANTIGUA DE ROMA EN EL SIGLO XVIII**

**TOMÁS DE IRIARTE’S “LECCIÓN VI. DEL IMPERIO ROMANO”:
APPROACHING THE TEACHING OF ROMAN ANCIENT HISTORY IN
THE 18TH CENTURY**

FRANCISCO SALAS SALGADO

frasalas@ull.edu.es

Universidad de La Laguna - Tenerife

<https://orcid.org/0000-0001-5971-2668>

Texto recebido em / Text submitted on: 03/09/2020

Texto aprovado em / Text approved on: 14/09/2021

Resumen

El objetivo de este trabajo es describir y analizar la “Lección VI. Del Imperio Romano”, que forma parte de la obra titulada *Lecciones instructivas*, escrita por Tomás de Iriarte y publicada póstumamente en Madrid, en 1794, obra que tuvo posteriores reediciones. Iriarte fue y es reconocido en el mundo literario por sus *Fábulas literarias*. Sin embargo, afortunadamente, también se está investigando su labor como humanista, la que lo vincula con el pasado clásico, dentro de la cual habría que enmarcar la obra que aquí analizamos. Estas *Lecciones instructivas* no han recibido la atención que merecen de la crítica literaria, menos esa *Lección VI* relacionada con la historia antigua de Roma y que debe verse como ejemplo de pervivencia del Mundo Clásico. Nuestra intención en este trabajo es hacer un primer acercamiento a la misma, describir su contenido, contextualizarla dentro de la concepción historiográfica imperante en el siglo XVIII con otros textos similares,

antiguos o coetáneos, que pudieron servir de modelo a Iriarte, sobre todo en relación con la finalidad que perseguía, ya que Iriarte no aporta información alguna sobre las posibles fuentes. Asimismo, se insiste en la función pedagógica para la que fue concebida, especialmente por el público al que iba dirigida.

Palabras clave: historia antigua de Roma; Método de Enseñanza; Pervivencia Clásica; Siglo XVIII.

Abstract

The aim of this work is to describe and analyse the “Lección VI. Del Imperio Romano”, which is a part of the work entitled *Lecciones instructivas*. Written by Tomás de Iriarte and posthumously published in Madrid in 1794, the book was reissued on several occasions. Iriarte is mainly known in the literary world as the author of *Fábulas Literarias*. However, his work as a humanist deeply concerned with the classical past is arousing new interest in the rest of his production, among which *Lección VI* stands as an interesting case. If his Instructive lessons have barely received due attention by the literary critics, less so this *Lección VI*, related as it is to the Ancient History of Rome and claiming as it does the resilience and survival of the classical word. Our aim is to provide a first approach to the work, to describe its contents, as well as to try and put it into due context, along with the rest of similar works, both ancient and coetaneous, that abided by eighteenth century historiographic standards. Such sources could well have served Iriarte when looking for models, since no clear references have been detected, as the author left no information regarding his sources or particular aims. Special interest will also be placed on the pedagogical purpose of the work, as well as on the reading communities it might be addressed to.

Keywords: Ancient History of Rome; Method of Teaching; Classical Survival; 18th Century.

1. En la extensa producción literaria de Tomás de Iriarte hay una obra dedicada a la historia y la geografía cuyo título en extenso es: *Lecciones Instructivas sobre la Historia y la Geografía. Obra Póstuma de Tomás de Yriarte dirigida a la enseñanza de los niños*¹. Este texto, que vio la luz por

¹ Advierto desde aquí que en las citas que se hacen en este trabajo, tanto de la obra de Iriarte como de otras obras, se respeta la ortografía y la puntuación. Se han puesto entre corchetes las páginas que no aparecen numeradas en estas ediciones, que mayormente corresponden a los preliminares, respetando siempre la disposición de las mismas. Indico, además, que este artículo ha sido realizado dentro del Proyecto de Investigación “Corpus de la literatura latina del Renacimiento español. IX” del Plan Nacional de I+D PGC2018-094604-B-C31 (MCIU/AEI/FEDER, UE).

primera vez en 1794 en Madrid, en la Imprenta Real, tuvo en su momento una extraordinaria difusión, seguramente debido al carácter escolar con que su autor lo había concebido².

Por lo que he podido investigar, esta obra no ha recibido de la crítica el interés y la atención que, creo, se merece. Solo unas pocas referencias se encuentran entre los estudiosos que han atendido la producción de Iriarte.

Menos se ha estudiado la *Lección VI*, objeto del presente trabajo, la que va a permitir que nos aproximemos al conocimiento que de la historia antigua de Roma tenía Iriarte y, por ende, el siglo XVIII en España.

En este trabajo primero, y evidentemente no definitivo, nuestro objetivo fundamental es describir y valorar el contenido de esta obra, además de apuntar el contexto en el que fue realizada. Se mostrarán otras obras de temática parecida (Iriarte no hace mención alguna a las posibles fuentes que usó para este menester) con las que se comparará y se insistirá en la concepción historiográfica que domina en este escrito, pues la presencia de determinados elementos y el uso que se les da sirven para establecer una afinidad a determinadas corrientes de pensamiento.

Pero antes conviene ofrecer unos pocos datos biográficos de este autor, sobradamente conocido, que permitan entender la presencia de una obra de estas características dentro de su producción.

2. Tomás de Iriarte es considerado uno de los principales escritores españoles del siglo XVIII³. Nació en el Puerto de La Orotava (actualmente Puerto de la Cruz) en la isla de Tenerife en 1750 y murió en Madrid en 1791. Sus estudios iniciales los realizó con su hermano, el dominico fray Juan Tomás de Iriarte, con quien se inició en los principios de las lenguas latina y castellana, y con quien también aprendió nociones de geografía, historia y matemáticas. En 1764 se trasladó a Madrid con su tío, el renombrado

² Sobre esto insiste Cotarelo (2006: 431) en la mejor biografía que se ha realizado de Iriarte, quien señalaba que de esta obra se hicieron muchas ediciones, con adiciones y reformas, si bien, a pesar de la extraordinaria difusión que tuvo, ya carecía de valor en su época. Como ejemplo de ello, aparte de en España, se encuentran impresiones de estas *Lecciones* en París (1852 y 1861), Lima (1853), Madrid y Santiago de Chile (1856 y 1857), Cuba (1857), Valparaíso y Lima (1858) y Madrid y Lima (1856).

³ La mayor parte de la investigación que se ha realizado sobre vida y obra de este autor parte de las monografías de Cotarelo 2006 y Guigou 1945. En Millares-Hernández (1980: 227-253) se ordenan sistemáticamente las ediciones. Una actualización más reciente en Nuez 2003.

humanista Juan de Iriarte, quien le ayudó y estimuló en el aprendizaje de diversas lenguas entre las que destaca la lengua del Lacio⁴. Ocupó en la capital del reino diversos cargos, destacando el de oficial traductor de la primera Secretaría de Estado y archivero general del Consejo Supremo de Guerra.

Sin embargo, la fama que obtuvo en su momento, y por lo que es más reconocido, se debe fundamentalmente a una de sus obras, las *Fábulas literarias*, que eclipsó otros trabajos realizados por este literato, acaso por ello menos (o nada) frecuentados por la crítica literaria.

Entre esos trabajos se encuentran los que realizó en el ámbito del humanismo, esto es, composiciones que tienen relación con el Mundo Clásico⁵, las que poco a poco están recibiendo la atención de los estudiosos. A este respecto, cabe decir que como escritor neolatino su obra es escasa⁶ si la comparamos con la de otros escritores del XVIII, especialmente con la realizada por su tío Juan de Iriarte, siendo más generosa en el terreno de la traducción. De resultados de ello Virgilio, Fedro y, sobre todo, Horacio recibieron versiones suyas⁷, entre las que habría que destacar la traducción del *Arte poética* del venusino, que suscitó una agria polémica en su momento. Asimismo, en alguno de sus poemas en castellano aparecen huellas de este último autor latino⁸.

Esta condición de humanista, muy normal por otro lado en muchos escritores en vernáculo, explica la existencia en una obra como las *Lecciones instructivas* de capítulos que se refieren a la Antigüedad clásica, de la cual, sobre todo de la parte que trata de la Historia antigua de Roma, vamos a tratar a continuación.

3. Ya Emilio Cotarelo⁹ advertía que las *Lecciones instructivas* fueron realizadas por Iriarte en un momento de retiro de su actividad pública, aquejado por una enfermedad que lo estaba mermando físicamente. Alberto Navarro indicaba que estas *Lecciones para niños* (así las llama) fueron compuestas por indicación del conde de Floridablanca, José Moñino y Redondo, añadiendo que no eran traducción de ninguna obra, y que en “ellas

⁴ Navarro 1966: XXIX apunta: “Tomás, al lado de su tío y en prolongadas horas pasadas en la biblioteca por este dejada, adquirió una formación no limitada al conocimiento de los últimos libros nacionales y extranjeros”.

⁵ Cfr. Salas Salgado 1999: 346-352.

⁶ Cfr. Salas Salgado 1997, Domínguez Leal 2002 y García Jurado 2013.

⁷ Cfr. Salas Salgado 2008.

⁸ Cfr. por ejemplo, Salas Salgado 1998.

⁹ Cotarelo 2006: 431.

Iriarte vulgariza sus lecturas, procurando dotar de conocimientos útiles a los futuros ciudadanos”¹⁰. Por su parte, Sebastián de la Nuez¹¹ reiteraba esta finalidad pedagógica y que era un trabajo de encargo. Estas son las escasas referencias a esta obra que ofrecen los estudiosos. No obstante, otros datos se pueden ofrecer de estas *Lecciones* relativos a su realización, los motivos de su gestación y las intenciones de las mismas.

En efecto, las *Lecciones instructivas* fueron publicadas en tres tomos, divididos en sus correspondientes apartados. El primero trata de la *Historia Sagrada*, el segundo de la *Historia Profana* y el tercero es una *Noticia Geográfica*.

En los preliminares del Tomo I, en la *Advertencia del Editor*, se indica que esta obra la emprendió el literato canario en el año 1782. Estaba trabajando entonces, en medio de la convalecencia de sus frecuentes ataques de gota, en la traducción de la *Eneida* de Virgilio -había comenzado la del libro quinto- que hubo de suspender de improviso “para emprender y trabajar las presentes Lecciones instructivas en fuerza de superior precepto”¹², además de que otros incidentes hicieron que no fuera empresa que asumiera con gusto¹³.

Tenía pensado, asimismo, añadir unas *Lecciones de moral* que no logró terminar. Esta parte fue suprimida, conforme a las intenciones que en su momento tuvo el autor y al dictamen de personas juiciosas, aunque el editor reproduce un fragmento de las mismas¹⁴. El fin que a la postre pretendía con esta obra era simplemente que pudiera servir de instrucción a los niños y “á la ilustración y bien de la Patria”¹⁵.

Alguna referencia más encontramos en el *Prólogo* que viene luego. Aquí se vuelve a insistir en que se trata de una obra dedicada a la enseñanza de los niños, dado lo aberrante que son algunos libros de texto que se usan para esas edades. Poco daño harían si solo sirviesen para aprender a leer, pero lo que en realidad hacen es que “se les graban profundamente en la memoria ideas ó supersticiosas y contrarias á la verdadera piedad, ó repugnantes al sano juicio, al buen gusto, y á las costumbre arregladas y cultas, de suerte

¹⁰ Navarro 1953: XXI.

¹¹ Nuez 2003: 376.

¹² Iriarte 1794: I, [1v.].

¹³ Iriarte 1794: I, [1v.] refiere “la suma repugnancia con que se allanó á componer este Compendio”.

¹⁴ Navarro 1966: XXI precisa en nota a pie de página que se le había ordenado a Iriarte la realización de un extracto de fray Luis de Granada, en vez de este tratado de moral.

¹⁵ Iriarte 1794: I, [5v.].

que aficionándose desde luego á lo maravilloso, por mas falso, ó inverosímil que sea, posponen lo verdadero, lo provechoso y lo necesario”¹⁶, lo que ha llevado al desconocimiento de la historia de la religión y de la patria.

Para intentar solventar esta situación fueron escritas estas *Lecciones*, que son resumen de documentos históricos y geográficos que los niños pueden leer sin perjuicio alguno, y que servirán tanto para iniciarse en la lectura como para afianzar principios cristianos y civiles en el futuro.

Con esto se hace evidente que la intención de Iriarte no es realizar una obra erudita y que sus objetivos van a ser muy simples, esto es, conseguir utilidad, claridad y orden, lejos de lo fabuloso, facilitando que se puedan ampliar estos conocimientos en el futuro.

En la descripción de las dos partes de que constan las *Lecciones*, historia y geografía, destaca nuestro autor, de entre los imperios antiguos, el griego y el romano¹⁷, y vuelve a insistir de nuevo en que esta obra fue escrita para los niños, ni siquiera para jóvenes, por lo que carece del “amontonamiento” de sentencias o reflexiones sobre los hechos que se narran¹⁸.

Grecia y Roma aparecen en el tomo II, que a su vez se divide en varias partes, dentro del apartado titulado *Noticia de los principales Imperios Antiguos*. Aquí se tratan diferentes lecciones. De manera concreta aparecen: *Lección primera. Del Imperio de los Egipcios* (pp. 1-3); *Lección II. Del Imperio de Babilonia, Asiria, y Media* (pp. 3-4), *Lección III. Del Imperio de los Persas y de los Partos* (pp. 4-6), *Lección IV. De los Fenicios, y Reino de Tiro* (pp. 7-8); *Lección V. Del Imperio Griego* (pp. 8-12) y, finalmente, la *Lección VI. Del Imperio Romano* (pp. 13-42)¹⁹.

Vemos que la parte que trata de la historia antigua de Roma es la más larga en extensión. Seguramente se deba, como indica Iriarte, a que junto a la historia sagrada es el modelo sobre el que “se han formado casi todas las Monarquías modernas”²⁰.

¹⁶ Iriarte 1794: I, [6r.-6v.].

¹⁷ Cfr. Iriarte 1794: I, [7v.].

¹⁸ Cfr. Iriarte 1794: I, [8r.].

¹⁹ Continúa luego la sección titulada *Historia de España* que, a su vez, está dividida en treinta lecciones y precedida de una introducción donde expone Iriarte detalles sobre su realización, y de un epílogo o resumen. La relevancia que se ha querido dar a esta sección se nota en la presencia de reclamos con los nombres que aparecen en el texto.

²⁰ Iriarte 1794: II, 13. No deja de recordar el elogio que hace Eutropio, al comienzo del *Liber primus* de su *Breviarium*, del imperio romano, pequeño en sus comienzos y mayor en desarrollo de lo que pueda la memoria de los hombres recordar.

4. En esta *Lección VI* Tomás de Iriarte distingue las tres etapas que comúnmente se han establecido para el estudio de la Historia antigua de Roma, aunque se traten de forma desigual: Monarquía, República e Imperio. Conviene referir de forma esquemática el contenido de las mismas²¹:

Monarquía: Fundación de la ciudad por Rómulo en 753 a.C.- Sigüientes reyes: Numa Pompilio, Tulo Hostilio, Anco Marcio, Lucio Tarquinio Prisco, Servio Tulio y Tarquinio el Soberbio.- Violación de Lucrecia por Sexto Tarquinio.- Intervención de Lucio Junio para derrocar la monarquía.- Elección de dos magistrados anuales: los cónsules.- Paso de la monarquía a la República en 509 a.C.

República: Causas del nombramiento de un dictador y enumeración de otros magistrados subordinados a los cónsules (pretores, tribunos, cuestores, ediles, censores, prefectos, etc.).- Destierro de Tarquinio, quien pide ayuda a Porsenna y resistencia de los Romanos (mención a Horacio Cocles, Mucio Escévola y Clelia).- Derrota de los pueblos latinos y muerte de Tarquinio.- Episodio de Coriolano.- Elección de los decenviros y su expulsión: episodio de Apio Claudio y Virginia.- Restablecimiento del consulado y creación de tribunos militares que se alternaron con los cónsules.- Saqueo de Roma por los galos, vencidos por Camilo.- Guerras contra los samnitas y otros pueblos vecinos de Roma, y contra Pirro, rey del Epiro.- Primera Guerra Púnica.-Guerra contra los galos.- Segunda Guerra Púnica: mención de Aníbal y derrota de Cannas.- Mención a Quinto Valerio Máximo y a Claudio Marcelo y victoria final de los romanos tras llevar la guerra a África.- Guerra contra Macedonia y Grecia: dominio de Asia.- Roma ayuda a Masinisa para acabar con el poder de Cartago: mención de Publio Cornelio Escipión.- Destrucción de Cartago y toma de Numancia.- Disensiones en Roma: época de los Gracos.- Prisión de Aristónico, rey de Pérgamo.- Derrota de Yugurta por Mario, quien sometió a teutones, cimbrios y otras naciones del norte.- Guerra contra Mitrídates encomendada a Sila y, luego, a Mario.- Lucha entre los partidarios de Mario y Sila.- Petición de Paz de Mitrídates, rota por Murena, lugarteniente de Sila.- Alianza de Mitrídates con Tigranes, rey de Armenia y derrota de los romanos.- Vence a estos Lúculo, y errores de Glabrio en la guerra contra Mitrídates.- Intervención de Pompeyo, tras luchar contra Sertorio en

²¹ Conviene indicar que las *Lecciones instructivas* no tienen ningún tipo de índices. En esta *Lección VI* diferencio dentro de cada etapa los diversos apartados que se tratan, añadiendo, cuando viene al caso, algún comentario que especifique más su contenido.

España y los piratas, quien pone fin a la guerra. Pompeyo somete Armenia y reduce a Judea a provincia.- Conjuración de Catilina. Intervención de Cicerón y muerte de Catilina.- Primer Triunvirato: Pompeyo, César y Craso.- Consulado de César y gobierno de las Galias: César domina toda la Galia.- Muerte de Craso.- Enfrentamiento de César y Pompeyo: triunfo de César en Farsalia.- Huida de Pompeyo a Egipto asesinado por orden de Ptolomeo.- César declara a Cleopatra reina de Egipto.- Batalla contra Farnaces.- Muerte de los hijos de Pompeyo y suicidio de Catón.- Muerte de César, siendo dictador perpetuo, en el Senado a manos de Bruto, Casio y otros conjurados.- Disputa entre Marco Antonio y Emilio Lépido por el mando.- Octavio se hace dueño de la República.- Marco Antonio es declarado enemigo público.- Alianza de Marco Antonio y Lépido que propicia luego el Segundo Triunvirato.- Muerte de Cicerón por los emisarios de Antonio: división del imperio entre los triunviros.- Lucha de Octavio y Lépido contra Bruto y Casio, y suicidio de estos.- Regreso de Octavio a Roma y marcha de Antonio a Asia: relación con Cleopatra.- Lucha de Octavio y Antonio, y victoria de Accio.- Suicidio de Antonio y Cleopatra.

Imperio: Octavio, único señor del Imperio Romano: conquistas de Egipto, Dalmacia, Pannonia (*sic*), Aquitania, Iliria, Cantabria y otras provincias.- Le sucede Tiberio: mención de Seyano.- Calígula, nuevo emperador: vida licenciosa y conspiración contra Casio y Sabino.- Subida al trono de Claudio: sometimiento de los ingleses, mención de Mesalina y Agripina.- Gobierno de Nerón: sus vicios; incendio de Roma; hizo matar entre otros a Agripina, Burro, Séneca, Octavia, Popea y Lucano; persecución de los cristianos.- Le sucede Galba: su gran avaricia y asesinato a instancias de Otón.- Lucha de Otón contra Vitelio, caracterizado por su gula.- Proclamación de Vespasiano, quien dio muestras de humanidad, esfuerzo y cordura.- Le sucede su hijo Tito: conquista de Jerusalén.- Gobierno de Domiciano, que paso de ser clemente y generoso a vicioso y odioso.- Gobierno de Nerva, quien toma por socio a Trajano.- Gobierno de Trajano: sus logros militares, llegando hasta la India.- Gobierno de Adriano.- Le sucede Antonio, apellidado 'Pío', en una época feliz para el Imperio.- Gobierno de Marco Aurelio, quien gobernó juntamente con Lucio Vero.- Gobierno de Cómodo.- Le sucede Helvio Pertinaz, prefecto de Roma.- Gobierno de Didio Juliano y de Septimio Severo.- Le suceden sus hijos Caracala (*sic*) y Geta, asesinado por el primero.- Gobierno de Macrino, de Marco Aurelio Antonino, 'Heliogábalo', y de Alejandro Severo, muerto por Maximino.- Gobierno de Maximino.- Le sucede el procónsul Gordiano, quien tomó por compañero a su hijo, del

mismo nombre.- Gobierno de Máximo Pupieno y de Balbino.- Gobierno de Gordiano ‘el mayor’, traicionado por Filipo, quien gobernó con su hijo de igual nombre.- Decio recibió la corona imperial.- Le sucedieron Treboniano Galo y su hijo Volusiano, y luego Emiliano.- Gobierno de Valeriano y su hijo Galieno.- Gobierno Claudio I ‘el Gótico’, al que sucede por poco tiempo su hermano Quintilio.- Gobierno de Aureliano, al que sucede Tácito y su hermano Florianio.- Reinado de Probo.- Le sucede Aurelio Caro y sus hijos Carino y Numeriano.- Gobierno de Diocleciano, quien eligió como compañero a Maximiano Hercúleo.- División del Imperio entre Constancio y Galerio.- Galerio elige como Césares a Maximino y Severo.- Proclamación como emperador de Majencio, hijo de Maximiano Hercúleo.- Galerio nombra a Licinio: el imperio romano gobernado por cuatro emperadores, Majencio, Licinio, Maximino y Constantino. Constantino vence a Majencio y a Licinio, y por muerte de Maximino queda como único emperador.- Reparto del gobierno entre los tres hijos de Constantino: Constantino II (España y las Galias), Constancio (Asia y Egipto) y Constante (Italia, Sicilia y África).- Gobierno de Juliano ‘el Apóstata’.- Le sucede Joviano.- Viene luego Valentiniano, quien repartió el Imperio con su hermano Valente (Oriente).- Graciano hereda el trono de Valentiniano y tras la muerte de Valente entrega el trono a Teodosio.- Valentiniano II sucede a Graciano en el imperio de Occidente.- Arcadio sucede a Teodosio, tras su muerte, en Oriente y Honorio obtiene el gobierno de Occidente.- Decadencia del Imperio Romano a fines del siglo IV y principios del V: en Occidente gobernados por débiles emperadores hasta Augústulo.- Continuación del Imperio en Oriente.- Coronación como emperador de Occidente de Carlomagno por el Papa León III en el año 800.

Visto lo anterior, algunas reflexiones habría que hacer sobre lo que se trata en esta *Lección*.

De entrada, creo que hay que considerar un hecho evidente, y es que el carácter formativo que se ha querido dar a esta obra, además del público al que se dirige, podría justificar las posibles carencias y desajustes que se observan en el contenido.

De esta manera, aunque se caracterice esta síntesis histórica por su corrección, aquel mismo carácter hace que se trate más de una sucesión de nombres y acontecimientos que de hechos sociales y políticos: por poner un ejemplo nada se dice de la actividad legislativa iniciada a partir del decenvirato.

De forma más concreta varias observaciones se pueden hacer. Es claro que el periodo de la Monarquía se trata con suma rapidez por considerarla

una etapa confusa, llena de elementos fabulosos, en consonancia con los fines que se propuso nuestro autor, mencionados anteriormente. Esto hace que se eliminen algunos hechos fundamentales de algunos de estos reyes, especialmente Servio Tulio, el más importante de la etapa etrusca, a quien se le debe una reforma constitucional y la renovación de las tácticas militares, y del que sólo se menciona la intervención de su hija Julia (debe ser errata de impresión por Tulia, que es lo correcto) en su muerte.

El paso a la República lo determina la violación de Lucrecia por parte de Sexto Tarquinio, hijo de Tarquinio el Soberbio, con la referencia tradicional a su suicidio y la entrada en escena de Lucio Junio Bruto. Sin embargo, no existe en el texto un orden cronológico, obviando uno de los hechos más importantes que va a caracterizar el comienzo de esta etapa política, como es la creación de una *nobilitas* que aglutinó a patricios y plebeyos tras el conflicto que ambos mantuvieron durante muchos años. Ejemplo de esos desajustes es la mención de las instituciones creadas en ese momento y después del conflicto (las que dieron forma al conocido *cursus honorum*, donde se mezclan las magistraturas especiales y excepcionales) y la vuelta de nuevo a los momentos finales de la etapa monárquica.

Estos relatos heroicos -y personalistas- dan paso de forma totalmente anacrónica (en un salto del 509 al 451 a.C.) a la actividad de los decenviros -un episodio mínimo en el conflicto que enfrentó a patricios y plebeyos- cuyo despotismo provocó su deposición. La consolidación de ese nuevo “Estado romano” favoreció las guerras en Italia y la expansión por el Mediterráneo occidental y oriental (guerras que aquí se mencionan anexas a las guerras con Cartago) donde se vienen a señalar determinadas figuras que la tradición literaria ha destacado.

La mención a los Gracos, Tiberio y Cayo, tras esa etapa de expansión, es mínima a pesar de la importancia de estos en la evolución social, y no existe referencia alguna a la época, anterior, de Escipión Emiliano, en los años centrales del siglo II, sin lo cual no se entendería la reacción de aquellos tribunos de la plebe. Falta indicar la labor legislativa realizada por Sila, tras controlar mediante la asunción de la dictadura el estado romano, y no se encuentra nada de la actividad realizada por la facción popular en la época de Mario. La figura de Espartaco, relevante también en la evolución de la política romana, no aparece; no así la de Lépido y Sertorio. Tampoco se menciona a Clodio y la formación de las bandas políticas tras el distanciamiento entre César y Pompeyo. En fin, nada se habla de las políticas sociales de César y menos de las medidas políticas.

Carencias semejantes se encuentran en la parte dedicada al Imperio: la acertada enumeración diacrónica de emperadores que ofrece Iriarte tropieza con la nula mención de los hechos ocurridos en el gobierno de cada uno de ellos, y ello pasa desde el momento de la consolidación del poder por parte de Octaviano, donde se establece ese nuevo orden político, el imperio, con toda una serie de reformas en las instituciones, en la administración, en las finanzas y en el ejército; pero, sobre todo, con la aparición de una nueva clase social, importante en la evolución de este nuevo sistema de gobierno, el orden ecuestre.

El texto de Iriarte se convierte así en una sucesión de nombres, sin distinción de dinastías ni diferencias entre etapas históricas (solo refiere que con Nerón se extingue el linaje de Augusto y que desde Julio César hasta Domiciano la historia da a los emperadores el título de “Césares”). Tampoco se alude a las etapas finales, a la diarquía, a la tetarquía ni a las grandes reformas de Estado que entonces se llevaron a cabo tanto en el ejército como en la organización territorial, en las reformas económicas y la reforma monetaria.

Asimismo, cierto tono moral se advierte en la etapa imperial en esa numeración de *virtutes y vitia*. Como ejemplo de virtud en su gobierno se mencionan a Octaviano, de quien destaca su astucia política, la moderación, su beneficencia con el pueblo, la fidelidad con sus amigos y la protección a las artes y letras; también los años iniciales del reinado de Nerón y a los emperadores Vespasiano y Tito (este último “mereció que le apellidasen *el amor y las delicias del género humano*”²²). A ellos se suman Trajano, Marco Aurelio, Alejandro Severo, Tácito y Constantino.

Sin embargo, si examinamos esta *Lección* en el contexto de la obra en la que fue escrita, nos vamos a percatar que lo anterior guarda relación con el concepto que tenía Iriarte de la historia. Nada de esto se dice en los preliminares que vimos antes, pero hay referencias a ello en la “Introducción” que antecede a la *Historia de España* que viene a continuación, en este segundo volumen. Estas referencias, aunque sean propias de este capítulo, van a permitirnos observar el concepto y el método que Iriarte considera que debe tener una obra dedicada a la historia.

En este sentido, el primer punto que trata es el que se refiere al adecuado conocimiento que se debe tener de la historia, distinguiendo aquí a los que lo poseen en profundidad por su profesión (señala así a “los empleados

²² Iriarte 1794: II, 30. Se puede observar que de igual manera empieza la biografía que hace Suetonio de Tito (*Tit. 1*): *Titus cognomine paterno, amor ac deliciae generis humani* (...).

en los oficios de la paz y de la guerra, o los curiosos literatos”) de los que debieran contentarse (y son la mayor parte) con no ignorar los hechos y revoluciones notables, tener una idea general de los reinados que han sido útiles y gloriosos, perjudiciales y desgraciados, y fijar en la memoria la serie de épocas principales para no confundirlas.

Ello se ha de lograr con la lectura y estudio de profundas y dilatadas obras de historia o por medio de compendios, como el que él quiere hacer para la historia de España, “que ni peque de estéril, ni de difuso” y donde se relacionen los sucesos “no tanto por el orden de rigurosa cronología, quanto por la calidad de ellos, y por la natural conexión que hay entre unos y otros”²³. Diferencia así los voluminosos manuales “que, mas que verdadera Historia, son un depósito de materiales para escribirla”, del resumen histórico que pretende, donde debe prevalecer el relato de los acontecimientos sustanciales y su interrelación para que pueda ser convenientemente memorizado “y se sujeten las fechas á la narracion, y nó la narracion á las fechas”²⁴.

Sobre las fuentes apunta que pudo haber sido muy fácil copiarlas de otros compendios sin examen ni elección, pero lo que ha hecho es tener presente a los autores que han tratado la historia de España procurando no meterse en puntos oscuros y controversias y seguir el dictamen más fundado, sin adherirse a la autoridad de un determinado historiador ni impugnar a los que son de la opinión contraria²⁵. Advierte, finalmente, que trata los relatos fabulosos e inverosímiles que se han admitido de forma oral, aunque los somete a censura para que se advierta en ellos la falta de verdad.

Se puede considerar que estos principios metodológicos puedan servir para caracterizar lo que hizo Iriarte también en las *Lecciones* que preceden, particularmente en la que aquí se trata, donde destacan, sobre todo, la elección de los acontecimientos a narrar y la sencillez de exposición de los mismos a fin de que puedan ser correctamente aprendidos; pero, fundamentalmente, la variedad y heterogeneidad en la elección de las fuentes.

5. A este respecto, conviene tratar la posible relación que pudiera tener este texto de Iriarte con otras obras anteriores o coetáneas que traten este tema, sin olvidar las fuentes clásicas, obras que podían circular entonces en España y permitían al lector curioso o erudito acceder a unos datos concretos

²³ Iriarte 1794: II, 46.

²⁴ Iriarte 1794: II, 47-48.

²⁵ Cfr. Iriarte 1794: II, 48-49.

sobre la historia del mundo antiguo y en particular sobre la historia antigua de Roma²⁶. Al no existir ninguna referencia en estas *Lecciones instructivas* de las fuentes -quizás convendría hablar de textos paralelos- que fueron usadas para su realización, todo lo que se diga debe entenderse en el terreno de la hipótesis pues sin tener ningún dato al respecto nos movemos en un terreno resbaladizo y sumamente complicado. Sin embargo, no deja de ser una cuestión relevante ver lo que Iriarte pudo tomar (o la manera en que lo hizo) de esas obras que trataron el mismo tema, los cual por sí solo supera el objetivo de un trabajo de esta clase y puede ser objeto de una monografía.

Sobre la concepción que de la historia en general, y en particular de la historia antigua, existía en esos momentos, pues cada etapa elabora una visión propia determinada históricamente, Domingo Plácido²⁷ señalaba que antes del siglo XIX fueron los renacimientos, o lo que él denomina, neoclasicismos, los que establecían modelos literarios o artísticos que ayudaban a idealizar el pasado clásico despertando el gusto por los autores antiguos y la arqueología. En la época de la Ilustración, momento culminante en la cultura europea, fue notorio el interés por el proceso de decadencia de estos imperios antiguos, debido seguramente a la propia amenaza que la sociedad del Antiguo Régimen estaba sufriendo en esos momentos. El pensamiento ilustrado poco iba a profundizar en el proceso diacrónico de la historia. El pasado se observaba con perspectiva reformista, considerándose la inmovilidad de la naturaleza humana. Tales ideas propiciaron la realización de obras tan preclaras y conocidas como la de Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734) o la de Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, empresa que constaba de seis volúmenes publicados entre 1776 y 1778.

Antes de hablar de esos textos paralelos que Iriarte pudo haber seguido tanto para elaborar el contenido como también para la orientación y fines que se propuso, creo que se debe insistir en una serie cuestiones que resultan relevantes, señaladas anteriormente, considerando además que no solo se atiende en estas *Lecciones instructivas* la historia antigua de Roma, sino que se relacionan otras épocas, con un apartado también dedicado a la geografía.

²⁶ Para esta tarea me he servido fundamentalmente del *Catálogo Colectivo de Patrimonio Bibliográfico Español* (URL: <http://catalogos.mecd.es/CCPB/ccpbopac/>) (Consulta en línea: 20/05/2021).

²⁷ Plácido 1995: 154.

Hay que partir del hecho de que se trata de un trabajo de encargo, que no es traducción de ninguna obra y que la misma es resumen de documentos históricos, lo que da a entender que debió existir una labor de lectura y selección previa por parte de Iriarte.

En el momento en que este literato se dio a la composición de estas *Lecciones* estaba en unas circunstancias vitales muy singulares, sumamente difíciles, como también se dijo antes, aquejado de la penosa enfermedad que le oprimía con violencia y le obligaba a un retiro en su gabinete. En ese momento había dejado sin terminar la traducción completa que tenía pensado realizar de la *Eneida*, persistía en el proyecto de formar un teatro español conforme a los preceptos clásicos, “ideaba planes de obras que no había de escribir, o compilaba las *Lecciones instructivas* para la niñez que habían de publicarse después de su muerte”²⁸. Semejante esfuerzo lleva a considerar que la intención de este autor era realizar este trabajo de la manera más rápida posible.

Evidentemente, en esta situación, la lectura de manuales extensos de todos los periodos que trata, donde pudo haber extraído notas al respecto, es algo que no se debe descartar, pero seguramente preferiría para tal menester usar volúmenes menos generosos en páginas y más amplios cronológicamente, o informaciones sintéticas como la que se realiza en la conocida *Encyclopédie* de Diderot y D’Alembert, si bien la confrontación del texto de Iriarte con lo que aparece en esta obra en el apartado correspondiente no proporciona semejanzas que pudieran hacer ver en ellas una posible fuente.

Hay que tener en cuenta primero las obras de autores clásicos, sobre todo las escritas en latín, lengua que era perfectamente conocida por nuestro autor, pero que también pudo leer en traducciones. En la época de Iriarte algunos de estos escritores tuvieron cierto protagonismo. Conviene señalar a Lucio Anneo Floro y su *Epitome de Tito Livio*, la *Historia Augusta* y a Aurelio Víctor, autores muy leídos para la época imperial; para la época republicana las periecas de Livio ofrecían un acceso breve y cómodo a todo el período; y, por supuesto, siempre era importante Plutarco para la vida de los personajes más relevantes, como importante también era el compendio de Eutropio, el conocido *Breviarium ab Vrbe condita*.

Con todo, el gran problema con que nos encontramos es que ninguna de estas obras abarca totalmente el periodo que desarrolla Iriarte. El texto de Floro sigue a Livio y Aurelio Víctor realizó varias obras al respecto: el

²⁸ Cotarelo 2006: 431.

Liber de Caesaribus, que va desde Octaviano hasta Juliano el Apóstata, el *De viris illustribus Romae*, que abarca desde Procas hasta Cleopatra, y el *Origo gentis Romanae*, desde Jano y Saturno hasta Rómulo. El único texto que de alguna manera tiene la característica de ser breve y ofrecer un relato seguido en el tiempo es Eutropio, cuya obra llega hasta Joviano y Varroniano (no se olvide que este autor latino vive en la época de Valentiniano I y Valente), mientras que Iriarte alarga la historia del Imperio Romano hasta Rómulo Augústulo, llegando incluso hasta Carlomagno.

Además, si realizamos un somero análisis de la relación que puede haber desde el punto de vista del contenido con alguno de estos textos, nos daremos cuenta que la deuda no es clara. Como ejemplo podemos ver lo que se dice de los momentos iniciales de la historia de Roma. Así articula Iriarte esta etapa y el período de los siete reyes:

No entraremos en la difícil y prolixa relacion de los hechos sumamente confusos, quando nó del todo fabulosos, en que abunda la Historia de los Reyes Latinos, anteriores al establecimiento de Roma. Baste saber que setecientos cinquenta y tres años ántes de la venida de Christo fundó aquella Ciudad Rómulo su primer Rei, al qual sucedieron los seis Reyes Numa Pompilio, que introduxo el culto y ceremonias de la Religion, Tulo Hostilio, á quien debieron los Romanos su primera disciplina militar, Anco Marcio, que aumentó mucho á Roma, Lucio Tarquino Prisco, en cuyo tiempo se acrecentó mucho más, Servio Tulio, que murió asesinado por disposición de su Hija Julia, y Tarquino el Soberbio, Esposo de ésta, el qual cometió las mas violentas tiranías, haciendo insoportable á los Romanos su gobierno.²⁹.

Si comparamos estas escuetas líneas con el texto de Floro³⁰, vemos ya diferencias. Así centrándonos solo en los dos primeros reyes, Rómulo aparece en Floro como primer fundador de la ciudad y del Imperio e hijo de Marte y Rea Silvia, la cual confesó este hecho; menciona que fue arrojado junto a su hermano Remo al río, pero el dios Tiberino contuvo el caudal y alude a la ayuda que recibió de la loba que se comportó como una madre, de Faústulo que los encontró y los educó. Aparece luego el relato de

²⁹ Iriarte 1794: II, 13-14.

³⁰ Cfr. Florus 1690: 5-11. También pudo conocer y manejar Iriarte traducciones de este autor. Algunas de ellas todavía reducen más el texto de Floro, convirtiéndose casi en una guía, caso de la traducción realizada por Francisco de Encinas, la cual es en realidad un suplemento al Tito Livio publicado en Colonia por el librero Birkman. Cfr. Floro 1550.

Alba, de Amulio, que la gobernaba tras expulsar a Numitor, padre de Rea Silvia, de la abundancia de hombres; recuerda el episodio del rapto de las sabinas, la derrota de Veientes y a los habitantes de Cenina, el episodio de la doncella Tarpeya, la paz posterior con Tacio, la juventud que dividida en tribus atendía los ataques imprevistos y la elección de los ancianos (los senadores) para asesorar. Finalmente, refiere la apoteosis de Rómulo, que tras aparecerse a Julio Próculo pedía que le contaran entre las deidades y decía que Roma llegaría a ser dueña del mundo, y la consagración de este rey tras su muerte. Por su parte de Numa Pompilio señala que enseñó los ritos, ceremonias y todo el culto de los dioses inmortales, y trata de la institución de los colegios sacerdotales, de la distribución del año en doce meses, la entrega de los escudos sagrados, del Paladión y del fuego de Vesta, al parecer aconsejado por la diosa Egeria para que los admitieran mejor aquellos bárbaros.

Igual sucede con Eutropio³¹. Examinando también lo que dice de los comienzos de la historia de Roma y del gobierno de los dos primeros reyes se observan insuficiencias y divergencias con el texto de Iriarte. Eutropio, como es sabido, cuenta que el imperio romano, el más pequeño en sus comienzos y el mayor en desarrollo, tuvo su origen en Rómulo, hijo de Rea Silvia, una vestal, y según se cree de Marte, que nació junto a su hermano Remo. Refiere que se dedicó al robo viviendo entre pastores y fundó a los 18 años una pequeña ciudad en el monte Palatino, el 21 de abril en el tercer año de la sexta Olimpiada, en el 394, después de la caída de Troya. Que después de la fundación acogió en la ciudad un gran número de habitantes de los alrededores y eligió a cien de entre los mayores (los llamó senadores) para que le ayudaran con su consejo a gobernar. Cuenta la invitación que hizo a doncellas de las ciudades vecinas a las que raptó, las guerras que provocó aquel rapto y cómo venció a muchos pueblos. Y que desapareció tras una tormenta que había estallado de repente, y por ello se creyó que en el año trigésimo séptimo de su reinado ascendió a los cielos. Luego los senadores gobernaron durante un año, cada uno cinco días. De Numa Pompilio, comenta que no llevó a cabo ninguna acción, pero dio leyes y normas de conducta a los romanos, considerados medio barbaros por lo acostumbrados

³¹ Eutropius 1769: 2-4. Lo mismo sucede con el *De viris illustribus* de Aurelio Víctor, del cual hay traducción al castellano en 1790, que va acompañada del texto en latín. Cfr. Víctor 1790: 2-14.

a las batallas, dividió en diez meses el año, estableció en Roma un sinfín de ceremonias religiosas y construyó un gran número de templos.

Pero, aparte de estos autores clásicos, también en ese momento existían otras obras que pudieron servir a Iriarte para realizar esta *Lección VI*.

Se contaba desde temprano con textos relacionados tanto con la Historia Antigua como con la Historia de Roma, sea en su lengua original como en traducciones, sobre todo al francés. Si la *Histoire ancienne des Egyptiens, des Carthaginois, des Assyriens, des Babyloniens, des Medes et des Perses, des Macedoniens, des Grecs* de Charles Rollin en trece volúmenes (Paris, 1730-1738) no trata en concreto el tema de esta *Lección VI*, no sucede lo mismo con la *Historia romana desde la fundación de Roma hasta la traslación del imperio por Constantino* (Bruselas, 1735) escrita por el historiador inglés Lorenzo Echard (Laurence Echard), traducida del francés al español. Publicada en seis tomos ofrece una perspectiva de la historia romana muy ampulosa, lejos de la simplicidad que emana en esta *Lección VI*. Además, la cronología no se establece de la misma manera, ya que se hace desde la fundación de la ciudad. Por ejemplo, las escasas dos páginas que dedica Iriarte a relatar lo ocurrido entre el primer triunvirato y la muerte de César, se trata en Echard en los tres primeros capítulos del libro tercero, cada uno de ellos compuesto por sendos apartados³². Compárese así lo que trata Echard en esta *Historia romana* hasta la muerte de Craso, correspondiente al primer capítulo³³:

I. Cesar es elegido Consul. II. Ley a favor del Pueblo propuesta por César. III. El obliga al Senado à recibirla. IV. Cèsar alcanza el Gobierno de los Golos. V. Pompeyo esposa à Julia hija de César. VI. Situacion de Cicerón. VII. El Senado ordena lutos publicos, por el peligro en que se hallaba Ciceron. VIII. Ciceron es desterrado. IX. Expleos de César en las Golas. X. El bate á los Helvecianos. XI. El derrota los Alemanes. XII. El talla en piezas la Armada de los Belges. XIII. El derrota à los Nervianos. XIV. Ciceron es llamado de su destierro. XV. César reduce los Venetas. XVI. El sugeta à muchos otros Pueblos de las Golas. XVII. Pompeyo y Crasso elegidos Consules por violencia. XVIII. Cèsar talla en piezas à los Alemanes, y passa el Rhin.

³² Cfr. Echard 1735: III, 1-196.

³³ Se puede observar cómo algunos hechos fundamentales de la historia romana y de la política de pactos de estos momentos no están en Iriarte, como la boda interesada entre Pompeyo y Julia, la hija de César, o la figura de Cicerón, de la que solo existe mención en esta *Lección VI* en el episodio de la conjuración de Catilina y el momento posterior a la muerte de César.

XIX. Expedición de César contra Bretones ò Ingleses. XX. El passa à la Isla de la Grande Bretaña, que es Inglaterra. XXI. El vuelve à las Golas. XXII. Conducta de los otros dos Triunviros en Roma. XXIII. Celos de Pompeyo. XXIV. El busca la Amistad del Pueblo. XXV Conducta de Crasso en Asia. XXVI. Su muerte³⁴.

También de este año son los dos primeros tomos de la traducción del P. M. Juan de Haller, clérigo menor y lector jubilado, de la obra realizada por los padres François Catrou y Pierre-Julien Roville de la Compañía de Jesús, acompañada de notas geográficas y críticas³⁵, que tituló *Compendio de la Historia Romana*, publicados en Valencia en la imprenta de Antonio Bordazar (al año siguiente se publicaría el tercer tomo en Madrid).

Juan Haller en la dedicatoria inicial abunda en la importancia de la historia que sobre Roma se está haciendo en Francia y en el interés que se conozca esta en los diferentes idiomas nacionales. Refiere que no ha hecho una traducción rigurosa, sino un compendio de la obra de los franceses. A fin de evitar que la Historia perdiera así su “primor” y su “nombre” recurrió al laconismo abreviando una obra extensa³⁶. El carácter erudito y la amplitud de la misma queda patente desde el comienzo con una serie de apartados que empiezan con un preliminar titulado “Estado de la Italia quando se fundó Roma”, donde se ofrecen noticias de los pueblos que conformaban Italia -incide particularmente en los aborígenes, llamados después latinos- antes de la llegada de Eneas y los hechos ocurridos tras esto. Desarrolla luego en el Libro I una larga exposición sobre los reyes que gobernaron Roma por espacio de 244 años³⁷. Vienen luego, en un segundo libro, los hechos de Roma bajo el gobierno consular hasta el primer triunvirato y un tercero que contiene los 78 años siguientes correspondientes al “establecimiento del nuevo gobierno de Roma por Tribus, interpolado en sus principios con el Consular”. En todos estos libros aparecen al margen apostillas marginales de diversa clase, bien para que el lector sepa el tema que se trata o para indicar el momento que se narra con la indicación de los cónsules en ejercicio. Esta relación del principio

³⁴ Echard 1735: III, [1-2].

³⁵ Se trata de la *Histoire romaine depuis la fondation de Rome avec des Notes Historiques, Geographiques, & Critiques... par les RR. PP. Catrou & Rouille de la Compagnie de Jesus*, cuyo primer tomo (son en total 20) apareció publicado en París en 1731.

³⁶ Catrou-Roville 1735: 2r. y 10v.

³⁷ Catrou-Roville 1735: 8-42.

de esta obra invita a pensar en la dificultad de que la *Lección VI* tenga que ver algo con la misma. Un ejemplo, de los muchos que se pueden aducir, es el que se refiere a las *Leges XII Tabularum*. La escueta mención que hace Iriarte comentando que “habiendo los Romanos trahido de Aténas las leyes de Solon, eligieron unos Magistrados llamados *Decemviro*s, que cuidasen de su recopilacion y observancia”³⁸ contrasta con lo que aparece en este *Compendio histórico* donde pormenorizadamente se distinguen los diez varones que fueron nombrados para este menester y se desarrolla el contenido de las leyes que había en cada una de estas tablas³⁹.

Era también conocida la *Histoire romaine depuis la fondation de Rome jusqu'à la bataille d'Actium* (Paris 1738-1748) de Rollin (obra que luego continuó Crevier al fallecer Rollin, quien solo pudo publicar los primeros cinco volúmenes), evidentemente también demasiado extensa y limitada cronológicamente.

No ocurre esto con la obra del padre jesuita Claude Buffier, traducida en castellano por otro jesuita anónimo para su uso en el Colegio de Nobles de Barcelona, cuyo título es *Nuevos elementos de la Historia Universal Sagrada y Profana, de la Esphera, y Geographia con un breve compendio de la historia de España, y Francia* publicada en Barcelona por los herederos de Juan Pablo y María Martí en el año 1739 y reimpressa en 1771. Esta obra como señala, F. Sánchez Marcos, “es la recopilación, adaptación y traducción castellana de varias obras publicadas originalmente en francés por el padre jesuita Claudio (Claude) Buffier”⁴⁰. Precede una “Breve noticia para la mayor inteligencia de este tratado” donde se aclaran cuestiones sobre el espacio temporal que se pretende abarcar, en este caso, las siete edades del mundo desde la creación de Adán hasta el momento en que se escriben estos *Nuevos elementos*, y los diferentes periodos que se desarrollan⁴¹.

Sin embargo, el problema que plantea esta obra, que se divide en diferentes partes comenzando por la “Historia Santa”, es que no ofrece un relato independiente y cronológico continuo y diferenciado, sino que es una relación nominal de personajes sobre los que se refiere de forma escueta. Así, por ejemplo, Rómulo se encuentra dentro de la Quinta parte, titulada

³⁸ Iriarte 1794: II, 15.

³⁹ Catrou-Roville 1735: 99-111.

⁴⁰ Sánchez Marcos 1988: 246. Señala, además, el éxito editorial de este texto, especialmente en tierras catalanas, con cuatro ediciones en Barcelona (1734, 1738-1739 en dos partes, 1758 y 1771), más una edición en Madrid en 1762.

⁴¹ Buffier 1739: 1-6.

“De la Historia profana, que corresponde al tiempo del gobierno de los Reyes de los Indios”, como fundador en el año 330 de la ciudad de Roma⁴², y las siguientes referencias sobre la historia antigua de Roma aparecen en la Sexta parte “que corresponde al tiempo del gobierno de los Pontífices, ò Sumos Sacerdotes de los Indios. Siglo de las guerras contra los Persas desde el año 201 hasta 301 de Roma”, señalando, al referirse a Cambises, rey de Persia, cómo los “Romanos mudaron de gobierno, tomando el de los Magistrados, que llamaron Consules; despues de aver desechado al Rey *Tarquino*, que abusava de su autoridad; y à sus hijos, uno de los quales afrentó à la casta *Lucrecia*”⁴³.

Cercana por la fecha era la obra titulada *Compendio de la Historia Romana, por Preguntas, y Respuestas, para que asi los niños, como qualquiera otra persona, pueda en muy pocas horas imponerse en los pasages mas principales de ella, y instruirse en las costumbres de los Romanos* (Madrid, imprenta de Pedro Marín, 1772), realizado a partir de lo que escribió en francés Mr. Lerragois, preceptor del duque de Maine, por el licenciado D. Antonio Pagán, abogado de los Reales Consejos y del Colegio de esta Corte⁴⁴. Es una obra que por el título tiene cierta afinidad con la obra de Iriarte, especialmente por los destinatarios a quienes se dirigía.

Efectivamente, en las páginas iniciales de este *Compendio*, concretamente en el “Prefacio”, se insiste en varias cuestiones que tienen que ver con la orientación que se ha pretendido en esta obra y explica el carácter de la misma. De esta manera se ha intentado “no cargar demasiado la memoria del Lector, y llenarla no obstante, quanto es posible, de lo que hay mas esencial, y mas util sobre la materia que se quiere enseñar”⁴⁵. Al ser un compendio no debe “contener demasiadas cosas, ni es necesario sujetarse à un exacto conocimiento de lo que se trata. Solo es preciso elegir à cerca de una historia los principales acaecimientos, y entre ellos los mas proporcionados à la inteligencia del Lector”⁴⁶.

⁴² Buffier 1739: 34.

⁴³ Buffier 1739: 39.

⁴⁴ Se trata de la obra del abate Claude Le Ragois titulada *Instruction sur l'histoire de France, et Romaine. Par Demandes & par Réponses. Avec une explication succinte des Metamorphoses d'Ovide, & un Recueil de belles Sentences tirées de plusieurs bons Auteurs. Par Monsieur Le Ragois Precepteur de Monseigneur Le Duc Du Maine*, A Paris, Chez André Pralard, MDCLXXXVII.

⁴⁵ Pagán 1772: 3r-v.

⁴⁶ Pagán 1772: 43v.-4r.

Esta advertencia inicial previene de la poca relación que va a tener desde el punto de vista del contenido con la *Lección VI*, a lo cual podemos añadir otros argumentos como la explicación sucinta que se ha querido hacer de los hechos históricos, adaptados a los potenciales lectores de esta obra, los niños, evitando los pasajes de la historia que eran de muy larga discusión.

Pero el aspecto formal es lo que aleja más esta obra del texto de Iriarte. Este *Compendio* es una sucesión de preguntas y respuestas realizadas de manera sencilla, sin figuras, encadenadas las unas con las otras, con el fin solo de instruir sin sobrecargar la memoria. Cualquier comparación con lo que se dice en la *Lección VI* al respecto descubre de inmediato diferencias notables.

Como ejemplo de esa sencillez y claridad que se pretende, léase lo que se dice sobre Julio César:

P. Quál fue el Capitan mas grande de los Romanos?

R. Julio Cesar.

P. Qué hizo entre otras cosas?

R. Conquistó todas las Galias, y se hizo dueño de la Republica.

P. Quánto tiempo gastó en la Conquista de las Galias?

R. Diez años.

P. Contra quién hizo la Guerra para señorearse de la Republica?

R. Contra Pompeyo.

P. Cómo llaman à la Batalla en que Cesar desvarató à Pompeyo?

R. La Batalla de Pharsalia.

P. Por qué se llama asi?

R. Porque se dió cerca de Pharsalia, que es una Ciudad de Macedonia.

P. Qué hizo Cesar despues de haver vencido à sus enemigos?

R. Se hizo nombrar Dictador perpetuo, y se constituyó Soberano de Roma.

P. Quién fue el primer Emperador Romano?

R. El mismo Julio Cesar.

P. Cómo murió?

R. Fue muerto por los Conjurados en medio del Senado⁴⁷.

Esto poco tiene que ver con lo que dice Iriarte sobre la consecución de la dictadura y el asesinato de César:

⁴⁷ Pagán 1772: 10-12.

Había llegado Julio César al colmo de su fortuna, y se hallaba nombrado Dictador perpetuo con título de Emperador, que entónces equivalía á General, quando le asesinaron en el senado Bruto y Casio con ayuda de otros conjurados. Acaeció este suceso quarenta y quatro años ántes de la Era Christiana, teniendo César cinquenta y seis de edad⁴⁸.

Tras el examen y comparación de estos textos, se puede considerar, siempre en el terreno de la hipótesis, que no hay una relación directa entre esta *Lección VI* con ninguna de estas obras. Iriarte no imita estos textos -le hubiera llevado a un plagio que evitaría para no entrar en nuevas polémicas⁴⁹-, cuyo contenido se repite con mayor o menor amplitud dependiendo de la índole y finalidad de los mismos. A pesar de ello, no se puede afirmar rotundamente que no usara de algunas de estas obras, que incluso las hubiera leído antes y no en ese momento, elaborando un discurso propio, adaptado a las circunstancias, a sus posibles lectores y a la finalidad que se propuso con estas *Lecciones*.

6. Por otro lado habría que considerar que la relación en menos de treinta páginas de la historia antigua de Roma apunta a que Iriarte no asume esta labor siguiendo los cánones historiográficos de la época, determinados por las corrientes de la Ilustración y la Contrailustración, aunque esta última dominará en el siglo XIX.

Es sabido que en ese momento imperaban determinados principios metodológicos, propuestos sobre todo por algunos teóricos y vinculados a modelos filosóficos. Destacaban así autores como Immanuel Kant, que exigía la realización de un nuevo tipo de historia, alejada de la política, lo militar o lo heroico; una historia que debía perseguir fundamentalmente los factores del movimiento de lo narrado, y donde la observación, como método, permitiera el análisis, la investigación y la racionalización de las tradiciones⁵⁰.

Como se puede comprobar Iriarte no se preocupa en discutir ni cuestionar esta tradición -menos aun en establecer conjeturas en su relato-, y pocas veces podemos encontrar alguna reflexión concreta que nos ayude

⁴⁸ Iriarte 1794: II, 23.

⁴⁹ Una de las más conocidas es la que suscitó su traducción del *Ars poetica* de Horacio, que desarrolla Cotarelo 2006: 197-219.

⁵⁰ Cfr. Piñeiro Rivas 2016: 36.

a conocer de forma directa los valores que Iriarte pretende transmitir en esta lección, sobre todo por el público al que iba dirigida.

Tiene que ser un análisis más atento (casi entre líneas) el que permita obtener datos sobre este particular, sobre todo teniendo presente, como se dijo antes, la importancia que concede Iriarte al conocimiento de la historia del Imperio Romano únicamente superado por el conocimiento de la historia sagrada. Se trata de ver si los valores e ideas que quiere transmitir van parejos a la información que ofrece en cada una de las etapas.

De la Monarquía, etapa confusa, tratada casi en un párrafo, destaca el logro de la disciplina militar, conseguida bajo Tulo Hostilio, y su desprecio a la tiranía y la violencia producida bajo este régimen, ejemplificado en el relato de Lucrecia.

La República, preñada de continuas guerras, le sirve sobre todo para enfatizar algunas cualidades y no de manera continua.

La primera de ellas es el valor de determinados personajes (así Horacio Cocles, Mucio Escévola, Clelia, Camilo, Quinto Fabio Máximo, Claudio Marcelo, Publio Cornelio Escipión) insistiendo así en la *virtus* romana.

Hacer notar, también, la repulsa al ejercicio de una autoridad despótica, que manifiesta en diversas partes, como en el episodio de Apio Claudio y Virginia y la conspiración de Catilina (su contrapunto, Cicerón, es calificado en esta *Lección VI* como “buen ciudadano”).

Además, su estimación por la República se advierte en otras partes. Así cuando critica los triunviratos: el primero como “origen de grandes discordias, y de la ruina de la República, porque ni César, ni Pompeyo habían nacido para consentir la igualdad ó la superioridad de otro con el mando”⁵¹; y el segundo “que oprimió á Roma á los quarenta y tres años ántes de Jesu Christo”⁵². En este sentido no escatima elogios para quienes fueron constantes en la defensa del gobierno, caso de Catón, “el gran Republicano, [quien] se dio la muerte por no ser testigo de la esclavitud de su Patria”⁵³, o los asesinos de César a quienes describe como “Republicanos restauradores de la libertad”⁵⁴.

⁵¹ Iriarte 1794: II, 21.

⁵² Iriarte 1794: II, 24.

⁵³ Iriarte 1794: II, 23.

⁵⁴ Iriarte 1794: II, 24.

Del mismo modo considera que la igualdad es el pilar en que se asientan las relaciones de la sociedad, lo que revela en la corta mención a los Gracos, a quienes califica de héroes.

El Imperio, como se dijo antes, es una lista de nombres donde algunos emperadores son mejor considerados, comenzando con Augusto, al que sin embargo antes Iriarte había calificado de ingrato al abandonar a Cicerón a manos de Antonio, su enemigo mortal. Pero abundan más las referencias negativas⁵⁵. Se encuentran así términos y expresiones como las “mas infames torpezas”, “cruelles iniquidades”, “vida viciosa y abominable”, “débil, insensato y cruel”, “los mas indignos vicios”, “vil avaricia”, “repetidas atrocidades”, “excesos en comida y bebida”, “vicio de que no se dejase arrastrar”, “hombre de vida relajada, y sin aplicacion á los negocios políticos y militares”, “Príncipes iniquos y viciosos”, “gobernó tiránicamente seis años, cometiendo torpes excesos y crueldades”, “en quien se juntaron cuantos vicios pueden hacer á un hombre aborrecible”, “temido por su inhumanidad”, “obstinada crueldad” o “entregado á horribles vicios”.

En otras ocasiones la crítica se hace tras incurrir algunos de estos emperadores en persecuciones contra los cristianos. Sucede esto con Nerón (“primer perseguidor de los cristianos”), con Maximino, quien cometió atrocidades horribles contra aquellos, con Juliano ‘El Apóstata’ y con Diocleciano. Sin embargo, por no hacerlo, son elogiados Constantino y Teodosio.

Quizás estos defectos debieran entenderse *a sensu contrario* y ser las virtudes que les son opuestas los valores que Iriarte pretende transmitir.

7. Lo dicho anteriormente hace ver que estas *Lecciones instructivas* en general y, en particular, esta *Lección VI*, referente a la historia antigua de Roma, distan del carácter erudito y académico que encontramos en otras obras que trataban entonces esta materia, dadas las condiciones que el propio Iriarte se impuso para su realización: sencillez, finalidad formativa y público al que iban dirigidas.

Lo que escribe Iriarte sobre el Imperio romano son referencias sucintas que se suceden y no ciencia abultada. Ello puede explicar que no aparezcan determinadas cuestiones relevantes en el desarrollo de ese proceso histórico.

⁵⁵ Referencias que se aplican también a determinadas mujeres que tuvieron cierto protagonismo en el desarrollo de la historia del Imperio. De esta manera Mesalina es descrita como “monstruo de disolución” y a Agripina la califica de astuta.

Es difícil también establecer paralelismos con el momento político en que se desarrolla el periplo vital de Iriarte, con tres monarcas diferentes, y mucho menos saber si los ideales que se proponen en esta *Lección VI* son reflejo de ello.

Por otro lado, hay que considerar que la realización de esta obra se corresponde con un momento en que la historia como disciplina⁵⁶ había alcanzado un lugar destacado, bien por la realización de historias más específicas, bien por trabajos de otra índole con propósito histórico. La historia se convierte así en un instrumento crítico y en un medio de perfeccionamiento tanto intelectual como social. Se trataba de indagar en el pasado para corregir los errores presentes. Este carácter hace que podamos entender el trabajo de Iriarte dentro de un marco más general, relacionado con el concepto que tenía este ilustrado de la literatura⁵⁷, alejado del *otium* e interesado en la responsabilidad moral que se presupone debía tener todo escritor. Ello es lo que le lleva a preocuparse por la vertiente pedagógica en sus escritos: se trataba de instruir deleitando⁵⁸. Este principio de utilidad quizás hiciera que Iriarte frecuentara terrenos un tanto alejados a la literatura propiamente dicha como ocurre con estas *Lecciones*. Su *historia* de la Roma Antigua se convierte así en un cúmulo de ejemplos y de errores que pueden ser imitados o rechazados, pero cuyo fin último era conseguir el perfeccionamiento moral y social. Sin embargo, más importante que todo esto es el hecho de que esta *Lección VI* es un claro ejemplo de la pervivencia del Mundo Clásico, receptáculo todavía de unos valores universales que ayudaban a conseguir el perfeccionamiento presente.

Referencias bibliográficas

Alborg, J. L. (1980), *Historia de la literatura española. T. III. Siglo XVIII*. Madrid: Gredos.

Buffier, C. (1739), *Nuevos elementos de la Historia universal sagrada, y profana, de la Esphera, y Geographia con un breve compendio de la historia de España, y Francia, sacados de los que escribió en Francia el P. Claudio Buffier de la Compañía de Iesus, por otro de la misma Compañía, y para el uso de el Imperial Colegio de Nobles de N. S. y Sant Iago de Cordellas*

⁵⁶ Cf. Alborg 1980: 836-839.

⁵⁷ Cfr. Garelli-Sebold 1983: 534-546.

⁵⁸ Recuerda ello, en este punto, a Horacio, *ars*. 333-334, obra que, como se dijo arriba, fue traducida por Iriarte.

- de Barcelona*. Barcelona: por los herederos de Juan Pablo, y Maria Martí, administrada por Mauro Martí.
- Catrou, F.- Roville, P. J. (1735-1736), *Compendio de la Historia Romana, que modernamente dan à la Estampa con apreciables Notas Geographicas, y Crtiticas los RR. PP. Catrou, y Roville de la Compañía de Jesus. Compuesto, y traducido de lengua Francesa en Española por el P. M. Juan de Haller, Clerigo Menor; Lector Jubilado, y Predicador de su Mag. Catholica*, T. I-II, Valencia, En la Imprenta de Antonio Bordazar; t. III, Madrid: Oficina de Antonio Marín.
- Cotarelo y Mori, E. (2006), *Iriarte y su época*. La Laguna: Artemisa Ediciones.
- Domínguez Leal, J. M. (2002), “La poesía macarrónica de Tomás de Iriarte”, *Fortunatae* 13: 89-106.
- Echard, L. (1735), *Historia Romana, desde la Fundación de Roma, asta la traslacion del Imperio por Constantino. Escrita por Lorenzo Echard, y nuevamente traducida de Frances en Español*. Brusselas: A costa de los Hermanos de Tournes. 6 tomos.
- Eutropius, F. (1769), *Flavii Eutropii Breviarium Historiae Romanae, in usum scholarum recensuit, observationibus illustravit, copiosissimo latinitatis indice instruxit, et praemissa dissertatione de stylo Eutropii exornavit Laurentius Reinhardus*, Francofurti et Lipsiae: Apud Car. Felsecreri haeredes.
- Floro, L. A. (1550), *Compendio de las catorze decadas de Tito Liuiio Paduano, principe de la historia Romana, escrito en Latín por Lucio Floro, y al presente traduzido en lengua Castellana*. En Argentina: en casa de Augustin Frisio.
- Florus, L. A. (1690), *Lucii Annaei Flori Historia Roamana ex recensione N.B. accedunt Claudii Salmasii aliorumque Notae*, Franequerae: Ex Officina Hansonii Hagenaar.
- García Jurado, F. (2013), “Latín y léxico de la Ilustración hispana: la obra epigráfica de Tomás de Iriarte”, *Boletín de la Real Academia Española*, 93: 357-392.
- Garelli, P.- Sebold, R. P. (1983), “El teatro de Iriarte comportamientos sociales y determinismo ambiental”, en F. Rico (ed.), *Historia y crítica de la literatura española*, Vol. 4, t. 1. *Ilustración y Neoclasicismo*. Barcelona: Crítica, 534-546.
- Guigou y Costa, D. (1945), *El Puerto de la Cruz y los Iriarte (Datos históricos y biográficos)*. Santa Cruz de Tenerife: Imp. A. Romero.
- Iriarte, T. de (1794), T. de Iriarte, *Lecciones instructivas sobre la historia y la geografía. Obra póstuma de don Tomás de Yriarte, dirigida a la enseñanza de los niños*. Tomo primero. *Historia Sagrada*. Tomo segundo. *Historia profana*. Tomo tercero. *Noticia geográfica*. Madrid: Imprenta Real.
- Millares Carlo, A.-Hernández Suárez, M. (1980), *Biobibliografía de escritores canarios (Siglos XVI, XVII y XVIII)*. T. IV. Las Palmas de Gran Canaria: El Museo Canario- Excma. Mancomunidad de Cabildos de Las Palmas.

- Nuez, S. de la (2003), “La saga de los Iriarte. Tomás de Iriarte”, en Y. Arencibia (coord.), *Historia crítica. Literatura Canaria. Vol. 2. Siglo XVIII*. Las Palmas de Gran Canaria: Ediciones del Cabildo, 357-387
- Navarro, A. (1953), “Prólogo” a T. de Iriarte, *Poesías*, ed. de Alberto Navarro. Madrid: Espasa-Calpe, IX-LV.
- Pagán, A. (1772), *Compendio de la Historia Romana, por preguntas, y respuestas... sacado del que escribió en Frances Mr. Lerragois, Preceptor del Duque de Maine. Por el Licenciado D. Antonio Pagán, Abogado de los Reales Consejos, y del Colegio de esta Corte*. Madrid: En la Imprenta de Pedro Marín.
- Piñeiro Rivas, C. (2016), “El devenir de la historiografía moderna en España durante el siglo XVIII: aportaciones de José Cornide”, *Tiempos modernos* 33: 35-69.
- Plácido, D. (1995), *Introducción al Mundo Antiguo: problemas teóricos y metodológicos*, Madrid: Editorial Síntesis.
- Salas Salgado, F. (1997), “La *Metrificatio invectivialis* de Tomás de Iriarte o un episodio de la *Querelle des Anciennes et des Modernes*”, *Humanistica Lovaniensia*, 46: 326-362.
- Salas Salgado, F. (1998), “Horacio en las *Epístolas en verso* de Tomás de Iriarte”, *Fortunatae*, 10: 247-272.
- Salas Salgado, F. (1999), “Motivos horacianos en la Epístola I de Tomás de Iriarte”, *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, 17: 715-727.
- Salas Salgado, F. (2008), *Los clásicos latinos y su traducción en el siglo XVIII. Las reflexiones de Juan y Tomás de Iriarte*, Santa Cruz de Tenerife: Ediciones Idea.
- Sánchez Marcos, F. (1988), “Nota sobre la cultura histórica en el siglo XVIII: el Compendio del P. Buffier, manual en el Colegio de Nobles de Cordellas”. *Pedralbes: Revista d’historia moderna*, 8.2: 245-254.
- Víctor, S. A. (1790), *Sexto Aurelio Víctor. De los varones ilustres romanos. Traducido en castellano e ilustrado con algunas notas. Por Don Agustín Muñoz Alvarez... Obra muy útil y a propósito para que empiecen los Niños Gramaticos en el exercicio de la traduccion*. Sevilla: En la Imprenta de Vazquez, e Hidalgo.

(Página deixada propositadamente em branco)

RECENSÕES

(Página deixada propositadamente em branco)

JOUANNA, Danielle, *Rire avec les anciens. L'humour des Grecs et des Romains*, Paris, Les Belles Lettres, 2021, 252 pp. ISBN: 978-2-251-03026-5.

O vigésimo sexto volume da coleção “Signets”, publicado pelas edições ‘Les Belles Lettres’, aborda, conforme explícito no título e subtítulo, um dos domínios mais complexos do comportamento humano: o humor. Mas *Rire avec les anciens. L'humour des Grecs et des Romains* não é, como à partida poderiam sugerir as indicações paratextuais, um tratado ensaístico sobre as formas de promoção do riso; trata-se de uma antologia temática cujo *corpus* justifica, até certo ponto, a informação destacada na própria capa do livro: “l’antiquité par ses textes”.

Depois de uma entrevista que serve de introito à publicação, na qual se dá palavra e opinião a Xavier Darcos – vulto político da atualidade francesa relacionado com a cultura e literatura – que fala sobre o humor na contemporaneidade a partir da premissa “Tacite a toujours raison”, sob orientação de Danielle Jouanna, a autora responsável pela reunião, seleção e apresentação das fontes literárias antigas que dão corpo ao livro, são apresentados três mapas, um do Mediterrâneo antigo e os outros dois do mundo grego e romano, respetivamente, os quais dão conta dos referentes geográficos dos autores e de certas informações contidas nos excertos da antologia. Apesar de se reconhecer neste recurso um procedimento claramente escolástico, há que evidenciar o intuito pedagógico que lhe subjaz, uma vez que *Rire avec les anciens. L'humour des Grecs et des Romains* aparenta destinar-se a um público alargado e heterogéneo. Assim, apresentar ao leitor os referentes cartográficos que se ligam aos textos que lhe farão por certo rir reveste-se de certa importância.

Ainda a anteceder a seleta consta uma breve consideração da autora sobre o humor dos Gregos e dos Romanos. Aí aborda-se a significação do substantivo “humor”, recorrendo à etimologia e ao emprego que os antigos lhe deram, e destaca-se o papel que alguns autores tiveram no tratamento do cómico “à sa manifestation la plus subtile”, como lhe

chama Danielle Jouanna. Evoca-se os trabalhos de Sócrates e Teofrasto, no âmbito da literatura grega, e Cícero e Cipião o Africano, no domínio da literatura latina.

São cinco os capítulos temáticos que tratam, então, o humor dos antigos Gregos e Romanos e a autora opta por uma seleção de espécimes textuais literárias seguindo um critério que não é especificado. Não há uma sequência cronológica dos autores, tanto que o primeiro capítulo, intitulado “Les sourires de la vie quotidienne”, inicia com um excerto de Séneca, ao qual se segue Juvenal e, depois, Lísias, autor anterior aos dois latinos. O procedimento é idêntico nas restantes quatro partes. Não há que reconhecer, à primeira vista, aleatoriedade ou falta de cientificidade, pois o assunto de cada capítulo desenvolve-se e articula-se harmoniosamente. O leitor mais desprevenido, todavia, não se apercebe da evolução do conceito de humor ao longo do tempo. Prevendo este entrave hermenêutico, a autora recorre a um friso cronológico desenhado no topo das páginas, no qual se demarca o século a que pertence o autor do excerto transcrito. Deve o leitor conhecer o humor dos antigos numa perspetiva temática e não diacrónica.

Quanto aos assuntos que enformam os cinco capítulos, a autora da antologia prende-se sobretudo a situações do quotidiano (primeiro capítulo), salientando alguns motivos que a comédia, por exemplo, eternizou: as mulheres e a vida conjugal no segundo capítulo, retratos e caracteres no terceiro, as desigualdades e as quezílias sociais e políticas no quarto, e os excertos da última secção visam desmistificar os sorrisos da História, os heróis, os grandes homens e até o olhar dos deuses.

De um modo geral, o volume sugere uma abordagem pouco reflexiva acerca do *tópos* em apreço, pois a leitura de excertos esparsos de fontes literárias, desprovidos de linhas de análise ou comentários pertinentes e científicos, não oferece um tratamento assaz significativo sobre o humor na Antiguidade Clássica. Talvez não tenha sido este o objetivo da autora. Contudo, o *corpus* selecionado é representativo da perspetiva que os antigos Gregos e Romanos tinha do riso e das respetivas manifestações, sobretudo para o leitor mais comum. Por isso, numa fase debutante, a leitura desta publicação tem pertinência. Para os mais afoitos e interessados, o volume encerra com uma listagem bibliográfica sob a designação de “Pour aller plus loin”, onde constam os nomes dos autores e os títulos das obras que Danielle Jouanna considera como as mais significativas para o conhecimento do humor. É de referir, porém, que esta listagem não dá conta, por exemplo, de todas as comédias conservadas de Aristófanes, lacuna flagrante que

denuncia certa falta de rigor científico na proposta publicada, além de comprometer a própria intenção de “ir mais além”.

Trata-se, pelas razões assinaladas, de uma publicação que carece de uma revisão acurada para garantir o devido lugar na estante dos livros de referência que se debruçam sobre o humor na Antiguidade Clássica. Adequar-se *a priori* a um público menos especializado e que pretenda um primeiro contato com o universo cómico e humorísticos dos Gregos e dos Romanos.

RUI TAVARES DE FARIA

rui.mv.faria@uac.pt

Universidade dos Açores / CECH – Universidade de Coimbra

<http://orcid.org/0000-0002-0529-9107>

https://doi.org/10.14195/2183-1718_78_9

MONTERO, Santiago, *Prodigios en la Hispania romana*, Madrid, Edição de Guillermo Escolar, 2020, 350 pp. ISBN: 978-84-18093-58-6.

Poderia parecer, à primeira vista, que se tratava de edição adequada à época pandémica que vivemos. Não é. Como Santiago Montero assinala, no prefácio, a monografia «culmina três anos de investigação (2016-2019)» acerca da adivinhação na Hispânia romana, um projeto financiado pelo Ministério da Economia, Indústria e Competitividade de Espanha. E este foi o último tema a tratar dentro dessa perspetiva divinatória. Por isso, o subtítulo do volume explicita: «Raios, terremotos, epidemias, eclipses».

Sempre o prodígio encantou o Homem. Algo, quer a nível humano quer da Natureza, que não se lograva explicar dentro da lógica habitual. E, por isso, esse fenómeno excecional esteve sempre impregnado de uma aura mística, numa aproximação maior entre o Homem e as divindades, porque sinal divino, em seu entender, teria de ser, ainda que envolto no mais denso mistério. Já em 1963, Raymond Bloch definia o prodígio como «um fenómeno imprevisito, terrível, antinatural, que escapa às leis naturais e manifesta na terra a cólera dos deuses» (p. 9); contudo, nem sempre é a cólera que nele radica; também pode ser um sinal fora do comum, a que o Homem atribui intervenção sobrenatural, como acontece no caso dos milagres.

Faz-se, na introdução, o ponto da situação acerca dos estudos já levados a efeito nesse âmbito, acentuando-se, desde logo, que, na atual historiografia, já se não considera o prodígio como algo de «banal ou anedótico» para se o encarar como «um aspeto-chave do pensamento religioso romano e da mentalidade coletiva do povo romano», perspetiva, aliás, que está, naturalmente, a ser aplicada no estudo de todas as épocas e de todos os povos.

O prodígio não surge *ex machina*, como se diz de algo súbito a entrar na cena de uma peça teatral: há todo um condicionalismo psicológico (individual e coletivo) que o proporciona e, de certo modo, prepara o seu aparecimento. E se, no reino de Portugal, o desaparecimento de D. Sebastião na refrega de Alcácer-Quibir deu azo a não se acreditar na sua morte e no seu mui provável reaparecimento numa «manhã de nevoeiro» — crença alicerçada na vontade coletiva de manter a independência —, os prodígios astrais que envolveram a subida do imperador Augusto ao poder consubstanciam também o anseio da população em acabar com o martírio das guerras civis e, por isso, teve aceitação plena o gesto imperial de incluir no seu nome o

de «Augusto», para mostrar claramente que, pela intercessão divina, vinha para «aumentar» e fomentar o bem do seu povo.

Divide-se em três partes o livro de Santiago Montero, seguindo rigorosamente a ordem cronológica: a República, o Império, a Hispânia cristã. No final, as conclusões e a mui exaustiva e bem atualizada bibliografia (p. 333-347!).

Conclui-se que, neste domínio, a dependência das fontes historiográficas «é absoluta», sendo «muito limitado» o contributo dado pela Epigrafia, pela Numismática e pela Arqueologia, ainda que uma ou outra inscrição se faça eco de algo extraordinariamente acontecido, como se exemplificará em relação a *Bracara Augusta*; a representação de determinados símbolos nas efígies imperiais monetárias implique a ocorrência de algo fora do comum; e possa haver uma descoberta arqueológica invulgar que permita pensar que o prodígio aconteceu.

Sintetizam-se, por conseguinte, na conclusão, quatro aspetos: a panorâmica cronológica dos prodígios romanos na Hispânia; os lugares onde os prodígios acontecem (nos acampamentos militares, em contexto urbano, nos fenómenos naturais...); as formas que assumem; e, de modo especial, «o objetivo, a finalidade da circulação dos prodígios», sublinhando-se, neste aspeto, o facto de o prodígio justificar a ambição dos *imperatores* e anunciar a sua predestinação ao poder (p. 328). Sublinha-se, ainda, o facto de a explicação prodigiosa radicar na ignorância das causas físicas concretas que estavam na base do que fora considerado prodígio, como um terramoto, uma ‘praga’, a queda de um raio...

Deveria resistir a enumerar os temas dos capítulos tratados nesta obra; confesso, porém, que só desta forma se compreenderá, por um lado, o que do ponto de vista histórico se analisou e, por outro, a panóplia de circunstâncias que o fenómeno pôde envolver.

O rol analisado é vasto e a cada um se dedica um capítulo, para dele haver uma análise exaustiva e, além disso, dele se efetuar mui fácil consulta.

Assim, no que respeita à época republicana na Península Ibérica, começa-se pela criança de *Saguntum*, que se situa no ano 219 a. C. e termina-se na palmeira de *Munda*, um episódio datado de 17 de Março de 45 a. C., ou seja, do momento em que César, para montar o acampamento (estava-se na luta entre César e Pompeu e em *Munda* se travou a batalha decisiva), teve de abater um bosque, tendo, porém, impedido o abate de uma palmeira, que se lhe afigurou especial. E foi, porque de imediato nela cresceu um rebento, que viria a ultrapassar em porte a árvore-mãe.

Sinal – interpretar-se-ia depois – de que, depois de César, viria, com ainda maior pujança, o seu filho adotivo, Augusto.

De permeio, as histórias da chama em torno da cabeça de Lúcio Márcio; Cipião e Neptuno na laguna de *Carthago Nova*; os prodígios ocorridos em *Ilipa*; o eclipse da Lua em *Pallantia*, em relação a Marco Emílio Lépido; o gavião que sobrevoa a cabeça de Décimo Lélcio, legado de Pompeu nas guerras sertorianas, presságio do seu assassinato; o terramoto em *Corduba*... No âmbito dessas guerras, há prodígios a assinalar dum lado e doutro dos contendores (capítulo 8); e não falta quem, a determinado momento, tenha visto as águias de dez legiões deixarem cair os raios sobre que estavam poisadas e largar para as alturas, prognóstico certo de que a derrota romana iria acontecer.

Do período imperial, destacarei o caso do raio de *Bracara Augusta* (cap. 3, p. 213-225). Tudo começa com a identificação da inscrição que está numa das paredes exteriores da catedral de Braga. A palavra *conditum*, «construído», que aí claramente se lê, induziu logo a pensar na expressão *fulgur condere*. Explica Leite de Vasconcelos:

«Quando o raio caía em um sítio, era necessário enterrar, ao som de rezas misteriosas, todos os sinais de lume por ele deixados – ao que os Romanos chamavam *fulgur condere*, “enterrar o raio”. [...] A sepultura do raio consistia em um *púteal*, monumento análogo a um poço com seu bocal – também denominado *bidental*, por causa do sacrifício, que então se fazia, de uma *bidens* (vítima que tinha já completas as duas ordens de dentes, i. é, adulta); no *púteal* gravava-se uma inscrição atinente à cerimónia» (*Religiões da Lusitânia* III 1913, p. 486-487).

Santiago Montero data a inscrição de finais do século III a. C. ou primórdios do II (p. 215). Assim se assinalara a fundação de *Bracara Augusta*, como sugeriu Alain Tranoy:

«A importância que parece ter sido dada a esse facto [a queda de um raio, sinal do poder de Júpiter] e o carácter mui oficial da inscrição não serão de relacionar com a própria criação de *Bracara Augusta*?» (*La Galice Romaine*, 1981, p. 318).

O monumento tinha como finalidade assinalar e perpetuar o carácter sagrado do lugar. Não nos admiraria, pois (caso, como pode deduzir-se, a epígrafe haja sido encontrada ali), que a ereção nesse preciso local da catedral católica visasse perpetuar uma sacralidade pré-existente.

Trata-se, sem dúvida, de uma epígrafe deveras importante e, como já tive ocasião de sugerir (cf. <http://hdl.handle.net/10316/28710>, p. 323), a retirada da pedra da parede poderá vir a trazer nova luz sobre a sua tipologia.

E não se poderá omitir igualmente a referência a *Olisipo*, porque reza a história que na cidade se organizou uma embaixada ao imperador Tibério para lhe dar conta de que fora visto e ouvido Tritão numa gruta a soprar no seu tormentoso búzio – a terrível melodia que arrasta tempestades – e que, doutra vez, também na costa olisiponense, dolentemente cantara, ao morrer, uma Nereida de corpo escamado (cap. 4, p. 227-238). Que significado, funesto ou não, se poderia atribuir ao facto, acabamos por não saber; mas Montero recorda, com justeza, a esse propósito, a retirada de Tibério para o seu palácio na ilha de Capri e o seu ‘convívio’ ali com as realidades marinhas – um ‘convívio’ facilmente compreensível ainda hoje quando visitamos o local, dependurado sobre o Mediterrâneo lá em baixo...

Muito bem documentado em cada um dos seus capítulos, escrito em linguagem deveras acessível, este livro de Santiago Montero constitui exaustivo ponto da situação sobre uma temática cujas implicações não apenas religiosas e no quadro das mentalidades mas também – e de modo muito especial – no âmbito das pulsões políticas é sempre deveras aliciante.

JOSÉ D’ENCARNAÇÃO

jde@fl.uc.pt

UC – CEA ACP

<https://orcid.org/0000-0002-9090-557x>

https://doi.org/10.14195/2183-1718_78_10

VALLEJO, Irene, *O infinito num junco: a invenção do livro na Antiguidade e o nascer da sede de leitura*, Lisboa, Bertrand Editora, 2020, 454 pp. ISBN 978-972-25-4037-7.

O livro, monumento de memória da Humanidade, é o tema trabalhado por Irene Vallejo, vencedora do Prémio Nacional de Ensaio em Espanha em 2020, em *O infinito num junco: a invenção do livro na Antiguidade e o nascer da sede de leitura*. Neste, a autora infere um diálogo e até uma simbiose entre História, Literatura e a sua própria experiência pessoal, procurando compreender e simplificar a aparente amálgama entre o passado, o presente e o futuro da origem e do destino deste suporte de escrita.

Após um breve prólogo, I. Vallejo realça o enorme empreendimento dos emissários dos reis de Alexandria na aquisição de todos os livros do mundo, que viriam a preencher as estantes da Biblioteca. Esta referência ao mundo alexandrino servirá de mote ao desenvolvimento da primeira parte da narrativa.

A autora tece uma história do livro em dois blocos temáticos, um relativo ao mundo grego e outro ao romano, subdivididos por sua vez em capítulos. O primeiro bloco, “A Grécia imagina o futuro” (p. 21), remete-nos para “a cidade dos prazeres e do livro” (p. 23), iniciando com a fundação de Alexandria, até ao seu desenvolvimento pelos Ptolomeus, não olvidando o período do jugo romano. Abarca tanto a criação da Biblioteca, do Museu e da Biblioteca-Filha, no templo de Serápis, como as atividades empreendidas nestas instituições, desde a cópia de obras ao desenvolvimento de trabalhos científicos, filológicos e literários.

Referem-se os nomes dos seus protagonistas, os bibliotecários, que, como Calímaco de Cirene, cuidaram da aquisição, organização e disponibilização dos rolos de papiro, e mesmo do tratamento dos suportes de escrita, o papiro e o pergaminho, sem ficar de parte a contribuição das mulheres, num ambiente altamente masculinizado.

O leitor é ainda convidado a compreender a invenção do alfabeto, que permitiu a criação do livro, contribuindo para o desenvolvimento da literacia. São ainda tratados temas como a destruição da Biblioteca, a (possível) perda total dos seus manuscritos e o desaparecimento dos seus estudiosos.

O segundo grande bloco centra-se em “Os caminhos de Roma” (p. 253), contextualizando-o através do mito de Rómulo e Remo e da origem da cidade.

Deambulando pelas batalhas e pela conquista de territórios, a autora avança para a questão da adaptação dos romanos aos povos conquistados.

É de realçar o impacto da influência do povo grego, que apesar de ter sido vencido foi considerado superior, tendo assumido várias formas (política, cultural e literária), a ponto de integrar e prevalecer na reformulação da própria identidade romana.

Segue-se a questão da literatura latina. A autora enfatiza a adaptação do alfabeto, que acelerou o progresso literário do povo conquistador, e a busca pelos patrícios romanos de obras existentes nas cidades gregas. Nesta continuidade, não demorou que os romanos, obcecados pelos livros, viessem a desenvolver a sua própria criação literária e a criar espaços para os acondicionarem e consultarem: as bibliotecas. O livro tornou-se num símbolo de poder nessa sociedade guerreira onde o mecenas rico apoiava o escritor pobre: livros e bibliotecas eram uma imagem de grandeza e rivalidade tanto na esfera privada como pública.

Da diversidade literária dos temas tratados, destaca-se a referência à escravatura: escravos cultos exerciam funções educativas e participavam nos trabalhos desenvolvidos nas bibliotecas. Aborda-se assim esta educação ministrada aos jovens romanos, voluntária e não obrigatória, com uma prática generalizada da escrita, aliada ao gosto coletivo pelos livros.

Aproveita a autora para retomar a questão dos vários suportes de escrita, dos termos utilizados nas várias civilizações antigas, até chegar ao *liber* latino, do qual resultará o nosso ‘livro’, desenvolvendo o assunto no que respeita às suas estruturas externa e interna. Em analogia com as livrarias e livreiros da época moderna, a autora alude ainda à expansão da leitura desses *libri*, que circulam em círculos fechados antes da construção de bibliotecas, sendo acessíveis nas livrarias, onde se faziam cópias (como refere o poeta Marcial).

Por isso, a autora refere a história da construção de edifícios de bibliotecas em território romano, que se assumem na maioria como públicas, e cujas coleções eram sobretudo financiadas por privados. Não poderia deixar de mencionar Herculano, com a sua famosa *Villa* dos Papiros, que nos apresenta um dos maiores legados arqueológicos em questão de registos escritos.

Após uma alusão às invasões bárbaras, que contribuíram para a destruição da comunidade clássica, I. Vallejo foca-se no séc. V de Justiniano, uma época de mudanças, com o encerramento de academias, templos, teatros e bibliotecas. Um analfabetismo atroz vai ganhando terreno; mesmo assim, como a autora refere, “cada abadia, com a sua escola, biblioteca e *scriptorium*, alberga[va] um clarão dos Museu de Alexandria em tempos

de decadência” (p. 396), tentando retomar lentamente essa glória perdida através de uma laboriosa e persistente cópia e guarda de livros. Seria esse trabalho de copistas e miniaturistas que faria com que o códice medieval se elevasse glorioso e se perpetuasse no tempo, no mundo cristão e muçulmano, mostrando que “a invenção dos livros foi talvez o maior triunfo na nossa tenaz luta contra a destruição” (p. 398), como refere I. Vallejo.

No epílogo intitulado “Os esquecidos, as anónimas” (p. 403), a autora relata uma história tendo como base o território do Kentucky, nos Estados Unidos da América, na década de 1930. Perguntamo-nos o porquê desta referência, talvez justificada se recuperarmos o subtítulo do livro, mostrando que, ainda num passado recente, repleto de analfabetos, o *labor* de certas figuras, aqui representadas pelas “bibliotecárias hípicas”, contribuiu, tal como o de outras no passado, para a emersão do gosto e da necessidade da leitura e da posse de livros.

Há a ressaltar que, em toda a obra, a abordagem histórica é acompanhada de alusões às vivências da própria autora em determinados momentos e locais geográficos, que oferecem uma analogia com os temas tratados. Recorrentes são as referências a autores modernos que trabalharam sobre a temática do livro, assim como as incursões e comparações com referências literárias e acontecimentos modernos, mostrando a bagagem literária e cultural da autora.

As últimas notas centram-se sobretudo em referências bibliográficas organizadas por capítulo, auxiliando o leitor na sua contextualização durante a narrativa. Cremos que seria mais útil que tais esclarecimentos se encontrassem em nota de rodapé ao longo da obra. No entanto, compreendemos a intenção da autora em que este livro não se tornasse técnico ou científico, mas um livro de história literária. Uma lista bibliográfica permite aos interessados ter acesso a títulos que poderão servir como pistas para futuras pesquisas. A obra apresenta também um índice onomástico com a lista de autores citados, sistematizando as suas fontes, e orientando, de forma rápida, a pesquisa.

Apesar de a obra seguir um fio linear de sucessão cronológica da história do livro, a verdade é que, por vezes, o leitor menos atento poderá perder-se, em certos momentos da narração. Contudo, saliente-se o mérito de a escrita ser fluida e acessível, prestando-se cuidado na construção da narrativa e tendo como base fortes alicerces documentais de fontes primárias fidedignas, não só antigas como da história moderna. Como a própria contracapa indica, não foi ao acaso que foi considerado um dos melhores livros do ano pelos jornais *El Mundo*, *La Vanguardia* e *The New York Times* (edição espanhola).

Consideramos que a sua construção assenta sobretudo no objetivo final de um público-leitor com um intuito lúdico de leitura ou com o desejo de conhecer os primórdios e a evolução do livro ao longo dos tempos. Não deixa, porém, de ser um contributo interessante para os investigadores da área.

ALEXANDRA COELHO DOS SANTOS

alexasantos54@hotmail.com

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra

<https://orcid.org/0000-0001-5295-3039>

https://doi.org/10.14195/2183-1718_78_11

(Página deixada propositadamente em branco)

PERMUTAS ATIVAS
HUMANITAS (2021)

Acta Classica (LVI)
Aevum (XCII.3)
Ágora (23.1)
Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa (12.2)
Anuário de Estudos Filológicos (XLII)
Anzeiger für die Altertumswissenschaft (LXIX 3.4)
Arctos (LIII)
Arethusa (54.1)
Arys (18)
Athenaeum (109.1)
Atti e Memorie (85)
Auster (24)
Balcanica Posnaniensia (acta et studia) (XXVII)
Brotéria (193.2)
Cadmo (29)
Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Griegos e Indoeuropeus (29)
Eborensia (54)
ΕΛΛΗΝΙΚΑ (68)
Emerita (LXXXVIII.2)
Ephata – Revista Portuguesa de Teologia (2)
Eos (106.2)
Estudios clásicos: revista de la sociedad española de estudios clásicos (45)
EVPHROSYNE (46)
Faventia (39)
Gérion (38.2)

Graeco-Latina Brunensia (25.2)
Habis (Filología Clásica/ Historia Antigua/ Arqueología Clásica) (51)
Helmantica (LXX - 204)
Hermathena (199)
Ilu. Revista de Ciencia de las Religiones (23)
Itinerarium (224)
Journal of Classical Studies (LXVIII)
Les Études Classiques (88.1-4)
LVCENTVM (XXXIX)
Mélanges de la Casa de Velásquez (51.1)
Minerva (33)
Myrtia (34)
ΠΑΑΤΩΝ (63)
Portugalia (XLI)
Quaderni Urbinati di Cultura Classica (14)
Revista de Historiografía (34)
Révue des Études Grecques (134)
Rinascimento (LX)
Salduie (18-19)
Semana de Estudios Romanos (Pontífica Valparaíso) (XVIII)
Studies in Philology (117.4)
Synthesis (25.2)
The Journal of Epigraphic Studies (1)
The Journal of Roman Studies (110)
Veleia (38)
Vetera Christianorum (57)
Zephyrus (LXXXVI)
ΠΑΚΤΙΚΑ (174)

Compras

Ancient Society (69)
Bibliographie Internationale de l'Humanism et de la Renaissance (LI)
Classical Quarterly (70.2)

Classical Review (70.2)

Food & History (17.1/2)

Food, Identity and Cross-Cultural Exchange in the Ancient World (354)

Glotta (92)

Gnomon (90.8)

Hermes (144.4)

Humanistica Lovaniensia (66)

Studia Monastica (61.1/2)

Technai (6)

Ofertas

Archaeological Reports (66)

Journal of Hellenic Studies (140)

(Página deixada propositadamente em branco)

ORIENTAÇÕES DE SUBMISSÃO

1. Artigos e resenhas aceites em permanência para publicação, através da plataforma Open Journal Systems (OJS):
<http://impactum-journals.uc.pt/humanitas/about/submissions#online> Submissions
2. Os artigos que não respeitem as normas de publicação da revista serão recusados.
3. Todos os artigos submetidos são sujeitos a revisão e aprovação por pares, em regime de anonimato. O processo de avaliação encontra-se documentado nos arquivos da Revista *Humanitas*. Os contributos são encaminhados pelos Editores da revista para o Conselho Científico ou para avaliadores *ad hoc*, de acordo com as suas áreas de especialização. Os principais critérios de avaliação são: adequação à linha editorial da revista; respeito pelas normas editoriais; qualidade da redação; originalidade e relevo dos temas propostos para o avanço do conhecimento nas áreas de estudo admitidos pela revista.
4. Não se aceita mais do que um artigo do mesmo autor por ano.
5. Procedimentos e calendarização do processo de submissão e revisão de provas:
 - Nas primeiras provas não devem ser introduzidas alterações no texto, apenas correção de gralhas e erros ortográficos;
 - O prazo de devolução das primeiras provas revistas não deverá exceder um mês;
 - Após a correção das primeiras provas, não deverão os autores introduzir novas emendas no trabalho;
 - As segundas provas servem apenas para verificar se as correções assinaladas nas primeiras foram executadas, e devem ser devolvidas no prazo de 15 dias após a receção do PDF;
 - A editora estima um prazo médio entre quatro e oito meses para a publicação da revista desde a data de entrega do documento (versão definitiva). Este prazo pode variar em função da programação anual da editora.

SUBMISSION GUIDELINES

1. CFP permanently open; manuscripts are to be submitted online, via the Open Journal Systems platform: <http://iduc.uc.pt/index.php/humanitas/about/submissions/>
2. The manuscripts not prepared in accordance with the publication guidelines will be refused.
3. All items submitted are peer reviewed and evaluated by anonymous referees. The process of evaluation for *Humanitas* is available on the website of the journal. The General Editor and the Associate Editors forward submissions for review to members of the Editorial Board or to *ad hoc* referees in accordance with their areas of academic specialization. The main evaluative criteria are the following: conformity to the journal's editorial program; accordance with its editorial norms; quality of the presentation; and the originality and relevance of the proposed subject matter to the advancement of studies in the areas of research covered by the journal.
4. Each author can only submit one article per year.
5. Submission and proofreading procedures and timing:
 - First stage page proof corrections must not include additions to the text or text rephrasing; only misprints and orthographical errors should be corrected;
 - The first corrections must be returned within a month;
 - Changes to the manuscript are not permitted after the first proofreading has been completed;
 - The second proofreading stage is solely meant to verify whether the corrections marked in the first page proofs have been adequately introduced. Authors must return their second page proofs within 15 days from the reception of the respective PDF document;
 - The publishers estimate between four and eight months for publication after the definitive version of the manuscript is received. However, this may vary depending on their annual publishing plan.

NORMAS DE PUBLICAÇÃO

O cumprimento das normas de edição abaixo transcritas é obrigatório.

1. Formatação do texto:

- enviar original através da plataforma de edição OJS, em formato Word e PDF;
- dimensões e formatação: corpo do texto = máximo de 20 pág. A4; corpo 12; Times New Roman; duplo espaço; notas de rodapé = corpo 10; Times New Roman; espaço simples;
- só usar caracteres gregos para citações longas; palavras isoladas ou pequenas expressões gregas virão em alfabeto latino (ex.: *adynaton*, *arete*, *doxa*, *kouros*); a fonte de grego a usar é unicode;
- idiomas admitidos: Português, Inglês, Espanhol, Francês e Italiano;
- apresentar dois resumos (cada com um máximo de 250 palavras), um na língua do artigo outro em inglês, seguidos das respectivas palavras-chave (máximo de 5);

2. Resumo

O texto do resumo deve apresentar a estrutura do artigo, dar a conhecer o problema de investigação, as metodologias usadas, os resultados obtidos, as conclusões e as implicações para a teoria e/ou prática e, se for caso disso, o contributo inovador do estudo para o estado da arte em questão.

3. Citações

3.1. Normas de carácter geral

a) uso do itálico:

- nas citações latinas e respetivas traduções, quando incluídas no corpo do texto (em caixa ficarão em redondo, recolhidas e em tamanho 10);
- nos títulos de obras antigas, de monografias modernas, de revistas e de recolhas temáticas;

b) usar aspas (“ ”) nas citações de textos modernos, exceto quando apresentadas em caixa (recolhidas e em tamanho 10);

c) não usar itálico nas abreviaturas latinas (op. cit., loc. cit., cf., ibid., in,...);

d) traduções do latim, grego ou outro idioma, quando extensas, são colocadas em caixa, recolhida e em tamanho 10.

3.2. Citações de livros

a) não são permitidas referências bibliográficas no corpo de texto. Todas as referências deverão constar em nota de rodapé, no final de cada página, na sua forma abreviada:

Autor Ano: página Ex: Bell 2004: 123-125

Exclusivamente na bibliografia final deverá constar a referência desdobrada: Bell, A. (2004), *Spectacular Power in the Greek and Roman City*. Oxford: University Press.

b) as edições posteriores à primeira serão anunciadas da seguinte forma: (2005, 2.^a ed.);

c) a qualidade de editor(es) corresponderá (ed.) ou (eds.); de coordenador(es), (coord.). ou (coords.).

3.3. Citações de capítulos de livros

Não são permitidas referências bibliográficas no corpo de texto. Todas as referências deverão constar em nota de rodapé, no final de cada página, na sua forma abreviada:

Autor Ano: página Ex: Murray 1994: 10.

Exclusivamente na bibliografia final deverá constar a referência desdobrada: Murray, O. (1994), “Symptotic History”, in O. Murray (ed.), *Symptotika. A Symposium on the Symposion*. Oxford: Clarendon Press, 3-13.

3.4. Citações de artigos em periódicos

Não são permitidas referências bibliográficas no corpo de texto. Todas as referências deverão constar em nota de rodapé, no final de cada página, na sua forma abreviada:

Autor Ano: página Ex: Toher 2003: 431.

Exclusivamente na bibliografia final deverá constar a referência desdobrada: Toher, M. (2003), “Nicolaus and Herod”, *HSPH* 101: 427-447.

3.5. Abreviaturas usadas

– revistas: *L'Année Philologique*;

– autores gregos: *A Greek-English Lexicon*;

– autores latinos: *Oxford Latin Dictionary*;

=> NÃO USAR NUMERAÇÃO ROMANA: Hom. *Od.* 1.1 (não α.1); Cic. *Phil.* 2.20 (não II. 8. 20); Plin. *Nat.* 9.176 (não IX. 83. 176);

=> NÃO COLOCAR espaços entre os números: Hom. *Od.* 1.1 (não Hom. *Od.* 1. 1)

4. Notas:

Devem ser breves e limitar-se a abonar o texto, introduzir esclarecimento, ponto crítico ou breve estado da questão; o que é essencial deve vir no

corpo do texto. A mera indicação do passo ganhará em vir também no texto.

5. Recensões

5.1. Tamanho: não ultrapassar os 8.000 caracteres;

5.2. Cabeçalho: seguir os seguintes modelos:

ACERBI, Silvia, *Conflitti politico-ecclesiastici in Oriente nella Tarda Antichità: Il II Concilio di Efeso (449)*, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense, Revista de Ciencias de las Religiones, Serie de sucesivas monografías, Anejo V, 2001, 335 pp. ISBN: 84-95215-20-9.

BAÑULS OLLER, José Vicente; Crespo Alcalá, Patricia; Morenilla Talens, Carmen, *Electra de Sófocles y las primeras recreaciones hispanas*, Bari, Levante Editori, 2006, 152 pp. ISBN: 88-7949-432-5.

FRANCISCO BAUZÁ, Hugo, *Propercio: Elegías completas*. Traducción, prólogo y notas, Madrid, Alianza Editorial, 2007, 251 pp. ISBN: 978-84-206-6144-5.

6. Imagens/Gráficos/Tabelas

Os elementos gráficos que acompanhem o texto deverão ser enviados em separado, devidamente identificados e numerados, devendo a localização no corpo de texto ser, de igual forma, assinalada:

- as imagens devem ser entregues individualmente, em formato .jpeg, com resolução mínima de 300dpi's. Todas as imagens deverão ser livres do pagamento de direitos de autor e acompanhadas por comprovativo oficial de cedência ou compra de direitos a publicações de caráter académico;
- tabelas ou gráficos devem ser enviados em documento .doc, editáveis. Não serão considerados elementos em .jpeg ou outro formato que não permita edição.

7. Bibliografia final:

De uso obrigatório e limitada ao essencial ou aos títulos citados, sendo as referências bibliográficas necessariamente desdobradas.

NORMAS DE TRANSLITERAÇÃO

Ignorar completamente os acentos, bem como a distinção entre vogais longas e breves.

Grego Português

α a

β b

γ g

δ d

ε e

ζ z

η e

θ th

ι i

κ k

λ l

μ m

ν n

ξ x

ο o

π p

ρ r

σ, ς s

τ t

υ u (em ditongo) y (nos outros casos)

φ ph

χ ch

ψ ps

ω o

aspiração inicial h

iota subscrito [letra] + i

γ + gutural (γ, κ, ξ e χ) n + [letra transcrita]

PUBLICATION GUIDELINES

All submissions must be prepared in accordance with the instructions below.

1. Text format:

- please submit your manuscript online via the OJS edition platform in both Word and PDF formats;
- number of pages and font sizes: body of the text = maximum 20 pages A4, 12-point font size Times New Roman, double-space; footnotes = 10-point font size Times New Roman, single-space;
- Greek characters can be used only in long quotations; single Greek words and expressions should be written in Latin (e.g.: *adynaton*, *arete*, *doxa*, *kouros*);
- abstracts (250 words) and keywords (five) are mandatory, both in English and in the article's language;
- languages accepted: Portuguese, English, Spanish, French and Italian.

2. Abstract

The abstract should present the structure of the article and describe: the problem under investigation, the study method used, the main results obtained, the conclusions and the implications for theory and/or practice, and (if applicable) the innovative contribution to the state of the art.

3. Quotations:

3.1. General Guidelines:

- a) italic:
 - in Latin quotations and translations included in the body of the text;
 - titles from ancient documents/works, modern monographs and journals;
- b) quotation marks (“ ”) in modern text quotations;
- c) do not use italic in Latin abbreviations (op. cit., loc. cit., cf., ibid., in,...);
- d) long translations from latin, greek or modern languages should be written with 10-point font size

4. References

4.1. Books

Book references in the body of the text are not permitted. All references must figure in footnotes, at the end of each page and in short version:
Author Year: Page eg.: Bell 2004: 123-125

The complete bibliographical references are included in the final list of references: Bell, A. (2004), *Spectacular Power in the Greek and Roman City*.

Oxford: University Press.

– later editions will be referred as: (2005, 2nd ed.);

– to the Editor will correspond the abbreviation (ed.) or (eds.) and to the coordinator the abbreviation(coord.) or (coords.).

4.2. Book's chapters

Bibliographical references in the body of the text are not permitted. All references must figure in footnotes, at the end of each page and in short version:

Author Year: Page(s) eg.: Murray 1994: 3

The complete bibliographical references are included in the final list of references:

Murray, O. (1994), "Symptotic History", in O. Murray (ed.), *Sympotika. A Symposium on the Symposion*. Oxford: Clarendon Press, 3-13.

4.3. Journals:

Bibliographical references in the body of the text are not permitted. All references must figure in footnotes, at the end of each page and in short version:

Author Year: Page(s) eg.: Toher 2003: 431.

The complete bibliographical references are included in the final list of references:

Toher, M. (2003), "Nicolaus and Herod", *HSPH* 101: 427-447.

4.4. Abbreviations

– journals: *L'Année Philologique*;

– Greek authors: *A Greek-English Lexicon*;

–Latin authors: *Oxford Latin Dictionary*;

=> DO NOT USE ROMAN NUMERICALS: Hom. *Od.* 1.1 (not α.1); Cic. *Phil.* 2.20 (not II. 8. 20); Plin. *Nat.* 9.176 (not IX. 83. 176);

=> DO NOT USE "SPACE" BETWEEN NUMBERS: Hom. *Od.* 1.1 (not Hom. *Od.* 1. 1)

5. Footnotes

Must be brief and, in direct relation with the text, in order to introduce a clarification, point out a critical aspect or a brief question. The essential information must be in the body of the text.

6. Book reviews

6.1. size: max. 8.000 characters;

6.2. Book identification: follow the models above:

ACERBI, Silvia, *Conflitti politico-ecclesiastici in Oriente nella Tarda Antichità: Il II Concilio di Efeso (449)*, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense, Revista de Ciencias de las Religiones, Serie de sucesivas monografías, Anejo V, 2001, 335 pp. ISBN: 84-95215-20-9.

BAÑULS OLLER, José Vicente; Crespo Alcalá, Patricia; Morenilla Talens, Carmen, *Electra de Sófocles y las primeras recreaciones hispanas*, Bari, Levante Editori, 2006, 152 pp. ISBN: 88-7949-432-5.

FRANCISCO BAUZÁ, Hugo, *Propercio: Elegías completas*. Traducción, prólogo y notas, Madrid, Alianza Editorial, 2007, 251 pp. ISBN: 978-84-206-6144-5.

7. Images/Graphics/Tables

Graphic elements must be sent separately, properly identified and numbered.

Their location in the body of the text must be properly identified:

- Images must be sent separately, properly identified and numbered, in .jpeg format, requiring a minimum quality of 300dpi. All the images must be free from copyright and sent with official documentation testifying either that they are license free or purchased for academic publications purposes.
- Tables and graphics must be sent in editable.doc format. Elements in .jpeg format or other formats will not be considered.

8. Final Bibliographical references

Mandatory and limited to the essential titles and/or those quoted in the text. Only in the final bibliography the references will appear in their complete and extended version.

TRANSLITERATION GUIDELINES

Accents and distinction between long and short should be ignored.

Greek Latin

α a

β b

γ g

δ d

ε e

ζ z

η e

θ th

ι i

κ k

λ l

μ m

ν n

ξ x

ο ο

π p

ρ r

σ, ζ s

τ t

υ u (in diphthong) y (in other cases)

φ ph

χ ch

ψ ps

ω o

initial aspiration h

subscript iota [character] + i

γ + guttural (γ, κ, ξ e χ) n + [transcript character]

(Página deixada propositadamente em branco)

OBRA PUBLICADA
COM A COORDENAÇÃO
CIENTÍFICA



Instituto de Estudos Clássicos

APOIO



FCT

Fundação para a Ciência e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E CIÊNCIA

1 2



9 0

UNIVERSIDADE DE
COIMBRA

