



umanitas

79



IMPrensa DA
UNIVERSIDADE
DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

(Página deixada propositadamente em branco)



umanitas

79



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 2ºdto, 3510-033 Viseu

Depósito legal: 63505/93

ISSN: 0871 – 1569

ISSN digital: 2183 – 1718

DOI: https://doi.org/10.14195/2183-1718_79

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

The use of the optative in Iliad 2,1-493 <i>Filip De Decker</i>	9
Las mujeres muertas de Odiseo: almas de silente locuacidad <i>Pilar Gómez Cardó</i>	43
Parménides (28B16DK) en el <i>De Sensibus</i> de Teofrasto: ¿percepción o cognición? <i>Nazyheli Aguirre De la Luz</i>	63
Obediencia ἐν κινήσει y honor parental en <i>Colosenses</i> 3, 20. Una interpretación desde la antropología cultural <i>Virginia Alfaro Bech</i>	85
Duas Passagens Camonianas <i>André B. Penafiel</i>	111
Couto the Classicist - Ancient Literary Sources in <i>O Soldado Prático</i> <i>Matthew Gorey</i>	137
A recepção do epos clássico vergiliano no poema sacro e tragicômico Eustachidos, dado como do Frei Manuel de Santa Maria Itaparica <i>Leni Ribeiro Leite & Dreykon Fernandes Nascimento</i>	163

Recensões

Carlos Jesus	
LESAGE GÁRRIGA, Luisa, <i>Plutarch: On the Face Which Appears in the Orb of the Moon</i>. Introduction, Edition, English Translation and Commentary to the Critical Edition (Brill's Plutarch Studies 7), Leiden, Boston: Brill 2021, IX+230 pp. ISBN: 978-90-04-45807-7 (hardback); 978-90-04-45808-6 (e-book).	189

Francisco Oliveira

ONELLEY, Glória Braga; Peçanha, Shirley, *Hesiodo: Trabalhos e Dias*.

Prefácio de Jacyntho Lins Brandão, Rio de Janeiro, Viveiros de Castro

Editora, Ltda, 2020, 116 pp. ISBN: 978-65-5905-061-1. 193

Javier Verdejo Manchado

PINO CAMPOS, Luis Miguel, *Galeno: Las causas en los pulsos*. Estudio introductorio, bibliografía, traducción notas e índices, Madrid, Ediciones Clásicas, 2020, 394 pp. ISBN: 978-84-7882-853-1. DURÁN MAÑAS, Mónica, *Galeno: Sobre la flebotomía contra Erasistrato. Sobre la flebotomía contra los erasistrateos en Roma. Sobre la curación mediante la flebotomía*. Introducción, traducción, notas e índices, Madrid, Ediciones Clásicas, 2020, 384 pp. ISBN: 978-84-7882-861-6. GARCÍA VALDÉS, Manuela; González Suárez, Manuel; Verdejo Manchado, Javier, *Galeno: Acerca de las doctrinas de Hipócrates y Platón*. Introducción, traducción, notas e índices, Madrid, Ediciones Clásicas, 2020, 688 pp. ISBN: 978-84-7882-862-3. 197

ARTIGOS

(Página deixada propositadamente em branco)

THE USE OF THE OPTATIVE IN *ILLIAD* 2,1-493

FILIP DE DECKER

filipdedecker9@gmail.com

Marie Skłodowska Curie Action, Individual Fellow & Università di Verona

<https://orcid.org/0000-0003-2863-5801>

Texto recebido em / Text submitted on: 31/08/2021

Texto aprovado em / Text approved on: 11/03/2022

Abstract

In this article I address the use of the optative (appearing alone or in contrast with the subjunctive or indicative) in *Iliad* 2,1-493 (the part before the *Catalogue of Ships* starts). This part of the book describes Agamemnon's (failed) attempts to rouse the army and Odysseus' intervention to restore the damage caused by Agamemnon's blunder(s). In these lines there are about 110 subjunctive and optative forms, and they provide a small but reliable corpus of instances in different constructions and are therefore sufficient to serve as basis for an investigation and can be used to check if results acquired in other investigations can be confirmed or refuted. As the optative is the mood with the widest array of uses (from the unreal to the almost-certain-future), I focus on the passages in which the optative is used, either alone or in contrast with the subjunctive or indicative. I start by briefly discussing earlier scholarship on the issue, then I outline how I catalogue the forms, paying particular attention to the (metrical and palaeographical) overlap between subjunctive and future forms and finally I proceed to the actual analysis, addressing also textual and philological issues. My research hypothesis is that the subjunctive is used to describe events that the speakers and/or narrators considered to be more likely to happen, while the optative refers to what is (remotely) possible or wished for, but thought to be less probable. I also argue that while the optative is often used in iterative contexts and after past tense verbs, this does not mean

that the *optativus iterativus* and *optativus obliquus* were distinct categories as the former obtained its iterative meaning from the context and the latter was more often than not only due to the lower degree of probability (in other words there is no strict *consecutio modorum* nor *attractio modorum*).¹

Keywords: optative, modal uses, Homeric syntax, subjunctive, verbal morpho-syntax, mood and modality.

1. The use of the moods in Homer

The literature on the moods in Homer is large,² and in general there seems to be agreement that the subjunctive conveys “will” and “expectation” and the optative “wish” and “possibility” (in Delbrück’s words *Wille*, *Erwartung*, *Wunsch* and *Möglichkeit*), but many scholars differ in their analyses of the *Grundbedeutungen* and the origins of the moods: which meaning of the subjunctive and optative was the original one, can probably never be answered with certainty and it is even possible that both meanings were original.³ One

¹ This research was conducted at the Università degli Studi di Verona during the project *Particles in Greek and Hittite as Expression of Mood and Modality* (PaGHEMMo), which has received funding from the European Union’s Horizon 2020 research and innovation programme under the Marie Skłodowska-Curie Grant Agreement Number 101018097. This article has greatly benefitted from the feedback by Paola Cotticelli-Kurras, Federico Giusfredi, Alfredo Rizza, Valerio Pisaniello, Stella Merlin-Defanti, Francesca Cotugno, Jelena Živojinović and Elena Martínez Rodríguez (Università degli Studi di Verona) and from the observations by the audience of the *Linguistisches Kolloquium* at the Ludwig Maximilians Universität München. Finally, I would also like to thank the journal *Humanitas*, its reviewers and the editors for their useful remarks and suggestions for improvement. It goes without saying that all shortcomings, inconsistencies and errors are mine and mine alone.

² I quote (the list is obviously not exhaustive) von Bäumlein (1846), Novotný (1857), Aken (1861, 1865), Delbrück (1871, 1879, 1902), Lange (1872, 1873), Weber (1884), Masius (1885), Chitil (1899), Hammerschmidt (1892), Vandaele (1897), Lattmann (1903), Mein (1903), Mutzbauer (1903a, 1903b, 1908), Methner (1908), Walter (1923), Gonda (1956), Brunel (1980), Willmott (2007, 2008) besides the discussions in the grammars of Buttmann (1810: 494-514), von Thiersch (1826: 519-538, 607-699), Krüger (1859: 96-110, 130-135, 137-150), Vogrinz (1889: 266-277, 341-383), Kühner & Gerth (1898: 217-289), Schwyzler & Debrunner (1950: 301-338, with a bibliography until 1950), Chantraine (1953: 205-364) and Chantraine & Casevitz (2015: 237-343, 389-415).

³ This discussion goes back to Delbrück (1871: 14 and *passim* where it was argued that *will* was the original meaning of the subjunctive and *wish* that of the optative and that the other meanings originated from those two *Grundbedeutungen*, see also 1897: 365-373, 1902: 326-336) and Mutzbauer (1903a: the subjunctive as an original expectation, 1903b: the optative as an original wish, 1908) and also Walter 1923. Brugmann 1904: 579 considered the

of the constructions where the optative seems to have maintained its notion of wish is in the conditional clauses and the indirect questions introduced by *ei*, as they are believed to continue old wish clauses “if only”.⁴

While there is no agreement about the origins of the moods, the traditional description of a *continuum* with the indicative being the most “realistic”, the subjunctive referring to the “expected” and the optative to the least certain explains the data the best.⁵ In that continuum,⁶ the optative expressed a wish

original meaning of the subjunctive to be volitive, but thought that the optative had always possessed the meaning of wish and possibility (1904: 583, 1925: 197). See also the discussions in the traditional Homeric grammars, such as Monro 1891: 287-293 and Chantraine 1953: 206-212, who argued that the subjunctive had in origin two meanings, but that the wish was the original meaning of the optative (1953: 212-213, agreeing thus with Mutzbauer 1903b).

⁴ Delbrück 1871: 238, Lange (1872: 386, 401-402 *passim* and 1873), Monro 1891: 285-291, Schwyzer & Debrunner 1950: 680-688, Chantraine (1953: 274-279). Traditionally, Lange (1872, 1873) is considered to be the first to state that the conditional clauses were original wishes, but this had already been stated at least as early as von Thiersch 1826: 603-604, 628. Delbrück 1871: 72-74 was agnostic about this explanation, noting that it was possible, but that he preferred not to make a judgement on it.

In addition, I also refer to the analyses of καλέσσει (*Iliad* 24,74) by von Thiersch 1826: 603-604, 628, Krüger 1859: 98, Delbrück 1871: 196, La Roche 1871: 102, Lange 1872: 326, Leaf 1888: 441, Ameis & Hentze 1888: 102, Monro 1891: 285, Schwyzer & Debrunner 1950: 320-324, Chantraine 1953: 216, Brügger 2017: 49.

⁵ Tabachovitz 1951, followed by Hettrich 1992: 265-266, vehemently disagreed with this theory and argued that the conditional clauses had always been subordinated and were never independent paratactic wish clauses (see already Delbrück’s agnostic stance).

For Homer, see Bernhardt 1829: 384-414, Krüger 1859: 96-110, Delbrück (1871 *passim*, but only on the subjunctive and optative), Vogrinz 1889: 266-278, Monro 1891: 251-298, Chantraine 1953: 204-299, Chantraine & Casevitz 2015: 237-268.

For Greek in general, I refer to Madvig 1847, Goodwin 1865, Kühner & Gerth 1898: 200-260, 1904: 347-558, Brugmann 1900: 498-514, 551-579, Stahl 1907: 220-596 and Schwyzer & Debrunner 1950: 301-354 and 619-689, and for Attic Greek, (besides the works already quoted above) Bernhardt 1829: 384-414, Gildersleeve 1900: 168-190, Smyth & Messing 1956: 491-527, Humbert 1960: 110-132, 182-246, Bizos 1961, Delaunois 1988: 76-134, Rijksbaron 2002: 39-94 and Van Emde Boas & De Bakker & Huitink & Rijksbaron 2019: 438-550.

⁶ This is sometimes referred to as “Greenberg’s irrealis continuum” (based on Greenberg 1986: 247-248 – such a continuum had been suggested before already, see e.g. Aken 1865: 21 or Seiler (1971, reiterated in 1993)), but in these continua, however, the modal indicative is at the outmost extreme and as will be shown, this is an innovation. Greenberg discussed Classical Greek and did not treat Homeric nor non-Attic Greek. For the optative being *irrealis* see Cristofaro 2012: 132-133, 142-143. For a continuum in Homeric Greek with the optative as the most unlikely, see Vogrinz 1889: 267-274.

and a possibility in all nuances (likely, possible, unlikely).⁷ Recently, Tichy described the moods as follows: the realis indicated what was foreseen to happen and what had timeless truth, the subjunctive was used for what was expected, and the optative for what was possible, probable or desirable and a negated realis is something that is not foreseen nor has it happened, a negated subjunctive is something that is not expected and a negated optative is something that is improbable or is desired not to happen.⁸ Similarly, Fritz described the subjunctive as having future meaning, with two uses, future / prospective and will / voluntative,⁹ and considered the optative to be potential, with two uses, namely wish / cupitive and possibility / potential.¹⁰

The continuum mentioned above also provides an explanation for two somewhat more unexpected uses of the optative, namely (first) that there are several examples where the optative (mostly with a modal particle) is used besides a future form and seems to be synonymous with it (although several scholars still think to note a modal difference),¹¹ and (second) that the optative (mostly with modal particle) could be used as quasi-synonym for an imperative.¹² These two uses pose only an apparent problem, as they

⁷ As had already been noted by Delbrück 1871: 28-29, 1897: 371. For Homer, see also Gerth 1878, Van Pottelbergh 1939: 8, Chantraine 1953: 218, Brunel 1980: 240, Strunk 1997: 148, and Willmott 2008. Surprisingly enough, Monro 1891: 275 claimed that there was no difference between the Homeric optative in the main clause and that of later Greek (this had been argued for by Wilhelmi 1881 as well), but he nevertheless noted that the indicative intruded into the field of the other moods (1891: 293-296).

⁸ Tichy 2006: 304-306.

⁹ Fritz 2010: 393.

¹⁰ Fritz 2010: 394-395.

¹¹ Buttmann 1810: 500, 503, von Thiersch 1826: 641, Rost 1826: 453-454, Kühner 1835: 110, 1870: 199-200, Kühner & Gerth 1898: 233, 235 considered the forms to be near-synonyms, but still noted a difference of modal nature, while Aken 1861: 42, Vogrinz 1889: 274, Ameis & Hentze 1900: 124 considered them to be synonymous.

Willmott 2008 did not see any differences per se, approached the optative on different modal axes and argued that the optative had many different meanings related to the abilities of the actor.

Monro 1891: 273 argued that the optative could occur together with future, but did not state that it was synonymous, while Chantraine 1953: 221 mentioned that the optative and modal particle could be used as a synonym for an imperative, but did not postulate that it could be used for a future.

¹² Buttmann 1810: 500, 503, von Thiersch 1826: 641, Bernhardt 1829: 410, Kühner 1835: 108-109, 1870: 198-199, Aken 1861: 44, Kühner & Gerth 1898: 233-234, Schwyzer & Debrunner 1950: 322-323, Chantraine 1953: 221.

could be interpreted as an extension of the aspect “likely (to occur)” described above. A final problem is that the optative can also be used in contexts in which reference is made to the past (both in cases of wish and potentiality) and/or the degree of possibility is almost that of impossibility (making the wish unfulfillable and the potential a counterfactual).¹³ While this is not a problem for the irrealis-continuum (these uses of the optative would then be placed at the most unlikely end of the scala), the expansion of the indicative at the expense of the optative, followed by an almost complete substitution of the optative by the indicative (Attic Greek (almost) exclusively uses the indicative in these contexts), raises some questions, however (they are all somehow intertwined).¹⁴ First, it is often difficult to distinguish between something that is possible, remotely possible or impossible and also whether an action belongs to the past or present is not always clear either, especially when we are dealing with an event that has not happened or that cannot occur (anymore). Second, many scholars assumed that the distinctions valid for Classical Greek applied to Homeric Greek as well and did not believe that the epic examples in the optative could refer to the past,¹⁵ while other assumed that there were indeed differences between the constructions with the optative and with the indicative.¹⁶ Third, if there is no difference and the optative is indeed the oldest form, which seems to be confirmed by the fact that the use of the optative in these contexts (*potentialis* of the past and *irealis*) has parallels in other old Indo-European languages,¹⁷ how and why did the indicative intrude and eventually substitute the optative entirely? These three questions would require a study on their own, which I cannot

¹³ Krüger 1859: 100, 103-104, 138, Düntzer 1864: 132, Ameis & Hentze 1871: 72, Gerth 1878, Vogrinz 1887: 267-274, Monro 1891: 273-274, Kühner & Gerth 1898: 232, Brugmann 1900: 505, 512-514, Mutzbauer 1902, 1903b, Van Pottelbergh 1939: 8, Schwyzer & Debrunner 1950: 324, 328-329, 344-345) Chantraine 1953: 218, Brunel 1980: 240, Strunk 1997: 148, Hettrich 1998, Chantraine & Casevitz 2015: 252-254, De Decker 2015: 221-240, 2021: 138-170.

This use of the optative was not discussed in Willmott 2008, although she treated some examples of this category.

¹⁴ The most recent treatment of this problem is De Decker 2021: 138-170.

¹⁵ Buttmann 1810: 498-499, von Thiersch 1826: 611-613, 638, von Naegelsbach 1834: 49, 98-99.

¹⁶ Basset 1989: 220-230, Willmott (2007: 48-52 - in her 2008 article she seemed to have abandoned this viewpoint already), Polsley 2019: *passim* but especially page 8.

¹⁷ The references can be found in Hettrich 1998: 264, De Decker 2015: 222-223.

perform here,¹⁸ but in my opinion Homeric Greek used the optative for what was (remotely) possible and the tense usage did not refer to present or past, but described the aspectual value of the action. Later on, as it became more and more necessary to distinguish between past, present and future reference, Greek started to use the indicative to refer to the past (as it also did in the wishes, purpose clauses, and with the *verba timendi* and *verba curandi*, replacing the subjunctive by the indicative when reference to the past was made and in post-Classical Greek also with the iterative actions in the subordinate clauses, where the optative was substituted by the indicative to express the pastness).¹⁹

An entirely different analysis of the moods was made by Hahn, who argued that both the subjunctive and the optative were in origin future forms.²⁰ Along similar lines, Willmott argued that the subjunctive was a future form,²¹ and that the optative conveyed *negative epistemic stance*,²² and Fritz posited that there was an *inhaltliche Nähe* between subjunctive and optative.²³ Two observations have to be made. First, the analysis of the “future-origin” poses some problems, because if correct, it would mean that Proto-Indo-European had three different methods to form the future, namely the subjunctive, the optative and also the desiderative suffix **(h₃)s-*. While this is not impossible, it seems nevertheless rather uneconomical. Second, the interpretation of the optative as *negative epistemic stance* might

¹⁸ The issue was discussed in detail in De Decker (2015: 221-240, 2021: 150-162, with more references).

¹⁹ Koppin 1878: 126-131, Brugmann 1890: 191-194, 1900: 590-591, 1904: 584, 586, Mutzbauer 1902, Stahl 1907: 280-290, Debrunner (1921 focusing on the iterative forms in subordinate clauses in post-Classical Greek), Chantraine (1953: 226-228: *Mais, pour marquer plus nettement le passé, on a commencé à se servir de l'imparfait ou de l'aoriste de l'indicatif, à qui la particule conférait une valeur modale*), Brunel 1980: 236, De Decker 2021: 152-153.

Brunel 1980: 236 agreed, but did not mention any of these scholars. This suggestion was not addressed in Krisch 1986, Ruijgh 1992 nor in Hettrich 1998. Willmott 2007: 48-52 only discussed Ruijgh, but did not mention the others. Jacquinod 2017: 692 notes that the indicative is already being used for the counterfactual in Homer (“makes its first appearance in Homer”), but does not address the issue in detail.

For an in-depth discussion of this problem, the reader is referred to De Decker 2015: 241-260, 2021: 150-162.

²⁰ Hahn 1953.

²¹ Willmott 2007: 53-111, especially 111.

²² Willmott 2007: 113-152.

²³ Fritz 2010: 395, this had been suggested already by Aken 1861: 42-43.

seem radically different from what had been argued before, but in spite of what Willmott herself argued, there is not so much difference between her analysis of the optative and that of the more traditional or earlier scholars, such as Delbrück, Kühner & Gerth, Schwyzler & Debrunner or Chantraine (one could in fact label the optative as having *uncertain epistemic stance*).

2. The future-subjunctive and future-desiderative forms

The first problem is the distinction between the future indicative and the subjunctive aorist. As is known, the subjunctive aorist of the sigmatic aorist is metrically equivalent to the future indicative (unless the verb is a semi-deponent or belongs to the *verba liquida*) and those forms would have been written the same in the most alphabets anyway: λύσω can be either future indicative or subjunctive aorist, and λύσωσι and λύσουσι are metrically equivalent and would have written ΛΥΣΟΣΙ in the oldest Greek alphabet and in that of Athens from before 403 BC.²⁴ Chantraine argued that one should make a difference between the two forms based on the transmission (thus distinguishing λύσωσι from λύσουσι),²⁵ and consider the form a subjunctive, when an MP is used,²⁶ but in my opinion this fails to take into account the transmission problems (as in several cases both forms are found in the codices) and the fact that in Homer's time one could not have differentiated between the forms (at least in writing). The verbs without an aorist or with a non-sigmatic aorist build their future on the Indo-European desiderative **(h₁)s-*.²⁷ the verb ἄγω has a reduplicated aorist ἤγαγον with a subjunctive aorist ἀγάγω, but has a future form ἄξω which is built on **h₂eg-s-*. The same applies to the semi-deponent future forms.²⁸ For that reason I catalogue the forms of the type λύσω as a special category "future-subjunctives".

²⁴ This was also noted in De Mol 2015: 10-11. In 403/2 BC the Athenian arkhon Eukleides, on suggestion of Arkhinos, suggested to adopt the Ionic alphabet with its 24 letters (including the eta and the omega, which the Athenians did not use (regularly) until then). It is that alphabet that will become the "Greek" one in use until today.

²⁵ Chantraine 1953: 225.

²⁶ Chantraine 1953: 206-211.

²⁷ For the present investigation it is irrelevant whether the suffix was **-s-* or **-h₁s-* or whether or not both suffixes existed.

²⁸ Contrary to e.g. Willi 2011, 2018: 441-447, I believe that the Greek future continues both the subjunctive and the desiderative, or better said, that the old desiderative and the subjunctive of the sigmatic aorist merged in the Greek future. The first one to state that the

An additional problem in this discussion is the third person singular ending in $-(\sigma)\epsilon\iota$. When a verb form with this ending appears in a main clause (mostly with a modal particle) or in a subordinate clause and is followed by a word that starts with a vowel, $-\epsilon\iota$ is often corrected into $-\epsilon\iota'$,²⁹ but there are several problems with that specific ending. First, we cannot distinguish between the subjunctive ending $-\eta$ and the “genuine” future ending $-\epsilon\iota$ (as in later Attic), which is the reason why these forms are called “future-subjunctives” here. Second, in West-Ionic the ending $-\epsilon\iota$ was used as subjunctive ending (and even in Doric and Lesbian dialects),³⁰ but whether this means that this ending was a subjunctive in Homer as well, is debated.³¹ As I noted above, the forms in $-\epsilon\iota$ and $-\eta$ are metrically equivalent, but the fact that Ionic dialects (Ionic being the main component of the epic language) use the “short” vowel variants as genuine subjunctives, adds to the uncertainty. Third, it has been argued that the ending $-\epsilon\iota$ could be an optative ending as well. Building on Savelsberg,³² Ameis and Ameis & Hentze argued that this ending was an apokopated variant of the optative ending in $-\epsilon\iota\epsilon$ and could occur even before a word starting with a

future originated in the subjunctive were Buttmann 1830: 398, 1854: 396 and also Aken 1865: 13, whereas Franke 1861 stated that all future forms were in origin present forms. I cannot address that issue in detail here (already Brugmann 1880: 58-64 stated that the issue could not be solved), nor the question whether there is a difference in meaning between the future and the subjunctive aorist forms.

²⁹ This was the case for ἀτιμήσει in *Iliad* 9,62, corrected into ἀτιμήσει' by Bentley and for πείσει in *Iliad* 9,386 which was changed into πείσει' by Barnes 1711: 346; in our corpus we have for τιμήσει and τιμήσει' (in the skholia) which were transmitted besides τιμήσῃ in *Iliad* 2,3. There are more examples of this change in the different editions: in the *Iliad* we have 2,4, 4,178, 9,62, 9,386 14,240, 20,102 and 24,672.

In his *Iliad* edition West rejected Bentley's correction (1998: 254) for 9,62, but adopted Barnes' (West 1998: 269) for 9,386 and referred in both instances to the other instance, although he did not state why he now adopted and then rejected the correction, while Van Thiel (2011: 156 and 166) was more consistent and preserved the transmitted readings in both instances of *Iliad* 9.

³⁰ Westphal (1868: 69-70, discussing the short vowel subjunctives in general), Schulze (1885, with reference to Westphal), Smyth (1894: 217-218, with reference to Schulze 1885), Buck 1910: 111, Brugmann (1900: 333, 1916: 527-528, doubting however whether this meant that one could restore the short endings in Homer), Bechtel (1924: 217, with reference to Schulze 1885), Schwyzler 1939: 790-791, Chantraine 1964: 259, Rix 1992: 230.

³¹ La Roche 1869: 239-242 emphatically denied this, Brugmann 1916: 527-528 remained skeptical as well and later grammarians did not address these forms

³² Savelsberg 1867a: 413-416, 1867b: 507-513.

consonant.³³ This explanation is problematic, as an apokope at the end of a line seems highly unlikely. Von Thiersch already stated that the ending -ειε was never elided into -ει, so that all the endings -ει had to be changed into -αι,³⁴ which is in my opinion at least as unlikely, because it involves changing many transmitted forms. While Savelberg's, Ameis' and Ameis & Hentze's explanations can no longer be sustained, the question remains whether or not the ending -ει could have been used for the optative.³⁵ La Roche emphatically denied the existence of this ending in epic Greek,³⁶ but in the Arkadian dialect we find the form διακωλύσει which is often interpreted as an optative.³⁷ If that form is indeed an optative, the optative ending -ει could be accepted for Homer as well,³⁸ especially since Arkadian is a dialect of the Aiolic branch and the epic language has a strong Aiolic layer. It would then render it unnecessary to interpret the ending -ει as an elided -ειε when it appears before a caesura (reason why it is often printed as -ει' by editors). Others, however, have tried to explain διακωλύσει as a future,³⁹ or as subjunctive,⁴⁰ and it remains therefore uncertain if it is indeed an optative.⁴¹ Blümel interpreted the forms in -ει (where no elision was possible) as subjunctives and did not discuss the possibility that they might have been optatives after all.⁴² In favour of interpreting διακωλύσει as an optative, is the fact that subjunctive was not used regularly anymore in Arkadian at the time of that inscription, that the form following διακωλύσει was an optative as well (namely φθέραι),⁴³ and that the combination of

³³ Ameis 1868b: 52 and Ameis & Hentze 1871: 90.

³⁴ Von Thiersch 1818: 207.

³⁵ Surprisingly enough, this issue is not addressed in Rix 1992.

³⁶ La Roche 1869: 242-243.

³⁷ Brugmann 1880: 66-67, Spitzer (1883: 60, but he interpreted the forms as apokope from διακωλύσειε, thus returning to what Ameis and Ameis & Hentze had already argued for), Wackernagel 1897: 46, Bechtel (1921: 287, a suggestion he already made in Bechtel 1884), Schwyzer (1939: 660 (not 656 as Chantraine 1964: 266 stated), 797), Chantraine (1964: 266, with reference to Schwyzer).

³⁸ As was cautiously and hesitatingly suggested by Wackernagel 1897: 46.

³⁹ Hoffmann 1891: 260-261, Dubois 1986: 226.

⁴⁰ Sloty 1915: 128, Blümel 1982: 146-151, who did not even discuss the possibility that the forms in -ει might have been an optative.

⁴¹ As Chantraine 1964: 266 added cautiously; Blümel 1982: 150 noted that the context for this form was missing, so that no analysis could be made.

⁴² Blümel (1982: 146-151).

⁴³ This form was quoted in Brugmann 1880: 67 and Schwyzer 1939: 660.

a future indicative and an optative was not common at all (as was also admitted by Dubois himself).⁴⁴ Given the fact that an optative in -ει could have existed in a dialect of the Aiolic group and that the epic language has a strong Aiolic component, it cannot be excluded either that the ending -ει would in fact be a relic of such an old optative form (although this remains highly controversial). This, combined with the fact that the ending -ει could also be a subjunctive or future-subjunctive ending, makes correcting -ει into -ει' unnecessary, but at the same time it makes it nearly impossible to correctly assess these forms as to mood and tense.

There is only one such instance where -ει appears before a vowel (*Iliad* 2,3), but in that instance other variants are attested as well. This instance will be discussed below in more detail.

3. The individual instances of the optative

We have 32 optative forms and 2 debated instances (one where the optative is possible and one where the optative was restored by some). We will start with the “secure” forms and will discuss the debated instances at the end. The uncontested optative forms can be catalogued into the following categories: wish or wish nuance, “near-future”, “near-imperative”, *optativus obliquus*, *optativus iterativus*, counterfactual / remotely possible and one single instance where the exact interpretation can be debated (probably intended by the poet). I will try to show that (a) each of these instances fits into the schema of the differing degrees of wish and possibility, (b) that this also applies to the so-called oblique and iterative optative and that they cannot be considered special uses of the optative (i.e. they are either a wish or *potentialis* or even both), (c) that several old subordinate clauses can be reconstructed as old wish clauses (especially the purpose and conditional clauses) and that conditional constructions in the optative can be “rewritten” into or reconstructed as an optative of a wish followed by a potential optative (with all degrees of (im)possibility). I will start with the unequivocal wish clauses.

3.1. The wishes

(EX.01) (340) ἐν πυρὶ δὴ βουλαί τε γενοίαιτο μήδεά τ' ἀνδρῶν

⁴⁴ Dubois 1986: 226

(341) σπονδαί τ' ἄκριτοι καὶ δεξιάι, ἧς ἐπέπιθμεν: (*Iliad* 2,340-341).⁴⁵

“May the councils and plans of men be given to the fire, and also the unmixed offerings and our rights hand, in which we trusted.”⁴⁶

In this instance the optative *γενοίατο* is a clear wish. Similar instances can be found in 372 (which will be discussed below) and 418. A special instance of the wish clauses are the optatives in the conditional and purpose clauses, which will be treated later on.

3.2. Near-future meaning

As was mentioned above already, there are instances in which the optative (mostly with modal particle) is used besides a future form or almost as a synonym of a plain future form. In our corpus there are two such instances.

(EX.02) (158) οὕτω δὴ οἰκόνδε φίλῃν ἐς πατρίδα γαῖαν

(159) Ἀργεῖοι φεύζονται ἐπ' εὐρέα νῶτα θαλάσσης,

(160) καὶ δέ κεν εὐχολῇν Πριάμῳ καὶ Τρωσὶ λίποιεν

(161) Ἀργεῖν Ἑλένην, ἧς εἵνεκα πολλοὶ Ἀχαιῶν

(162) ἐν Τροίῃ ἀπόλοντο φίλης ἀπὸ πατρίδος αἵης: (*Iliad* 2,158-162).

“Now they want to flee home to their beloved fatherland over the wide ridges of the sea and would leave Argive Helen, for whom many of the Akhaians have died in Troy far away from their beloved land, as object of glory to Priam and the Trojans.”

In this instance Here expresses her discomfort and fear that the Greeks want to flee and will leave Troy without having destroyed it. She suggests to Athene to try to stop this flight. The future-desiderative *φεύζονται* is used besides the optative *λίποιεν*. Athene will rush to Odysseus and incite him to convince the Greeks to remain in Troy. In doing so, she will reuse Here's words (2,174-178).

There are two other instances, but they are a rework of a more ambiguous passage that will be discussed later on.

⁴⁵ In general the text by Van Thiel 2011 is followed.

Optatives are underlined, (future-)subjunctive forms are put in bold face and future-desiderative forms are italicised and put in bold.

⁴⁶ Unless noted otherwise, the translations are my own.

3.3. Near-imperative meaning

In our corpus there is one instance where the optative forms (again with modal particle) are used as an imperative (cf. the references above).

(EX.03) (248) οὐ γὰρ ἐγὼ σέο φημί χειρότερον βροτὸν ἄλλον

(249) ἔμμεναι, ὅσσοι ἄμ' Ἀτρεΐδης ὑπὸ Ἴλιον ἦλθον.

(250) τὼ οὐκ ἂν βασιλῆας ἀνὰ στόμ' ἔχων ἀγορεύοις,

(251) καὶ σφιν ὀνειδέα τε προφέροις, νόστόν τε φυλάσσοις. (*Iliad* 2,248-251).

“I state that no other human being belonging to the many ones that came with the Atreids to Troy, is inferior to you. Therefore you should not open your mouth and speak to the kings, nor put forwards hateful words to them and keep the homecoming safe.”

In this passage Odysseus attacks Thersites for his arrogant and disruptive behaviour and tells him that since he is the ugliest man in the army, he has no right to speak on such a tone to the Greek commanders and that he should refrain from challenging their leadership. The optatives ἀγορεύοις, προφέροις and φυλάσσοις are used as imperatives here.

3.4. The so-called *optativus obliquus*

In Classical Greek the rule is that a subjunctive (and sometimes an indicative as well) in a subordinate clause can be substituted by an optative when the verb in the main clause or in the clause of which the subjunctive depends, is in the past. This substitution was not an absolute rule in Homeric Greek (and not even in Classical Greek, but that issue that cannot be addressed here). In general it is argued that the subjunctive is used after secondary tenses when there is still a connection with the present and/or when the speaker (or narrator) believes that the action can still be accomplished. This use is not limited to purpose clauses, but given the voluntative and/or expectative nature of the final clauses, the issue occurs very often in these clauses.⁴⁷ This means that after a past tense form the

⁴⁷ Most scholars seem to accept this distinction, as in Buttmann 1810: 485-486, von Thiersch 1826: 657-659, 681, Rost 1826: 476-477, 481-482, Matthiae 1827: 992-1002 for the purpose clauses, Bernhardt 1829: 401-402, Kühner 1835: 487-488, Krüger 1859: 102, 147, Delbrück 1871: 83, Monro (1891: 279-280, describing that the optative is used when immediate fulfilment is not envisaged), Ameis & Hentze 1898: 21, Chitil (1899, who called the subjunctive the *modus energeticus*), Mutzbauer 1903b: 632, Kühner & Gerth 1904: 380-381. Chantraine 1953: 269 pointed out that the subjunctive was more common

difference between subjunctive and optative is a semantic one and not mechanically regulated. In our corpus there are 8 optatives depending on a past tense (98, 98, 188, 198, 198, 215, 282 and 282, of which four have been called “iterative” as well, cf. *infra*).

- (EX.04) (95) τετρήχει δ' ἀγορή, ὑπὸ δὲ στεναχίζετο γαῖα
 (96) λαῶν ἰζόντων, ὄμαδος δ' ἦν: ἐννέα δὲ σφεας
 (97) κήρυκες βοόωντες ἐρήτυον, εἴ ποτ' αὐτῆς
 (98) σχοίατ', ἀκούσειαν δὲ διοτρεφέων βασιλῆων. (*Iliad* 2,95-98).

“The assembly was in turmoil, the earth groaned beneath it by the people who were sitting on it, there was noise (everywhere), nine heralds were shouting and trying to restrain (the soldiers) so that they would stop their cries and would listen to the kings who are nurtured by Zeus”.

These lines describe the turmoil in the assembly and how nine heralds (vainly) try to restore calm and order in it to allow the leaders to speak. The optatives appear in a conditional clause, depending on a past tense, the imperfect ἐρήτυον. The choice of the optative in σχοίατ', ἀκούσειαν is deliberate and not metrically motivated, as σχωῶνται, ἀκούσωσιν would fit the metre as well. The reason why the optative was chosen is that the poet wanted to convey the message that it was by no means certain that the heralds would succeed in restoring order in the army. The optative expresses at the same time the possible and wish. The conditional clause here can be translated as “to see if, to make that” or “if only they ...”.⁴⁸ It has the old notion of wish (and also purpose) still in it. As such, the optative use is not due to the fact that the verb of the main clause is in

in purpose clauses than the optative, even after verbs of the past and that the optative was used when there was a link with the past and the fulfilment was less certain (1953: 223, Chantraine & Casevitz 2015: 256).

Other scholars, such as Novotný 1857: 1 and Curtius (1864: 242, mentioning that the use of the subjunctive after secondary tenses was very rare), have also argued, however, that the traditional distinction was correct after all (subjunctive after primary tense and optative after secondary tense).

The issue was not addressed in Faesi 1862: 18-19, Düntzer 1863: 133-134 or in Hoekstra 1989: 182.

The distinctions between subjunctive and optative as described in Willmott (2007) can account for the different uses of the moods as well (I argued earlier that her analysis differs much less from earlier scholarship than she claimed it did).

⁴⁸ Lange 1872: 399.

the past, but because the speaker or narrator is uncertain about the actions and wishes them to come true.

(EX.05) (278) ὥς φάσαν ἡ πληθὺς: ἀνὰ δ' ὁ πολίπορθος Ὀδυσσεὺς

(279) ἔστη σκῆπτρον ἔχων: παρὰ δὲ γλαυκῶπις Ἀθήνη

(280) εἰδομένη κήρυκι σιωπᾶν λαὸν ἀνῶγει,

(281) ὥς ἅμα θ' οἱ πρῶτοί τε καὶ ὕστατοι υἱες Ἀχαιῶν

(282) μῦθον ἀκούσειαν καὶ ἐπιφρασσάιαιτο βουλὴν: (*Iliad* 2,278-282).

“So the masses spoke. Citysacker Odysseus stood up, holding his sceptre. Owleyed Athene took the form of herald, (stood) next to him and ordered the army to keep quiet, so that the first and last sons of the Akhaians could hear his word and discuss his plan.”

In this instance the optatives ἀκούσειαν and ἐπιφρασσάιαιτο appear in a purpose clause, depending on the pluperfect ἀνῶγει. At first sight one could think that the optative is due to the fact that the verb is in the past, but in purpose clauses the subjunctive is more common than the optative, even after a past tense (see footnote 46), so that the mechanical substitution cannot be the explanation for the use of the mood. In this case the optative forms contain both the potential and wish nuance, and in my opinion the optative was chosen here, because the poet wanted to highlight that it was not certain at all that Odysseus and Athene would succeed in calming down the army and debating the proposals (as was the case in the previous example).

3.5. The *optativus iterativus*

The *optativus iterativus* refers to a repeated action in a subordinated clause that is dependent on a verb form in the past and could therefore be considered a special case of the previous instance. The question is whether or not the iterative notion is expressed by the optative. Many earlier scholars assumed that, as in later Attic, the optative in Homer could express iterativity,⁴⁹ while others assumed that this use did not yet exist in the conditional clauses.⁵⁰ As was the case with the category discussed

⁴⁹ Earlier scholars believed that the optative could in fact convey the iterative notion: Buttmann 1810: 502, Rost 1826: 464, Matthiae 1827: 1005-1008, Bernhardt 1829: 406-407, von Naegelsbach 1834: 91-92, Curtius 1864: 247, 250-251, Monro 1891: 279. See most recently also Jacquino 2017: 692.

⁵⁰ Krüger 1859: 148, Lange 1872: 372-373, 401, Monro 1891: 284.

above, the optative itself might have expressed the possibility (in this case in the past) and the iterative notion might have come from the context.⁵¹ We have four examples of such “iterative” optatives, and three of them occur in combination with the so-called Ionic-epic iteratives.⁵² There are two examples of this in our corpus:

- (EX.06) (188) ὃν τινα μὲν βασιλῆα καὶ ἔξοχον ἄνδρα κίχρειν
 (189) τὸν δ' ἀγανοῖς ἐπέεσσιν ἐρητύσασκε παραστάς: (*Iliad* 2,188-189).
 “Whichever king or virtuous man he could / would encounter, he would restrain with sweet words, standing next to him:”
 (EX.07) (198) ὃν δ' αὖ δήμου τ' ἄνδρα ἴδοι βοόωντά τ' ἐφεύροι,
 (199) τὸν σκῆπτρῳ ἐλάσασκεν ὁμοκλήσασκέ τε μύθῳ: (*Iliad* 2,198-199)
 “Whomever from the people he saw and noted to be shouting, he would drive forward with the sceptre and call him out with (this) word:”

In this instance Homer describes how Odysseus walks through the Greek army trying to restore order and stop the unforeseen and unplanned homecoming from taking place. When he encounters a high ranked official, he addresses him with respect and tries to convince him to stay. When he meets a common soldier, he chastises him and forcefully obliges him to remain silent and do what he is told. These lines are often quoted when the iterative optative is discussed,⁵³ but there is yet another example in our corpus, where an optative seems to have iterative meaning, but in this instance it is not combined with an Ionic-epic iterative form.

- (EX.08) (211) ἄλλοι μὲν ῥ' ἔζοντο, ἐρήτυθεν δὲ καθ' ἕδρας:
 (212) Θερσίτης δ' ἔτι μούνος ἀμετροεπῆς ἐκολῶα,
 (213) ὃς ῥ' ἔπεα φρεσὶν ἦσιν ἄκοσμά τε πολλὰ τε ἦδη
 (214) μάψ, ἀτὰρ οὐ κατὰ κόσμον, ἐριζέμεναι βασιλεῦσιν,
 (215) ἀλλ' ὃ τι οἱ εἴσαιτο γελοῖον Ἀργείοισιν

⁵¹ Delbrück 1871: 223-227, Lange 1872: 372-373, 401, Kühner & Gerth 1898: 252-257, 1904: 427, Brugmann 1900: 508-509, Schwyzer & Debrunner 1950: 335-336, Chantraine 1953: 224-226, Pagniello 2007, Chantraine & Casevitz 2015: 257-258.

⁵² For this combination see especially Stolpe 1849: 36-39, Týn 1860: 677-681, 685-686, Delbrück 1871: 223-227, 1897: 62-63, Kluge 1911: 56-57, Schwyzer & Debrunner 1950: 335-336, Zerdin 2002: 117-118, Pagniello 2007.

⁵³ Most of the scholars quoted in the previous footnotes use this example to prove that the optative has in fact iterative notion.

(216) ἔμμεναι: αἵσχιστος δὲ ἀνὴρ ὑπὸ Ἴλιον ἦλθε: (*Iliad* 2,211-216).

“The others sat down and restrained themselves in their seats. Only Thersites, a man of endless speech, was still scolding. He knew many unfitting words in his mind to quarrel with the kings, in vain and inappropriately, with anything that appeared / could appear amusing to the Argives. He was the ugliest man that had come to Troy.”

In these lines Homer describes Thersites and his predilection to quarrel with the leaders and to insult them, and to try to please the soldiers by saying anything that could please them.

We find the optatives in a relative clause, but the question is whether the optatives *κιχέῃ*, *ἴδοι*, *ἐφεύροι* and *εἴσαιτο* contain the iterative meaning or they have past potential meaning “was able to find, to see, what could appear” and obtain their iterative meaning from the context and the presence of the iterative forms in the main clause. The fact that also subjunctive forms can have the iterative nuance,⁵⁴ seems to argue that the iterative meaning is taken from the context and not from the form. An example of such an iterative subjunctive (not from our corpus) is

(EX.09) (416) ἢ μὲν μιν περὶ σῆμα ἐοῦ ἐτάροιο φίλοιο

(417) ἔλκει ἀκηδέστως ἡὼς ὅτε δῖα φανήῃ (*Iliad* 24,416-417).

“Truly, he (repeatedly) drags him without respect around the grave of his beloved friend, until the daylight appears.”

In this passage Hermes tells Priam that Akhilleus is in fact repeatedly mistreating Hektor’s body, but that the gods are protecting him. It describes how whenever the sun rises, Akhilleus goes outside his tent and starts the “process” of mutilation again: binding the body to the chariot and dragging it around the city. This passage appears in a speech, whereas the passages quoted above are taken from narrative parts. Below I give the figures for the *Iliad* (without Books 2 and 10), and it becomes clear that the optative is proportionally used much more often in narrative than in speech.⁵⁵

⁵⁴ This was already observed at least as early by Matthiae 1827: 1005-1008.

⁵⁵ This observation was already made by Leaf 1886: 38.

	Optative	Subjunctive	Future-subjunctive	% optative on optative and subjunctives	% optative on optative, subjunctive and future-subjunctives
Narrative					
Main clause	15	0	0		
Subordinate clause	131	84	25	61	55
Negative purpose clauses / negative wishes ⁵⁶	27	2	0	93	93
Overall	173	86	25	67	61

	Optative	Subjunctive	Future-subjunctive	% optative on optative and subjunctives	% optative on optative, subjunctive and future-subjunctives
Speeches					
Main clause	256	125	222	67	42
Subordinate clause	159	567	167	22	18
Negative purpose clauses / negative wishes	15	56	33	21	14
Overall	430	748	422	37	27

From the data quoted above it is clear that there is a preference for the optative (the mood of the lower / lowest probability when compared to the subjunctive) to appear in narrative. These two facts make it in my opinion more likely that the choice of the mood is decided upon by the likelihood of the occurrence, the closeness to the speaker, narrator, audience and their present situation, and not that the optative in itself contained the iterative notion.

⁵⁶ By this category I mean sentences that are introduced by μή (or a compound of it) and indicate a negative wish or a negative purpose clause (I included the figures of the *verba curandi* and *verba timendi* when the complement clause was introduced by μή, as these clauses were in origin paratactic).

3.6. The (past) potentialis and the counterfactual constructions

The next category where the optative is used, are the instances that seem to refer to a remote possibility or an unreal situation. In our corpus there are four passages where the optative is still used in this old meaning: 80-81, 123-128, 242, 372-373 (which combines the irrealis with an old wish) and 488-493 (which will be discussed later on in §5). I now discuss the examples in our corpus.

(EX.10) (80) εἰ μὲν τις τὸν ὄνειρον Ἀχαιῶν ἄλλος ἔνισπε

(81) ψευδὸς κεν φαῖμεν καὶ νοσφιζοίμεθα μᾶλλον: (*Iliad* 2,80-81).

“If someone else of the Akhaians had told this dream, we would have called it a lie and would have rejected the idea.”

In these lines Nestor reacts to Agamemnon’s description of his dream and tells him that if someone else had told the story, no-one would have believed him. The reference is clearly to the past and to something that has not happened and the optatives φαῖμεν and νοσφιζοίμεθα are thus counterfactual. What is remarkable in this passage is that ἔνισπε is in the indicative and not in the optative, although one could argue that ἔνισπε could still contain an older optative ἐνίσποι (the optatives in the counterfactual and past potential constructions and in the unfulfillable wishes were only preserved in the epic language when they were guaranteed by the metre and have been “replaced” by indicatives when the metre allowed the substitution).

(EX.11) (123) εἴ περ γάρ κ' ἐθέλοισιν Ἀχαιοί τε Τρῳεῖς τε

(124) ὄρκια πιστὰ ταμόντες ἀριθμηθήμεναι ἅμφω,

(125) Τρῳᾶς μὲν λέξασθαι ἐφέστιοι ὅσσοι ἕασιν,

(126) ἡμεῖς δ' ἐς δεκάδας διακοσμηεῖμεν Ἀχαιοί,

(127) Τρῳῶν δ' ἄνδρα ἕκαστον ἐλοίμεθα οἰνοχοεῦειν,

(128) πολλαὶ κεν δεκάδες δευοίατο οἰνοχόοιο. (*Iliad* 2,123-128).

“For if we, both Akhaians and Trojans, were willing, to swear a faithful oath and to have ourselves counted, and if the Trojans should gather themselves, all those who have their homes in the city, and we, Akhaians, should be grouped by tens, and we should choose each man of the Trojans to pour wine, then many divisions of ten would lack a wine pourer.”

In these lines Agamemnon tries to convince the soldiers that they should win the war easily since they vastly outnumber the Trojans. To do

this he uses a fictitious comparison with verbs in the optative of the number of Trojans that could serve as wine pourer to groups of ten Greeks.

(EX.12) ἦ γὰρ ἂν Ἀτρεΐδῃ νῦν ὕστατα λωβήσαιο. (*Iliad* 2,242).

“Indeed, son of Atreus, you would then have committed your last outrage.”

In this instance Thersites attacks Agamemnon by saying that if Akhilleus had not been so restrained, he (Ag) would have abused his power for the last time. The optative λωβήσαιο clearly refers to the past and to something that has not taken place.

(EX.13) (371) αἶ γὰρ Ζεῦ τε πάτερ καὶ Ἀθηναίῃ καὶ Ἄπολλον

(372) τοιοῦτοι δέκα μοι συμφράδμονες εἶεν Ἀχαιῶν:

(373) τὼ κε τάχ’ ἡμύσσειε πόλις Πριάμοιο ἄνακτος

(374) χερσὶν ὕφ’ ἡμετέρῃσιν ἀλοῦσά τε περθομένη τε (*Iliad* 2,371-374).

“If only, oh Father Zeus, Athene and Apollon, there were ten such men among the Akhaians with the same thinking, then soon the city of ruler Priam would have gone down, taken and destroyed by our hands.”

In these lines Agamemnon states that if only he had ten men with Nestor’s intelligence in the army, he would have been able to take Troy very rapidly. In this specific example the conditional clause αἶ γὰρ ... εἶεν is still used in its wish-meaning “if only there were ...”,⁵⁷ but one can see how from this wish-construction, the conditional constructions might have arisen. Noteworthy is that an optative is used in both the wish and the “main” clause, and that they refer to unrealised and unrealisable events.

3.7. A (deliberately?) ambiguous example

(EX.14) (11) θωρήξαι ἐκέλευε κάρη κομόωντας Ἀχαιοὺς

(12) πανσυδίῃ: νῦν γάρ κεν ἔλοι πόλιν εὐρυάγνιαν (*Iliad* 2,11-12).

“Order him to gear up the longhaired Akhaians with all speed, since now he might / could / will take the city (of the Trojans) with its wide streets.”

In this instance the use of the optative is less obvious than it seems. In these lines Zeus tells Oneiros (“Dream”) to go to Agamemnon and tell him to prepare the army for an attack on Troy, as the hour to take the city might have come / has come. At first sight one could think that the optative

⁵⁷ Lange 1872: 347-348.

ἔλοι is used here with the meaning of a future “he will take, he is able to take the city” (as was discussed in §4.2), but I suspect that by using the optative and not the subjunctive or future-desiderative Zeus (or Homer himself) wanted to cast some doubt on this (or already foreshadow the failure), as ἔλοι could also mean “he could have taken”.⁵⁸ When the dream went to Agamemnon, it used the same verb to address him (2,28-29) and when he related his dream to the leaders of the army, he again used the same optative form (2,65-66). This ambiguity is missing in the discourse of the Dream to Agamemnon and in Agamemnon’s description of the dream to the leaders of the army, not because it is grammatically excluded, but because Agamemnon is unaware of it (or is unwilling to see it). Because of this intended ambiguity, I the reading ἔλοι is to be preferred over ἔλοις, which is also attested, but would require an abrupt transition into direct speech and would remove the deliberately ambivalent message.

(EX.15) (28) θωρήξαι σ’ ἐκέλευε κάρη κομόωντας Ἀχαιοὺς

(29) πανσυδίη: νῦν γάρ κεν ἔλοις πόλιν εὐρύαγυιαν (*Iliad* 2,28-29 = 65-66).⁵⁹

“He ordered you to gear up the longhaired Akhaians with all speed, since now you might take the city (of the Trojans) with its wide streets.”

In this instance an interpretation of a remote possibility makes no sense, as it would undermine. This passage will be resumed later on again when Athene addresses Odysseus and orders him to convince the Greeks to remain in Troy and to prevent their return home (2,175-180).

4. Subjunctive and optative besides each other

In two passages an optative appears besides a subjunctive. As was briefly touched upon earlier, the subjunctives (future-subjunctives and the “genuine” ones) all indicate that the action is likely to occur (in the mind of the narrator or speaker). We will now discuss them and see how/if the

⁵⁸ This ambiguity was not addressed in the commentaries of this passage. Willmott 2008: 246-247 notes a difference in meaning between the passages, but does not ascribe to the different degrees of possibility.

⁵⁹ Here I deviate slightly from Van Thiel’s text: he (2011: 23) printed θωρήξαι σε κέλευε in *Iliad* 2,65, but that reading violates a metrical law, that was called “Nikanor & Meyer” elsewhere and that states that a word starting in the first foot of the hexameter should not end at the trochee of the second foot (σε is an enclitic and belongs to the preceding word).

difference in moods can be explained (the (future-)subjunctives are put in bold face and the future-desideratives are put in bold and italic font, while the optatives are underlined).

(EX.16) (258) εἴ κ' ἔτι σ' ἀφραίνοντα κιχήσομαι ὥς νύ περ ὦδε,
 (259) μηκέτ' ἔπειτ' Ὀδυσῆϊ κάρη ὥμοισιν ἐπεῖη,
 (260) μηδ' ἔτι Τηλεμάχοιο πατήρ κεκλημένος εἶην,
 (261) εἰ μὴ ἐγὼ σε λαβὼν ἀπὸ μὲν φίλα εἴματα δύσω,
 (262) *χλαῖνάν τ' ἡδὲ χιτῶνα, τά τ' αἰδῶ ἀμφικαλύπτει*,
 (263) αὐτὸν δὲ κλαίοντα θοὰς ἐπὶ νῆας ἀφήσω
 (264) *πεπληγὼς ἀγορήθεν ἀεικέσσι πλεγγῆσιν.* (*Iliad* 2,258-264).

“If I find you again as you do now, let the head of Odysseus no longer be on his shoulders nor let me be called the father of Telemakhos any longer, if I do not take your beloved garments, remove your cloak and mantle from you, that cover your private parts, and send you yourself crying away to the fast ships after I hit you away from the assembly with humiliating blows.”

These lines are taken from Odysseus' attack on Thersites. He threatens him that if he (T) challenges the leaders of the army again, he will seriously beat him, remove his clothes and chase him towards the ships while he will be weeping. There is a clear distinction between the moods: the subjunctive and desiderative forms (the future-subjunctives *κιχήσομαι* and *δύσω*; and the future-desiderative *ἀφήσω*) refer to actions that Odysseus controls himself and thus considers to be very likely to happen (noticing that Thersites challenges the leaders, removing his clothes and chasing him towards the ships), while the optatives (*ἐπεῖη* and *εἶην*) refer to something that is outside his own power (namely that his head will fall from his shoulders and that he will no longer be called Telemakhos' father) and which he considers less likely to happen, because he knows that he will severely punish Thersites if he forces him to do so.

(EX.17) (488) πληθὺν δ' οὐκ ἂν ἐγὼ μυθήσομαι οὐδ' ὀνομήνω,
 (489) οὐδ' εἴ μοι δέκα μὲν γλῶσσαι, δέκα δὲ στόματ' εἶεν,
 (490) φωνὴ δ' ἄρρηκτος, χάλκεον δέ μοι ἦτορ ἐνείη,
 (491) εἰ μὴ Ὀλυμπιάδες Μοῦσαι Διὸς αἰγιόχοιο
 (492) θυγατέρες μνησαίαθ' ὅσοι ὑπὸ Ἴλιον ἦλθον:
 (493) ἀρχοὺς αὖ νηῶν ἐρέω νῆάς τε προπάσας (*Iliad* 2,488-493).

“I will not be able to tell nor name the multitude (of men), not even if I had ten tongues and ten mouths, and an unbreakable voice and a bronze heart

were inside me, unless the Olympian Muses, daughters of Zeus, were to remember how many men had come to Troy. I will name the leaders of the ships and all the ships (as well).”

In these lines Homer announces that enumerating all the leaders and their contingents is an impossible task and that he will not do so, not even if he had ten mouths and tongues,

The distinction we observed in the previous example is valid here as well: the future-subjunctive *μυθήσομαι* and the subjunctive *ὄνομήνω* (and also the future-desiderative *ἐρέω*) refer to an action the narrator (in this specific case Homer himself) can(not) do, namely enumerate all soldiers and describe the leaders and their ships. The optatives *εἴεν*, *ἐνείη* and *μνησαίαθ’* refer to actions that are outside the will and possibility of the narrator (he cannot have ten mouths and has no bronze tongue, nor has he power over the Muses), and even outside the possible altogether and could therefore even be considered unreal or counterfactual.

5. The debated instance: *Iliad* 2,3-4, optative or subjunctive?

Now I will address the passage where both subjunctive and optative were transmitted and/or where there is debate about the correct reading (the disputed forms are put in *italics*).

(EX.18) (1) ἄλλοι μὲν ῥά θεοὶ τε καὶ ἄνδρες ἵπποκορυσταὶ
(2) εὔδον παννύχιοι, Δία δ’ οὐκ ἔχε νήδυμος ὕπνος,
(3) ἀλλ’ ὃ γε μερμήριζε κατὰ φρένα ὥς Ἀχιλλῆα
(4) τιμήσῃ / τιμήσει / τιμήσει’ / τιμήσαι , ὀλέσῃ / ὀλέσει / ὀλέσαι δὲ πολέας
ἐπὶ νηυσὶν Ἀχαιῶν. (*Iliad* 2,1-4).

“The other gods and the mortals who bear helmets on their horses were sleeping throughout the entire night, but sweet sleep did not take hold of Zeus. He on the other hand was thinking in his mind how to honour Akhilleus and destroy many Akhaïans by their ships.”

In these lines Homer describes how all the gods and human soldiers are sleeping, but that Zeus is unable to fall asleep as he is pondering how he can grant honour to Akhilleus and destroy (at least temporarily) the Greek army. The verb *μερμήριζε* is a past tense, to which an indirect question (or purpose clause) is subordinated. All codices have the future-subjunctive forms *τιμήσῃ* and *ὀλέσῃ*, but two *scholia* have the form

τιμήσει (which could be interpreted as the optative τιμήσει' with elided -ε) and one codex has ὀλέσει. As the verb of the main clause is a past tense, many scholars have argued that the (future-)subjunctive forms are wrong here and that the optative is the correct form. Voss (cf. supra) changed τιμήση and ὀλέση into τιμήσαι and ὀλέσαι, because τιμήσει' and ὀλέσαι would destroy the *Gleichklang* of these two forms.⁶⁰ Ameis adopted the change into ὀλέσαι and interpreted τιμήσει as an optative in -ει (cf. supra).⁶¹ Voss' corrections have been adopted by Cauer,⁶² while other have preferred to combine the reading of the scholia and that of Voss, printing τιμήσει' and ὀλέσαι.⁶³ There are two related questions, however: the first question is if the use of the optative is mandatory after a past tense verb and the second is whether or not the subjunctive can be defended. As was discussed in §.4.4 (cf. footnote 46), the subjunctive is not uncommon at all after verbs of the past. As was argued there the subjunctive is used when there is a link with the present and/or when (the speaker/narrator believes that) the action is likely to occur. In this specific instance it is clearly Zeus' intention to honour the request and as he is the most supreme god, he is certain that he will succeed in accomplishing this.⁶⁴ Some other, less likely, explanations of the subjunctive were also made, namely that the construction of the direct speech was transferred unchanged into the indirect speech,⁶⁵ or that the subjunctive was used here *in dubitativem Sinne*.⁶⁶ Leaf pointed out that while subjunctives after a secondary tense are mostly found in speech and not in narrative (cf. the figures quoted in §4.5), one could argue that the optatives were correct here, but he also assumed that this passage deliberately echoed *Iliad* 1,559 (a suggestion not only made by him).⁶⁷ The passage of *Iliad* 1 occurs in a speech:

⁶⁰ Voss 1828: 228-229, also quoted in Voss & Voss 1838: 30.

⁶¹ Ameis 1868a: 42.

⁶² Cauer 1890: lv, 28.

⁶³ Bekker (1858: 22, without mentioning Voss), Faesi 1858: 76, Düntzer (1866: 64 - ruling out the existence of an optative in -ει), Naber 1877: 99, Monro 1891: 281.

⁶⁴ La Roche (1869: 240-245, 1870: 36 "wie er ehren werde", 1873: 29), Ameis & Hentze 1896: 111.

⁶⁵ Von Thiersch (1826: 681, not excluding the correction into the optative), von Naegelsbach 1834: 90-92.

⁶⁶ Von Thiersch 1826: 681, Ameis & Hentze 1884: 45.

⁶⁷ Leaf 1886: 38.

(EX.19) (558) τῇ σ' οἶω κατανεῦσαι ἐτήτυμον ὥς Ἀχιλῆα
 (559) τιμῆσης / τιμήσεις / τιμήσαις, ὀλέσης / ὀλέσεις / ὀλέσαις δὲ πολέας
 ἐπὶ νηυσὶν Ἀχαιῶν. (*Iliad* 1,558-559)
 “I think that you bowed (your head) in agreement to her that you will honour
 Akhilleus and destroy many at the ships of the Akhaians.”

In these lines Here fears that Thetis begged Zeus to avenge Akhilleus and to bring death and destruction to the Akhaians until they rehabilitate him. The future-subjunctives τιμῆσης and ὀλέσης are used in a speech, but also indicate that Here is certain that since Zeus has nodded his head, death and destruction will come to the Greek army. These forms were debated as well, as Naber argued that they should be optatives, because κατανεῦσαι referred to the past,⁶⁸ while von Naegelsbach stated that the optative should be used if Here described Thetis’ standpoint and the future form (hence τιμήσεις and ὀλέσεις) if Here described her own viewpoint.⁶⁹ In my opinion, neither suggestion is necessary. First, the distinction between optative and subjunctive is one of expectation and possibility. As Here has heard the thunder on the Olympos and as she knows Zeus, she expects / fears that he will accomplish the deeds. The actions are therefore much more than a wish from the side of Thetis. In addition, as I argued above, the distinction between future-indicative and subjunctive aorist of the verbs with a regular sigmatic future and a sigmatic aorist is impossible to make (at least from a writing perspective). As to Naber’s suggestion, it is true that κατανεῦσαι refers to the past, but the use of the aorist might also have been aspectual, namely that Zeus nodded his head only once. Moreover, Naber’s assumption that all subjunctives would need to be changed into optatives after a secondary verb form would require a substantial amount of corrections, which begs the question why and how this “errors” would have occurred during the transmission (assuming that the optative had become moribund and hence unknown to the copyists is in my opinion insufficient).

For all these reasons the choice for the future-subjunctive forms τιμήση and ὀλέση in *Iliad* 2,3-4 seems the most logical and there is therefore no reason to change the transmitted forms.⁷⁰

⁶⁸ Naber 1877: 99.

⁶⁹ Von Naegelsbach 1834: 83.

⁷⁰ The subjunctive has been adopted by Monro & Allen 1902 *on this passage*, West 1998: 39, Van Thiel 2011: 21. Kirk 1985: 115 agreed that the subjunctive was most likely correct, but did not rule out that the optative of the scholia could not be excluded.

Conclusion

In this article I addressed the use of the optative in *Iliad* 2,1-493 in contrast with the subjunctive and indicative. I started by providing an overview into existing scholarship on the use of the moods in Homer. Then I described how I catalogued the forms and focused particularly on the distinction between subjunctive aorist and future indicative forms. While this distinction is clear in Attic Greek, many of these forms are metrically and also palaeographically equivalent (many dialects, including Attic until 403 BC, could not distinguish in writing between long and short vowels). Those equivalent forms were catalogued as “future-subjunctive” forms, the “real” futures were called “future-desideratives” and the aorist subjunctives that could not be sigmatic future forms were catalogued as aorist subjunctives. After finishing that formal analysis, I proceeded to the actual analysis, focusing on the optative, the mood that could span almost the entire spectrum of what was described as “wish” or “possible”, from very likely and fulfillable over possible until unlikely and impossible and unfulfillable. In doing so I specifically addressed the issue of (a) the iterative and oblique optative, and argued that they do not constitute a grammatically defined category that is mandatory, but are a consequence from the context, (b) on those optative forms that seem to refer to the very unlikely and even unreal and (c) on the instances where the optative was used together with another mood, the indicative in 2,80-81 and the (future-) subjunctive in 2,258-264 and 2,488-493. Finally, I briefly discussed 2,1-4 where all codices have the subjunctive after a secondary tense verb form, but where some scholars wanted to change the subjunctive into an optative. In my opinion this change is unnecessary. This brief analysis has indeed shown that the optative can have a wide variety of meanings that can all be subsumed under the spectrum of the “possible” and “wish” in all varying degrees of likelihood.

Bibliography

- Aken, A. F. (1861), *Die Grundzüge der Lehre von Tempus und Modus im Griechischen: historisch und vergleichend aufgestellt*. Rostock: Stiller.
- Aken, A. F. (1865), *Die Hauptdata der griechischen Tempus- und Modulleher, historisch und vergleichend*. Berlin: Enslin.
- Ameis, K. F. (1868a), *Ilias. Für den Schulgebrauch erklärt. Erster Band. Erstes Heft. Gesang 1-3*. Leipzig: Teubner.

- Ameis, K. F. (1868b), *Anhang zu Homers Odyssee Schulausgabe. Erläuterungen zu Gesang XIX - XXIV*. Leipzig: Teubner.
- Ameis, K. F. & Hentze, C. (1871), *Homers Odyssee. Für den Schulgebrauch erklärt. Gesang XIX-XXIV*. Leipzig: Teubner.
- Ameis, K. F. & Hentze, C. (1884), *Ilias. Für den Schulgebrauch erklärt. Gesang I-III*. Leipzig: Teubner.
- Ameis, K. F. & Hentze, C. (1888), *Homers Ilias. Für den Schulgebrauch erklärt. Gesang XXII-XXIV*. Leipzig: Teubner.
- Ameis, K. F. & Hentze, C. (1896), *Anhang zu Homers Ilias Schulausgabe. Erläuterungen zu Gesang I - III*. Leipzig: Teubner.
- Ameis, K. F. & Hentze, C. (1898), *Homers Odyssee. Für den Schulgebrauch erklärt. Gesang XIII-XVIII*. Leipzig: Teubner.
- Ameis, K. F. & Hentze, C. (1900), *Homers Odyssee. Für den Schulgebrauch erklärt. Gesang I - VI*. Leipzig: Teubner.
- Barnes, J. (1711), *Homeri Ilias & Odyssea. Et in easdem SCHOLIA, sive INTERPRETATIO, Veterum*. Cambridge: Cornfield.
- Basset, L. (1989), *La syntaxe de l'imaginaire: études des modes et des négations dans l'Iliade et l'Odyssée*. Lyon: Maison de l'Orient et de la Méditerranée.
- Bechtel, F. (1884), "Die inschriftlichen denkmäler des arkadischen dialects", *BB* 8: 301-327.
- Bechtel, F. (1921), *Die griechischen Dialekte. Erster Band. Der lesbische, thessalische, böotische, arkadische und kyprische Dialekt*. Berlin: De Gruyter.
- Bechtel, F. (1924), *Die griechischen Dialekte. Dritter Band. Der ionische Dialekt*. Berlin: De Gruyter.
- Bekker, I. (1858), *Carmina Homerica. Volumen Prius. Ilias*. Bonn: Marcus.
- Bernhardy, G. (1829), *Wissenschaftliche Syntax der griechischen Sprache*. Berlin: Duncker und Humblot.
- Bizos, M. (1961), *Syntaxe grecque*. Paris: Vuibert.
- Blümel, W. (1982), *Die aiolischen Dialekte*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Brügger, C. (2017), *Homer Iliad. The Basel Commentary. Book XXIV*. Translated by Benjamin W. Millis and Sara Strack. Edited by S. Douglas Olson. Berlin: De Gruyter.
- Brugmann, K. (1880), "Beiträge zur conjugationslehre: Der sogenannte unechte conjunctiv.", in K. Brugmann & H. Osthoff (eds.), *Morphologische Untersuchungen auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen* (Volume 3). Leipzig: Hirzel, 1-16.

- Brugmann, K. (1890), *Griechische Grammatik*. München: Beck.
- Brugmann, K. (1900), *Griechische Grammatik*. München: Beck.
- Brugmann, K. (1904), *Kurze vergleichende Grammatik der indogermanischen Sprachen*. Strassburg.
- Brugmann, K. (1916), *Grundriß der vergleichenden Grammatik der indogermanischen Sprachen*. II.3. Strassburg: Karl Trübner.
- Brugmann, K. (1925), *Die Syntax des einfachen Satzes im Indogermanischen*. Berlin: De Gruyter.
- Brunel, J. (1980), “Les périodes conditionnelles du grec et le problème de l’optatif.”, *BSL* 75: 227-261.
- Buck, C. D. (1910), *The Greek Dialects*. Chicago: Chicago University Press.
- Buttmann, P. (1810), *Griechische Grammatik*. Fünfte, vermehrte und verbesserte Ausgabe. Berlin: in der Myliussischen Buchhandlung.
- Buttmann, P. (1830), *Ausführliche griechische Sprachlehre*. Erster Band. Berlin: Dümmler.
- Buttmann, P. (1854), *Griechische Grammatik*. Berlin: Dümmler.
- Cauer, P. (1890), *Homeri Ilias in Scholarum Usum edidit Paulus Cauer. Pars I: Carm. I - XII*. Leipzig: Freytag.
- Chantraine, P. (1948), *Grammaire homérique*. Paris: Klincksieck.
- Chantraine, P. (1953), *Grammaire homérique. Tome II. Syntaxe*. Paris: Klincksieck.
- Chantraine, P. (1964), *Morphologie historique du grec*. Deuxième édition revue et augmentée. Paris: Klincksieck.
- Chantraine, P. & Casevitz, M. (2015), *Grammaire homérique. Tome II : Syntaxe*. Nouvelle édition revue et corrigée par Michel Casevitz. Paris: Klincksieck.
- Chitil, C. (1899), *Zur Konstruktion der Finalsätze im Griechischen*. Waidhausen an der Thaya: Verlag des Realgymnasiums.
- Cristofaro, S. (2012), “Descriptive notions vs. grammatical categories: Unrealized states of affairs and ‘irrealis’ ”, *LS* 34: 131-146.
- Curtius, G. (1864), *Griechische Schulgrammatik. Zweite Auflage*. Prag: Tempsky.
- Debrunner, A. (1921), “Das hellenistische Nebensatziterativpräteritum mit ἄν”, *Glotta* 11: 1-28.
- De Decker, F. (2015), *A Morphosyntactic Analysis of Speech Introductions and Conclusions in Homer*. PhD thesis. Ludwig-Maximilians-Universität München. Online publication: <https://edoc.ub.uni-muenchen.de/17995/>
- De Decker, F. (2021), “A look at some (alleged) morpho-syntactic isoglosses between Greek and Anatolian: the modal particle in epic Greek”, in F.

- Giusfredi & Z. Simon & E. Martínez Rodríguez (eds.), *Studies in the languages and language contact in Pre-Hellenistic Anatolia*. Barcelona: Institut del Pròxim Orient Antic (IPOA), Facultat de Filologia, Universitat de Barcelona, 101-189.
- Delaunois, M. (1988), *Essai de syntaxe grecque classique*. Leuven: Peeters.
- Delbrück, B. (1871), *Syntaktische Forschungen I. Der Gebrauch des Conjunctivs und Optativs im Sanskrit und Griechischen*. Halle: Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses.
- Delbrück, B. (1879), *Syntaktische Forschungen IV. Die Grundlagen der griechischen Syntax*. Halle: Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses.
- Delbrück, B. (1897), *Vergleichende Syntax der indogermanischen Sprachen*. II. Strassburg: Karl Trübner.
- Delbrück, B. (1902), “Die Grundbegriffe der Kasus und Modi”, *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und Deutsche Literatur, und für Pädagogik* 5: 317-336.
- De Mol, G. (2015), *Het modale partikel ἄν / κε(v) / κα*. Een bijdrage aan de Griekse Grammatica DyLEGRam. MA thesis. Katholieke Universiteit Leuven.
- Dubois, L. (1986), *Recherches sur le dialecte arcadien I. Grammaire*. Louvain-la-Neuve: Presses de l’université.
- Düntzer, H. (1863), *Homers Odyssee. Erklärende Schulausgabe. Zweites Heft. Buch IX - XVI*. Paderborn: Schöningh.
- Düntzer, H. (1864), *Homers Odyssee. Erklärende Schulausgabe. Drittes Heft. Buch XVII - XXIV. Nebst Register*. Paderborn: Schöningh.
- Düntzer, H. (1866), *Homers Ilias. Erklärende Schulausgabe. Erstes Heft. Buch I - VIII*. Paderborn: Schöningh.
- Faesi, J. U. (1858), *Homers Iliade, erklärt von J. U. Faesi*. Erster Band. Berlin: Weidmann.
- Faesi, J. U. (1862), *Homers Odyssee, erklärt von J. U. Faesi*. Zweiter Band. Berlin: Weidmann.
- Franke, A. (1861), *Über die Bildung der Futura im Griechischen*. Lingen: Sattler.
- Fritz, M. (2010), “Indogermanische Syntax”, in M. Meier-Brügger, *Indogermanische Sprachwissenschaft*. Berlin: De Gruyter, 374-412.
- Gerth, B. (1878), *Grammatisch-Kritisches zur griechischen Moduslehre*. Dresden: Programm des Königlichen Gymnasiums zu Dresden-Neustadt.
- Gildersleeve, B. L. (1900), *Syntax of Classical Greek*. New York & Cincinnati & Chicago: American Book Company.
- Gonda, J. (1956), *The Character of the Indo-European Moods*. Wiesbaden: Ludwig Reichert.

- Goodwin, W. (1865), *Syntax of the Moods and Tenses of the Greek Verb*. Cambridge, MA: Sever and Francis.
- Greenberg, J. (1986), "The realis-irrealis continuum in the Classical Greek conditional", in E. Closs Traugott et al. (eds.), *On Conditionals*. Cambridge: Cambridge University Press, 247-264.
- Hahn, A. (1953), *Subjunctive and Optative: Their Origins as Futures*. New York: American Philological Association.
- Hammerschmidt, K. (1892), Über die Grundbedeutung von Konjunktiv und Optativ und ihr Verhältnis zu den Temporibus. Erlangen: Druck der Universitäts-druckerei von E. Th. Jacob.
- Hettrich, H. (1992), "Lateinische Konditionalsätze in sprachvergleichender Sicht", in O. Panagl & T. Krisch (eds), *Latein und Indogermanisch*. Innsbruck: Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft, 263-284.
- Hettrich, H. (1998), "Die Entstehung des homerischen Irrealis der Vergangenheit", in J. Jasanoff, C. Melchert & O. Lisi (eds), *Mir Curad. Studies in Honor of Calvert Watkins*. Innsbruck: Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft, 261-270.
- Hoekstra, A. (1989), "Books XIII-XVI", in A. Heubeck & A. Hoekstra (eds.), *A Commentary on Homer's Odyssey. Volume II: Books IX-XVI*. Oxford: Clarendon Press, 147-287.
- Hoffmann, O. (1891), *Die griechischen Dialekte in ihrem historischen Zusammenhange. 1 Band: Der süd-achäische Dialekt*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Humbert, J. (1960), *Syntaxe grecque*. Paris: Klincksieck.
- Jacquino, B. (2017), "The Syntax of Greek ", in M. Fritz, B. Joseph & J. Klein (eds.), *Handbook of Comparative and Historical Indo-European Linguistics I*. Berlin: De Gruyter, 682-695.
- Kirk, G. (1985), *The Iliad: A Commentary. Books 1-4*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kluge, H. (1911), *Syntaxis Graecae quaestiones selectae*. Inauguraldissertation Berlin.
- Koppin, K. (1878), "Giebt es in der griechischen Sprache einen modus irrealis? Fortsetzung.", *Zeitschrift für das Gymnasialwesen* 32: 97-131.
- Krisch, T. (1986), Überlegungen zur Herkunft und Entwicklung der irrealen Konditionalsätze des Altgriechischen. Innsbruck: Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft.
- Krüger, K. W. (1859), *Griechische Sprachlehre für Schulen. Zweiter Theil: Ueber die Dialekte, vorzugsweise den epischen und ionischen. Zweites Heft: Poetisch-dialektische Syntax*. Berlin: Krügers Verlagsbuchhandlung.

- Kühner, R. (1835), *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Wissenschaftlich und mit Rücksicht auf den Schulgebrauch. Weiter Theil*. Hannover: im Verlage der Hahnschen Hofbuchhandlung.
- Kühner, R. (1870), *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Zweite Auflage in durchaus neuer Bearbeitung. Zweiter Theil, erste Abtheilung*. Hannover: Hahnsche Hofbuchhandlung.
- Kühner, R. & Gerth, B. (1898), *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Zweiter Theil. Satzlehre. Erster Band*. Hannover: Hahnsche Buchhandlung.
- Kühner, R. & Gerth, B. (1904), *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Zweiter Theil. Satzlehre. Zweiter Band*. Hannover: Hahnsche Buchhandlung.
- Lange, L. (1872), *Der homerische Gebrauch der Partikel EI*. Leipzig: Hirzel.
- Lange, L. (1873), *Der homerische Gebrauch der Partikel EI II: EI KEN/ AN mit dem Optativ und EI ohne Verbum Finitum*. Leipzig: Hirzel.
- La Roche, J. (1869), *Homerische Untersuchungen*. Leipzig: Teubner.
- La Roche, J. (1870), *Homer für den Schulgebrauch erklärt. Gesang I-IV*. Berlin: Ebeling & Plahn.
- La Roche, J. (1871), *Homer für den Schulgebrauch erklärt. Gesang XXI-XXIV*. Berlin: Ebeling & Plahn.
- La Roche, J. (1873), *Homeri Ilias ad fidem librorum optimorum edidit J. La Roche. Pars prior*. Leipzig: Teubner.
- Lattmann, H. (1903), "Die Bedeutung der Modi im Griechischen und Lateinischen", *Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und Deutsche Literatur, und für Pädagogik* 6: 410-416.
- Leaf, W. (1886), *Homer: The Iliad. I: Books I-XII*. London: Macmillan.
- Leaf, W. (1888), *Homer: The Iliad. II: Books XIII-XXIV*. London: Macmillan.
- Madvig, J. (1847), *Syntax der griechischen Sprache, besonders der attischen Sprachform, für Schulen*. Braunschweig: Friedrich Dieweg und Sohn.
- Masius, R. (1885), *Über den Gebrauch des Konjunktiv in unabhängigen Sätzen bei Homer*. Glogau: Flemming: Karl Gerhard.
- Matthiae, A. (1826), *Ausführliche griechische Grammatik*. Leipzig: Friedrich Vogel.
- Mein, A. (1903), *De optativi obliqui usu Homérico. Pars I. De sententiis obliquis aliunde pendentibus primariis*. Bonn: Karl Gerhard.
- Methner, R. (1908), *Die Grundbedeutungen und Gebrauchstypen der Modi im Griechischen*. Bromberg: Dittmann.
- Monro, D. (1891), *Homeric Grammar*. Oxford: Clarendon Press.

- Monro, D. & Allen, T. (1902), *Homeri Opera: Iliadis libros I - XII continens*. Oxford: Oxford University Press.
- Mutzbauer, C. (1902), "Die Entwicklung des sogenannten Irrealis bei Homer", *Philologus* 61: 481-502.
- Mutzbauer, C. (1903a), "Die Grundbedeutung des Conjunctivs und Optativs und ihre Entwicklung im Griechischen", *Philologus* 62: 388-409.
- Mutzbauer, C. (1903b), "Das Wesen des Optativs.", *Philologus* 62: 626-638.
- Mutzbauer, C. (1908), *Die Grundbedeutung des Konjunktiv und Optativ und ihre Entwicklung im Griechischen. Ein Beitrag zur historischen Syntax der griechischen Sprache*. Leipzig: Teubner.
- Naber, S. A. (1877), *Quaestiones Homericae*. Amsterdam. (Reprinted as separatum from *Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeling Letterkunde, deel* 11).
- Novotný, E. (1857), *Beiträge zur Lehre vom Finalsätze in der homerischen Sprache*. Prag: Druck der königlich-kaiserlichen Schulbuchdruckerei.
- Pagniello, F. (2007), "The past-iterative and the augment in Homer", *IF* 112: 105-123.
- Polsley, C. C. (2019), *Contrafactual Structures in Ancient Greek Narrative*. PhD Thesis Yale. Published online.
- Rijksbaron, A. (2002), *The Syntax and Semantics of the Verb in Classical Greek: an Introduction*. Amsterdam: Gieben.
- Rix, H. (1992), *Historische Grammatik des Griechischen. Laut- und Formenlehre*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 2. erweiterte und verbesserte Auflage.
- Rosbach, A. & Westphal, R. (1856), *Griechische Metrik nach den einzelnen Strophengattungen und metrischen Stilarten*. Leipzig: Teubner.
- Rost, V. (1826), *Griechische Grammatik*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Ruijgh, C. J. (1992), "L'emploi le plus ancien et les emplois plus récents de la particule $\kappa\epsilon/\acute{\alpha}\nu$.", in F. Létoublon (ed.), *La langue et les textes en grec ancien. Actes du Colloque Pierre Chantraine*. Amsterdam: Gieben, 75-84.
- Savelsberg, M. J. (1867a), "Lautwandel von σ in κ . II. Im Inlaut. KZ 16. 401-420.
- Savelsberg, M. J. (1867b), "Die aoriste $\acute{\epsilon}\delta\omega\kappa\alpha$, $\acute{\epsilon}\theta\eta\kappa\alpha$, $\acute{\eta}\kappa\alpha$.", in: (no editor) *Symbola philologorum bonnensium in honorem Friderici Ritschelii collecta*. Leipzig: Teubner, 505-528.
- Schulze, W. (1885), "Zum Dialect der ältesten ionischen Inschriften", *Hermes* 20: 491-494.
- Schwyzler, E. (1939), *Griechische Grammatik auf der Grundlage Karl Brugmanns Griechischer Grammatik*. München: Beck.

- Schwyzler, E. & Debrunner, A. (1950), *Griechische Grammatik. Teil II. Syntax*. München: Beck.
- Seiler, H. (1971), "Abstract Structures for Moods in Greek", *Language* 47: 79-89.
- Seiler, H. (1993), "Satzverbindung in Konditionalgefüge (besonders im Altgriechischen)", *CFS* 47: 143-158.
- Sloty, J. (1915), *Der Gebrauch des Konjunktivs und Optativs in den griechischen Dialekten. I. Der Hauptsatz*. Göttingen: Universitätsbuchdruckerei von F.A. Huth.
- Smyth, H. (1894), *The Sounds and Inflections of the Greek Dialects. I. Ionic*. Oxford: Oxford University Press.
- Smyth, H. & Messing, G. (1956), *Greek Grammar*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Spitzer, J. (1883), *Lautehre des arkadischen Dialektes*. Kiel: Schmidt & Klaunig.
- Stahl, J. M. (1907), *Kritisch-historische Syntax des griechischen Verbums der klassischen Zeit*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Stolpe, A. (1849), *Iterativorum Graecorum vis ac natura ex usu Homeri atque Herodoti demonstrata*. Bratislava: Klein.
- Strunk, K. (1997), "Vom Mykenischen bis zum klassischen Griechisch", in H.-G. Nesselrath (ed.), *Einleitung in die griechische Philologie*. Leipzig: Teubner, 135-155.
- Tabachovitz, D. (1951), *Homerische ei Sätze. Eine sprachwissenschaftliche Untersuchung*. Lund: Gleerup.
- Tichy, E. (2006), *Der Konjunktiv und seine Nachbarkategorien*. Bremen: Hempen.
- Týn, E. (1860), "Über den Gebrauch und die Bedeutung der iterativen Imperfecta und Aoriste im Griechischen", *Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien* 10: 677-695.
- Vandaele, H. (1897), *L'optatif grec*. Paris: Bouillon.
- Van Emde Boas, E., De Bakker, M., Huitink, L. & Rijksbaron, A. (2019), *Cambridge Grammar of Classical Greek*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Van Pottelbergh, R. (1939), *Over de Geschiedenis en de Beteekenis van den EI-zin in het Grieksch*. Gent Claeys-Verheughe.
- Van Thiel, H. (2010), *Homeri Ilias*. Second edition. Hildesheim: Olms.
- Veitch, W. (1879), *Greek Verbs. Defective and Irregular*. Oxford: Clarendon Press.
- Vogrinz, G. (1889), *Grammatik des homerischen Dialektes*. Paderborn: Schöningh.
- Von Bäumllein, W. F. (1846), *Untersuchungen über die griechischen Modi und die Partikeln κέν und ἄν*. Heilbronn: Johann Ulrich Landherr.
- von Naegelsbach, C. F. (1834), *Bemerkungen zur Ilias (Buch I; II 1-483), nebst Excursen über Gegenstände der homerischen Grammatik*. Nürnberg: Stein.

- von Thiersch, F. W. (1818), *Griechische Grammatik, vorzüglich des homerischen Dialects*. Leipzig: Gerhard Fleischer.
- von Thiersch, F. W. (1826), *Griechische Grammatik, vorzüglich des homerischen Dialektes*. Leipzig: Gerhard Fleischer.
- Voss, J. H. (1828), *Kritische Blätter, nebst geographischen Abhandlungen*. Erster Band. Stuttgart: in der J.B. Metzschler'schen Buchhandlung.
- Voss, A. & Voss J. H. (1838), *Anmerkungen und Randglossen zu Griechen und Römern von J. H. Voss, herausgegeben von Adam Voss*. Leipzig: Müller.
- Wackernagel, J. (1897), *Vermischte Beiträge zur griechischen Sprachkunde*. Basel: Fr. Reinhardt, Universitätsdruckerei.
- Walter, A. (1923), *Die Grundbedeutung des Konjunktivs im Griechischen*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Weber, P. (1884), *Entwicklungsgeschichte der Absichtssätze. I: Von Homer bis zur attischen Prosa*. Würzburg: A. Stuber's Verlagshandlung.
- West, M. (1998), *Homerus Ilias. Volumen I: Rhapsodiae I - XII*. Berlin: De Gruyter.
- Westphal, R. (1868), *Griechische Metrik von A. Rossbach und R. Westphal, neu bearbeitet von R. Westphal*. Leipzig: Teubner.
- Wilhelmi, W. (1881), *De modo irreali, qui dicitur*. Marburg: Robert Friedrich.
- Willi, A. (2011), "Morphosyntaktische Überlegungen zum Ursprung des griechischen Futurs", in T. Krisch & T. Lindner (eds.), *Indogermanistik und Linguistik im Dialog*. Wiesbaden: Ludwig Reichert, 605-615.
- Willi, A. (2018), *Origins of the Greek Verb*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Willmott, J. (2007), *The Moods of Homeric Greek*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Willmott, J. (2008), "The 'Potential' Optative in Homeric Greek", *CCJ* 54: 237-251.
- Zerdin, J. (2002), "The 'Iterative-Intensives' in -σκ", *Oxford Working Papers in Linguistics* 7: 103-130.

Online resources:

- Thesaurus Linguae Graecae: <http://stephanus.tlg.uci.edu/Iris/inst/tsearch.jsp>
- Chicago Homer: <https://homer.library.northwestern.edu/html/application.html>
- Perseus: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/collection?collection=Perseus:collection:Greco-Roman>

(Página deixada propositadamente em branco)

**LAS MUJERES MUERTAS DE ODISEO:
ALMAS DE SILENTE LOCUCIDAD**

ODYSSEUS' DEAD WOMEN: SOULS OF SILENT LOQUACITY

PILAR GÓMEZ CARDÓ

pgomez@ub.edu

Universidad de Barcelona

<https://orcid.org/0000-0001-6560-2836>

Texto recebido em / Text submitted on: 05/07/2021

Texto aprovado em / Text approved on: 15/03/2022

Resumen

En la compleja estructura de la *Odisea*, siempre una mujer marca jalones decisivos en el retorno de Odiseo a Ítaca, y deviene esencial para configurar un relato cuyo protagonista de forma paulatina debe reingresar en el hilo de la narración y recobrar su identidad. Por ello, los espacios determinantes en esta restitución están vinculados a nombres femeninos.

Este trabajo se centra en el espacio de *Odisea* más antitético al mundo real, el inframundo, donde no solo las palabras de Tiresias preparan al héroe para culminar con éxito su regreso, sino también la voz y el silencio de las mujeres muertas. La *katábasis* del canto once es uno de los episodios del poema que mejor señala la condición de Odiseo como héroe de límites. Ante el plural universo femenino de la *Odisea*, las sombras de las heroínas que Odiseo contempla en el Hades tal vez no son solo una interpolación o un guiño a un potencial público femenino. Si se observa quiénes son las féminas mencionadas, qué recuerda de ellas el poeta y cómo son caracterizadas, quizá la selección de heroínas –en particular aquellas que son perversas y aquellas otras que solo son mencionadas– no es casual y pueda conjeturarse la inclusión de todas ellas como un refuerzo para singularizar, por contraste, a la propia Penélope.

Palabras clave: *Odisea*, mujeres, Hades, relato, catálogo.

Abstract

In the complex structure of the *Odyssey*, women set decisive milestones along Odysseus' path to Ithaca and become essential to configure a narrative whose protagonist must gradually reenter to regain his identity. For this reason, the determinant spaces in this restitution are linked to female names.

This paper focuses on the *Odyssey's* scenario that is most antithetical to the real world, the underworld, where the words of Tiresias prepare the hero to successfully complete his return, as well as the voice and silence of the dead women. The *katabasis* (book 11) is the episode of the poem that best indicates the condition of Odysseus as a hero out of limits. In the plural female universe of the *Odyssey*, the shades of heroines that Odysseus contemplates in Hades are perhaps not just an interpolation or a nod to a potential female audience. If we look at who the women mentioned are, what the poet reminds about them and how they are characterized, perhaps the selection of heroines —particularly those who are perverse and those who are only named— is not accidental: by contrast, their inclusion may distinguish Penelope from the rest.

Keywords: *Odyssey*, women, Hades, narrative, catalogue.

Introducción

La *Iliada* y la *Odisea* son poemas épicos, asociados al nombre de ilustres y valerosos hombres que destacaron entre sus iguales por su excelencia en el combate, también por su poder e ingenio, como indican los versos iniciales que, respectivamente, convierten en canto la cólera destructora de Aquiles y el peregrinaje (πλάγχθη) de un varón —ἄνδρα es la primera palabra de la *Odisea*— desde Troya hasta culminar su regreso a Ítaca. No obstante, en los dos poemas no solo hay mujeres, sino que, además de ser causantes o víctimas de un conflicto, tal vez mediadoras ocasionales entre guerreros, o dolientes figuras ante la muerte, también cumplen una función específica, aunque esta misión femenina y su realización no son, desde un punto de vista literario, equiparables en ambas obras. Un epigrama de Antífilo de Bizancio (s. I a.C.) ya reconocía esa divergencia cuando menciona a Penélope junto a Odiseo:

—Libros, ¿quiénes sois? ¿Qué escondéis? —«Somos descendencia
del Meónida, testigos de relatos de Ilión.
Uno explica la cólera de Aquiles, hazañas de la mano
de Héctor y batallas de una guerra de diez años.
El otro, en cambio, el sufrimiento de Odiseo y, en torno al lecho
vacío, las lágrimas de la noble Penélope.»

Alegraos junto a las Musas, pues después de vuestros cantos,
afirma tener el tiempo eterno once Piérides. (AP IX 192)

Suzanne Saïd añadió, en la versión inglesa de su libro dedicado a Homero y la *Odisea*, un nuevo capítulo centrado en las mujeres del poema¹, donde destaca la poca atención que los estudiosos han dispensado a la figura femenina en el mundo homérico, en general, y en el de la *Odisea*, en particular, a pesar incluso de la hipótesis de Samuel Butler (1897)² de que este poema habría sido compuesto por una mujer, y la obra estaría destinada a un público mayoritariamente femenino. Por ello, Saïd justifica ese nuevo capítulo en el contexto de una creciente atención, por parte de la crítica, a la presencia de la mujer en la poesía homérica. En efecto, a lo largo de los últimos veinticinco años, han cobrado relevancia los personajes femeninos en *Odisea*, incluso algunos autores convierten a Penélope en su carácter central, sin contar con los estudios orientados desde una óptica estrictamente de género, o también sobre el rol de los sexos en este poema heroico³.

La desigual presencia femenina en los dos poemas radica, *grosso modo*, en que las mujeres de la *Iliada* no tienen una voz propia y sus palabras sirven para ratificar la identidad heroica –inamovible e inalterable– de los protagonistas varones, como ilustran Andrómaca, Helena o Tetis⁴. Cuando Andrómaca despide a Héctor expresa el sentir de una esposa y madre, pero sus palabras, al mismo tiempo, confirman qué deberes está obligado a cumplir un guerrero valiente como Héctor –el epigrama antes citado hablaba de los ἔργα τε χεῖρὸς Ἑκτορέας como uno de los temas de la *Iliada*–: luchar, hasta la muerte en defensa de Troya y, sobre todo, en defensa de su prestigio particular, de su *kleos*. Por lo tanto, Héctor se conmueve ante las lágrimas de su esposa, pero es inflexible en la decisión de ir al combate:

¡Desdichada! No en demasía tu corazón se acongoje,
que nadie antes de lo dispuesto por el destino me enviará al Hades;
y de su suerte ningún hombre, afirmo, puede librarse,
sea cobarde o valiente una vez nacido.

¹ Saïd 1995 y 2011: 258-314 (“Women in the *Odyssey*”).

² Cf. Whitmarsh 2002: 66-86, Verzella 2012: 153-165.

³ Cf. Winkler 1990, Foley 1995, Felson y Slatkin 2004: 91-114, Doherty 1995a y 2001: 11-133.

⁴ La intervención de Tetis (*Il.* 1.334-412) salvaguarda la identidad heroica de su hijo, ultrajado por Agamenón al arrebatarle a Briseida, muchacha que –Aquiles afirma– los aqueos le habían dado para recompensar y reconocer así su valor.

Vuelve a casa, ocúpate en tus tareas,
el telar y la rueca, y ordena a las esclavas
que se apliquen al trabajo; de la guerra nos cuidaremos cuantos varones
nacimos en Ilión, y yo el primero. (*Il.* 6.486-493)

En el espacio narrativo de la *Iliada* la voz femenina no es determinante en el desenlace de las acciones acometidas por los héroes⁵. En cambio, el panorama es distinto en la *Odisea*, donde esa voz sí adquiere un papel decisivo en el decurso del poema, porque las mujeres sí representan un contrapeso, significante, al héroe; incluso, en determinados casos, son la otra cara de una misma moneda. Huelga decir que las mujeres con voz propia en *Odisea* muestran, al mismo tiempo, perfiles muy distintos entre sí, y esta índole poliédrica de la figura femenina está en consonancia tanto con el carácter versátil del protagonista⁶ y con los distintos lances que “en su ánimo sufrió en su navegación por el ponto” (*Od.* 1.4), como con la propia condición de la mujer desde su creación mítica⁷.

1. Engranajes femeninos en los caminos de la *Odisea*

En la *Odisea* aparecen madres, hijas y esposas; mujeres libres, nobles y sirvientas; también personajes femeninos que simbolizan todavía un segundo grado de alteridad –si consideramos a la mujer “el otro” respecto del hombre– como son aquellas que junto a Atenea, la diosa que preside el personal Olimpo de Odiseo, tienen filiación divina: la ninfa Calipso y la hechicera Circe, hija de

⁵ Por contraposición a como se manifiesta –y cuán definitiva es– esa voz femenina en las tragedias, tantas de ellas con nombre de mujeres singulares (*Hécuba, Andrómaca, Helena, Electra...*) o de grupos plurales (*Troyanas, Fenicias, Traquinias, Coéforas...*).

⁶ Katz 1991: 6-12 sostiene que la situación de Penélope representa un estado de indeterminación sociológica constituida dentro del poema que es análoga a la incertidumbre geográfica asociada con Odiseo, pues el poema como narrativa se basa en el incierto paradero del héroe.

⁷ La creación de la mujer en el imaginario mítico está marcada por la ambigüedad y las contradicciones, a juzgar por los términos –¡hoy en día políticamente incorrectos!– con que Hesiodo (*Th.* 561-602) la define: “bella calamidad” (καλὸν κακόν), “fruto de un terrible engaño” (δόλον αἰπὺν), “gran flagelo” (πῆμα μέγα) y “funesta generación” (ὀλώτιον γένος). Pandora fue una obra del paticojo Hefesto para castigar a los mortales por haber aceptado el fuego de Prometeo. Un mal que es, en sus orígenes, contrapartida de un bien, en el contexto de la ordenación del mundo bajo la égida de Zeus. Cf. Miralles 1975: 3-36.

Helios, según Homero⁸; e incluso monstruos de aspecto femenino: las Sirenas⁹ y los escollos destructores de Escila y Caribdis¹⁰. En la compleja disposición compositiva de la *Odisea*, articulada en una estructura con relatos dentro del relato¹¹, cada personaje femenino, desde su particular perfil, con sus palabras, consejos, temores, deseos o decisiones, deviene esencial para marcar hitos en el avance narrativo y configurar una historia cuyo protagonista de forma paulatina debe reingresar al tiempo real de la narración, reintegrarse a su mundo y recobrar su identidad. Y los espacios determinantes en dicha restitución son cuatro islas –Eea, Ogigia, Esqueria, Ítaca–, estrechamente vinculadas a nombres femeninos: Circe, Calipso, Nausícaa y Arete¹², por supuesto Penélope¹³.

Odisea es un poema de separación, de distanciamiento, de anormalidad, de suspensión en el espacio y en el tiempo; su protagonista cambia de identidad, adopta distintas apariencias, renuncia a su nombre, e incluso está a punto de devenir inmortal. Además, en su errabundeo se mueve por márgenes geográficos inciertos, en espacios entre naturaleza y cultura, donde los caracteres que aparecen muestran modelos de comportamiento que permiten ver cómo la existencia de los hombres es o puede ser, de forma simultánea, humana y bestial, salvaje y civilizada¹⁴.

La aparición de Odiseo se retrasa hasta el canto quinto cuando el héroe se encuentra en Ogigia, la remota isla de la ninfa Calipso, donde permanece obligado por las circunstancias (ἄνγκη, *Od.* 5.14) desde hace siete años, como Menelao anticipa a Telémaco, ya en el canto cuarto (*Od.* 4.555-558), por haberlo oído de Proteo. La irrupción de Odiseo en el poema no significa, sin embargo, el final de sus desgracias ni el regreso directo a

⁸ Hom. *Od.* 10.135-139. Según Page 1973: 49-69, Circe presenta rasgos propios de un personaje de cuento popular.

⁹ Hom. *Od.* 12.31.54. Cf. Doherty 1995b: 81-92.

¹⁰ Hom. *Od.* 12.74-110.

¹¹ Sobre las diferencias narrativas de los poemas homéricos, véase West 2014: 46-91.

¹² Pedrick 1988: 85-101 analiza el estatuto de la reina Arete en la corte de Feacia.

¹³ Cf. Felson-Rubin 1996: 163-183, López Férez 2003: 307-332. En este sentido, es novedoso el análisis teleológico del carácter de Penélope en la lectura de la *Odisea* como un poema informado por finales, propuesta por Hauser 2019: 39-69. Asimismo, la importancia del universo femenino en el poema también encuentra su reflejo, por ejemplo, a nivel léxico y de imágenes, en la primera traducción inglesa hecha por una mujer, donde es posible sentir simpatía por Helena, e incluso por las esclavas de Odiseo; cf. Wilson 2018.

¹⁴ Van Nortwick 2009 focaliza su atención sobre el héroe de la *Odisea* analizando cómo Homero explora la identidad del hombre a través de las diversas *personae* de su protagonista, una pluralidad que favorecen los distintos niveles de narración del poema (cf. especialmente pp. 121-123).

Ítaca, sino que antes, y como consecuencia de un nuevo naufragio, recalca en la tierra de los feacios, la isla de Esqueria.

La restitución de Odiseo a su plena condición es paulatina y gradual no solo por el desarrollo temporal en que se produce, sino también porque su identidad va mostrándose poco a poco. Por ello, Ogigia, la corte de los feacios, Ítaca –los tres últimos lugares del vagar de Odiseo– son espacios muy distintos entre sí, pero permiten al lector ir enfocando la personalidad del héroe, siempre de la mano de figuras femeninas. En esta gradación Feacia tiene un significado especial porque la narración de sus aventuras, que el propio Odiseo refiere en la corte de Alcínoo, descubre en el infortunado periplo del héroe otros dos espacios donde también la presencia de una mujer es pieza clave para el esperado retorno: la isla de Eea y el inframundo. Ambos lugares –sobre todo este último– por su lejanía, por su inaccesibilidad, son todavía más antitéticos al mundo real.

2. Odiseo en el inframundo

Uno de los episodios que marca a Odiseo como un héroe de los límites es la famosa *vékvia* o *katabasis* del canto once. De este descenso suele destacarse el encuentro con el adivino Tiresias –el motivo del viaje infernal, siguiendo las indicaciones de Circe¹⁵, las palabras de Aquiles o la emotiva conversación con Anticlea. Sin embargo, ante el plural universo femenino de *Odisea*, el catálogo de mujeres que aparecen en el Hades tal vez no sea solo una interpolación o un guiño a un potencial público femenino, como se ha sugerido¹⁶. Si se observa quiénes son las féminas mencionadas, qué recuerda de ellas el poeta y cómo son caracterizadas, quizá la selección de heroínas es deliberada y pueda conjeturarse la inclusión de todas ellas como un refuerzo para singularizar, por contraste, a la propia Penélope.

2.1. Catálogo de mujeres

La nómina de mujeres muertas mencionadas por Odiseo es casi tan amplia como la de varones, si bien el héroe la considera incompleta al finalizar su relato¹⁷:

¹⁵ Hom. *Od.* 10.489-493.

¹⁶ Cf. Hirschberger 2001: 132 y 145-146.

¹⁷ Rutherford 2012: 161-167 presenta un posible antecedente del *Catálogo* de Hesíodo como modelo para el de la *vékvia* homérica.

πάσας δ' οὐκ ἂν ἐγὼ μυθήσομαι οὐδ' ὀνομήνω,
 ὅσας ἡρώων ἀλόχους ἶδον ἥδ' ἑ θύγατρας·
 πρὶν γάρ κεν καὶ νῦξ φθῖτ' ἄμβροτος. (*Od.* 11.328-330).

No podría explicar ni siquiera nombrar a todas
 cuantas esposas e hijas de héroes vi,
 sin que antes incluso acabara la divina noche.

Del encuentro con las almas femeninas, solo el diálogo con Anticlea es reproducido en su integridad en estilo directo. Las otras trece heroínas son recordadas, en su conjunto, como “mujeres e hijas de los más nobles” (ὅσσαι ἀριστῆων ἄλοχοι ἔσαν ἥδ' ἑ θύγατρες, *Od.* 11.227), porque cada una por tanda –evoca Odiseo– “decía su linaje” (γόνον ἐξαγόρευεν, *Od.* 11.234-235)¹⁸: Tiro, Antíope, Alcmena, Epicasta, Cloris, Leda, Ifimedia, Fedra, Procris, Ariadna, Mera, Clímene, Erífle¹⁹. Para introducir el nombre de las heroínas Odiseo utiliza distintas formas del verbo ὁράω, simples o compuestas, siempre en primera persona (“vi”): ἶδον (11.235, 260, 266, 271, 321, 326), εἶδον (11.281, 298), εἶσιδον (11.306)²⁰. Odiseo –como un poeta genealógico o un mitógrafo– refiere con mayor o menor extensión algún aspecto de la historia de estas mujeres que forman parte de la mitología, según ellas mismas se la habrían contado²¹, salvo en cuatro casos en que son solo nombradas: Fedra, Procris, Mera y Clímene²². La presentación de todas las demás y la extensión de cada relato son heterogéneos, si bien se repiten algunos patrones.

¹⁸ Además de las huellas más perceptibles de literatura catalógica –junto a la νέκυια, el catálogo de las naves (*Il.* 2490-785)– en Homero son frecuentes las referencias genealógicas a partir de un personaje femenino con fórmulas coincidentes con las *Eeas* de Hesíodo.

¹⁹ De todas ellas, solo Tiro, Antíope, Alcmena, Cloris, Leda e Ifimedia aparecen en el catálogo hesiódico.

²⁰ Un uso no limitado en el episodio del inframundo a la relación de mujeres ni exento de significado en la oscuridad del Hades, aunque Rutherford 2000: 93-94 considera solo como una forma equivalente a la secuencia ἡ οἷα / ἡ οἷαι (“o como la/las que”) que marcaba la transición de una heroína a otra en el *Catálogo de mujeres* hesiódico, también conocido por ello como *Eeas*, de modo que para este crítico el catálogo de heroínas de Homero necesariamente debe adscribirse a un género específico de poesía catalógica femenina; cf. Hes. *fr.* 30.35 = *Od.* 11.240; *fr.* 31.2-3 = *Od.* 11.249-50; *fr.* 33a.12 = *Od.* 11.286.

²¹ Hirschberger 2001: 132, 145-146 señala que la información es, además, presentada desde el punto de vista femenino. Sin embargo, esta afirmación no es siempre válida como muestra la evocación de Erífle.

²² *Od.* 11.321 y 326: Φαίδρην τε Πρόκριν τε ἶδον [...] Μαῖράν τε Κλυμένην τε ἶδον (“Vi a Fedra y Procris [...] Vi a Mera y Clímene”).

a) filiación. Con excepción de Erífile, el nombre de la heroína siempre va acompañado de la filiación como “esposa de” (Alcmena, esposa de Anfitríon; Leda, la esposa de Tíndaro; Ifimedia, esposa de Aloeo), como “hija de” (Antíope, hija de Asopo; Ariadna, hija del astuto Minos), incluso como “esposa de” e “hija de” (Tiro, hija del insigne Salmoneo y esposa del eólida Creteo; Cloris, a quien Neleo tomó por esposa, hija de Anfión Yásida), o bien como “madre de” (Epicasta, la madre de Edipo). De este modo, Homero pone de relieve cómo la figura femenina está siempre asociada al οἶκος de un hombre, sea el del padre, o bien sea el del esposo²³.

b) epítetos. Cinco mujeres son introducidas con un epíteto: Tiro es recordada por su “ilustre nacimiento” (εὐπατέρειαν) y como “reina entre mujeres” (βασίλεια γυναικῶν); la belleza describe a Epicasta (καλήν), a Cloris (περικαλλέα) y a Ariadna (καλήν), mientras que Erífile merece reprobación como indica el adjetivo στυγέριν (‘‘odiosa’’).

c) descendencia. Los hijos –salvo cuando Odiseo se refiere a Ariadna y a Erífile– ocupan siempre un lugar preferente en el perfil de las heroínas.

d) amores divinos. El relato de Odiseo alude, en determinados casos, al cortejo divino para denotar que algunas de estas almas no solo corresponden a esposas e hijas “de los más nobles” (ἀριστήων), sino también a mujeres amadas por los dioses: Antíope y Alcmena fueron seducidas por Zeus²⁴, y Tiro e Ifimedia, por Posidón.

e) muerte. La exposición de una escena acaecida en el Hades apenas atiende a la muerte de las heroínas y solo se menciona la de Epicasta y Ariadna²⁵, aunque parece probable que todas las almas femeninas fueran interrogadas al respecto, a juzgar por algunas de las cuestiones que Odiseo plantea a Anticlea:

²³ Como Homero destaca cuando Telémaco llega a Esparta y Menelao está preparando las bodas de su hija (*Od.* 4.1-19); e igualmente cuando desde el inicio del poema menciona que Penélope deberá regresar al casal de Ícaro para que este la dé en matrimonio a un nuevo esposo (*Od.* 1.215-216, 249-251, 275-278).

²⁴ Sin embargo, el Laertiada no alude ante los feacios a los amores del dios con Leda, a pesar de que fruto de esa unión nació la causante, según el mito, de la Guerra de Troya (Helena tampoco aparece en *Hes. fr.* 23-24 M-W), ni que fue la madre de Clitemnestra, que sí es mencionada en el Hades del poema (*infra* p. 11). Sobre la descendencia de Leda y Tíndaro, véase Cingano 2005: 120-121.

²⁵ Como ya señalaban los escoliastas, la versión que Homero ofrece de la muerte de Ariadna no era unánimemente aceptada en la tradición griega, puesto que la princesa cretense, abandona en Naxos por Teseo, habría sido esposada por Dioniso y llevada al Olimpo; cf. Apollod. *Bibliotheca* 3.1.2-3.

τίς νύ σε κῆρ ἐδάμασσε τανηλεγέος θανάτοιο;
 ἥ δολιχὴ νοῦσος, ἥ Ἄρτεμις ἰοχέαιρα
 οἷσ' ἀγανοῖσι βέλεσσιν ἐποιχομένη κατέπεφνε; (*Od.* 11.171-173)

¿Qué hado de la aterradora muerte te abatió?
 ¿Una lenta enfermedad? ¿Acaso la flechadora Ártemis
 te atacó con sus suaves saetas para matarte?

El Hades de la νέκυια homérica —discutida como inconsistente con la narrativa e irrelevante para la trama²⁶— constituye un espacio de intersección entre el pasado y el futuro, un lugar aislado que supera las limitaciones del conocimiento humano y divino, un entorno único, donde sobre su regreso a Ítaca el héroe puede obtener información que de otro modo le sería inaccesible²⁷. Es también un marco idóneo para aprender sobre la efímera existencia del renombre por el que luchan los héroes como atestiguan las famosas palabras de Aquiles:

βουλοίμην κ' ἐπάρουρος ἐὼν θητευέμεν ἄλλω,
 ἀνδρὶ παρ' ἀκλήρῳ, ᾧ μὴ βίोटος πολὺς εἴη,
 ἦ πᾶσιν νεκύεσσι καταφθιμένοισιν ἀνάσσειν. (*Od.* 11.489-491)

Preferiría arar la tierra al servicio de otro,
 un hombre sin herencia que tuviera pocos recursos,
 a reinar sobre todos los muertos carentes de vida.

2.2. Pérfidas heroínas

Este catálogo femenino tal vez revela algo más que su mera adscripción a la literatura catalogica como un subgénero propio de la poesía épica, o su necesaria presencia en un poema de *nostos*²⁸, porque Homero también destaca rasgos negativos de algunas ilustres féminas, como ocurre cuando menciona a Epicasta y a Erifile, cuyo comportamiento atenta de lleno contra la consideración de la mujer en su calidad de madre y de esposa.

²⁶ Gazis 2018: 110-111 sintetiza estas principales líneas exegéticas negativas sobre el significado de la νέκυια; cf. también Peradotto 1990: 62-75.

²⁷ Cf. Gazis 2018: 115.

²⁸ Bernabé 1979: 200 ya señaló que algunos de estos *Regresos*, conservados fragmentariamente, incluían escenas en el Hades y una visita del héroe protagonista a la región de los muertos.

Epicasta es la única heroína cuya muerte se describe con detalle. Introducida en el relato como madre (“vi también a la madre de Edipo, la bella Epicasta”, μητέρα τ’ Οἰδιπόδαο ἴδον, καλὴν Ἐπικάστην, *Od.* 11.271), la tebana es además presentada como ejecutora de un gran delito al haberse casado con su hijo (ἡ μέγα ἔργον ἔρεξεν...γημαμένη ᾧ υἱί, *Od.* 11.272-273)²⁹. El poeta indica el resultado de tan terrible atrocidad refiriendo que, a pesar de todo, Edipo sigue vivo y reina en Tebas, mientras que la esposa de Layo, cuando conoció la deshonrosa acción cometida, se suicidó y dejó para su descendencia un rastro de infortunios, como Odiseo precisa en los pormenores de su muerte:

ἡ δ’ ἔβη εἰς Αἴδαο πυλάρταο κρατεροῖο,
 ἀψαμένη βρόχον αἰπὺν ἀφ’ ὑψηλοῖο μελάθρου
 ᾧ ἄχεϊ σχομένη· τῷ δ’ ἄλγεα κάλλιπ’ ὀπίσσω
 πολλὰ μάλ’, ὅσσα τε μητρὸς ἐρινύες ἐκτελέουσι. (*Od.* 11.277-280)

Ella marchó al Hades, de sólidas puertas,
 cuando se colgó con lazo inexorable,
 abrumada por el dolor; y a su hijo tormentos legó en herencia,
 tantos cuantos las Erinias de una madre desencadenan.

Por su parte, la argiva Erífile es tildada de “odiosa” (στυγερήν) por haber recibido de Polinices el collar de oro de Harmonia a cambio de persuadir a su esposo Anfiarao, aun a sabiendas de que moriría, para que participara en el asalto contra Tebas³⁰; un conflicto que forma parte de los innumerables males transmitidos por Epicasta a sus descendientes. Sin embargo, Homero resume en un solo verso la traición de Erífile:

²⁹ Una unión calificada como *contra natura* por Hyg. *Fab.* 253. La descripción de Epicasta constituye la más antigua versión identificable de la leyenda de Edipo y contiene ya todos los elementos centrales de la historia, aunque en la tradición posterior el nombre habitual de la heroína es Yocasta, como advierten Apollod. *Bibliotheca* 3.48.3 (ἐνιοι μὲν Ἰοκάστην ἐνιοι δὲ Ἐπικάστην λέγουσι), Sch. in Euripidem *Ph.* 12.1, Hsch. *s.v.* καλήν τ’ Ἐπικάστην· ἦν οἱ μεθ’ Ὀμηρον Ἰοκάστην καλοῦσιν, Eust. 1.413.13 (Ὅτι τὴν τοῦ Οἰδίποδος φύσει μὲν μητέρα, δυσποτιμία δὲ γυναικα Ἰοκάστην Ἐπικάστην ὁ ποιητὴς οἶδεν); cf. Heubeck y Hoekstra 1990: 93-94.

³⁰ Cf. Paus. 5.17.8, 8.24.8, 9.41.2, 10.27.9 (“...en los pliegues del vestido puedes suponer que sostiene con ambas manos aquel collar”).

ἴδον στυγερίην τ' Ἐριφύλην,
ἣ χρυσὸν φίλου ἀνδρὸς ἐδέξατο τιμήεντα. (*Od.* 11.326-327)

vi a la odiosa Erifile,
que aceptó oro como precio por su amado esposo.

En las historias sobre el regreso de los héroes desde Troya, ocupa un lugar singular en la tradición griega, junto a la *Odisea*, el regreso de Agamenón a Micenas y su muerte, víctima de la infidelidad de su esposa, muerta, a su vez, por el hijo de ambos, Orestes. Clitemnestra no está incluida en el catálogo de Odiseo, pero de ella habla en el Hades del canto once Agamenón³¹ al explicar a Odiseo su trágico –y poco heroico– destino: morir inmolado por la venganza de la propia esposa. El rey de Micenas califica a Clitemnestra por su traición como δολόμητις (“pérfida”, *Od.* 11.422), “cara de perra” (κυνῶπις, v. 424), “ladina en lúgubres artimañas” (ἣ δ’ ἐξοχα λυγρὰ ἰδυῖα, v. 432), y también “funesta esposa” (συν οὐλομένη ἀλόχῳ, v. 410)³². En este último sintagma, el poeta utiliza el mismo epíteto que atribuye a la cólera de Aquiles al inicio de la *Ilíada* (Μῆνιν...οὐλομένην, vv. 1-2), y no es irrelevante su empleo para identificar a la dolosa asesina del Atrida y connotar así hasta qué punto Agamenón siente menoscavada su condición heroica, es decir, no haber muerto como correspondía a un caudillo ilustre, debiendo admitir, en cambio, que solo fue víctima de una mujer:

οὔτε μ’ ἀνάρσιοι ἄνδρες ἐδηλήσαντ’ ἐπὶ χέρσῳ,
ἀλλὰ μοι Αἴγισθος τεύξας θανάτῳ τε μόρον τε
ἔκτα σὺν οὐλομένη ἀλόχῳ οἰκόνδε καλέσσας,
δειπνίσσας, ὥς τις τε κατέκτανε βοῦν ἐπὶ φάτῃ.
ὥς θάνον οἰκίστῳ θανάτῳ· (*Od.* 11.408-412)

Ni hombres hostiles me destruyeron en tierra firme
sino que Egisto me preparó muerte y destino,
me ejecutó, con ayuda de mi funesta esposa, tras invitarme a su casa
y darme de comer, como se inmola un buey junto al pesebre.
Así morí por una deplorable muerte.

³¹ Y de nuevo lo hará él mismo en *Od.* 24.199-202.

³² La traición de Clitemnestra ya había sido referida por Néstor a Telémaco en *Od.* 3.262-305.

2.3. La voz moderada de Anticlea

En el relato de Odiseo ocupa un lugar preferente Anticlea, “la hija del tan magnánimo Autólico, que era viva cuando partí hacia la sagrada Troya” (Αὐτολύκου θυγάτηρ μεγαλήτορος Ἀντίκλεια, / τὴν ζῶην κατέλειπον ἰὼν εἰς Ἴλιον ἱρήν, *Od.* 11.85-86). Así presenta Odiseo el espíritu de su madre, pero no platica con ella sin haber escuchado antes a Tiresias. Las palabras pronunciadas por el espíritu de su “venerable” (πότνια, *Od.* 11.216) madre son importantes para el desarrollo posterior de la acción narrativa, una vez que el héroe ya sabe gracias a Tiresias que el regreso a Ítaca será factible³³. Todo cuanto Odiseo conoce por boca de su progenitora es una síntesis veraz de lo ya narrado en los primeros cuatro cantos del poema, es decir, cuál es la situación en ese momento en Ítaca, porque –como ha expresado Tiresias– las almas a las que Odiseo haya permitido beber la sangre, le darán “noticias ciertas” (ὁ δέ τοι νημερτὲς ἐνίψει, *Od.* 11.148)³⁴. De este modo, las palabras de Anticlea revelan a Odiseo cuán necesario e inaplazable es el retorno a Ítaca, ya sin dilación alguna, para restituir el orden familiar, social e institucional, deteriorado durante su larga ausencia. Odiseo interroga a Anticlea sobre su padre y su hijo, y después también sobre Penélope:

εἰπὲ δέ μοι πατρός τε καὶ υἱέος, ὃν κατέλειπον,
ἧ ἔτι πᾶρ κείνοισιν ἐμὸν γέρας, ἧέ τις ἤδη
ἀνδρῶν ἄλλος ἔχει, ἐμὲ δ' οὐκέτι φασὶ νέεσθαι.
εἰπὲ δέ μοι μνηστῆς ἀλόχου βουλήν τε νόον τε,
ἧέ μένει παρὰ παιδὶ καὶ ἔμπεδα πάντα φυλάσσει,
ἧ ἤδη μιν ἔγημεν Ἀχαιῶν ὅς τις ἄριστος. (*Od.* 11.174-179)

Háblame de mi padre y del hijo que dejé,
si todavía conservan mi posición, o si ahora algún
otro varón la ostenta, y dicen que ya no volveré.
Explicame la voluntad y el pensamiento de mi legítima esposa,
si permanece junto a mi hijo y en pie todo lo conserva,
o si ya se casó con ella algún aqueo, el mejor.

³³ Como el célebre adivino expone en *Od.* 11.100-137.

³⁴ Ahl y Roisman 1990: 126-129 señalan que el relato del encuentro entre madre e hijo es quizá el argumento con mayor fuerza en las palabras de Odiseo para convencer a los feacios de que está narrando la verdad sobre su azaroso regreso.

No obstante, cabe señalar que Anticlea responde en orden inverso y se refiere primero a Penélope:

καὶ λίην κείνη γε μένει τετλήοτι θυμῷ
σοῖσιν ἐνὶ μεγάροισιν· ὀϊζυραὶ δέ οἱ αἰεὶ
φθίνουσιν νύκτες τε καὶ ἡμέατα δάκρυ χεύουσι. (*Od.* 11.181-183)

Absolutamente, ella permanece con corazón firme
en tu palacio; y triste siempre
consume noches y días derramando lágrimas.

Por otra parte, la intervención póstuma de Anticlea sublima la función maternal y la modeliza como razón última de la existencia de una mujer: cuidar, criar y proteger a los hijos³⁵. Anticlea plasma la devoción auténtica y el afecto intenso hacia su hijo cuando declara que no murió de enfermedad ni por las flechas de Ártemis:

ἀλλά με σὸς τε πόθος σά τε μήδεα, φαίδιμ' Ὀδυσσεῦ,
σὴ τ' ἀγανοφροσύνη μελιγδέα θυμὸν ἀπηύρα. (*Od.* 11.197-203).

Antes bien, mi añoranza y mi preocupación por ti, noble Ulises,
mi ternura por ti me privó de la dulce vida.

2.4. Elocuencia del silencio

El catálogo femenino está marcado, desde un punto de vista formal, por una creciente brevedad en la narración de la historia de cada una de las mujeres, pasando de la reproducción parcial, en estilo directo, de las palabras que Tiro habría referido sobre su encuentro amoroso con Posidón y el anuncio del dios de que sus hijos serían ilustres (*ἀγλαὰ τέκνα*, *Od.* 11.249)³⁶, a la estricta mención, a modo de *flash* narrativo, de Fedra, Procris, Mera y Clímene³⁷. Se trata de dos desafortunadas heroínas de la leyenda

³⁵ Como el propio Posidón advierte a Tiro al anunciarle que tendrá hijos de él: “cuidalos y críalos” (σὺ δὲ τοὺς κομέειν ἀπιταλλέμεναί τε, *Od.* 11.250).

³⁶ La narración sobre Tiro es la más extensa: *Od.* 11.235-259. Cf. Doherty 1993: 3-15 y 2008: 63-76.

³⁷ Tal vez en la línea que Rodríguez Adrados 2001:198 señala sobre la composición de los poemas hesiódicos, al considerar que estos herederos de la poesía genealógica y épica se deshilachan por el final, donde no mantienen la consistencia de su nueva estructura compositiva, bien articulada, en cambio, en torno a un proemio –índice y anticipo del

ática: Fedra (hija de Minos, esposa de Teseo, madrastra de Hipólito), Procris (hija de Erecto y esposa de Céfalos); y de otras dos, vinculadas a la leyenda tebana, aunque originarias de Argos y de Tesalia, respectivamente: Mera (hija de Preto y de Antea, y madre de Locro, uno de los fundadores de Tebas)³⁸ y Clímene (hija de Minias y madre de Íficlo). Estas cuatro figuras míticas presentan rasgos comunes entre sí y con las restantes mujeres del catálogo que justifican, a nuestro juicio, su inclusión en él por ofrecer, como también las restantes, paradigmas potenciales para Penélope, si tenemos en cuenta los mitemas con ellas asociados.

Ninguna de ellas aparece en el catálogo de Hesíodo³⁹, aunque sí en otros repertorios que, consolidados en la elegía de época helenística, constituyen la base de la mitografía de época imperial romana⁴⁰. Sin embargo, la tradición mitográfica no deja de reprocharles, con mayor o menor intensidad, algún rasgo de comportamiento poco ejemplar como adulterio –Fedra–, traición –Procris–, nuevas nupcias –Clímene–, haber cedido al amor divino –Mera–; e incluso una muerte violenta: al suicidio de Fedra se suma la muerte de Procris, acaecida a manos de su propio esposo.

La mención de Procris entronca con el linaje de Odiseo por ser Laertes hijo de Arcesio y este, a su vez, hijo de Céfalos y Procris⁴¹, cuya relación –según Ovidio por designio divino⁴²– quedó marcada por la mutua sospecha –y temor recurrente– de infidelidad, a pesar del amor que ambos se profesaban, como coinciden en señalar las diversas fuentes⁴³. En el relato ovidiano, Céfalos recuerda *con los ojos arrasados de lágrimas (flentibus haec lacrimans, Met. 7.863)* la muerte de su esposa, que él, gran cazador, procovó al lanzar contra ella involuntariamente la jabalina por confundirla con un animal cuando oyó moverse la hojarasca del bosque. No obstante, según el

contenido de la obra– y a un relato organizado por bloques sucesivos, cronológicos en *Teogonía*, temáticos en *Trabajos y días*, o bien por una combinación de ambos en *Catálogo*.

³⁸ A pesar de que los escolios identifican el origen argivo de Mera por ser una de las Prétides, vinculan su nombre a la hazaña de su hijo Locro como fundador de Tebas junto a Anfión y Zeto.

³⁹ En realidad, solo cinco heroínas –Tiro, Alcmena, Cloris, Leda y Ariadna– aparecen tanto en el relato de Odiseo como en las *Eeas*.

⁴⁰ Cameron 2004: 253-303 analiza la importancia, en el período imperial, de los tratados mitográficos que demuestran cómo la mitología era aprendida en la escuela y formaba parte de la cultura erudita.

⁴¹ Cf. Hyg. *Fab.* 173.2

⁴² Ov. *Met.* 7.699.

⁴³ Cf. Hyg. *Fab.* 189.10, Apollod. *Bibliotheca* 3.15.1, Ov. *Met.* 7.690-865.

poeta latino, tal vez Céfalo sintió aliviado su inmenso dolor al reconocer en el rostro de su amada, en su último aliento, que moría convencida de la fidelidad del esposo⁴⁴. También Céfalo, como Odiseo, ocultó su identidad al regresar ante su esposa, aunque el motivo y el resultado del ardid fue bien distinto en ambos casos. En Ítaca, Odiseo no duda de la fidelidad de su esposa y la ocultación de su aspecto, al llegar como un mendigo, es favorecida por la protección de Atena para garantizar la venganza sobre los pretendientes. Céfalo, en cambio, es dañado por los celos de la diosa Aurora, quien, enamorada de él, lo transforma ante su esposa para seducirla engañándola con ricos presentes. Procris resiste, pero, como lamenta Céfalo, su insistencia ante la negativa de la mujer fue su auténtica perdición: Procris se consagró al trabajo de Diana, regresó de nuevo junto a Céfalo, pero celosa cometió el error de seguirlo mientras cazaba para comprobar por ella misma una falsa delación de infidelidad que acabó causándole la muerte⁴⁵.

Procris es, sin duda, un paradigma negativo para Penélope como también Clímene. Esta es mencionada por Pausanias junto a Procris en la descripción del descenso de Odiseo, pintado por Polignoto en la Lesque de Delfos:

παρὰ δὲ τὴν Θυίαν Πρόκρις τε ἔστηκεν ἢ Ἐρεχθέως καὶ μετ' αὐτὴν Κλυμένη· ἔστι δὲ πεποιημένα ἐν Νόστοις Μινύου μὲν τὴν Κλυμένην θυγατέρα εἶναι, γήμασθαι δὲ αὐτὴν Κεφάλῳ τῷ Δηίονος καὶ γενέσθαι σφίσιν Ἴφικλον παῖδα. τὰ δὲ ἐς τὴν Πρόκριν καὶ οἱ πάντες ᾔδουσιν, ὥς προτέρα Κεφάλῳ ἢ Κλυμένη συνώκησε καὶ ὃν τρόπον ἐτελεύτησεν ὑπὸ τοῦ ἀνδρός. (Paus. 10.29.6)

Junto a Tía está Procris, hija de Erecteo, y detrás de ella Clímene. Clímene le vuelve la espalda. En los *Regresos* se dice que Clímene es hija de Minias y que se casó con Céfalo, hijo de Deyón, y que tuvieron un hijo, Íficlo. La historia de Procris la cantan todos: que vivió con Céfalo antes que Clímene, y de qué manera murió a manos de su marido.

En la *écfrasis* de Pausanias ambas heroínas aparecen estrechamente vinculadas, mientras que en la *Odisea* su nombre dista cinco versos (Πρόκριν, v. 321; Κλυμένην, v. 326) porque entre la mención de una y otra Homero da sucinta y parcial cuenta de la historia de Ariadna. En cambio, Pausanias ofrece alguna clave del nexo entre ambas cuando, antes de apelar al testimonio

⁴⁴ Ov. *Met.* 7.861-862: *infelicem animam nostroque exhalat in ore / sed uultu meliore mori securo uidetur.*

⁴⁵ Cf. Hyg. *Fab.* 241, Ant.Lib. *Met.* 47.6-7.

de la poesía épica con la mención de los *nostoi*⁴⁶: aparecen juntas, pero “Clímene le da la espalda” (ἐπιστρέφει δὲ αὐτῇ τὰ νῶτα ἡ Κλυμένη). Un gesto que quizá revela cómo la hija de Minias no es un modelo ejemplar para Penélope porque, en la tradición mitográfica, es conocida por haber consedido en casarse con Céfalos tras la muerte de Procris, y ella misma pasa por ser esposa de Filaco (y madre de Íficles⁴⁷), e incluso de Yaso (y madre de Atalanta⁴⁸), siendo precisamente explícita en la *Odisea* la persistencia de Penélope, recordada por Anticlea en sus palabras, y su ingenio para soretar unas segundas nupcias mientras aguarda al esposo ausente.

En cuanto a Mera, también Pausanias da cuenta de su presencia en la pintura délfica, de nuevo apoyándose en la tradición de los *Regresos* para constatar la muerte prematura de la muchacha, siendo todavía virgen (περὶ δὲ αὐτῆς πεπονημένα ἐστὶν ἐν Νόστοις ἀπελθεῖν μὲν παρθένον ἔτι ἐξ ἀνθρώπων, Paus. 10.30.5)⁴⁹, aunque otras versiones del mito afirman que fue víctima de las flechas de Ártemis —diosa a la que seguía en su virginidad y dedicación a la caza— por haber sucumbido a la seducción de Zeus⁵⁰. Por lo tanto, una muerte causada por la divinidad, como la que Odiseo refiere a propósito de Ariadna.

El nombre de Fedra está indisolublemente ligado a un comportamiento lujurioso por la incontrolada pasión amorosa de la heroína hacia su hijastro⁵¹. No cabe duda de que la tragedia griega —posteriormente también la latina con Séneca— tuvo un peso determinante en convertir a la hija de Minos en símbolo de la pasión amorosa desbordada, retomando un mito próximo al triángulo de Putifar, bien representado en el folclore universal, para contraponer lo honesto y lo depravado, la inclinación sensual y la fuerza racional. La unilateralidad con que Fedra e Hipólito asumen, respectivamente, cada una de esas dos tendencias, determina el fracaso de ambos por la imposibilidad de alcanzar un equilibrio. Frente al carácter inamovible de la mujer y del hijo de Teseo⁵², el par Odiseo-Penélope se caracterizan por su adaptabilidad,

⁴⁶ fr. 4 Allen = PEG 1, p. 93 (fr. 4 Bernabé).

⁴⁷ Cf. Hyg. *Fab.* 14.2. Otra de sus hijas, Alcimedea, sería la madre de Jasón (ibid. 24).

⁴⁸ Cf. Apollod. *Bibliotheca* 3.9.2, Ov. *Met.* 10.560-580.

⁴⁹ fr. 5 Allen = PEG 1, p. 93 (fr. 5 Bernabé).

⁵⁰ Cf. Pherecyd. fr. 79 (FGrH), Sch. in *Odysseam* 11.326 (6-10 V), Eust. 1.421.35-38.

⁵¹ Alden 2017: 53 asocia Fedra con Tiro, y justifica su inclusión en la lista de Odiseo como referentes de lujuria femenina.

⁵² En un rico análisis sobre cómo la tragedia transforma el mito dotándolo de mayor profundidad, Lucas de Dios 1989: 35-56 define la actitud de Fedra e Hipólito en términos de rebeldía.

por la puesta en práctica de una *metis* que les permite superar obstáculos y riesgos hasta alcanzar y recuperar una conjunción armónica que faculta al héroe para poder envejecer entre un pueblo feliz, como profetiza Tiresias⁵³. A diferencia del mito de Fedra, una mutua dependencia –constructiva, desde el punto de vista narrativo– entre los esposos de Ítaca muestra que la inteligencia de Penélope, aplicada al engaño del telar o a la prueba del arco, no podría ser desvelada si no fuera por su firme esperanza en el regreso de Odiseo; y, recíprocamente, este no recuperaría de forma debida su espacio y dignidad, si Penélope no estuviera. Por ello, la consunción de Penélope mencionada por Anticlea (φθίνουσι, *Od.* 11.183) no es estéril. Los veinte años transcurridos desde la partida de Odiseo no han convertido a la reina de Ítaca en una escuálida ni demacrada mujer, pues, en modo alguno, sería aplicable a ella el término φθίνυλλα⁵⁴, derivado precisamente del verbo empleado en el verso homérico. Por el contrario, su languidez permite dar forma al relato en torno al héroe y cerrarlo complementándolo.

Conclusiones

Para los griegos, la épica de Homero no era solo un relato de entretenimiento sobre dioses, seres mortales y figuras monstruosas, sino un paradigma cultural, representativo de una sociedad heroica. La *Odisea* da ejemplos valiosos para comprender qué es adecuado o inadecuado en las relaciones entre una divinidad y un mortal, entre padres e hijos, entre dueños y criados, entre invitados y anfitriones, y también entre hombres y mujeres, el papel de las cuales es fundamental en el desarrollo de este poema épico, porque las mujeres de la *Odisea* son únicas en su personalidad, intenciones y relación con los hombres, en particular con Odiseo. La mayoría de ellas son duras, decididas, de voluntad firme, expresan sentimientos reales, ejecutan sus planes, aunque sean, como también los héroes, instrumentos de la divinidad.

Los poemas homéricos eran –según el dicho famoso de Platón– la educación de Grecia. En ellos, por lo tanto, hay –y es necesario que

⁵³ Hom. *Od.* 11.134-137.

⁵⁴ De esta forma femenina, hay solo dos registros en el *ThLG*: Aristófanes la usa para apostrofar a una de las viejas mujeres de la Asamblea (*Ec.* 935); y la otra ocurrencia corresponde a un tratado de prosodia y etimología del gramático Elio Herodiano (s. II-III d.C.), conocido como *De prosodia catholica* (Hdn.Gr. 3.1.255.4).

las haya— Andrómacas y Hécubas, pero también Helenas⁵⁵; Penélopes, pero igualmente Circes y Calipsos, que representan un estadio prematrimonial, y también Clitemnestras. De ahí que el buen nombre de Penélope, su *kleos*, sea todavía motivo de recuerdo en el último canto —en la segunda *katábasis* del poema—, cuando el Atrida lamenta que ese buen nombre solo dará valor a Penélope e inspirará cantos de alabanza, en oposición al reproche que ha de merecer Clitemnestra:

οὐχ ὥς Τυνδαρέου κόυρη κακὰ μήσατο ἔργα,
 κουρίδιον κτείνασα πόσιν, στυγερὴ δέ τ' αἰοιδῇ
 ἔσσειε' ἐπ' ἀνθρώπους, χαλεπὴν δέ τε φῆμιν ὀπάσσει
 θηλυτέρησι γυναιξί, καὶ ἦ κ' εὐεργὸς ἔησιν. (*Od.* 24.191-202)

No como la hija de Tíndaro, que maquinó inicuas acciones,
 al matar a su esposo legítimo: odioso su canto
 será entre los hombres, y una dura fama legará
 a las débiles mujeres, incluso a la que sea virtuosa.

De este modo, todas las heroínas mencionadas en el infamundo ayudan a definir el papel de la mujer ideal, incluso una vez muertas con su locuaz silencio.

Bibliografía

- Ahl, F. y Roisman, H. M. (1990), *The Odyssey re-formed*. Ithaca – London: Cornell University Press.
- Alden, M. (2017), *Para-Narratives in the Odyssey: Stories in the Frame*. Oxford - New York: University Press.
- Bernabé, A. (1979), *Fragments de épica griega arcaica*. Madrid: Gredos.
- Butler, S. (1897), *The Authoress of the Odyssey*. London – New York: Longmans, Green and Co.
- Cameron, A. (2004), *Greek Mythography in the Roman World*. Oxford: University Press).
- Cingano, E. (2005), “A catalogue within a catalogue: Helen’s suitors in the Hesiodic *Catalogue of Women* (fr. 196-204), in R. Hunter (ed.), *The Hesiodic Catalogue of Women, Constructions and Reconstructions*. Cambridge: University Press, 118-152.

⁵⁵ Sobre la segunda oportunidad de Helena en la *Odisea* frente a la culpabilidad que se le imputa en la *Iliada*, véase Saquero Suárez-Somonte 2014: 114-118.

- Doherty, L. E. (1993), “Tyro in *Odyssey* 11: Closed and Open Readings”, *Helios* 20/1: 3-15.
- Doherty, L. E. (1995a), *Siren Songs: Gender, Audiences and Narrators in the Odyssey*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Doherty, L. E. (1995b), “Sirens, Muses, and Female Narrators in the *Odyssey*”, in B. Cohen (ed.), *The Distaff Side: Representing the Female in Homer’s Odyssey*. New York – Oxford: University Press, 81-92.
- Doherty, L. E. (2001), “The Snares of the *Odyssey*: A Feminist Narratological Reading”, in S. Harrison (ed.), *Texts, Ideas, and the Classics: Scholarship, Theory, and Classical Literature*. Oxford: University Press, 117-133.
- Doherty, L. E. (2008), “Nausikaa and Tyro: Idylls of Courtship in the Phaiakian Episode of the *Odyssey* and the Hesiodic *Catalogue of Women*”, *Phoenix* 62/1: 63-76.
- Felson-Rubin, N. (1996), “Penelope’s Perspective: Character from Plot”, in S. L. Schein (ed.), *Reading the Odyssey*. Princeton: University Press, 163-183.
- Felson, N. y Slatkin, L.M. (2004), “Gender and Homeric epic”, in R. Fowler (ed.), *The Cambridge Companion to Homer*. Cambridge: University Press, 91-114.
- Foley, H. (1995), “Penelope as Moral Agent”, in B. Cohen (ed.), *The Distaff Side: Representing the Female in Homer’s Odyssey*. Oxford: University Press, 93-115.
- Gazis, G. A. (2018), *Homer and the Poetics of Hades*. Oxford: University Press.
- Hansen, W. (2002), *Ariadne’s Thread: A Guide to International Tales found in Classical Literature*. Ithaca – London: Cornell University Press.
- Hauser, E. (2019), “Putting an End to Song: Penelope, Odysseus, and the Teleologies of the *Odyssey*”, *Helios* 47/1: 39-69.
- Heubeck y Hoekstra (1990), *A Commentary on Homer’s Odyssey, Volume II, Books IX-XVI*. Oxford: Clarendon Press.
- Hirschberger, M. (2001), “Die Erzählungen der Frauen in der *Nekyia* der *Odyssee*”, in M. Παϊζη-Αποστολοπούλου (εκ.), Έρανος· Από τα Πρακτικά του Θ’ Συνεδρίου για την Οδύσσεια (2-7 Σεπτεμβρίου 2000). Ιθάκη: Κέντρο Οδυσσειακών Σπουδών, 123-151.
- Hirschberger, M. (2004), *Gynaikon Katalogos und Megalai Ehoiai: Ein Kommentar zu den Fragmenten zweier Hesiodischer Epen*. [Beiträge zur Altertumskunde 189]. München – Leipzig: K. G. Saur.
- Katz, M. A. (1991), *Penelope’s Renown. Meaning and Indeterminacy in the Odyssey*. Princeton: University Press.
- López Férez, J.-A. (2003), “Notas sobre la Penélope de la *Odisea*”, in J.M.^a Nieto Ibáñez (coord.), *Lógos hellenikós: homenaje al profesor Gaspar Morochó Gayo*, Vol. 1. León: Universidad de León, 307-334.

- Lucas de Dios, J. M^a (1989), “Mito y tragedia I: Hipólito y Fedra, dos vidas rebeldes”, *Epos: Revista de filología* 5: 35-56.
- Miralles, C. (1975), “Hesíodo sobre los orígenes del hombre y el sentido de Trabajos y días”, *BIEH* 9/1: 3-36.
- Page, D. (1973), *Folktales in Homer's Odyssey*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Pedrick, V. (1988), “The Hospitality of Noble Women in the *Odyssey*”, *Helios* n.s. 15: 85-101.
- Peradotto, J. (1990), *Man in the middle voice: name and narration in the 'Odyssey'*, Princeton: University Press.
- Rodríguez Adrados, F. (2001), “La composición de los poemas hesiódicos”, *Emerita. Revista de Lingüística y Filología Clásica* 69/2: 197-223.
- Ruiz de Elvira, A. (2001), “Céfalo y Procris. Elegía y épica”, *Cuad. Filol. Clás. Estud. Lat.* n^o extra 1: 159-182.
- Rutherford, I. (2000), “Formulas, Voice, and Death in Ehoie-Poetry, the Hesiodic *Gunaikon Katalogos*, and the Odysseian *Nekuia*”, in M. Depew & D. Obbink (eds), *Matrices of Genre: Authors, Canons and Society*. Cambridge (MA): Harvard University Press, 81-96.
- Rutherford, I. (2012), “The *Catalogue of Women* within the Greek Epic Tradition: Allusion, Intertextuality and Traditional Referentiality”, in Ø. Andersen & D.T.T. Haug (eds), *Relative Chronology in Early Greek Epic Poetry*. Cambridge: University Press, 152-167.
- Saïd, S. (1995), *Homère et l'Odysée*. Paris: Belin.
- Saïd, S. (2011), *Homer and the Odyssey*. Oxford: University Press.
- Saquero Suárez-Somonte, P. (2014), “Helena de Troya: una heroína controvertida”, *Asparkia* 25: 113-126.
- Van Nortwick, T. (2009), *The unknown Odysseus*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Verzella, M. (2012), “Samuel Butler's The Authoress of the Odyssey and the debunking of classical scholarship and Victorian Hellenism”, in G. Pissarello (ed.), *Figures in the Carpet: studi di letteratura e cultura vittoriana*. Pescara: Tracce, 153-165.
- West, M. L. (2014), *The Making of the Odyssey*. Oxford: University Press.
- Whitmarsh, T. (2002), “What Samuel Butler Saw: Classics, Authorship and Cultural Authority in Late Victorian Period”, *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 48: 66-86.
- Wilson, E. (2018), *Homer. The Odyssey*. New York: W. W. Norton.
- Winkler, J. (1990), *The Constraints of Desire*. New York: Routledge.

**PARMÉNIDES (28B16DK) EN EL *DE SENSIBUS* DE TEOFRASTO:
¿PERCEPCIÓN O COGNICIÓN?**

**PARMENIDES (28B16DK) IN THEOPHRASTUS' *DE SENSIBUS*:
PERCEPTION OR COGNITION?**

NAZYHELI AGUIRRE DE LA LUZ

a.nazyheli@comunidad.unam.mx

Universidad Nacional Autónoma de México - México

<https://orcid.org/0000-0002-0138-6799>

Texto recibido em / Text submitted on: 07/06/2021

Texto aprobado em / Text approved on: 18/02/2022

Resumen

Entre los fragmentos del poema de Parménides de alta densidad conceptual, aparece el fr. 28B 16 DK, transmitido por doble vía por los dos peripatéticos más importantes, Teofrasto y Aristóteles, que lo discutieron con variable grado de profundidad y en contextos muy diferentes. Dada la nada insignificante complejidad inherente a dicho texto —cuya interpretación oscila entre verlo como una doctrina parmenídea relativa a la percepción sensorial o a la cognición—, su correcta interpretación exige considerar no sólo el contexto en que es citado, sino también desentrañar el eventual comentario que lo acompaña. Por ello, en el presente trabajo se hará un análisis del ejercicio exegético que sobre estos cuatro versos quedó plasmado en el largo fragmento conservado del *De Sensibus* de Teofrasto, que consistirá en un examen minucioso de las principales equivalencias léxicas y conceptuales entre los términos utilizados por Parménides y su traslado al vocabulario del Perípato por cuenta del Eresio.

Palabras clave: Parménides, percepción sensorial y cognición, Teofrasto.

Abstract

Being among the fragments of Parmenides' poem whose hallmark is a high conceptual density, 28B16 DK was transmitted by the two main Peripatetic thinkers, i.e. Aristotle and Theophrastus, who discussed it more or less deeply and inserted their quotations of it in widely divergent contexts. Given the not at all negligible complexity inherent in that fragment—which is alternatively seen as a doctrine by Parmenides on sense perception or cognition—, not only consideration of the quotation context is required for it to be correctly interpreted, but also taking into account the eventual accompanying commentary. Therefore, an analysis will be performed on the exegesis that Theophrastus carried out of Parmenides' quatrain in the *De Sensibus*. This will consist of an accurate examination of the main lexical and conceptual equivalences between Parmenides' own terms and their translation by Theophrastus into the vocabulary of the Peripatos.

Keywords: Parmenides, perception and cognition, Theophrastus.

El fr. 28B 16 DK de Parménides constituye uno de los pasajes más controvertidos de su poema, pues es de los pocos pasajes conservados en que el eleático parece describir operaciones propias de la percepción sensorial, si bien éstas aparentemente estarían en relación intrínseca con las de orden psíquico-cognitivo. Por supuesto, se ha de señalar la gran cantidad de interpretaciones propuestas al respecto de este fragmento; multiplicidad hermenéutica surgida, sin duda, como consecuencia de las dificultades inherentes al texto, entre las cuales podemos distinguir, por una parte, la ambigüedad semántica de las expresiones utilizadas por Parménides y, por otro, los problemas propios de la transmisión textual del pasaje en cuestión. En efecto, el fr. 28B 16 nos ha sido transmitido por Teofrasto (*Sens.* § 3) y por Aristóteles (*Metaph.* IV 1009b 22-25), de manera independiente uno de otro, pues cada uno de ellos lo cita con variantes textuales propias y lo coloca en contextos expositivos no del todo compatibles. Evidentemente, esta cita del mismo fragmento por parte de ambos peripatéticos confirma su relevancia conceptual, no sólo al interior de la propuesta de Parménides, sino como parte de la trayectoria del pensamiento griego arcaico que se puede rastrear a través de su recepción posterior. Ahora bien, según anticipamos arriba, estos testimonios del interés que dicho fragmento despertó en tales pensadores suscitan, a su vez, una serie de problemáticas derivadas de la óptica de cada uno de los dos peripatéticos y de sus respectivos ejercicios doxográficos; sin embargo, el presente trabajo se enfoca únicamente en el análisis del contexto en que Teofrasto se ocupa de Parménides, tomando en cuenta también otros fragmentos del poema y cotejándolos, según se requiera, con la postura exegética de Aristóteles.

Existe, desde luego, una vasta literatura moderna que aborda los diferentes problemas del fragmento B 16 arriba mencionadas;¹ no obstante, las ambigüedades léxico-semánticas del pasaje, así como la discrepancia en los comentarios hermenéuticos, impiden llegar a una interpretación unívoca y concluyente en torno a la temática abordada allí por Parménides. Así pues, nuestro trabajo busca contribuir en la medida de lo posible a la elaboración de una interpretación más acorde a la propuesta original del eleático.

I

El ejercicio exegético de Teofrasto resulta especialmente significativo para una mejor interpretación no sólo del fragmento en cuestión, sino de la totalidad de los planteamientos vertidos en el poema de Parménides acerca de la percepción sensorial y de la cognición, pues en dicho pasaje el peripatético de Ereso se dedica a presentar una especie de actualización de la explicación parmenídea acerca de cómo se dan tales operaciones. En este sentido, a diferencia de Aristóteles —quien cita el fr. 28B 16 como prototipo de una tendencia intelectual detectada en varios pensadores arcaicos que clasifica como un grupo unitario caracterizado por postular la identidad entre cognición y percepción sensorial—,² Teofrasto cita este fragmento para ofrecer una muestra representativa de las características particulares

¹ Entre los trabajos más completos sobre el fr. 28B 16, son referencias obligadas Bossi (2010) y Bredlow (2011), quienes —cada uno por su parte— presentan un minucioso examen de las variantes textuales, al igual que de los comentarios de Aristóteles y Teofrasto; el trabajo de Bossi parece sustentarse sobre todo en el estudio del ejercicio exegético del Estagirita, mientras que el de Bredlow se apoya con mayor fuerza en la reivindicación del testimonio de Teofrasto vertido en el *De Sensibus*.

² Es relevante señalar que, en el caso de Aristóteles, el fr. 28 B 16 de Parménides es utilizado en *Metaph.* 1009b 22-25 —junto con los fr. 31 B 106 y 108 de Empédocles, además de una referencia a Homero, que no se halla atestiguada en la vulgata que nos ha sido transmitida— como prueba de la atribución de la identidad entre percepción y cognición a las reflexiones de varios autores arcaicos. Esto, a su vez, sirve al Estagirita para sustentar la clasificación unitaria de un amplio grupo de pensadores bajo la etiqueta de relativistas, discusión que aparece también en *de Anima* 427a 17-427b 26, aunque en este pasaje no alude explícitamente a Parménides, pero podemos suponer que también lo contempla dentro del mismo grupo, pues vuelven a aparecer citados los fr. 31 B 106 y 108 de Empédocles, además de Hom. *Od.* 18.136. Asimismo, habría que subrayar que la clasificación presentada por Aristóteles parece estar en estrecha relación con la división entre movelistas e inmovelistas hecha por Platón en el *Teeteto*. Cf. Álvarez Salas (2009: 237–240).

de la teoría parmenídea de la percepción sensorial, teoría que discute en los §§ 3 y 4 del *De Sensibus*, donde aparentemente alude a otros pasajes del poema del filósofo eleático, algunos de los cuales lamentablemente no nos han llegado.

En todo caso, es indudable que ambos testimonios, el de Teofrasto y el de Aristóteles, coinciden en varios puntos interpretativos. En primer lugar, se halla, por supuesto, la identidad entre pensamiento y percepción sensorial,³ equívoco que, según la exposición de Aristóteles en *de An.* 427a 26 - b6, está fuertemente relacionado con la idea de que lo semejante piensa y percibe lo semejante. Esta misma idea acerca de la percepción de lo semejante mediante lo semejante resulta crucial en el *De Sensibus* de Teofrasto, quien, de hecho, la utiliza como uno de los dos criterios principales para la clasificación de los pensadores antiguos. De modo que, justamente, los dos primeros párrafos de dicha obra están dedicados, por una parte, a dividir las propuestas teóricas sobre la percepción sensorial entre aquellos que —como Parménides— sostenían que la percepción sensorial de lo semejante se daba a través de lo semejante y quienes consideraban que la función perceptiva se efectuaba mediante lo contrario,⁴ así como, por otra parte, a explicar de manera muy general en qué consiste cada una de tales posturas. En el primer grupo, Teofrasto incluye a Parménides, Empédocles y Platón;⁵ mientras que, en el segundo, coloca a Anaxágoras y Heráclito

³ Cabría hacer la precisión de que, en el pasaje en cuestión de Aristóteles, se utilizan los sustantivos abstractos φρόνησις y αἴσθησις, mientras que Teofrasto se refiere a estos dos procesos mediante infinitivos sustantivados, i.e., τὸ αἰσθάνεσθαι καὶ τὸ φρονεῖν, aunque es claro que tanto los infinitivos como los sustantivos hacen referencia a lo mismo, pues hay otros lugares en el propio Aristóteles donde se alude a esta misma identidad utilizando los verbos en infinitivo.

⁴ Thphr., *Sens.* § 1: “Las diversas opiniones sobre la percepción sensorial en general se dividen en dos: aquéllos que la producen mediante lo semejante y aquéllos que la producen mediante lo opuesto. Según Parménides, Empédocles y Platón <se da> mediante lo semejante; en cambio, los del grupo de Anaxágoras y Heráclito mediante lo opuesto. Unos adoptaron la primera postura como verosímil debido a que la mayoría de las demás cosas se observa a través de la semejanza y debido a que es innato para todos los animales reconocer a sus congéneres. Además de esto, debido a que la percepción sensorial se produce por emanación, en tanto que lo semejante va hacia lo semejante.” Todas las traducciones, a menos que se indique lo contrario, son de la autora del presente trabajo.

⁵ Aristóteles también considera a Platón como uno de los pensadores que proponen la cognición mediante la semejanza (cf. *de An.* 404b 16-18), propuesta en la que, de nuevo, los elementos (*stoicheia*) tienen un papel fundamental.

con sus eventuales seguidores. Curiosamente, la clasificación hecha por el Estagirita menciona a todos estos pensadores, por supuesto con la salvedad de Platón, como partícipes de un grupo unitario, cuya propuesta es catalogada categóricamente como relativista. Además de las dos coincidencias arriba mencionadas, encontramos también que ambos peripatéticos atribuyen a lo caliente (*thermon*) y lo frío (*psychron*) un lugar esencial dentro de la propuesta parmenídea, nociones en las que Teofrasto pone especial interés, como intentaremos mostrar.

En relación con esta cuestión y, en general, con la interpretación de Parm. 28B 16, resulta pertinente recordar el trabajo de Bredlow,⁶ en el que subraya la relevancia de los ejercicios exegéticos de Aristóteles y de Teofrasto sobre dicho pasaje. Por principio de cuentas, acerca de la afirmación atribuida a los pensadores antiguos de que percepción sensorial y cognición son lo mismo, Bredlow señala que los peripatéticos no parecen referirse a una relación de identidad en sentido estricto, sino más bien a una falta de distinción lexical y conceptual neta entre estos dos tipos de operaciones y, específicamente, a que aquéllos no fueron capaces de hacer la distinción entre percepción y cognición en los términos del Estagirita, es decir, no hicieron una división clara entre objetos perceptibles y objetos inteligibles (2011: 228-229).⁷ La incompatibilidad entre la postura de los presocráticos y la aristotélica estriba en esencia en la fragmentación ontológica aristotélica entre el plano de lo sensorial y el de lo inteligible, pues la separación de estos dos niveles conlleva la imposibilidad de cualquier influencia directa del plano sensorial sobre el cognitivo. En lo tocante a Teofrasto, Bredlow toma su interpretación del fragmento como un testimonio fundamental para la correcta comprensión de los planteamientos del filósofo eleático, cuestión que abordaremos más adelante con detalle.

II

Ahora bien, para ver con mayor claridad todos los aspectos hasta ahora solamente apuntados acerca de la colocación de Parm. 28B16 en la

⁶ Cf. Bredlow 2011: 220-221.

⁷ En el trabajo de Cordero 2015, se aborda con amplitud la influencia del platonismo y del aristotelismo en la interpretación del poema de Parménides, lectura que supone la dicotomía mencionada por Bredlow entre inteligibles y perceptibles, la cual no podía todavía estar presente en la concepción parmenídea original.

explicación que hace Teofrasto de los procesos perceptivos y cognitivos en Parménides, conviene leer aquí el pasaje relevante del *De Sensibus*:

[3] Παρμενίδης μὲν γὰρ ὅλως οὐδὲν ἀφώρικεν ἀλλὰ μόνον ὅτι δυοῖν ὄντοι στοιχεῖοι κατὰ τὸ ὑπερβάλλον ἐστὶν ἡ γνῶσις. ἐὰν γὰρ ὑπεραίρη τὸ θερμὸν ἢ τὸ ψυχρόν, ἄλλην γίνεσθαι τὴν διάνοιαν, βελτίω δὲ καὶ καθαρωτέραν τὴν διὰ τὸ θερμὸν· οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ταύτην δεῖσθαι τινος συμμετρίας·

ὥς γὰρ ἐκάστοτε –φῆσιν– ἔχει κρᾶσιν μελέων πολυπλάγκτων,

τὼς νόος ἀνθρώποισι παρέστηκεν· τὸ γὰρ αὐτὸ

ἔστιν ὅπερ φρονέει μελέων φύσις ἀνθρώποισι

καὶ πᾶσιν καὶ παντί· τὸ γὰρ πλεον ἐστὶ νόημα.

[4] τὸ γὰρ αἰσθάνεσθαι καὶ τὸ φρονεῖν ὥς ταὐτὸ λέγει, διὸ καὶ τὴν μνήμην καὶ τὴν λήθην ἀπὸ τούτων γίνεσθαι διὰ τῆς κράσεως· ἂν δ' ἰσάζωσι τῇ μίξει, πότερον ἔσται φρονεῖν ἢ οὐ, καὶ τίς ἡ διάθεσις, οὐδὲν ἔτι διώρικεν. ὅτι δὲ καὶ τῷ ἐναντίῳ καθ' αὐτὸ ποιεῖ τὴν αἴσθησιν φανερόν, ἐν οἷς φησι τὸν νεκρὸν φωτὸς μὲν καὶ θερμοῦ καὶ φωνῆς οὐκ αἰσθάνεσθαι διὰ τὴν ἐκλειψιν τοῦ πυρός, ψυχροῦ δὲ καὶ σιωπῆς καὶ τῶν ἐναντίων αἰσθάνεσθαι, καὶ ὅλως δὲ πᾶν τὸ ὄν ἔχειν τινὰ γνῶσιν. οὕτω μὲν οὖν αὐτὸς ἔοικεν ἀποτέμνεσθαι τῇ φάσει τὰ συμβαίνοντα δυσχερῇ διὰ τὴν ὑπόληψιν.

[3] En efecto, Parménides no dejó definido nada en general [*i.e.* sobre la percepción sensorial], sino sólo que, en tanto que hay dos elementos, el discernimiento se da conforme a la preeminencia de uno; ya sea que predomine lo caliente o lo frío, se da un pensamiento diferente, mejor y más puro en virtud de lo caliente, pero no sólo eso, sino además éste requiere de cierta proporción.

Pues, tal como cada vez –según dice – tiene la mezcla de los miembros muy errantes,

del mismo modo el nóos está presente en los hombres, pues lo mismo es aquello que capta y la constitución de los miembros en los hombres en todos y cada uno; pues el pensamiento es lo pleno.

[4] Pues el percibir y el pensar, según dice, son lo mismo, de ahí que, también, la memoria y el olvido se dan a partir de éstos [*i.e.* los elementos] mediante su mezcla. Pero, en el caso de que estuvieran en la mezcla en la misma medida, tampoco dejó definido si hay pensamiento o no, ni de qué tipo sería. Sin embargo, es evidente que también produce percepción mediante lo contrario por sí mismo, como en el pasaje en que el cadáver, dice, a causa de la ausencia del fuego, no percibe la luz ni el calor ni la voz, en cambio percibe el frío y el silencio, o sea, los contrarios, y <dice que>, en general, toda entidad tiene algún tipo de discernimiento. Así pues, de este modo, él mismo parece excluir de tajo con tal afirmación las dificultades que surgen a consecuencia de su concepción.

Como se puede observar en estas líneas, el comentario exegético inserto en el *De Sensibus* analiza con mucho acumen el fragmento en cuestión; de tal suerte que, dados los hábitos interpretativos de Teofrasto, en su exposición nos encontramos frente a una especie de reajuste del vocabulario, lo que se traduce en una gran cantidad de términos técnicos propios de la escuela peripatética utilizados para explicar los planteamientos parmenídeos, como permiten ver, por ejemplo, los términos *stoicheia*, *gnosis*, *thermon*, *psychron*, *dianoia*, *symmetria*, *aisthanesthai*, *phronein*, entre otros. Dicho ajuste terminológico parece tener como finalidad presentar en forma actualizada a los contemporáneos de Teofrasto el contenido de la concepción parmenídea, probablemente como parte del ejercicio exegético que éste llevó a cabo en el *De Sensibus*. En este sentido, podemos contar por parte del Eresio con una clara consciencia de la distancia terminológica de su propio escrito con respecto de los pensadores anteriores, así como de las diferencias conceptuales que esto conlleva.

En primer lugar, es necesario explorar el sentido de la primera línea del pasaje en cuestión, donde Teofrasto introduce la postura de Parménides, sobre quien curiosamente afirma que ὅλως οὐδὲν ἀφώρικεν “no dejó definido nada en general” —se sobreentiende acerca de la percepción sensorial—, lo que tradicionalmente ha sido leído en el sentido de que el eleático no habría formulado una teoría general sobre el funcionamiento de la percepción sensorial, sino que, por el contrario, habría desarrollado una propuesta acerca del conocimiento, a la que, según esta interpretación, Teofrasto habría aludido con el término *gnosis*.⁸ Sin duda, dicha lectura resulta sumamente controversial, en tanto que el pasaje es incluido por el Eresio nada menos que en un tratado dedicado a la revisión de las doctrinas sobre la percepción sensorial. Laks,⁹ seguido por Mansfeld¹⁰, propone que esta aseveración se debe interpretar tomando en cuenta las líneas finales del § 2 del *De Sensibus*, en las que se especifica que Empédocles fue el único en abordar cada uno de los sentidos; de tal suerte que la oración que introduce a Parménides marcaría una oposición con la anterior y tendría como finalidad apuntar que el eleático no se ocupó de los sentidos de manera particular, sino que sólo había hecho un planteamiento general, que, en realidad estaría conectado directamente

⁸ Cf. Coxon 2009: 377.

⁹ Cf. Laks 1990: 10.

¹⁰ Cf. Mansfeld 1996: 172, n. 49.

con las operaciones cognitivas, pero que, con base en la identidad con los procesos de percepción sensorial, pueden dar cuenta también de su funcionamiento.

Por su parte, Bredlow se adhiere a la veta interpretativa tradicional, si bien lanza su propia propuesta de lectura, que sugiere que, en el fr. 28B 16 y, en general, en la totalidad del poema de Parménides no se aborda el fenómeno de la percepción sensorial, salvo de manera concomitante, en tanto que el mecanismo que subyace a este tipo de operaciones es el mismo que para las de tipo cognitivo. Parte de su argumento descansa en el uso frecuente de los términos *noos* y *noein* en el poema, los cuales interpreta como ceñidos a procesos exclusivos de la facultad cognitiva. Dicha interpretación tiene como base el estudio de von Fritz (1943: 80) acerca del uso homérico de los términos *nous* y *noein*, cuya hipótesis central es que el sustantivo *nous* se circunscribe al campo meramente intelectual y, de manera análoga, su derivado verbal *noein* se separa del ámbito de la percepción sensorial. Así pues, siguiendo este razonamiento, Bredlow no duda, y no es el único, en interpretar el vocablo *gnosis* simplemente como “pensamiento”, “conocimiento” o “inteligencia”, o sea, como referente únicamente al campo semántico de la cognición, en tanto contraparte u opuesto de la percepción sensorial. En síntesis, Bredlow sugiere que, pese a que Parménides no desarrolló una teoría sobre la percepción sensorial, Teofrasto lo cita en su tratado *De Sensibus*, porque ésta se puede inferir de los planteamientos teóricos propuestos para la cognición, puesto que no distinguía entre percepción y cognición o, mejor dicho, los concebía como procesos que se llevaban a cabo mediante operaciones análogas.

En relación con esta interpretación, intentaremos presentar a continuación una serie de objeciones. En primer lugar, ligado al hecho de que el pasaje en cuestión de Parménides aparece citado en un tratado cuyo tema central es la percepción sensorial, tenemos además el comentario plasmado en la última parte del § 4, donde se alude a un dato que parece estar conectado directamente con la percepción sensorial, a saber, la explicación del tipo de sensación que experimenta un cadáver. Lamentablemente, la parte o partes del poema de Parménides a que se refiere Teofrasto no corresponde a alguno de los fragmentos conservados literalmente; no obstante, parece aceptable suponer, con base en el ejemplo proporcionado, que el Eresio había visto en un determinado pasaje del poema una clara alusión a la percepción sensorial. Luego, en cuanto al valor de *noos* (posteriormente *nous*) y *noein* como propios del ámbito cognitivo, resulta pertinente citar el

artículo de Leshner,¹¹ en el que realiza un acucioso examen de la propuesta de Fritz. En términos generales, su estudio presenta múltiples evidencias sobre la relación entre percepción sensorial y cognición en los poemas homéricos, reflejada en el empleo de los verbos *gignoskein* y *noein*, a partir de lo cual explica que, si bien existen algunos casos donde no interviene la percepción sensorial, en un gran número de apariciones tales verbos aluden al reconocimiento de objetos captados mediante la percepción sensorial. En consonancia con esto, afirma que, en la *Iliada*, estos verbos remiten al momento en que confluyen visión, conocimiento y sentimiento.¹² Con base en esto, es posible suponer que en el poema de Parménides no habría todavía una separación tan tajante entre tales ámbitos.

En este orden de ideas, es relevante también analizar el sentido con que Teofrasto utiliza el término *gnosis*, el cual, según anticipamos, ha sido encasillado casi de manera automática como equivalente a cognición. Sin embargo, habría que considerar la posibilidad de que Teofrasto haya utilizado todavía este término con un sentido más general que abarcara tanto las operaciones intelectuales como las correspondientes a la percepción sensorial, uso atestiguado en algunos pasajes del *Corpus Aristotelicum*, por ejemplo, *GA* 731a 30 ss.:¹³

...τοῦ δὲ ζῴου οὐ μόνον τὸ γεννῆσαι ἔργον (τοῦτο μὲν γὰρ κοῖνον τῶν ζώντων πάντων), ἀλλὰ καὶ γνώσεώς τινος πάντα μετέχουσι, τὰ μὲν πλείονος τὰ δ' ἐλάττονος τὰ δὲ πάντα μικρᾶς. αἰσθησιν γὰρ ἔχουσιν, ἢ δ' αἰσθησις γνῶσις τις. ταύτης δὲ τὸ τίμιον καὶ ἄτιμον πολὺ διαφέρει σκοποῦσι πρὸς φρόνησιν καὶ πρὸς τὸ τῶν ἀψύχων γένος. πρὸς μὲν γὰρ τὸ φρονεῖν ὥσπερ οὐδὲν εἶναι δοκεῖ τὸ κοινωνεῖν ἀφ᾽ ἧς καὶ γεύσεως μόνον, πρὸς δὲ φυτὸν ἢ λίθον θαυμάσιον·

...pero en relación con el animal, su actividad no es sólo el reproducirse (pues esto es común a todos los seres vivos), sino que todos participan de cierto discernimiento, unos más, otros menos y otros casi nada. En efecto, tienen percepción sensorial y la percepción sensorial es un tipo de discernimiento. Lo encomiable o despreciable de ésta difiere mucho para quien la explora en comparación con la facultad cognitiva y en comparación con el género de los objetos inanimados; pues, en relación con la actividad cognitiva, participar del tacto o del gusto parece irrelevante, en cambio, en relación con las plantas y las piedras resulta sorprendente.

¹¹ Leshner 1981: 10-12.

¹² Cf. Leshner 1981: 12.

¹³ Cf. también Arist., *Metaph.* 981b 10 ss.

Este pasaje de Aristóteles, por una parte, muestra cierta continuidad con el horizonte del pensamiento griego arcaico evocado arriba, sobre un vínculo entre percepción sensorial y cognición y, por otra, se presenta como un elemento clave para una correcta interpretación del comentario de Teofrasto, pues atestigua un valor de *gnosis* compatible con el contexto de análisis relativo a Parménides. Así pues, la expresión Παρμενίδης μὲν γὰρ ὅλως οὐδὲν ἀφώρικεν puede ser entendida en el sentido tradicional de que Parménides no desarrolló una teoría general acerca de la percepción sensorial, de tal suerte que la oración siguiente representaría las únicas alusiones hechas por el eleático acerca de la percepción sensorial, a la que Teofrasto se referiría con el término *gnosis*. Pues, según el pasaje de Aristóteles arriba citado, este término parece abarcar en la terminología peripatética tanto percepción sensorial como cognición, en tanto que ambas operaciones se enfocan en discernir los objetos perceptibles. En otras palabras, el sentido de *gnosis* estaría más bien conectado con la capacidad de discernir, la cual, según vemos en el pasaje del Estagirita, puede darse en diferentes grados, al más alto de los cuales corresponderían las operaciones cognitivas, mientras que en el grado inferior a éste se encontrarían las propias de la percepción sensorial. En consecuencia, en el texto en cuestión de Teofrasto, la oración adversativa ἀλλὰ μόνον ὅτι δυοῖν ὄντοι στοιχείοι κατὰ τὸ ὑπερβάλλον ἐστὶν ἡ γνῶσις, aludiría con *gnosis* tanto a la percepción sensorial como a las actividades cognitivas, pero no de manera exclusiva a éstas últimas, como se propone en el trabajo de Bredlow o de Laks.

La interpretación de *gnosis* en este sentido más general resulta del todo coherente con la identidad entre percepción sensorial y cognición postulada en el § 4 y, además, apuntala justamente la sugerencia de Bredlow acerca de que Teofrasto no atribuía a los pensadores antiguos una total indiferencia respecto a la distinción entre estos dos tipos de operaciones, sino buscaba poner de relieve que se trataba de planteamientos que explicaban de manera unitaria el mecanismo de ambas actividades, lo que se veía reflejado en la falta de distinciones léxicas. En este sentido, podemos suponer que, con el sustantivo *gnosis*, Teofrasto estaría retomando los valores que tienen *noos* y *phronein* en el fr. 28B 16, cuyo valor semántico oscilaría entre estas dos actividades psíquico-cognitivas o, mejor dicho, daría cuenta de la estrecha conexión entre estos dos procesos, los cuales, según explicaremos a continuación, serían resultado de las condiciones físicas prevalecientes y, en especial, de la mezcla de los “elementos” en cada cuerpo.

III

La siguiente cuestión relevante en la interpretación del Eresio es el uso del sustantivo στοιχεῖον presentado en su forma dual, vocablo que no aparece en realidad en el poema de Parménides, pero que parece remitir a *phaos* ‘luz’ y *nyx* ‘noche’ (28 B 9.1 y 9.3), conectados semánticamente con la pareja de opuestos *to thermon* ‘lo caliente’ y *to psychron* ‘lo frío’ empleados por Teofrasto. Esta transformación del vocabulario desvela en Teofrasto un ejercicio deliberado de recuperar el sentido original de la propuesta parmenídea a través de su actualización en términos de la doctrina peripatética.

Como mencionamos al principio de este trabajo, la relevancia de las nociones *to thermon* ‘lo caliente’ y *to psychron* ‘lo frío’ es una característica que comparte la interpretación de Teofrasto con la de Aristóteles, la cual, desde nuestra perspectiva refleja de manera bastante cercana el contenido de los términos *phaos* ‘luz’ y *nyx* ‘noche’ utilizados por Parménides (28 B 9.1 y 9.3) —o bien, de la variante de binomio *pyr* ‘fuego’ y *nyx* ‘noche’ atestiguada en Parménides, fr. 28B 8.55-59. Ahora bien, en relación con este punto, es esencial señalar que existe cierta diferencia entre las interpretaciones de los dos peripatéticos; nos referimos a que Aristóteles ve en lo caliente o *thermon* y lo frío o *psychron*, dos principios (*archai*) o causas (*aitiai*) en el plano fenomenológico o sensorial; en cambio, según el comentario de Teofrasto citado arriba, se trataría de los ‘elementos’ —en sentido aristotélico—¹⁴ que constituyen los cuerpos. A primera vista, estas dos interpretaciones de los sustantivos *phaos* ‘luz’ y *nyx* ‘noche’ utilizados por Parménides resultan, si no contradictorias, al menos hasta cierto punto discrepantes; sin embargo, es preciso añadir que, para el Estagirita, estas dos propiedades remiten a dos conocidos principios o causas materiales, a saber, *pyr* ‘fuego’ y *ge* ‘tierra’¹⁵ (cf. *Metaph.*, 986b34). De hecho, en *GC* 330a 30 – b 15, Aristóteles hace una detallada exposición sobre la confusión que,

¹⁴ Arist., *Metaph.* 1014a 26: Στοιχεῖον λέγεται ἐξ οὗ σύγκειται πρῶτου ἐνυπάρχοντος ἀδιαρρέτου τῷ εἶδει εἰς ἕτερον εἶδος.

¹⁵ La conexión que hace Aristóteles entre *phaos-thermon-pyr* resulta casi natural semánticamente; en cambio, resulta un poco más compleja la asociación *nyx-psychron-ge*, cuya base parece ser, por una parte, el propio poema de Parménides, específicamente 28 B 8.59, verso en el que atribuye los adjetivos *pykinos* ‘denso’ y *embrithes* ‘pesado’ a *nyx*; y, por otra, la pretensión de clasificar a todos los pensadores presocráticos de acuerdo con la postulación de uno o más de los cuatro principios materiales (fuego, aire, agua y tierra).

según él, se habría dado entre los pensadores presocráticos respecto de los *stoicheia* o ‘elementos’ —*thermon* ‘caliente’, *psychron* ‘frío’, *xeron* ‘seco’ y *hygron* ‘húmedo’— y los *hapla somata* —*pyr* ‘fuego’, *aer* ‘aire’, *hydor* ‘agua’ y *ge* ‘tierra’—, los cuales son producto de la combinación de un par de elementos.¹⁶ Así pues, este pasaje sirve para ver con mayor precisión a qué se refiere Teofrasto cuando aplica la etiqueta de *stoicheia* a las nociones *phaos* ‘luz’ y *nyx* ‘noche’ utilizadas en el poema de Parménides y abre la discusión acerca de si Teofrasto coincidiría con Aristóteles en relación con el supuesto error de los presocráticos de confundir los elementos con los cuerpos simples. Si bien no abordaremos dicho punto en este artículo, valdría la pena apuntar que estos elementos están vistos desde diferentes perspectivas por cada uno de los dos peripatéticos. Aristóteles, por ejemplo, aborda esta cuestión en relación con su crítica a la propuesta ontológica de Parménides, mientras que Teofrasto cita estos dos elementos en el marco de una teoría psíquico-cognitiva propia del ámbito fenomenológico.

Retomando el análisis del fr. 28B 16, es posible inferir, a partir de lo anterior, que dichos elementos serían, entonces, los componentes de todos los objetos del mundo; en términos aristotélicos, se trataría de dos principios o causas materiales. Indudablemente, algo que destaca en el comentario de Teofrasto es la conexión que establece entre los dos elementos que constituyen el mundo y las operaciones humanas psíquico-cognitivas —designadas como *gnosis*—, relación fincada en el valor semántico atribuido al sustantivo plural *melea*, en el que está el referente del término *stoicheia* que aparece en la paráfrasis del Eresio. De modo que, según intentaremos mostrar a continuación, Teofrasto considera que el uso que Parménides hace del vocablo *melea* se ha separado ya en cierta medida del sentido tradicional de conjunto de los miembros del cuerpo;

¹⁶ Como expusimos arriba, Aristóteles propone cuatro principios (*archai*) de todo cuerpo perceptible (*aistheton soma*) (cf. *GC* 329b 7), a saber, *thermon* ‘caliente’, *psychron* ‘frío’, *xeron* ‘seco’ y *hygron* ‘húmedo’, a los que se refiere también como elementos (*stoicheia*) (cf. *GC* 330a 30). Luego, a partir de las cuatro combinaciones posibles de cada dos de estos principios o elementos —Aristóteles descarta las dos combinaciones de contrarios, i.e., caliente-frío y seco-húmedo—, se configuran los cuatro cuerpos simples o *hapla somata*. De modo que *pyr* sería caliente-seco; *aer*, caliente-húmedo; *hydor*, frío-húmedo; y *ge*, frío-seco (cf. *CG* 330a 30 – b 5). En efecto, como explicamos arriba, según el Estagirita, los filósofos presocráticos habrían confundido los elementos de los cuerpos simples con los propios cuerpos simples; en otras palabras, tomaron los cuerpos simples como principios de los objetos perceptibles, de modo que el objeto se identifica con su principio.

cosa que, cabe señalar, no está presente en Aristóteles, como lo refleja el hecho de que, en los manuscritos que nos han llegado de la cita hecha por él, el primer verso presenta la variante *polykampton* ‘muy flexibles’, en lugar del adjetivo *polyplankton* ‘muy errantes’ que califica a *melea*, de lo que se sigue que el Estagirita entiende *melea* con el valor homérico, pues sería difícil decir que los ‘elementos’ son *polykampta*.

El plural neutro *melea* está ampliamente atestiguado en Homero como una designación colectiva que remite a la suma de los miembros del cuerpo; equivalía, pues, de manera funcional al valor que habría de adquirir posteriormente el término *soma*.¹⁷ En efecto, el sentido de *melea* ha suscitado una importante discusión que se puede clasificar en dos posturas distintas, una que sostiene que se trata del mismo uso semántico que se da en la épica, o sea, como partes constitutivas del hombre —ya sea como el conjunto de los miembros que conforman el cuerpo, ya sea como la totalidad del cuerpo—;¹⁸ y otra que propone que se trata de un concepto más sofisticado referido a las partes o piezas de un compuesto, las cuales no necesariamente corresponden a órganos o extremidades del cuerpo.¹⁹ Esta última interpretación encuentra apoyo en algunos fragmentos de Empédocles,²⁰ así como en el comentario de Teofrasto, quien atribuye a Parménides la postulación de dos *stoicheia*, a partir de los cuales no sólo se configuran el universo y los objetos que lo habitan, sino que la proporción en que éstos están mezclados determina también la *gnosis*.²¹

Así pues, desde nuestra perspectiva, las dos lecturas de *melea* no parecen del todo excluyentes, antes bien, consideramos que, en el marco del

¹⁷ Cf. Hom. *Il.* 7.131 (θυμὸν ἀπὸ μελέων δῶναι δόμον Ἀϊδὸς εἶσω); XI 668s. (οὐ γὰρ ἐμὴ ἴς / ἔσθ’ οὔη πάρος ἔσκεν ἐνὶ γναμptoῖσι μέλεσσιν); *Od.* 13.430-432 (ὥς ἄρα μιν φαμένη ῥάβδῳ ἐπεμάσσατ’ Ἀθήνη. / κάρπην μὲν χροά καλὸν ἐνὶ γναμptoῖσι μέλεσσι, / ξανθὰς δ’ ἐκ κεφαλῆς ὄλεσε τρίχας, ἀμφὶ δὲ δέρμα / πάντεσσιν μελέεσσι παλαιοῦ θῆκε γέροντος). Para más ejemplos, cf. de Leeuw (1993: 101–103) y Snell (2007: 29).

¹⁸ Cf. Untersteiner (1958: CCI n. 124); Tarán (1965: 170); Mourelatos (2008: 255); Coxon (2009: 248).

¹⁹ Cf. Laks (1990: 6, n. 15).

²⁰ Cf. fr. 31 B 63, B 27a y, sobre todo, B 35.11: ἀλλὰ τὰ μὲν τ’ ἐνέμιμνε μελέων τὰ δε τ’ ἐξεβεβήκει (“sino que algunos de sus elementos permanecían, mientras que otros se habían apartado”). Este último pasaje alude a los *melea* constituyentes de *Neikos* (Odio), en ese sentido, aunque, por supuesto, se refiere al plano corpóreo, no remite a los miembros del cuerpo ni mucho menos a la totalidad, es evidente que se trata más bien de una noción cercana a los *stoicheia* o a los *hapla somata* de Aristóteles.

²¹ Cf. Thphr., *De Sensibus* 3.

fr. 28B 16, los *melea* hacen referencia a la corporalidad del hombre y que, como explicaremos a continuación, el valor de elementos del universo sólo le viene a la luz de otros pasajes del poema. Ahora bien, al valor semántico de *melea* como partes corporales u orgánicas del hombre, quizá sea oportuno agregar que no parece tratarse exclusivamente de las extremidades articuladas dotadas de movimiento, como en la épica homérica, sino más bien de los componentes de orden físico, significado apuntalado por el término *krasis*, cuyo primer testimonio textual nos lo ofrece justamente este fragmento de Parménides.²² En efecto, el sustantivo *krasis* deriva de *kerannymi*, verbo bien atestiguado en la épica con el sentido de mezclar elementos guardando cierta proporción, cuyo ejemplo más representativo sea probablemente su uso en la práctica de diluir cierta cantidad de agua en el vino para su consumo.²³ En este sentido, el verbo *kerannymi* está claramente diferenciado de *meignymi*, debido a que este último tiene un valor más general capaz de hacer referencia tanto a la unión sexual como a la mezcla de combatientes en el campo de batalla.²⁴ A partir de lo anterior, podemos suponer que el sustantivo *krasis* alude al producto de una mezcla que supone la proporción de sus componentes y en la que no se pueden establecer con precisión los límites de las partes o ingredientes del compuesto.²⁵ La *krasis* es, pues, una especie de mezcla homogénea o bien un *continuum*; por ello, no parece del todo plausible interpretar el sintagma *krasis meleon* en Parménides como unión de miembros corporales articulados —con el valor homérico de *melea*—, sino como una mezcla o compuesto de elementos, materiales o corpóreos.²⁶ En refuerzo de lo anterior, cabe citar también el fr. 28 B 18 de Parménides:

*femina virque simul Veneris cum germina miscent,
venis informans diverso ex sanguine virtus
temperiem servans bene condita corpora fingit.
nam si virtutes permixto semine pugnent*

²² Cf. Sassi (2020: 460–461), quien hace un recorrido por la noción de *krasis* en Empédocles y Parménides.

²³ Cf. Hom., *Il.* 4.260; *Od.* 3.390, 18.423, 20.253, 24.364.

²⁴ Cf. Chantraine (1968) *s. v.* κεράννυμι.

²⁵ Cf. *Lfgre*, *s. v.* κρᾶσις.

²⁶ En concordancia con esto, vale la pena aducir dos pasajes de Empédocles, en los que se halla el sustantivo *krasis* —en jonio *kresis*— empleado para describir compuestos corporales u orgánicos, a saber, los frr. 31 B 21.13-14; B 22.4 y B 22.7.

*nec faciant unam permixto in corpore, dirae
nascentem gemino vexabunt semine sexum.*

Cuando el hombre y la mujer entremezclan a un tiempo sus semillas a partir de distinta sangre, la cualidad que constituye <el embrión> en las venas, si conserva la proporción de la mezcla, modela cuerpos bien contruidos. Pues si las cualidades entraran en conflicto en la simiente mezclada y no formarían una unidad en el cuerpo mezclado, terriblemente atormentarán al sexo que nace con una doble simiente.

El fragmento citado explica un proceso físico que consiste en la mezcla de las ‘semillas’ masculina y femenina que se combinan, ya sea armoniosamente o no, para determinar el sexo del ser concebido. Aunque el fragmento ha sido transmitido en traducción al latín por Celio Aureliano, aún así, resulta de mucha utilidad para esclarecer el valor de *krasis* en el fr. 28 B 16. En primer lugar, se debe hacer hincapié en la diversidad de términos relacionados con la mezcla que encontramos en este fragmento; por una parte, se hallan los verbos *misceo* y *permisceo* y, por otra, el sustantivo *temperies*. Con seguridad, la alternancia de estos términos buscaba reflejar una diferencia léxico-semántica presente en el texto griego original. De tal suerte que podemos observar el contraste entre una mezcla proporcionada (*temperiem*) y una mezcla genérica (expresada por los verbos *misceo* y *permisceo*) y, de manera particular, se pone de relieve el contraste que hay entre el cuerpo bien construido, que cuenta con la proporción adecuada en la mezcla de los elementos aportados por los progenitores, y aquel en el que la unión de los elementos masculinos y femeninos se halla en conflicto, i.e. no es una mezcla proporcionada y, por tanto, no es capaz de conformar una unidad corporal. En este último caso, el traductor del fragmento utiliza el participio del verbo *permisceo* para referirse a la mezcla en términos generales, mezcla que no cumple con las condiciones de proporción y que, probablemente, en griego estaría expresada mediante el verbo *meignymi* o algún verbo emparentado etimológicamente.²⁷ Asimismo, esta lectura

²⁷ La reconstrucción que hace Diels (1897: 44) de este fragmento presenta justamente esta distinción terminológica: <ἀλλ’ ὅταν ἄρσεν’ ὁμοῦ καὶ θήλεα κύματα μίσγη / Κύπριδος, ἕκ τε φλεβῶν δύναμις σὺν ἐναντία πλάσσει, / ἣν μὲν κρήσιν ἔχουσιν, εὐκτιτα σώματα τεύχει· / ἣν δὲ δίχα φρονέωσι βροτῶν ἐν σπέρματι μεικτῷ / μηδὲ φύωσιν ὁμῆν δυνάμεις ἐνὶ σώματι μεικτῷ, / γεινομένην διφυεῖ σίνοντό κε κύματι φύτλην.> Sin duda, la traducción de Diels tiene un gran cuidado en la elección léxico, sin embargo, cabe señalar que resulta

de *krasis* con el valor de una mezcla que guarda una proporción entre sus elementos es acorde también con el comentario de Teofrasto, quien precisamente para introducir la cita del fr. 28B 16 alude a la *symmetria* en la <mezcla> de los dos elementos, la cual no debe ser entendida como una igualdad, sino como una correcta proporción, que, si creemos a Teofrasto, consistirá en una mayor concentración del elemento identificado como *to thermon*, para un funcionamiento óptimo de las facultades psíquico-cognitivas y perceptuales.

Para concluir el análisis del sintagma nominal *krasis meleon* habría que apuntar también el sentido equivalente de la construcción *meleon physis*, en la que el sustantivo *physis* se halla como virtual sinónimo intercambiable de *krasis*. En este sentido, se debe señalar que el término *physis* parece mantener todavía su sentido original, es decir, se refiere al plano de lo corpóreo y, por tanto, de lo perceptible. Sobre esta cuestión, no está de más evocar el pasaje homérico *Od.* 10.302-304,²⁸ que nos ofrece el primer testimonio de uso de dicho vocablo, utilizado justamente en relación con la composición física de la planta conocida entre los dioses con el nombre de *moly*.²⁹ En relación con lo anterior, resulta obligado mencionar el fr. 31 B 63 de Empédocles —donde aparece el mismo sintagma nominal *meleon physis* empleado en la explicación del proceso reproductivo entre el hombre y la mujer— junto con la glosa que hace Aristóteles de él en *GA* 7226 10 ss.:

anacrónico atribuir a Parménides el uso del término *soma*, pues quizá éste habría usado el vocablo *demas* o bien el plural *melea*, con el que remite en otros pasajes del poema a la corporeidad (cf. Parm., fr. 8.55 y 59).

²⁸ Hom., *Od.* 10.302-304: ὥς ἄρα φωνήσας πόρε φάρμακον Ἀργεῖφόντης / ἐκ γαίης ἐρύσας, καὶ μοι φύσιν αὐτοῦ ἔδειξε. / ῥίζη μὲν μέλαν ἔσκε, γάλακτι δὲ εἴκελον ἄνθος. / μῶλυ δὲ μιν καλέουσι θεοί. (“Entonces, el Argifonte, tras expresarse así, me dio el remedio / arrancándolo de la tierra y me mostró [o indicó] su *physis*: / era negra en la raíz y, en cambio, la flor semejante a la leche. / A ésta los dioses la llaman *mōly*.”)

²⁹ Por su parte, Naddaf (2005: 14) propone que el término *physis* en este pasaje comprende también las propiedades internas de la planta, aunque no aparezcan de manera explícita en el texto. Una lectura que se aparta de la interpretación física es presentada por Alfred Heubeck (1988: 60), quien sostiene que *physis* alude, además, a un ‘poder oculto’; no obstante, como señala Jenny Strauss Clay (1972: 130–131), si bien el pasaje de Homero alude a una parte oculta de la *physis*, no se trata necesariamente de una propiedad interna ni de un ‘poder oculto’, ni tampoco de un elemento no perceptible, sino de una parte de la planta que normalmente no está a la vista de los hombres, la raíz.

φησὶ γὰρ [Ἐμπεδοκλῆς] ἐν τῷ ἄρρενι καὶ τῷ θήλει οἶον σύμβολον ἐνεῖναι,
ὅλον δ' ἀπ' οὐδετέρου ἀπιέναι,
ἀλλὰ διέσπασται μελέων φύσις, ἡ μὲν ἐν ἀνδρός ...

En efecto, <Empédocles> afirma que, como una de las dos partes constituyentes se halla en el hombre y otra en la mujer, el todo no proviene de ninguno de los dos,

sino que la composición de los elementos está disociada, una parte en el varón...

Sin duda, esta cita pone de relieve el valor del sustantivo *physis* como elemento propio del ámbito físico, mientras la totalidad del sintagma nominal *meleon physis* encierra la noción del nuevo ser originado por la unión del hombre y la mujer, del que nos dice que una de las dos partes que lo conforman —*symbolon* es el término que usa Aristóteles— proviene del hombre y la otra de la mujer. Por si fuera poco, el fragmento de Empédocles nos orienta, además, sobre el valor semántico del sustantivo *melea*, el cual de manera clara se separa del uso homérico para referirse al cuerpo o, mejor dicho, al conjunto de miembros articulados que lo caracterizan; en efecto, según las palabras del filósofo, la *meleon physis* se halla disociada o dispersa (*diespastai*). De tal suerte que el sintagma nominal parece aludir más bien a los elementos que conforman el nuevo ser, por supuesto conservando su valor corpóreo, sin que ello signifique que remite a miembros u órganos de un animal. En síntesis, podemos suponer que el uso en Parménides y Empédocles de la construcción *meleon physis* es equivalente y, tal como lo expresa Teofrasto en su comentario, hace referencia a la composición de elementos de un cuerpo, que, en el caso particular del eleático, remitiría a *phaos* ‘luz’ y *nyx* ‘noche’.

IV

Finalmente, en el último verso del fr. 28 B 16, examinemos la aparición del sustantivo *noema*. Ahí la expresión τὸ γὰρ πλεον ἐστὶ νόημα, por el uso de la partícula *gar*, puede ser vista como una explicación o causa de la oración precedente, en la que se afirma la identidad entre la constitución física de los elementos (*meleon physis*) en los hombres y aquello que capta o percibe, o bien, el resultado de dicha acción. En este sentido, se tendría que reconocer entonces que el sustantivo *noema* estaría intimamente relacionado con los términos *noos* y *phronein* y, por

tanto, remitiría al ámbito de lo perceptible. Sin embargo, habría todavía que dilucidar el valor de *to pleon* y, con ello, el sentido completo de la expresión $\tau\acute{o}\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \pi\lambda\acute{\epsilon}\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\ \nu\acute{o}\eta\mu\alpha$.

Para abordar esta cuestión, habría que comenzar por presentar y discutir la glosa de Teofrasto en su *De Sensibus* y discernir el valor de *to pleon* en el Fr. 16; probablemente el problema más evidente es la ambigüedad en el término *pleon*, en tanto que puede ser considerado idéntico a *pleion*, neutro de *pleon* (o *pleion*) comparativo de *polys* o bien neutro del adjetivo *pleos* (correspondiente al ático *pleos*, con omega), en grado positivo, ambigüedad semántica glosada por Laks³⁰ mediante la alternativa “the More” o “the Full” (“lo mayor” o “lo lleno”), quien propone que el valor correspondiente al segundo caso es la elección correcta. De tal suerte que, desde la perspectiva de dicho estudioso, la afirmación de Teofrasto $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\ \tau\acute{o}\ \acute{\upsilon}\pi\epsilon\rho\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu\ \eta\ \gamma\acute{\iota}\nu\omega\sigma\iota\varsigma$ no sería una glosa de $\tau\acute{o}\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \pi\lambda\acute{\epsilon}\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\ \nu\acute{o}\eta\mu\alpha$, como se ha aceptado en general, sino que sería más bien el comentario a lo expresado en las dos primeras líneas del fr. 28B 16 y, en ese sentido, Parménides no habría postulado como condición del pensamiento el predominio de uno de los elementos que conforman el cuerpo humano, sino que, en realidad, la última parte del fr. 28B 16.4 $\tau\acute{o}\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \pi\lambda\acute{\epsilon}\omicron\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\ \nu\acute{o}\eta\mu\alpha$ haría referencia a una teoría parmenídea de la percepción sensible a través de la *symmetria* —entendida aquí como “compatibilidad” o “congruencia”— de los “poros” con los estímulos perceptivos, lo que nos llevaría a entender ese hemistiquio como “lo lleno es el pensamiento”. Sin duda, la sofisticada propuesta de Laks resulta atractiva, pero, como oportunamente objeta Bredlow,³¹ la única evidencia que existe de esa supuesta teoría parmenídea de los “poros”, se encuentra exclusivamente en un reporte doxográfico atribuido al nebuloso Aecio (28 A 47 DK), donde tal doctrina se atribuye a Parménides, entre otros filósofos.

Lo anterior no debe llevar a desechar por completo la propuesta de Laks, sino más bien a reconocer que llevar tal postura exegética a sus últimas consecuencias puede no corresponder del todo a los planteamientos parmenídeos. Específicamente, consideramos significativa la revisión semántica que hace de *to pleon* y el énfasis en recuperar su posible valor

³⁰ Cf. Laks 1990.

³¹ Cf. Bredlow 2011: 241.

como neutro del adjetivo *pleos*,³² con el sentido de “lleno”; por ello, es pertinente citar también el estudio de Mourelatos,³³ cuyo examen del Fr. B 16 descansa en cierta medida en el análisis del valor semántico del término *pleon*. El trabajo de Mourelatos —una de las interpretaciones globales de Parménides más acreditadas, a diferencia del estudio mucho más restringido y específico de Laks—, no busca hacer una interpretación radicalmente nueva del Fr. B16, pues de hecho acepta en lo general y en lo particular la lectura de Tarán,³⁴ si bien subraya otro matiz semántico de *pleon*, que no se ciñe únicamente al ámbito de lo espacial o dimensional, sino que se desplaza hacia el terreno de la actualidad factual (en el sentido aristotélico de “traducción en acto”), significado que se puede captar mejor en español con el adjetivo “pleno”; de acuerdo con lo cual, la segunda parte de B16.4 tendría que entenderse como “el pensamiento es lo pleno (i.e. lo acabado)”.³⁵ Ahora bien, la interpretación de Mourelatos —con la cual comulgamos— no excluye de ninguna manera la lectura de *pleon* como neutro del comparativo *pleos* (*pleos*, con omega), por el contrario, sugiere que en 28B 16.4 el adjetivo conjunta los dos valores y que eso abre la posibilidad de tres niveles de lectura, a saber, el pensamiento es (1) “lo lleno” —tanto lo mayor como lo preferible—, (2) es aquel elemento que “predomina” en la mezcla, y (3) es lo “completado” o “acabado”.³⁶

Cabría precisar que el término νόημα, como sustantivo provisto del sufijo resultativo -μα, parece hacer referencia al resultado de la actividad (*phronein*) llevada a cabo por el *noos*, es decir, el conocimiento intuitivo-perceptivo. Así pues, tomando como base las anotaciones de Mourelatos, podríamos ver en el segundo nivel de lectura la reiteración de los elementos materiales que conforman al hombre, cuya constitución física condiciona a su vez su pensamiento, o bien, en nuestros términos, el conocimiento.

³² En efecto, la identificación de *to pleon* con “lo lleno” fue ya propuesta anteriormente por Untersteiner 1958: CCV-CCVI, n. 134 y por Bollack 1957: 68–69.

³³ Cf. Mourelatos 2008: 253–259.

³⁴ Cf. Tarán 1965: 168–70 y 253–58.

³⁵ Mourelatos (2008: 258) expone la relación de πλέων con οὐλον, συνεχές y ἔμπλεος con el sentido de llenar, el cual en el uso arcaico puede comprender también las ideas de completar, de ahí que atribuya al adjetivo πλέων el significado de “completo” o “acabado”.

³⁶ Incluso, Mourelatos (2008: 259) ofrece tres versiones al inglés del Fr. 28 B 16 que recogen los tres niveles de interpretación mencionados. Específicamente para el v. 16. 4, presenta “For thought is ‘the full [and ‘the rather’]” o “For thought is what preponderates [in the mixture]” o “For thought is what is fulfilled”.

Sobre esto nos habla el pasaje del comentario de Teofrasto citado arriba, pues si atendemos a su exégesis, habría que entender que el conocimiento se da en mayor grado (*katharoteran gnosis* “conocimiento más puro”) cuando predomina en la mezcla el elemento caliente, aun cuando ello no significa que el elemento contrario sea prescindible; al contrario, para que la mezcla de elementos desemboque en el más puro conocimiento debe haber un predominio de lo caliente sobre lo frío, pero en una cierta proporción (*symmetria*).

Conclusiones

El presente análisis de los párrafos §§ 3-4 del *De Sensibus* de Teofrasto da testimonio de la rigurosa metodología crítica aplicada por este peripatético, quien, en contraste con los comentarios de Aristóteles sobre los pensadores previos, se esfuerza por hacer un estudio historiográfico con independencia de su propia reflexión filosófica, lo que se refleja en un tratamiento más objetivo de la propuesta de Parménides. De modo que el ejercicio exegético de Teofrasto pone de relieve el alto grado de sofisticación de los planteamientos presocráticos sobre los procesos psíquico-cognitivos humanos, los cuales estaban anclados en una tradición de pensamiento que no concebía el plano de lo inteligible como un aspecto separado del perceptible. Asimismo, habría que dejar simplemente apuntado que, en Parménides, la explicación que subyace al mecanismo de estas actividades humanas está conectada también, según se puede deducir del comentario de Teofrasto arriba analizado, con la propuesta fenomenológica del propio eleático.

Bibliografía

- Álvarez Salas, O. D. (2009), “La ‘teoría del flujo’ de Heráclito a Epicarmo”, in E. Hülsz Piccone (ed.), *Nuevos ensayos sobre Heráclito (Actas del Segundo Symposium Heracliteum)*. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México, 225–260.
- Bollack, J. (1957), “Sur deux fragments de Parménide (4 et 16)”, *Revue des Études Grecques* 70(329/330): 56–71.
- Bossi, B. (2010), “Parménides, DK 28 B 16: ¿el eslabón perdido?”, in S. Giombini & F. Marcacci (eds.), *Il quinto secolo. Studi di filosofia antica*. Perugia: Aguaplano, 45–62.

- Bredlow, L. A. (2011), “Aristotle, Theophrastus, and Parmenides’ Theory of Cognition (B 16)”, *Apeiron* 44(3): 219–263.
- Cordero, N. L. (2015), “La aristotelización y platonización de Parménides por Simplicio”, *Argos* 38: 32–51.
- Coxon, A. H. (2009), *The Fragments of Parmenides*. Las Vegas, Zurich, Athens: Parmenides Publishing.
- Fritz, K. von. (1943), “Νόος and νοεῖν in the Homeric Poems”, *Classical Philology* 38(2): 79–93.
- Laks, A. (1990), “‘The More’ and ‘the Full’. On the Reconstruction of Parmenides’ Theory of Sensation in Theophrastus, *De sensibus*, 3–4”, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* VIII: 1–18.
- Leshner, J. H. (1981), “Perceiving and Knowing in the *Iliad* and *Odyssey*”, *Phronesis* 26(1): 2–24.
- LfgRE = Bruno Snell et al., *Lexikon des frühgriechischen Epos*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1955-2010.
- Mansfeld, J. (1996), “Aristote et la structure du *De sensibus* de Théophraste”, *Phronesis* 41: 158–188.
- Mourelatos, A. P. D. (2008), *The Route of Parmenides*. Las Vegas, Zurich, Athens: Parmenides Publishing.
- Sassi, M. M. (2020), “Parmenides and Empedocles on Krosis and Knowledge”, *Apeiron* 49(4): 451–469.
- Snell, B. (2007), *El descubrimiento del espíritu*. Barcelona: Acantilado.
- Tarán, L. (1965), *Parmenides: A Text with Translation, Commentary, and Critical Essays*. Princeton: Princeton University Press.
- Untersteiner, M. (1958), *Parmenide. Testimonianze e Frammenti*. Milano: La “Nuova Italia” Editrice Firenze.

(Página deixada propositadamente em branco)

**OBEDIENCIA ἐν κυρίῳ Y HONOR PARENTAL EN *COLOSENSES* 3, 20.
UNA INTERPRETACIÓN DESDE LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL^{1*}**

**OBEDIENCE ἐν κυρίῳ AND PARENTAL HONOR IN *COLOSSIANS* 3, 20.
AN INTERPRETATION FROM CULTURAL ANTHROPOLOGY**

VIRGINIA ALFARO BECH

valfaro@uma.es

Universidad de Málaga

<https://orcid.org/0000-0002-4306-435X>

Texto recebido em / Text submitted on: 22/06/2021

Texto aprovado em / Text approved on: 10/02/2022

Resumen

Tenemos la intención de ofrecer una *relectura* de la *Carta a los Colosenses* 3, 20 tomando como punto de partida el constructo cultural honor-vergüenza. Expondremos en este trabajo cómo estos valores antropológicos inciden en la vida cotidiana, en las relaciones personales y en la obligación que los hijos tenían de honrar a sus padres. Nuestro objetivo es ofrecer una comprensión bíblica y contextual de la obediencia de los hijos hacia los padres. Además, esta forma de acercamiento al texto con la ayuda de la antropología cultural enriquece la lectura y la interpretación de la *Carta a los Colosenses* y el mandato a la obediencia.

Palabras clave: honor, vergüenza, obediencia, hijos, padres.

^{1*} Este trabajo ha sido realizado en el seno del proyecto de investigación HAR2017-84789-C2-1-P, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

Abstract

We intend to offer a re-reading of the *Epistle to the Colossians* 3, 20, taking as a point of departure the cultural construct honour-shame. In this paper we describe the impact that these anthropological values have on daily life, personal relationships, and the obligation of children to honour their parents. Our objective is to offer a biblical and contextual understanding of children's obedience towards their parents. Furthermore, we believe that approaching the text from the perspective of cultural anthropology enriches the reading and interpretation of the *Epistle to the Colossians* and the mandate of obedience.

Keywords: honour, shame, obedience, children, parents.

Introducción

Ante cualquier texto bíblico podemos sentirnos fácilmente ajenos al mensaje y, muy posiblemente, extranjeros en la cultura del Nuevo Testamento (en adelante NT). Será necesario conocer lo más exactamente posible qué valores dominaban en la cultura del siglo I d.C. para poder interpretar acertadamente los diferentes pasajes y mensajes. Los sociólogos suelen dividir las diferentes culturas del mundo en tres cosmovisiones diferentes: inocencia-culpa, poder-miedo y honor-vergüenza². Las investigaciones más recientes han manifestado la importancia de las aportaciones desde las ciencias sociales y la antropología cultural, ya que consideran el honor y la vergüenza como valores centrales no solo del mundo mediterráneo antiguo, sino también de la Biblia³. La manifestación pública del honor y el reconocimiento de una buena reputación era vital en la antigüedad para establecer no solo la identidad personal, sino también la identidad grupal.

Será, pues, útil aplicar en el estudio de la *Carta a los Colosenses* 3, 20 (en adelante *Col* 3, 20) el constructo honor-vergüenza, puesto que en otras investigaciones de diferentes pasajes del NT se ha hecho uso del mismo y con bastante frecuencia⁴. Por tanto, la exhortación a los hijos para que obedezcan a sus padres va a ofrecer un material particularmente prometedor

² Muller, 2001: 50, sostiene que cada una de estas cosmovisiones basa sus decisiones éticas en tres criterios diferentes. Las culturas de la culpa generalmente recurren a un código legal internalizado; las culturas del miedo se apoyan en fuentes de poder que influyen en el resultado de sus vidas y las culturas basadas en el honor buscan la aprobación del grupo.

³ Malina 1995: 25; Plevnik 1993: 95 y Adkins 1975: 156, argumentan que el honor y la vergüenza son valores finales dentro de un marco donde operan otros valores.

⁴ May 1987: 83–87; Hanson 1996: 81–111; DeSilva 1996: 49–79; 1998, 79–110; 1998a, 61–73; Malina & Neyrey 1991: 49–52 y Malina & Rohrbaugh 1992.

para tal análisis. Es una labor obligada realizar un examen minucioso de las fuentes para que, tras una lectura detenida de los textos con la ayuda de las ciencias sociales, se pueda ofrecer una información válida sobre cómo se formula la principal obligación de los niños. El simple hecho de considerar a los hijos cómplices activos y no oyentes estáticos en las asambleas del grupo de los creyentes indica que esto puede ser muy interesante.

Los lectores de *Col* 3, 20 agradecerán conocer las claves necesarias para comprender el mensaje en su contexto cultural. La sociedad antigua estaba altamente contextualizada y no tenía necesidad ni motivos para dar algunas explicaciones⁵. Sin embargo, nosotros, algo más distantes en el tiempo, necesitamos conocer el contexto para saber y comprender cómo vivían. Será el contexto el que aporte los datos suficientes para descifrar lo que todo el mundo conocía y entendía. Si queremos captar el mensaje que el autor de la *Carta a los Colosenses* dirige a un destinatario infantil, necesitaremos recuperar el imaginario social que compartían los creyentes de Colosas. El contexto, lo que todo el mundo sabe y no hay por qué explicar, ayudará a entender la constante preocupación por el respeto y el honor en la comunidad creyente, porque cada palabra o cada acto humano está siempre seguido de la valoración pública que los demás van a efectuar de cualquier conducta. El honor y la honra a los padres era la primera obligación de los hijos y la falta de respeto hacia los progenitores se consideraba una ofensa. La obligación de respetar a los padres, escuchar sus instrucciones y obedecer sus órdenes va a estar muy ligado al deber de los hijos.

El objetivo de este trabajo será efectuar una *relectura* de *Col* 3, 20, donde se especifiquen las obligaciones de los hijos hacia sus padres y, además, determinar de qué modo el autor de la carta exhorta a sus destinatarios. Para poder comprender el mensaje de *Colosenses* necesitaremos re-contextualizar este versículo y descifrar qué pretende el autor. Nosotros, lectores actuales y extraños a la cultura antigua en la que se elaboró el mensaje, tendremos que realizar una lectura crítica, reconstruir escenarios sociales e interpretar las conductas exigidas a los hijos para no caer en el etnocentrismo o en el anacronismo⁶. En nuestra investigación pondremos especial interés en los

⁵ Malina 1991: 19-20, muestra las características que definen a las sociedades alta y escasamente contextualizadas.

⁶ Aguirre 2009: 6, afirma que únicamente atendiendo al mundo social de los escritores y de los lectores del NT se podrá luchar contra el etnocentrismo y el anacronismo; Guijarro 1996: 93, sostiene que tanto las lecturas ingenuas como las fundamentalistas de un texto del NT suelen padecer estas dos graves dolencias.

ruegos y no mandatos que el autor de la carta dirige a los hijos de Colosas⁷. Nuestra atención se centrará no solo en *lo que dice* el autor de la carta, sino *cómo lo dice*, sin que haya que prescindir de los estudios literarios, históricos o teológicos. La razón de ello reside en que los modelos tomados de las ciencias sociales y de la antropología cultural, cuando se aplican a la Biblia, añaden una dimensión que no está al alcance de otros métodos según B. J. Malina⁸. Por tanto, en primer lugar, señalaré cómo el autor de la carta exhorta a los hijos para cumplir con el deber de la obediencia a los padres; en segundo lugar, indicaré la conexión entre el honor y la obediencia en el mandato que reciben los hijos y, finalmente, unas conclusiones darán por finalizado el desarrollo de este trabajo.

El deber de los hijos hacia los padres

Las líneas que regulan los comportamientos interpersonales entre los diferentes miembros de la casa/*οἶκος*/*domus* en casi todas las epístolas del NT reflejan un clima cultural, un pensamiento y un modelo de conducta en los que convergen no solo la cultura grecorromana, sino también la tradición judía. Al autor de *Colosenses* le parece oportuno dirigirse a los pequeños de la casa y, mediante simples y breves directrices, mostrarles el modo de comportamiento más adecuado. Parte de un esquema muy básico que conserva una estructura de relación entre una figura subordinante y otra subordinada⁹:

Hijos, τὰ τέκνα, obedeced a los padres, τοῖς γονεῦσιν.

La invitación a la obediencia que reciben los hijos de la comunidad de Colosas por parte del autor de la carta puede parecer, si no lo más normal, sí un tanto especial. Tanto en la cultura antigua como en la de nuestros días los hijos así como los padres tenían unos deberes de por vida. Efectivamente,

⁷ Crouch 1972: 9-13, manifiesta la enseñanza ética de los círculos estoicos y judeohelenistas en la *Carta a los Colosenses*.

⁸ Malina 1995: 10, asegura que estos modelos no ofrecen una explicación alternativa de la Biblia, sino que la completan.

⁹ Aguirre 2009: 115 y Rivas 2002: 397, sostienen que este tipo de exhortación tiene la función de ajustar la comunidad cristiana a la estructura básica de la sociedad, *οἶκος*, asumiendo al mismo tiempo las dinámicas existentes con la intención de transformarlas desde la clave cristiana.

los padres de familia tenían deberes para con su prole, pero ahora el autor de la carta da un paso más. Si estaba claro que la primera obligación de los hijos era honrar a los padres, en la carta se indica cómo se debe hacer. Siempre se ha dicho que hay que respetar a los padres, pero ahora será el momento de averiguar cómo el autor de la carta exhorta a los hijos a la honra de sus progenitores.

Se consideraba honorable en la sociedad antigua aquello que los integrantes de esa sociedad estimaban como valioso o digno y el honor era considerado, ya desde Aristóteles, como el más excelso de los bienes externos¹⁰. Era una constante en el mundo antiguo el mantener o el acrecentar el honor, de modo que la gente sabía intuitivamente desde su mundo cultural cómo había que honrar y alabar al *otro*. Ahora cabría preguntarse, ¿hasta qué punto los hijos colosenses honran a sus padres cuando les obedecen? Si partimos de la idea de que el honor carece de valor si no es reconocido por los demás, el reclamo que hace el autor de la *Col* 3, 20 evidencia la importancia que va a tener la cuestión del honor¹¹.

Si es un hecho aceptado que tanto el honor como la vergüenza fueron en la antigüedad valores claves que estructuraban la vida cotidiana de la sociedad que vivía en torno al mediterráneo, no se podrá entender correctamente el mensaje de *Col* 3, 20 sin tener en cuenta la información que aportan estos dos valores culturales. Vamos a analizar cómo los hijos obedecen a sus padres y cómo la conducta respetuosa de un hijo obediente acrecienta el honor parental. De ahí que no se deba considerar un cometido insignificante el hecho de aplicar estos valores culturales en el análisis de este trabajo. Sencillamente con la información que aportan el honor y la vergüenza se podrá entender más correctamente lo que el autor de la *Carta a los Colosenses* quiso manifestar a sus destinatarios.

Obediencia y honor (*Col* 3, 20)

Los habitantes de la sociedad mediterránea antigua en el siglo I d.C. estaban inmersos en un ambiente cultural bien distinto al actual y en su forma de relacionarse también se mostraban diferentes. Ellos no se

¹⁰ Neyrey 2015: 11, señala que ya Aristóteles (*EN* 4, 3, 9-12) estimaba el alto valor que tenía el honor en la sociedad antigua.

¹¹ Malina & Neyrey 1991: 26–27 defienden que lo que resulta honorable en una sociedad es lo que sus integrantes consideran valioso o digno y necesita ser reconocido por otro.

caracterizaban por ser independientes ni, mucho menos, por promover la autonomía personal; desconocían qué significaba pertenecer a una cultura individualista donde la vida giraba en torno al yo personal. Para ellos las relaciones entre los individuos y el grupo eran mucho más importantes; las personas, en contra de lo que ocurre en nuestra sociedad, no eran consideradas ni desde una clave psicológica, ni valoradas desde una perspectiva individualista¹².

Ellos veían al *otro* socialmente según los papeles establecidos para cada uno y en función del grupo al que pertenecían. Concebían al individuo con una personalidad denominada “diádica” y cada uno se valoraba a sí mismo según la imagen que los demás tenían de él¹³. Era normal velar por la protección y la solidaridad intragrupal ante la desconfianza de aquellas personas que fueran extrañas al grupo o bien que lo pudieran perjudicar¹⁴. Bajo esta finalidad y con los rasgos propios y distintivos de la idiosincrasia de la cultura antigua el autor de la *Carta a los Colosenses* invita a los hijos a obedecer a sus padres:

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

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

A lo largo de toda la carta no se evidencia ni contrariedad alguna en el gobierno de la casa, ni deterioro en la relación paterno-filial de los colosenses, así como tampoco se registran muestras de rebeldía o insubordinación por parte de los hijos. Los niños ocupaban un lugar inferior en la escala social bajo la autoridad del *paterfamilias*, al cual tenían que respetar si se quería lograr la armonía familiar. Esta invitación, que no es nueva, se encontraba tanto en las exhortaciones del mundo grecorromano como

¹² Malina 2002: 59-60, señala que la sociedad antigua se entendía como parte de un grupo, pues la naturaleza colectivista de la sociedad era fundamental, al contrario de lo que sucede en las sociedades modernas.

¹³ Neyrey 1993: 53-56, afirma que el individuo no es considerado como una entidad aislada, sino que siempre aparece puesto en relación con otra persona distinta de sí mismo. También participan de la misma opinión Malina & Neyrey 1991: 67-96.

¹⁴ Rivas 2005: 22, defiende que la identidad de estas comunidades creyentes está basada en el sistema social, de manera que el grupo protege a cambio de lealtad y solidaridad intragrupal, lo que lleva consigo a desconfiar de los ajenos al grupo.

en las del pueblo judío¹⁵. Si los moralistas de época clásica ya mostraban los buenos sentimientos y las buenas relaciones en el interior del hogar, también el autor de *Col* 3, 20 en buena sintonía con la cultura de su época espera de los hijos una imagen que no sea ni controvertida ni discutible. Se intenta dar una buena imagen hacia el exterior y se pretende que los creyentes aparezcan ante *los de fuera* como individuos que persiguen no solo la unidad familiar, sino también la cohesión de su grupo¹⁶.

El autor de *Col* 3, 20 emplea el caso nominativo + el artículo definido para el vocativo y la apelación directa, τὰ τέκνα¹⁷. El destinatario de la petición a la obediencia y los beneficiarios de la misma quedan reflejados en el uso de τὰ τέκνα y τοῖς γονεῦσιν. El mensaje revela el proceso mediante el cual se espera el cumplimiento de la orden y la subordinación a la autoridad parental. En un primer momento un lector moderno no captaría totalmente el significado del mensaje, pero a un ciudadano del siglo I, posiblemente, le podría resultar algo extraño el contenido de la información.

El autor de la carta pide obediencia a la parte débil de la relación familiar, pero lo más importante es que requiere su participación no como un símbolo estático¹⁸. Esto bien se puede considerar una novedad y una acción contracultural para aquella época, porque en los textos grecorromanos, por el contrario, no se advierte el hecho de que los niños aparezcan como sujetos responsables. Es más, vamos a tomar por válida la suposición de que las niñas también formaban parte de las asambleas cristianas. Luego, bajo el término τὰ τέκνα consideramos la presencia de las “niñas”, además

¹⁵ Meeks 1988: 81-84, describe las comunidades creyentes en Éfeso y en la provincia romana como bastante florecientes, mientras que Aranda 2012: 339, muestra la casa como espacio de igualdad, afecto y ayuda mutua. Son numerosos los autores clásicos que manifiestan esta misma opinión como Isoc. *Dem.* 14 y 16; Phil. *Spec.* 2.42; Cic. *Am.* 8,27 y Gai. *Inst.* 1.48-51, 108-19.

¹⁶ Alfaro 2015: 55; 2021: 91, sostiene que la *Carta a los Colosenses* se utiliza para estabilizar las relaciones con “los de fuera”. El mismo parecer comparten Macdonald 1994: 182 y Sumney 2008: 246, quienes cuestionan la delicada situación que sostuvieron los padres creyentes para no fomentar conflictos en el interior de la familia y polémica con los no creyentes.

¹⁷ Oepke 1968: 636, considera los diversos términos usados en el NT para referirse a los niños (παῖς, παιδίον, παιδάριον, τέκνον, τεκνίον, βρέφος).

¹⁸ Aguirre 2009: 115-162, acentúa la importancia de la parte más débil en el resto de las relaciones presentes en la *Carta a los Colosenses* en las que interviene el *paterfamilias*; Alfaro 2019: 717-718, señala que tanto Filón como Séneca muestran el carácter recíproco en las relaciones familiares, hecho no señalado por los filósofos griegos.

de la de los “niños”. Creemos que el autor ha utilizado el vocablo τέκνα para indicar la presencia de los niños indistintamente, en lugar de hablar específicamente de “niños” y “niñas”.

Como la carta no ofrece ninguna información sobre la edad de los niños, se entiende que el autor destina el mensaje a los hijos más adultos, hermanastros y hermanastras, hermanos de edades dispares e, incluso, a los niños esclavos, pero también a los más pequeñines; todos ellos convivientes de una familia extensa¹⁹. Bajo el apelativo τὰ τέκνα se incluyen los “niños y niñas” que están aún en época de crecimiento, pero también puede ser que el autor de *Col 3, 20* quiera expresar la parte débil de la relación familiar opuesta a los progenitores, τοῖς γονεῦσιν, antes que precisar una edad exacta para los niños; por tanto, puede suceder que el término se haya usado metafóricamente para referirse a los hijos de cualquier edad que aún permanecen solteros²⁰. Sin embargo, lo que interesa es que todos estarían presentes en la casa en el momento de leer la carta, porque el lugar más común para las reuniones de los cristianos era el ámbito privado, y todos ellos recibirían el mensaje²¹.

El autor de *Col 3, 20* expresa claramente que los hijos deben obedecer no solo al padre, cuyo poder era de orden político y religioso, sino también a la madre. En cualquier acto obediente los hijos honraban al padre, porque el prestigio de la autoridad paterna era la norma en todo el mundo mediterráneo antiguo²². No obstante, la exhortación se cifra en la obediencia de los hijos

¹⁹ Se trata de una familia extensa, porque al núcleo básico familiar (padres-hijos) se le añaden otros familiares. Para los diferentes tipos de familia existentes en la antigüedad (extensa, semi-extensa, nucleada y dispersa) son interesantes las aportaciones de MacMullen 1974: 13-14; Francis 1996: 65-85; C. Bernabé 2004: 42-44 y Rivas 2005: 21.

²⁰ Lohmeyer 1967: 203, marca las diferencias entre los términos τέκνα y παῖδες. Con el sustantivo τέκνα se quiere indicar que el padre no debe descuidar la obligación de los hijos más pequeños y destaca el rol de los niños a pesar de su edad.

²¹ Osiek 2011: 198-213 y Estévez 2010: 481-548, sostienen que no solo las mujeres sino también los niños tuvieron un papel considerable en el cristianismo primitivo. Schweizer 1976: 156, afirma que todos los hijos son tratados como personas responsables dentro de la comunidad creyente de Colosas. En un hogar judío se trataría de hijos menores de treinta años y aquellas mujeres que aún no se habían casado. Aunque el intervalo de edad podría variar algo en la familia judía, en general, lo mismo correspondería en las familias grecorromanas creyentes. No parece que el autor de la carta excluya a los hijos mayores ya casados, pero el enfoque principal se dirige a aquellos que aún viven en la casa.

²² Dupont 1992: 118-19, sostiene que los padres romanos amaban a sus hijos sin olvidar la autoridad paterna; Beryl 1986: 221-223, afirma que los textos antiguos y los epitafios dan muestras de los distintos sentimientos entre padres e hijos; pues los padres de la sociedad antigua mostraron tanto amor e indulgencia hacia los niños como severidad y moderación.

a ambos padres, τοῖς γονεῦσιν; tanto la madre como el padre deben ser obedecidos, no únicamente el *paterfamilias*²³. En el interior del hogar la mujer aumentaba la estima cuando llegaba a ser madre; sus hijos le debían obediencia y respeto, y no menos que al padre. Aquellos relatos bíblicos del AT (en adelante AT) en los que aflora la intimidad de la familia presentan a la mujer amada y respetada por su marido y, consecuentemente, tratada por él como su igual²⁴. El texto de *Col* 3, 20 tiene su paralelo en *Ef* 6, 2, donde también se invita a los hijos a obedecer a los padres. Concretamente, es en el Decálogo donde se encuentran reminiscencias de la orden dada a los niños colosenses. Tanto *Ex* 20, 12 como *Dt* 5, 16 encierran la promesa de una larga vida para aquellos hijos que honren a sus padres²⁵.

El mandato del Decálogo se actualiza en la *Carta a los Colosenses* de manera que su autor utiliza el verbo compuesto ὑπακούω para solicitar la obediencia, despertar la atención en los niños y preparar al auditorio infantil. Este verbo compuesto, que significa en el NT el acto de “oír desde abajo”, marca la verticalidad de la orden y resalta la sumisión y la obediencia a ambos padres²⁶. El verbo ὑπακούω aparece en el AT con el significado de

²³ Dixon 1988: 227 y MacDonald 2008: 295, reconocen la importancia del papel de la madre. La literatura sapiencial muestra la importancia de la instrucción paterna sin menospreciar la enseñanza de la madre (*Pr* 1, 8; 4, 1; 6, 20; 19, 26; 23, 22; 30, 17; *Ecclo* 3, 3-16; *Sal* 126, 3-5). Ante los ejemplos de hijos rebeldes a sus padres los escritos judíos y bíblicos advirtieron de las nefastas consecuencias contra aquellos hijos que ofendieran a sus progenitores, pero alabaron a los que honraron a sus padres (*Dt* 21, 18; 27, 16; *Sb* 3, 5-7; *Lv* 20, 9; *Rm* 1, 30. 32). También manifestaron los comportamientos innobles y despreciables (*Sb* 3, 12; *Pr* 10, 1; 17, 21. 25; 19, 26; 20, 20; 23, 24-25; 28, 7; 29, 3. 15). El respeto debido a la madre es un tema recurrente en el AT. También *Phil. Spec.* 2,234; *Decal.* 106-120 y *Ios. Ap.* 2,206-208 comparten la misma opinión.

²⁴ Vaux 1992: 75, presenta a la mujer creada por Dios como una ayuda para el hombre (la madre de Samuel en *1Sam* 1,4-8.22-23 y la mujer de Sunem en *2Re* 4,8-24). Sin lugar a dudas esta era la condición ordinaria según las enseñanzas del Génesis.

²⁵ Hinson 1973: 499-500, señala que la diferencia entre el texto de *Colosenses* y *Efesios* está en la inclusión en el versículo 2 y 3 de la declaración del Decálogo (*Ex* 20, 12) en *Efesios* 6, 1-3: Τὰ τέκνα, ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν ὑμῶν ἐν κυρίῳ. τοῦτο γάρ ἐστιν δίκαιον. τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα, ἥτις ἐστὶν ἐντολὴ πρώτη ἐν ἐπαγγελίᾳ, ἣνα εὖ σοι γένηται καὶ ἔσῃ μακροχρόνιος ἐπὶ τῆς γῆς. Además, τοῦτο γάρ ἐστιν δίκαιον (*Ef* 6, 1) reemplaza a τοῦτο γάρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ (*Col* 3, 20). La expresión κατὰ πάντα esta ausente en *Ef* 6, 1.

²⁶ Según Spicq 1996: 449-450, aunque los significados básicos sean “oír” y “consentir”, significa “obedecer” (en griego profano y en la Biblia de los LXX), y “oír” y “responder” (siempre en voz pasiva en el NT: *Lc* 1, 13; *Mt* 6, 7; *Act* 10, 31 y *Hb* 5, 7).

“oír” y “hacer caso”, pero en el NT indica además el hecho del “*oír sensitivo* o la *capacidad* para ello”; designa, sobre todo, “la *aceptación espiritual*”. El valor intensivo del verbo implica “oír desde abajo” y “escuchar con sumisión”, lo cual incluye también el hecho de “obedecer”²⁷. El autor de la carta exhorta a los hijos en imperativo activo, ὑπακούετε, para indicar la obediencia inmediata y la sumisión de individuos dependientes, τὰ τέκνα, a la voluntad de individuos de orden superior, τοῖς γονεῦσιν.

El deber de los hijos hacia sus padres estaba expresado y resumido en los textos antiguos bajo una breve etiqueta, cuyo encabezado siempre era el respeto a ambos padres; esto se aprendía desde pequeños y en el ámbito doméstico²⁸. La honra y el respeto hacia los padres fue un valor ampliamente reconocido, después de la adoración a los dioses, y desde siempre se consideró una virtud²⁹. En *Col* 3, 20 la exhortación que reciben los hijos es el mandato a la obediencia y era un valor cultural de gran estima³⁰. No obstante, hay que precisar que el mandato que reciben los hijos implica en primer lugar, la obediencia y, en segundo lugar, el honor que se desprende del mismo hecho de obedecer implícito en el verbo ὑπακούω. Muchas acciones físicas van a denotar honor y la obediencia será una de ellas; la obediencia de los hijos a los padres es la forma más primaria, básica y común de honrar a los progenitores y, cuando los niños son pequeños, el honor generalmente toma la forma de obediencia. Por tanto, para los hijos de Colosas “obedecer” significa “honrar”, porque la obediencia era en la sociedad antigua el signo más visible de que un hijo honraba a su padre.

²⁷ Con este significado aparece en *2Cr* 24, 19; *Gn* 41, 40; *2S* 22, 42; *Pr* 29, 19; *Job* 5, 1; *Dn* 3, 12; *Dt* 20, 12; *Gn* 16, 2; *Is* 11, 14; *Dn* 7, 27; *Mt* 8, 27; *Mc* 1, 27; 4, 41; *Lc* 8, 25; 17, 6; *Act* 6, 7; 12, 13; *Rm* 6, 12; 6, 16–17; 10, 16; *Ef* 6, 1; 6, 5; *Flp* 2, 12; *Col* 3, 20; 3, 22; *2Ts* 1, 8; 3, 14; *Hb* 5, 9; 11, 8 y *1P* 3, 6. Mundle 1990: 203, distingue la diferencia real entre el verbo simple ἄκούω y su compuesto. El verbo ὑπακούω va a ser utilizado con mucha frecuencia en Pablo, y con referencia a la obediencia es usado en *Flp* 2, 5.8; *Rm* 1, 5; 5, 8; 5, 18; 5, 19; 6, 16; 16, 19; 16, 26; *2Co* 7, 5; 13, 3; 10, 5; *Flm* 15; *1P* 1, 2.14; 1, 22.

²⁸ Barth 1973: 90, señala que la relación padre-hijo es dominante en la mayoría de los sistemas de parentesco, de modo que la importancia de esta relación es relevante para la sociedad antigua.

²⁹ Malherbe: 1986, pp. 91–93, destaca la importancia de la honra en la sociedad antigua (Dion. *Ant. Rom.* 2.26.1–4; Plat. *R.* 4.425b; Stob. *Ant.* 3.1.80; 4.25.53; Gai. *Inst.* 1.104, Plut. *Lib. edu.* 8, 5D; 10, II 7E). Crouch, 1972: 114 y Malina & Rohrbaugh, 2002: 405–406, defienden que los deberes de los niños hacia sus padres era generalizado, aunque en los paralelos no cristianos se percibe más la preocupación por el honor que por la obediencia.

³⁰ Foster, 2016: 380 y Guíjarro 2007: 78, señalan que, además de obedecer, los hijos debían respetar, escuchar y temer a los padres.

Tanto el honor como la vergüenza van a estar en estrecha relación con las acciones cotidianas de los creyentes de Colosas en su quehacer diario. El liderazgo masculino y la protección de las mujeres de la casa representaban una forma de alcanzar el honor, pero el autor de *Col* 3, 20 se inclina esta vez por la consecución de la obediencia por parte de los hijos como la forma más legítima para lograr su objetivo³¹. El autor de la carta dirige una exhortación en un ambiente familiar dirigida a los niños y a las niñas recordándoles que deben obedecer a sus progenitores, τοῖς γονεῦσιν.

Pero, ¿hasta qué punto el mandato *hijos, obedeced a vuestros padres*, τὰ τέκνα ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν, resonaría ampliamente como valor social para los creyentes de Colosas? El autor de la carta no exhorta exactamente a la honra, sino que sucintamente invita a los hijos a “obedecer” a los padres. No hay ningún término en todo el *corpus* de la carta que haga referencia a “honrar”. Luego, con un ruego sencillo, pero categórico, pide a los hijos una conducta intachable y honorable lejos de una desobediencia vergonzosa³². Si los hijos no obedecen a sus padres, les ofenden seriamente en el honor y cometen una falta grave de respeto hacia ellos. Si la obediencia se entiende desde el constructo del honor y la vergüenza como el reconocimiento del valor del honor de aquel que manda, entonces los niños honrarán a sus padres si aceptan su disciplina y obedecen sus órdenes³³.

La invitación a la obediencia es un reclamo de honor y los hijos, ante todo, deben obedecer a los padres, no avergonzarles, ni dejarles en ridículo ante los demás. Una conducta desobediente y deshonrosa desacreditaría cualquier apreciación positiva que los padres pudiesen tener a los ojos de su grupo social; por tanto, la desobediencia restaría honor no solo a los padres, sino también a la familia y al grupo de los creyentes de Colosas³⁴. El autor de la carta que comparte los mismos valores presentes en el NT,

³¹ Gregg 2005, 93-94, señala que la obediencia es la principal obligación de los hijos y el medio más apropiado para obtener honor.

³² Plevnik 1993: 96, afirma que “ser avergonzado” es siempre negativo, pues significa ser negado o menospreciado en el honor. Sin embargo, “tener vergüenza” es siempre positivo, pues conlleva a preocuparse por el propio honor. Todos los seres humanos buscan tener vergüenza y ningún ser humano se preocupa por ser avergonzado.

³³ Neyrey 2007: 74, señala que los hijos siguen la instrucción de sus padres, al igual que los adultos siguen los deseos de sus reyes, jefes o gobernantes. De todos modos hay que tener en cuenta que un padre nunca mandaría a su hijo nada que le apartase de la virtud.

³⁴ Nida 1975: 97, sostiene que un individuo al cometer un acto vergonzoso no solo se avergüenza a sí mismo, sino también al grupo con el que está asociado.

cuyo contexto se caracterizó por la búsqueda del honor y el rechazo de la vergüenza, revela que el honor no es un valor secundario, sino un valor cultural fundamental con grandes repercusiones sociales³⁵.

Si no hay motivos de rebeldía por parte del auditorio infantil, ¿por qué hay que recordar a los hijos el deber de la obediencia? La obediencia a ambos padres y las conductas respetuosas hacia los progenitores reflejaban una *παιδεία* bien administrada y una *domus* bien ordenada³⁶. Los hijos tenían la obligación de respetar y honrar a los padres, pero el honor tenía que ser reforzado por la opinión de los *otros*³⁷. El honor necesita ser afirmado mediante la obediencia de los hijos y debe ser reconocido por los demás, *los de fuera* o no creyentes. Ante la exhortación de obedecer a los padres se espera una respuesta adecuada por parte los hijos creyentes porque, en caso contrario, se podría cuestionar el honor³⁸. Cualquier respuesta vergonzosa, causada por la desobediencia de los hijos, provoca que la buena imagen de los creyentes hacia el exterior se deteriore.

El comunicado de Col 3, 20 es de una naturaleza bastante amplia y el autor de la carta no se contenta con solicitar de los hijos simplemente obediencia; pide obediencia absoluta, sin límites ni restricciones, y la petición queda enfatizada mediante la expresión *κατὰ πάντα*. Ante una orden tan categórica como esta en un ámbito doméstico, donde se exhorta a los hijos a una obediencia generalizada, ni parcial ni conveniente, podríamos preguntarnos ¿hay límite en la obediencia? Innegablemente, ante una orden tan absoluta, la obediencia *en todas las cosas*, *κατὰ πάντα*, no debe ser

³⁵ Malina & Neyrey 1991a: 25–26, señalan que el honor era un valor mucho más importante que la riqueza a diferencia del Occidente moderno. Era un valor “dominante” en la cultura antigua según Plevnik 1993: 95. Malina & J. Neyrey 1991: 26, establecen, que además del honor, valores como el prestigio, el valor, el respeto, el estatus, la dignidad y la reputación, eran más frecuentes en las culturas orientadas al grupo. Desilva 2000: 25, muestra que la vergüenza afecta a la autoestima personal, pero también incide directamente en el prestigio del endogrupo.

³⁶ Schottroff 1993: 111; Estegemann 2001: 553, muestran que la difusión del cristianismo *ad extra* originó en muchas ocasiones graves acusaciones contra las comunidades creyentes, por ello era lógico el deseo de ajustar las relaciones familiares.

³⁷ Schneider 1972: 169–180, expresa que el honor es un término generalizado que se puede referir tanto al mérito o valor de las personas y al estatus público del que gozan los individuos como al valor de un objeto.

³⁸ Schneider, 1990: 1160 y Neyrey 1994: 113–37 afirman que cuando el honor se pierde el resultado es la vergüenza y esta puede ser impuesta por aquellos que pueden declarar a alguien sin honor.

puesta en duda en ningún momento³⁹. El autor de la carta pone en alerta a los hijos ante una posible conducta desobediente y deshonorosa, porque como niños y niñas nacidos en el mundo mediterráneo antiguo, bien fuesen creyentes o no, se les orientó desde su más tierna infancia a la búsqueda del honor y al rechazo de la vergüenza. El autor de *Col* 3, 20, cuando pone el énfasis en la consecución de la obediencia de los hijos hacia los padres, sencillamente invita a incrementar el honor familiar.

La indisciplina de hijos desobedientes y la resistencia a acatar las órdenes de los padres no solo provocaban la trasgresión a las normas sociales y la falta de subordinación a los superiores, sino que generaba una mancha indeleble en el honor al recaer bajo el juicio de la estimación pública⁴⁰. El autor de la carta, consciente de que la deshonor de uno solo de los miembros significa el deshonor para toda la comunidad, pretende que los padres de Colosas fortalezcan su imagen e identidad como creyentes⁴¹. Si el honor está en juego en cada interacción pública, la obligación a la obediencia a los padres se convierte en una herramienta eficaz para lograr el control social⁴². La sociedad antigua, sensible al reconocimiento y al reproche público, vivía no solo bajo la noción del honor, sino también controlada por las habladurías, el rumor y el chisme⁴³. La murmuración y la opinión pública se convertirán

³⁹ La falta de respeto hacia los progenitores podía acabar en un castigo severo como afirma Moule 1991: 129. Foster 2016: 380, señala la importancia de la obediencia hasta el punto de que si un padre no trataba con moderación al hijo, esto no debía ser excusa para desobedecerle. En el entorno judío los castigos que recibían los hijos se regían por la ley del *Dt* 21, 18-21 que estaba todavía vigente en la época helenístico-romana como señala Guijarro 1998: 235-238.

⁴⁰ Moxnes 1996: 28, opina que el honor siempre deriva del grupo y, por tanto, la conducta de un individuo también se refleja en el grupo y en su honor. Ellos serán colaboradores activos en la consecución del honor del grupo y también estarán protegidos por él según Pitt-Rivers 1966: p. 21.

⁴¹ Macdonald 1994: 182 y Sumney 2008: 246, señalan que el texto de *Colosenses* se utiliza para estabilizar las relaciones con el exogrupo, además cuestionan la delicada situación de *Colosenses* para no aumentar los conflictos con la familia y con los no creyentes.

⁴² Moxnes 1996: 19-20, señala que, ya que el honor es fundamentalmente el reconocimiento público de la posición social de una persona, es fundamental reconocer que el estatus de honor proviene principalmente del reconocimiento del grupo y por las estrategias para mantener el honor.

⁴³ Casal 2004: 17, sostiene que en las culturas mediterráneas el honor y la vergüenza son los valores dominantes que determinan la identidad y el estatus social de una persona; Malina 1995: 25-50, afirma que el honor es la base de la reputación y la posición social de una persona. Luego, con la conducta obediente se indica la subordinación y el poder a quien uno se somete; Pitt-Rivers 1979: 1-5, afirma que si el honor es la base de la reputación y

en un medio efectivo de control social, porque ponen en entredicho el honor de un individuo o de un grupo. El mensaje de *Col* 3, 20 trata de impedir que los hijos cometan cualquier acto deshonesto, no sea que vayan a ser señalados por una conducta inapropiada. El autor de *Colosenses* aconseja el cumplimiento de la obediencia y refuerza mediante el control social aquella conducta deseable que conduce al grupo de los creyentes a la excelencia⁴⁴. El logro de la obediencia se convierte en una cuestión central para el buen funcionamiento del orden social y actúa como un mecanismo de *control* para salvaguardar el *honor parental*, familiar y grupal.

El autor de la carta indica públicamente el motivo por el cual hay que “obedecer en todo” y razona el mandato dado a los niños para cumplir con la obediencia a los padres, γὰρ εὐάρεστόν ἐστιν. El adjetivo εὐάρεστος, “agradable”, “aceptable”, se usó considerablemente en los textos extra-bíblicos y, en particular, en las inscripciones. Se empleaba originalmente para designar lo que las personas consideraban “apropiado”, “justo” o “conveniente”. Su uso tanto en el AT como en el NT describe casi exclusivamente la conducta que es aceptable o agradable a la divinidad y describe un ritual de sacrificio. Pablo utiliza εὐάρεστος, término con una connotación metafórica y ética a la vez, cuando quiere mostrar una conducta “agradable a Dios”⁴⁵. La construcción esperada hubiera sido εὐάρεστον + dativo, τῷ κυρίῳ, *al Señor*⁴⁶.

la posición social de una persona, la conducta obediente indica la subordinación y el poder a quien uno se somete. Para ser considerado una persona honorable sus conductas han de ser reconocidas como aceptables o rechazadas.

⁴⁴ Durkheim 2001: 60, estima que el control social se usa para reforzar aquellos comportamientos que son comunes a la mayor parte de los integrantes de un grupo o sociedad.

⁴⁵ Foerster 1977: 455–457, considera este término muy prolijo en las cartas de Pablo (*Rm* 12, 2; 14, 18; *2Co* 5, 9; *Ef* 5, 10; *Flp* 4, 18; *Col* 1, 10; *Tt* 2 9; *Hb* 11, 6; 12, 28; 13, 21, etc.) y en los autores cristianos posteriores (Clemente de Alejandría, Clemente de Roma, el Pastor de Hermas, Gregorio de Nisa, Gregorio Nacianceno, Orígenes y Juan Crisóstomo). Pablo emplea unas 90 veces el adjetivo εὐάρεστος cuando quiere mostrar que los miembros de la comunidad agradan a Dios con su conducta. Este término fue usado también en la edición de los LXX (*Sb* 4, 10; 9, 10). Aunque εὐάρεστον se usó en un principio en los textos extra-bíblicos, su uso en el NT describe casi exclusivamente la conducta que es “aceptable” o “agradable a Dios” según Bietenhard 1990-1994: 282-283.

⁴⁶ Según Turner 1963: 46, es frecuente encontrar este adjetivo junto con las expresiones τῷ Θεῷ o τῷ Κυρίῳ cuando se quiere indicar la idea de agradar a Dios o al Señor mediante el uso apropiado del cuerpo, del trabajo espiritual, de los sacrificios espirituales y de aquellas otras conductas que resultan convenientes y oportunas.

El autor de la carta, sin embargo, no quiere decir que los hijos deban obedecer a sus padres en todo porque es agradable “*al Señor*”, sino algo totalmente distinto y novedoso. El autor de *Col* 3, 20 quiere invitar a los hijos a la obediencia que los colosenses entienden y le ha parecido lo más apropiado, en este caso, el uso del adjetivo εὐάρεστος para inculcar en los hijos la disciplina en las costumbres. Este adjetivo se usaba en el mundo antiguo para referirse a la conducta que está en relación con los valores sociales establecidos; los estoicos utilizaron este adjetivo cuando querían expresar lo que era sencillamente “correcto”⁴⁷. El autor de la carta para referirse a una conducta apropiada según el contexto cultural de la sociedad antigua, el proceder justo y correcto hacia los padres, emplea el adjetivo εὐάρεστος y no otro.

El autor de *Col* 3, 20 rescata el valor social que la obediencia alcanza en la relación hijos → padres, además de señalar su importancia. Con la actitud correcta y disciplinada de los hijos se exalta el honor de los padres y se muestra la importancia de la repercusión social de la obediencia mediante el adjetivo εὐάρεστος. Este término, reflejo de la enseñanza ética helenística, no es distintivamente cristiano, sino que el matiz cristiano lo proporcionará directamente la cláusula ἐν κυρίῳ, *en el Señor*⁴⁸. El autor de la carta afianza la razón para la obediencia no ya en el mantenimiento de la estructura social vigente, sino en aquella otra que está en relación con la divinidad.

En un principio el autor de *Colosenses* parece transmitir en su exhortación unos valores sociales, pero posteriormente también se inclina por unos valores cristianos. Presenta a los hijos bajo la autoridad de los padres, lo cual no significa que sean inmaduros para vivir la espiritualidad, ya que el autor de la carta requiere su participación a diferencia de otros textos⁴⁹. El autor de *Col* 3, 20 reconoce claramente cierto grado de inclinación religiosa en el niño, porque no lo estima como παιδίον, hijo inmaduro que tiene que

⁴⁷ Gnilk 1980: 220, señala que Cleantes (3. 6) también utilizó este adjetivo.

⁴⁸ Dibelius 1953: 46, manifiesta, al igual que otros autores, que el sentido cristiano de esta exhortación está influenciado por la moral estoica tardía.

⁴⁹ Aranda 2012: 326 nota 338, señala que los textos de *1Hen* 40,9; *Jub* 23,26; *mAbot* 2,7; 3,11; 4,20; 5,19; *mSota* 7b; *TgRut* 2,13 muestran la inmadurez de los niños para poder tener relación con Dios, ya que ni tienen contacto con la *Torá*, ni examinan las leyes, ni estudian los mandamientos.

crecer en la fe para estar en relación con la divinidad, sino como τέκνον⁵⁰. En el simple hecho de elegir este sustantivo y no otro se evidencia la relación ἐν κυρίῳ y, por tanto, se reconoce la dimensión espiritual de los hijos.

La orden absoluta de Col 3, 20 se cristianiza meticulosamente y los hijos obedecerán a los padres, porque “esto es agradable *en el Señor*”, τοῦτο γὰρ εὐάρεστόν ἐστιν ἐν κυρίῳ. Mediante la cláusula ἐν κυρίῳ que aporta una justificación cristológica, el autor del código presenta una conducta contracultural al pedir que la obediencia de los hijos hacia los padres sea verdaderamente cristiana, una obediencia “en el Señor” y no según los hombres⁵¹. Sin embargo, mediante la expresión ἐν κυρίῳ, acotada y definida por εὐάρεστον, el autor de Col 3, 20 sitúa la obediencia de los niños a los padres en el contexto del compromiso cristiano⁵². El autor de Col 3, 20 invita a los niños a obedecer a sus padres no según la ley natural sino según la ley divina. Luego, la obediencia cristiana va a tener su comienzo en la obediencia a la autoridad de los padres, de modo que la fe se va a convertir en un elemento integrador en el seno de las casas creyentes. Esta será ahora la nueva forma en la que hay que rendir honor y obediencia, de modo que cuando los hijos obedecen *en el Señor* al mismo tiempo cumplen el mandato de la obediencia a los padres⁵³. El autor de *Colosenses* introduce conscientemente en el mandato a los hijos una cláusula con la finalidad de que la obediencia sea totalmente cristiana; es decir, *re-define* el mandato

⁵⁰ Moritz 1996: 169, afirma que si se quiere enfatizar la edad joven y la falta de madurez espiritual se prefiere el uso del término παιδίον, pero cuando se desea destacar la dimensión espiritual de un individuo se emplea τέκνον.

⁵¹ Si los padres ordenan algo contrario a la ley de Dios, los niños deberán obedecer la ley divina antes que la ley humana (cf. Act 4, 19; 5, 29; Ga 1, 10; Ef 6, 1; 6, 5). Según Alfaro 2021: 103-104, esta cláusula explicativa no expone simplemente que la “obediencia” sea agradable, sino más bien que “la obediencia de los hijos a sus padres *en el Señor*” es la obediencia que resulta agradable.

⁵² Bietenhard 1990-1994: 203, señala que la expresión ἐν κυρίῳ está atestiguada casi exclusivamente en Pablo y en aquellos autores cristianos que realizan comentarios a las cartas del Apóstol tomando literalmente su fórmula. Otras expresiones como διὰ κυρίου y διὰ κύριον parece ser fórmulas prepaúlitas. Lau 2010: 52, n. 47, señala las diferencias entre las preposiciones ἐν y διὰ, de modo que la expresión ἐν κυρίῳ connota la relación del grupo de los creyentes con la divinidad, y la preposición ἐν tiene un significado de inclusión que no está presente en la preposición διὰ. Según Neugebauer 1957: 124-138 la expresión *en Cristo* no es una fórmula que tenga un significado simple, sino que se debe determinar por el contexto.

⁵³ Cothenet, 1994: 32; Gunther, 1990-1994: 114, sostienen que la exhortación dada a los hijos se basa en el ἀγάπη.

a la obediencia, de modo que ya no se trata de que “la obediencia a los padres en todo” sea *agradable*, sino que también la obediencia debe ser *en el Señor*. Es así cómo el mandato de la obediencia, propio de la cultura antigua, se aleja en *Col* 3, 20 de todas las exhortaciones extra-bíblicas mediante la adición de la cláusula ἐν κυρίῳ.

Un poco antes de que el autor de la carta exhortara a los hijos al mandato de la obediencia ya había invitado a todos los creyentes de Colosas a una forma nueva de relacionarse. A partir de ahora todo se tiene que hacer en el nombre del Señor Jesús y en ese nombre tiene que suceder todo (*Col* 3,17)⁵⁴. La densidad del lenguaje referente al señorío de Cristo en *Colosenses* proporciona una base conceptual para esta exhortación que la distingue del resto de los escritos grecorromanos paralelos y contemporáneos. El hecho de poner al Señor como Κύριος en el centro del ámbito doméstico, sin la intención de desafiar la jerarquía tradicional en sí, es una simple muestra del nuevo grado de autoridad estratégicamente posicionado por encima de la estructura doméstica. El señorío de Cristo invade ahora toda la vida cristiana y aquellos mandatos más comunes, de modo que ya no serán los padres quienes gestionen la relación con sus hijos⁵⁵. El autor de *Col* 3, 20 asume las normas que rigen los hogares mediterráneos y las transforma adecuadamente *en el Señor* para todos los creyentes de Colosas.

Desde ahora la expresión ἐν κυρίῳ será la *regula* que marque los límites de cómo se ha de obedecer, porque existe ya otro modelo moral⁵⁶. Cuando las diversas manifestaciones de la vida cotidiana entran en contacto con el señorío de Cristo los hijos creyentes van a rendir honor y respeto de un modo totalmente desconocido. Ellos serán diferentes al resto de los ciudadanos, de modo que su conducta social implicará la voluntad de ser desviado dentro del contexto más amplio de la sociedad antigua⁵⁷. La expresión ἐν κυρίῳ está estrechamente entrelazada con la esfera de la vida cristiana y

⁵⁴ Heil 2010: 163-174, muestra las diversas facetas del señorío de Cristo.

⁵⁵ Harris 2012 y Campbell 2012: 31-64, señalan que la expresión ἐν χριστῷ aparece en contextos que tratan sobre el nuevo estatus de los creyentes y ἐν κυρίῳ muestra las diversas acciones de los creyentes.

⁵⁶ Schnelle 1998: 404, afirma que la literatura parenética busca fomentar un deseo emocional mediante la virtud y el converso desarrollará admiración por la persona virtuosa.

⁵⁷ Bourdieu 1979: 99-117, define a las sociedades mediterráneas tradicionales como sociedades agonísticas y debido a la intensa competencia con el mundo exterior sus conductas serán diferentes.

es también la forma abreviada para definir a los creyentes⁵⁸. Esta expresión describe la acción que corresponde a un creyente y no a un ciudadano de Colosas, y puede ser sustituida perfectamente por el adjetivo “cristiano”. El *estar en Cristo* va a ser el enigma principal de toda la enseñanza paulina, hasta tal punto que, una vez comprendido, proporciona la clave para el conocimiento de cualquier mensaje que contenga la expresión ἐν κυρίῳ⁵⁹. El autor de la carta concibe a la iglesia de Colosas como una asamblea espiritual y cósmica que trasciende los problemas y conflictos terrenales. La obediencia *en el Señor* no reemplaza la obediencia terrenal sino que la subsume y la eleva a un plano más alto⁶⁰. De este modo se refuerza el mandato de la obediencia para los que ahora están *en Cristo*, o sea, para los creyentes de Colosas.

Esta cláusula explicativa expone de forma incondicional que la obediencia entra en relación con un nuevo *modus uiuendi* que los colosenses poseen ahora ἐν κυρίῳ, y todas sus acciones deben estar en consonancia con esa existencia transformada⁶¹. Esa conducta tan indiscutible, la obediencia, conviene a los que ahora están *en Cristo*, pero el consejo de ajustarse a las conductas sociales no significa la afirmación de esas conductas, sino más bien, desde la perspectiva del autor, esas conductas están algo debilitadas para los creyentes colosenses que ni siquiera muestran su desacuerdo (*Col* 1, 2-3; 3, 2-3), porque su vida pertenece ya a la esfera celestial.

Conclusiones

El mandato que el autor de la *Carta a los Colosenses* dirige a la audiencia infantil es de sumo interés para comprender los aspectos culturales de la sociedad del siglo I d.C. En el análisis de los deberes de los hijos hacia los padres el honor y la vergüenza se han convertido en una herramienta

⁵⁸ Schweitzer 1998: 3, manifiesta que en la *Carta a los Colosenses* el creyente es un ser que se eleva por encima del mundo sensual y terrenal y que ya pertenece a lo trascendente.

⁵⁹ Campbell 2012: 67, recuerda a los creyentes que el “estar” y “vivir” *en Cristo* tiene serias repercusiones para las conductas de los creyentes.

⁶⁰ Macdonald 2000: 15, señala que esta ἐκκλησία se convierte en “cuerpo” y el Señor ejerce su gobierno sobre todo el mundo como la “cabeza” de su cuerpo, que es la Iglesia.

⁶¹ Foster 2016: 382, concluye que, debido al nuevo modo de vida que los colosenses poseen ahora *en Cristo*, todas sus acciones deben ser acordes con esta nueva existencia. Alves 1980: 129-38, sostiene que el creyente, puesto que ya vive *en Cristo*, puede actuar libre y valientemente, obedecer ἐν κυρίῳ hasta el punto de trascender lo terreno.

apropiada y eficaz para definir y delimitar las conductas infantiles, aunque no sean los únicos valores dominantes en el mundo mediterráneo antiguo. La exhortación a ser obedientes tanto a los padres como a la fe adquiere un contenido cultural específico cuando la carta se interpreta a través del binomio cultural honor-vergüenza. La lectura detenida de *Col* 3, 20 con la ayuda de la antropología ha contribuido a precisar cómo debían actuar los destinatarios, por qué lo hacían y, consecuentemente, qué es lo que más valoraban. El autor de la carta, cuando pone los cimientos de la identidad de los colosenses y de la cohesión grupal en una vertiente religiosa más que social, reivindica para los hijos en el cumplimiento de la obediencia y en su comportamiento honorable la aprobación ante el grupo de los creyentes.

Los colosenses, además de estar sometidos a la autoridad parental, son *re-definidos* en la obediencia *en el Señor* y también injertados *en Cristo*. Esto da la opción a que si alguna conducta no es la más apropiada para un creyente, porque la ley divina va a tener prioridad sobre la ley natural, los hijos deberán obedecer la ley *en el Señor* antes que la ley natural. El autor de la carta se distancia de las exhortaciones contemporáneas y reivindica la obediencia de los hijos a los padres con una motivación cristológica, de forma que se inserta un nuevo matiz, la expresión ἐν κυρίῳ. Esta cláusula hace que la invitación a la obediencia se convierta en un postulado totalmente diferente y con un sentido desconocido hasta entonces. El mandato de la obediencia a los padres se incluye dentro del cuerpo de la carta después de que los demás miembros de la *domus* han recibido instrucciones específicas en correspondencia con las funciones y roles en el interior de sus respectivos hogares. La audiencia infantil escucha el significado de lo que tiene que ser una conducta honorable, apropiada y agradable como creyentes dentro de una esfera cósmica en la que están unidos unos con otros bajo el señorío de Cristo.

Efectivamente, somos conscientes de que el mensaje tal y como fue pronunciado conserva la verticalidad propia de la estructura de la sociedad antigua, pero realmente la trasciende. Aunque parezca que la exhortación conserva su contexto cultural y las imposiciones sociales de su tiempo, la invitación a que los de *abajo*, τὰ τέκνα, “obedezcan” a los de *arriba*, τοῖς γονεῦσιν, y el cumplimiento de los deberes *en el Señor*, hace que este texto se aleje de los postulados extra-neotestamentarios. El señorío de Cristo y su autoridad que aparece manifestado en la expresión ἐν κυρίῳ pasan a ocupar un primer plano y, ante todo, en la estructura doméstica. Luego, esta recomendación de *Colosenses* tiene un alcance insólito para el contexto cultural del mundo antiguo, porque habla, aconseja y exhorta al niño cómo

tiene que vivir su situación de creyente, como un individuo maduro que participa en su relación con Cristo y no como un simple espectador.

Los niños no pertenecen a una sociedad individualista, sino que, como integrantes del grupo de los creyentes, el autor de *Col 3*, 20 pide su colaboración y participación para evitar el deterioro del tejido social y fomentar las buenas relaciones con sus progenitores y el grupo. Para evitar que el honor familiar en la interacción hijos → padres se encuentre en peligro en el continuo juego de desafíos y respuestas de la sociedad antigua, el autor de *Col 3*, 20 invita a los hijos a no privar a sus progenitores, τοῖς γονεῦσιν, de una buena reputación. El autor de *Col 3*, 20 apremia a los niños a cumplir los deberes prescritos para los padres, ὑπακούετε κατὰ πάντα, y alejarse de la vergüenza que pueda ocasionar un acto de desobediencia; cualquier conducta discolá y rebelde situaría tanto a los padres como al grupo en una posición vergonzosa. Una respuesta negativa por parte del auditorio infantil apuntaría una conducta desvergonzada que no respetaría las fronteras sociales del *honor* parental, ni reconocería las reglas del deber de la *obediencia*.

Los colosenses, además de buscar el reconocimiento a los ojos de los demás ciudadanos, van a aprender principalmente a obedecer, vivir y estar *en Cristo*. Sin dejar de buscar la aprobación humana, también buscarán la aprobación en su relación con Él. La carta a los *Colosenses* trata de *re-evaluar* lo que era honorable, la obediencia a los padres, pero ahora en favor de un nuevo enfoque, la obediencia *en el Señor*. Los lazos familiares, los lazos sociales más fuertes en la cultura mediterránea antigua, debieron constituir un importante obstáculo en muchos casos para la obediencia cristiana. El autor de *Colosenses* delimita la obediencia de los niños a los padres para fortalecer la estructura familiar y fomentar así la fidelidad y lealtad en un nuevo modo de vida, *en el Señor*.

Así, el autor de *Col 3*, 20 con el mandato a la obediencia mantiene a los hijos fijos en los estándares convencionales y fieles a los deberes y obligaciones propios de la sociedad antigua. En definitiva, sujeta a la población infantil a cumplir las mismas reglas y costumbres que ya conocían, pero al mismo tiempo ejerce sobre ellos un control social. Su objetivo, es mantener el orden en las casas creyentes e impedir aquellos comportamientos no deseados y vergonzosos. La conducta obediente conduce al honor, y el honor a la aceptación dentro del grupo. El autor maneja la obediencia como una estrategia para la inclusión de los hijos en el grupo de los creyentes y en el Señorío de Cristo. Los obedientes y honorables serán merecedores de

la inclusión en el grupo de los creyentes, mientras que los desobedientes y desleales se destacarán por su conducta inadecuada. La *relectura* del mensaje de *Col* 3, 20, a la luz del constructo honor-vergüenza, *re-define* el mandato de la obediencia para los creyentes de Colosas según el contexto de la cultura antigua. Es más, este mensaje contiene un significado mucho más profundo de lo que se pueda interpretar, es decir, que la conducta de los niños sea tal y como conviene a su condición de creyentes.

Bibliografía

- Adkins, A. W. (1975), *Merit and Responsibility: A study in greek values*. Chicago: University of Chicago Press.
- Aguirre Monasterio, R. (2009), *Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana. Ensayo de exégesis sociológica del cristianismo primitivo*. Estella: Verbo Divino.
- Alfaro Bech, V. (2015), “El honor y la vergüenza como valores culturales decisivos en la diáda mujer-marido de la Epístola a los Colosenses”, *EVPHROSYNE* 43: 47-67.
- Alfaro Bech, V. (2019), “La obediencia de los hijos hacia los padres en las casas creyentes de la ciudad de Colosas”, in J. F. Martos Montiel & C. Macías Villalobos (eds.), *Plutarco, entre dioses y astros: Homenaje al profesor Aurelio Pérez Jiménez de sus discípulos, colegas y amigos*, vol. 2. Zaragoza: Libros Pórtico, 715-734.
- Alfaro Bech, V. (2021), “La relación paterno-filial en el código doméstico de Colosenses. Una *re-lectura* desde las ciencias sociales”, *Ágora. Estudios clásicos em debate* 23: 87-106.
- Alves, M. I. (1980), *Il cristiano in Cristo. La presenza del cristiano davanti a Dios secondo S. Paolo*. Braga: Theologica.
- Aranda Garrido, P. (2012), *La casa, espacio de memoria e identidad en el evangelio según Marcos*. Estella: Verbo Divino.
- Barth, F. (1973), “Role dilemmas and father-son dominance in middle eastern kinship systems”, in F. L. K. Hsu (ed.), *Kinship and culture*. Chicago: Aldine, 87-95.
- Bernabé, C. (2004), “La importancia de la familia en el auge del cristianismo”, in C. Valdivia & C. Bernabé (eds.), *Cambios en la familia y cristianismo*. Bilbao: Universidad de Deusto, 39-64.
- Beryl, R. (1986), *The family in ancient Rome. New perspective*. London: Routledge.
- Bietenhard, H. (1990), “Señor”, in L. Coenen & E. Beyreuther, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento, DTNT*, vol. 4. Salamanca: Sígueme, 202-212.

- Bourdieu, P. (1979), *Algeria 1960*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Campbell, C. R. (2012), *Paul and union with Christ: An exegetical and theological study*. Grand Rapids: Zondervan.
- Casal, C. (2004), *Honor y vergüenza en el Mediterráneo*. Barcelona: Icaria.
- Cothenet, E. (1994), *Las cartas a los Colosenses y a los Efesios*. Estella: Verbo Divino.
- Crouch, J. E. (1972), *The origin and the intention of the Colossians haustafeln*. Göttingen: Vandenhoeck y Ruprecht.
- DeSilva, D. A. (1996), "Worthy of his kingdom: Honor discourse and social engineering in 1 Thessalonians," *JSNT* 64: 49–79.
- DeSilva, D. A. (1998), "Honor discourse and the rhetorical strategy of the Apocalypse of John," *JSNT* 71: 79–110.
- DeSilva, D. A. (1998a), "Let the one who claims honor establish that claim in the Lord: Honor discourse in the Corinthian correspondence," *BTB* 28: 61–73.
- Desilva, D. A. (2000), *Honor, patronage, kingship and purity: Unlocking New Testament culture*. Downers Grove: InterVarsity.
- Dibelius, M. (1953), *An die Kolosser, Epheser an Philemon*. Tübingen: J.C.B. Mohr.
- Dixon, S. (1988), *The roman mother*. London: Routledge.
- Dupont, F. (1992), *Daily life in ancient Rome*. Oxford: Blackwell.
- Durkheim, E. (2001), *La división del trabajo social*. Madrid: Akal.
- Estegemann, E. W. (2001), *Historia social del cristianismo primitivo*. Estella: Verbo Divino.
- Estévez López E. (2010), "Las mujeres en los orígenes cristianos", in R. Aguirre (coord.), *Así empezó el cristianismo*. Estella: Verbo Divino, 481-548.
- Foerster, W. (1977), "εὐάρεστος", in G. Kittel & G. Friedrich, *Grande lessico del Nuovo Testamento, GLNT*, vol. 1. Brescia: Paideia, 455–457.
- Foster, P. (2010), "Papyrus Oxyrhynchus X 1224", in T. J. Kraus & T. Nicklas (eds.), *Early christian manuscripts: Examples of applied method and approach*. Leiden: Brill, 59-114.
- Foster, P. (2016), *Colossians*. London: Bloomsbury T&T Clark.
- Francis, J. (1996), "Children and childhood in the New Testament", in S. Barton (ed.), *The family in theological perspective*. Edinburgh: T&T Clark, 65-85.
- Gnilka, J. (1980), *Der Kolosserbrief*. Freiburg: Herder.
- Gregg, G. S. (2005), *The middle east. A cultural psychology*. New York: Oxford University Press.
- Guijarro Oporto, S. (1996), "La Biblia y la antropología cultural", *Medellín* 88: 85-105.

- Guijarro Oporto, S. (1998), *Fidelidades en conflicto. La ruptura con la familia a causa del discipulado y de la misión en la tradición sinóptica*. Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia.
- Guijarro Oporto, S. (2007), *Jesús y sus primeros discípulos*. Estella: Verbo Divino.
- Gunther, W. (1990), “Amor”, in L. Coenen & E. Beyreuther (eds.), *Diccionario teológico del Nuevo Testamento, DTNT*, vol. 1. Salamanca: Sígueme, 110-119.
- Hanson, K. C. (1996), “How honorable! How shameful! A cultural analysis of Matthew’s makarisms and reproaches”, *Semeia* 68: 81–111.
- Harris, M. J. (2012), *Prepositions and theology in the greek New Testament. An essential reference resource for exegesis*. Michigan: Zondervan.
- Heil, J. P. (2010), *Colossians encouragement to walk in all wisdom as holy ones in Christ*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Hinson, G. (1973), “The christian household in Colossians 3:18–4:1”, *RevExp* 70: 495–506.
- Lau, Te-Li, (2010), *The politics of peace. Ephesians, Dio Chrysostom, and the Confucian four books*. Leiden: Boston Brill.
- Lohmeyer, E. (1964), *Die briefe an die Philipper, an die Kolosser und an Philemon*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Macdonald M. (1994), *Las comunidades paulinas*. Salamanca: Sígueme.
- Macdonald M. (2000), *Colossians and Ephesians*. Collegeville: Liturgical Press.
- Macdonald, M. (2008), “A place of belonging: Perspectives on children from Colossians and Ephesians”, in T. E. Fretheim, M. J. Bunge & B. R. Gaventa (eds.), *The child in the Bible*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 278-304.
- MacMullen, R. (1974), *Roman social relations, 50 B.C. to A.D. 284*. New Haven: Yale University Press.
- Malherbe, A.J. (1986), *Moral exhortation: A greco-roman sourcebook*. Philadelphia: Westminster Press.
- Malina, B. J. (1991), *Reading theory perspective. Reading Luke-Acts*, in J. H. Neyrey (ed.), *The social world of Luke-Acts. Models for interpretation*. Massachusetts: Peabody, 3-24.
- Malina, B. J. (1995), *El mundo del Nuevo Testamento. Perspectivas desde la antropología cultural*. Estella: Verbo Divino.
- Malina, B. J. (2002), *El mundo social de Jesús y los evangelios. La antropología cultural mediterránea y el Nuevo Testamento*. Santander: Sal Terrae.
- Malina B. J. & Neyrey, J. H. (1991), “First-Century personality: Dyadic not individual”, in J. H. Neyrey (ed.), *The social world of Luke-Acts. Models for interpretation*. Peabody: Hendrickson, 67-96.

- Malina B. J. & Neyrey, J. H. (1991a), "Honor and shame in Luke-Acts: Pivotal values of the mediterranean world", in J. H. Neyrey (ed.), *The social world of Luke-Acts. Models for interpretation*. Peabody: Hendrikson, 25-65.
- Malina B. J. & Rohrbaugh R. L. (1992), *Social science commentary on the Synoptic Gospels*. Minneapolis: Fortress.
- May, D. M. (1987), "Mark 3:20-35 from the perspective of shame/honor", *BTB* 17: 83-87.
- Meeks, W. A. (1988), *Los primeros cristianos urbanos. El mundo social del apóstol Pablo*. Salamanca: Sígueme.
- Moritz, T. (1996), *A profound mystery. The use of the Old Testament in Ephesians*. Leiden: Brill.
- Moule, C. F. D. (1991), *The Epistles to the Colossians and to Philemon*. Cambridge: University Press.
- Moxnes, H. (1996), "Honor and Shame," in R. L. Rohrbaugh (ed.), *The social sciences and New Testament interpretation*. Peabody: Hendrikson, 20-40.
- Muller, R. (2001), *Honor and shame: Unlocking the door*. Birmingham: Xlibris.
- Mundle, W. (1990), "Oir", in L. Coenen & E. Beyreuther, *Diccionario teológico del Nuevo Testamento, DTNT*, vol. 3. Salamanca: Sígueme, 203-209.
- Neugebauer, F. (1975), "Das paulinische in Christo", *NTSC* 4: 124-138
- Neyrey, J. H. (1993) "Diadism", in J. J. Pilch-B. J. Malina (eds.), *Biblical social values and their meaning. A handbook*. Peabody: Hendrickson, 53-56.
- Neyrey, J. H. (1994), "Despising the shame of the cross: Honor and shame in the Johannine passion narrative", *Semeia*, 68: 113-37.
- Neyrey, J. (2007), *Give God the glory: Ancient prayer and worship in cultural perspective*. Grand Rapids: William B. Eerdmans.
- Neyrey, J. (2015), *Honor y vergüenza. Lectura cultural del evangelio de Mateo*. Salamanca: Sígueme.
- Nida, E. A. (1975) *Customs, culture. Antropology for christians missions*. Pasadena: William Carey Library.
- Oepke, A. (1968), "παῖς", in G. Kittel & G. Friedrich, *Theological dictionary of the New Testament, TDNT*, vol. 5. Grand Rapids: Eerdmans, 636-654.
- Osiek, C. (2011), "What we do and don't know about early christian families", in B. Rawson (ed.), *A companion to families in the greek and roman worlds*. Oxford: Blackwell, 198-213.
- Pitt-Rivers, J. (1966), "Honour and Social Status", in J. G. Peristiany (ed.), *Honour and Shame: the values of Mediterranean Society*. London: Weidenfeld & Nicolson, 19-77.

- Pitt-Rivers, J. (1979), *Antropología del honor o política de los sexos. Ensayos de antropología mediterránea*. Barcelona: Crítica.
- Plevnik, J. (1993), “Honour/Shame”, in J. J. Pilch & B. J. Malina (eds.), *Biblical social values and their meaning. A handbook*. Peabody: Hendrickson, 95-104.
- Rivas Rebaque, F. (2002), “Protagonismo y marginación de la mujer en el cristianismo primitivo: Asia Menor (siglos I-II)”, in X. Quinzá Lleó & G. Uríbarri Bilbao (eds.), *Responsabilidad y diálogo. Homenaje a José Joaquín Alemany Briz, S.J. 1937-2001*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 385-413.
- Rivas Rebaque, F. (2005), “El proceso pedagógico de la imitación (mimesis) en Ignacio de Antioquía”, *Estudios Eclesiásticos* 80 (núm. 312): 3-50.
- Schneider, J. (1972), “Timé”, in *TDNT* 8. Grand Rapids: Eerdmans, 169-180.
- Schneider, C. D. (1990), “Shame” in R. J. Hunter, *Dictionary of pastoral care and counselling*. Nashville: Abingdon Press, 1160-1162.
- Schnelle, U. (1998), *The history and theology of the New Testament writings*. London: SCM Press.
- Schottroff, L. (1993), *Let the oppressed go free. Feminist perspectives on the New Testament*. Louisville: Westminster John Knox.
- Schweitzer, A. (1998), *The mysticism of Paul the apostle*. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Schweizer, E. (1976), *The letter to the Colossians: A commentary*. Minneapolis: Augsburg.
- Spicq, C. (1996), “εἰσακούω, ἐπακούω, ὑπακούω, ὑπακοή”, in J. D. Ernest (ed.), *Theological lexicon of the New Testament, TLNT*, vol. 1. Peabody: Hendrickson, 449-450.
- Sumney, J. L. (2008), *Colossians. A commentary*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Turner, N. (1963), *Syntax*. Edinburgh: T&T Clark.
- Vaux, R. de (1992), *Instituciones del Antiguo Testamento*. Barcelona: Herder.

(Página deixada propositadamente em branco)

DUAS PASSAGENS CAMONIANAS

TWO PASSAGES BY CAMÕES

ANDRÉ B. PENAFIEL

andre.penafiel@mod-langs.ox.ac.uk

University of Oxford

<https://orcid.org/0000-0002-2116-6080>

Texto recebido em / Text submitted on: 19/01/2022

Texto aprovado em / Text approved on: 16/05/2022

Resumo

O artigo discute o sentido literal de duas estâncias d'*Os Lusíadas*, de Camões, questionando se as leituras tradicionalmente oferecidas pelos editores estariam corretas ou se devemos admitir pequenas emendas textuais. A primeira passagem (Canto II, estância 75) respeita ao infinitivo flexionado; a segunda passagem (Canto IX, estância 70) envolve a pontuação. A análise de cada passagem inclui discussões sobre gramática e semântica. Dicionários e outras passagens de Camões foram consultados. Os resultados alcançados foram distintos. Quanto à passagem do Canto II, parece preferível manter a leitura tradicional. Embora não se alcance uma leitura original do texto camoniano, o percurso percorrido merece ser registrado, na medida em que esclarece um pouco a gramática da língua portuguesa, além de documentar o uso de Camões. Já a passagem do Canto IX merece ser pontuada de maneira ligeiramente diferente. Alguns editores parecem ter se equivocado quanto ao sentido pretendido pelo Poeta e a análise soluciona este pequeno problema textual de maneira satisfatória. A discussão de duas passagens e o cotejo de diversas edições, que pouco diferem entre si, convida, na conclusão, a uma pergunta mais ampla, a saber, se há necessidade de reeditar *Os Lusíadas* ou se as edições existentes satisfazem. O estudo, apesar de modesto, deverá atrair o interesse de estudiosos, bem como de amantes da língua portuguesa e da poesia de Camões que poderão, a partir dele,

refletir sobre aspectos que não lhe ocorreriam espontaneamente. Convida também à saudável reflexão sobre o papel e a necessidade de novas edições d'*Os Lusíadas*.

Palavras-chave: *Os Lusíadas*, Camões, língua portuguesa, gramática, edições.

Abstract

This article discusses the literal meaning of two stanzas in *Os Lusíadas* by Camões. It questions whether the versions traditionally offered by editors are correct or whether small textual corrections should be admitted. The first (Canto II, stanza 75) concerns the use of infinitive; the second (Canto IX, stanza 70) involves punctuation. The analysis of each passage includes discussions of grammar and semantics. Dictionaries and other passages by Camões were consulted. Regarding the passage from Canto II, the article concludes that no emendation is necessary. Although it does not offer an original reading of Camões's poem, the study records the steps which were undertaken to reach such conclusion, clarifying certain issues of Portuguese grammar, and documenting Camões' use of language. The passage from Canto IX, on the other hand, should be re-punctuated slightly. Certain editors may have misread this passage and the study solves a small textual problem in a satisfactory way. The discussion of two passages and the comparison of a number of contemporary editions, which scarcely differ from each other in their rendering of the text, also leads to a broader question: does *Os Lusíadas* need to be re-edited today? The study, whilst modest, should be of interest to scholars and to enthusiasts of Portuguese language and of Camões' poetry, who might then reflect on linguistic aspects which would not otherwise occur to them. It also invites a healthy reflection on the role and need for new editions of *Os Lusíadas*.

Keywords: *Os Lusíadas*, Camões, Portuguese language, grammar, editions.

Compreender os versos de Camões não é matéria que se possa julgar fácil. Qualquer leitor, acercando-se d'*Os Lusíadas* pela primeira vez, sente dificuldade quer perante sua erudita sintaxe, quer perante a rica trama de alusões. Por essa mesma razão, desde 1584, são produzidas edições comentadas d'*Os Lusíadas* que buscam auxiliar os leitores. Dito isto, não são apenas os principiantes a cometer enganos e a esbarrar em dificuldades. Muitos séculos hão de passar, e muitas vidas hão de ser dedicadas aos estudos camonianos, até que este poema singular seja cabalmente ilustrado.

O presente estudo propõe-se a glosar duas passagens que desafiam a compreensão. O texto é citado a partir das duas edições com a data de 1572.¹ Estas edições, amiúde identificadas pelas siglas *Ee* e *E*, são mais

¹ Seguimos, neste aspecto, a opinião historicamente dominante, conforme a qual existem duas edições, afastando-nos respeitosamente da opinião seguida por parte da crítica

propriamente identificadas pela designação “edição com iniciais itálicas” e “edição com iniciais romanas”, podendo-se abreviar para “Itálica” e “Romana”.² Observamos na transcrição todas as características gráficas dos originais, respeitando-se a pontuação, letras maiúsculas e minúsculas, e caracteres como o s-longo (ſ), a ligatura *eszett* (ß) e o sinal tironiano (&).

O texto das duas edições é fundamentalmente o mesmo no que respeita às passagens em apreço. Foi confrontado com o texto e comentário da edição de 1639 do humanista Manuel de Faria e Sousa, da qual transcreve-se apenas o comentário neste estudo.³ Quanto a esta transcrição, foi mantida a ortografia original, com exceção do s-longo, transcrito como s-curto (s). Palavras abreviadas vêm escritas por extenso, entre parênteses retos []. A edição de Faria e Sousa foi uma tentativa pioneira de oferecer um texto mais correto d’*Os Lusíadas* e foi a versão dominante em Portugal até inícios do século XIX. Seus comentários são amplos, superiores aos que o precederam, e ainda hoje são úteis. No caso específico das duas passagens a serem analisadas, revelam que a interpretação da crítica contemporânea em nada difere daquela proposta por Faria e Sousa.

Consultamos também a edição d’*Os Lusíadas* de 1613, comentada por Manoel Correa.⁴ Seus comentários, menos abrangentes do que os de Faria e Sousa, em geral tentam esclarecer o sentido de cada estância. Teria, por isso, particular valor no âmbito deste estudo, e ainda mais se atentarmos que Correa e Faria e Sousa frequentemente divergem em suas interpretações. Infelizmente, Correa não se debruça nem sobre uma, nem sobre a outra passagem a serem discutidas. Presume-se apenas que teria considerado que seus significados seriam unívocos.

Na sequência, transcrevemos as passagens segundo a edição de 1817 do Morgado de Mateus que, pela primeira vez, suplantou a de Faria e

atual, que defende haver apenas uma edição de 1572. Nossa convicção é baseada na análise de uma série de exemplares e foi apresentada publicamente pela primeira vez em setembro de 2017, na VII conferência da Association of British and Irish Lusitanists. Preparamos um estudo em que daremos notícia mais circunstanciada sobre nossa posição acerca desta matéria. De resto, a polêmica tem relevância tangencial para o presente estudo.

²O texto da edição Itálica ou *Ee* vem citado a partir do exemplar da Biblioteca Nacional de Portugal, cota CAM. 3P. Já o texto da edição Romana ou *E* baseia-se no exemplar da Biblioteca do Paço Ducal de Vila Viçosa, cota 378/C. Ambos podem ser consultados através da edição fac-similar de 1983.

³Faria e Sousa 1639.

⁴Correa 1613.

Sousa.⁵ Quanto às passagens a serem examinadas, as divergências entre a versão de Faria e Sousa e a do Morgado de Mateus são negligenciáveis. Transcrevemos, assim, apenas a versão mais contemporânea, para evitar redundâncias.

Após o Morgado de Mateus, foram publicadas nos séculos XIX e XX diversas edições que se pretendem eruditas. Hesitamos em classificá-las de edições “críticas”. Edição crítica, como se sabe, é aquela baseada na comparação entre os vários testemunhos, com variantes registradas em nota. Ora, desde o Morgado de Mateus, muitos editores julgam que, d’*Os Lusíadas*, apenas a primeira edição é fiável, sendo todas as demais descendentes da primeira e, portanto, desprezíveis para fins de edição. Assim, o trabalho de edição ficaria reduzido a editar um texto que sobrevive em testemunho único. Edição erudita, por outro lado, abarca um conjunto mais amplo de edições voltadas para o público acadêmico, incluindo a fac-similar, a diplomática, a diplomático-interpretativa e a crítica. Sem adentrar análise mais detalhada de cada edição, parece o rótulo genérico mais conveniente.

Não sendo possível consultar todas as edições contemporâneas d’*Os Lusíadas*, limitamo-nos a algumas das mais renomadas, capazes de ilustrar o mencionado arco cronológico.⁶

Canto II, estância 75

Neste Canto, os portugueses escapam de uma emboscada moura e, graças à intervenção dos deuses, encaminham-se para o reino de Melinde,

⁵ Souza-Botelho [Morgado de Mateus] 1817.

⁶ Seleccionamos dezesseis edições contemporâneas, que serão citadas a seguir. A edição de António José Saraiva tem o benefício de oferecer paráfrase de cada estância em português contemporâneo, o que é particularmente útil quando se deseja aferir exatamente a interpretação do editor. Conhecemos, mas infelizmente não nos foi possível consultar nesta ocasião, a edição de Guimarães 1919.

O leitor desejoso de conhecer o panorama editorial contemporâneo um pouco mais a fundo, poderá consultar os estudos de Hélio Alves e de José Augusto Cardoso Bernardes em Bernardes 2005. Advirta-se, no entanto, que o número de edições d’*Os Lusíadas* é de veras alto e mesmo os estudos citados não as inventariam exaustivamente. Para se ter uma idéia da ordem de grandeza, Bernardes estima que, só no século XX em Portugal, foram publicadas mais de cento e cinquenta edições.

Além das edições eruditas, há, naturalmente, várias edições escolares ou divulgativas, voltadas para um público não acadêmico, cujo texto, em geral, baseia-se em outra edição anterior.

cujo monarca acolherá os navegadores. A frota se aproxima; o rei, conhecedor da fama portuguesa, já os aguarda. Eis a passagem:⁷

Itálica (*Ee*)

O Rei que ja fãbia da nobreza
que tanto os Portugueſes engrandece,
Tomarem o ſeu porto tanto preza,
Quanto a gente fortiſſima merece:
E com verdadeiro animo, & pureza,
Que os peitos generoſos ennobrece.
Lhe manda rogar muyto que ſaiſſem,
Pera que de ſeus Reinos ſe ſerviſſem:

Romana (*E*)

O Rei que ja fãbia da nobreza
que tanto os Portugueſes engrandece,
Tomarem o ſeu porto tanto preza,
quanto a gente fortiſſima merece:
E com verdadeiro animo, & pureza,
que os peitos generoſos ennobrece.
Lhe manda rogar muito que ſaiſſem,
Pera que de ſeus Reinos ſe ſerviſſem.

Faria e Sousa parafraseou a estância desta guisa:

El Rey que ya sabia de la nobleza, que tanto engrandece a los Portugueses, precia, estima tanto, que ayan tomado su puerto, quanto lo merece la fortissima gente: i con un animo verdadero, i una pureza, que mas enoblece, i ilustra a los generosos pechos les embia a rogar, que saliessen en tierra, para que se sirviessen de su ciudad, de sus Reynos.⁸

A edição do Morgado de Mateus lê:

O Rei que já sabia da nobreza,
Que tanto os Portuguezes engrandece,
Tomarem o seu porto tanto preza,
Quanto a gente fortissima merece:
E com verdadeiro animo, e pureza,
Que os peitos generosos ennobrece,
Lhe manda rogar muito que sahissem,
Para que de seus reinos se servissem.⁹

As demais edições consultadas não apresentam variações notáveis.¹⁰ Saraiva oferece a seguinte paráfrase:

⁷ Fólio 31v em ambas as edições de 1572.

⁸ Faria e Sousa 1639: I, col. 502.

⁹ Souza-Botelho 1817: 62.

¹⁰ Feio & Monteiro 1834: 62. Carvalho 1843: 48. Fonseca 1846: 62. Lacerda 1860-1869: VI, 66. Reinhardtstoettner 1874: 50. Monteiro 1880: 62. Braga 1881: 56. Amorim 1889: I,

O rei, que já sabia o merecimento dos Portugueses, apreciou muito que eles tomassem o seu porto, e mandou-lhes pedir com ânimo sincero que desembarcassem e se servissem do reino.¹¹

Nestes versos questionamos o infinitivo flexionado “tomarem”, no início do verso três. Foi aceito por todos os editores e comentaristas. O emprego do infinitivo flexionado, contudo, merece algumas considerações, quer sintáticas, quer semânticas.

Se colocarmos a frase na ordem direta, teremos: O Rei (que já sabia da nobreza que tanto engrandece os portugueses) tanto preza tomarem o seu porto quanto a gente merece.

O Rei — sujeito da oração principal;
(que já sabia [...]) — oração intercalada;
preza — verbo da oração principal.

Aceitar “tomarem” implica aceitar um sujeito oculto na oração. Naturalmente, o rei é o agente de “preza”, porém os portugueses são o agente de “tomarem”. Portugueses está expresso duas vezes na frase com formas diferentes: por “os Portugueses” na oração intercalada, e por “a gente”, nesta própria oração. O conceito é plural em ambos mas, gramaticalmente, “a gente” deveria exigir verbo no singular. Assim, se desejarmos manter o infinitivo flexionado, devemos explicá-lo sintaticamente desta forma: O Rei (que já sabia [...]) tanto preza [eles] tomarem o seu porto quanto a gente merece.

O emprego de “a gente”, contudo, parece admitir certo “deslizamento” entre semântica e sintaxe. A esse respeito, repare-se nos versos sétimo e oitavo dessa estância, em que Camões opta por recuperar a flexão plural em “saíssem” e “servissem”.¹² Quanto a essa prática, observa Manuel Said Ali:

305. Michaëlis de Vasconcellos 1905-1908: I, 76. Silva Dias 1910: 109. Cidade 1946-1947: IV, 90. Bueno 1960: I, 218. Salgado Júnior 1963: 51. Rodrigues 1970: 62. Pimpão 1972: 70.

¹¹ Saraiva 1978: 122.

¹² Acreditamos que o significado dos versos sete e oito é: o rei de Melinde manda ao embaixador mouro (expresso por “lhe”) rogar aos portugueses (em elipse) que saíssem e se servissem. Contudo, “lhe” poderia igualmente referir-se aos portugueses. A esse propósito, encontramos a seguinte nota da Prof.^a Cleonice Berardinelli: “No séc. XVI, *lhe* era a forma mais usada para o plural. «Na época, o pronome podia ser invariável. Em Camões não se regista um caso sequer de variabilidade» (Celso Cunha, *Pros.*, notas a LXXXIII, 6)”. Berardinelli 1980: 505. Infelizmente, não foi possível localizar a obra de Celso Cunha citada pela autora. Em todo caso, a informação é confirmada por Said Ali: “A forma *lhes*,

O adjectivo e o verbo servindo de attributo ou predicado á palavra *gente* dizem-se de ordinario no singular, notadamente se se acham junto deste substantivo ou se vem interposto outro vocabulo ou locução curta [...] Ao uso do verbo no singular de accordo com o sujeito *gente* preferem todavia os escriptores algumas vezes o verbo no plural, ao descreverem situações que impressionam sobretudo pelo numero consideravel de individuos [...] Se a referencia ao colectivo vinha afastada d'elle pela interposição de dizeres muito longos ou se fazia indirectamente por via de um adjectivo, pronome ou verbo em oração secundaria, havia toda a liberdade para o emprego da synese. Barros, Camões e outros quinhentistas são insignes na pratica desta linguagem [...] ¹³

Reproduzimos os exemplos de Camões citados por Said Ali: ¹⁴

I, 49, 1-4: «Não eram ancorados, quando *a gente* / Estranha polas cordas já subia. / No gesto *ledos vem*, e humanamente / O Capitão sublime *os* recebia».
 I, 80, 7-8: «Porque, saindo *a gente* descuidada, / *Cairão* fãcilmente na cilada».
 II, 25, 3-8: «O grande estrondo a Maura *gente* espanta / Como se *vissem* hórrida batalha. / Não *sabem* a razão de fúria tanta, / Não *sabem* nesta pressa quem lhe valha; / *Cuidam* que seus enganos são sabidos / E que hão-de ser por isso aqui *punidos*».
 VII, 41, 3-4: «Ditosa condição, ditosa *gente*, / Que não *são* de ciúmes *ofendidos!*».

Há ainda considerações semânticas. Em “tomarem o seu porto”, “o seu porto” seria objeto direto do verbo. O verbo “tomar” tem múltiplas acepções, porém é justo afirmar que “tomar o porto” talvez tenha conotação predominantemente negativa ou belicosa. Damos alguns exemplos de acepções colhidos de dois dicionários brasileiros contemporâneos, em que o verbo seja transitivo direto:

Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa: ¹⁵

com *s*, é relativamente recente. Nos *Lusiadas* e mesmo mais tarde, ainda encontramos *lhe*, quer para o singular, quer para o plural”. Said Ali 1931: 95.

¹³ Said Ali 1931: 79-80.

¹⁴ Os versos são citados a partir da edição de Saraiva 1978, com indicação de Canto, estância e versos. Grifamos, como Said Ali, as palavras que evidenciam o uso cambiante de singular e plural.

¹⁵ Houaiss & Villar 2001: 2731.

- transitivo direto e bitransitivo: «tirar (algo) de (alguém) e apossar-se desse algo; subtrair, arrebatar, usurpar»; ex. «tomar terras alheias»;
- transitivo direto: «promover a conquista ou a invasão de»; ex. «tomar uma cidadela»;
- transitivo direto: «realizar apreensão ou a prisão de; apoderar-se de; capturar»; ex. «a polícia tomou o contrabando de cocaína».

Grande e Novíssimo Dicionário da Língua Portuguesa de Laudelino Freire:¹⁶

- transitivo direto: «apreender, conquistar»; ex. «Romão Pires sabe que os castelhanos *tomaram* Évora (...)»;
- transitivo direto: «apreender, apoderar-se de, capturar»; ex. «se êle tinha por certo que os mouros davam de noite carga às naus de Meca, que a mandasse o capitão-mor *tomar* (...)».

Estes sentidos não se ajustam à passagem. O Dicionário de Laudelino Freire oferece ainda a seguinte acepção:

- transitivo direto: «lançar mão de, servir-se de, utilizar»; ex. «*tomou* a prata das igrejas para sustento dos soldados».

Esta acepção é mais ajustada ao sentido pretendido pelos editores e comentaristas de Camões. Questionamos, mesmo assim, se é do porto que os portugueses hão de se servir, ou de algo diverso, a saber, provisões, mantimentos.

O Grande Dicionário da Língua Portuguesa de António de Moraes Silva, em sua décima edição, é o dicionário da língua portuguesa mais completo que conhecemos.¹⁷ Listamos aqui todas as cinquenta e duas acepções registradas em que o verbo seja transitivo direto. Suprimimos os exemplos, por questões de concisão:

Pegar em
 Segurar, agarrar
 Suspender, sustentar, aguentar
 Apreender, conquistar

¹⁶ Freire 1957: V, 4951-4955.

¹⁷ Na verdade, a atribuição à António de Moraes Silva é puramente nominal, já que os editores são de fato Augusto Moreno, Cardoso Júnior e José Pedro Machado. Para uma visão panorâmica da lexicografia em língua portuguesa, veja-se Verdelho 2002: 15-64.

Tirar, concluir
 Tirar, arrebatar, roubar
 Apreender, capturar, apoderar-se de
 Lançar mão de, servir-se de, utilizar
 Retirar, tirar
 Colher, apanhar, puxar para si
 Comer, absorver
 Beber
 Ingerir medicamentos, sofrer tratamento
 Aspirar, sorver
 Escolher, preferir
 Apoiar, sustentar
 Obter, pedir, exigir
 Acometer, invadir, assaltar
 Pedir, exigir
 Sentir alguma impressão, ser acompanhado ou assaltado por (falando de algum sentimento)
 Fazer uso de; ocupar para seguir viagem
 Surpreender
 Recolher, acolher
 Encarregar-se de
 Embeber, impregnar-se de; fixar em si
 Ocupar, atingir, alcançar
 Ocupar, encher, embargar
 Estorvar
 Consumir
 Alugar
 Contratar (os serviços de alguém)
 Receber, aceitar
 Seguir (falando de uma direcção ou caminho)
 Adoptar
 Imitar, seguir
 Usar, empregar, exercer
 Apresentar em si; dar mostras de; assumir, mostrar
 Adquirir, atingir, contrair
 Recolher, reunir, ajuntar
 Interpretar
 Considerar
 Ter conhecimentos em alguns arte ou ciência
 Medir, calcular
 Desejar muito; desejar veementemente

Empreender; tomar o encargo de
Vedar
Apanhar, caçar
Paralizar, embaraçar, ser atacado de doença
Fazer emitir em favor próprio (certos títulos de crédito)
Encontrar
Suturar
Segurar, fivar, consolidar, apanhar.¹⁸

No que respeita aos significados de “tomar” como verbo transitivo direto, o Grande Dicionário de António de Moraes corrobora as conclusões já extraídas do Dicionário de Laudelino Freire: há algumas acepções belicosas (“Apreender, conquistar”, “Tirar, arrebatar, roubar”, “Apreender, capturar, apoderar-se de”) e uma acepção não agressiva (“Lançar mão de, servir-se de, utilizar”), mas que não se ajusta à construção de Camões.

O Grande Dicionário de António de Moraes oferece ainda considerável elenco de locuções. Destacamos três de maior interesse:

Tomar o porto, *loc. verb.* Aportar, fundear no porto: «... uma urcaça de S. Tomé, a qual se deixou andar três ou quatro dias barlaventeando, sem *tomar o porto...*», *Arte de Furtar*, cap. 27, 225.

[...]

Tomar porto, *loc. verb.* Fundear, aportar: «... tendo quatro velas chegou (D. Luís) às Canárias e *tomou porto* na Gomeira...» Castanheda, *História da Índia*, V, cap. 18, 157.

[...]

Tomar terra, *loc. verb.* Navegar para terra; aportar: «... até que os mares se sonegaram e se viram no Céu Estrelas, que abriram caminho, com que se *tomou terra*», *Arte de Furtar*, cap. 16, 87».¹⁹

A possibilidade de interpretar “Tomarem o seu porto” como atracar no porto de Melinde é algo a que voltaremos mais tarde neste artigo, à luz de outros exemplos camonianos. Por ora, registramos que uma consulta à primeira edição do dicionário António de Moraes, obra efetivamente da lavra desse editor, não ofereceu maiores esclarecimentos do que a décima edição. Notável, mas diferente da passagem camoniana, é apenas

¹⁸ Moraes Silva, Moreno, Júnior & Machado 1949-1959: X, 952-956.

¹⁹ Moraes Silva, Moreno, Júnior & Machado 1949-1959: XI, 7-13.

a seguinte entrada: “*Tomar o navio terra*, aportar. Albuq. 4 c. 6.”²⁰ O Vocabulário de Rafael Bluteau, obra que inspirou António de Moraes e que pode ser considerada o primeiro dicionário de Português moderno, ou pelo menos seu protótipo, também foi consultado. É mais amplo do que a primeira edição de António de Moraes, porém menos do que a décima edição. Não registra a locução “tomar porto”, porém registra “Tomar o navio terra. [...] Por causa dos ventos contrários não pudemos tomar terra. [...]”²¹ Segundo o estudo de Telmo Verdelho supracitado, o mais antigo dicionário português – na verdade, um vocabulário bilingue Português-Latim – a ter sobrevivido até os dias atuais é obra de Jerónimo Cardoso. Seu *Dictionarium ex Lusitanico in Latinum Sermonem*, apesar de contemporâneo ao próprio Luís de Camões, infelizmente, não ajuda em nada a esclarecer a passagem d’*Os Lusíadas*. Reproduzimos as expressões com o verbo “tomar”, a título de curiosidade, suprimindo as passagens em Latim:

Tomar.
Tomar por combate.
Tomada da cidade.
Tomador de cidade
Tomar paixão.
Tomar sobre si m.
tomar emprestado
tomar a cambio.²²

Consultamos, por fim, o glossário elaborado por Aida Fernanda Dias sobre sua edição do *Cancioneiro Geral de Garcia de Resende*. Apesar de ser o *Cancioneiro* anterior ao próprio Camões, é curioso no mínimo reconhecer um significado muito distinto daquele encontrado até aqui para a locução “tomar porto”: “Tomar portos. *Fechar, cerrar, tomar portos* — não admitir navios à navegação, à acostagem: «Mandei logo com destreza / tomar portos de sabor, / nam passasse tal cimpresa / a qual ia Per’Alteza / do Princepe nosso Senhor»”.²³

²⁰ Moraes Silva 1789: II 464-465.

²¹ Bluteau 1712-1721: VIII, 192.

²² Cardoso 1562: 100v.

²³ Fernanda Dias 1990-2003: VI, 691.

Quanto ao verbo “tomar”, convém ainda mencionar quais as acepções empregadas pelo próprio Camões n’*Os Lusíadas*.²⁴ As passagens vêm citadas pela edição de Saraiva, por ser, dentre as consultadas, a mais recente, com indicação de Canto, estância e versos:

I, 25, 3-4: “Tomar ao Mouro forte e guarnecido / Toda a terra”. Tomar a terra, isto é, conquistar.

I, 60, 8: “O Império tomaram a Constantino”. Tomar o Império, conquistar.

I, 104, 7-8: “Que Baco muito de antes o avisara, / Na forma doutro Mouro, que tomara”. Tomar a forma de, transfigurar-se em.

II, 74, 7: “[*Os portugueses*] Mandam fora um dos Mouros que tomaram”. Tomar o Mouro, capturar.

III, 41, 7-8: “[*Dario*] mais o seu Zopiro prezara / Que vinte Babilónias que tomara”. Tomar Babilónia, conquistar.

III, 55, 2-4: “o Rei subido / A tomar vai Leiria, que tomada / Fora, mui pouco havia, do vencido”. Tomar Leiria, conquistar.

III, 64, 1-2: “Já na cidade Beja vai tomar / Vingança”. Tomar vingança, vingar-se.

III, 70, 3: “Porque a conquista dela lhe tomara”. Tomar a conquista, reconquistar cidade perdida.

III, 90, 5-7: “aos Mouros foi tomado / Alcacere do Sal (...) / Porque dantes os Mouros o tomaram”. Tomar Alcácer do Sal, conquistar.

IV, 44, 3-6: “a sede dura vão culpando / Do peito cobiçoso e sitibundo, / Que por tomar o alheio, o miserando / Povo aventura às penas do Profundo”. Tomar o alheio, apoderar-se dos bens alheios.

V, 8, 7-8: “Ali tomámos porto com bom vento, / Por tomarmos da terra mantimento”. Tomar porto, atracar; tomar mantimentos, abastecer-se.

V, 26, 7: “em tomar do Sol a altura”. Tomar a altura do Sol, fazer medição astronômica, calcular a latitude.

V, 27, 6-7: “Vejo um estranho vir, de pele preta, / Que tomaram por força”. Tomar alguém por força, capturar.

V, 32, 1-2: “O batel de Coelho foi depressa / Polo [*Veloso, um dos marinheiros*] tomar”. Tomar alguém, buscar ou apanhar alguém.

V, 44, 1-2: “Aqui espero tomar (...) / De quem me descobriu suma vingança”. Tomar vingança, vingar-se.

V, 52, 1-2: “Amores (...) / Me fizeram tomar tamanha empresa”. Tomar empresa, empreender algo.

²⁴ Limitamo-nos a exemplos d’*Os Lusíadas*. O leitor desejoso de consultar mais exemplos do verbo “tomar” em outras obras de Camões (ou a ele atribuídas) poderá consultar o elenco completo em Verdelho 2012: 1383-1388.

VI, 70, 6: “Os traquetes das gáveas tomar manda”. Tomar os traquetes, recolher as velas da embarcação.

VII, 5, 8: “Não por tomar a terra que era sua”. Tomar a terra, conquistar.

VII, 9, 7: “Vos vem tomar a vossa antiga terra”. Idem.

VII, 32, 1-2: “Esta província, cujo porto agora / Tomado tendes”. Tomar porto, atracar.

VII, 33, 7: “Fazem-lhe a Lei tomar com fervor tanto”. Tomar a Lei de Maomé, converter-se a religião.

VII, 64, 5-6: “Mas neste caso a última tenção / Com os de seu conselho tomaria”. Tomar tenção, decidir-se.

VIII, 35, 2-4 “[*Lusitanos*] se defendem / Fortes, de quatrocentos Castelhanos, / Que em derredor, pelos tomar, se estendem”. Tomar alguém, derrotar em batalha.

VIII, 90, 5: “Que antes quer sobre si tomar o peso / De quanto mal”. Tomar sobre si o peso de, sofrer.

IX, 73, 3-4: “outra se apressa / Por tomar os vestidos que tem fora”. Tomar os vestidos, buscar ou recolher os vestidos.

IX, 74, 1-2: “Qual cão de caçador, sagaz e ardido / Usado a tomar na água a ave ferida”. Tomar a ave, capturar ou pegar com a boca.

X, 42, 6-7: “ocasião espera boa / Com que a torne a tomar”. Tomar Goa, conquistar.

X, 48, 7: “Que ele tomara em guarda”. Tomar alguém em guarda, fazer prisioneiro.

X, 56, 3: “E, se injustos o mando te tomarem”. Tomar o mando, subtrair-lhe o governo.

X, 63, 1-2: “Das mãos do teu Estêvão vem tomar / As rédeas”. Tomar as rédeas, assumir o controle.

X, 155, 6: “digna empresa tomar de ser cantada”. Tomar empresa, empreender.

Há nesta lista duas acepções de interesse. A primeira, frequentíssima, tomar cidade, pessoa, ou bem, com o sentido de conquistar, aprisionar, apoderar-se de. Sentido que destoa completamente do espírito do texto. Perguntamo-nos se, para Camões, tomar o porto de Melinde, com artigo definido, teria esse sentido belicoso. Isso porque, nessa acepção, o emprego do artigo definido no objeto direto é facultativo. Contraste-se, por exemplo, “tomaram o Império” (I, 60, 8) com “tomar Leiria” (III, 55, 3).

A segunda acepção de interesse é “tomar porto” significando “atracar”. Aqui, a questão que se apresenta é se a locução admite o emprego de artigo definido e pronome possessivo, “Tomarem *o seu* porto”, ou se devemos entendê-la como expressão fixa, cristalizada. Análoga, portanto, a “tomar

vingança” ou “tomar terra”. Construções como “tomar a vingança”, ou “tomar a sua vingança”, ou “tomar a terra” não nos parecem possíveis na língua portuguesa. Não ocorrem em Camões, nem estão registradas em nenhum dicionário consultado. Note-se, a propósito, como os dicionários de Bluteau e de Morais (ambas as edições supracitadas) registram ou “tomar terra” ou “tomar *o navio* terra”, mas nunca “tomar *a* terra”.

Quanto a “tomar porto”, não estamos tão seguros. Em V, 8, 7-8, Camões emprega puramente “tomar porto”, sem artigo – a segunda ocorrência, em VII, 32, 1-2, em que emprega “cujo porto”, não é conclusiva nesse aspecto. Infelizmente, apenas a décima edição do dicionário de Morais documenta a expressão “tomar porto” e sua variante “tomar *o* porto”. O dicionário ilustra “tomar porto” com uma citação de Fernão Lopes de Castanheda, autor do século XVI; já o exemplo de “tomar o porto” provém da *Arte de Furtar*, atribuída ao Padre Manuel da Costa, autor do século XVII. Não pudemos apurar nenhum exemplo quinhentista de “tomar o porto”.²⁵ Dadas as incertezas, mas tendo em vista que a *Arte de Furtar* não é obra muito afastada do período de Camões, inclinamo-nos a admitir que “Tomarem o seu porto” poderia significar atracar no porto de Melinde.

Note-se, no entanto, que nas paráfrases tanto de Faria e Sousa como de Saraiva o rei deseja que os portugueses tomem o porto de Melinde. Os comentaristas não esclarecem se entendem por isso “atracar” ou algo diverso. Também vemos certa dificuldade em compreender como o trecho “Quanto a gente fortíssima merece” ajusta-se ao resto da frase nessa acepção: O Rei tanto preza [eles] atracarem quanto a gente merece.

Estaria Camões dizendo que os portugueses merecem atracar em um porto? Parece-nos uma leitura débil. Supomos ser esta a interpretação de Faria e Sousa; ao passo que Saraiva evita esclarecer o problema. Uma interpretação alternativa e muito preferível seria: o monarca se compraz com que os portugueses atraquem em seu porto na medida do mérito

²⁵ Em correspondência com o Prof. Thomas Earle, a quem somos gratos, obtivemos a seguinte informação acerca da Crónica de D. Afonso V, de Rui de Pina: “The ‘frase feita’ which he uses is not ‘tomar porto’ (no instances, one of ‘tomar o porto’) but ‘tomar terra’ (several instances). [...] There is just one example of tomar o porto in Crónica de D. Afonso V. Pina writes: ‘porque o vento não terçou pera tomar o porto d’Alcácer’. The quotation provides ambiguous evidence regarding your point that ‘tomar o porto’ implies agressividade. As you can see, the immediate context is just a comment about the direction of the wind, but it is part of the narrative of the capture of the Moroccan port of Alcácer-Ceguer in 1458”.

deles. Isto é, o rei se satisfaz porque os portugueses são um povo nobre. É hipótese viável.

Em contrapartida, o exemplar d'*Os Lusíadas* datado de 1572 da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra (cota Cofre 2) oferece um outro ângulo sobre o problema. Um leitor anônimo, da Era Moderna, fez uma pequena anotação à tinta à margem deste verso. Se não estamos equivocados em nossa interpretação, o sagaz leitor propõe uma pequena intervenção editorial: “Tomar em o seu porto tanto preza”.

A supressão de espaços entre palavras é extremamente comum em manuscritos e em impressos, quer medievais, quer renascentistas. Há outros casos nas próprias edições datadas de 1572 em que palavras impressas juntas são, hoje, editadas como duas palavras separadas. É possível que Camões tencionasse escrever “tomar em” e que a construção foi confundida pelos tipógrafos com o infinitivo flexionado. De resto, colocada na ordem direta, a frase emendada atende às normas sintáticas e respeita a semântica: O Rei (que já sabia [...]) tanto preza a gente tomar em o seu porto quanto merece.

Ou seja: o rei satisfaz-se de que a gente fortíssima (os portugueses) tome no seu porto aquilo que merece. A construção “a gente tomar” respeita a gramática. O sentido de “tomar em o seu porto” também é diverso de “tomar o seu porto”. Esclareça-se: os portugueses merecem tomar os mantimentos, sendo “em o seu porto” adjunto adverbial e não objeto direto. Assemelha-se ao exemplo em IX, 74, 1-2, “tomar na água a ave ferida”, em que “tomar” é seguido de adjunto adverbial de lugar e, depois, do objeto direto.

Em princípio, este sentido nos parece superior aos demais. Dizer que os portugueses merecem conquistar um porto amigo é inconcebível. Dizer que os portugueses merecem atracar seria algo muito aquém do mérito português. Dizer que os portugueses são prezados na medida de seu mérito é possível, mas talvez seja um sentido menos atraente. Lembramos que, ainda no Canto II, logo antes desse episódio, a frota portuguesa escapa de uma cilada em Mombaça. A recepção dada aos portugueses pelo rei de Melinde serve de contraponto. Essa passagem especificamente pode funcionar como um comentário de Camões: os portugueses podem navegar pelo mundo inteiro e deveriam ser bem acolhidos por todos os povos, recebendo presentes, provisões e mantimentos; “tomar em o seu porto quanto merece” transmite, exatamente, essa idéia.

Reconhecemos, todavia, um obstáculo significativo: Camões teria empregado uma preposição seguida de artigo, ao invés da contração “no”. Pode-se conjecturar que isso seria uma tentativa de regularizar a métrica do

verso: “Tomar no seu porto tanto preza” seria um eneassílabo; já “Tomar em o seu porto tanto preza” é um decassílabo heróico. Dito isto, não localizamos, em todo *Os Lusíadas*, uma única ocorrência de preposição “em” mais artigo definido (o, a, os, ou as) que não se desenvolvesse em contração (no, na, nos, nas). Em que pese as incertezas acerca do *corpus* lírico camoniano, tampouco pudemos localizar construção semelhante na lírica.²⁶

A contração de preposições com artigos parece ser um aspecto da gramática de Camões que não varia em função da métrica. Observamos que, igualmente, Camões sempre emprega a contração “num”, ao invés de “em um”, bem como “dum”, ao invés de “de um”. Assim, se tivermos em mente o estilo do autor, é preciso reconhecer que a hipótese de emenda textual fica muito enfraquecida.

À luz dessa constatação, devemos sublinhar outro aspecto complicador. A construção “tomar em o seu porto” (verbo transitivo direto seguido de adjunto adverbial) é muito semelhante a “tomar o porto” (locução) e, portanto, ambígua. Camões, como qualquer escritor da época, seria sensível a isso. Soma-se a isso o fato de que “tomar em o” seria um caso de manipulação gramatical com o intuito de sanar uma deficiência métrica. Ora, do ponto de vista da técnica versificatória, seria mais aconselhável manter a contração “no” e substituir a palavra “porto”, bissílabo paroxítono, por um trissílabo paroxítono. Desta maneira, temos um decassílabo heróico, evitando o artificialismo de “em o” e a ambiguidade. Por exemplo, “tomar no seu *estado* tanto preza” seria solução mais satisfatória, métrica e semanticamente. Camões talvez pudesse encontrar outros trissílabos, ao invés de “estado”, que teriam efeito semelhante. Assim, em que pese a originalidade (e até mesmo a antiguidade) da emenda proposta pelo leitor anônimo, entendemos que este último argumento afasta, em grande medida, a sua viabilidade.

O balanço que fazemos das considerações sobre essa primeira passagem é pouco conclusivo. Do ponto de vista da sintaxe, pode-se admitir tanto a manutenção da leitura original como a emenda textual. Semanticamente, a

²⁶ Também quanto a isso o Prof. Thomas Earle oferece valiosas observações, a quem mais uma vez agradecemos: “Crônica de D. Afonso V is a very long text. I looked for instances of ‘no’ (preposition and article). There are nearly 500. ‘Em o’ is very rare. I thought you might like to see the instances:

‘Tocou os erros que havia em o regimento de reino ser repartido’.

‘Consentiu em o regimento lhe ser tirado’.

‘Em o vendo’ – which, in the context, means ‘quando o viu’, as today.

As you can see, ‘em o’ never seems to have a locational sense”.

emenda textual é bem atraente, mas há pelo menos uma interpretação viável na lição original. Por fim, o estilo do autor, a gramática da época e certa ambiguidade fazem da leitura “tomar em o” opção pouco atraente. Assim, inclinamo-nos pela manutenção da leitura original que, pelo exposto, deve ser interpretada como “o monarca se compraz de os portugueses atracarem em seu porto na medida do mérito português”. Deixamos, em todo caso, a critério do discreto leitor julgar qual a solução preferível.

Canto IX, estância 70

Partindo os portugueses de Calicute e de regresso à pátria, o Canto IX relata como os marinheiros, tendo chegado à ilha idílica ao fim de suas aventuras, saem para caçar em terra firme. Acabam, no entanto, por se deparar com as ninfas. Surpreso, Veloso, um dos marinheiros, dirige-se aos demais:²⁷

Itálica (<i>Ee</i>)	Romana (<i>E</i>)
Sigamos estas Deofas, & vejamos,	Sigamos estas Deofas, & vejamos,
Se fantasticas jam, je verdadeiras,	Se fantasticas jam, je verdadeiras,
Isto dito, veloces mais que Gamos,	Isto dito veloces mais que Gamos,
Selançam a correr pelas ribeiras:	Se lançam a correr pelas ribeiras:
Fugindo as Nimphas vão por entre os ramos,	Fugindo as Nimphas vão por entre os ramos
Mas mais industriosas que ligeiras,	Mas mais industriosas que ligeiras,
Pouco & pouco, furrindo, & gritos dando,	Pouco & pouco furrindo, & gritos dando,
Se deixão yr dos Galgos alcançando.	Se deixam yr dos Galgos alcançando

A paráfrase de Faria e Sousa diz:

Sigamos estas Diosas, i veamos si son fantasticas si verdaderas. Dicho esto, se llaça a correr por las riberas más veloces q[ue] Gamos. Por entre los ramos van huyendo las Ninfas, pero mas industriosas que ligeras, poco a poco, sonriendo, i dando gritos, se dexan ir alcançando de los galgos.²⁸

²⁷ Fólho 156r em ambas as edições de 1572.

²⁸ Faria e Sousa 1639: IV, col. 201-202.

O texto foi assim editado pelo Morgado de Mateus:

Sigamos estas deosas, e vejamos
Se phantasticas são, se verdadeiras.
Isto dito, veloces mais que gamos,
Se lançam a correr pelas ribeiras.
Fugindo as nymphas vão por entre os ramos;
Mas mais industriosas, que ligeiras,
Pouco e pouco sorrindo, e gritos dando,
Se deixam ir dos galgos alcançando.²⁹

As dezesseis edições contemporâneas que se seguiram não divergem significativamente.³⁰ Por fim, segundo Saraiva, a passagem significaria:

Incitou-os a seguirem as deusas para saberem se eram reais ou imaginárias.
Correram todos; as ninfas fugiam, mas astuciosamente deixavam-se apanhar
pouco a pouco pelos caçadores.³¹

Neste caso, questionamos a pontuação adotada nas edições de 1572 e, em particular, os dois pontos no quarto verso. Esta pontuação claramente influenciou todos os editores e comentaristas subsequentes, que substituíram os dois pontos originais por ponto final. Note-se que Faria e Sousa é unívoco quando diz que são os portugueses quem se lançam a correr mais velozes que gamos. Saraiva opta por uma solução ambígua, “correram todos”, evitando destrinçar a metáfora camoniana.

O texto, tal como tem sido editado, não peca pelas normas gramaticais. Postos na ordem direta, os versos três e quatro ficam assim: Dito isto, [eles] se lançam a correr pelas ribeiras mais velozes do que gamos.

Veloso é o agente de “dito”; todos os marinheiros são o agente de “se lançam”. O sujeito do verbo lançar estaria oculto e Camões teria empregado uma elipse. A construção é admissível, porém há uma alternativa.

²⁹ Souza-Botelho 1817: 314.

³⁰ Feio & Monteiro 1834: 313. Carvalho 1843: 244. Fonseca 1846: 314. Lacerda 1860-1869: VI, p. 332. Reinhardtstoettner 1874: 248. Monteiro 1880: 314. Braga 1881: 94. Amorim 1889: II, p. 197. Michaëlis de Vasconcellos 1905-1908: IV, p. 51. Silva Dias 1910: 188. Cidade 1946-1947: V, p. 172. Bueno 1960: II, p. 654. Salgado Júnior 1963: 223. Rodrigues 1970: 314. Pimpão 1972: 404.

³¹ Saraiva 1978: 388.

Isto dito, velozes mais que gamos,
Se lançam a correr pelas ribeiras,
Fugindo as nymphas vão por entre os ramos;
Mas, mais industriosas, que ligeiras,
Pouco e pouco sorrindo, e gritos dando,
Se deixam ir dos galgos alcançando.

Substituímos os dois pontos ao fim do verso por vírgula, podendo haver ponto e vírgula ao cabo do verso seguinte. Na ordem direta, teríamos a seguinte construção: Dito isto, as ninfas vão fugindo por entre os ramos, se lançam a correr pelas ribeiras, mais velozes do que gamos.

Camões está pintando verbalmente uma cena de caça e, neste contexto, a imagem de cães perseguindo a presa é consagrada. Estamos, assim, diante de uma metáfora com quatro termos, em que ninfas estão para gamos, assim como marinheiros estão para galgos.

Semanticamente esta parece a solução mais óbvia. Estilisticamente é talvez preferível, na medida em que evita a elipse. Na outra versão, o sujeito de “lançar” nunca vinha expresso na estância. Na solução aqui proposta, “ninfas” é o sujeito de “vão” e de “lançam”. Camões não suprime o sujeito completamente, ele apenas retarda seu aparecimento.

Há ainda uma diferença, crucial, no tom da estância. Na versão que questionamos, os marinheiros portugueses são comparados a cães e a gamos. Camões estaria enfatizando os portugueses como criaturas bestiais. Haveria uma oposição tácita às ninfas, que não seriam descritas como animais. Na versão proposta, Camões elabora uma metáfora de sabor clássico. Trata-se de uma leitura mais adequada ao autor e ao espírito de sua época.

Poder-se-ia, talvez, questionar a ausência da conjunção “e” na solução proposta. Ou seja, poderíamos aventar a hipótese de que em português a construção deveria necessariamente ser: Dito isto, as ninfas vão fugindo por entre os ramos e se lançam a correr pelas ribeiras, mais velozes do que gamos.

Não seria este um temor bem fundado. Ao contrário, Fernanda Carrilho lista nove casos de assíndeto n’*Os Lusíadas*, figura de linguagem, que, conforme definição da autora, consiste em “Supressão do conector coordenativo na ligação de frases, sobretudo da conjunção copulativa e”.³² Damos aqui, dentre esses nove casos, o que mais se assemelha à estância 70:

³² Carrilho 2012: 382.

A dama, como ouviu que este era aquele
Que vinha a defender seu nome e fama,
Se alegre e veste ali do animal de Hele,
Que a gente bruta mais que virtude ama.
Já dão sinal, e o som da tuba impele
Os belicosos ânimos, que inflama;
Picam d' esporas, largam rédeas logo,
Abaxam lanças, fere a terra fogo,³³

Entendemos que este constitui claro precedente para aceitarmos a supressão da conjunção na estância 70. Admitimos, mesmo assim, uma alternativa, caso se deseje manter a pontuação adotada por todos os editores: Dito isto, [elas] se lançam a correr pelas ribeiras, mais velozes do que gamos. As ninfas vão fugindo por entre os ramos [...]

Esta solução, mais decalcada na ordem das palavras de Camões, implica admitir um sujeito oculto, “elas”, cujo sentido só se manifestará na frase seguinte. Seria um caso de zeugma, outra figura de linguagem que, segundo definição de Napoleão Mendes de Almeida:

[...] vem a ser o caso de elipse em que se subentende um termo ou termos já anteriormente enunciados na frase [...] O *zeugma* é às vezes *antecipado*, isto é, a omissão da palavra ou palavras é feita na primeira frase, para ser expressa essa palavra em frase que se vai proferir logo em seguida: «Não fosse esta (*coisa*), muitas outras *coisas* teria feito».³⁴

Ambas as soluções são possíveis; impactam apenas a sintaxe, e não a semântica. Inclinamos pela primeira solução, com o assíndeto, pois a pontuação ajuda a aclarar o sentido do Poeta. A outra solução, se possível, permanece ambígua e tem induzido leitores em erro.

As edições de 1572, todavia, apresentam dois pontos ao fim do verso quatro. Como explicá-los? Na verdade, o sistema de pontuação nas edições do século dezesseis é mais limitado do que o atual. Especificamente nestas duas edições d' *Os Lusíadas*, só cinco sinais de pontuação, por via de regra, são utilizados: vírgula, dois pontos, ponto, ponto de interrogação e os

³³ Canto VI, 63, citamos o texto de Saraiva 1978. Grifamos as orações em que Camões suprimiu o conectivo.

³⁴ Mendes de Almeida 1992: §783.

parênteses redondos.³⁵ O editor contemporâneo, portanto, vê-se obrigado a repontuar o texto pois as convenções utilizadas à época diferem das atuais. O próprio valor de cada sinal não é absoluto, devendo ser compreendido no contexto de cada sistema.³⁶ Assim, os dois pontos no século dezesseis não eram, necessariamente, empregados como hoje, antes de listas ou citações. Podiam marcar uma pausa no interior de uma frase, mais tênue, portanto, do que o ponto final. Portanto, os editores contemporâneos estão corretos ao substituir os dois pontos originais por outro sinal de pontuação.

Há ainda outro argumento a ser ponderado: quem foi responsável por pontuar *Os Lusíadas*? Como se sabe, não resta hoje qualquer manuscrito autógrafa de Camões. Estudiosos, já no século XIX, se debruçaram sobre esta questão mas, diante da ausência de provas, continua sendo impossível responder a ela com segurança. Mesmo assim, nossa opinião é a de que Camões não foi responsável pela pontuação do texto tal como o conhecemos nas edições de 1572. Uma constatação embasa esta suspeita.

Sobrevive uma cópia manuscrita do primeiro Canto d'*Os Lusíadas* no *Cancioneiro de Luís Franco Correa*.³⁷ Esta cópia é baseada em um manuscrito perdido e foi executada antes da primeira publicação de 1572. Os sinais de pontuação que ocorrem nesta versão são o ponto, a vírgula, os dois pontos e os parênteses redondos.³⁸ A comparação entre o manuscrito e as edições de 1572 revela também que o texto impresso é pontuado abundantemente enquanto que a versão manuscrita é pontuada com muita parcimônia. Mesmo quando se foca nos sinais mais comuns, o ponto e a vírgula, percebe-se que são raras as coincidências entre manuscrito e edições.

Apenas uma dentre quatro hipóteses pode explicar tais diferenças:

1) O manuscrito é uma cópia mais fiel do texto de Camões, que pouco pontuava seus textos. A pontuação nas edições ficou a cargo dos tipógrafos.

³⁵ Há uma exceção: um único ponto de exclamação no último verso da última estância do Canto IV (fol. 79r):

Mijera forte, eſtranha Condição!

Isto, curiosamente, só ocorre nos exemplares da edição Itálica (ou *Ee*); nos exemplares da edição Romana (ou *E*) há um simples ponto final.

³⁶ Princípio já proposto por Parkes 1992: 2.

³⁷ Lisboa, Biblioteca Nacional de Portugal, COD. 4413, fol. 203r-215v. Há também uma edição fac-similar de 1972.

³⁸ Nos fólhos 207v, 209r e 211v ocorre um sinal ou marca difícil de interpretar. Talvez se trate de um ponto de interrogação.

2) As edições são as cópias mais fiéis e Camões pontuava seus textos abundantemente. A cópia manuscrita suprimiu a pontuação autoral.

3) A cópia manuscrita e a primeira edição são igualmente fiéis e baseadas em dois manuscritos autógrafos independentes. Camões seria responsável por dois comportamentos diferentes. É a hipótese mais frágil.

4) Nem cópia manuscrita nem primeira edição são fiéis aos originais no que respeita à pontuação. A pontuação original de Camões, se havia, perdeu-se dada certa indiferença à época tanto por parte de copistas, como por parte de tipógrafos, em relação à minúcia textual.

Parece ser esta última hipótese a mais provável. Incidentalmente, há outro exemplo na obra camoniana que parece corroborar o desleixo dos tipógrafos da época quanto à pontuação original. O *corpus* lírico camoniano, como se sabe, foi publicado postumamente em primeira edição de 1595 às custas de Estevão Lopez. O mesmo Estevão Lopez organizou uma segunda edição, ampliada, em 1598. Um exemplar da edição de 1595 hoje na Biblioteca Nacional de Portugal (cota CAM 10P) contém um manuscrito quinhentista ao fim, conhecido como *Manuscrito Apenso à edição de 1595*. Conforme demonstrou Emmanuel Pereira Filho, os textos adicionais da edição de 1598 são cópia, justamente, do *Manuscrito Apenso*.³⁹ Temos aqui, portanto, a possibilidade de controlar como o tipógrafo, ou tipógrafos, de uma edição quinhentista se comportava diante do original. Nota-se certa semelhança com o que ocorre entre o manuscrito e as edições de 1572 d'*Os Lusíadas*. O *Manuscrito Apenso* também é pontuado com parcimônia, ao passo que a edição é mais abundante em sua pontuação. Há, no entanto, alguma coincidência entre a pontuação dos dois, isto é, o tipógrafo às vezes reproduzia a pontuação do original, além de ampliá-la.

Em suma, parece mais prudente atribuir a pontuação das edições de 1572 aos tipógrafos do que a Camões. Aceitar esta hipótese conduz ao seguinte corolário: o editor contemporâneo pode-se permitir mais liberdade ao repontuar *Os Lusíadas*, pois a pontuação não é original, mas da lavra de tipógrafo ou tipógrafos que amiúde se equivocavam.

Conclusão

O estudo que ora se encerra buscou discutir duas passagens d'*Os Lusíadas*, questionando quais seus respectivos sentidos literais. Sentidos

³⁹ Pereira Filho 1974: 223-239.

esses que são menos óbvios do que admitiram os editores e comentaristas, desde o século dezessete até os dias atuais. Dito isto, é oportuno apresentar por fim breves considerações de caráter geral.

O texto d'*Os Lusíadas*, tal como impresso nas duas edições datadas de 1572, contém erros mas é, no conjunto, fiável. As edições quinhentistas que se seguiram foram muito deturpadas. A edição de 1639 de Faria e Sousa foi importante tentativa de restaurar o texto camoniano. Tornou-se o modelo até a edição de 1817 do Morgado de Mateus, a primeira, desde o século XVI, a oferecer exclusivamente o texto de uma das duas edições datadas de 1572. Era baseada, no entanto, na edição Romana (*E*) que, em função de estudos elaborados ao longo do século XIX, foi sendo preterida em favor da edição Itálica (*Ee*). Esta última, a partir de 1880, com Tito de Noronha, foi tomada como a primeira edição e mais fiável.⁴⁰ Este ponto de vista foi aceito pelos editores mais recentes, inclusive Cidade, Pimpão e Saraiva, responsáveis pelas edições contemporâneas mais reputadas.

Haveria ainda espaço para suplantar essas edições? Nossa convicção é a de que não há muito mais espaço para melhoras. Como parte de um projeto de pesquisa em andamento, temos analisado as variantes textuais de todas as edições d'*Os Lusíadas* publicadas em Portugal em português antes da edição de Faria e Sousa. Têm elas as datas de 1572, 1584, 1591, 1597, 1609, 1612, 1613, 1626, 1631 e 1633. Há duas edições distintas com a data de 1572 e duas com a data de 1609, totalizando doze edições.

As variantes textuais das edições de 1584 em diante são fascinantes e valiosas para quem deseja compreender corretamente como o poema foi sendo modificado e reescrito após a morte de Camões. O interesse renascentista em republicar e reescrever *Os Lusíadas*, interesse muito singular, parece ter forte relação com o vulto que Camões assumiu para a cultura portuguesa da época. Mas essas mutações textuais, valiosas para compreender a história da cultura portuguesa, não têm qualquer papel a desempenhar se buscarmos o texto mais autoral quanto possível.

Tampouco são as variantes encontradas nas duas edições de 1572 muito úteis em termos de edição já que, com raríssimas exceções, a superioridade ou inferioridade de cada variante é óbvia. Também nos temos debruçado sobre a análise destas variantes, mas com o intuito de esclarecer o processo de impressão – além de um possível processo de correção na tipografia ou tipografias – d'*Os Lusíadas*.

⁴⁰ Noronha 1880.

Por essas razões, parece improvável que um dia tenhamos uma edição crítica d'*Os Lusíadas* que registre detalhadamente as variantes textuais quinhentistas. Ou antes, se tal projeto vier a se concretizar, dificilmente oferecerá uma versão do texto capaz de superar as existentes. Sua utilidade dirá respeito mais à documentação exaustiva do processo de mutação que o poema sofreu.

Por outro lado, se a camonística busca se acercar mais do Camões original, talvez o estudo atento de algumas passagens do épico seja mais proveitoso do que a produção de novas edições. Não é um empreendimento fácil. As duas propostas hermenêuticas apresentadas aqui foram fruto de um pouco de engenho, um pouco de arte; mas devemos mais aos bons fados. É, no entanto, a rota que resta hoje para aprimorarmos nosso conhecimento do original.

Bibliografia:

Edições fac-similares citadas:

(1972), *Cancioneiro de Luís Franco Correa*. Lisboa: Comissão Executiva do IV Centenário da Publicação de Os Lusíadas.

(1983), *Os Lvsíadas Lvis de Camões: reprodução paralela das duas edições de 1572*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

Demais obras:

Amorim, F. G. de (1889), *Os Lusíadas de Luiz de Camões*. Lisboa: Imprensa Nacional.

Berardinelli, C. (1980), *Sonetos de Camões*. Paris: Jean Touzot Libraire-Editeur.

Bernardes, J. A. C. (coord.) (2005), *Camões nos prelos de Portugal e da Europa (1563-2000): a Biblioteca Camoniana de D. Manuel II*. Imprensa da Universidade de Coimbra, Fundação da Casa de Bragança.

Bluteau, R. (1712-1721), *Vocabulario Portuguez e Latino*. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus, Lisboa: Pascoal da Sylva.

Braga, T. (1881), *Os Lusíadas*. Lisboa: Pereira & Amorim.

Bueno, F. da S. (1960), *Os Lusíadas de Luís de Camões*. São Paulo: Edição Saraiva.

Cardoso, J. (1562), *Dictionarium ex Lusitanico in Latinum Sermonem*. Lisboa: João Álvares.

Carrilho, F. (2012), *Rimário d'Os Lusíadas*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.

- Carvalho, F. F. de (1843), *Os Lusíadas de Luiz de Camões*. Lisboa: Typographia Rollandiana.
- Cidade, H. (1946-1947), *Luís de Camões, Obras completas*. Lisboa: Livraria Sá da Costa.
- Correa, M. (1613), *Os Lvsíadas do Grande Lvis de Camoens. Principe da Poesia Heroica*. Lisboa: Pedro Crasbeeck.
- Faria e Sousa, M. de (1639), *Lvsíadas Lvis de Camoens, Principe de los Poetas de España*. Madrid: Juan Sanchez.
- Feio, J. V. B. & Monteiro, J. G. (1834), *Obras Completas de Luis de Camões, Corretas e Emendadas*. Hamburgo: Officina Typographica de Langhoff.
- Fernanda Dias, A. (1990-2003), *Cancioneiro Geral de Garcia de Resende*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Fonseca, J. da (1846), *Os Lusíadas, Poema Épico de Luis de Camões*. Paris: Livraria Europea de Baudry.
- Freire, L. (1957, 3ª ed.), *Grande e Novíssimo Dicionário da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora.
- Guimarães, A. J. G. (1919), *Os Lusíadas de Luis de Camões*. Coimbra: Imprensa da Universidade.
- Houaiss, A. & Villar, M. de S. (2001), *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva.
- Lacerda, J. A. de L. P. de [Visconde de Juromenha] (1860-1869), *Obras de Luiz de Camões*. Lisboa: Imprensa Nacional.
- Monteiro, J. G. (1880), *Os Lusíadas de Luiz de Camões*. Porto, Leipzig: Typographia Giesecke & Devrient.
- Mendes de Almeida, N. (1992, 37ª ed.), *Gramática Metódica da Língua Portuguesa*. São Paulo: Editora Saraiva.
- Michaëlis de Vasconcellos, C. (1905-08), *Obras de Luis de Camões. Os Lusíadas*. Estrasburgo: Heitz & Mundel.
- Morais Silva, A. de (1789), *Diccionario da Lingua Portugueza*. Lisboa: Simão Thaddeo Ferreira.
- Morais Silva, A. de, Moreno, A., Júnior, C. & Machado, J. P. (1949-1959, 10ª ed.), *Grande dicionário da língua portuguesa*. Lisboa: Editorial Confluência.
- Noronha, T. de (1880), *A Primeira Edição dos Lusíadas*. Porto, Braga: Livraria Internacional de Ernesto Chardon.
- Parkes, M. B. (1992), *Pause and Effect, An Introduction to the History of Punctuation in the West*. Aldershot: Scolar Press.
- Pereira Filho, E. (1974), *As Rimas de Camões*. Rio de Janeiro: José Aguilar Editora.

- Pimpão, Á. J. da C. (1972), *Os Lusíadas de Luís de Camões*. Lisboa: Instituto de Alta Cultura.
- Reinhardtstoettner, C. von (1874), *Os Lusíadas de Luiz de Camões*. Estrasburgo: Karl J. Trubner, Londres: Trubner & Comp.
- Rodrigues, J. M. (1970), *Os Lusíadas de Luís de Camões, Edição Nacional*. Lisboa: Imprensa Nacional.
- Said Ali, M. (1931, 2ª ed.), *Grammatica Historica da Lingua Portugueza*. São Paulo: Melhoramentos.
- Salgado Júnior, A. (1963), *Luís de Camões, Obra Completa*. Rio de Janeiro: Companhia Aguilar Editora.
- Saraiva, A. J. (1978), *Os Lusíadas*. Porto: Livraria Figueirinhas.
- Silva Dias, A. E. da (1916-1918), *Os Lusíadas de Luís de Camões*. Porto: Companhia Portugueza Editora.
- Souza-Botelho, J. M. de [Morgado de Mateus] (1817), *Os Lusíadas, Poema Épico de Luís de Camões*. Paris: Firmin Didot.
- Verdelho, T. (2002), “Dicionários portugueses, breve história”, in J. Horta Nunes & M. Petter (eds.), *História do saber lexical e constituição de um léxico brasileiro*. São Paulo: Humanitas.
- Verdelho, T. (2012), *Luís de Camões, Concordância da Obra Toda*. Coimbra: Centro Interuniversitário de Estudos Camonianos.

COUTO THE CLASSICIST - ANCIENT LITERARY SOURCES IN *O SOLDADO PRÁTICO*

MATTHEW M. GOREY

goreym@wabash.edu

Wabash College - Classics Department

<https://orcid.org/0000-0001-5648-6941>

Texto recebido em / Text submitted on: 10/09/2021

Texto aprovado em / Text approved on: 03/05/2022

Abstract

The second version of Diogo do Couto's *O Soldado Prático* is one of the best-known works of Portuguese prose from the late 16th century. Yet one of the most distinctive aspects of the text—its many references to memorable sayings and deeds from Greco-Roman antiquity—has received little detailed scholarly study. Despite considerable interest in the historical sources of Couto's *Décadas da Ásia*, no systematic attempt has been made to determine Couto's classical literary sources for *O Soldado Prático*. This article examines the most frequently cited texts that Couto used as sources for stories and quotations from classical antiquity. It demonstrates that Couto translated or paraphrased many of these anecdotes from two sets of works: Spanish translations of Plutarch and the moralizing works of the Spanish bishop Antonio de Guevara. This survey of sources concludes by assessing what Couto's dialogue reveals more broadly about Portuguese classical reception and translation in the late 16th century.

Keywords: Diogo do Couto, classical reception, *O Soldado Prático*, Plutarch, Antonio de Guevara.

Introduction

As one of the most prolific historians of 16th-century Portuguese India, Diogo do Couto has long occupied a distinguished place in luso-

phone literary history. While his principal contribution to early-modern historiography was the continuation of João de Barros's *Décadas da Índia*, Couto is best known today for his trenchant critiques of Portuguese colonial administration in the second version of *O Soldado Prático*.¹ This book-length dialogue, in which a veteran soldier, a court official, and a nobleman discuss the moral and political problems of Portuguese colonial rule in India, was written and revised in the final decades of the 16th century. After the first dialogue was stolen from Couto and circulated anonymously, the text of the revised second version remained in manuscript form for nearly two centuries before its publication in Lisbon in 1790 by António Caetano de Amaral.² Despite its complicated editorial history and much-delayed publication, the dialogue has had an enormous impact on the historiography of Portuguese India in the modern era. Manuel Rodrigues Lapa, who edited the text in the 1930s, viewed the *Soldado* as a vital complement to Luís de Camões's epic *Os Lusíadas*, and subsequent scholars have continued to affirm its importance for understanding Portuguese society in the late-16th century.³

Like Camões, Couto was an experienced soldier as well as a skilled writer, and an important part of his success—both literary and professional—was the perception that he embodied the renaissance Portuguese ideal of the cultivated man of action, accomplished in both *armas* and *letras*.⁴ During the 17th century, Couto's classical literary credentials helped establish his authority as an historian and, later, as a member of Portugal's new literary pantheon.⁵ The earliest biography of Couto, published by Severim de Faria in Évora in 1624, emphasizes Couto's academic training

¹ Unless otherwise specified, all subsequent references to *O Soldado Prático* refer to the revised second edition. For the text of the dialogue, I follow the edition of Ana María García Martín (Couto 2009), except where noted. All translations are my own.

² For the history of the text's composition and publication, see Coimbra Martins 2001: 237-58.

³ See Couto 1937: xxviii. García Martín (2009: 33) observes that the dialogue has traditionally received more attention from historians than literary critics.

⁴ Cf. Couto 2009: 12-15; Severim de Faria 1624: 150r. For the interplay of military and literary activities over the course of Couto's career in India, see Moniz 2019: 16-17. Cf. Lapa 1937: xiii.

⁵ See Couto 2009: 12. The author's portrait in the *Décadas* was accompanied by an epigram likening Couto to Caesar: *Exprimit effigies, quod solum in Caesare visum est. / Historiam calamo tractat et arma manu* ("This portrait depicts something that was only previously found in Caesar: he moves history with his pen and weapons with his hand")

by proudly listing the famous Jesuit teachers under whom he studied, along with the subjects in which the precocious young student excelled, including math, geography, Latin, Italian, and poetry.⁶ As was typical of Jesuit education in the 16th century, Couto's studies focused heavily on Latin, ancient literature, and history.

Although Couto periodically cites ancient Greco-Roman authors elsewhere in his vast historical output, nowhere is the author's classical erudition more on display than in the second version of *O Soldado Prático*. Unlike the *Décadas da Índia*, which contain occasional references to classical figures or brief citations, *O Soldado Prático* is characterized by the nearly constant quotation of classical anecdotes, sayings, and facts by the veteran soldier. In fact, this display of literary and historical erudition is one of the most distinctive differences between the first and second versions of the dialogue. In contrast with the earlier version, which contains only eleven mentions of classical antiquity, the second version contains over seventy references to ancient Greece and Rome, many quite lengthy.⁷ Interspersed throughout the dialogue, these literary references comprise a significant portion of the text, such that certain scenes take on the character of a miscellany or ancient phrasebook.

In contrast with Couto's contemporaries, who generously praised his humanistic education and broad learning, modern scholarship has tended to take a more critical stance toward the author's display of classical erudition in *O Soldado Prático*. Amaral, the text's earliest editor, disparaged what he saw as the "excessive erudition" of the second version, warning that Couto made numerous errors concerning classical antiquity in the dialogue.⁸ Editors and commentators in recent decades have frequently followed in Amaral's footsteps, variously criticizing Couto's citations of classical exempla as "tedious," "occasionally abhorrent," and "tiresome."⁹ While Luís de Sousa Rebelo offered a forceful defense of Couto's classicism as an essential

⁶ Severim de Faria 1624: 148v-151r.

⁷ See Coimbra Martins 1998: 301. For the text of the first version of *O Soldado Prático*, see Coimbra Martins 2001. This earlier version of the dialogue references Argus (372), Caesar (389), Troy (431, 496), Roman matrons (460), a comparison of Pompey, Caesar, and the "imperador Danibal" [sic] (474), Viriathus (489), Vitruvius (495), Seneca (553-4), Ovid (557), and Scipio (562).

⁸ See Couto 1790: xii, 5.

⁹ See Cruz 1994: 311, vol. 2, Couto 1937: xxvii, and Pearson 2016: xi. Cf. Boxer 1948: 12; Coimbra Martins 1998: 301, 2001: 40; and Moniz 2019: 14.

component of the text's didactic and moralizing purpose, the mainstream of scholarship has continued to view the author's frequent discussion of ancient exempla in the dialogue as a regrettable defect.¹⁰

In turn, these critiques have led to a divergence in how scholars have assessed Couto's knowledge of classical literature. On one end of the spectrum, Reis Brasil, following in the footsteps of the 17th-century biographical tradition, praised Couto's educational breadth, claiming that he was "perfectly knowledgeable" in Latin, Ancient Greek, French, Italian, and Spanish, in addition to the mythology, philosophy, and culture of ancient Greece and Rome.¹¹ However, Brasil's assessment is an outlier among modern scholars, who in many cases have found baffling inconsistencies in Couto's reporting of classical details. Echoing Amaral, two of the most distinguished scholars of Couto's works, António Coimbra Martins and Maria Augusta Lima Cruz, have found the author's classicism lacking.¹²

Despite these critical assessments, and despite the existence of multiple modern editions and translations of the text with notes and commentary, there has been virtually no systematic investigation into the sources of Couto's classical literary knowledge in *O Soldado Prático*.¹³ In this article, I seek to improve the situation by providing an overview of two important sets of literary sources used by Couto in the dialogue, tracing both the breadth and the limits of his knowledge of Greco-Roman antiquity. Although considerations of space prevent me from discussing every classical anecdote in detail, I will show that many of Couto's references to classical history and literature in *O Soldado Prático* are close translations or paraphrases of Spanish editions of classical works printed in the first half of the 16th century. Of these print sources, I devote special attention to two groups of works that account for over half of the dialogue's seventy-plus classical anecdotes, references, and quotations: 1) Spanish translations of Plutarch's *Moralia* from the late 15th and early 16th centuries, and 2) the moralizing

¹⁰ Sousa Rebelo 1977: 443 argues that an allusion by Couto to Erasmus's *Sileni Alcibiadis* in a dedicatory letter to the Conde de Salinas (2009: 57) is meant to emphasize the philosophical orientation of the dialogue.

¹¹ Couto 1988: 15. Moniz 2004: 22-23, 38 offers a similarly positive assessment of Couto's education.

¹² See Coimbra Martins 2001: 40: "Este nosso querido clássico não tinha vocação clássica." Cf. n. 9 above.

¹³ Couto 2009: 35.

works of the Spanish bishop Fray Antonio de Guevara, particularly his handbook for courtiers, *Aviso de privados, y doctrina de cortesanos* (1539). Couto's reliance upon these sources sheds valuable light on the nature of his engagement with classical literature, especially with respect to Ancient Greek texts. In carrying out this investigation, I hope to add nuance and complexity to our view of Couto's accomplishments as a scholar of classical antiquity in *O Soldado Prático*, whose reliance upon faulty sources hints at the great extent to which early modern knowledge about classical antiquity was mediated through anthologies, translations, and (at times) outright fabrications.

In the sections that follow I begin by surveying Couto's use of Spanish translations of Plutarch, before turning to Antonio de Guevara, who was the source of numerous historical and literary errors in the dialogue. I conclude by assessing the breadth and quality of Couto's classical learning in the context of early modern Portuguese literary culture, with an eye towards better understanding some of the key mechanisms of (and motivations for) classical reception in early modern India.

1. Plutarco Español

The most frequently quoted classical author in *O Soldado Prático* is Plutarch, who is the source of no less than twenty-four anecdotes in the text. Plutarch was immensely popular in 16th century European literary circles, and his multifarious corpus of biographies, essays, and famous sayings was the subject of many printed editions and translations in early modern Iberia. Within a cultural and religious milieu that cherished collections of moralizing sententiae and exempla, both Latin and vernacular translations of Plutarch's *Apophthegmata* became an important vehicle for disseminating knowledge about Greco-Roman antiquity to a wider reading audience.¹⁴

Despite the existence of excellent scholarship on Couto's use of contemporary historical sources in the *Décadas*, the question of how exactly Couto accessed Ancient Greek literature remains virtually unstudied.¹⁵

¹⁴ See Morales Ortiz 2000: 78-84; Redondo 1976: 549.

¹⁵ Although Loureiro (1998) catalogues many references to Greek authors in his monumental study on the *Décadas*, in most cases he does not identify specific works, editions, or translations.

However, a few indicators have led scholars to surmise that the Portuguese historian relied upon translations, rather than direct consultation of texts in the original language. Rui Manuel Loureiro, for example, has shown that a handful of references to Greek authors in the *Décadas* are clearly mediated through translations or compilations, such as Ramusio's *Navigazioni et Viaggi* (1550), which served as Couto's source for Arrian's *Periplus Maris Erythraei*.¹⁶ Yet the specifics of Couto's engagement with Ancient Greek literature remain murky. Did he typically consult this material in translations of complete works or in miscellanies and compilations? In print or in manuscript? In school texts or through his own extracurricular reading? In Latin or vernacular translations?

Couto's use of Plutarch in *O Soldado Prático* presents us with a useful case study for addressing these questions. As I demonstrate below, an analysis of quotations drawn from Plutarch reveals that Couto relied exclusively upon Spanish translations for his knowledge of Greek literature. Even in translation, however, Couto evidently read widely, consulting a diverse assortment of printed editions by four different translators: Diego Gracián de Alderete's *Morales de Plutarco* (1548), Juan Castro de Salinas's (a pseudonym for Francisco de Encinas) *Primer volumen de las vidas de los ilustres y excellentes varones griegos y romanos* (1562),¹⁷ Diego de Astudillo's "Dialogo de Plutarcho, en el qual se tracta, como se ha de refrenar la ira" (1551), and Alfonso de Palencia's *La primera y segunda parte de Plutharco* (1491). Below is a list of the twenty-four Plutarchan anecdotes that appear in *O Soldado Prático*, in the order in which they appear in the dialogue. Although some of the anecdotes in this list were also available in other translations from the 15th and 16th centuries, specific features of Couto's word choice, orthography, and syntax typically signal his reliance upon a single translation.

¹⁶ Loureiro 2019: 65-67.

¹⁷ This partial translation of Plutarch's *Parallel Lives* was originally published in 1551 in Strasbourg under the author's real name, Francisco de Encinas. However, due to Encinas's conversion to Lutheranism, some later editions employed the pseudonym "Juan Castro de Salinas." See Lasso de la Vega 1962: 486-9 and Beardsley 1970: 42-3. When citing this work, I follow the 1562 "Castro de Salinas" edition, as this pseudonymous version would have circulated more easily in Portuguese territories.

Couto (2009)	Plutarch	Translation
“Antíoco, quando uma noite foi perdido e desconhecido...” (72)	<i>Mor.</i> 184D-E	Gracián 1548: 10r
“Porque os atenienses, segundo Plutarco, na <i>Vida de Teseu</i> , chamam aos reis <i>anaces</i> ...” (74)	<i>Thes.</i> 33	Castro de Salinas 1562: 42v-43r
“Qual destes teve o que Dario, rei da Pérsia, que tinha um camareiro deputado para todos os dias...” (78)	<i>Mor.</i> 780C	Gracián 1548: 103r
“Como Lívio Druso, tribuno do povo romão, do qual se conta que, vivendo numas casas na praça mui devassas de todas as partes...” (100)	<i>Mor.</i> 800F	Gracián 1548: 79r
“Gentio era Dario, rei da Pérsia, e, constituindo certos trebutos a seus povos...” (107-8)	<i>Mor.</i> 172F-173A	Gracián 1548: 2r
“Querendo os lacedemónios prover nas desordens dos reis, pera que governassem com medo dos homens quando o não tivessem de Deus, ordenaram aqueles éforos...” (117-18)	<i>Lyc.</i> 7	Castro de Salinas 1562: 126r
“Aquele lei que fez Sólon, como Plutarco em sua vida conta, defende com tanta rigoridade que nenhum vivo seja ousado a dizer mal de nenhum morto...” (121)	<i>Sol.</i> 21	Castro de Salinas 1562: 264r
“Antíoco o III, estando em Éfeso, viu uma sacerdotisa de Diana muito fermosa...” (127)	<i>Mor.</i> 183F	Gracián 1548: 9v
“El-rei Agesilau, estranhando-lhe um seu privado porque não quisera ver a Megabuto, ¹⁸ filha de Antipáter ...” (127)	<i>Mor.</i> 209D-E	Gracián 1548: 24v
“Amigo muito d’alma era Antipáter do grande Fócion e pedindo-lhe uma cousa como esta, lhe respondeu...” (130)	<i>Mor.</i> 188F (cf. <i>Mor.</i> 142C, <i>Phoc.</i> 30, <i>Agis</i> 2)	Gracián 1548: 13v
“Quão fora estão estes de serem como o mesmo Fócion, de que inda agora falei, o qual, governando Atenas...” (130)	<i>Mor.</i> 822E	Gracián 1548: 91r
“Inda que faça como outro Sólon, o qual, vendo a ilha de Salamina...” (141)	<i>Sol.</i> 8	Castro de Salinas 1562: 245r-245v
“Faça-se o que fizeram aqueles éforos de Lacedemónia, que, estando em um conselho...” (153)	<i>Mor.</i> 801 B-C	Gracián 1548: 79r
“Lemos também de Esténio, governador dos mamer-tinos, que fez a todos os de seu povo que seguissem a parte de Mário...” (182)	<i>Mor.</i> 203D	Gracián 1548: 21r

¹⁸ Although both manuscripts read “Megabuto”, most editors, including García Martín, print “Megabata.” For a defense of the original manuscript reading, see below.

“Péricles, todas as vezes que era eleito pera capitão dos exércitos, dizia consigo: ‘Olha, Péricles, que hás-de mandar e governar homens livres, gregos e atenienses.’” (182-3)	<i>Mor.</i> 186C	Gracián 1548: 11v
“E esta é razão por que aquele famoso Licurgo mandou que as leis que fez na sua reformation da república espartana não fossem escritas...” (212)	<i>Lyc.</i> 13	Castro de Salinas 1562: 137r
“Pompeu, dignamente merecedor de sobrenome de Magno, por sua clemência chegou a triunfar...” (231-2)	<i>Mor.</i> 203E-F	Gracián 1548: 21v
“Quando Plutarco, na <i>Vida de Rômulo</i> , põe aquelas três virtudes com que os reinos e empérios se acrescentam...” (233)	[<i>interpolated</i>]	Castro de Salinas 1562: 102v
“E assi os mesmos, quando queriam engrandecer os seus deuses e seus reis, lhe chamavam <i>meilichioi</i> ...” (234)	<i>Mor.</i> 458B-C	Astudillo 1551: 75v
“O grande Pompeu com esta virtude sojugou todo Ponto, Arménia, Síria, Cilícia, a grã Mesopotâmia...” (238-9)	<i>Pomp.</i> 45	Palencia 1491: 83v (part 2)
“E esta foi a razão por que Cléon, quando entrou no governo da sua república, se despediu dos parentes...” (239-40)	<i>Mor.</i> 806F	Gracián 1548: 82v
“Com nenhuma outra cousa subiu Filipo, pai de Alexandre, a tanta grandeza senão com mão aberta...” (244)	<i>Mor.</i> 178A-B (cf. <i>Cic. Att.</i> 1.6.12)	Gracián 1548: 5v
“Temístocles, capitão dos atenienses, por onde veo a ser famoso, senão pela liberalidade...” (244-5)	<i>Them.</i> 18	Castro de Salinas 1562: 16v
“Do mesmo Alexandre se lê que, ouvindo praguejar dele certos soldados, lhe dissera com a boca muito prudente...” (250)	<i>Mor.</i> 181F	Gracián 1548: 7v

In total, fifteen of Couto’s references to Plutarch are derived from Gracián’s influential translation of the *Moralia*, seven from Castro de Salinas’s partial translation of the *Parallel Lives*, and one each from Astudillo’s translation of *de Cohibenda Ira* and Palencia’s complete translation of the *Parallel Lives*. As I will illustrate through closer analysis of a few examples below, it is likely that Couto worked directly from these texts when composing *O Soldado Prático*, rather than relying upon memory. In many cases, Couto translated nearly word-for-word from his Spanish source, while in passages where he paraphrased more loosely, various lexical and syntactic features make it possible to ascertain which translation he consulted.¹⁹

¹⁹Couto employs word-for-word translation of his Spanish sources, either in part or in full, in the following anecdotes: 2009: 74 (*anaces*), 78 (Dario), 121 (Sólon), 127 (Megabuto), 130 (Fócion), and 182-3 (Péricles).

The extent to which Couto follows the exact phrasing of his translated sources is evident throughout the dialogue. One example that typifies how Couto approached his classical source material is the story of the Persian King Darius, drawn from Gracián's translation of Plutarch's *ad Principem Ineruditum*:²⁰

El rey de los Persas tenia un camarero ordenado, o diputado para solamente esto: que entrando de mañana en la camara le dicesse: 'Levantate rey y cura de los negocios que quiso que curasses tu dios.'

In his own version of the anecdote, Couto adapts his Spanish source with a mix of paraphrase and verbatim translation:²¹

Qual destes teve o que Dario, rei da Pérsia, que tinha um camareiro deputado para todos os dias, em amanhacendo, entrar livremente na sua câmara e lhe dizer: 'Levanta-te, rei, e vai curar dos negócios que Deus quis que cuirasses!'

In the narrative portion that begins this excerpt, Couto reproduces much of Gracián's vocabulary via Portuguese cognates. Yet he also varies the syntax and provides additional details that are not present in the Spanish text, such as his glossing of the "King of Persia" as Darius. By contrast, when Couto translates the direct quote from Darius's servant, he reproduces Gracián's Spanish text nearly word for word in Portuguese, only altering the form of the imperative verb *cura* (cf. *vai curar*) and moving the phrase *tu dios* (cf. *Deus*) earlier in the sentence. Contemporary scholars argue that Couto often copied directly from written historical sources when composing the *Décadas*, and the similarity between Couto's quotations of Plutarch and the wording of his Spanish sources supports the notion that he used a similar method in *O Soldado Prático*.²²

In addition to showing how closely the Portuguese historian hewed to his Spanish source texts, the anecdote about Darius also illustrates an interesting facet of Couto's classicism: namely, his regular inclusion of non-Greek and non-Roman figures. Over the course of the dialogue, ancient

²⁰ Gracián 1548: 103r (Plut. *Mor.* 780C). For quotations of early modern Spanish texts, I have retained the original orthography, while occasionally modernizing punctuation and capitalization for the sake of clarity.

²¹ Couto 2009: 78.

²² See Loureiro 2019: 58-9; cf. Loureiro 1998: 24.

Persians are the subject of six classical anecdotes, while Egyptians and Lydians receive one mention each.²³ Even the Carthaginians, famously known as mortal enemies of Republican Rome, are praised for their lack of judicial corruption, while Couto discusses the Greek medical writer Galen alongside the medieval Arab luminaries Al-Razi and Avicenna.²⁴ Compared to many of his contemporaries, whose classical engagement betrays a strong preference for Roman and Greek models, Couto's literary references reveal interests in antiquity that stretch well beyond the confines of Greece and Rome, even if he is ultimately constrained by a reliance on Greco-Roman sources.

Couto's tendency to closely mimic—almost to the point of transliterating—his Spanish sources occasionally led him into factual or textual errors. Many of these mistakes appear not to be the result of careless transcription, but rather of Couto unknowingly reproducing errors from his sources. An interesting example of this occurs in a story about the Spartan king Agesilaus from Plutarch's *Moralia*. In Couto's version, Agesilaus physically removes himself from the presence of a young woman named "Megabuto" rather than be tempted by his sexual attraction to her:²⁵

El-rei Agesilau, estranhando-lhe um seu privado porque não quisera ver a Megabuto, filha de Antipáter, que estava cativa, lhe respondeu que mais queria vencer a si e ser superior em semelhantes cousas que ganhar por força de armas uma poderosa cidade; porque mais é de estimar em um capitão conservar em si sua própria liberdade que tirá-la a outros.

Couto's version of this story is derived from Gracián's translation of the *Moralia*, with which it shares a handful of distinctive lexical features and near-verbatim repetitions:²⁶

²³ For classical anecdotes that are primarily about Persian figures or customs, see Couto 2009: 78, 83, 107-8, 174-5, 216, 250; for anecdotes about ancient Egyptians, see Couto 2009: 65; for Lydians, see 2009: 235-6.

²⁴ For Couto's discussion of Carthaginian magistrates, see 2009: 113. Conversely, Hannibal is the subject of reproach multiple times in the dialogue for his decision to waste away in the luxurious Campanian countryside instead of seizing the initiative against the Romans; see Couto 2009: 124, 126-7, 196-7. For the reference to Galen, Al-Razi and Avicenna, see 2009: 214-15.

²⁵ Couto 2009: 127.

²⁶ Gracián 1548: 24v; cf. Plut. *Mor.* 209D-E.

Viniendo Megabuto hija de Epithridates muy hermosa (que el amava) a el, para le saludar y besar, se aparto Agesilao[...] dixo no es menester que la rogueys: que mas quero vencerme a mi y ser superior en semejantes cosas que ganar por fuerça una muy poderosa ciudad de los enemigos: porque mejor es conservar se a si mismo la libertad, que quitar la a otros.

Although Couto does not translate every word from the Spanish text, he has clearly adapted Gracián's translation, with a few modifications.²⁷ For instance, Couto directs the moral of the story not at kings but at military "capitães," while also changing the identity of Megabuto's father ("Epithridates" in Gracián's version) to "Antipater"—a casual mistake that does not appear in other editions or translations of Plutarch's *Moralia* from this period.

If we compare both Couto and Gracián's versions to the Ancient Greek text of Plutarch, however, one crucial difference emerges. In the original Greek text, it is not Megabuto, the daughter of Epithridates, whom Agesilaus resists, but rather Megabates, the *son* of Spithridates.²⁸ In other words, Gracián censored Agesilaus's homosexual attraction by changing Megabates' gender. It is likely that Couto himself was unaware of this bowdlerizing change in the Spanish translation, since it stems from an even earlier Latin translation that served as one of Gracián's sources.²⁹ Such moralizing "corrections" to translations of ancient texts were not uncommon in the censorious world of early modern Spain and Portugal, although the original Greek text was typically left unaltered—accessible only to those with the requisite linguistic expertise. Indeed, had Couto consulted a Greek edition of Plutarch, he would have found the male gender of Megabates clearly identifiable in the text.³⁰ Couto's description of a female "Megabuto" thus reveals one of the pitfalls of the author's reliance upon translators, who occasionally altered the text for religious or political reasons, oftentimes without informing

²⁷ Two other Spanish translations of this same passage by Francisco Támara (1549: 21v) and Juan de Jarava (1549: 5v) use markedly different vocabulary and syntax not found in Couto's version.

²⁸ Plut. *Mor.* 209D. In the Greek text, the name appears in the genitive: *Megabatou*.

²⁹ For Gracián's use of Latin translations of Plutarch, see Morales Ortiz 2000: 221-41.

³⁰ See, e.g., the bilingual Greek-Latin edition by Stephanus (Henri Estienne), 1572: 370. In his overview of Renaissance efforts to censor homoerotic details in the works of Plato, Todd Reeser (2016: 21-61) notes that such censorship was primarily directed at *translations* of ancient works, rather than Greek editions of the original text.

readers of the change.³¹ Whether or not Couto knew about the homoerotic content of the original text, his transmission of Gracián's censored version is representative of a wider tendency among Renaissance authors to alter classical texts to avoid giving offense to Christian audiences.

Changes to ancient texts occur in other contexts as well in *O Soldado Prático*, such as when Couto mistakes a translator's interpolation for the genuine text of Plutarch. In a brief reference to Plutarch's life of Romulus, for instance, Couto quotes a passage that does not appear anywhere in the Greek text:³²

Quando Plutarco, na Vida de Rômulo, põe aquelas três virtudes com que os reinos e empérios se acrecentam, que são clemência, moderação e verdade, põe a clemência primeiro, como mais necessária.

Upon closer examination, Couto's source turns out to be an interpolated passage from Juan Castro de Salinas's Spanish translation, in the comparison of Theseus and Romulus: "De suerte que lo que haze los imperios durables es la moderacion, la verdad & la clemencia, que son virtudes puestas por la orden de natura en el medio d'estos dos viciosos extremos."³³ Interestingly, in addition to unwittingly citing the translator's comments as if they were Plutarch's own, Couto rearranges the order of the three aforementioned virtues to prioritize clemency—a better fit for the veteran soldier's comments about Portuguese officials in India. Given that Couto likely believed this passage to be part of the original Plutarchan text, the rearranging of virtues reveals a willingness to bend certain details of an "ancient" (at least from Couto's perspective) text in order to suit the needs of his arguments about contemporary Portuguese administration of India within the dialogue.

Thus far I have focused on inaccuracies in Couto's reporting of classical anecdotes, since these mistakes provide evidence concerning Couto's linguistic abilities, his knowledge of ancient history, how he accessed Greek literature, and how he conceived of classical antiquity. It is clear from the presence of various errors in the dialogue—most of which could have been avoided by consulting Plutarch's texts in the original language—that Couto

³¹ See Reeser 2016: 30-32. Reeser notes that, when explicit justifications were offered in introductions or textual notes, they often appealed to Christian sensibilities concerning homosexuality.

³² Couto 2009: 233.

³³ Castro de Salinas 1562: 102v.

relied entirely upon translations of Ancient Greek literature. It is possible that Couto had some training in Ancient Greek and that he simply lacked access to reliable texts while writing *O Soldado Prático*, but his failure to catch even basic linguistic errors indicates that he was not proficient in that language.

On the other hand, it is worth emphasizing that most of the twenty-four anecdotes derived from Plutarch in *O Soldado Prático* are accurately reported, reflecting Couto's careful consultation of his translated source material. Within the limits imposed by his lack of proficiency in Ancient Greek, Couto drew upon a relatively wide range of translators and texts. These literary sources encompassed not only Plutarch's popular *Apophthegmata* and *Parallel Lives*, but also a diverse mix of essays from the *Moralia*, such as the political tracts *ad Principem Ineruditum* and *Praecepta Gerendae Reipublicae*, as well as the moralizing treatise *de Cohibenda Ira*. Moreover, Couto's classical quotations represent some of the earliest piecemeal translations of Plutarch into Portuguese, preceding the publication of fuller translations by centuries. On the one hand, since the high degree of Spanish bilingualism among educated Portuguese elites in the 15th and 16th centuries reduced the need for Portuguese translations of classical works, Couto's recourse to Spanish translations is unsurprising.³⁴ On the other hand, Couto's decision to consistently translate these classical anecdotes into Portuguese without explicitly acknowledging his Spanish sources may have had some cultural significance due to the fraught linguistic politics of Spanish rule during the Iberian Union (1580-1640)—a possibility I will revisit in the conclusion of this article.

2. Classics and Pseudo-Classics: Antonio de Guevara

The problem of faulty or pseudo-classical source material comes into sharper focus in the case of Fray Antonio de Guevara, a Spanish bishop and author whose writings provided source material for at least seventeen anecdotes in *O Soldado Prático*. Guevara, a Franciscan bishop who served as imperial chronicler in the court of Charles V, was one of the most popular Spanish authors of the 16th century.³⁵ Between 1528 and his death in 1545,

³⁴ On the use of Spanish by Portuguese elites in the early modern period, see Wade 2020, Dasilva 2017 and Buescu 2004.

³⁵ See Márquez Villanueva 1999: 19 and Grey 1973: 61.

Guevara published an eclectic mix of books, ranging from pseudepigraphic works of Marcus Aurelius to handbooks on court life and a treatise on seafaring, which were reprinted and translated throughout western Europe. The Spanish bishop's pseudo-historical works about Marcus Aurelius, the *Libro áureo de Marco Aurelio* (1528) and *Relox de príncipes* (1529), were especially popular, receiving numerous translations and over 100 reprintings during the 16th century alone.³⁶ In the spirit of the times, these didactic and moralizing books were filled with references, quotations, and historical anecdotes from classical antiquity.

For all his commercial success as a purveyor of classical wisdom, however, Guevara's humanist contemporaries found much to criticize in his knowledge of ancient history and literature. As early as 1540, the Spanish humanist and professor Pedro de Rhúa penned a series of letters detailing dozens of factual and linguistic errors in Guevara's writings, as well as a handful of what appeared to be outright fabrications.³⁷ Although a few modern scholars have dismissed Rhúa's critiques as academic nitpicking, other 16th-century humanists repeatedly disparaged Guevara's accuracy as a historian.³⁸ In the modern era, Guevara's philological and linguistic skills have fallen under suspicion as well. In his study of Guevara's *Década de Césares*, Joseph Jones argues convincingly that Guevara had a fairly shaky grasp of the Latin language and was entirely unable to read Ancient Greek.³⁹

It is unsurprising, therefore, that Couto's use of Guevara as a source of classical information—especially his *Aviso de privados*, which accounts for sixteen of the classical anecdotes in *O Soldado Prático*—led to numerous inaccuracies in the Portuguese dialogue. Overall, Couto made use of the classical material that he found in Guevara in much the same way that he did when consulting Plutarch, selecting memorable passages relevant to the issues discussed in the *Soldado*, and translating or paraphrasing them from Spanish into Portuguese. One key difference, however, is that Couto never explicitly cites the Spanish bishop as his source for these passages,

³⁶ See Redondo 1976: 572-8; Buescu 1996: 179; and Buescu 2009: 80. The Lisbon edition of 1529, retitled as *Marco Aurelio con el Relox de Príncipes*, effectively served as a corrected second edition of the *Relox*.

³⁷ See Buescu 2009: 81; Grey 1973: 32-42. Cf. Redondo 1976: 554 n.158, who records a lengthy list of names of ancient philosophers invented by Guevara.

³⁸ See Grey 1973: 43-51; Márquez Villanueva 1999: 22-26; Buescu 2009: 74.

³⁹ See Jones 1966: 20-25; cf. Márquez Villanueva 1999: 42-3 and Redondo 1976: 75.

mentioning only the ancient authors and works cited by Guevara, which in many instances are inaccurate or entirely fictitious.⁴⁰ Despite the fact that the use of classical anthologies, dictionaries, and commonplace books was in fact widespread among early modern readers, Couto's method of citation effectively disguises his reliance upon intermediary sources.⁴¹ Since Couto has no qualms citing humanist authors like Juan Luis Vives when discussing more recent historical events, the decision not to explicitly acknowledge Guevara at any point in *O Soldado Prático* may indicate a certain bashfulness on the author's part regarding the use of secondhand sources.

Below is a table of the seventeen classical anecdotes in *O Soldado Prático* that I am able to attribute to Guevara with a high degree of confidence, listed in the order in which they appear in the Portuguese text. As I discuss below, even in the passages where Guevara drew upon real classical texts (as opposed to inventing his own quotations and sourcing them to fictitious historical figures or authors), the Spanish bishop often introduced noteworthy errors that Couto then reproduced in *O Soldado Prático*.

Couto (2009)	Guevara
"Leam-se os filósofos antigos, verão em quanto estimavam o segredo, que a mor pena que os atenienses tinham em suas leis era a que se dava ao que descobria o segredo; e em tanto se guardava que, tendo um tempo guerra com Filipo de Macedónia..." (64-5)	1539: 40r
"Diodoro Sículo escreve que entre os egípcios era cousa crime descobrir o segredo; e traz por exemplo um sacerdote que viu outro com uma virgem no templo de Ísis..." (65)	1539: 40r-40v
"Anaxilo, capitão ateniense, sendo cativo dos lacedemónios, foi metido a tormento para que dissesse o que el-rei Agesilau tinha detriminado..." (65)	1539: 40v
"Na guarda do segredo eram os atenienses tão puros que conta Plutarco, no livro <i>De Exilio</i> , que, passando um egípcio por uma rua..." (65)	1539: 40v
"O filósofo Pitágoras, os primeiros dous anos ensinava a seus discípulos a ter silêncio, por se costumarem a guardar segredo..." (66)	1539: 39v
"Conta-se que, chegando o divino Platão à porta de Dionísio Siracusano, perguntara a Brias, seu camareiro, o que fazia, e ele lhe respondera..." (66)	1539: 41r

⁴⁰ Cf. Park 2020: 40-41, which discusses a passage from Diogo de Bernardes's use of a classical anecdote from Guevara's *Aviso de privados* in a passage of *O Lima* (1596). Interestingly, Bernardes confuses the names of the two main characters in Guevara's version—a mistake that Park tentatively attributes to the casual way in which such anecdotes tended to circulate at second or third hand.

⁴¹ See Burrow et al. 2020: 11-12.

“O filósofo Filípides, quando se ditriminou a server a el-rei Lisímaco foi com condição que lhe não descobriria segredo algum, porque entendia quanto ia na guarda dele, pelo haver por cousa divina.” (66)	1539: 40v
“Como o emperador Aureliano, que, sendo afeiçoado a beber vinho tinto, um Torcato não só não bebia outro vinho senão este, mas inda...” (73-74)	1539: 7v
“Os famosos tiranos ho Fálaris Agregentino, Dionísio Siracusano, Jugurta Numidiano, e outros muitos desta sorte que sustentaram seus reinos, não foi com virtudes...” (98-99)	1539: 26r
“Aquele continente e valeroso capitão Cipião Africano, sendo-lhe no cerco de Cartago presentada uma moça cativa muito fermosa, natural numidiana, a não quis ver...” (125-6)	1539: 32r
“Não cuido que aquele homem do Danúbio falou no senado de Roma mais livre e mais altamente do que o vós tendes feito em definsão do Estado da Índia...” (183)	1529: Bk. 3, Chs. 2-5; cf. 1528, Chs. 31-32
“Dizia o divino Platão que nas terras onde havia muitos medicos havia muitas infirmidades...” (211)	1539: 16v-17r
“Naquelas repúblicas antigas, os graves legisladores que as governavam nunca lhe insinaram esta ordem do juízo que hoje se usa...” (211)	1539: 16v
“Conta Plutarco que Ptolomeu Filadelfo respondera a uns que...” (241)	1539: 25v
“Dionísio Siracusano, segundo Plutarco escreve, entrando em casa do príncipe seu filho...” (241-2)	1539: 25v
“Piteas, grão-duque que foi dos atenienses, segundo Plutarco, foi príncipe honrado, temido e muito esforçado capitão ...” (249)	1539: 39v
“De Dario se escreve que, estando um dia comendo, movendo-se práticas entre os seus sobre Alexandre, um capitão chamado Ménon...” (250)	1539: 39r

With respect to historical and literary authenticity, the classical anecdotes that Couto drew from Guevara run the gamut from accurate translations of genuine classical material, to mostly-correct versions of ancient stories, to fictionalized anecdotes erroneously attributed to ancient authors.⁴² As I demonstrate in the section below, some of these errors hint at the limits of Couto’s literary and historical knowledge, while also highlighting the permeability of “classical” literature as a category in 16th century discourse.

Of the authentic classical passages that Couto copied from Guevara, the most common cited source is Plutarch.⁴³ Because Guevara did not know

⁴² Redondo 1976: 75 notes that many of Guevara’s errors are likely attributable to his use of translations and editions of classical works from the 1490s that contained various printing mistakes.

⁴³ See Redondo 1976: 545.

Ancient Greek, all of the genuine Plutarchan anecdotes mentioned in *Aviso de privados* are derived from Latin or Spanish translations, such as those of Erasmus or Palencia, discussed above. Such is the case in the story of Philippiades and Lysimachus, preserved in Plutarch's *Moralia*, which Couto's soldier cites in a discussion of state secrecy.⁴⁴

However, Couto did not always attempt to sort accurate from inaccurate information when using Guevara as a sourcebook for classical antiquity. Even when discussing authentic stories from classical antiquity, Guevara's works contained many errors that Couto unwittingly reproduced in *O Soldado Prático*. One such mistake occurs in a story about King Darius, who rebukes one of his captains for speaking ill of Alexander the Great:⁴⁵

De Dario se escreve que, estando um dia comendo, movendo-se práticas entre os seus sobre Alexandre, um capitão chamado Ménon, que não era prudente na boca, meteu muito cabedal em dizer males de Alexandre, o que Dario não sofreu, e com ira lhe disse: -'Cala-te, Ménon, que não te trago comigo para que desonres Alexandre com a língua, senão para que o venças com a espada.'

This particular version of the story comes from Chapter 19 of Guevara's *Aviso de privados*:⁴⁶

El rey Dario, estando un dia comiendo, moviose platica a su mesa de hablar de Alexandro Magno, y como un su muy querido capitan, que avia nombre Miño, cargasse mucho la mano en dezir mal de Alexandro Magno, dijole el Dario: Calla tu lengua, Miño, que yo no te traygo en esta guerra para que deshonorres a Alexandro con la lengua, sino para que le venças con la espada.

While this anecdote does ultimately derive from Plutarch, Guevara's retelling contains a few errors that are not found in other Spanish translations, such as that of Gracián. For instance, in Plutarch's version, Darius's captain is named "Memnon," not Minon. Furthermore, it is not Darius who rebukes

⁴⁴ Couto 2009: 66. Cf. Guevara 1539: 40v, which was based on Plut. *Mor.* 183E, 517B. Couto's version of this story occurs within a sequence of classical references that reproduces no less than *seven* anecdotes from Chapter 19 of Guevara's *Aviso de privados* (1539: 39v-40v); cf. Couto 2009: 64-66.

⁴⁵ Couto 2009: 250.

⁴⁶ Guevara 1539: 39r.

Memnon, but rather Memnon who rebukes an anonymous soldier.⁴⁷ Of course, Guevara's mistakes do not fundamentally alter the message of the story. Nonetheless, the fact that Couto's dialogue contains the same errors indicates that he did not check Guevara's version of the story against the more accurate translation by Gracián—even though he drew upon Gracián's text for other classical anecdotes in the dialogue. Similar mistakes—wherein an authentic anecdote from classical antiquity is marred by a linguistic slip or factual error—can be found in other passages that Couto sourced from Guevara, often complicating the work of establishing a faithful version of the text of *O Soldado Prático*.⁴⁸

The final category of classical anecdotes that Couto adopted from Guevara—outright fabrications—has long caused problems for editors and commentators of Couto's dialogue. As early as 1790, Amaral had noted that at least some of the textual and historical errors in the text must be attributed to Couto himself, rather than his copyists.⁴⁹ However, in the absence of a detailed accounting of Couto's sources and the accuracy of his classical anecdotes, many such errors have evaded detection. For example, while a short passage about Plato, the Sicilian tyrant Dionysius, and his servant Brias has generated commentary and emendations concerning the correct reading of the name "Brias" (or "Abrias," Coates's reading), none mention that this Brias is, in fact, a literary invention found only in *Aviso de privados*. The same is true of "Anaxilo, capitão ateniense," another Guevaran innovation.⁵⁰

It is possible to extend the list of pseudo-classical anecdotes that Couto unwittingly inherited from Guevara's *Aviso de privados*, which also include lesser offenses like false citations and fictional stories based upon authentic details from ancient texts.⁵¹ However, I would like to conclude the section on Guevara by examining a thematically important reference that Couto's

⁴⁷ Plut. *Mor.* 174B-C; cf. Gracián 1548: 3r.

⁴⁸ For discussion of textual issues arising from Couto's use of classical anecdotes, see Gorey (2021).

⁴⁹ Couto 1790: 5.

⁵⁰ See Couto 2009: 65; cf. Guevara 1539: 40v. On "Brias" in Guevara's books, cf. Rhúa 1549: 80r-80v, 83v.

⁵¹ See, e.g., the tale of "Torcato" and the emperor Aurelian (2009: 73-4), taken from chapter four of *Aviso de Privados* (1539: 7v). Although Aurelian's love of red wine is attested in the *Historia Augusta* (*Aurel.* 49), the anecdote about a wine-loving Torquatus being appointed Censor has no parallel in ancient sources.

readers almost certainly would have recognized. Near the end of the first part of the dialogue, the court official compliments the veteran soldier—who has been critiquing Portuguese colonial policy—by comparing him to “that man from the Danube”:⁵²

Não cuido que aquele homem do Danúbio falou no senado de Roma mais livre e mais altamente do que o vós tendes feito em defensão do Estado da Índia. Eu vos tenho ouvido cousas tão estranhas e maravilhosas, ou, pera melhor dizer, tão torpes e feas, que não sei como Deus não tem acodido a elas com algum grande castigo.

This reference has caused confusion for some commentators on the dialogue, who have incorrectly identified the “homem do Danúbio” as Julius Caesar.⁵³ The reference, however, is not to an ancient figure, but to a famous episode from Guevara’s *Relox de príncipes* (1529), in which a fictional representative of conquered Germanic tribes, “un pobre villano de la ribera del Danubio,” travels to Rome to plead for relief from imperial oppression.⁵⁴ In a moving speech before the senate, the man decries the tyranny of the Roman administration, arguing forcefully for reforms to improve the treatment of his people in the provinces.

In light of Guevara’s position within the court of Charles V, this scene was widely interpreted by his contemporaries as an allegorical critique of Spanish colonialism, with the “villano” representing the plight of indigenous Americans.⁵⁵ Although Couto’s reference to the “homem do Danúbio” does not offer any comment on the historicity of the anecdote, in this particular case it is largely beside the point. His readers would have understood that the allusion associated Couto’s criticism of colonial misrule in India with Guevara’s critique of Spanish imperialism in the Americas. Thus, the value of the reference lies not only in its appeal to classical authority, but in its power to evoke *recent* discussions of imperialism. In contrast with the other pseudo-classical anecdotes that Couto harvested from *Aviso de privados*, in which the Portuguese historian seems to have been genuinely unaware of Guevara’s many inaccuracies, the allusion to

⁵² Couto 2009: 183.

⁵³ See Couto 1988: 84 n.62 and Couto 2016: 90 n.119.

⁵⁴ The episode is included in both *Libro áureo de Marco Aurelio* (1528, Chs. 31-2) and *Relox de príncipes* (1529, lib. 3, chs. 3-5).

⁵⁵ See Chiong Rivero 2004: 94-99; Hutchinson 1997: 9; Castro 1945: 56-7.

the “homem do Danúbio” is intriguing because it suggests a *positive* use for pseudo-classical inventions: namely, as a way of critiquing imperial power in an allegorical guise.⁵⁶

Conclusion

Although the preceding discussion of classical sources in *O Soldado Prático* has necessarily been selective, I believe that I can now offer a few conclusions about how Diogo do Couto’s dialogue fits into the broader picture of classical reception and translation in late-16th century Iberian literature. With respect to textual transmission, the dialogue reveals three parallel tendencies in Couto’s approach to classical sources: 1) engagement with a variety of sources, including multiple different translations of the same ancient author, 2) a desire to faithfully reproduce the text of his written sources, both through close paraphrase and word-for-word translation, and 3) a general lack of concern (or even awareness) regarding errors in his source material. This last point, which encompasses mistakes that are at times surprising for someone of Couto’s educational background, reflects the great extent to which his engagement with classical antiquity was mediated through vernacular translations, as well as non-classical texts and handbooks that served as *de facto* anthologies of ancient quotations and anecdotes.⁵⁷ While many humanists, (such as Pedro de Rhúa, discussed above) focused intently on matters of philological and historical accuracy when discussing ancient texts, Couto appears to have been more interested in the *moral* relevance of classical anecdotes and *sententiae* than in their truth value *per se*.

This focus upon the moral value of ancient literature—even at the expense of philological rigor—placed Couto squarely within an ongoing debate among Renaissance and early modern humanists over the values and methods of literary scholarship. On the one hand, as recent work by Rowan Tomlinson on “encyclopedic” modes of reading in Poliziano and Montaigne demonstrates, early modern authors could (and did) find compelling reasons to read encyclopedic texts even when they contained

⁵⁶ In a similar spirit, the Spanish bibliographer Nicolás Antonio compared Guevara’s writings to the moralizing fictions of Aesop and Lucian (1672: 99, vol. 1).

⁵⁷ For the circulation of books in Portuguese India in the 16th century, see Loureiro 1998: 33-44.

glaring factual errors.⁵⁸ On the other hand, the early 17th century witnessed a growing scholarly backlash against the use of secondhand sources such as anthologies, miscellanies, and dictionaries.⁵⁹

In assessing Diogo do Couto's accomplishments as a reader of ancient texts, therefore, I would argue for charting a middle course between the credulous enthusiasm of scholars like Severim de Faria and Reis Brasil, and the dismissive assessments of more recent commentators. From a scholarly perspective, *O Soldado Prático* contains many linguistic and factual errors, which should temper the received image of Couto as a humanist polyglot, promoted most vigorously in Brasil's 1988 edition. Yet despite the limits of Couto's classical knowledge and linguistic abilities, his use of classical sources reveals broad, eclectic interests in classical antiquity. While Ancient Greece and Rome provided obvious models for Portugal's colonial administrators, Couto's positive engagement with classical narratives about Persians, Egyptians, Lydians, and Carthaginians also reveals an open-mindedness about foreign cultures that compliments his complaints elsewhere in the dialogue about the unfair treatment of the non-Christian inhabitants of Portuguese India.⁶⁰ Above all, Couto's use of Guevara as a "classical" source suggests that he cared more about the power of historical anecdotes to promote ethical behavior among his Portuguese contemporaries than about the textual or historical accuracy of his sources.

Lastly, there is the question of language and translation in the dialogue: is there any significance to the fact that Couto scrupulously translated all of his classical anecdotes into Portuguese in a way that obscures his use of Spanish sources? In the first version of *O Soldado Prático*, written in the 1560s, Couto occasionally quoted full sentences in Spanish and Latin, so it is worth asking why he opts exclusively for Portuguese in the second version.⁶¹ Given that Couto rewrote and revised the later version in the aftermath of the death of the Portuguese King Sebastian and the advent of Spanish rule under the Iberian Union in 1580, I believe that it is possible

⁵⁸ Cf. Tomlinson 2016: 40-41, who discusses Poliziano and Montaigne's arguments for reading Pliny's *Natural History* despite its many inaccuracies. Cf. Chapter 4 of Nakládalová 2013 for a helpful overview of fragmented, encyclopedic modes reading in the Renaissance.

⁵⁹ See Fouto and Weiss 2016: 1254, who discuss Faria e Sousa's rejection of secondhand sources in favor of consulting original texts.

⁶⁰ See, e.g., Couto 2009: 110-11.

⁶¹ For quotation of full sentences in Spanish in the first version of the dialogue, see Coimbra Martins 2001: 433; for Latin, see 2001: 496, 562.

to interpret the author's translation efforts as a symptom of the shifting linguistic politics of late-16th century Portugal. Although bilingual literary production was common among Portuguese authors throughout the early modern period, the loss of national sovereignty in the final decades of the 16th century raised the political and cultural stakes of choosing to write in Portuguese, especially when texts in Spanish had the potential to reach a larger audience.⁶² In the context of increased cultural anxieties under the Iberian Union, it is plausible that Couto's decision to translate all of his classical anecdotes into Portuguese sprang from a patriotic desire to minimize or disguise his reliance upon Spanish sources.⁶³ This interpretation is supported (at least indirectly) by the fact that in the one passage where Couto allusively signals his engagement with the Spanish bishop Guevara (when referencing the "homem do Danúbio"), the effect it is to remind his readers of an allegory in which Guevara *strongly critiqued* the colonial policy of the Hapsburg monarch Charles V. I would end, then, by suggesting that *O Soldado Prático* not only provides a window into the mechanisms of classical reception in early modern Portuguese literature, but also hints at the complex linguistic politics of that reception within the context of Portugal's shifting political fortunes in the closing decades of the 16th century.

Bibliography

- Antonio, N. (1672), *Bibliotheca Hispana sive Hispanorum*. Romae: Ex Officina Nicolai Angeli Tinassii. 2 vols.
- Astudillo, D. (1551), "Dialogo de Plutarcho, en el qual se trata, como se ha de refrenar la ira", in J. L. Vives, *Introduction a la sabiduria*. Anvers: Juan Steelsio, 62r-88v.
- Beardsley, T. (1970), *Hispano-Classical Translations Printed Between 1482 and 1699*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Boxer, C. (1948), *Three Historians of Portuguese Asia*. Macau: Imprensa Nacional.
- Buescu, A. I. (1996), *Imagens do Príncipe: Discurso normative e representação (1525-49)*. Lisboa: Edições Cosmos.

⁶² See Wade 2020: 1-8; cf. Fouto and Weiss 2016: 1244-53.

⁶³ Interestingly, when Couto quotes more recent authors, such as the 15th century Castilian poet Fernán de Pulgar (Part I, Scene 6), he leaves the text in Spanish. Couto evidently only felt the need to translate the *classical* anecdotes and quotations from Spanish into Portuguese.

- Buescu, A. I. (2004), “Aspectos do bilinguismo Português - Castelhana na Época Moderna”, *Hispania* 64: 13-38.
- Buescu, A. I. (2009), “Corte, poder e utopia: *O Relox de Príncipes* (1529) de Fr. Antonio de Guevara e a sua fortuna na Europa do século XVI”, *Estudios Humanísticos* 8: 69-101.
- Burrow, C., Harrison, S. J., McLaughlin, M., & Tarantino, E. (2020), “Introduction: Seeing Through Texts”, in C. Burrow, S. Harrison, M. McLaughlin & E. Tarantino (eds.), *Imitative Series and Clusters from Classical to Early Modern Literature*. Berlin: De Gruyter, 1-25.
- Castro, A. (1945), “Antonio de Guevara. Un hombre y un estilo del siglo XVI”, *Boletín del Instituto Caro y Cuervo* 1: 46-67.
- Castro de Salinas, J. [=F. de Encinas] (1562), *Las vidas de los ilustres y excellentes Varones Griegos y Romanos*. Colonia: Arnold Birckmann.
- Chiong Rivero, H. (2004), *The Rise of Pseudo-Historical Fiction: Fray Antonio de Guevara's Novelizations*. New York: Peter Lang.
- Coimbra Martins, A. (1998), “Os Silenos de Diogo do Couto”, *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian* 37: 295-317.
- Coimbra Martins, A. (2001), *O Primeiro Soldado Prático*. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.
- Couto, D. (1790), *Observações sobre as principaes causas da decadencia dos portuguezes na Asia, escritas por Diogo do Couto, em forma de dialogo com o titulo de Soldado Pratico*. Introd. and notes by A. C. Amaral, Lisboa: Oficina da Academia Real das Sciencias.
- Couto, D. (1937), *O Soldado Prático*. Introd. and notes by M. R. Lapa, Lisboa: Sá da Costa.
- Couto, D. (1988), *O Soldado Prático*. Introd. and notes by R. Brasil, Mem Martins: Publicações Europa-América.
- Couto, D. (2009), *O Soldado Prático*. Introd. and notes by A. M. García Martín, Coimbra: Angelus Novus.
- Couto, D. (2016), *Dialog of a Veteran Soldier*. Introd. and notes by T. J. Coates (trans.), Dartmouth: Tagus Press.
- Cruz, M. A. L. (1994), *Diogo do Couto e a Década 8ª da Ásia*. Lisboa: Comissão Nacional Para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses / Imprensa Nacional. 2 vols.
- Dasilva, X. M. (2017), “La traducción literaria entre español y portugués en los siglos XVI y XVII”, *e-Spania* 27. [Accessed August 21, 2020.]
- Fouto, C. & Weiss, J. (2016), “Reimagining Imperialism in Faria e Sousa's *Lusiadas* comentadas”, *Bulletin of Spanish Studies* 93: 1243-1270.

- Gorey, M. (2021), "Notes on the Text of Diogo do Couto's *O Soldado Prático*", *Filologia e Linguística Portuguesa* 23: 9-22
- Gracián de Alderete, D. (1548), *Morales de Plutarco*. Alcalá de Henares: Juan de Brocar.
- Grey, E. (1973), *Guevara, A Forgotten Renaissance Author*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Guevara, A. (1528), *Libro áureo de Marco Aurelio*. Sevilla: Jacobo Cromberger.
- Guevara, A. (1529), *Libro del eloquentissimo Emperador Marco Aurelio con el reloj de principes*. Lisboa: Germão Galharde.
- Guevara, A. (1539), *Aviso de privados, y doctrina de cortesanos*. Valladolid: Juan de Villaquirán.
- Hutchinson, S. (1997), "Genealogy of Guevara's Barbarian: An Invented 'Other'", *Bulletin of Hispanic Studies* 74: 7-18.
- Jarava, J. de (1549), *Libro de vidas y dichos graciosos, agudos y sentenciosos*[...], Anvers.
- Jones, J. (1966), *Antonio de Guevara, Una Década de Césares*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Lasso de la Vega, J. S. (1962), "Traducciones de las 'vidas' de Plutarco", *Estudios Clásicos* 6: 451-514.
- Loureiro, R. M. (1998), *A Biblioteca de Diogo do Couto*. Macau: Instituto Cultural de Macau.
- Loureiro, R. M. (2019), "Redes de informadores e tipos de fontes nas *Décadas da Ásia* de Diogo do Couto", in R. M. Loureiro & M. A. L. Cruz (eds.), *Diogo do Couto: História e intervenção política de um escritor polémico*. Vila Nova de Famalicão: Húmus, 57-70.
- Nakládalová, I. (2013), *La lectura docta en la primera edad moderna (1450-1650)*. Madrid: Abada.
- Márquez Villanueva, F. (1999), *Menosprecio de Corte y Alabanza de Aldea (Valladolid, 1539) y el Tema Áulico en la Obra de Fray Antonio de Guevara*. Santander: Universidad de Cantábria.
- Moniz, M. C. (2004), *Glória e Miséria nas Décadas da Ásia de Diogo do Couto*. Lisboa: Edições Colibri.
- Moniz, M. C. (2019), "Diogo do Couto: percurso de uma vida e perfil de uma identidade", in R. M. Loureiro & M. A. L. Cruz (eds.), *Diogo do Couto: História e intervenção política de um escritor polémico*. Vila Nova de Famalicão: Húmus, 13-25.
- Morales Ortiz, A. (2000), *Plutarco en España: traducciones de Moralia en el siglo XVI*. Murcia: Universidad de Murcia.

- Nakládalová, I. (2013), *La lectura docta en la primera edad moderna (1450-1650)*. Madrid: Abada Editores.
- Palencia, A. (1491), *La primera y segunda parte de Plutharcho*. Sevilla: Paulo de Colonia, Johannes de Nurenberg y de Magno, Thomas Alemanes.
- Park, S. (2020), “Some Versions of the Good Life in Diogo Bernardes’s o Lima.”, *Letterature d’America* 40: 27-45.
- Pearson, M. N. (2016), “Foreword”, in T. J. Coates (ed.), *Dialog of a Veteran Soldier*. Dartmouth: Tagus Press, xi-xvii. Plutarch (1572), *Plutarchi Chaeronensis quae extant opera*. Genevae: Henricus Stephanus.
- Redondo, A. (1976), *Antonio de Guevara (1480? - 1545) et l’Espagne de son temps*. Genève: Librairie Droz.
- Reeser, T. (2016), *Setting Plato Straight*. Chicago: University of Chicago Press.
- Rhúa, P. (1549), *Cartas de Rhua, lector en Soria, sobre las obras del reverendissimo señor obispo de Mondoñedo, dirigidas al mesmo*. Burgos: Juan de Junta.
- Severim de Faria, M. (1624), *Discursos vários políticos*. Évora: Manuel Carvalho.
- Sousa Rebelo, L. (1977), “Armas e Letras”, in J. J. Cochofel (ed.), *Grande dicionário da literatura portuguesa e de teoria literária*. Lisboa: Iniciativas Editoriais, 426-453.
- Támara, F. (1549), *Libro de apothegmas*. Anvers: Martin Nucio.
- Tomlinson, R. (2016), “‘No Book Was So Bad’: Montaigne and Angelo Poliziano”, in N. Kenny, R. Scholar & W. Williams (eds.), *Montaigne in Transit*. Cambridge: Modern Humanities Research Association, Legenda, 39-59.
- Wade, J. (2020), *Being Portuguese in Spanish*. West Lafayette: Purdue University Press.

(Página deixada propositadamente em branco)

A RECEPÇÃO DO *EPOS* CLÁSSICO VERGILIANO NO POEMA SACRO E TRAGICÔMICO *EUSTACHIDOS*, DADO COMO DO FREI MANUEL DE SANTA MARIA ITAPARICA

THE RECEPTION OF THE CLASSIC VERGILIAN *EPOS* IN THE SACRED AND TRAGICOMIC POEM *EUSTACHIDOS* [...], ASCRIBED TO FREI MANUEL DE SANTA MARIA ITAPARICA

LENI RIBEIRO LEITE

leni.ribeiro@gmail.com

University of Kentucky

<https://orcid.org/0000-0001-6600-7692>

DREYKON FERNANDES NASCIMENTO

dreykonfer@outlook.com

Universidade Federal do Espírito Santo

<https://orcid.org/0000-0002-3021-7468>

Texto recebido em / Text submitted on: 29/06/2021

Texto aprovado em / Text approved on: 03/05/2022

Resumo

O presente artigo propõe-se uma análise do poema sacro e tragicômico *Eustachidos*, dado como do Frei Manuel de Santa Maria Itaparica, tendo em vista a configuração genérica da obra, segundo preceptistas como Torquato Tasso (1964[1587]), Giovanni Savio (1601) e Francisco José Freire (1759), e a sua recepção dos modelos clássicos vergilianos das *Geórgicas* e da *Eneida*. Atentos aos sistemas práticos de representação que integravam o campo discursivo do Setecentos américo-português, buscamos soluções retórico-poéticas e teológico-políticas para

a definição genérica da obra como sendo sacra e tragicômica e para o decoro das *res* e dos *uerba* no poema ao emular ora o modelo das *Geórgicas*, ora o modelo da *Eneida*, pondo em cena operações dinamizadas com a tradição, cujos efeitos representativos acreditamos serem análogos ao de um alexandrinismo já previsto nas composições poéticas clássicas. cremos que o cuidado com esses resíduos chegados até nós, mas ainda negligenciados de maiores atenções, é importante na medida em que complexifica o nosso entendimento sobre as práticas letradas do Setecentos américo-português e sobre o funcionamento de seu campo discursivo colonial.

Palavras-chave: recepção dos clássicos, América Portuguesa, épica vergiliana, *Eustachidos*.

Abstract

The present article proposes an analysis of the sacred and tragicomic poem *Eustachidos*, by Frei Manuel de Santa Maria Itaparica, investigating the generic configuration of the work, according to preceptists such as Torquato Tasso (1964), Giovanni Savio (1601) and Francisco José Freire (1759), and its reception of the classic vergilian models from the *Georgics* and the *Aeneid*. Looking at the practical systems of representation that were part of the discursive field of the seventeenth century Portuguese Americas, we sought rhetorical-poetic and theological-political solutions for the generic definition of the work (as sacred and tragicomic) and for the *decorum* of the *res* and *uerba* in the poem when conveniently emulating the models of the *Georgics* and *Aeneid*, staging dynamic operations with a certain tradition, whose representative effects we believe to be analogous to that of the ancient alexandrianism. We believe that the care with these residues that have come to us, but which are still to receive greater attention, is important so that we reach more complex understandings of the literate practices of the seventeenth-century Portuguese Americas and of the colonial discursive field.

Keywords: classical reception, Portuguese America, vergilian epic, *Eustachidos*.

Relegado ao quase esquecimento pelo seu caráter religioso imperiosamente dogmático, o poema sacro e tragicômico *Eustachidos*, dado como do frei Manuel de Santa Maria Itaparica, mantém-se à margem do exíguo rol de textos coloniais lidos e analisados pela academia, ficando atrás até mesmo da “Descrição da Ilha de Itaparica”, poema de menor fôlego do mesmo autor e que ainda conta com alguns estudos¹, mesmo que raros.

¹ Dentre eles, encontram-se “Itaparica: o poeta, o poema e a ilha” (1989), de Fernando da Rocha Peres; “A ‘Descrição da Ilha de Itaparica’ na literatura brasileira” (2008), de José Américo de Miranda Barros e Gracineia de Oliveira; “Retórica e poética em ‘Descrição da Ilha de Itaparica’ de Manuel de Santa Maria Itaparica (séc. XVIII)” (2006), de Luciana Gama; e “A terra, a tela e a letra” (2006), de Susanna Busato.

Assim, o presente artigo nasce de uma premente necessidade de estudos que investiguem também o poema *Eustachidos*, que defendemos ser, para além de um discurso prático de sua ação jesuítica ativa e incontornável, uma obra de extrema elegância retórica e articulação poética com grandes modelos da tradição clássica, como Camões, Tasso e, principalmente, Vergílio. Em uma dinâmica retórico-poética que percebemos como análoga ao alexandrinismo encontrado em composições poéticas da Antiguidade, buscamos evidenciar, durante nossa análise, operações técnicas de que o poema se serve, atualizando ou rearranjando convenientemente a tradição clássica, sem nunca, contudo, desautorizá-la, operações vistas, mormente, na recepção que faz das *Geórgicas* e da *Eneida*, de Vergílio, e no assentamento genérico que dá às *res* e aos *uerba*, motivado sempre por razões retórico-poéticas e teológico-políticas.

Frei Manuel de Santa Maria Itaparica nasceu em 1704, na ilha baiana Itaparica, onde ainda jovem entrou para o convento e lá se tornou pregador². Falecido por volta de 1769, Manuel de Itaparica supostamente publicou, pouco antes de morrer, um volume contendo dois textos, sem indicação de autoria, datação ou localidade, chamado *Eustachidos. Poema sacro e tragicomico, em que se contém a vida de S.to Eustachio martyr, chamado antes Placido, e de sua mulher, e filhos. Por hum anonymo, natural da Ilha de Itaparica, termo da Cidade da Bahia. Dado a luz por hum devoto do santo e Descrição da Ilha de Itaparica, termo da Cidade da Bahia, da qual se faz mençam no canto quinto*. A correspondência entre a obra anônima e a figura do frei é feita por Francisco Adolfo de Varnhagen, em seu *Florilegio da Poesia Brasileira*³ e hoje aceite por conveniência, não havendo nem na obra literária maiores indicações de autoria que não “Por hum anonymo, natural da Ilha de Itaparica”, nem no *Florilegio* qualquer sustentação ou defesa para a denominação que não a coincidência pátria. Mas interessante sobre o caso é a justificativa dada pelo autor do poema sobre a preferência pelo anonimato no “Prologo a quem ler”, ao escrever:

Bem sey, que repararás não declarar o meu nome, ao que respondo, que não busco gloria para mim, mas sò a accidental para o Santo, e mover aos que lerem à devoção, imitação, paciencia, fortaleza, e conformidade nos contratempos, e infortunios desta miseravel vida. Porém como sabes da minha

² Teixeira 2008: 198.

³ Varnhagen 1850: xxviii-xxx.

Patria, sendo esta huma pequena Ilha, com pouca, ou nenhuma literatura, com muita facilidade, se quizerdes (sic), podes vir em conhecimento do Autor.

Além de outras estruturas retóricas presentes tanto no excerto acima quanto em todo o prólogo, destaca-se, aqui, a *recusatio*, artifício retórico comumente usado para ou se excusar de escrever sobre algo ou alguém ou declarar não fazê-lo, fazendo-o, o que incide sobre a possibilidade ou não de poetizar acerca de algo ou alguém, baseado na condição daquele que o faria (o poeta) e do que seria o objeto (a matéria). Sobre essa base conceitual, Manuel de Itaparica elabora engenhosamente sua obra, uma vez que “lendo eu nos meus primeiros anos a Vida de Santo Eustachio, e considerando os periodos admiraveis della, tive um grande desejo de a escrever em livro particular, e em metro”, mas sempre adiado pela “minha insufficiencia, e outras occupaões”, até que “Deos foy servido, que dêsse cumprimento ao meu desejo”⁴. Falta à obra o nome de um homem porque ela é obra de Deus, do cumprimento da vontade divina, que Manuel de Itaparica perspicazmente faz coincidir com a sua própria vontade, visto que dando “cumprimento ao meu desejo”, “Deos foy servido”. A vontade do padre era insuficiente à feitura da obra, tornando-a possível somente quando velada sob a vontade mística de Deus. Além disso, ao decidir explicitar como única identificação sua pátria, que é extensivamente louvada durante toda a obra, temos, por áureo fecho da *recusatio*, o efeito retórico da abnegação de um corpo individual a um corpo coletivizado, porque laudando sua terra (que é extensão do reino português), o autor lauda a si mesmo (que é de Itaparica), sintetizando, em um mesmo artifício retórico, o indivíduo sujeitado ao corpo social e coletivizado do Estado (emblemático na *Descrição da Ilha de Itaparica*) e a vontade humana sacramentalizada em vontade divina (emblemático em *Eustachidos*), tópicos caras às letras teológico-politicamente contrarreformistas⁵.

⁴ Ibidem. Essa estrutura moderna de *recusatio* cristianizada já aparece, *mutatis mutandi*, na *Gerusalemme liberata*, de Tasso, quando Goffredo, negligente de seu dever cristão, é advertido pelo anjo Gabriel a conduzir o assalto a Jerusalém, agindo e concluindo que “Non che ‘l vedersi a gli altri in Cel preporre/ d’aura d’ambizion gli gonfi il petto/ ma il suo voler più nel voler s’infiamma/ del suo Signor, come favilla in fiamma” [Não pelo ver-se aos outros no Céu preferido/ com ar de ambição o peito encrespou-lhe,/ mas a sua vontade mais se inflama na vontade/ de seu Senhor, como brasa em chama] (vv. 1.18.5-8. Tradução nossa).

⁵ Hansen 2002: 26-43.

Por isso, cremos que o volume deve ser considerado como uma obra única, para que efeitos retórico-poéticos como esses não se percam em sua eventual fragmentação. Ivan Teixeira⁶, por exemplo, ao considerar haver dois textos no volume e, por consequência, suscetíveis de serem lidos separadamente, traz na sua coletânea *Raízes: roteiro da Poesia Brasileira* apenas a “Descrição da Ilha de Itaparica, termo da Cidade da Bahia”, o que acreditamos não ser possível sem aniquilar o seu circuito retórico-poético acionado quando todo o volume é considerado uma única contextura. Essa atitude de Teixeira parece justificar-se no breve comentário que faz ao poema *Eustachidos*, na nota 27 à primeira parte de seu ensaio “Epopéia e modernidade em Basílio da Gama”. Nela, comparando *O Uruguay*, ao poema de Manuel de Itaparica, Teixeira⁷ ajuíza que, embora publicadas no mesmo ano, *Eustachidos* seria, ao contrário daquela, “ilegível hoje, a não ser por interesse histórico e documental”, pois “Faltou ao autor o senso de evolução das formas e a conexão com a mudança geral das coisas no século XVIII, astúcia que sobejou em Basílio da Gama”⁸. À “Descrição da Ilha de Itaparica”, no entanto, o crítico permite a ressalva de que seria “mais apreciável ao leitor de hoje do que o poema principal do volume”⁹. Portanto, além de ceder à partição autonomizante (e, consequentemente, de leitura) dos poemas, Teixeira também crê que *Eustachidos*, por inadequação ao senso estético de hoje, e, sobretudo, por seu caráter antiquado já à época de publicação, deveria ser desprezado em relação ao poema secundário sobre a “Descrição da Ilha de Itaparica”, único texto presente na sua coletânea de 2008. Contrários a Teixeira, porém, vemos na obra do Frei de Itaparica trabalho retórico-poético cuidado e apurado tanto quanto no de Gama, que busca articular, em medida semelhante, modelos e *tópoi* da Antiguidade greco-romana a serviço de uma nova contextura poética, cuja conexão com o passado e sua tradição não obsta o alcance de uma organização inovadora e atualizadora dos modelos clássicos, engenhosamente integrados, conectando-se e gerando efeitos de sentido particulares e, no mínimo, estimulantes aos jogos poéticos apreciáveis pelos leitores de hoje, os quais Ivan Teixeira, com razão, preza em trazer à baila.

⁶ Teixeira, op. cit.: 18.

⁷ Idem 1996: 35.

⁸ Ibidem.

⁹ Ibidem.

Definições de estatuto genérico ou do que seja o poema sacro e tragicômico

Em *Eustachidos*, particularmente, Manuel de Itaparica narra, à maneira épica camoniana, a vida do santo Eustáquio, antigo militar romano e mártir cristão, que teria vivido entre finais do século I e início do século II de nossa era. Composto como um poema épico tradicional, *Eustachidos* é dividido em seis cantos, sendo argumento do primeiro a apresentação *in medias res* de Eustáquio, militar romano chamado Plácido por nascimento, que, durante uma caça em seu tempo ocioso, é visitado pela Graça de Deus em um cervo, que ostenta em sua galhada Jesus crucificado. Convencido por Deus e convertido ao cristianismo, narra o ocorrido à sua mulher Teopista e aos seus filhos Teopisto e Agapito, que, igualmente convertidos e batizados, abandonam a vida e os haveres em Roma e embarcam desvalidos ao Egito. No Canto Segundo, já embarcado com sua família, Eustáquio vê-se pela primeira vez tentado pelo Diabo, que, perturbando o juízo do timoneiro, faz com que este lhe roube a esposa. No Canto Terceiro, lamentando-se do ocorrido com um dos passageiros, Eustáquio nos revela sua origem e os acontecimentos de sua vida até ao dia de sua conversão, interrompendo a narração pelo desembarque forçado que o timoneiro impõe a ele e a seus dois filhos, despejados em terras ignotas. No Canto Quarto, desamparado sem a esposa e com os dois filhos pequenos, Eustáquio parte em busca de abrigo seguro. Em meio à caminhada, porém, depara-se com caudaloso rio, que lhe obstrui o caminho. Para vadeá-lo em segurança, Eustáquio deve fazê-lo com um filho de cada vez ao braço, completando duas voltas inteiras entre uma margem e outra. Contudo, em meio à segunda volta, quando os filhos se encontravam cada qual em uma margem do rio e Eustáquio bem no meio, feras aparecem e atacam os pequenos, arrastando-os para dentro da floresta sem que Eustáquio, ocupado com a violência das águas, pudesse impedir. No Canto Quinto, passados anos, sabemos que Eustáquio havia se tornado trabalhador no campo. Mas as suas glórias militares antigas, reacesas e espalhadas pela Fama, fazem com que seja achado pelos homens de Trajano, que o requiere como general de um dos seus exércitos, na batalha contra os judeus. Vitorioso e de regresso à Roma, instala-se em um albergue com outros dois companheiros militares, que acaba descobrindo serem seus dois filhos supostamente assassinados e a estalajadeira, a sua mulher até então perdida. No Canto Sexto e último, Eustáquio e a família, já em Roma, recusam-se a participar da cerimônia sacrificial em agradecimento aos deuses pela vitória na guerra, declarando-se publicamente cristãos e

agora contrários aos deuses romanos, sendo, por isso, condenados a arder no Touro de Fálaris.

Indicado pelo título como *Poema sacro e tragicomico*, a obra filia-se, peremptoriamente, a dois gêneros. O gênero sacro não é mais que o épico de assunto cristão, como define Fr. Manuel de Ferreira em uma das Licenças do Santo Ofício ao poema sacro *Christiados, ou vida de Christo Senhor Nosso*, de Fernando Joaquim de Souza, declarando ser “este estillo, tam heroico, que mediando entre a poezia, e a historia, e assim, como a virtude està no meyo, como no lugar mais honorifico, assim se ve no estillo desta obra, naõ menos util que proveitoza”¹⁰, corroborado por Francisco José Freire, em sua *Arte Poetica*¹¹, e Francisco Xavier de Menezes, em suas “Advertencias preliminares das regras da Poesia Epica”¹², ao tratarem dos poemas sacros na mesma seção dos poemas épicos. Já a tragicomédia é assim definida por Giovanni Savio, em sua *Apologia di Gio. Savio venetiano, D. In difesa del Pastor Fido, Tragicomedia Pastorale del Molto Illust. Sig. Cavalier Battista Agvarino*:

La Tragicomedia contiene vna attione mista non impossibile. [...] chi mira le persone, e'l modo della fauola pieno di terrore, e di compassione, la terrà per Tragedia: ma chi riuolge l'occhio ò allo stile, ò allo scioglimento tutto lieto, e festoso dirà ch'ella è Comedia: ma se meglio ogni cosa ruminando e tutte insieme cõparãdo vorrà farne giudicio s'auuederà nõ essere ne pura Tragedia, ne pura Comedia ma vn terzo-misto, che Tragicomedia ragioneuolmẽte s'appella per lo scorgeruisci dentro parti di Comedia e di Tragedia. Ma nõ proua solo la mistura delle due forme dramatiche in vna sola fauola questa Republica¹³, ma conferma anco irrefragabilmente potersi in vna attione introdurre doi stati diuersi di persone, come in materia del maneggio predetto concorrono doi gradi, doi conditioni, e stò per dire doi specie di persone.¹⁴

¹⁰ Souza 1754: s/p.

¹¹ Freire 1759: 203-4.

¹² Menezes 1741: s/p.

¹³ Para Giovanni Savio 1601: 52, a tragicomédia é como a República aristotélica, porque “in lei si contempera il Democratico con l'Oligarchico, si che pare ella à chi la rimira, ò l'vno, ò l'altro, ma poscia l'huom s'accorge, che non è semplicemente ne l'vno, che l'altro, ma vn terzo di quei due composto, e misto” [nela se tempera o Democrático com o Oligárquico, e parecendo a quem a revê, ou o primeiro, ou segundo, depois o homem se corrige, porém, porque não é simplesmente nem o primeiro, nem o segundo, mas um terceiro daqueles dois componentes, misturado]. (Tradução nossa).

¹⁴ Ibidem. “A tragicomédia contém um ação mista não impossível. [...] quem contempla as pessoas e o modo da fábula cheio de terror e de compaixão, tê-la-á por tragédia. Mas quem volve o olho ou ao estilo, ou ao desenrolar, todo alegre e festoso, di-la-á comédia: mas se

O poema sacro, diferentemente do épico tradicional antigo, não pode ter por objeto um semideus, homem divino, mas homem apenas, embora “famoso Heroe Romano” e “Varaõ fortissimo, e valente” (*Eustachidos*, 1.2.1-2). Apenas o rei é homem divino, porque proporcionalmente análogo a Cristo, que foi divindade mortal, isto é, compostos de duas espécies ao mesmo tempo. Como defende Alcir Pécora¹⁵, o rei, em sua *persona idealis/ficta/mystica* e não *personalis*, é uma *espécie* particular a serviço da sacramentação da vontade divina no mundo, ao ponto de Antonio Vieira assim proferir a respeito dos reis portugueses:

Os reis são de *diferente espécie* que os outros homens. No nascer e no morrer são os reis da mesma espécie e da mesma natureza que os outros homens; mas aquele espaço, ou curto ou largo da vida, em que têm o cetro nas mãos, são ainda mais que de diferente espécie. [...]: Ego dixi: Dii estis, et filii excelsi omnes. Vos autem sicut homines moriemini (Sl 81, 6s): Vós, ó reis, na morte sois como os homens; *antes da morte não sois homens, sois deuses*; e para que ninguém duvide desta verdade de fê, eu sou o que digo: Ego dixi: Dii estis. — Notai muito: não diz que os reis são homens como deuses, senão que *são deuses como homens*: Dii estis, vos autem sicut homines. — *De sorte que no rei, enquanto rei, a deidade é natureza, a humanidade é propriedade. O homem, definido por Aristóteles, é animal racional mortal; os reis, definidos por Deus, são deuses mortais*¹⁶.

Ou seja, somente o rei, enquanto regente do Estado, é divindade mortal (e não mortal divino), porque a deidade é da natureza do rei, como *persona idealis*, enquanto a humanidade apenas sua propriedade, isto é, aquilo que o rei tem de próprio como *persona personalis* (sendo animal racional mortal, como há a propriedade dos animais irracionais mortais, por exemplo).

melhor ruminando cada coisa e todas juntas comparando, dará a isto juízo se entender não ser nem pura tragédia, nem pura comédia, mas um terceiro [gênero] misto, que logicamente se chama tragicomédia por ver dentro de si partes de comédia e de tragédia. Mas não prova essa República apenas a mistura das duas formas dramáticas em uma só fábula, mas também a confirma irrefutavelmente poder-se em uma ação introduzir dois estados diversos de pessoas e, porque no objeto da supracitada técnica concorrem dois graus, duas condições, estou para dizer duas espécies de pessoas”. (Tradução nossa).

¹⁵ Pécora 2016: 105.

¹⁶ Vieira *apud* ibidem: 106 (Grifos nossos). Esse sermão é o “Voz Primeira Obsequiosa” ou o “Sermão nas Exéquias do Sereníssimo Infante de Portugal, D. Duarte, de Dolorosa Memória”, proferido em 1649.

Segundo esse sistema, portanto, uma das bases heroicas da mitologia antiga entra em falência, pois a semi-divindade, característica comum aos heróis clássicos, é inviabilizada pela impossibilidade da contaminação do que é mortal no plano divino: apenas o divino pode descender ao que é mortal e continuar propriamente divino, já que participativo do Ser (*Esse*) imutável, como fez Cristo, e nunca o que é mortal ascender ao divino e permanecer com a sua propriedade, ente (*ens*) accidental e mutável.

Eustáquio, apesar de ter vivido como criatura humana e sido divinizado como santo e mártir após sua morte, por tê-lo feito em dois estados diferentes, não misturando, em um mesmo estado (vida e morte), duas espécies diferentes (humana e divina), conviria ao simples poema sacro, sem romper qualquer decoro¹⁷. No entanto, quando o poeta articula, retoricamente, a noção de que a poesia que lemos não é a de um homem, mas de Deus, as leis que regem o decoro da obra mudam, porque Deus, fora do tempo, entende tudo e todos como são *perfeitamente*, isto é, passado, presente e futuro é um só tempo para Deus, o que torna Eustáquio, à sua vista, não homem e depois santo, mas homem e santo ao mesmo tempo, portanto, de “doi specie di persone”, com “doi stati diuersi di persone”, como deve ser o objeto tragicômico. Essa focalização nas qualidades da personagem como cruciais à definição genérica já a encontramos anteriormente em Torquato Tasso, por exemplo, que em seus *Discorsi dell'arte poetica*¹⁸ distingue a tragédia da épica não pelo modo diegético representativo daquela e narrativo desta, aristotelicamente previsto, mas pela natureza distinta de cada pessoa mimetizada, cuja tragédia porá em cena pessoas nem boas, nem más, mas ao meio do caminho, enquanto a épica narrará sobre heróis de suma virtude. Porque, se o gênero fosse peremptoriamente marcado pelo modo diegético, tanto as ações épicas, quanto as trágicas, produziriam um mesmo efeito no ânimo do público, já que teriam por derivação uma mesma causa ou natureza de ação. Sabe-se, porém, que isso não acontece, pois as ações trágicas movem *necessariamente* ao horror e à compaixão, e se as ações épicas o fazem, é por *acidente*. Embora ilustres, tanto as ações épicas, quanto as trágicas, são, porém, diversas em sua natureza, porque estas são ilustres pela sua inesperada e imprevisível fortuna, que trazem consigo a grandeza

¹⁷ Prova disso é o poema *El Eustaquio, ó la religion laureada. Poema epico por el P. Fr. Antonio Montiel, lector jubilado en su provincia de Menores Observantes de Granada* (1796), que, apesar de tratar da mesma matéria que a de *Eustachidos*, ostenta no título somente a filiação ao gênero épico.

¹⁸ Tasso 1964: 11-2.

de acontecimentos dignos de horror e de misericórdia, enquanto aquelas são ilustres porque fundadas sobre virtudes bélicas excelsas, sobre feitos cortesês, generosos, pios e religiosos, que de nada convêm à tragédia. E mesmo se tanto um gênero, quanto outro, ocorrer de representar a mesma pessoa, deverá ser diversamente considerada, pois:

Considera l'epico in Ercole e in Teseo il valore e l'eccellenza dell'armi; gli riguarda il tragico come rei di qualche colpa, e perciò caduti in infelicità. Ricevono ancora gli epici non solo il colmo della virtù, ma l'eccesso del vizio con minor pericolo assai che i tragici non sono usi di fare. Tale è Mezenzio e Marganorre e Archeloro, e può essere e Busiri e Procuste e Diomede e gli altri simili.¹⁹

Isto é, mesmo gêneros prescritivamente próximos, como o épico e o trágico, que imitam ações ilustres, devem manter a integridade decorosa de cada espécie de pessoa mimetizada. Assim, *Eustachidos* se propõe como um poema sacro e tragicômico, mas certamente sem abandonar os preceitos da épica antiga, dentre os quais destacamos a imitação não servil aos modelos antecessores, dentre os quais não se pode eclipsar o de Vergílio. Portanto, conforme era de se esperar, encontramos no poema de Itaparica frequentes e significativas emulações vergilianas, das quais nos ocuparemos a seguir.

O Vergílio sacro e tragicômico de Itaparica: a fusão das *Geórgicas* e da *Eneida* nas aventuras de Eustáquio e Teopista

Francisco José Freire, aparelhado dessa razão poética presente em Tasso, reprovava tanto o *Pastor Fido* (1590), como a *Apologia* de Savio ao considerar a tragicomédia “hum monstro da arte”²⁰, declarando que:

Como os defensores desta Poesia monstruosa se achaõ nesta parte convencidos, recorrem a outro principio, como faz Pescetti, dizendo, que fora inventada a *Tragicomedia* para moderar assim o demasiado, que ha no Comico, e no

¹⁹ Ibidem: 12-3. “Considera o épico em Hércules e em Teseu o valor e a excelência das armas; reconsidera-os o trágico como réus de certa culpa e, por isso, caídos em desgraça. Retêm os épicos ainda não somente o ápice da virtude, mas o excesso do vício com muito menos perigo do que os trágicos costumam fazer. Tal é Mezêncio, tal Marganorre, tal Arquelaú, e pode ser também Busiris, e Procusto, e Diomedes, e outros semelhantes.” (Tradução nossa).

²⁰ Freire, op. cit.: 151.

horrível Tragico, como na locução, sendo esta na Comedia muito humilde, e na Tragedia muito elevada. [...] O que geralmente tem arrebatado os animos, he o estylo desta Obra [*Pastor Fido*]; e a mim me parece, que he a primeira cousa, que não deve ser louvada; porque a frase deste Poeta nem he tragica, nem comica, nem tragicomica, mas toda lyrica.²¹

O poema tragicômico, portanto, por se equilibrar entre a elocução grave da tragédia e a baixa da comédia, torna-se medíocre, ao que conclui Freire nem ser “tragica, nem comica, nem tragicomica, mas toda lyrica”, mesma conclusão já posta anteriormente por Tasso em seus *Discorsi dell’arte poetica*, quando escreve que “Lo stile mediocre è posto fra ‘l magnifico e l’umile e dell’uno e dell’altro partecipa. Questo non nasce dal mescolamento del magnifico e dell’umile che insieme si confondano, ma nasce o quando il sublime si rimette, o l’umile s’inalza”²². Ou seja, o estilo lírico ou medíocre, embora receba influências tanto do estilo alto ou magnífico, quanto do baixo ou vil, mantém a integridade de sua natureza por não ser uma mistura de um com o outro. E a elocução de *Eustachidos* é exatamente a posta nos termos líricos, cantando “em verso heroyco [...] ufano” (*Eustachidos*, 1.3.7), não gravemente como Camões em “tuba canora e belicosa” (*Os Lusíadas*, 1.5), mas “Com a lyra de Orfeo, voz do Thebano” (*Eustachidos*, 1.3.8). Embora Itaparica peça à “Santa Maria Virgem sempre pura” (*Eustachidos*, 1.5.2) que “Sede a minha Calliope invocada” (*Eustachidos*, 1.5.5), não promete um “novo engenho ardente” (*Os Lusíadas*, 1.4.2), como costuma prometer o narrador épico, mas “cantar com tal doçura/ Que a minha lyra mova os mesmos montes,/ Amanse as fêras, retrodusa as fontes” (*Eustachidos*, 1.5.6-8). Embora peça, como Camões (*Os Lusíadas*, 1.4), para que a Musa eleve seu verso até então humilde (*Eustachidos*, 1.6), Itaparica diverge ao não pedir “um som alto e sublimado,/ Um estilo grandiloquo e corrente” (*Os Lusíadas*, 1.4.5-6), tampouco “uma fúria grande e sonora/ [...] / Que o peito acende e a cor ao gesto muda” (*Os Lusíadas*, 1.5.1;4), mas “a harmonia/ De hum estyllo elegante, e alto concento” (*Eustachidos*, 1.6.5-6). O próprio Eustáquio, anunciado como “famoso Heroe Romano” e

²¹ Ibidem: 153-6.

²² Tasso, op. cit.: 47. “O estilo medíocre é posto entre o magnífico e o humilde e de um e de outro participa. Tal não nasce da mistura do magnífico e do humilde, porque juntos se confundam, mas nasce ou quando o sublime se rebaixa, ou o humilde se eleva”. (Tradução nossa).

“Varão fortíssimo, e valente” (*Eustachidos*, 1.2.1-2), passa a se relacionar diretamente com o herói lírico Orfeu, em detrimento dos épicos, emulando *diretamente*, na caracterização de seu herói, as *Geórgicas*, e não a *Eneida*. Assim, tal como Eurídice é arrebatada de Orfeu por uma serpe (Verg., *G.*, 4.454-9) e por Plutão (Verg., *G.*, 4.491-503), Teopista é de Eustáquio pelo Demônio²³ (*Eustachidos*, 2.32), que é a um mesmo tempo “Lucifer infernal, Plutão horrendo” (*Eustachidos*, 2.3.2), e “Serpe ímpia, e monstro horrendo” (*Eustachidos*, 2.19.1). Ao invés de lutar pela esposa roubada como fizeram Menelau e Eneias, Eustáquio “Susteve o moto, e não o largo choro” (*Eustachidos*, 2.37.6), e tão comoventes são seus gemidos, que homem e fera amansam (*Eustachidos*, 2.41) e tudo em volta paralisa (*Eustachidos*, 2.42), “Enconstando-se a hum aspero rudente/ Começou a gemer amargamente” (*Eustachidos*, 2.44.7-8), tal como amansa Orfeu (Verg., *G.*, 4.509-10) e a tudo petrifica (Verg., *G.*, 4.481-4), quando “durante septe mezes/ Chorando esteve sob excelso monte,/ Junto das margens do deserto Strymon”²⁴ (Verg., *G.*, 4.507-9). O arremate na caracterização lírica de Eustáquio a partir do Orfeu vergiliano aproxima-os ainda mais quando o poeta setecentista emula de perto a mesma imagem da ave queixosa com que Vergílio arremata o seu Orfeu, nas *Geórgicas*:

Qual rouxinol, á sombra d’uma faia,
Lamenta seos filhinhos, que tirára
O camponio cruel do ninho implumes;
Toda a noite, lastima-se e, pousada
Em um ramo, seo cantico renova,
Enchendo de queixumes toda a selva.
Verg., *G.*, 4.511-5)²⁵

Qual pombinho triste, e magoado
Que a consorte do ninho lhe roubáraõ,
E n’hum raminho secco, e desfolhado
Os filhos tenrosinhos lhe deixáraõ,
Geme arrulhando o solitario estado,
Co as azas cobre os filhos, que ficáraõ,
(Tal Eustachio gemia, e suspirava,
E os lagrimosos filhos affogava.
(*Eustachidos*, 2.45)

²³ Apesar de Teopista não morrer como Eurídice ao ser arrebatada pela serpente, o poema representa a morte desta no desfalecimento daquela: “A pobre peregrina, que roubada/ Se via, e exposta a alguma seriedade,/ Qual assucena branca desmayada/ Perdeo do rosto a cor, e claridade”. No desmaio, Teopista não apenas perde “do rosto a cor”, mas também a “claridade”, remetendo ao dia, o que figura propriamente uma morte.

²⁴ *Septem illum totos perhibet ex ordine menses/ Rupe sub aëria deserti ad Strymonis undam/ Flevisse [...]*. Usamos a tradução das *Geórgicas* de João Félix Pereira.

²⁵ *Qualis populea moerens philomela sub umbra/ Amissos queritur letus, quos durus arator/ Observans nido implumes detraxit; at illa/ Flet noctem, ramoque sedens miserabile carmen/ Integrat, et moestis late loca questibus implet.*

Prova-se, portanto, que Eustáquio, por ser de dupla espécie, de dupla condição, deve ser bitolado pelo gênero tragicômico, que o torna medíocre, emulando modelos igualmente medíocres. Contudo, a obra é de tamanha elegância que, enquanto a caracterização de Eustáquio é tragicômica pelo decoro à sua condição, a de sua mulher, por não ser santa como o marido, alterna para o sacro/épico, trazendo à emulação das *Geórgicas*, a emulação da *Eneida*, o que lustra ainda mais a maquinaria retórico-poética do poema. Porque, assim como Vergílio relaciona diretamente as suas *Geórgicas* à sua *Eneida* ao representar a fuga de Enéias da Tróia incendiada como a fuga de Orfeu dos Infernos²⁶, assim o poema setecentista, tomando as *Geórgicas* nas ações e no caráter de Eustáquio, funde-a à *Eneida* no discurso terminal de Teopista, *diretamente* convergindo na sua figura Eurídice e Creúsa, tornando, pelo seu efeito retórico, Eustáquio a convergência de Orfeu e Eneias, oscilando, portanto, do médio ao alto. Assim, encabeçado pelas *Geórgicas*

– Quem me perdeu a mim desventurada
 – Clama Eurydice – e a ti, Orpheo querido?
 Ah, que furor! de novo os diros fados
 Me chamão para traz, e o somno fecha
 Os meos olhos, que errantes vaguearão.
 Agora, adeus, e envolta em densa noite,
 Vou, extendendo para ti os braços,
 Eu, que já não sou tua, desgraçada!
 (Verg., *G.*, 4.494-8)²⁷.

Eustachio, eu fico neste desamparo,
 Exposta a toda humana feridade?
 Valha-me, se he possível, teo amparo,
 Tem desta triste esposa piedade:
 Sem ti viver não posso, esposo charo,
 Morrerey sem a tua sociedade,
 Se me não podes conduzir contigo,
 Fica penando cá junto commigo.
 (*Eustachidos*, 3.48).

o discurso de Teopista conflui e se imiscui ao modelo da *Eneida*:

Ela, afinal, me falou, procurando alentar-me com isso:(...)	(...)
‘Por que te entregas, esposo querido, a essa dor excessiva?	Vendo, que Eustachio já se apartaria,
Tudo o que agora acontece se passa de acordo com os planos das divindades. Levar não podias de Troia a Creúsa por companheira. Isso impede o senhor poderoso do Olimpo	Triste, saudosa, e amante assim dizia:
Longos exílios te estão reservados, o mar infinito.	(...)
À terra Hespéria porém chegarás, onde o Tibre da Lídia corre sinuoso em campinas povoadas por fortes guerreiros	Mas bem conheço, que neste conflito
	Não me podes valer consorte amado,

²⁶ Vasconcellos 2001: 148-61.

²⁷ *Illa, Quis est me, inquit, miseram et te perdidit, Orpheu,/ Quis tantus furor? En iterum crudelia retro/ Fata vocant, conditque natantia lumina somnus./ Iamque vale. Feror ingenti circumdata nocte,/ Invalidasque tibi tendens, heu! non tua, palmas!*

Ali te aguardam sucessos felizes, um reino e uma esposa
de régia estirpe. Consola-te, pois, de perdeses Creúsa.
Não entrarei nas soberbas moradas dos dólopes feros,
na dos mirmídones, nem servirei às matronas argivas,
pois, natural de Dardânia, sou nora de Vênus augusta
A Grande Mãe das deidades do Olimpo aqui mesmo me guarda.
É tempo; adeus! O filhinho comum, guarda-o bem no imo peito’.

Tendo assim dito, deixou-me choroso e querendo dizer-lhe
quanto no peito abrigava. Nas auras sumiu de repente
(Verg., *Aen.*, 2.775-91)²⁸

Muito me peza verte tão afflito,
Peza-me muito verte tão magoado
Eu te prometto, que já mais delito
Sintas em meu pudor de outro

Pois primeiro mil vezes morreria,
(Se he possível) do que te

[manchado,

[offenderia.

Como nobre prometto, affirmo, e juro,
(Pois Deos não falta com sua

[defensa)

Que nenhum deslial, falso, e perjuro
Possa mover-me para a tua offensa:
Em o presente tempo, e no futuro,
Em quanto a aura vital me for extensa,
O meu pudor conservarey intato
Como a honesta esposa de Torquato.

Em tanta dor no extremo grão intensa
Adverte, esposo meu, que sou Romana,
Não recees, Eustachio, alguma offensa,
Tendo por mim a guarda Soberana:
Considera, imagina, cuida, e pensa,
Que excederei Timochia essa Thebana,
Sendo neste infortunio, e vil miseria
Muito mais, que Sophronia, e que Valeria

Parte, pois he forçoso ao navegante
Desembarcar, não vás desconsolado,
Quanto por mim padeces, tão constante,
Tudo por Deos será remunerado.
Em quanto eu viva for, esposo amante,
Sempre em meu peito viverás lembrado,
E tu roga por mim ao Verdadeiro

²⁸ *Tum sic affari et curas his demere dictis:/ 'Quid tantum insano iuuat indulgere dolori,/ o dulcis coniunx? Non haec sine numine diuum/ eueniunt; nec te hinc comitem asportare Creusam/ fas, aut ille sinit superi regnator Olympi./ Longa tibi exsilia et uastum maris aequor arandum,/ et terram Hesperiam uenies, ubi Lydius arua/ inter opima uirum leni fluit agmine Thybris;/ illic res laetae regnumque et regia coniunx/ parta tibi. Lacrimas dilectae pelle Creusae./ Non ego Myrmidonum sedes Dolopumue superbas/ aspiciam, aut Graiis seruitum matribus ibo,/ Dardanis et diuae Veneris nurus./ Sed me Magna deum Genetrix his detinet oris./ Iamque uale et nati serua communis amorem'./ Haec ubi dicta dedit, lacrimantem et multa uolentem/ dicere deseruit, tenuesque recessit in auras.* Usamos a tradução da *Eneida* de Carlos Alberto Nunes.

Senhor me livre deste captiveiro.

E vós, filhos meus do amor penhores,
Do coração pedaços, da alma, e vida,
Ay como me traspassão os clamores,
Que estais fazendo nesta despedida:
Esta separação, doces amores,
Na alma me tem gerado huma ferida
Tal, que receyo nesta extrema sorte
Seja fatal, e me resulte a morte.

Se à força de suspiros eu pudera,
Filhos, remediar vossa agonia,
E se com muitas lagrimas fizera,
Que pudesse ir em vossa companhia,
Hum novo mar dos olhos me correria,
De meu peito mais vento exhallaria,
Se he, que em meus olhos pôde haver
[mais agoa,
Ou se meu peito pôde ter mais mágoa.

Mais quizerá dizer triste, e saudosa,
E Eustachio responder enternecido,
Mas o Piloto a voz imperiosa
Manda, que seja no batel mettido.
[...].

(*Eustachidos*, 3.47-55)

O discurso de Teopista é desenvolvido paralelamente aos modelos vergilianos, tópica a tópica. Assim, emulando as *Geórgicas*, o discurso em *Eustachidos* abre com a indagação da esposa, arrebatada pela sorte contrária, seguida de uma despedida amorosa, segundo a qual a amante, ou morre, ou pena, desgraçada. Depois, rivalizando com a *Eneida*, sem jamais abandonar as *Geórgicas* (porque a *Eneida* carrega as *Geórgicas*, tanto quanto as *Geórgicas* carregam a *Eneida*²⁹), a despedida de Teopista assume a solenidade da de Creúsa, que cessa a queixa amorosa, para consolar o marido e agora incentivá-lo à partida que deve ser feita por decreto divino.

²⁹ Vasconcellos, op. cit.: 151: “(...) de fato, temos evocação insistente, que atravessa todo o episódio e sotopõe o texto das *Geórgicas* sob o da *Eneida*, criando um intertexto, um texto bidimensional, multissêmico, elíptico”. Ainda, cf. Cesila 2014: 17, independentemente se das *Geórgicas* para a *Eneida*, ou da *Eneida* para as *Geórgicas*, uma vez os textos lançados à viva teia discursiva, o *continuum* intertextual, ou de um texto que refere outro, torna-se multidirecional, dinamizado pela possibilidade de reversibilidade da direção da referência textual.

Ela, que fica, promete permanecer honrada e imaculada, porque, enquanto à Creúsa “A Grande Mãe das deidades do Olimpo aqui mesmo me guarda” (Verg., *Aen.*, 2.88), impedindo que entre “nas soberbas moradas dos dólopes feros,/ na dos mirmídones, nem servirei às matronas argivas,/ pois, natural de Dardânia, sou nora de Vênus augusta” (Verg., *Aen.*, 2.85-7), Teopista “Tendo por mim a guarda Soberana” (*Eustachidos*, 3.51.4), “O meu pudor conservarey intato/ Como a honesta esposa de Torquato”, porque “sou Romana” (*Eustachidos*, 3.50.7-8). Por fim, ambas as esposas peroram em despedida dos filhos, e em ambos os poemas os amantes mais diriam, se não urgissem os fados.

Portanto, vemos nítida a agudeza da engenharia retórico-poética e teológico-política da obra, pois, ao articular episódios como o do roubo de Teopista e o da despedida do casal por meio dos modelos-chaves das *Geórgicas* e da *Eneida*, o poema não apenas se sofisticava com a *variatio/poikilia* dos modelos, de gosto alexandrino, mas reproduz engenhosamente, na síntese de uma única diegese, a autotextualidade do próprio Vergílio, que articula em duas diegeses distintas, o que torna o poema ainda mais erudito pela consciência de tal relação vergiliana. Consequência de uma cultura eminentemente escrita e que reverencia modelos da tradição, reutilizando e atualizando constantemente seus códigos, fórmulas e formas (*labor limae*) a gerar uma poesia absolutamente culta, o alexandrinismo traz à cena consigo também a figura do filólogo erudito, empenhado na exegese da língua e dos textos da tradição³⁰, ambas tendências cujo fruto do labor apreciamos também em *Eustachidos*. Ao lermos o primeiro quarteto da estância XLIV, no Canto Terceiro, por exemplo, deparamo-nos com o uso do verbo “discutir” segundo a acepção de sua forma latina *discutio*, como “romper, dispersar, desbaratar, dissipar”³¹, e não a já estabelecida no português do séc. XVIII, como sinônimo de “ponderar, examinar”³². Vejamos:

Mas já de Phebo a moça resurgia,
Que as trevas vay da noute discutindo,
E Thitam de seo thalamo surgia
Os somnolentos parpados abrindo.
(*Eustachidos*, 3.44.1-4).

³⁰ Vasconcellos, op. cit.: 23-4.

³¹ *Oxford Latin Dictionary* 1968: 552.

³² Bluteau 1712: 245-6.

Nos supracitados versos, temos a imagem da Aurora, ou “de Phebo a moça”, a discutir as trevas da noite, isto é, a dissipar o breu que antecede a chegada propriamente do Sol, identificado apenas pelo gentílico “Thitam” (provavelmente associando-se a Hélios), conforme o *tópos* épico da madrugada a preparar o advento do dia. Fora a apropriação latina em “discutindo”, lemos no mesmo quarteto outra, agora espanhola, quando o poeta inscreve “parpados”, à revelia do português “pálpebras”. Ou seja, sua erudição de libré alexandrina patenteia-se não apenas pela articulação complexa e intrincada de modelos retórico-poéticos, mas também por uma filologia linguística, recuperando etimologias, e por um plurilinguismo, praticadíssimo à época — esquecido e apagado, porém³³. Outro ponto a se notar é a variação rítmica que o poema de Itaparica assume por vezes, segundo o mesmo projeto alexandrinista. Em “Qual pombinho triste, e magoado” (*Eustachidos*, 2.45.1), por exemplo, temos uma variação rítmica da receita tradicional do decassílabo heróico e sáfico, cujas sílabas fortes correspondem a 3^a, 5^a e 10^a, com fracas na 1^a e na 8^a. Essas variações do decassílabo em um corpo estrófico majoritariamente ortodoxo já consta em Dante, quando varia em “Se vuoi campar d’esto loco selvaggio” (*Inferno*, 1.93), relevando, heterodoxamente, a 2^a, 4^a, 7^a e 10^a sílabas. Para Péricles Eugênio da Silva Ramos³⁴, o exemplo de Dante é autorizado pelos modelos provençais e italianos, já que a regularidade silábica 4-10 permanece intacta, mantendo o par de membros agudos 6+4 do decassílabo provençal e italiano, embora inversamente em 4+6. No entanto, para a receita decassilábica 5-10, o crítico registra ser particularidade do tipo ibérico, que Chociay³⁵ sugere seguir com uma lógica parecida ao alexandrino arcaico de receita grave 6-6 e suas variações (ritmo arcaico, inclusive, usado por Basílio da Gama em *A Declamação Tragica. Poema dedicado às Bellas Artes*, de 1772), mas sem a simetria ou articulação espelhada de hemistíquios, já que o verso de *Eustachidos* tem disposição grave 5+4, sem sinalefa³⁶. Esse antigo decassílabo ibérico já havia sido praticado e autorizado modernamente por Gil Vicente, por exemplo, que o utiliza simetricamente, tanto em padrão

³³ Leite 2009.

³⁴ Ramos 1959: 55.

³⁵ Chociay 1974: 105-6.

³⁶ Embora, como declara Chociay, op. cit.: 141-2 a respeito dos hemistíquios alexandrinos 6 grave + 5, essa partição assimétrica não destoia da simétrica tendo em vista o andamento intensivo do verso.

agudo³⁷, como em padrão grave³⁸. Aliás, essa proposta é tão interessante que prevê até mesmo o hiato forçado que ocorre no verso de Itaparica, caso o primeiro hemistíquio termine em vogal e o segundo comece em vogal³⁹, e a valorização fraca da 8ª sílaba caso seja precedida por duas sílabas fraquíssimas⁴⁰, na seguinte divisão: Qual/ pom/**bi**/nho/ **tris**/te,/ ||e/ ma/go/**a**(do).

Além disso, por ser poema sacro, os modelos imediatamente previstos são os épicos bélicos e dos *nostói*, não os didáticos. Contudo, trazendo as *Geórgicas*, modelo imprevisto, para alcançar ou se chegar à *Eneida*, modelo previsto, *Eustachidos* atinge com excelência a agudeza do conceito discreto, que Hansen⁴¹ assim resume: “entre dois pontos, a linha curva é o caminho mais reto”. Muito compulsado, tal conceito assumiu nos discursos circulantes diversas faturas. No “Triumphus Eternitatis” de Petrarca, por exemplo, lemos que “Passa il penser sì come sole in vetro”⁴² (1.34), entendendo o pensamento como um jogo de espelhos, que funcionaria segundo feixes tergiversos de lúdicas refrações. Em outro passo, agora do poema épico *Gerusalemme Liberata*, de Torquato Tasso, é exposta aos nossos olhos a imagem de uma rosa “che mezzo aperta ancora e mezzo ascosa, / quanto si mostra men, tanto è più bella”⁴³ (16.14.3-4), entendendo do conceito o seu jogo cortesão (retórico-poético e teológico-político) de velar para revelar, ou *explicar* as coisas ao escondê-las, já antes desenvolvido por Castiglione, em seu *Il Libro del Cortegiano*, nos seguintes termos:

non (...) ci paia che voi siate così bon cortegiano che sappiate quel che si gli convenga, ma perché, dicendo ogni cosa al contrario, come speramo che farete, il gioco sarà più bello, ché ognuno averà che rispondervi; onde, se un

³⁷ Como no verso 223 do *Auto da Feira*: “Feirai o carão que trazeis dourado”.

³⁸ É muito interessante como nos versos 21-2 do *Breve sumário da história de Deus* Gil Vicente usa o decassílabo ibérico e, logo em seguida, a mesma variação do italiano utilizada por Dante em 1.93 do *Inferno*: “Entrará primeiro o muito soberbo / Lucifer, anjo que foi dos maiores”.

³⁹ Ibidem: 51-2.

⁴⁰ Miranda & Souza 2018: 157-8.

⁴¹ Hansen 1995: 168.

⁴² “Passa o pensamento assim como sol no vidro”. (Tradução nossa).

⁴³ “[a rosa] que meio aberta ainda e meio oculta, quanto menos se mostra, tanto é mais bela”. (Tradução nossa).

altro che sapesse più di voi avesse questo carico, non se gli potrebbe contradir cosa alcuna, perché diria la verità, e così il gioco saria freddo.⁴⁴

Ou seja, recorrendo às *Geórgicas* para chegar à *Eneida*, Frei Manuel de Itaparica *discretamente* arranja seus modelos épicos como um quarto de espelhos, que ao encobrir o verdadeiro modelo, revela-o com mais lustro e clareza, furtando-se à frieza do jogo poético e tornando-o, ao contrário, agudo e engenhoso, tal como deve fazer todo bom cortesão.

Considerações finais

Longe de ser uma obra insossa em sua fleuma religiosamente dogmática, homogeneizada doutrinariamente pelos óbvios modelos religiosos de Jó e do filho pródigo, *Eustachidos* é, tanto quanto outras épicas de estatuto mais laicizante, articulada e bem limada retórico-poeticamente, cujo labor e vigor poéticos de forma alguma cedem à marca imperiosamente jesuítica da obra, como não cede à ideologia, seja ela qual for, a poeticidade retoricamente arranjada de suas irmãs luso-brasileiras, a *Prosopopéia*, de Bento Teixeira, *O Uruguay*, de Basílio da Gama, o *Vila Rica*, de Cláudio Manuel da Costa, entre muitas outras. Descuidado desse refinamento da obra do frei de Itaparica, Bernucci⁴⁵ chega a acusá-la de anacrônica por colocar no seu inferno, construído no Canto Segundo, as figuras de Calvino e Lutero, muito posteriores ao tempo de vida de Santo Eustáquio, a serviço, segundo o crítico, exclusivamente religioso de cunho contrarreformista, marcando a malignidade e o caráter satânico destes dois homens.⁴⁶ Ao examinar o episódio meramente como um posicionamento contrarreformista, causa de uma leitura rigorosamente doutrinária às lições jesuíticas, Bernucci deixa escapar o modelo vergiliano patente do livro VI da

⁴⁴ Castiglione 1960: 30-1: “que não (...) nos pareça que vós sejais assim bom cortesão porque saibais aquilo que a ele [ao cortesão] convenha, mas porque, dizendo cada coisa ao contrário, como esperamos que fazeis, o jogo será mais belo, porque todo mundo terá que responder-vos; no que, se um outro que soubesse mais de vós, tivesse esse encargo, não se lhe poderia retorquir com coisa alguma, porque diria a verdade e assim o jogo seria frio”. (Tradução nossa).

⁴⁵ Bernucci 1998: 110-1.

⁴⁶ Jaz em hum lago gravioleto, e imundo / O Archisectario Arabigo, e Agareno, / Que perdição quiz ser de quasi hum Mundo, / Patrocinando o vicio vil terreno: / De huma parte submerso no profundo, / De si mesmo furor, peste, veneno, / Está Calvino, e de outra agonizando, / Luthéro em fogo, e agora ardendo, e elando. (*Eustachidos*, 2.11).

Eneida, rearranjado, porém, à teologia infernal cristã. Tal como no livro VI da épica de Vergílio (*Aen.*, 6.756-886), em que assistimos nos Infernos, além das sombras dos que já morreram, também às dos que ainda estão por viver, no Inferno de *Eustachidos* assistimos à carreira dos que já pereceram e dos que ainda hão-de fazê-lo. Acionando da tradição épica vergiliana este episódio, o Frei de Itaparica, porém, acomoda-o segundo a ordenação teológica infernal de seu tempo, que reserva ao mundo inferior lugar exclusivo às almas faltosas e viciosas, em detrimento da filosofia antiga, apropriada por Vergílio, de que viviam no submundo todos os mortos, virtuosos ou viciosos. E, particularmente no episódio vergiliano, vemos e ouvimos por Anquises a prole troiana preclara ou das “almas ilustres que o nome dos nossos projetem na história”⁴⁷ (Verg., *Aen.*, 6.758), enquanto em *Eustachidos* assistimos exatamente ao oposto, à ala dos ímpios e atrozés que hão-de causar estrago e rebuliço futuros, não glórias e honras. Ou seja, Frei de Itaparica traz o modelo vergiliano para a sua obra, através de um mesmo episódio, mas subverte-o, emulando-o na direção oposta, a vaticinar os ímpios, não os pios. Além disso, lemos na própria diegese de *Eustachidos*, um comentário metapoético acerca da licenciosidade poética na construção imagética e actante do episódio, referendando os antigos, embora a ideologia fosse a cristã:

Mas quanto póde a humana fantasia
Cuidar desta masmorra horrenda, e escura,
E quanto póde a livre Poezia
Fingir em vã, e apochripha pintura,
He huma boa, e propria allegoria,
Com huma Metaphorica escultura,
Que o inferno só consiste, e o vil gozano
Na pena dos sentidos, e do damno.
(*Eustachidos*, 2.14).

Comentário metapoético semelhante lemos a respeito da figura de Satanás, cuja construção imagética é escusada porque:

Tudo isto he hum desenho bem tirado,
De que costuma usar a Poezia,
Para pintar hum corpo só formado
Nas immaginaçoens da fantasia;

⁴⁷ *illustres animas nostrumque in nomen ituras.*

Que Luzbel foy espirito creado
Por Deos, lá da suprema Hyerarchia,
Não tem corpo, nem carne, e se apparece
Por aerio em tal fôrma se conhece.
(*Eustachidos*, 2.18).

Na poesia, portanto, diferentemente de em outros discursos, permite-se à fantasia imaginar aquilo que não se conhece, contanto que verossimilmente, ou, em outras palavras, como deveria ser, se fosse. E, como vemos a partir da obra de Manuel de Itaparica, essa verossimilhança, ou decoro mimético, não se apega fielmente à realidade exterior e empírica do mundo, mas tem sua *fides* ligada à realidade textual e genérica em que a obra se engendra e à da tradição que a perpassa e que ela recebe. Tasso, nos seus *Discorsi del poema eroico*, escreve que “il poeta non considera il verisimile se non come universale”⁴⁸, porque o particular do mundo está reservado à verdade da História à medida que a Poesia, enquanto verossímil, alia-se à opinião universalmente estabelecida, muito assistida por sua tradição. Dessa forma, longe de ser anacrônico, antiquado, ilegível ou documental, *Eustachidos* é um poema de imponente arquitetura épica, de circuitos intertextuais complexos, e que não deixa a dever nada às suas irmãs de estatuto mais laicizante, de maneira alguma inane ou assaltado de ferrugem por sua matéria religiosa e ideologia engajadamente contrarreformista.

Bibliografia

- Bernucci, L. M. (1998), “Os pecados do lado de baixo do equador: notas sobre a épica sacra na América Latina”, *Revista Iberoamericana* 64 (182): 107-115.
- Bluteau, D. R. (1712), *Vocabulario Portuguez e Latino* [...]. Coimbra: Colégio das Artes da Companhia de Jesus.
- Camões, L. (2018), *Os Lusíadas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Chociay, R. (1974). *Teoria do verso*. São Paulo: McGraw-Hill do Brasil.
- Castiglione, B. (1960), “Il Libro del Cortegiano”, in C. Cordié (ed.), *Opere di Baldassare Castiglione, Giovanni Della Casa, Benvenuto Cellini*. Milano; Napoli: Riccardo Ricciardi, 1-361.

⁴⁸ Tasso, op. cit.: 76: “O poeta não considera o verossímil senão como universal”. (Tradução nossa).

- Cesila, R. T. (2014), “Intertextualidade e Estudos Clássicos”, in G. V. da Silva & L. R. Leite (coords), *As múltiplas faces do discurso em Roma: textos, inscrições, imagens*. Vitória: Edufes, 10-22.
- Berardinelli, C. (1984), *Antologia do teatro de Gil Vicente*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Eustachidos (s/d), *Poema sacro, e tragicomico, em que se contém a vida de S.to Eustachio martyr, chamado antes Placido e de sua mulher, e filhos. Por hum anonymo, natural da Ilha de Itaparica, termo da Cidade da Bahia. Dado a luz por hum devoto do santo*.
- Freire, F. J (1759), *Arte Poetica ou Regras da Verdadeira Poesia em geral, e de todas as suas especies principaes, tratadas com juizo critico*. Lisboa: Oficina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno, tomo II.
- Guarini, G. B (1977), *Il pastor fido*. Torino: Einaudi.
- Hansen, J. A. (1995), “Práticas Letradas Seiscentistas”, *Discurso* 25: 153-84.
- Hansen, J. A. (2002), “Introdução”, in A. Pécora (ed.), *Poesia seiscentista: Fênix renascida & Postilhão de Apolo*. São Paulo: Hedra, 20-71.
- Leite, L. R. (2019), “Leitura e literatura no Brasil Colônia: esquecimentos e apagamentos dos séculos XVI ao XVIII”, *Contexto* 36: 210-38.
- Lewis, C. T. & Short, C. *A latin dictionary*. Disponível em: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/morph?l=discutio&la=la#lexicon>.
- Menezes, D. F. X. (1741), “Advertencias Preliminares ao Poema Heroico da Henriqueida”, in D. F. X. Menezes, *Henriqueida Poema Heroico com Advertencias Preliminares das regras da Poeisa Epica, Argumentos e Notas*. Lisboa: Oficina de Antonio Isidoro da Fonseca, s/p.
- Miranda, J. A. & Souza, R. T. (2018), “O verso decassílabo”, *Revista Texto Poético* 14 (24): 150-170.
- Montiel, A. (1796), *El Eustaquio, ó la religion laureada. Poema epico por el P. Fr. Antonio Montiel, lector jubilado en su provincia de Menores Observantes de Granada*. Malaga: por D. Luis de Carreras.
- Oxford Latin Dictionary* (1968), London: Oxford University Press. Disponível em: <https://archive.org/details/aa.-vv.-oxford-latin-dictionary-1968/page/551/mode/2up>.
- Pécora, A. (2016). *Teatro do Sacramento: a unidade teológico-retórico-política dos Sermões de Antonio Vieira*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra.
- Petrarca, F. (1951), “Trionfi”, in F. Neri, G. Martellotti & E. Bianchi (eds.), *Rime, Trionfi e Poesie Latine*. Milano; Napoli: Riccardo Ricciardi, 481-580.
- Ramos, P. E. S. (1959), *O verso romântico e outros ensaios*. São Paulo: Conselho estadual de cultura.

- Savio, G. (1601), *Apologia di Gio. Savio venetiano, D. In difesa del Pastor Fido, Tragicomedia Pastorale del Molto Illust. Sig. Cavalier Battista Agvarino*. Venetia: pressa Horatio Larduci.
- Souza, F. J. (1754), *Christiados, ou vida de Christo Senhor Nosso poema sacro devidido em tres Cantos oferecido ao Senhor Dom Joam filho do Serenissimo Infante de Portugal o Senhor D. Francisco*. Lisboa: Officina de Pedro Ferreira, impressor da Augustíssima Rainha N. Senhora.
- Tasso, T. (1964[1587]), *Discorsi dell'arte poetica e del poema eroico*. Bari: Giuseppe Laterza & Figli.
- Tasso, T. (1996), *Gerusalemme Liberata*. Roma: Newton & Compton.
- Teixeira, I. (1996), “Epopeia e modernidade em Basílio da Gama”, in I. Teixeira, *Obras poéticas de Basílio da Gama: ensaio e edição crítica*. São Paulo: Edusp, 17-168.
- Teixeira, I. (2008), *Raízes: Roteiro da Poesia Brasileira*. São Paulo: Global.
- Varnhagen, F. A. (1850), *Florilégio da Poesia Brasileira, ou coleção das mais notaveis composições dos poetas brasileiros falecidos, contendo as biographias de muitos delles, tudo precedido de um ensaio histórico sobre as letras no Brazil*. Lisboa: Imprensa Nacional, tomo I.
- Vasconcellos, P. S. (2001), *Efeitos intertextuais na Eneida de Virgílio*. São Paulo: Humanitas/Fapesp.
- Vergílio (1875), *As Georgicas de Virgílio traduzidas do original em verso endecasyllabo com anotações exclusivamente agronomicas e zootechnicas*. Trad. João Felix Pereira. Lisboa: Typographia Universal de Thomas Quintino Antunes, impressor da Casa Real.
- Vergílio (2016), *Eneida*. Trad. Carlos Alberto Nunes. São Paulo: Editora 34.

(Página deixada propositadamente em branco)

RECENSÕES

(Página deixada propositadamente em branco)

LESAGE GÁRRIGA, Luisa, *Plutarch: On the Face Which Appears in the Orb of the Moon*. Introduction, Edition, English Translation and Commentary to the Critical Edition (Brill's Plutarch Studies 7), Leiden, Boston: Brill 2021, IX+230 pp. ISBN: 978-90-04-45807-7 (hardback); 978-90-04-45808-6 (e-book).

The large international Plutarch community must be thankful for the recent publication of a new edition with extensive commentary of one of Plutarch's most intriguing treatises, the one commonly known as *De Facie*; even if such commentary, all along its almost 100 pages, only deals with the work of the critical editor, as the subtitle of the book clearly expresses. The book, elegantly printed, is the result of the Author's PhD dissertation, successfully completed in 2018 at the University of Málaga, and will certainly mark its position within Plutarch's studies and editions.

The major value of the book, as I see it, is to collect centuries of philological work upon the text that is being edited, the result of a hard and sometimes never-ending work with manuscripts, printed editions, and several commentaries, not to mention the critical studies presented in the footnotes and latter given in the final Bibliography. The possibly short Introduction (22 pages for textual, transmission and thematic issues) is nevertheless mostly clear, while still leaving some questions unanswered, even in the mind of a non-Plutarchan philologist as myself. After reading, at the very beginning, that the work "has attracted the attention of a wide range of scholars throughout history" (p. 1), one cannot help but asking for the reasons that might have reduced the manuscript copies of such an extraordinary book into two, and regret that the A. made no elucubration on this subject. The ten pages on the manuscripts, textual transmission and main printed editions of the *De Facie* are straightforward and clear, as well as the stemma provided for the *branches* (maybe this is the word that the A. meant by "lines", in page 2) of E and B. One can only feel the lack of information regarding the phonetical and writing characteristics of these codices, any one besides the lack of subscribed iota in both of them. This

would not be a minor issue, as it could, for instance, contradict several so-called “discrepancies” of Appendix 1 (pages 209-212). To give some examples, I don’t believe that κατ’ εὐθυωρίαν/ κατεὐθυωρίαν (921A), νη/ νῆ (921C), or ἐξηλιοῦσθαι/ ἐξηλλοιοῦσθαι (930F) are actually different readings, rather elision, accentuation or iotization characteristics of the codices; in the same way, υ/ οὐ (927B) could also be a matter of pronunciation, even if in this case (as in many others) the transcription of more text would help to illuminate the existence (or not) of a different reading. In a related issue, it is impossible to know, for instance, which one of the several καὶ of 929A is omitted by E. Not to mention the readings opposed in 922D (ἄμαυροῦσθαι/ ἄμαυροῦσθαι), being the last one not a variant at all, but rather an error of the scribe, as there is no such verb with rough breathing. Furthermore, as I can understand it might have been useful when preparing the edition, and even in the context of a PhD dissertation, Appendix 1 is actually unnecessary in any critical edition (and more in the case of a two-manuscripts recension), as its conclusions are supposed to be (and globally are, indeed) in the critical apparatus. And the same goes for Appendix 2, surely a useful work document that is of no interest for readers of the edition, who are supposed to believe in any author’s ability to read Greek manuscripts.

The “Editorial criteria” are well explained in pages 25-26, as the A. reinforces (two times in the same page 25) that she follows “the on-going trend in textual criticism” when avoiding unnecessary corrections to the mss. Still, it is not completely truth that “E B are only mentioned when not accepted”, if only one reads the first entry of the critical apparatus, where the reading of B is printed, in spite of being the one chosen for editing; or, among many other examples that could be pointed out, in 929B (p. 60, line 11) the apparatus prints ὕελον B ὕελλον E, being the reading of E, again, also the one chosen for editing. The last example also illustrates what I consider another handicap of the apparatus (and also the large textual commentary that justifies it): the inclusion as variants of cases that are actually errors (or otherwise paleographically motivated differences); as far as I was able to check out, ὕελλον (sic) is only found in an anonymous scholium to Euclid’s *Data et Catoptrica* (ed. H. Menge [1916], *Euclidis opera omnia*, vol. 8, p. 292, l. 5), and even there it means “glass”, as in the Plutarchan text.

While a deep analyze of all the editorial choices performed by the A. is out of this review’s goals, I must say that, in general, the arguments

provided in the commentary seemed correct to me. Even so, any future review of the book must be attentive to some problematic issues, as it is the case for some corrections and the filling of lacunae. For instance, in 921C 11, the correction of ἴσης as ἰσοῖς, in the phrase εἰ τῆς οἰκουμένης εἶρος ἴσης καὶ μῆκος transmitted by EB does not seem correct, as the verb ἰσώω, according to *LSJ*, would for start require the dative for the second term in comparison, which is by no means the case. Furthermore, a search in *TLG* returned not a single occurrence of this second-person singular ἰσοῖς, what would make the conjecture a *hapax legomenon* very difficult to accept. As for the lacunae, the way the A. sometimes demises the need to fill them is somehow contradictory to the intention “to maintain the manuscripts readings or conjectures” (p. 25). What I mean is, unless otherwise is explained, the existence of lacunae in EB must suppose that the scribes found them in their source(s), and cannot be dismissed without further discussion, just because the phrase happens to be coherent without the missing text (e.g. p. 161, on 933F 13-15).

An evaluation of the Bibliography listed, again, would require the knowledge of a Plutarchan scholar. Nevertheless, the list seems sufficient and up-to-date. I could only regret the total absence of the *Brill's Companion to the Reception of Plutarch*, especially when considering that it was published in October 2019 in the same editorial house that hosted this book. Also, in a more personal note, I dislike the presence of Liddell-Scott (*LSJ*) in the Bibliography, as its space, if any, should be in the Sigla.

I hope the abovementioned notes may not take the merit of the book reviewed, as I truly believe that it has its own-right place within the most recent Plutarchan studies for being, at first, a good sample of the philological attention that Plutarch's texts, continuously edited in the main editorial houses, may still require. At the same time, I am confident that these and other observations may result, in the case of a second edition, in a clarification of some points and the simplification of others. While the value of the information contained in the book (both the apparatus and the commentary) is undeniable, the observance of certain principles of textual criticism would result in a clearer and more straightforward volume.

CARLOS JESUS

carlos.jesus@uc.pt

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra

<https://orcid.org/0000-0002-8723-690X>

https://doi.org/10.14195/2183-1718_79_8

(Página deixada propositadamente em branco)

ONELLEY, Glória Braga; Peçanha, Shirley, *Hesíodo: Trabalhos e Dias*. Prefácio de Jacyntho Lins Brandão, Rio de Janeiro, Viveiros de Castro Editora, Ltda, 2020, 116 pp. ISBN: 978-65-5905-061-1.

O presente volume merece rasgados elogios por vários motivos: a elegância e sabedoria do Prefácio; a riqueza e erudição da Introdução, muito útil para situar Hesíodo, o seu pensamento e a sua época, bem como para relacionar este tratado gnômico grego com a sabedoria oriental; a Tradução, elegante, fiel, respeitadora do original, precisa e bem ritmada; as Notas, que abordam muitos aspetos genéricos e especializados, refletindo, também, a crítica dos estudiosos de Hesíodo; finalmente, a Bibliografia, completa e bem fundamentada. E parece-me acertada a decisão de não utilizar um qualquer verso sem correspondência com o hexâmetro dactílico grego, que seguramente tornaria a tradução mais pesada e menos corrente.

Para além dos grandes temas da justiça (ver o longo elogio desta nos vv. 202 sqq.: fábula do gavião em tom fortemente parenético; vv. 279-280: a justiça é o supremo bem) e do trabalho (bem ilustrado com a imagem dos zângãos ociosos, nos vv. 303 sqq.) — temas bem analisados nas pp. 21-51 —, avultam informações técnicas sobre a economia rural, com implicações meteorológicas, astrais, zoológicas, botânicas, etc., sobre a atividade mercantil (vv. 618-694: épocas de navegação, construção de naus, comércio marítimo), apontamentos de elevado interesse sobre a inserção do indivíduo na pólis (vv. 29-30), as relações familiares (vv. 180-188: gerotrofia, e 519-525: vida no interior da casa), sobre vizinhança (vv. 342-351 e 397-400), hospitalidade (vv. 183 e 327), amizade (vv. 342 e 707-716), casamento e economia doméstica (vv. 695-705 e 779), procriação (vv. 235, 780-795, 800-804, 811-813), misoginia (vv. 67, 94-95, sobre Pandora, e 373-375), escravos e trabalhadores (vv. 441-447 e 597-603), dieta (vv. 82: homens comedores de pão, 146-147: nenhum pão comiam, sc. os homens da idade do bronze, 233: glandes, 442, 559-560, 588-596), boas maneiras e banquetes (vv. 717-723), higiene, superstições populares e interditos (vv. 724-756), imagética animal (já referida acima), catálogo de delitos ou vícios (vv. 327-334).

De não menor importância são os aspetos especificamente literários, como o tema das Cinco Idades (vv. 109-201), os mitos de Prometeu (vv. 47-58) e de Pandora (vv. 59-99), a criatividade de sabor homérico, com os seus epítetos, tão bem traduzidos, símiles e variações dialetais.

Vou debruçar-me de forma mais aprofundada sobre o que certamente constitui o labor de maior exigência — a tradução —, e, nesta, louvo o propósito de “conservar, sempre que possível, a estrutura sintática da língua grega”. E, genericamente, esse desiderato, que também diz respeito aos efeitos retóricos decorrentes, foi muito bem cumprido, como se comprova em passos como vv. 5 (aliteração), 101 (paralelismo), 222 e 493-495 (estrutura da frase), 317-319 (anáfora). Desta maneira, o leitor tem uma sensação de proximidade ao original grego em termos de prosódia e estilística.

No domínio semântico, a tradução é de grande rigor, atenta ao propósito de manter, quando possível, alguma uniformidade na versão de termos que ora se repetem ora utilizam a sinonímia, com variações que por vezes Hesíodo utilizou por necessidade métrica. Trata-se de um exercício sempre árduo e sem resultado certo, até porque muitos desses termos, sobretudo no domínio de conceitos, ou são difíceis de traduzir, por não haver equivalente no nosso léxico, ou têm variações de significado que só o contexto ajuda a entender.

Assim, por exemplo, no caso de ἀγαθός, ἀγαθόν, nos seus vários graus, a tradução por ‘bom, bem’ e formas de superlativação adequadas (vv. 24, 191, 279: supremo bem, 293, 317, 346, 356, 500, 703 e 704, 750, 783, 801) é comum a algumas ocorrências de ἐσθλός (no v. 716 é claramente o oposto de κακός), termo que na maioria dos casos facilmente poderia ser vertido por ‘honesto, digno’ (ver vv. 295, 347, 366, 474, 634, 716); todavia, nas ocorrências em que ἐσθλός é traduzido por ‘favorável’ (vv. 774, 788 e 812), esta solução é a correta, o que legitima a opção das tradutoras e torna evidente que nem sempre é viável uma solução uniforme.

De igual modo, o termo ναυτιλίη é traduzido por ‘navegação’ nas suas 3 ocorrências (vv. 618, 642 e 649); mas ‘navegação’ é também o termo utilizado para πλόος nos vv. 630, 665, 678 e 682, onde seria difícil encontrar alternativa que não fosse ‘momento favorável para travessias (marítimas)’ ou ‘viagem por mar’, pelo que a solução adotada pelas tradutoras se torna aceitável.

Mesmo assim, e não querendo sobrepor as minhas propostas às opções perfilhadas, vou apresentar algumas alternativas para a versão de vários termos gregos, que, para facilitar, registo por ordem alfabética:

- ἀγορά é traduzido por ‘ágora’ no v. 29 e por ‘assembleias’ no v. 30; a uniformização permitira manter a repetição do original;

- δμῶς recebe três traduções diferentes: ‘servo’ (vv. 430 e 459); ‘escravo’ (vv. 470, 573, 597 e 608); e ‘criado’ (v. 502). Em meu entender, podia uniformizar-se para ‘servo’ ou ‘escravo’;

- καλύπτω é vertido por ‘encobrir’ nos vv. 121, 140, 156; mas ‘encobrir’ é também a tradução do verbo κρύπτω no v. 138, que substituiria por ‘suprimir’;

- λαοί ‘povo, pessoas’: alargaria a tradução por ‘pessoas’, usada nos vv. 764 e 768, aos vv. 222, 227 e 243, reservando ‘povo’ para δῆμος;

- ὄρνις: a tradução por ‘pássaro’ surge nos vv. 212, 470 e 828 (mas, aqui, ‘interpretando os pássaros’ cederia a ‘consultando as aves’, regularizando pelas traduções do participio do verbo κρίνω no v. 801 e do termo οἰωνός no v. 277;

- σκέπας: a tradução por ‘abrigo’ podia passar a ‘proteção, refúgio’ (v. 532), reservando-se ‘abrigo’ para λέσχη, de acordo com a n. 36 ad 493, e o mesmo faria no v. 501;

- φοιτῶ foi vertido pelo verbo ‘vagar’ nos vv. 103, 125, 255, mas no v. 535 passou a ‘andam errantes’, que me parece poder alterar-se para ‘vagam, vagueiam’; por outro lado, no v. 100, substituiria ‘desgraças vagam’ por ‘desgraças pululam’, pois o verbo é diferente.

Por fim, devo enfatizar um outro domínio terminológico, o das linguagens técnicas, onde muito admiro a capacidade das autoras para traduzirem tantos nomes de utensílios agrícolas e vasilhame (vv. 422-436) e de vestimentas de inverno e sua confecção (vv. 536-546).

Em suma, esta publicação de Glória Braga Onelley e Shirley Peçanha, além de facilitar o acesso a um tratado gnómico extremamente relevante em termos culturais (e parabéns também ao editor), revela enorme atenção ao texto grego, oferecendo-nos uma tradução genericamente muito ágil, rigorosa e fluente, com informação em absoluto pertinente, tanto na parte introdutória como na anotação.

FRANCISCO OLIVEIRA

foliveir@ci.uc.pt

Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra;

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra

<https://orcid.org/0000-0003-4871-243X>

https://doi.org/10.14195/2183-1718_79_9

(Página deixada propositadamente em branco)

PINO CAMPOS, Luis Miguel, *Galeno: Las causas en los pulsos*. Estudio introductorio, bibliografía, traducción notas e índices, Madrid, Ediciones Clásicas, 2020, 394 pp. ISBN: 978-84-7882-853-1. DURÁN MAÑAS, Mónica, *Galeno: Sobre la flebotomía contra Erasítrato. Sobre la flebotomía contra los erasistrateos en Roma. Sobre la curación mediante la flebotomía*. Introducción, traducción, notas e índices, Madrid, Ediciones Clásicas, 2020, 384 pp. ISBN: 978-84-7882-861-6. GARCÍA VALDÉS, Manuela; González Suárez, Manuel; Verdejo Manchado, Javier, *Galeno: Acerca de las doctrinas de Hipócrates y Platón*. Introducción, traducción, notas e índices, Madrid, Ediciones Clásicas, 2020, 688 pp. ISBN: 978-84-7882-862-3.

Los tres volúmenes que aquí se presentan constituyen un paso más en el ambicioso proyecto, ahora dirigido por Luis Miguel Pino Campos y Juan Antonio López Férez, que se ha propuesto traducir al español todas las obras de Galeno en la *Colección de Autores Griegos* de la editorial Ediciones Clásicas.

Estos tres trabajos, aunque contienen la traducción de obras que por su naturaleza son muy diferentes, presentan una estructura similar, aunque con ciertas particularidades. Todas ellas están precedidas por amplios estudios introductorios a la obra y al autor, y finalizan con tres tipos de índice: un índice de nombres propios, una selección de términos griego-español y una selección de términos español-griego. En este caso, como en otras traducciones de la misma colección, para la numeración de los pasajes se sigue la paginación de la edición de Kühn. En las tres cada capítulo está precedido de un breve sumario sobre su contenido, que facilita la consulta específica de pasajes determinados.

El primero de ellos, realizado por Luis Miguel Pino Campos, contiene la traducción del tratado galénico *Sobre las causas en los pulsos*. La esfigmología fue sin duda uno de los temas que más interés suscitó en el médico de Pérgamo, que llegó a escribir ocho tratados al respecto, de los cuales conservamos siete. En *Sobre las causas en los pulsos* Galeno se propone

determinar por qué motivos los pulsos cambian sus características según las circunstancias, ofreciendo una exposición sistemática y estructurada de las razones internas y externas que pueden alterar su ritmo. Se trata, no obstante, de una obra densa, muy técnica. La traducción que aquí se presenta —la primera a una lengua moderna— permite una lectura fluida y está acompañada de abundantes y amplias notas aclaratorias que son indispensables para comprender el texto.

La traducción está precedida de una extensa y prolija introducción (pp. 9-108) en la que el autor deja constancia de un profundo conocimiento sobre la doctrina general y esfigmológica de Galeno —no en vano ya ha publicado la traducción anotada de otras cuatro obras de Galeno centradas en los pulsos—. La introducción se divide en cuatro subapartados: 1) Galeno: notas biográficas y bibliográficas (pp. 9-35); 2) Principios ideológicos de la obra de Galeno (pp. 35-41); 3) Las causas de los pulsos (pp. 41-92), y 4) Bibliografía (pp. 92-108). Quizás pueda parecer que los apartados 1) y 2) son demasiado genéricos y poco apropiados para un trabajo de este tipo. No obstante, constituyen un resumen actualizado y sistemático de la vida y doctrina de Galeno. Al contrario, por tanto, son capítulos especialmente interesantes y más teniendo en cuenta la inmensa bibliografía existente sobre el médico de Pérgamo. El tercer apartado es la introducción propiamente dicha a la obra que se traduce. Este capítulo resulta indispensable para entender el tratado, no solo porque se contextualiza dentro del pensamiento del de Pérgamo, sino porque, al ser un trabajo netamente médico, en él se emplea una terminología muy específica, que aquí el autor explica en detalle. Termina este capítulo introductorio con una exposición de la tradición directa manuscrita, la indirecta (traducciones al siríaco y al árabe), las traducciones latinas medievales y las diferentes ediciones tanto latinas como griegas.

El segundo volumen, cuya autora es Mónica Durán Mañas, contiene la traducción de tres opúsculos: *Sobre la flebotomía contra Erasítrato*. *Sobre la flebotomía contra los erasistrateos en Roma*. *Sobre la curación mediante la flebotomía*. Se trata de tres tratados vinculados temáticamente y dos de ellos, además, están dirigidos contra el médico alejandrino del s. III a.C. Erasítrato de Yúlido, cuyas doctrinas habían calado profundamente en Roma en tiempos de Galeno. Las posturas de ambos médicos eran enfrentadas: para el de Pérgamo la flebotomía era uno de los tratamientos más recomendados para evitar la acumulación de humores perniciosos, a diferencia de Erasítrato que proponía otras terapias como ayunos, ejercicios

físicos o dietas. De tal manera, en las primeras dos obras Galeno defiende el uso apropiado de la flebotomía y critica la postura de Erasístrato al respecto, por lo que, además, son tratados fundamentales para conocer la doctrina médica de Erasístrato, cuyas obras no se han conservado. La tercera obra, *Sobre la curación mediante la flebotomía*, es una obra de madurez, que abandona el carácter polémico y fija su atención en la descripción de la aplicación apropiada de este remedio. En definitiva, es un resumen de la praxis que aconseja Galeno.

La traducción que se presenta es muy respetuosa con la literalidad del texto original, lo que no es óbice para una lectura fluida. A diferencia del primer volumen y al igual que tercero, las notas aclaratorias están situadas al final de cada tratado. El volumen está precedido por una útil introducción a las obras traducidas (pp. 7-94), en la que resultan especialmente interesantes los extensos apartados dedicados a la flebotomía, su importancia en la Antigüedad y en la posteridad.

El tercer volumen, el más amplio de los tres, contiene la traducción de una obra muy singular entre las demás producidas por el de Pérgamo, pero fundamental para comprender su pensamiento: *Acerca de las doctrinas de Hipócrates y Platón*. Esta es un obra médica y filosófica a partes iguales, lo que redundo en su complejidad, una complejidad que ya vio el propio Galeno, pues la amplió, reescribió y corrigió en varias ocasiones a lo largo de su carrera. Aquí Galeno, por un lado, defiende la existencia de las tres partes del alma (concupiscible, irascible y racional) y las vincula con sus respectivos órganos, hígado, corazón y cerebro, y, por otro —pero al mismo tiempo—, pretende señalar todos los puntos de acuerdo entre sus dos referentes Hipócrates y Platón. Con este planteamiento, la obra obligatoriamente debía tener un fuerte componente polémico, de manera que son muchos y de diversa índole —médicos y filósofos en su mayoría— los autores mencionados. Como en el caso anterior, por tanto, esta obra es una fuente fundamental para conocer el pensamiento y la doctrina de otros autores cuya obra no se ha conservado.

La traducción a pesar de estar realizada por tres autores, Manuela García Valdés, Manuel González Suárez y Javier Verdejo Manchado, es homogénea, con un estilo y uso de una terminología técnica similar. Resulta especialmente interesante la labor de localización y contraste de los fragmentos citados por Galeno con los de sus respectivas ediciones modernas.

El estudio introductorio está centrado exclusivamente en la obra que se presenta y aborda los aspectos concretos de ella, importantes para hacer

una lectura comprensiva: 1) Transmisión textual (pp. 7-25), 2) Propósito y características de la obra (pp. 25-36), 3) El hipocratismo y platonismo de Galeno (pp. 36-45), 4) Redacción de la obra (pp. 45-47), 5) Lengua y estilo (pp. 48-65).

Estas tres traducciones al español constituyen contribuciones importantes para la difusión y divulgación de la magna obra de Galeno, que en muchos casos no cuenta siquiera con traducción a una lengua moderna.

JAVIER VERDEJO MANCHADO

verdejojavier@uniovi.es

Universidad de Oviedo

<https://orcid.org/0000-0002-0928-4332>

https://doi.org/10.14195/2183-1718_79_10

PERMUTAS ATIVAS
HUMANITAS (2022)

Acta Classica (LVII)
Aevum (XCII.3)
Ágora (23.1)
Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa (13.1)
Anuário de Estudos Filológicos (XLII)
Anzeiger für die Altertumswissenschaft (LXIX 3.4)
Arctos (LIV)
Arethusa (54.2)
Arys (19)
Athenaeum (109.2)
Atti e Memorie (85)
Auster (25)
Balcanica Posnaniensia (acta et studia) (XXVIII.II)
Brotéria (194.4)
Cadmo (29)
Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Griegos e Indoeuropeus (31)
Eborensia (55)
Emerita (LXXXIX.2)
Ephata – Revista Portuguesa de Teologia (3.2)
Eos (107.2)
Estudios clásicos: revista de la sociedad española de estudios clásicos (45)
Faventia (41)
Gérion (39.2)
Graeco-Latina Brunensia (26.2)
Habis (Filología Clásica/ Historia Antigua/ Arqueología Clásica) (52)

Helmantica (LXX - 204)
Hermathena (201)
Ilu. Revista de Ciencia de las Religiones (23)
Itinerarium (226)
Journal of Classical Studies (LXVIII)
Les Études Classiques (89.1-4)
LVCENTVM (XL)
Mélanges de la Casa de Velásquez (51.2)
Minerva (33)
Myrtia (34)
ΠΑΑΤΩΝ (63)
Portugalia (XLII)

Quaderni Urbinati di Cultura Classica (14)

Revista de Historiografía (36)
Révue des Études Grecques (134.2)
Rinascimento (LXI)
Salduie (20)
Semana de Estudios Romanos (Pontífica Valparíso) (XVIII)
Studies in Philology (117.4)
Synthesis (25.2)
The Journal of Epigraphic Studies (1)
The Journal of Roman Studies (111)
Veleia (39)
Vetera Christianorum (57)
Zephyrus (LXXXVIII)
ΠΑΚΤΙΚΑ (175)

Compras

Ancient Society (50)
Bibliographie Internationale de l'Humanism et de la Renaissance (LII)
Classical Quarterly (70.2)
Classical Review (70.2)
Food & History (18.1/2)

Glotta (97)
Gnomon (92.1-8)
Hermes (144.4)
Humanistica Lovaniensia (66)
Studia Monastica (62.1/2)
Technai (6)

Ofertas

Archaeological Reports (67)
Journal of Hellenic Studies (141)

(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



1 2



9 0



IMPRENSA DA
UNIVERSIDADE
DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS