



umanitas

82



IMPrensa DA
UNIVERSIDADE
DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

(Página deixada propositadamente em branco)



umanitas

82



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: Marisa das Neves Henriques

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: Coisa Impressa

Lot. da Agueira 2000 Lote 20, 3510-025, Viseu

Depósito legal: 63505/93

ISSN: 0871 – 1569

ISSN digital: 2183 – 1718

DOI: https://doi.org/10.14195/2183-1718_82

Publicação subsidiada por:
Banco SANTANDER



1



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	7
Il messaggero-boukolos nell’<i>Ifigenia in Tauride</i> e nelle <i>Baccanti</i> di Euripide <i>Sara Troiani</i>	9
Pyrrho’s Path and the Equanimous Life <i>Daniel Pellerin</i>	31
<i>Biasmos</i> in Dionysius of Halicarnassus: The rape of Ilia in the <i>Antiquitates Romanae</i> <i>Benjamin Adam Jerue</i>	63
Novas inscrições da muralha de <i>Conimbriga</i> (prov. Lusitania, Portugal) <i>José Ruivo, Virgílio Hipólito Correia & Pedro Roquinho</i>	81
Uma resenha crítica quinhentista do livro de cartas médicas de Garcia Lopes <i>Emília M. Rocha de Oliveira & António M. L. Andrade</i>	119
La impronta del <i>Orlando Furioso</i> en la mitad “épica” de la <i>Lyra Heroyca</i> (1581) de Francisco Núñez de Oria <i>María Fernández Ríos</i>	145
A subtil estratégia discursiva de <i>Innocentia Victrix</i> (1671) <i>Carlos Ascenso André & Zhang Yunfeng</i>	169
Recensões	197
<i>Joaquim Pinheiro</i>	
<i>ROSKAM, Geert, Plutarch. New Surveys in the Classics No. 47</i>	199
<i>Claudio Castro Filho</i>	
<i>ALVARADO TEODORICA, Tatiana; GRIGORIADOU, Theodora; GARCÍA ROMERO, Fernando (eds.), Ecos y resplandores helenos en la literatura hispana. Siglos XVI-XXI</i>	203

(Página deixada propositadamente em branco)

ARTIGOS

(Página deixada propositadamente em branco)

**IL MESSAGGERO-*BOUKOLOS* NELL'*IPHIGENIA IN TAURIDE* E
NELLE *BACCANTI* DI EURIPIDE¹**

**THE MESSENGER-*BOUKOLOS* IN EURIPIDE'S *IPHIGENIA IN*
TAURIS AND *BACCHAE***

SARA TROIANI

sara.troiani@gmail.com

Universidade de Coimbra, CECH

<https://orcid.org/0000-0001-6664-2696>

Texto recebido em / Text submitted on: 29/05/2023

Texto aprovado em / Text approved on: 10/06/2023

Riassunto

L'articolo intende presentare un'analisi delle scene dei messaggeri-*boukoloi* in *Ifigenia in Tauride* (238-339) e *Baccanti* (660-774) di Euripide, evidenziando, nelle rispettive narrazioni e grazie al confronto con altri testi letterari, alcune somiglianze che potrebbero rappresentare i tratti peculiari di un ipotetico personaggio ricorrente: 1. accanto ad una descrizione del *boukolos* come un uomo ingenuo e facilmente suggestionabile, si trova una caratterizzazione in senso opposto, che vede il mandriano come un individuo astuto e ingannatore; 2. i fatti narrati nelle *rheseis* appaiono strani e insoliti dal punto di vista dei narratori; 3. entrambi i racconti riportano la descrizione dell'attacco al bestiame compiuta da esseri umani, rispettivamente Oreste e le baccanti tebane, travati dall'invasamento divino. In particolare, nella

¹ La ricerca per il presente articolo è stata finanziata grazie ai fondi della Fundação para a Ciência e a Tecnologia, FCT, I.P., all'interno del progetto CECH/FL/UC: UIDP/00196/2020. Desidero ringraziare Giorgio Ieranò e i revisori anonimi, i quali hanno letto la prima versione di questo lavoro suggerendomi puntuali osservazioni e spunti di approfondimento.

scena del massacro delle mandrie Oreste e le menadi vengono descritti come *leon* (IT 297) e *kynes* (Ba. 731), due animali tradizionalmente legati all'immaginario pastorale; tuttavia, il loro comportamento risulta inusuale e sottolinea ulteriormente la straordinarietà degli eventi a cui i due *boukoloi* hanno assistito.

Parole chiave: Euripide, *Ifigenia in Tauride*, *Baccanti*, *boukolos*, *rhesis angelike*.

Abstract

The article aims to present an analysis of the scenes of the messengers-*boukoloi* in Euripides' *Iphigenia in Tauris* (238-339) and *Bacchae* (660-774), highlighting, in the respective narratives and thanks to the comparison with other literary sources, similarities that could represent peculiar traits of a supposed stock character: 1. Alongside a description of the *boukolos* as a naive and highly suggestible man, exists an opposite characterization, which depicts the cowherd as a cunning and deceitful individual; 2. The facts narrated appear strange and unusual from the point of view of the narrators; 3. Both narratives report the description of the attack on cattle carried out by human beings, respectively Orestes and the Theban bacchantes, made insane by divine possession. In the scene of the herd massacre, particularly, Orestes and the maenads are described as *leon* (IT 297) and *kynes* (Ba. 731), two animals traditionally linked to pastoral imaginary; however, their behaviour is unusual, further emphasizing the extraordinary nature of the events that the two *boukoloi* witnessed.

Keywords: Euripides, *Iphigenia in Tauris*, *Bacchae*, *boukolos*, *rhesis angelike*.

Il personaggio del pastore ricorre nella letteratura greca sin dalle origini per via della presenza familiare di questa categoria nel sistema socio-economico dell'antica Grecia². Dipendenti di un più ricco possidente, oppure a loro volta proprietari di piccoli allevamenti, nella finzione letteraria di età arcaica e classica i pastori ricoprono prevalentemente ruoli secondari o marginali, assurgendo a personaggi principali soprattutto in quei generi, come il dramma satiresco e la commedia, deputati alla rappresentazione di caratteri *phauloi* e *cheiroi*³. Con lo sviluppo del genere bucolico, e in particolare con Teocrito, il pastore viene, al contrario, elevato a personaggio "good to think with"⁴: eppure, simile sviluppo riflette l'adozione di precedenti analogie

² A proposito dell'economia pastorale nell'antichità si vedano i contributi raccolti in Whittaker 1988. Sul pastore come figura ricorrente nella letteratura cf. Gutzwiller 1991 e 2006; Jiménez Justicia 2016b.

³ Gutzwiller 2006: 1.

⁴ Gutzwiller 2006: 2.

che, già nella poesia arcaica, pongono in relazione il pastore con figure di maggiore levatura sociale per rilevarne i tratti comuni ovvero le profonde differenze⁵. Nell'epica omerica, ad esempio, accanto ad una rappresentazione del pastore ozioso e distratto dalla soddisfazione dei propri piaceri fisici, fino al punto da non accorgersi di una situazione di pericolo⁶, frequenti sono i paragoni di segno opposto: l'epiteto ποιμὴν λαῶν sottolinea, ad esempio, la responsabilità del *leader* militare nei confronti dei suoi sottoposti, proprio come il pastore si prende cura degli animali a lui affidati⁷; allo stesso modo, il paragone tra i caprai che separano il gregge al pascolo e i comandanti che schierano i soldati in vista della battaglia risalta la capacità di entrambe le figure di portare ordine⁸, divenendo una metafora del buon governo anche nella riflessione politica di epoche successive⁹. Inoltre, la presenza in alcune tragedie frammentarie di protagonisti che, inizialmente creduti essere umili pastori, rivelano nel prosieguo degli eventi ben più nobili natali "represent[s] an important stage toward the development of pastoral as a genre because in them herdsmen appear, and positively, as major characters, even if their low status dissolves during the tragic denouement"¹⁰.

⁵ Per un approfondimento cf. Gutzwiller 1991: 23-44.

⁶ Hes. *Th.* 26 definisce i pastori γαστέρες οἶον, che uno scolio al verso glossa come οἰοῖναι ἀντὶ τοῦ περὶ τὴν γαστέρα μόνην ἀσχολούμενοι καὶ μόνα τὰ τῆς γαστροῦ φρονούντες (cf. Gutzwiller 2006: 12). In Hom. *Il.* 18.523-529 vengono descritti due pastori che, distratti dal piacere nell'ascoltare il suono della loro siringa (τερπόμενοι σύριγξι), sono vittime di due σκοποί.

⁷ Gutzwiller 2006: 5: "One of the most common Homeric epithets, ποιμὴν λαῶν, 'shepherd of the people', draws the military leader into comparison with the herdsmen on that basis. As the word ποιμὴν derives from an Indo-European root *pō(i) that conveys the idea of feeding and caring for animals, the phrase suggests, at the basic level, the leader's duty to care for and preserve the people". Il parallelismo tra pastore e *leader* militare si ritrova, qualche secolo più tardi, nel dibattito filosofico per descrivere l'ideale di buon governo della *polis* e, in epoca ellenistica, il ruolo del monarca nei confronti dei sudditi (Gutzwiller 2006: 6-10).

⁸ Hom. *Il.* 2.474-477: τοὺς δ', ὥς τ' αἰπόλια πλατέ' αἰγῶν αἰπόλοι ἄνδρες / ρεῖα διακρίνωσιν, ἐπεὶ κε νομῶ μγέωσιν, / ὥς τοὺς ἡγεμόνες διεκόσμεον ἔνθα καὶ ἔνθα / ὑσμίνηνδ' ἰέναι, [...].

⁹ Cf. Gutzwiller 1991: 24-25.

¹⁰ Gutzwiller 2006: 17. Tra le tragedie che presentano questi personaggi-pastori si annoverano: *Tiro* e *Alessandro* di Sofocle e *Alessandro*, *Antiope* e *Melanippe prigioniera* di Euripide. Riguardo la possibilità che Telefo fosse stato allevato da pastori negli *Aleai* sofoclei si veda Jiménez Justicia 2016b: 279-281.

È possibile, inoltre, riscontrare uno *status* nobile in alcuni personaggi dell'*epos* omerico che appartengono alla categoria dei *boukoloi*. Assegnando la cura del bestiame a divinità, come Apollo (Hom. *Il.* 21.448-449; *Hymni* 4.18; cf. anche E. *Alc.* 8) ed Elio (Hom. *Od.* 12.262-263, 299, 320-323, 343, 353, 374-383, 398), nonché all'eroe Anchise, amante della dea Afrodite (*Il.* 5.311-313; *Hymni* 5.53-55), Omero sembra elevare la professione del *boukolos* al di sopra degli altri pastori¹¹. Anche quando non appartiene al rango divino o regale, il mandriano assume caratteristiche positive: nell'*Odissea*, ad esempio, il bovaro Filezio (20.227; 235), insieme al porcaro Eumeo, viene presentato come fidato servitore di Odisseo e il paragone con il capraio Melanzio, moralmente antitetico agli altri due, consente di evidenziare già a partire dai poemi omerici una svalutazione dell'*aipolos* che si riflette nella cosiddetta gerarchia dei pastori, in cui il primato è assegnato proprio ai mandriani¹². Una caratterizzazione maggiormente seria del *boukolos* si può ritrovare anche nella tragedia di quinto secolo. Nonostante nelle opere e nei frammenti superstiti i mandriani rivestano il ruolo secondario di messaggeri e siano descritti come personaggi rustici, superstiziosi ed ingenui, è altrettanto vero che vengono investiti di una certa nobiltà d'animo e intelligenza, uguali o talvolta superiori rispetto agli stessi protagonisti del dramma¹³, nonché da un alto grado di affidabilità e serietà nel riportare il resoconto dei fatti di cui sono stati testimoni¹⁴. Due estratti euripidei, rispettivamente dalle tragedie *Ifigenia in Tauride* (238-339) e *Baccanti* (660-774), in cui il personaggio del *boukolos* riveste un ruolo di rilievo, possono essere messi a confronto per evidenziarne i

¹¹ Berman 2005: 332-333. Gutzwiller (1991: 26-27) nota, tuttavia, come in Omero la stretta cerchia dei familiari di Priamo non sia addetta alla pastorizia e all'allevamento, con la significativa esclusione di Paride; al contrario, queste attività sono praticate da altri nobili Troiani che, pur legati alla famiglia reale, non ne sono parte integrante: è il caso di Bucolicon (*Il.* 6.21-26) e Antifo (11.101-106), figli illegittimi rispettivamente di Laomedonte e Priamo, di Melanippo, membro del ramo cadetto in quanto figlio di Icetaone, fratello di Priamo (20.237-238), nonché di Anchise e dello stesso Enea (20.188-189).

¹² Berman 2005: 234-236. È Donato (*Vita Vergiliana* 49) a riportare la notizia sulla scala gerarchica che vede, al grado più alto, i βουκόλοι seguiti da μηλονόμοι ποιμένες e αἰπόλοι, nominati in quest'ordine anche in Theoc. 1.80 (ἦνθον τοῖς βοῦται, τοῖς ποιμένεσ, ᾤπόλοι ἦνθον; cf. Berman 2005: 238). Gow (1952: 20) riprende proprio Donato nel giustificare il declassamento di Dafni da βούτας a αἰπόλος per via del suo essere δῶσεως (Theoc. 1.85-86; cf. anche 6.7 in riferimento all'indifferenza erotica di Polifemo per la ninfa Galatea).

¹³ Gutzwiller 1991: 46.

¹⁴ Berman 2005: 236.

tratti in comune, risaltando inoltre quelle caratteristiche già sviluppate nella letteratura precedente e che potrebbero aver influenzato la rappresentazione del messaggero-mandriano nel teatro tragico.

1. La presentazione del *boukolos* e le somiglianze stilistiche tra le due *rheseis*

In *IT*, l'identità del personaggio viene rivelata al suo ingresso in scena dal coro (236-237: καὶ μὴν ὄδ' ἄκτὰς ἐκλιπὼν θαλασσίους / βουφορβὸς ἦκει σημανῶν τί σοι νέον)¹⁵ e dal successivo scambio di battute con *Ifigenia* ai vv. 252-255 (Ιφ. ποῦ δ' εἶδετ' αὐτοὺς κἀντυχόντες εἴλετε; / Βο. ἄκραις ἐπὶ ῥηγμῖσιν ἄξενον πόρου. / Ιφ. καὶ τίς θαλάσσης βουκόλοις κοινωνία; / Βο. βοῦς ἦλθομεν νίψοντες ἐναλία δρόσῳ)¹⁶. Cropp, nel ricercare elementi storici per la caratterizzazione dei Tauri in *IT*, riprende il racconto di Erodoto (4.99-103) sulla popolazione locale e riporta i risultati di alcune ricerche archeologiche nella regione che confermano come al tempo di Euripide i Tauri fossero “a pastoral people (those who discover Orestes and Pylades are realistically herding cattle on the seashore, 236ff.), and used cave-dwellings and cliff-refuges extensively”¹⁷. In *Ba.* il messaggero che porta a Penteo notizie sulle menadi del Citerone non è esplicitamente detto essere un mandriano, anche se all'inizio della sua narrazione asserisce di

¹⁵ Kearns (2023: 141) afferma che il coro potrebbe aver intuito la professione del messaggero dallo stile del costume indossato dall'attore. Platnauer (1938: 82) giustifica la scelta di Euripide di un messaggero-mandriano, al posto di un pescatore di murici (cf. Gregoire 1958: 124, n. 1), per introdurre la successiva scena della strage degli armenti ad imitazione dell'*Aiace* sofocleo. Sulla questione si veda in dettaglio anche Jiménez Justicia 2017: 231.

¹⁶ Nel commentare la risposta del mandriano ad *Ifigenia* al v. 255, Kyriakou (2006: 112) ritiene che il bestiame, usualmente, non venga lavato a differenza di altri animali da pascolo: in Theoc. 5.145-146 il capraio Comata promette di lavare le sue capre nel fiume Sibari, mentre in Verg. *Ecl.* 3.96-97 Dameta apostrofa Tiro di allontanare gli ovini dalla riva del fiume in quanto li avrebbe lavati lui stesso in seguito. Kearns (2023: 143) suggerisce, invece, che la pulizia del bestiame in acqua salata fosse non solo purificatrice, richiamando *IT* 1191-1193, ma anche una misura di prevenzione sanitaria: la studiosa cita Cato *Agr.* 96.2 e Col. 7.4.2 in riferimento al lavaggio delle pecore nel mare dopo la tosatura e l'applicazione di un unguento, e *Gp.* 17.19 e 20.5 per il trattamento con acqua salata di alcune malattie dei bovini. Wright (2005: 213-215) ritiene, tuttavia, che l'insistere sull'ambientazione marittima nel racconto del messaggero venga sfruttato da Euripide come stratagemma drammaturgico per creare il presupposto alla messa in scena della fuga dei protagonisti dalla *Tauride*.

¹⁷ Cropp 2000: 47.

aver incontrato le baccanti mentre si recava a pascolare una mandria di buoi (677-678: ἀγελαῖα μὲν βοσκήματ' ἄρτι πρὸς λέπας / μόσχων ὑπεξήκριζον). Questa identificazione viene suffragata da Wecklein il quale, nell'apparato della sua edizione critica e proprio in riferimento alle *dramatis personae* dei due ἀγγέλοι, riporta che sarebbero preferibili rispettivamente le denominazioni βουκόλος e θεράπων¹⁸, distinguendo dunque le attività svolte dai due messaggeri all'interno dell'azione drammatica. Oltre nel testo, il messaggero riferirà la presenza di altri βουκόλοι καὶ ποιμένες (714), anch'essi testimoni delle vicende narrate. Dodds ritiene un elemento tradizionale la narrazione della caccia alle menadi da parte dei pastori e della successiva fuga di questi, facendo riferimento ad un brano di Diodoro Siculo (5.50) a proposito del *Boutes* tracio e dei suoi uomini che attaccano le baccanti della Ftiotide, nonché alle testimonianze circa i βουκόλοι o βουκολικοί appartenenti al culto dionisiaco e coinvolti in danze mimetiche o sacre¹⁹.

I racconti di entrambi i *boukoloi* presentano inoltre alcune somiglianze, sia a livello di tecnica narrativa, che di tematica. In base alla loro collocazione all'interno delle rispettive tragedie, Irene de Jong assegna alle due narrazioni una funzione preparatoria, che ha lo scopo di introdurre l'arrivo di nuovi personaggi o di predisporre l'azione delle scene successive²⁰. Il racconto pronunciato dal mandriano in *IT* introduce i personaggi di Oreste e Pilade, già brevemente apparsi sulla scena ai vv. 67-122: grazie alla narrazione del *boukolos*, tuttavia, veniamo a conoscenza di come si manifestano gli attacchi di follia che affliggono Oreste, nonché della lealtà di Pilade nei confronti dell'amico (cf. anche i vv. 674-715) e del coraggio dimostrato dai due Greci nell'affrontare i Tauri, intenzionati a catturarli per

¹⁸ Prinz, Wecklein 1898: 4; 28; 41.

¹⁹ Dodds 1960: 159. Cf. *Lex Iobacchorum*, 121ss.; Luc. *Salt.* 79. Anche la commedia *Boukoloi* di Cratino potrebbe basarsi sugli omonimi adepti del dio Sabazio (cf. Crusius 1889: 35; Delneri 2006: 45), nonostante la scarsità dei frammenti non consenta di stabilire con sicurezza questa interpretazione. Cf. Bianchi 2016: 114-115 sulla questione e su ulteriore bibliografia.

²⁰ De Jong 1991: 121. L'autrice annovera in questa categoria anche la narrazione della *Serva* in E. *Alc.* 152-212 con lo scopo di introdurre la protagonista prima della sua apparizione in scena al v. 244. In E. *Rh.* 264-341, un messaggero-pastore annuncia ad Ettore l'arrivo dell'esercito tracio: la *rhesis* del messaggero, che riporta una notizia insolitamente lieta, sarà in seguito bilanciata dal racconto della morte di Reso narrato dall'auriga di questi (Liapis 2011: 136).

offrirli in sacrificio ad Artemide²¹. In *Ba.* il primo messaggero offre una descrizione delle attività che le donne tebane invasate da Dioniso (cf. vv. 32-38) svolgono sul Citerone e racconta di aver assistito allo *sparagmos* del bestiame e all'attacco ai villaggi limitrofi per mano delle menadi. Il racconto del primo messaggero delle *Baccanti*, dunque, prepara e quasi profetizza quello narrato dal secondo, che si conclude proprio con lo *sparagmos* di Penteo, e funge inoltre da ammonimento nei confronti del re tebano, come Dioniso non manca di far notare nell'introdurre l'arrivo del personaggio sulla scena (657-658: κείνου δ' ἀκούσας πρῶτα τοὺς λόγους μάθε, / ὅς ἐξ ὄρους πάρεστιν ἀγγελῶν τί σοι)²².

2. Il mandriano come osservatore ingenuo ed individuo astuto

I racconti dei messaggeri sembrano, inoltre, rispecchiarsi in ulteriori e svariati dettagli. Già ad inizio dei loro racconti i due messaggeri si rivolgono ai rispettivi interlocutori, Ifigenia e Penteo, con deferenza ed evidenziando la più elevata statura sociale di questi ultimi²³ (*IT* 238: Ἀγαμέμνωνός τε καὶ Κλυταιμῆστρας τέκνον²⁴; *Ba.*, 660: Πενθεὺ κρατύνων τῆσδε Θηβαίας χθονός). Inoltre si presentano come portatori rispettivamente di καινά (*IT* 239) e δεινὰ θαυμάτων τε κρείσσονα (*Ba.* 667). Nel caso del mandriano di *IT* l'aggettivo καινά non è percepito con valore negativo: infatti, dalla prospettiva dei Tauri, e si presume della stessa Ifigenia, la cattura di Oreste e Pilade è motivo di festa perché prelude al sacrificio in onore della dea²⁵; un'ipotesi alternativa potrebbe, inoltre, associare καινά con il modo inusuale

²¹ La prestanza fisica di Oreste e Pilade verrà nuovamente rievocata dal secondo messaggero (*IT* 1364-1378) sempre in riferimento ad una scena di battaglia contro gli indigeni (De Jong 1991: 122).

²² De Jong 1991: 122-123. Cf. anche Taplin 1978: 57.

²³ I messaggeri euripidei provengono prevalentemente dai margini della società: sono, di volta in volta, membri di un gruppo di servi, soldati, marinai, contadini o pastori che hanno anch'essi assistito agli eventi descritti (De Jong 1991: 4; 64).) Kearns (2023: 142) ritiene, inoltre, che la convenzionale attribuzione di un'occupazione umile per i messaggeri rappresenti un elemento metateatrale.

²⁴ Il costrutto formale con cui il mandriano saluta Ifigenia viene probabilmente giustificato dall'imbarazzo del personaggio di fronte ad una figura di rango superiore; tuttavia, nel corso del racconto il messaggero dismette simile deferenza, rivolgendosi infine alla sacerdotessa con un più informale νεᾶνι (*IT* 336). Cf. England 1883: 145-146; Kyriakou 2006: 108.

²⁵ Kearns 2023: 142: "as a loyal Taurian, the Herdsman naturally sees strangers as representing sacrificial material".

che ha portato alla cattura dei Greci²⁶. Allo stesso tempo, i δεινά compiuti dalle baccanti tebane e di cui il messaggero è testimone possono intendersi come “miracoli superiori all’immaginazione”²⁷, quindi ‘eccezionali’ e ‘al di fuori dell’ordinario’²⁸. Negli scambi di battute precedenti alla narrazione, gli stessi interlocutori mostrano un impaziente interesse a conoscere le novità: Cropp lo rileva in Ifigenia (*IT* 240, 254 e 256²⁹), mentre Penteo desidera ascoltare persino δεινότερα βακχῶν (*Ba.* 674), in modo da punire più duramente lo Straniero per aver insegnato alle donne di Tebe le sue arti (675-676: τοσῶδε μᾶλλον τὸν ὑποθέντα τὰς τέχνας / γυναιξὶ τόνδε τῇ δίκη προσθήσομεν).

L’inaspettato incontro con Oreste e Pilade (*IT* 260-266) e con le baccanti tebane (*Ba.* 677-682) avviene mentre i due *boukoloi* stanno svolgendo la propria attività quotidiana. In *IT* il messaggero è in compagnia di altri mandriani ed è proprio uno di questi ad accorgersi della presenza dei due Greci all’interno di una grotta: il βουφορβός ritorna poi in punta di piedi dai compagni asserendo di aver visto δαίμονές τινες (265-267) e causando la reazione di un mandriano particolarmente θεοσεβής (268), il quale esplode in un’invocazione a Palemone per ottenere protezione dalle due non meglio identificate divinità, siano esse i Dioscuri o le ‘delizie di Nereo’ (270-274)³⁰. Anche in *Baccanti* lo stupore per i riti compiuti dalle βάκχαι ποτνιαδες (664)³¹ vengono descritti come miracolosi (716: ὥς δεινὰ δρῶσι θαυμάτων τ’ ἐπάξια) e il messaggero non manca di far notare a Penteo che avrebbe

²⁶ Kyriakou 2006: 108-109.

²⁷ Guidorizzi 2020: 65.

²⁸ Guidorizzi 2020: 217.

²⁹ Cropp 2000: 191.

³⁰ Kyriakou 2006: 116-117. A proposito dell’identità dei Νηρέως ἀγάλαμαθ’ (*IT* 273) Mikalson (1991: 20) ritiene che il mandriano stia qui confondendo i giovani per due Nereidi; Cropp (2000: 193) propone di riconoscere nell’espressione un riferimento ai figli di una delle Nereidi; Kyriakou (2006: 117) ricorda che “[t]he only known deified grandson of Nereus is Achilles and no cousin of his on the mother’s side is known”; Kearns (2023: 147) menziona Ael. *NA* 14.28 a proposito di un figlio di Nereo, concordando tuttavia con il riconoscere nel riferimento i nipoti del dio.

³¹ L’aggettivo ποτνιαδες presenta un significato incerto andando a connotare le menadi come ‘selvagge’ oppure ‘sacre’ (cf. Dodds 1960: 160). Esichio, s.v., glossa ποτνιαδες con αἱ βάκχαι· ἀντὶ τοῦ μαινάδες καὶ λυσσάδες. Uno scolio ad E. *Or.* 318 glossa ποτνιαδες θεαί, riferito alle Erinni, con l’aggettivo μανιοποιοί; eppure, secondo Dodds (ibid.), l’espressione potrebbe invece rispecchiare l’appellativo πότνια attribuito alle Erinni a Tebe, in A. *Th.* 887, *Eu.* 950 e S. *OC* 84.

cambiato idea su Dionisio se anche lui avesse visto le azioni compiute dalle menadi (712-713: ὥστ', εἰ παρήσθα, τὸν θεὸν τὸν νῦν ψέγεις / εὐχαῖσιν ἂν μετῆλθε εἰσιδὼν τάδε). Nel finale del suo racconto, d'altronde, rimarcherà di nuovo la grandezza del dio e la necessità di accettarlo a Tebe (769-770: τὸν δαίμον' οὖν τόνδ' ὅστις ἔστ', ὃ δέσποτα, / δέχου πόλει τῇδ').

Le reazioni dei mandriani in seguito a questi incontri ne mettono in luce la difficoltà di intendere a pieno ciò di cui sono testimoni: una caratteristica, questa, che deriva dal punto di osservazione dei messaggeri tragici, in quanto narratori non onniscienti e, quindi, soggetti a differenti tipi di restrizioni spaziali, di accesso ai pensieri di altri personaggi e di comprensione corretta degli eventi narrati³². Dunque, in *Ifigenia in Tauride* il mandriano “focalize[s] the unfolding events through the experience of an ordinary, uninspired and sometimes uncomprehending witness”³³; nelle *Baccanti* il racconto del primo messaggero “depicts for the audience what could not be shown on the stage, the strange working of the Dionysiac madness upon the Theban women, as it appeared in all its beauty and horror to a simple-minded observer”³⁴.

³² Per una panoramica sulle restrizioni dovute alla prospettiva dei messaggeri euripidei si veda De Jong 1991: 12-30. Derivato dal messaggero epico, il quale trasmette fedelmente il messaggio assegnatogli da un mittente (cf. Barrett 2002: 23-26), il messaggero tragico si discosta dal modello omerico in quanto “‘crea la noticia’, es decir asume la tarea de dar a conocer a otros algo nuevo e importante recientemente acontecido, sin más autorización para hacerlo que el hecho de ser conocedor directo de lo sucedido. No transmite tampoco palabras sancionadas, que debe reproducir fielmente para que surtan el efecto de una autoridad constituida, cuyo alcance comunican y extienden, sino que da a conocer acontecimientos que el propio mensajero trágico modela, en ocasiones, con la eficacia de un poeta. Su régimen de verdad y de autoridad es, por tanto, completamente diverso del que rige la del mensajero estándar: debe construir su autoridad en la situación misma en que hace su anuncio.” (Campos Daroca 2014: 82-83). La natura ‘spontanea’ del messaggio trasmesso dal personaggio avrebbe inoltre consentito di dimostrare le potenzialità recitative dell’attore e l’abilità compositiva del poeta stesso (Dickin 2009: 1-2).

³³ Cropp 2000: 191. Jiménez Justicia (2017: 234-235) ritiene che il mandriano pio non sia caratterizzato come un uomo ingenuo: utilizzando l’aggettivo *theosebes*, Euripide intende attribuire al messaggero un’opinione positiva circa la religiosità del compagno. Inoltre, la studiosa sottolinea come in riva al mare, uno spazio compreso all’interno del concetto di ἐσχατιά che definisce quei luoghi marginali rispetto al contesto cittadino e frequentati, tra gli altri, da pastori (cf. Voelke 2001: 37), non era inusuale che si verificassero apparizioni di divinità (cf. anche l’incontro tra Odisseo e Atena, con le sembianze di un pastore, sulle spiagge di Itaca in Hom. *Od.* 13.221-225; Jiménez Justicia 2017: 235, n. 16).

³⁴ Dodds 1960: 159. Cf. anche Seaford 1996: 204: “After representations of Dionysiac cult from various perspectives – the chorus’ enthusiastic, T.’s intellectual, K.’s familial, P.’s hostile – we now have the initially neutral perspective of an ordinary man”.

Questa posizione di osservatore ingenuo di fronte a visioni inesplicabili si ritrova anche nel racconto di un altro presunto messaggero-mandriano. Nel dramma satiresco *Glaucus Pontius* (fr. 25c-35 Radt), Eschilo narra la vicenda del pescatore Glauco di Antedone e dell'erba miracolosa che lo avrebbe trasformato in una divinità marina. A riportare la metamorfosi del pescatore è un bovaro (fr. 25e) che afferma di essere stato testimone di qualcosa di incredibile o mostruoso (κατεῖδον θαῦμα) mentre si trovava a pascolare i propri buoi (βοῦσι φορ[βάσιν] nella zona della Calcide e del Messapio (Χαλκιδ[ο]ς πέραν / Μεσσ[απίου] τ' ἄφυλλον ὑψηλὸν λήπας)³⁵. Nel passo non solo troviamo, di nuovo, un testimone-mandriano il quale, mentre si trova al pascolo, assiste a qualche evento straordinario senza comprenderne l'esatta natura³⁶, ma anche l'ambientazione nei pressi della costa di Calcide potrebbe quantomeno richiamare quella di *IT*³⁷.

³⁵ Beaulieu 2013: 127-128, si cita il frammento dal testo di Sommerstein 2008: 28. L'osservazione del paesaggio tempestoso (v. 2: θύελ[λα] da parte del mandriano viene paragonata da Jiménez Justicia (2016a: 34-35) ad una scena analoga in Hom. *Il.* 4.275-279, in cui un capraio dall'alto di una rupe osserva l'arrivo di una nube nera dal mare e, spaventato, si preoccupa di portare il gregge al riparo. Inoltre, come già notato per l'ambientazione in riva al mare, la studiosa afferma che "[e]n este entorno montañoso, no sólo pueden verse fenómenos atmosféricos, sino que también son posibles encuentros con dioses y circunstancias extraordinarias. Así, por ejemplo, los reyespastores, como Anquises, disfrutaban de aventuras amorosas con las diosas (cf. *Il.* 5.311-313, *h. Ven.*) mientras que el pastor del Mesapio tendrá un prodigioso encuentro, si bien probablemente a cierta distancia, con la criatura marina extraordinaria que dará título a la obra" (Jiménez Justicia 2016a: 35).

³⁶ Cf. Gutzwiller 1991: 47: "The messenger is at pains to stress the reliability of his eyesight and to define the exact spot of pasture overlooking the water where he was tending cattle. He apparently also gave a detailed description of the sea god's appearance (frs. 26, 27, 34). Aeschylus' choice of a cowherd for this task may have been influenced by certain presuppositions about the character of herdsmen. By choosing a figure who was more comfortable reporting detail than drawing conclusions, Aeschylus had at hand an effective means of conveying wonder".

³⁷ Nonostante il luogo maggiormente frequentato dai pastori per la loro attività sia la montagna (cf. l'analisi offerta da Buxton 1992), non è raro trovare un'ambientazione in riva al mare in riferimento alla rappresentazione di scene pastorali e, in particolare, nel dramma satiresco (Voelke 2001: 39-41; Jiménez Justicia 2016a: 35-36 e 2017: 233-234, riguardo *IT*). La presenza di ingenti quantità d'acqua si rende necessaria specialmente per l'allevamento bovino. In ambito greco McNerney (2010: 6-7) ha evidenziato la frequente associazione di questi animali con bacini idrici, coste marine e paludi nelle testimonianze iconografiche (raffigurazioni di bovini e uccelli trampolieri), nelle fonti letterarie (Hom. *Il.* 18.573-576; *Od.* 3.5-6; Arist. *Mir.* 169; Paus. 7.22.11, 10.9.3-4) e, altresì, in ambito archeologico: l'identificazione di un'industria conciaria sulla costa di Glykys Limin in Epiro

Un ulteriore elemento di somiglianza rilevato in precedenti studi sulle narrazioni dei messaggeri di *Ifigenia in Tauride* e *Baccanti* è il rilievo assunto da un membro del gruppo, rispettivamente descritto come τις μάταιος, ἀνομία θρασύς (*IT* 275) e τις πλάνης κατ' ἄστυ καὶ τρίβων λόγων (*Ba.* 717)³⁸. Nel primo caso, l'uomo è presentato come irriverente nei confronti del mandriano pio³⁹, contraddicendo la convinzione di quest'ultimo sulla natura divina dei due stranieri: egli, infatti, li ritiene dei naufraghi che si sono nascosti per paura di essere sacrificati (*IT* 275-278) e le sue affermazioni convincono la maggior parte dei *boukoloi* a catturare i due stranieri (279-280). In *Baccanti*, il gruppo di pastori e mandriani riunitosi per discutere sulle straordinarie azioni compiute dalle baccanti del Citerone, viene persuaso dall'uomo a tentare la cattura di Agave per portarla a Penteo e ottenere così un riconoscimento di gratitudine da parte del re (*Ba.* 714-721). In entrambi i passi, i due messaggeri-mandriani riferiscono che questi uomini astuti hanno parlato bene secondo l'opinione dei rispettivi gruppi⁴⁰ (*IT* 279: ἔδοξε δ' ἡμῶν εὖ λέγειν τοῖς πλείοσι; *Ba.* 721-722: εὖ δ' ἡμῖν λέγειν / ἔδοξε) e i vari commentatori hanno interpretato questa affermazione, nel caso di *IT*, come riferimento ironico rispetto alla realtà dei fatti, cioè quale sia effettivamente la nobile identità dei due Greci e lo scopo per cui sono giunti in Tauride⁴¹, nel caso di *Ba.*, come motivazione per la successiva decisione di catturare Agave, apparentemente in contrasto rispetto alla più logica aspettativa di immediata conversione dei pastori e dei mandriani dopo aver assistito ai miracoli⁴².

risalente all'epoca micenea è stata resa possibile anche grazie alle caratteristiche stesse del terreno, pianeggiante e paludoso, adatto proprio al pascolo dei bovini (cf. Tartaron 2001).

³⁸ Cf. Gutzwiller 1991: 48-49.

³⁹ Cf. Kearns 2023: 147: "In the Herdsman's mind, and probably that of some audience members, rationalism and scepticism about the divine, extending to the mockery of the piety of others, is linked with immorality more generally".

⁴⁰ Il fatto che i due messaggeri-mandriani si riuniscano con altri pastori per deliberare è un tratto evidenziato da Jiménez Justicia (2016b: 420; 2017: 235) come distintivo per l'appartenenza di questi personaggi ad una comunità, sebbene marginale e sottoposta ad un sovrano (rispettivamente Toante in *IT* e Penteo in *Ba.*).

⁴¹ Cf. England 1883: 149; Cropp 2000: 193; Kyriakou 2006: 118.

⁴² Dodds 1960: 165: "The poet has to explain why the herdsmen did not after all fall to prayer but instead (as tradition doubtless required) attacked the maenads. So he represents them as acting on the advice of an irreverent ἀγοραῖος ἀνὴρ with an eye to the main chance (721 χάριν τ' ἄνακτι θώμεθα), like the μάταιός τις at *IT.* 275".

In questo caso, ci troviamo di fronte al personaggio di un “mandriano arringatore [...] capace di raggirare le semplici anime dei campagnoli con belle frasi”⁴³: Guidorizzi, nel commento alla sua edizione critica alle *Baccanti*, lo ritiene “una figura semicomica”, trovando paralleli nell’*Oreste* euripideo (902)⁴⁴ e nelle *Nuvole* di Aristofane in riferimento all’“abilità oratoria delle persone colte di città” che lascia sbigottito il protagonista Strepsiade⁴⁵. Tuttavia, la capacità di persuadere ed ingannare non è solo appannaggio di chi frequenta un contesto cittadino, ma è propria degli stessi bovari (e, più in generale, dei pastori⁴⁶) come riportato anche dal significato metaforico del verbo βουκολέω⁴⁷. Nel *Tereo* di Sofocle, ad esempio, il messaggero-pastore viene indotto da Procne a prestare giuramento prima di riportare la notizia del ritorno di Tereo ovvero del ritrovamento di Filomela mutilata, in quanto “an unknown rustic might appear to the queen a potentially unreliable source of information, and indeed βουκολέω had a metaphorical sense ‘deceive’”⁴⁸. Nel caso dell’*Inno ad Ermete*, il dio sottrae i buoi al fratello Apollo con l’inganno e, in giudizio di fronte a Zeus, riporta la propria versione dei fatti, giurando di essere incapace di mentire a causa della giovanissima età (*Hymni* 4.366-390): il racconto, “designed to deceive”, induce tuttavia al riso lo stesso padre degli déi e garantisce ad Ermete il perdono dal reato commesso e il suo ingresso tra le divinità olimpiche⁴⁹. Nel più tardo romanzo di Longo Sofista, *Dafni e Cloe*, si trova, inoltre, un altro interessante riferimento alla sottrazione di bestiame ottenuto grazie all’abilità incantatoria di un *boukolos*: il passo è inserito nel racconto sulla metamorfosi di una pastora in colombo selvatico per aver perso una gara

⁴³ Guidorizzi 2020: 220.

⁴⁴ Cf. Dodds 1960: 165.

⁴⁵ Guidorizzi 2020: 220. Cf. anche Seaford 1996: 207.

⁴⁶ Nella celebre investitura poetica di Esiodo (*Th.* 27-28) le Muse insegnano al pastore/poeta sia a dire ἀληθέα che ψεύδεα, queste ultime intese come “not simply ‘lies’, but imaginative creations, fictions, that contribute to the delight of the audience in song, and they correspond to the herdsman’s ability to charm and persuade, both his animals and other herdsmen” (Gutzwiller 2006: 12).

⁴⁷ *LSJ* s.v. II. Cf. anche *IT* 461-462: οὐδ’ ἀγγελίας / ψευδεῖς ἔλακεν βουφορβὸς ἀνὴρ. McInterly (2010: 36) rapporta questo ulteriore significato di βουκολέω con le stesse pratiche di allevamento del bestiame: dal momento che l’allevatore si preoccupa di nutrire, accrescere e proteggere le mandrie, l’uccisione dei capi a scopo sacrificale e per consumarne la carne viene concepita come una sorta di ‘tradimento’ alla relazione instauratasi con gli animali stessi.

⁴⁸ Finglass 2016: 69-70.

⁴⁹ Gutzwiller 1991: 41.

di canto con un altro giovane mandriano, la cui voce era stata in grado di ammaliare le otto migliori giovenche di lei, convincendole ad abbandonare la proprietaria (1.27.3: τῶν βοῶν ὀκτὼ τὰς ἀρίστας ἐς τὴν ἰδίαν ἀγέλην θέλξας ἀπεβουκόλησεν)⁵⁰.

3. Reminiscenze omeriche e aspetti 'inusuali' nella narrazione del massacro del bestiame

Se l'attitudine alla menzogna e alla persuasione rappresenta un dato comune per la rappresentazione letteraria del bovaro, risulta, inoltre, di un certo interesse che esse vengano sovente inserite nel contesto del *cattle raid*. Questo tema, ben presente nell'epica arcaica e nella società descritta dai poemi omerici dove guerre e razzie rappresentano un'importante fonte di ricchezza per accrescere l'*oikos* dell'eroe⁵¹, si rapporta, inoltre, a quello del rapimento di una donna già in Esiodo quando vengono ricordate le cause che portarono al tramonto della ἀνδρῶν ἡρώων θεῖον γένος (*Op.* 159): una disputa causata per il bestiame di Edipo (163: μῆλων ἔνεκ' Οἰδιπόδαο) e la guerra di Troia (165: Ἑλένης ἔνεκ' ἠυκόμοιο)⁵². Il *cattle raid* rappresenta, dunque, una pratica direttamente legata ad un tipo di ricchezza che, basata sulla disponibilità di capi di bestiame, non può essere tesaurizzata in quanto sottoposta a fattori naturali che possono comportarne l'aumento o il dimezzamento in termini numerici:

⁵⁰ Il mito è stato di recente oggetto di analisi da parte di LeVen 2021: 52-78.

⁵¹ Cf. Finley 1979: 63-64; Donlan 1997: 665-666; McInerney 2010: 101. Le origini indoeuropee del mito della perdita del bestiame, incentrato sulla lotta dell'eroe *Trito ('il Terzo') per recuperare le mandrie sottrategli da un mostro anguiforme a tre teste, e i presunti risvolti di questa attività nell'ambito dei riti di iniziazione dei giovani guerrieri greci sono stati indagati rispettivamente da Lincoln 1976 e Walcot 1979. Una rilettura critica delle tesi esposte dai due studiosi è offerta da McInerney (2010: 102-112), in particolare con riferimento al mito della sottrazione del bestiame di Gerione da parte di Eracle: se Lincoln (1976: 53-57) deriva la vicenda dall'*Ur-Mythos* indeuropeo, seguendo le narrazioni di Esiodo (*Th.* 287-294) e Properzio (4.9.1-20), McInerney osserva, al contrario, che in altre testimonianze (cf. Apollod. *Bibliotheca* 2.5.10; Stesich. *PMGF* S7-87) la narrazione della decima fatica differisce dal mito di *Trito in svariati dettagli.

⁵² Cf. McInerney: 112: "Cattle raiding myth retained its power for the Greeks, not because they too lived entirely by pastoralism (since they did not), but because they did live in a state of permanent conflict, among themselves and with non-Greek people. The cattle raid encapsulates agonism. Its complements are those myths that substitute women for cattle, the other commodity that causes endless disputes".

In the case of cattle wealth the most desirable commodity is itself active and alive; as the herd grows, wealth produces itself. It cannot be passively stored, like money in a bank, because paradoxically it must diminish even as it grows. Cattle get sick, and even the most healthy must eventually die. So there is an imperative to use this wealth, to put it into circulation before it is lost or consumed. It follows, therefore, that cattle wealth favors a range of complementary human institutions: bride price, gift exchange, and raiding are all integral parts of a cattle culture⁵³.

Anche l'abbattimento delle mandrie nei racconti dei due messaggeri euripidei, rispettivamente da parte di Oreste e delle menadi, potrebbe essere letto entro le coordinate della *cattle culture* citata, contribuendo all'ulteriore caratterizzazione dei due messaggeri proprio in riferimento alla perdita dei loro armenti a causa di eventi al di fuori dall'ordinario.

Come per i personaggi di altre tragedie, Oreste e le baccanti tebane sono vittime di attacchi di follia derivanti da un agente divino (le Erinni e Dioniso) che li porta a confondere la vera identità di persone o animali⁵⁴. Nel caso di *IT*, Oreste attacca il bestiame fraintendendo il muggito dei

⁵³McInerney 2010: 30 (cf. anche Finley 1979: 67, a commento di Hom. *Od.* 1.430-431, sui venti buoi usati da Laerte come "measuring-stick of worth" per acquistare Euriclea). Nella sua analisi, McInerney (2010: 5) introduce il concetto di *bovine register* che consente di interpretare la civiltà greca "as both a pastoral and post-pastoral society, practicing farming, manufacturing, and trade, yet still wedded to cattle because of their rich accumulation of significance", anche al di là dell'effettivo peso economico assegnato all'allevamento bovino nelle varie fasi storiche: "While Classical Greece was not a society of transhumant pastoralists, neither did it ever entirely abandon the herder's habits of mind. Perhaps if not a bovine idiom, then what the Greeks retained was a bovine register. It is important to stress this since we are going to explore not only how and under what conditions stock breeding was practiced, but also the place of cattle in the Greek *imaginaire*. There, thanks to the operations of metaphor and metonymy, cattle took the blue ribbon. I am not proposing that the cow is simply a symbol of something else (Hera, wealth, docility, the object of desire) but that the accumulation of experience between humans and cattle – hunted, tamed, bred, nurtured, yoked, milked, killed, eaten, worshipped – fixes them firmly within the *habitus* of the Greeks" (4).

⁵⁴Per il fraintendimento di persone: E. *HF* 967-1001; *Or.* 264-265; di animali: S. *Aj.* 51-65; E. *Ba.* 1139-1142. Cf. Kyriakou 2006: 119. Entrambe le narrazioni, poi, descrivono come sia Oreste che le baccanti mutino il loro target: nel primo caso, Oreste (rinsavito dall'attacco di follia) affronta con l'aiuto di Pilade i Tauri che, chiamati altri compagni in loro soccorso, riescono a catturare i due Greci (*IT* 301-335); nel caso di *Ba.* le menadi saccheggiano i villaggi limitrofi di Isie ed Eritre, ne rapiscono i bambini e si oppongono con successo agli uomini in armi (748-764).

bovini e l'abbaiare dei cani con suoni emessi dalle Erinni a loro imitazione (291-294: παρῆν δ' ὀρᾶν / οὐ ταῦτα μορφῆς σχήματ', ἀλλ' † ἡλλάσσετο † / φορογγᾶς τε μόσχων καὶ κυνῶν ὑλάγματα, / † ᾧς φᾶσ' † Ἐρινῶς ἰέναι μιμήματα⁵⁵). Utilizzando una similitudine omerica, Euripide ritrae Oreste piombare tra i buoi λέων ὅπως (297; cf. Hom. *Il.* 15.630-636⁵⁶) e colpirli λαγόνας ἐς πλευράς (298), in una maniera, cioè, insolita: l'uccisione dei bovini, seguendo l'immagine omerica, avviene per il morso del predatore alla gola e in un caso sembra addirittura associata ad un guerriero acheo, Diomede, che elimina il Troiano Ipeirone trafiggendolo con la spada vicino al collo (*Il.* 5.146-147; 161-162⁵⁷); al contrario, in Euripide, Oreste cerca di colpire gli animali in punti fatali per un essere umano⁵⁸, dimostrando quindi l'accecamento della sua mente ad opera delle Erinni.

Le baccanti prendono di mira i capi di bestiame in risposta alla tentata cattura di Agave, che le aizza alla caccia dei mandriani in fuga (*Ba.* 728-

⁵⁵ La corruzione rende difficile l'interpretazione del passo. Kyriakou (2006: 123-124), oltre ad evidenziare come le Erinni non siano ricordate per imitare suoni di animali, mette in dubbio il significato del verbo ἡλλάσσετο ("[t]he verb does not mean 'to mistake something for something else' but 'to exchange something for something else'") e propone di sostituirlo con ἡλαύνετο, usato in senso metaforico, mutando φορογγᾶς e ὑλάγματα in dativi: in questo senso, sarebbero i versi degli animali a causare le allucinazioni di Oreste. Riguardo il v. 294 (soppresso da Wilamowitz), l'emendazione di ᾧς φᾶσ' (in φάσκων di Diggle o ᾧφασκ' di Badham) si rende necessaria, mentre μιμήματα può considerarsi genuino: "Orestes may have realized that the sounds were not the 'real' voices of the Erinyes and still become no less alarmed by their tricks".

⁵⁶ Kyriakou 2006: 124-125; si veda anche la dettagliata analisi di Jiménez Justicia 2017 per l'uso parodico dei riferimenti iliadici nella *rhesis* del primo messaggero di *IT*. Sulle similitudini tra eroi e leoni si veda Lonsdale 1990. In particolare lo studioso osserva come le *aristeiai* dei comandanti dell'esercito acheo siano quasi tutte fondate sull'immaginario relativo al leone (Lonsdale 1990: 56), ad eccezione di un caso che si riferisce agli Achei come λύκοι (*Il.* 11.72). Nell'episodio dell'assalto alle navi anche Ettore, insieme ai guerrieri Troiani, viene paragonato ad un leone (15.271-280; 592; 630-638) e ad un animale selvatico (323-326; 605-610) in quanto "eager to penetrate a barricade verges on routing his opponents" (Lonsdale 1990: 69).

⁵⁷ Lonsdale 1990: 53: "the details of the wounding of Hypeiron [...] blend with the simile. Diomedes' sword passes through the collar-bone and hacks the neck and back from the shoulder of his victim [...]. The trauma to the neck (ἀνχένος, 147) of the human victim modulates in the simile to the broken neck (ἀνχένα, 161) of the animal victim". Per altri esempi in riferimento all'uccisione di un bovino per il morso di un predatore al collo si veda *Il.* 11.173-176; 17.61-64.

⁵⁸ Kyriakou 2006: 125.

747)⁵⁹. In questa scena, la strage delle mandrie viene compiuta attraverso un cruento *sparagmos*: il messaggero descrive come le menadi, a mani nude, lacerano a metà una giovenca (737-738) e squartano vitelle (739) e tori (743-747). Da notare l'epiteto *δρομάδες κύνες* (731) che indica le menadi: è Agave, in questo caso, a chiamare le compagne 'cagne veloci', scambiandole nella sua allucinazione per animali⁶⁰. Le baccanti sono identificate proprio come *kynes* secondo il motivo topico che le relaziona alla "ferocia della vendetta": un motivo, questo, già presente in Eschilo (*Eu.* 117-139), dove le Erinni sono descritte come cagne all'inseguimento di Oreste, e che ritorna in *Ba.* 977, quando le menadi sono chiamate dal coro *θοαὶ Λύσσης κύνες* e incalzate a vendicarsi di Penteo⁶¹. È interessante notare, inoltre, come anche le similitudini omeriche sulla caccia al bestiame o ad un animale selvatico siano presenti cani: nel primo caso il ruolo di questi animali è naturalmente a difesa di greggi e mandrie⁶², come per l'abbaiare dei cani in *IT*⁶³, per cui la scena presentata da Euripide nelle *Baccanti* potrebbe essere interpretata non solo come immagine per descrivere l'inseguimento della preda (in questo caso, i mandriani) da parte del cane da caccia⁶⁴, ma anche come rovesciamento del tradizionale compito svolto dai *kynes* a protezione degli armenti⁶⁵.

⁵⁹ Cf. Doods 1960: 159; Ieranò 1997: 139.

⁶⁰ In *Ba.* vi sono altri due momenti in cui esseri umani vengono scambiati per animali: da Penteo che vede Dioniso come toro (920) e da Agave che scambia la testa del figlio per un leone (1174-1175). Cf. Guidorizzi 2020: 222.

⁶¹ Ibid. Franco (2003: 176-192) evidenzia l'ambiguità sottesa alla fedeltà del cane che esegue ciecamente gli ordini del padrone, anche a discapito della persona aggredita: per questo motivo, Erinni e Baccanti possono essere descritte come *kynes*, nel primo caso per perseguire la vendetta divina invocata da Clitennestra, nel secondo per compiere il piano di Dioniso, del quale condividono l'avversione verso Penteo. L'invocazione *θοαὶ Λύσσης κύνες* (*Ba.* 977), riferita alle menadi nel quarto stasimo, sottolinea proprio questo aspetto: "È nel grido che apre la caccia alla preda-Penteo che le baccanti invocano i veloci 'cani di Lyssa', il cieco furore canino, la rabbia personificata e resa dea cacciatrice di prede umane: *Lyssa* le renderà implacabili inseguatrici del miscredente, le farà vere cagne di Dioniso, il padrone per il quale esse eseguiranno la terribile vendetta" (Franco 2003: 190).

⁶² Hom. *Il.* 5.476; 10.183-186; 11.549; 12.302-303; 15.587; 17.65, 110, 658-659; 18.573-586.

⁶³ Jiménez Justicia 2017: 237.

⁶⁴ Hom., *Il.*, 3.25-26; 12.41-42; 15.271-272.

⁶⁵ Franco (2003: 55-56; 98, n. 48) sottolinea come la contiguità percepita dai Greci tra il cane ed altri carnivori selvatici (come lupi, volpi, tigri e leoni) derivi da fattori biologici: alcune razze canine, infatti, erano credute essere nate dall'incrocio con questi

Il confronto tra queste due scene di massacro risalta ulteriormente la somiglianza tra i racconti dei due messaggeri ricorrendo, di nuovo, a *topoi* della tradizione letteraria circa la rappresentazione del *boukolos*. L'attacco alle mandrie da parte di un predatore trova numerosi paralleli nei poemi omerici, dando luogo a similitudini, come quella già menzionata, tra il leone a caccia di bestiame e il guerriero. Sull'inefficacia dei pastori nel difendere gli animali, poi, Omero offre numerosi esempi, inseriti nelle scene di caccia e di razzia⁶⁶ e risulta interessante che anche nei due brani euripidei i bovini non riescano a salvare le proprie mandrie dalla strage⁶⁷. Ad essere, però, significativamente diverso tra i paralleli omerici e i testi considerati è il fatto che la morte dei bovini non è causata dall'agguato di un animale, ma per opera di mano umana deviata dall'invasamento divino. A questo proposito, la follia di Oreste è stata paragonata a quella di Aiace⁶⁸ in quanto "affected only the identity of the eventual victims, not the initial impulse to go on the mission"⁶⁹. L'atto dell'eroe sofocleo è, inoltre, considerato inusuale da

animali. Per questo motivo, era possibile una 'ricaduta' allo stato selvatico del cane in particolari circostanze: "Il cane non è, di norma, un predatore. La carne cruda che mangia è generalmente quella di un animale ucciso da altri: se così non fosse, l'uomo non potrebbe impiegarlo per le mansioni di caccia e sorveglianza al gregge che invece gli affida. [...] Tanto è vero che, quando nel cane prende invece il sopravvento la componente predatoria ferina e l'animale si mette a sbranare prede vive, allora viene considerato vittima di una patologia: è un cane impazzito (*lyssētēr*, *lyssōdēs*), affetto da quella malattia che in greco si diceva *lyssa* e traeva questa denominazione dal nome del lupo (*lykos*). La *lyssa* si manifesta sotto forma di un'aggressività parossistica e patologica per cui il cane, fuori di sé, diventa uguale al suo ferocissimo parente selvatico e, per così dire, 'allupa'. Il termine, per la verità, indicava più una sintomatologia che una patologia vera e propria: denotava un comportamento ingiustificatamente e indiscriminatamente feroce, un furore cieco che poteva essere originato sia da un vero e proprio agente patogeno – primo fra tutti il virus della rabbia canina – sia da una momentanea incapacità di controllare gli impulsi aggressivi" (56-57). L'autrice (59), a questo proposito, menziona inoltre l'epiteto κύνα λυσσητήρα (Hom. *Il.* 8.299) con cui Teucro chiama Ettore vedendolo "smaniare con irrefrenabile violenza tra le file nemiche".

⁶⁶ Hom. *Il.* 5.136-143; 10.485-486; 15.323-325, 630-636; 16.352-355; 17.66-67; 18.523-529, 579-586; cf. anche Gutzwiller 2006: 4 e *ibid.*, n. 8. Jiménez Justicia (2017: 238) nota, opportunamente, che il massacro degli armenti da parte di Oreste, a differenza delle razzie compiute dagli eroi omerici per accrescere il proprio *oikos*, non è inteso a mostrare la *time* del personaggio.

⁶⁷ Jiménez Justicia 2016b: 420.

⁶⁸ Cropp 2000: 195.

⁶⁹ Finglass 2011: 195. Il riferimento alla strage degli animali viene ripetuto nella tragedia sofoclea anche ai vv. 143-147; 175; 185; 229-232; 372-376. L'assassinio dei guardiani del bestiame viene invece menzionato una sola volta al v. 232.

parte di Fraenkel: a commento dell'espressione <δάμαρτος> / ἐκ χειρός (A. *Ag.* 1495-1496), in cui ἐκ χειρός verrebbe usato senza specificare il soggetto che compie il delitto (cf. A. *Th.* 805; *Eu.* 102; *Supp.* 66; S. *Tr.* 1133⁷⁰), lo studioso non tiene in considerazione i vv. 26-27 di *Aiace* (κατηναρισμένας / ἐκ χειρός) perché in questo caso “the emphasis is on the strange fact that the herds have been killed by a human hand (not by wild beasts)”⁷¹.

Si può ipotizzare, dunque, che per il modo in cui le mandrie vengono uccise e per mano di chi Euripide stia rappresentando una scena insolita dal punto di vista dei personaggi narranti: la similitudine del leone, predatore dei pascoli, usata per Oreste e le menadi invocate come *kynes* sono un chiaro riferimento alla caccia e consentono ai due messaggeri di descrivere fatti altrimenti fuori dall'ordinario attraverso la propria esperienza in quanto bovari⁷², probabilmente condivisa anche dal pubblico stesso che assisteva alla tragedia grazie alla memoria delle similitudini omeriche⁷³. In entrambe le narrazioni il paragone con il mondo animale non si rivela, tuttavia, lineare: Oreste-leone prende di mira i capi di bestiame vedendo in loro figure umane, come dimostrato dal modo in cui le attacca; le menadi-cagne, seppur aizzate alla caccia, aggrediscono proprio quegli animali che i *kynes* sono chiamati a fare da guardia⁷⁴.

4. Conclusioni

La prospettiva attraverso la quale i messaggeri di *IT* e *Ba.* riportano la propria testimonianza sembra imbastita su una trama tradizionale che viene ‘innovata’ tramite l’inserimento di elementi bizzarri rispetto alla

⁷⁰ Cf. anche Medda 2017: 376.

⁷¹ Fraenkel 1962: 706; Finglass 2011: 144-145.

⁷² Il paragone tra Oreste e il leone viene considerato un esempio della focalizzazione soggettiva del primo messaggero di *IT* in Jiménez Justicia 2016b: 395.

⁷³ La familiarità con queste tematiche da parte del pubblico omerico è sottolineata da Lonsdale 1990: 109: “In the similes the loss of property is felt by the farmer or shepherd, who, in contrast to the sovereign hero, represents the common man. This everyman is the epic audience”. Cf. anche McInerney 2010: 85: “While they listened to songs that repeatedly depicted a world in which cattle were sacrificed and consumed in epic quantities, they themselves will have been more occupied with tending herds, plowing with yokes of oxen, and protecting their cattle from raids”.

⁷⁴ Scaford (1996: 209) nota un’ulteriore anomalia in *Ba.* 746-747: l’estrema velocità (comparata ad un battito di ciglia del re Penteo) con cui le carni degli armenti vengono spolpate sottolinea la stranezza del macello compiuto dalle menadi, che inverte la procedura adottata durante il sacrificio di animali.

quotidianità vissuta dai mandriani. È quindi possibile concordare con De Jong sull'intrinseca soggettività dei messaggeri euripidei: lontano dall'essere un narratore obiettivo e distaccato dagli eventi⁷⁵, il messaggero in Euripide "does play a role in his own history", partecipa 'fisicamente' alla vicenda e la riporta dal suo punto di vista, presentando al pubblico "a coloured version"⁷⁶. Inoltre, al di là delle motivazioni tradizionali per l'inserzione del racconto di un messaggero (la possibilità di descrivere al pubblico quegli eventi che altrimenti non potrebbero essere portati in scena), Euripide fornisce ai suoi personaggi anche giustificazioni 'drammaturgiche' ad inizio o al termine del loro monologo: "Some messengers come of their own accord, to warn their addressees, [...] or to announce the arrival of others, [...]. Other messengers come because they are sent by others"⁷⁷. I mandriani di *IT* e *Ba.* si presentano ai rispettivi interlocutori perché, nel primo caso, il *bouphorbos* è inviato da Toante a portare i due Greci ad Ifigenia per il sacrificio (*IT* 332-339), nel secondo, perché il messaggero è intenzionato ad avvertire Penteo di accogliere Dioniso come dio a Tebe (*Ba.* 769-774)⁷⁸.

I *boukoloi*, pertanto, all'interno dell'economia drammatica delle tragedie di Euripide prese in analisi possiedono due ruoli distinti ed interconnessi: il primo li identifica all'interno della finzione narrativa come pastori, il secondo attribuisce loro la funzione di messaggeri e, come notato da De Jong, "[t]he first role influences the second, in that it entails involvement and engagement in the way the story is told"⁷⁹. Sebbene i paralleli si riducano alle due tragedie prese in esame e al frammento del *Glauco* eschileo

⁷⁵ De Jong (1991: 63-65) riporta in particolare le osservazioni di alcuni studiosi circa la narrazione 'obiettiva' dei messaggeri euripidei come fondata su elementi epici (Wilamowitz 1922: 186, n. 1) e in opposizione alla soggettività delle monodie liriche (Löhrer 1927: 29; Barlow 1971: 61).

⁷⁶ De Jong 1991: 68-69.

⁷⁷ De Jong 1991: 70-71. La studiosa offre rispettivamente come esempi: *E. Med.* 1122-1123; *El.* 855-857; *Hel.* 597-599.

⁷⁸ Cf. Jiménez Justicia 2016b: 427 a proposito del messaggero di *Ba.*: "El discurso de mensajero del Pastor tiene una función clara: persuadir a Penteo para que acepte el menadismo. Esta intención está marcada a nivel formal mediante el recurso retórico de incluir gran cantidad de verbos y pronombres en segunda persona para interpelar a Penteo. De esta forma, el discurso se convierte en la última de una serie de advertencias que ya se le han dado al rey sobre el peligro de no aceptar al dios Dioniso, pero esta última admonición cuenta con el privilegio de que procede de un testigo ocular, frente a las anteriores informaciones basadas en rumores".

⁷⁹ De Jong 1991: 32. Cf. anche Jiménez Justicia 2016b: 394.

sopra ricordato⁸⁰, altre rappresentazioni letterarie del bovaro suffragano la persistenza dei *topoi* annalizzati. Le narrazioni dei due mandriani in *IT* e *Ba.* e le somiglianze rinvenute permettono dunque di avanzare l'ipotesi che questi due personaggi potevano essere presenti sulla scena tragica con caratteristiche 'tipiche', derivanti da precedenti rappresentazioni del *boukolos* e incentrate sui due poli dell'ingenuità/astuzia dei personaggi, sulla stranezza dei fatti narrati e sulla difesa inefficace del bestiame.

Bibliografia

- Barlow, S.A. (1971), *The Imagery of Euripides. A Study in the Dramatic Use of Pictorial Language*. London: Methuen.
- Barrett, J. (2002), *Staged narrative: Poetics and the Messenger in Greek tragedy*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Beaulieu, M.-C. (2013), "The Myths of the Three Glauci", *Hermes* 141, no. 2: 121-141.
- Berman, D.W. (2005), "The Hierarchy of Herdsmen, Goatherding, and Genre in Theocritean Bucolic", *Phoenix* 59, no. 3-4: 228-245.
- Bianchi, F.P. (2016), *Cratino, Archilochoi-Empipramenoi (fr. 1-68)*. Heidelberg: Antike e.K.
- Buxton, R. (1992), "Imaginary Greek Mountains", *JHS* 112: 1-15.
- Campos Daroca, F.J. (2014), "Mensajeros y escenas de anuncio: Esbozo de análisis dramático de una singularidad trágica", in F. De Martino e C. Morenilla (eds.), *Teatro y sociedad en la Antigüedad clásica: A la sombra de los héroes; El teatro clásico en el marco de la cultura griega* 17, Bari: Le Rane: 69-102.
- Cropp, M.J. (2000), *Euripides. Iphigenia in Tauris*. Oxford: Aris & Phillips.
- Crusius, O. (1889), "Coniectanea ad comoediae antiquae fragmenta", *Philologus* 47: 33-44.
- Davies, M., Finglass, P.J. (2014), *Stesichorus. The Poems*. Cambridge: Cambridge University Press.

⁸⁰ La presenza di un altro messaggero-*boukolos* è stata ipotizzata anche per la *Gerioneide* di Stesicoro (*PMGF* S9-10): si tratta di Menete, pastore dei buoi di Ade, che rivela a Gerione come Eracle abbia rubato le mandrie di quest'ultimo dopo aver ucciso il mandriano Euritione e il cane da guardia Orto (cf. Page 1973: 145; Davies, Finglass 2014: 241). L'introduzione di un messaggero, inoltre, "gives Stesichorus the opportunity to portray one of those lively which he and his audience, like Homer and his audience, took infinite pleasure" (Page 1973: 145).

- De Jong, I.J.F. (1991), *Narrative in Drama. The Art of the Euripidean Messenger-Speech*, *Menmosyne Supplementum* 116. Leiden: Brill.
- Delneri, F. (2006), *I culti misterici stranieri nei frammenti della commedia attica antica*, *EIKASMOS. Studi* 13. Bologna: Patron.
- Dickin, M. (2009), *A Vehicle for Performance. Acting the Messenger in Greek Tragedy*. Lanham: University Press of America.
- Dodds, E.R. (1960, 2nd ed.), *Euripides. Bacchae*. Oxford: Clarendon Press.
- Donlan, W. (1997), "The Homeric Economy", in I. Morris, B. Powell (eds.), *A New Companion to Homer*. Leiden-New York-Köln: Brill: 649-667.
- England, E.B. (1883), *Euripides. Iphigenia Among the Tauri*. London: Macmillan.
- Finglass, P.J. (2011), *Sophocles. Ajax*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Finglass, P.J. (2016), "A New Fragment of Sophocles' *Tereus*", *ZPE* 200: 61-85.
- Finley, M.I. (1979, 2nd ed.), *The World of Odysseus*. London: Pelican Books.
- Franco, C. (2003), *Senza ritegno. Il cane e la donna nell'immaginario della Grecia antica*. Bologna: Il Mulino.
- Fraenkel, E. (1962), *Aeschylus. Agamemnon*, vol. 3. Oxford: Clarendon Press.
- Gow, A.S.F. (1952), *Theocritus*, vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gregoire, H. (1958), *Euripide. Tome IV. Les Troyennes, Iphigénie en Tauride, Electre*. Paris: Les Belles Lettres.
- Guidorizzi, G. (2020), *Euripide. Baccanti*. Milano: Mondadori.
- Gutzwiller, K. J. (1991), *Theocritus' Pastoral Analogies. The Formation of a Genre*. Madison: The University of Wisconsin Press.
- Gutzwiller, K. J. (2006), "The Herdsman in Greek Thought", in M. Fantuzzi and Theodore Papanghelis (eds.), *Brill's Companion to Greek and Latin Pastoral*. Leiden-Boston: Brill: 1-23.
- Ieranò, G. (1997), *Euripide. Baccanti*. Milano: Mondadori.
- Jiménez Justicia, L. (2016a), "Ecos épicos en el drama satírico de Esquilo y Sófocles de temática pastoril", *Ágora. Estudios Clásicos em Debate* 18: 33-57.
- Jiménez Justicia, L. (2016b), *La influencia de Homero y Hesíodo en la figura del pastor en el teatro de Eurípides*, Diss., Universidad de Almería.
- Jiménez Justicia, L. (2017), "El primer discurso de mensajero de *Ifigenia entre los tauros*, una pequeña *Iliada*", *Euphrosyne* 45: 231-240.
- Kearns, E. (2023), *Euripides. Iphigenia in Tauris*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kyriakou, P. (2006), *A Commentary on Euripides' Iphigenia in Tauris*. Berlin-New York: De Gruyter.

- LeVen, P.A. (2021), *Music and Metamorphosis in Graeco-Roman Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Liapis, V. (2011), *A Commentary on the Rhesus Attributed to Euripides*. Oxford: Oxford University Press.
- Lincoln, B. (1976), "The Indo-European Cattle-Raiding Myth", *HR* 16, no. 1: 42-65.
- Löhrer, R. (1927), *Mienenspiel und Maske in der griechischen Tragödie*, Paderborn: Schöningh.
- Lonsdale, S.H. (1990), *Creature of Speech. Lion, Herding, and Haunting Similes in the Iliad*. Stuttgart: Teubner.
- Medda, E. (2017), *Eschilo. Agamennone*, vol. 3. Roma: Bardi.
- McInerney, J. (2010), *The Cattle of the Sun. Cows and Culture in the World of the Ancient Greeks*. Princeton-Oxford: Princeton University Press.
- Mikalson, J.D. (1991), *Honor Thy Gods. Popular Religion in Greek Tragedy*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Page, D. (1973), "Stesichorus: The Geryoneis", *JHS* 93: 138-154.
- Platnauer, M. (1938), *Euripides: Iphigenia in Tauris*. Oxford: Clarendon Press.
- Prinz, R., Wecklein, N. (1898), *Euripidis. Fabulae*, vol. 2. Leipzig: Teubner.
- Seaford, R. (1996), *Euripides. Bacchae*. Warminster: Aris & Phillips.
- Sommerstein, A. H. (2008), *Aeschylus. Fragments*. Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Taplin, O. (1978), *Greek Tragedy in Action*. London: Methuen.
- Tartaron, T.F. (2001), "Glykys Limin: A Mycenaean Port of Trade in Southern Epirus?", in D.W. Tandy (ed.), *Prehistory and History: Ethnicity, Class and Political Economy*. Montréal: Black Rose Books: 1-40.
- Voelke, P. (2001), *Un théâtre de la marge. Aspects figuratifs et configurationnels du drame satyrique dans l'Athènes Classique*. Bari: Levante Editori.
- Walcot, P. (1979), "Cattle Raiding, Heroic Tradition, and Ritual: The Greek Evidence", *HR* 18, no. 4: 326-351.
- Whittaker, C.R. (ed.) (1988), *Pastoral Economies in Classical Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. von (1922), *Griechische Tragödien*, vol. 3. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Wright, M. (2005), *Euripides' Escape-Tragedies. A Study of Helen, Andromeda and Iphigenia among the Taurians*. Oxford: Oxford University Press.

PYRRHO'S PATH AND THE EQUANIMOUS LIFE

O TRAJETO DE PIRRO E A VIDA EQUÂNIME

DANIEL PELLERIN¹

daniel.pel@mahidol.edu

Humanities and Languages Division

Mahidol University International College

Salaya, Thailand

<https://orcid.org/0000-0002-7843-7224>

Texto recebido em / Text submitted on: 28/04/2023

Texto aprovado em / Text approved on: 28/09/2023

Abstract

The shadowy figure of Pyrrho has been intriguing modern scholars ever since the outlines of his thought were rediscovered in the sixteenth century, most notably by Michel de Montaigne. The academic approach to the Pyrrhonian legacy has been complicated, however, not only by the difficulties of reconstructing Pyrrho's philosophy from particularly fragmentary evidence, but also by the fact that it was not conceived as an academic exercise, but rather as a practical guide to life—or as a Taoist or Buddhist might put it, a Way or Path. The analogies with Eastern teachings should not be taken too far, of course, as if Pyrrho had been literally a Buddhist, let alone a practitioner of Zen; but the parallels are still helpful for “untangling the tangle” and making more vivid and credible a philosophical way of life that was by no means dull and disengaged, as has sometimes been alleged, but on the contrary, loving and joyfully equanimous.

Keywords: Pyrrho, Skepticism, Buddhism, Zen, Way of Life.

¹ Heartfelt thanks to Federico Ferrara and Joy San Buenaventura for their help with the manuscript, and also to those reviewers, among the many through whose hands this essay passed, who made a particular effort to keep their sometimes pointed criticisms genial and constructive while taking issue with the piece from a dizzying variety of angles.

Resumo

A misteriosa figura de Pirro tem intrigado a crítica moderna desde que o seu pensamento foi redescoberto no século XVI, especialmente por Michel de Montaigne. A abordagem académica do seu legado oferece, no entanto, dificuldades, por duas ordens de razões. Por um lado, é difícil reconstituir a filosofia pirroniana, em virtude do seu caráter fragmentário; por outro, ela foi concebida como guia prático de vida (ou segundo o Taoísmo ou o Budismo como caminho ou trajeto) e não propriamente como um exercício escolar. Parece insensato estabelecer analogias abusivas com os ensinamentos orientais, como se Pirro tivesse sido realmente budista, muito menos como se fosse um praticante do Zen. Contudo, o paralelismo será útil para deslindar o mistério e tornar mais vívido e credível um modo de vida filosófico que, longe de ser irrelevante e descomprometido, como, por vezes, foi entendido, é afetiva e alegremente equânime.

Palavras-chave: Pirro, Ceticismo, Budismo, Zen, Modo de vida.

“The Emperor Wu of Liang described all that he had done to promote the practice of Buddhism, and asked Bodhidharma what merit he had gained thereby. Bodhidharma replied, ‘No merit whatever!’ This so undermined the Emperor’s idea of Buddhism that he asked, ‘What, then, is the sacred doctrine’s first principle?’ Bodhidharma replied, ‘It’s just empty; there’s nothing sacred.’ ‘Who, then, are you,’ said the Emperor, ‘to stand before us?’ ‘I don’t know,’ said Bodhidharma.”²

The connection between Pyrrho and Buddhism is nothing very new. Nietzsche honored it with a sneer,³ and it has been explored, over the past half-century, in a number of expert treatments whose sophisticated terms of engagement this article cannot hope to rival.⁴ What these accounts have not always done quite so well, however, is to bring out in vivid colors the *way of life* that Pyrrho represented—with a direct liveliness such as has been commonly considered the very hallmark of Zen, especially. For as

² Watts 2019: 86. One need not consider Alan Watts’s oeuvre the last word on Zen, or on anything else, to think that he captured some of the fundamentals of the tradition rather well. This article has its reasons, moreover, for keeping the characterizations of Zen basic, even rudimentary, as the emphasis is on better understanding Pyrrho, not on the comparisons per se.

³ Nietzsche, *Will to Power*, sec. 437 (1968: 241): “Sagacious weariness: Pyrrho. To live a lowly life among the lowly... A Buddhist for Greece.”

⁴ See in particular Flintoff’s seminal essay in *Phronesis* (1980), McEvilley 1982, Kuzminski 2010, and Beckwith 2015.

some Western philosophers too, most notably Pierre Hadot, have urged, the ancient thinkers, Pyrrho included, were no mere setters and solvers of intellectual puzzles, but philosopher-therapists who advocated outlooks and methods that they had themselves experienced as *liberating*.⁵

If a corresponding note of urgency creeps, here and there, into the effort to make sense of the Pyrrhonian philosophy, the exercise may sit somewhat uncomfortably beside the academic conventions of our day; but surely it cannot just be dismissed as inappropriate when Pyrrho would recognize it very well, possibly better than most of what we practice under the name of philosophy today. Should not a bit of room be left for bringing a thinker's own ideas to bear on our reflections about him—thus allowing for Pyrrho to be approached in his own skeptical spirit, acknowledging from the outset what a shadowy figure he must remain to us,⁶ and that any account given of his life and its meaning will be as much a reflection of the interpreter's habits and experiences as of the elusive truth? To rule out the broad brush as too fanciful in such an intellectual sketch would be like dismissing a Zen painter for the undue freedom of his strokes.

The spirit of Zen will be invoked here in a loose sense only, not with any expectation of establishing exact coordinates, but as a kind of compass, or the needle thereon—a finger pointing at the moon, as it is said. There can be no question of making of Pyrrho a Buddhist in any strict sense, let

⁵ Thus Hadot 1995: 265, “During this period, philosophy was a *way of life*, ... a mode of existing-in-the-world that had to be practiced at each instant, and the goal of which was to transform the whole of the individual's life.” Likewise, Spinelli 2014: 653, “The distinctive feature of ancient thought was ... deep and never-ending work on the self, that is, an all-inclusive *art of living*,” and Watts 2019: x, xii, “To know what Zen is, and especially what it is not, there is no alternative but... to be sympathetic and to experiment personally with a way of life.” As Hadot (1995: 265–66) makes clear, the skeptics need to be included among the ancient therapeutic schools, and the gap with rival Greek traditions is not in fact as wide as it may appear at first glance: “Both the grandeur and the paradox of ancient philosophy is that it was, at one and the same time, conscious of the fact that wisdom is inaccessible, and convinced of the necessity of pursuing spiritual progress.” Compare also Cooper 2012: 277, 281, 299.

⁶ For the shadow image in other commentaries, see Kuzminski 2010: 117 and Barnes 1990: 2615. Cooper too uses it in the context of suggesting that Pyrrho may be best understood as a retroactive sponsor or “honorary figurehead” for a later school of thought, in line with the ancient habit of establishing intellectual pedigrees in hopes of thereby getting closer to the original truth of things (Cooper 2012: 279–80). The argument here is more sanguine about the possibility of using Pyrrho's shadow, together with some side-glances in an Eastward direction, to make plausible conjectures about what he who cast it might have been like.

alone a devotee of Zen, a thousand years before its time. The point, then, will not be to lay claim to the elusive analytical rigor that would be needed to paint a complete picture of Pyrrho in relation to the ways of the East such as might satisfy specialists on either side, but only to use the basics of Zen, and of Buddhism in general, to construct a frame around a sketch of Pyrrho that brings out some vital shades—nuances in its distinctive “flavor” as Watts might put it.⁷

If such an attempt be found to have much, perhaps too much, in common with a Montaignian “essay” rather than a scholarly article in the more familiar sense, it might be remembered how much Montaigne’s reflections owed to a *Pyrrhonian* inspiration.⁸ The inadequacy of one’s labors as an author would, moreover, need to be connected, via the First Noble Truth, to the Buddhist insistence on the unsatisfactory element in all things, and to the Zen tenet that the dualistic categories we must apply in all deliberate thinking will invariably get reflected back to us as in a mirror whose images we mistake for the reality of things, when in fact the frame is the more solid part, and the mirror itself, quite empty.

I Mindfulness

That Pyrrho should have practiced mindfulness in a sense that students of Buddhism might still recognize today may seem scarcely credible on the face of it, and not much more plausible upon review of the scant evidence that has come down to us about his life. Nonetheless, scattered among the fragments, there are some suggestive hints.

Most explicitly, we are told that Pyrrho would periodically “withdraw from the world and live in solitude,” and that this was a habit he acquired on account of a reproach he had once heard during his Indian sojourns in the train of Alexander.⁹ Surely it requires no great leap of faith to think that what looked so eccentric to his contemporaries were periods of retreat and meditation, presumably using methods he had brought back from his travels.

The strange vignette in Diogenes Laertius wherein Pyrrho, found mumbling to himself, explains to someone that he was “training to be

⁷ Cf. Watts 2019: 77.

⁸ Compare especially Montaigne, *Essays* I.xiv and II.xii (2003: 43, 451–55, 477).

⁹ Diog. Laert. *Pyr.* ix.63.

good,”¹⁰ must have appeared as bizarre in his day as it initially looks in ours, until one realizes that Pyrrho may have been speaking in a foreign tongue,¹¹ likely reciting prayers or mantras that he had picked up from his friendly interactions “with the Indian gymnosophists and with the magi.”¹² Pyrrho's disciples, some of whom seem to have followed him in adopting the habit of “talking to themselves,”¹³ may have been copying a mere personal idiosyncrasy, as enthusiastic students are sometimes wont to; but it is much more likely that what they were doing was to take up a serious practice in which he was instructing them. Training oneself to be good is no trifle.

Even more intriguing is the possibility, also suggested by a passage in Diogenes, that Pyrrho made a practice of continually contemplating the impermanence of all things¹⁴—*anicca*, in the language of the Pali canon, the first of the three marks of existence, often described as the “gateway to deliverance” if it is made the object of sustained observation. Thus the conclusion of one the most memorable Suttas in the *Anguttara Nikaya*: “More fruitful than the greatest alms-offering, than feeding a hundred *arahants* or a Buddha, than going for refuge or taking the five precepts, even than developing a mind of loving-kindness, would it be to develop the perception of impermanence just for the duration of a finger-snap.”¹⁵ The Vipassana or insight meditation tradition makes most of this exhortation, but the Buddha himself is said to have devoted his last words to it,¹⁶ and it is no less recognized in Zen: “That everything changes is the basic truth

¹⁰ Diog. Laert. *Pyr.* ix.64.

¹¹ Beckwith 2015: 93.

¹² Diog. Laert. *Pyr.* ix.61. No very revealing labels, it must be said, for forming conjectures about just what spiritual teachings Pyrrho may have been exposed to during his travels, but indicative enough of his readiness to engage with local tradition in the spirit of a “pilgrimage” (Flintoff 1980: 90). Thus *ibid.* 88: “It is surely the plain meaning that Pyrrho both encountered and associated with ... certain ‘magi’ who might just conceivably be the Iranian priestly Magi, but given the use of the word *magus* at this date and in this particular context, are more probably holy men from India itself, either Hindu, Jain, or even Buddhist, and that as a result of this encounter not merely the life-style but the very thought of Pyrrho was completely transformed.”

¹³ Diog. Laert. *Pyr.* ix.69.

¹⁴ Diog. Laert. *Pyr.* ix.67.

¹⁵ Thus, in the Pali Canon, *Anguttara Nikaya* 9.20 (2012: 1276–77).

¹⁶ In contemporary terms, “All things are impermanent—keep up your practice diligently!” Or more literally, *Digha Nikaya* 16.6.7 (1995: 270): “All conditioned things are of a nature to decay—strive on untiringly!”

of existence. No one can deny this truth and *all the teaching of Buddhism is condensed within it.*"¹⁷

Less evident, though no less instructive upon reflection, is the meaning of a curious anecdote about Pyrrho refusing to give a hand when his companion Anaxarchus had fallen into a ditch, and then not being blamed but praised by him for his *sang-froid*!¹⁸ Commonly adduced to show "how strange a character the skeptic is,"¹⁹ the implications of the story, properly considered, point just the other way. As this essay will try to show throughout, nothing could be further from the truth than the image of Pyrrho as a "model of eccentricity" (Thorsrud).²⁰ Far from being unusually radical characters, Pyrrho and his followers appear to have been, on the contrary, eminently practical and sensible human beings animated by the same keen appreciation for the ordinary and the everyday²¹ that is also such a distinguishing feature of Zen. Thus Lin-chi Lu's classic summary of the spirit of the Teaching: "Just be ordinary and nothing special. Relieve your bowels, pass water, put on your clothes, and eat your food. When you are tired, go and lie down."²²

The story Anaxarchus's mishap is a classic example of how skeptics have often been made to look ridiculous; yet all it takes is a small change of angle and the scene appears in a completely different light. Falling into ditches is usually more unpleasant and embarrassing than injurious, and if Anaxarchus had needed rescuing, it does not seem likely that he would have found much to commend in his friend's callousness. Nobody in his right mind would have considered Pyrrho's walking off admirable, least of all the sufferer, if it had been a case of refusing to help where help was truly

¹⁷ Suzuki 1995: 102, italics added.

¹⁸ Diog. Laert. *Pyr.* ix.63.

¹⁹ Thorsrud 2009: 179.

²⁰ Ibid.

²¹ Compare Sextus's notion of "the basic grasp common to all men," including philosophers in their everyday lives, and the natural actions that follow from it (Sext. *Emp. Pyr.* I.xxix.211, I.xxxiv.238, III.xxv.249; *Math.* xi.166). Compare Barnes's account of the Pyrrhonians as champions of *bios*—ordinary life, common sense, or even "garden beliefs" (Barnes 1990: 2617–18, 2622, 2629, 2639, 2641–43) and the connection McEvelly (1982: 33) makes to "Zen texts with their emphasis on 'ordinary everyday mind.'"

²² Watts 2019: 101. Or more tersely, in the famous definition of Zen attributed to To Po-chang (ibid. 99), "When hungry, eat; when tired, sleep." It should go without saying that the implication is by no means waywardness or mental dullness (ibid. 21): "The idea is not to reduce the mind to a moronic vacuity, but to bring into play its innate and spontaneous intelligence by using it without forcing it."

called for. But what Pyrrho likely meant to demonstrate by example, if the incident ever happened at all, was something else altogether: namely, first, the need to rise above the dread of mere unpleasantness and embarrassment by harmless things (as exemplified by his own readiness to do things that other men around him would have found distasteful, such as cleaning the house or washing the pigs);²³ and second, how a serious skeptical practitioner was precisely *not* meant to stumble blindly into every pit and puddle on his way as if he were no more mindful than a small child, but to pay attention to his surroundings in the manner expected of adults. Mindfulness in the moment, in other words.

If we remained content, instead, with taking the ancient caricatures at face-level, falling into the usual trap of laughing at their seeming silliness, we would not only be forced to ignore altogether the skeptics' own persistent stress on the distinction between the realms of the evident and the non-evident, we would also face some serious difficulties in explaining how it was possible for Pyrrho to have been regarded by his neighbors and contemporaries with such favor, even reverence, if he had indeed been a teacher of irresponsibility and recklessness—attributes that do not usually commend themselves to the admiration of ordinary folk. For not only was Pyrrho widely credited in ancient times with living by a particularly *noble* philosophy;²⁴ and not only did he attract countless followers who sought to emulate his example, while philosophers of contrary persuasions, like Nausiphanes and Epicurus, expressed their great admiration for his disposition, despite all differences of outlook; but he was also made high priest at Elis and all philosophers were exempted from taxation there on his account.²⁵ What is more, he and several of his followers are also reported to have reached Methuselean ages, which strains credulity if they really made a habit of demonstrating the robustness of their doubting natures by taking pointless, foolhardy risks at every turn, wandering casually into

²³ Diog. Laert. *Pyr.* ix.66. Beckwith (2015: 51) makes an interesting connection with the Taoist master Lichtzu (in *Chuangtzu* 7.5), who was portrayed in very similar terms: "He did the cooking for his wife; he fed the pigs as if he were feeding people."

²⁴ Diog. Laert. *Pyr.* ix.61.

²⁵ Burnet (1908: 228) reckoned that his contemporaries considered Pyrrho nothing short of a fully liberated being, an *arahant*. Even if that may be taking things a little too far, their reverential attitude suggests that ordinary human beings found his example quite attractive (as against Bett 2009: 147) and that the scathing rejections came, then as now, mostly from philosophical rivals.

harm's way and having to be pulled back from deadly precipices by their more sensible and less consistent friends.²⁶

The persistent myth that the skeptical outlook leaves no room for preferences whatever²⁷—as if the good things in life were, by its lights, not to be pursued in any manner, nor the familiar banes avoided,²⁸ and food or famine, health or disease, life or its destruction all placed on the same dead level—is just tendentious nonsense, emphatically contradicted, from the first, by more reasonable reports that attested, on the contrary, to the Pyrrhonians' particular prudence and thoughtfulness in the conduct of everyday life.²⁹ Something in the skeptical position provokes such objections, it seems; but that something has less to do with Pyrrho and his actual followers than with the fantasies of those who cannot imagine what a life without beliefs would look like, and who often have little inclination to make the effort because they are so invested in theirs.³⁰

²⁶ Diog. Laert. *Pyr.* ix.61–64, 70; on the longevity specifically, see ix.62. Compare Ribeiro 2002: 322, “If Pyrrho travelled to India with Alexander and lived to be nearly ninety years old, such stories seem far-fetched indeed—to have friends such as Pyrrho would have needed to stay alive would be a wonder indeed!”

²⁷ Try to put yourself in a position where you can literally see nothing to choose between two options, suggests Burnyeat (1980: 40–41): “Make yourself vividly aware of your helpless inability to mind either way. *That* is how the skeptic wants you to feel about everything. That is *ataraxia*.”

²⁸ The misunderstanding feeds on the key difference, often overlooked, between the enjoyment of blessings that come within our reach and the insatiable craving and straining for more—the desperate clinging and clutching that is the doleful twin of the aversion and resentment that rage within us whenever we fail to get, or to keep, what we want. Plínio Smith's “*obsessive way*” (2022: 348) of pursuing or avoiding what we take to be good or bad captures well, I think, what the Pyrrhonists and other practitioners of equanimity are trying to get at (see my fuller discussion in section III).

²⁹ Diog. Laert. *Pyr.* ix.62. The suspicion that the Pyrrhonians' skepticism “denies life” and that their suspension of judgment, fully applied, would reduce them to a “vegetable” existence, is as old as the tradition itself (Sext. Emp. *Math.* xi.163; compare Diog. Laert. *Pyr.* ix.104). But so is the rejoinder: “They answer that *they can live very well* without disquieting themselves about the speculations of the dogmatic philosophers, and that they suspend judgment *only in matters that do not refer to living and the taking of everyday precautions*” (Diog. Laert. *Pyr.* ix.108, italics added for emphasis).

³⁰ Compare Frede 1987: 180–81, Burnyeat 1980: 30, 36.

II Pyrrhonian *Sartori*

To speak of a Pyrrhonian's "*sartori*" may sound far-fetched and it is not meant to be insisted upon too strenuously. A loose comparison nonetheless suggests itself when one considers that in koan practice too, the liberating breakthrough is provoked by continually turning up the intellectual heat, boiling the mind in a fierce stew of paradoxes that it cannot resolve or escape by means of discursive reasoning. Thus the method has been described, in a most Pyrrhonian manner, as "cultivating the state of 'great doubt'".³¹

The questions raised by the notion of *striving* for the Pyrrhonists' *ataraxia* are not unlike those often encountered in the context of Buddhist practices, including but not limited to Zen meditation, where it is likewise said that mental breakthroughs cannot be attained by struggling and straining, but that they are nonetheless the matured fruits of a diligent earlier cultivation.³²

At the outset of the Pyrrhonist path, we find not a hypothesis or argument to be put to others, but a personal confrontation, intense and fundamental, with the limitations of discursive thought.³³ The breakthrough that is said to have ensued for the pioneers of the technique is not a position that they successfully reasoned themselves into (and of which they might therefore wish to convince others), but the fruit of *failure*, an admission of intellectual *defeat*, a lasting testament to their *lived inability* to answer and resolve their questions by thinking them through. Thus confronted with the full measure of their own *incapacity*,³⁴ they threw in the towel—much like the painter Apelles, as Sextus tells it, who did not succeed in depicting something until he angrily flung a paint-sponge at his painting and thereby

³¹ Watts 2019: 111. To put it more bluntly, koan practice places a student in the "horrendous training situation" of having to solve an unsolvable riddle with nowhere to go but the pure experience of the moment (Gunaratana 2011: 24). Compare also Cooper 2012: 287 on the distresses of the Pyrrhonian skeptics before their breakthrough: "[Finding] themselves frustrated at every turn ... they reached a point of near-despair."

³² Cf. Olfert 2015: 157, 162. Hence also Thorsrud 2009: 187, "Success only comes by way of a different sort of effort. Rather than active striving, one must simply allow the desired result occur. This is not a matter of completely giving up, but of putting oneself in the right condition to allow the desired result to occur. And that in turn requires first developing the right sort of dispositions through practice."

³³ Thus Cooper 2012: 288 (*italics added*), "Their *experience* with critical reason itself, when using it on the assumption that it is our authoritative guide to the truth, led the skeptics to suspension."

³⁴ Compare Frede 1987: 185, 187, 191.

inadvertently produced the desired effect.³⁵ It is only at his wits' end, when the skeptic *gives up* on his attempts at resolving anything definitely, that he fortuitously stumbles into the peace of mind that he had sought in vain by other means.³⁶

In light of this unfolding of events, the claim that *ataraxia* “follows the suspension of judgment like its shadow”³⁷ can stand only as something a Pyrrhonist might put forward in an unauthoritative way, sharing the fruit of personal experience that may or may not be found helpful by others.³⁸ The journey completed, its landmarks can be described, by way of a possible road map for others;³⁹ but the test can only ever be in the walking, which everyone must do for himself.

The skeptical teacher's method cannot, then, be a matter of giving guarantees or saving anyone by proxy, but only of issuing an open invitation to anyone who may wish to “come and see” for himself, again with distinct Buddhist echoes.⁴⁰ As a confirmed Pyrrhonist, one would no longer

³⁵ Sext. Emp. *Pyr.* I.xii.28–29. Compare Sedley 1983: 22, “The skeptic gives up and suspends belief, whereupon it dawns on him that, as luck would have it, he is now free from disquiet.”

³⁶ Sext. Emp. *Pyr.* I.xii.26, 29. Parallels suggest themselves here to the Buddha, whose breakthrough to enlightenment only occurred after he gave up his austerities and started eating again, which freed him to observe his own experiences with the simple joy he remembered from sitting under a tree and watching his father perform a plowing ceremony when he was a small child (*Majjhima Nikaya* 36.30–32 (2005: 247); compare *ibid.* 12.44–52 (2005: 173–75) and *ibid.* 36.20–30 (2005: 337–340)).

³⁷ Sext. Emp. *Pyr.* I.xii.29, Diog. Laert. *Pyr.* ix.107.

³⁸ Sextus's references to the “*expectation* of attaining freedom from disturbance” (*Pyr.* I.vi.12), to the “most definite” goal for which the skeptical practice is undertaken (*Pyr.* I.xii.25), and to the “harvest of the most complete happiness” that supposedly awaits those who subscribe to the skeptical method (*Math.* xi.160) are crude advertisements for the technique on a highly competitive philosophical market and should be discounted accordingly.

³⁹ Pohlenz (1904: 25) argues that it would not make much sense for a skeptical teacher to seek out students, because to be consistent, he would have to teach doubt in what he was himself saying. Yet, if education is to be more than indoctrination, then what Pohlenz describes should not be considered such an oddity, really, but rather the mark of a good teacher, ever-ready to point out weaknesses in his own positions and to remind students not to take anything on blind faith. As Nietzsche has his Zarathustra say in the very last section of part I (1978: 78), “Verily, I say to you, keep your distance and resist Zarathustra! Perhaps he is cheating you... It would be to pay back your teacher very poorly if you only ever remained his pupils.”

⁴⁰ The traditional “Homage to the Dhamma” describes the Buddha's teaching as “visible here and now, timeless, inviting you to *come and see* [*ehipassiko*], leading onwards, to be

be engaged in debates that one must win, or concerned with staking out intellectual ground that must be defended or expanded by convincing others of its merits;⁴¹ the experiential roots of one's *ataraxia*, however unexpected, should now run too deep to be shaken by mere arguments anymore. And as for setting out to make converts, let alone presuming to redeem souls, does not the very notion require precisely the kind of overconfidence in one's beliefs that the Pyrrhonist method disavows so energetically?

Nor, in sharp contrast to the ways in which the skeptical suspension of judgment has often been imagined, was it ever meant to dissuade the Pyrrhonians from keeping up their search for the truth. On the contrary, they made a point of insisting that non-evident matters should always be looked into further—perhaps to be made evident one day—however unable the seeker for answers may have been to discover anything truly conclusive thus far.⁴² In other words, the skeptical inquirer's commitment was neither to settling important questions nor to declaring them unanswerable or irrelevant, but instead to *keeping them open* at all times and sharpening his mind against them. As Dick Garner puts it so vividly, “The so-called quietude of skeptic thus begins to resemble the peace of the well-armed man, always on guard and ready for combat, though with a reasonable expectation of neither victory nor defeat.”⁴³

In the meantime, while the battle for truth continues, so to speak, the skeptic's suspension of judgment is not meant to detract from the importance of carefully weighing the alternatives and their respective merits,⁴⁴ but only to

experienced directly by the wise.” See also Machuca 2006: 116, 124, and Nussbaum 1994: 298 (“See what happens in your own case”).

⁴¹ As against Frede 1987: 192.

⁴² Compare Montaigne, *Essays* II.xii (2003: 451): “Pyrrho and the other skeptics say that they are still in search of the truth. These men judge that those who think they have found it are infinitely mistaken; and that there is also an overbold vanity in the latter group that keeps assuring us that human powers are not capable of attaining it.”

⁴³ Garner 1977: 166–67 (see also my discussion, in section IV, of quietism in its more political dimension). Before we dismiss the skeptic's tranquility as readily as Garner does (“so-called”), perhaps we should pause to consider the maxim, as old as the art of war itself, that the proper cultivation of arms is by no means the antithesis of peace, but rather its prerequisite: “Let him who desires peace prepare for war” (Vegetius, *Mil.*, preface to book III), a sentiment that likewise pervades every page of Sun Tzu.

⁴⁴ See also Frede 1987: 206 on how even the most thought-out views can be quite compatible with the skeptical outlook. To be sure, the Pyrrhonists' ongoing search for truth will no longer take the form of *craving* for the security of unshakable belief (cf. Frede 1987:

hold at bay the pervasive human habit of forming convictions on inadequate grounds, then getting attached, and finally clinging to whatever we happen to have invested ourselves in to the point where our judgment gets not only hopelessly clouded, but often blinded altogether.⁴⁵ Hence Montaigne, who so firmly espoused the Pyrrhonian teaching as an antidote to human presumption, at the same time defended it with brio against the charge of standing in the way of vigorous intellectual exploration,⁴⁶ and surely embodied the spirit of amused human curiosity to a singular extent.⁴⁷ Nor does the fact that a Pyrrhonian's mental positions are necessarily provisional and liable to change at any moment mean that they are therefore insignificant, any more than our scientific hypotheses are worthless because they are, in Popperian principle, liable to falsification.⁴⁸ Least of all does it mean that skeptics cannot learn from experience, or that they have no reasons for their actions just because those reasons are always open to revision in light of new thoughts or experiences.⁴⁹

199), but it is not at all obvious that a more balanced and detached mind should be a less keen and effective instrument of inquiry.

⁴⁵ As Frede rightly points out (1987: 210–11), the skeptic remains so ready to reconsider matters and to change his mind because he does not claim ownership over his impressions, therefore does not hold himself responsible for them, and consequently does not need to prove or defend them against others. Contrast his opposite, who, by giving a more active endorsement to some views over others, becomes invested, and who, because so much is at stake for him, cannot any longer give alternatives their full due or accept the weight of objections lest he jeopardize his own holdings.

⁴⁶ Thus Montaigne, *Essays* II.xii (2003: 454): “Only the fantastic, imaginary, false privilege that man has arrogated to himself of regimenting, arranging, and fixing the truth—that Pyrrho honestly renounced and gave up.” Surely Montaigne's example jumps to mind when one reads Olfert's description of the Pyrrhonian's suspension of judgment as “a state from which it is particularly easy to engage in further, active investigations”—thus promoting rather than impeding “a life of engaged and sincere intellectual activity” (Olfert 2015: 167). Compare *ibid.* 169 on skeptical investigation as far from a stale exercise, but rather “a genuinely engaging, deeply satisfying, and continuous life project,” and *ibid.* 155–56 and 166 on the Pyrrhonian spirit of *puzzled, but exacting, thorough, and ongoing examination*.

⁴⁷ Compare Montaigne, *Essays* II.xxix (2003: 647): “Pyrrho, who built such an *amusing* science out of ignorance” (*italics added*).

⁴⁸ The connection between Pyrrhonian provisional conclusions and scientific hypotheses is not as spurious as it may perhaps sound. Compare Kuzminski 2010: 107 (cf. 1, 4, 81), “An empirical, scientific outlook lies at the heart of the Pyrrhonian critique of dogmatism.”

⁴⁹ Cooper acknowledges the first but insists, as against the second, that the skeptics “never have any reasons for what they do, at all” (2012: 291–92, compare also 294, “for no reason at all”). His claim, just before, that “they do not have, or think they have, reasons

III Equanimity, Not Dull Indifference

It is a prejudice of long standing that an equanimous state of suspended beliefs must be rather dull and “anemic,” perhaps to the point of “neutering” the mind in a way that threatens to be as irreversible as its physical equivalent.⁵⁰ Thus Gisela Striker expresses a typical suspicion when she speaks of the skeptic’s peace of mind as “*mere* detachment—a calm state indeed, but one that might in the end turn out to be also profoundly *boring*”—connecting it to the sedative effects of certain recreational drugs.⁵¹ Martha Nussbaum too, taking her cue from the “laid-back” attitudes of more recent times, sees little more than a philosophical fig leaf for all manner of irresponsibility, lack of consideration for others, and relentless self-indulgence. The characteristic gesture of the skeptic as Nussbaum imagines him would be a *shrug* of indifference, his attitude one of profound lassitude: “I have no idea how the matter really stands, and *I don’t care*.”⁵²

What gets lost in such translations into more contemporary terms, however, are all the ways in which Pyrrhonism is precisely *not* a philosophy of “letting oneself go.” While it is true that in its relation to non-evident matters, skeptical practice may indeed favor a measure of settling into the natural flow of things, the notion that its adherents would therefore forgo practical reason as a mere “source of painful vulnerability” and gladly trade the development of their mental faculties for “a life closer to that of a child

of a critically reflective kind” sounds more reasonable but shifts the problem to what is meant by critical reflection.

⁵⁰ Thus Flintoff (1980: 95), for example, though the claim that “*ataraxia* is an anemic word” sits rather uneasily beside his own observation that it was taken from a military context (ibid. 96) where its implication were hardly bloodless in any sense. See also Frede’s insistence (1987: 179) that “full-blooded” might well be used as a skeptical epithet without constructing an oxymoron.

⁵¹ Striker 1990: 102, 106–107. Burnyeat too (1980: 41–42) sees the skeptic’s life as “a hollow shell of the existence he enjoyed, and was troubled by, prior to his enlightenment. Such is the price of peace and tranquility.”

⁵² Nussbaum 1994: 291, 293, 299. *Ataraxia*, in Nussbaum’s understanding (ibid. 306), “is not like the other ends we go for, with the help of belief; it is just there for us as things flow along.” The same sense of the skeptics being simply “swept along” by their habits of response is also a prominent feature of Cooper’s account (2012: 294, cf. 297), whereas equanimity practitioners would insist that things are just the other way around: such blind habitual responses are native to our condition and can only be *unlearned* through sustained meditative practice of some kind or other, including perhaps the Pyrrhonian.

at play—or of a dog or a bee” seems a little strained, to say the least.⁵³ After all, their relaxed acquiescence in what they took to be the realm of the evident in life went hand in hand, as they pointed out again and again, with their determination to live *rightly*, *naturally*, and *properly* in a simple and undogmatic manner⁵⁴—in accordance with the demands of nature and the strictures of our ordinary human perceptions, thoughts, and emotional reactions, suitably tempered; circumscribed by the bounds of everyday morality as expressed in established customs and social conventions; and with the benefit of the expertise accumulated by the arts and sciences at any given time.⁵⁵

Nussbaum concludes her account by imagining the skeptic “standing alone,” isolated from friends, family, and loved ones, even amicable neighbors.⁵⁶ Yet all the evidence we have about Pyrrho suggests that he was, on the contrary, held in the highest regard by his neighbors on account of his remarkably stable, sociable, and solicitous temperament. As we have seen, Diogenes Laertius reported that Pyrrho would go into seclusion at times and not show himself even to his family members, but there is no suggestion that this was done for lack of sociability; on the contrary, it is stressed in the same context how ready he always was to make new friends.⁵⁷ As for the passionate and romantic love that has been the focal point for so many Western guru-and-ganja pilgrims, Pyrrho may very well have abstained, though even there we can hardly be sure. Just because we hear that instead of getting married he lived in strict chastity *with his sister* (a midwife, let it be noted, not a wallflower),⁵⁸ we can hardly conclude that he must therefore have been

⁵³ One-upped by Annas & Barnes’s reference to *homo insipiens* “advertising a return to the ant-age” (2000: xxv). Against this line, see especially Smith’s discussion of how Pyrrhonian “relativity” should by no means be mistaken for total indifference or total tolerance, and that skeptical suspension of judgment does not suppress real values, but may in fact bring them out more reliably and naturally than the overly theoretical dogmatic commitments that often pass for high principles in our world (Smith 2022: 344–48).

⁵⁴ Nussbaum does recognize, at least, how little there was in Pyrrhonism to make its adherents recoil from the ordinary or incline them towards the kind of counter-culture for which she finds an early example among the *Epicureans* (Nussbaum 1994: 290, 294). She does not see Pyrrhonist proto-hippies; she sees couch potatoes.

⁵⁵ Sext. Emp. *Pyr.* I.viii.17, I.xi.23–24, I.xxxiv.237. Those who kept ignoring this crucial dimension of the skeptical practice, Sextus sighed, “seem to me not to have listened to what we have been saying” (Sext. Emp. *Pyr.* I.x.19).

⁵⁶ Nussbaum 1994: 315.

⁵⁷ Diog. Laert. *Pyr.* ix.63.

⁵⁸ Diog. Laert. *Pyr.* ix.66.

celibate in all respect.⁵⁹ It may be so; but there is nothing to rule out that he lived instead in the more discreet manner of the past, as Montaigne intimates: "He did not want to make himself a stone or a stump; he was a living, thinking, reasoning man who enjoyed *all* natural comforts and pleasures and used *all* his bodily and spiritual faculties in a regular and upright fashion."⁶⁰

Whatever debt Pyrrho's philosophy may or may not owe to his Eastern travels, the most reliable basis for comparison between the skeptical and the Buddhist paths is not such uncertain historical linkages, plausible as they may be, but the common orientation that both practices have towards equanimity—not as the final goal, but as the gateway to a freer, better life. Thus Stephen Batchelor: "*Ataraxia*, coming to rest in a still and untroubled state of mind, is strikingly similar to the experience of *nirvana* as radiant, open-hearted *equanimity* that is unconditioned by the reactive fires of greed, hatred, and delusion... When no longer troubled by opinion and the resultant disturbing emotions, one is freed to respond to situations in creative, spontaneous, and unpredictable ways."⁶¹

Since few of us have much occasion, presumably, to interact with demonstrably enlightened beings,⁶² it is understandable that we would have our questions and doubts as to the precise nature of their equanimity, even serious reservations about its desirability in the first place. It would still be a mistake, however, to think that practitioners of detachment must be led by their practices to go through life not feeling things fully, not valuing or cherishing anything or anyone. Equanimity in the deeper, liberating sense is not about losing interest in things and no longer caring about people, but about curbing and curtailing our *excessive* desires of the *strained and grasping* kind, as McPherran puts it, and as Sextus too made quite clear in his less polemical moments.⁶³

⁵⁹ As against Beckwith 2015: 46.

⁶⁰ Montaigne, *Essays* II.xii (2003: 454), italics added for emphasis.

⁶¹ Batchelor 2016: 16–17. Compare *ibid.* 19: "The philosophical scepticism found in both Buddhist and Western thought ... was not metaphysical but ethical in orientation, first and foremost a *practice*. When internalized at the core of one's life, it culminated in the experience of *ataraxia/nirvana*, which was not an end in itself, but opened up radically new possibilities of being in the world." See also Beckwith 2015: 33, "Complete equanimity is exactly the same as *ataraxia*."

⁶² Burnyeat's account makes it particularly clear and explicit that the Pyrrhonist practice amounted to a journey towards enlightenment (Burnyeat 1980: 24).

⁶³ McPherran 1989: 159. Hence the emphasis that Sextus puts on the *eager* (or rather, overeager) pursuit and avoidance of what human beings usually consider good and bad

The momentary texture of the thoughts, feelings, and sensations that happen to pass through the mind at any given time is not the measure of equanimity for the serious practitioner, nor how quietly or noisily they make themselves known and felt; the only true yardstick of advanced practice is the combination of acuity, detachment, and insight into the impermanent nature of things with which these transient phenomena are observed as they arise and pass away⁶⁴—a suspension of judgment, one might say, not only at the level of opinions or beliefs, but all the way down, to the point where, in the true neutral position of perfect mental equipoise, all passes through the mind as over a smooth surface that detains nothing with craving or clinging, and repels nothing with aversion.⁶⁵ To think that this state must resemble the neutral setting on the gear box, hence leading only to inaction and inertia, not the clear-headed and caring action that its adherents claim for it, would be to imagine that the noisy propellers of craving and aversion are the only way for things to get moved along by self-aware human beings, while the solar engine of loving-kindness counts for nothing.⁶⁶ McPherran, without wishing to vindicate the Pyrrhonist, captures well how *ataraxia* is understood by those who aspire to equanimity, namely as “an unimpeded state of natural *activity*—in contrast to being in an unhappy, *impeded* state of anxiety.”⁶⁷ Thus a state of being in which looking out for others comes rather more naturally than before.⁶⁸

things, and the *excessive* joy and *anxiety* or *distress* (alternating between states of *exaltation* and *depression*) to which this pattern of behavior cannot but give rise (Sex. Emp. *Math.* xi.112, 116, 118, 126, 146). Compare also Smith 2022: 348.

⁶⁴ Assuming an observer’s perspective towards one’s own experience, one might say, or that of a *reporter*, as Sextus puts it (Sext. Emp. *Pyr.* I.i.4).

⁶⁵ Compare McEvilley 1982: 4, “The skeptic’s ‘suspension’ solidifies into an inner balance in which the mind neither affirms nor denies, neither grasps at some impressions nor pushes others away. This balance ... ripens finally into freedom from phenomenal influence (non-reactiveness) and imperturbability (*ataraxia*), in which the mind experiences each present moment without either attachment or aversion.”

⁶⁶ See my discussion in section IV.

⁶⁷ McPherran 1987: 292, 324, italics added. Given how much McPherran’s account gets right, it is surprising that he would fall back upon the idea that “the price of experience and existence is an interaction with the world that prevents the soul from attaining complete equanimity” (1989: 164).

⁶⁸ Against Nussbaum’s contention (1994: 306) that “no connection has been made out between helping others and being free of disturbance oneself,” one might insist on the nexus as a fundamental principle of Adlerian psychology. Thus Adler 2014: 185 (Charakterlehre 2.1), “The very mood of giving, supporting, and helping automatically brings with it an equanimous and harmonious state of mind, while those who are oriented towards taking

The notion that deepening equanimity would come at the expense of our feelings may stem in large part from popular ideas about the experience of awakening or enlightenment imagined as a blissful state free of all unpleasant sensations. On our everyday understanding, after all, a “pain” that did not trouble us could hardly be called by that name, and it would be difficult to understand, if not altogether unintelligible, how an ostensibly liberated being like the Buddha could be said *both* to have broken free of suffering for good *and* to have been liable to back pains as he got older,⁶⁹ let alone how he could have endured with a smile any of the tormenting pangs that afflict lesser mortals when they die of dysentery, as he did, after eating a dish of bad mushrooms or spoilt pork.⁷⁰ Yet being “totally engrossed” and being “radically dissociated” are not necessarily the opposites that they appear to be on the surface,⁷¹ but rather, potentially at least, two modes of relating to one's inner states that could be combined (or so tradition and meditative experience would suggest) in certain kinds of awakened experience to which some Pyrrhonists too may have been privy.

The key to the conundrum lies in realizing that even the most powerful sensations *can* be observed with detachment and dispassion, and that when a mind sufficiently steeped in equanimity does so (having learnt to see them as nothing but a stream of ephemeral phenomena, changing every instant), the grounds for identification are dissolved, so that what was so unbearable

usually carry scattered minds, are dissatisfied and always obsessed with what they still need to accomplish and acquire in order to become happy.”

⁶⁹ On resting his back, see *Anguttara Nikaya* 9.4 (2012: 1251), *Digha Nikaya* 33.1.5 (1995: 480), *Majjhima Nikaya* 53.5 (2005: 461); on napping, see *Majjhima Nikaya* 36.45–46 (2005: 342).

⁷⁰ *Digha Nikaya* 16.4.17–21 (1995: 256–57). The canonical account is explicit that there were “sharp pains as if he were about to die” (ibid. 16.4.20) and that the Buddha was *wearied* by them (ibid. 16.4.21), both 1995: 257. This clear acknowledgment must be placed, however, alongside the Buddha's teaching on the two “darts of painful feeling,” one physical, the other mental (*Samyutta Nikaya* 36.6 [6] (2000: 1263–65)), according to which the root of our torments is not so much any painful sensation itself, but the mental reaction to it (thus also Sext. Emp. Pyr. I.xii.30, *Math.* xi.157–60). At a deeper level still, the whole chain of becoming (in the twelve-link cycle of *dependent origination* of which the Pali canon says that he who sees it sees all of the Dhamma (*Majjhima Nikaya* 28.29 (2005: 282)) can supposedly be broken, as the Vipassana tradition emphasizes especially, just after *contact* with the *sense doors* produces *sensations*—if, instead of *reacting* with the usual *craving* and *aversion*, one can learn to observe the ever-changing inner landscape with equanimity.

⁷¹ Thorsrud 2009: 188.

before, so *pain-full*, is emptied of its miseries without therefore having to disappear, indeed while being more clearly and sharply perceived than ever.⁷² Contrary to the more familiar experience of being under the numbing influence of tranquilizing drugs, the senses in this state are by no means dulled or deadened, but made to work more acutely than ever. Even *nibbana* itself marks the cessation of *suffering* only, not of sensation.⁷³ The sense of ownership simply falls away,⁷⁴ and with that small but profound shift in perspective, the perennial burden of creaturely suffering lifts, dispelling even the faint undercurrent of dissatisfaction that runs even beneath our happiest moments. That is the core discovery, if one credits it, around which 2500 years of Buddhist traditions have since sprung up.

IV Loving-Kindness

Equanimity practices aim by their very nature at purifying and unburdening the mind, and one might think of them as long-term laundry cycles designed to remove, bit by bit, the stains of desire, aversion, and ignorance that adhere to our grosser and more self-regarding emotions. From there it might seem only a small step to imagining that the solvent of equanimity might wash out, along with the unrulier emotions, the promptings of love itself, as if they were just another noisy disturbance. Hence it has been argued that when Pyrrho showed himself from his caring side, it must have

⁷² Compare McEvilley 1982: 18.

⁷³ Whether the Pyrrhonist technique of “analytical meditation” (McEvilley 1982: 17) would have really taken its practitioners to the depths of detachment that are said to be necessary for breaking free, even for a moment, of *all* traces of dissatisfaction, I do not presume to say. I must therefore suspend judgment on whether *ataraxia* can really be equated with *nibbana* in the strict sense (as against McEvilley 1982: 16–17, Batchelor 2016: 16–17, 19, and Kuzminski 2010: 104, 113). For it is only *complete* equanimity, as Beckwith rightly points out, that leads to *nibbana*, which is defined as a moment where suffering is extinguished *entirely*, though perhaps only for an instant. Such perfect liberation is not usually claimed for Pyrrhonist *ataraxia*, however, and explicitly not by Beckwith (cf. 2015: 33, and 154: “undoubtedly not perfectly free, but free enough.”)

⁷⁴ Kuzminski recognizes (2010: 104–105) that Buddhist liberation is *not* “equivalent to the extinction of sensory or thought experience”; but since he also insists that thoughts and feelings “belong to us inalienably” and therefore shows little interest in the connection between equanimity and non-reactivity (ibid. 11, 107), he cannot account very convincingly for how even exceedingly unpleasant thoughts and feelings could become not only bearable, but lose the taint of suffering altogether.

been because he had reached his limits and the emotional remnants of his personality were triumphing over his philosophy.⁷⁵

Yet love of the universal as against the self-regarding kind (so hopelessly confounded, in English especially, with the interested attachments of advantageous friendship, passionate romance, and kinship ties⁷⁶) does not, to the equanimity-minded, look like a mental defilement at all, but like the very fount of purity that will flow freely once the mental impediments have been cleared away.⁷⁷ What is more, the connection between a peaceful and a loving mind is not only an article of faith, or a creedal commitment, but also a matter of empirical observation, and as such could, and would, have been accepted by the skeptics not as a dogma, but as something they had come to experience first-hand, like *ataraxia* itself, and that they could therefore invite others to try out for themselves.⁷⁸

The all-too familiar human capacity for unconcern over the problems of others so long as they do not intrude too aggressively upon one's narrow field of vision, describes far more of our everyday condition than most of us would be comfortable admitting; but to associate this unflattering state of affairs with *ataraxia*, of all things, gets things the wrong way around. It is our ordinary, unbalanced, agitated state of mind to which disturbance by others is such a threat, because it would stir up further the mental perturbations that are already afflicting us. What the cultivation of equanimity to any noteworthy degree⁷⁹ promises instead is quite the contrary, namely a way of getting to the other side, the opposite shore where one is relieved, among

⁷⁵ Thus Nussbaum 1994: 315, "Even Pyrrho had his limits... Some love, not altogether cut away, prevents the complete triumph of philosophy."

⁷⁶ See McPherran's clear-sighted account of what is meant by love for mankind in the skeptical sense, namely a *calm, confident, tolerant, gentle care for others, universal in scope and realistic in expectation, that is both natural and motivational, and hence something to be relied on*, thus "utterly unlike the crazed, anxious, deluded, and inconsistent sort of infatuation that goes by the name of 'love' in some cultures" (McPherran 1987: 325–26, 1989: 165–66).

⁷⁷ Compare Thoreau's memorable formulation in *Walden* (2017: 196): "Love flows freely when the channel of purity is open."

⁷⁸ Thus McEvelley 1982: 18, "It might be objected that there is too little of the ethic of compassion and loving-kindness in Sextus, but that is merely apparent. As a modern Zen teacher explains, 'Love is the natural functioning of wisdom.' The skeptics made the same discovery."

⁷⁹ Compare Sosa 2013: 6–7, "Tranquility comes in degrees [and] Pyrrhonism can help even if it does not yield absolute *ataraxia*, so long as one attains more of it."

other things, of the feeble habit of shrinking from others and retreating into unsociability upon every slight provocation for fear of one's own frail balance of mind.⁸⁰ To show no signs of such a transformation is to provide the most robust evidence that one cannot have gotten very far on the Path. Hence the early Pyrrhonists kept insisting to anyone who would listen that their *ataraxia* implied *gentleness*, and by no means the *insensibility* that their rivals and detractors kept attributing to it.⁸¹

The old story about an insult to Pyrrho's sister to which he took vehement exception shows that the same misperceptions were just as rife then as they are now. Against those who imagined that equanimity must dispose one to remaining blindly insensitive and unmoved by anything, even as a householder with definite responsibilities to others, Pyrrho pointed out the obvious: this was not the time to practice his powers of non-reaction since it would have come at the expense of someone requiring protection.⁸² For his own part, he had arrived at such self-control, it is said, that he could undergo surgery without a flinch or a frown, no small accomplishment in ancient times especially.⁸³ We can be sure that he would have been ready to pass over any personal slights directed *at him* as not worthy of a philosopher's attention—as when facing no end of raillery directed at him by the gentlemen of his day because he would, to relieve his sister, carry livestock to market, clean the house, or wash the pigs.⁸⁴ On behalf of someone in his charge, however, a woman who could not easily defend herself and whose position in life depended far more than any man's on her unsullied reputation, Pyrrho's anger was not only understandable but entirely appropriate. Shrugging off the injury *to her* would not have been philosophical at all, in a skeptic or anyone else, but plainly uncaring and irresponsible.

It has been variously mooted since ancient times that if a despotic ruler were to send a message commanding a skeptic to “commit some

⁸⁰ As against the line of argument traced by Annas 1993: 244–48, Machuca (2006: 134–36), Bett (2019: 163), and most egregiously, Pohlenz 1904: 24, “Here before us, a man who ducks for cover behind a wall of cautious restraint lest any adversary disturb his mental peace, etc.” Such shirkers are not unknown on the paths of life, but they cannot claim the mantle of the Pyrrhonist or the Buddhist teaching.

⁸¹ Diog. Laert. *Pyr.* ix.108.

⁸² Diog. Laert. *Pyr.* ix.66.

⁸³ Diog. Laert. *Pyr.* ix.67.

⁸⁴ Diog. Laert. *Pyr.* ix.66.

unspeakable deed," on pain of his family being made to pay for his refusal, he would remain *undisturbed*.⁸⁵ If we take this to mean that an individual trained in equanimity, when facing such a dire threat, would keep a cooler, less fearful head than others in his predicament, and would be able to bear up better under hardship if necessary, fair enough; so one would hope.⁸⁶ But if what is meant is that he would have no sound reasons for a determined opposition to the tyrant's demand, or that he would act with less resolve on account of his philosophy, then it is a plain misconstrual of what the Pyrrhonists taught, or what equanimity implies.

There is nothing "profoundly ambiguous" about the answer Sextus gave to the time-worn challenge, namely that there is no great need for philosophical subtleties on this point, but that everyday notions provide quite enough guidance against tyrannical practices.⁸⁷ As the very terms "tyrant" and "unspeakable" should alert us, what is at stake here is not so much individual belief as a violation of fundamental decencies that are backed by

⁸⁵ Cf. Sext. Emp. *Math.* xi.164; for a contemporary formulation see Burnyeat 1980: 40–41. Such overheated charges beset Pyrrhonism from the earliest days: "The dogmatists argue that the skeptic, on his principles, would not shrink from killing and eating his father if ordered to do so" (Diog. Laert. *Pyr.* ix.108).

⁸⁶ Sext. Emp. *Math.* xi.166. When the Thirty commanded Socrates to bring them Leon of Salamis (Pl. *Ap.* 32c–d), is it not a big part of the power of the example he gave that he seems *not* to have been perturbed, but that he simply ignored the command and went home? Compare also Hadot 1995: 274, "There is an equilibrium—almost impossible to achieve—between the inner peace brought about by wisdom, and the passions to which the sight of the injustices, sufferings, and miseries of mankind cannot help but give rise. Wisdom consists in precisely such an equilibrium, however, and inner peace is indispensable for efficacious action."

⁸⁷ As against Nussbaum 1994: 314. Not that the Pyrrhonist's outlook should be too readily equated with that of the "man on the street," of course. Though willing to credit sensible commonplaces in everyday life, the skeptic does not take the next step of attributing any *truth* to these prevailing ideas, and what is more, he remains at all times acutely aware that he could be entirely wrong about how things appear to him and his neighbors. Unlike them, highbrow or lowbrow, he can tolerate without anxiety the idea that things could be completely different; he has shed all "dogmatic craving for the security of true belief," no longer imagines that he must possess "the real truth" for his life to go well, and therefore frees himself from "the temptation to expect more from reason and philosophical thinking than these can provide, without, on the other hand, coming to hold reason in contempt" (compare Frede 1987: 198, 199, 200; Bett 2019: 178). See also Adler 2010: 27, "I do not believe myself to be bound by any fixed rules or prejudices, and I always hold to the principle that *everything could well be different*." Likewise Suzuki 1999: 159, "The secret of the perfect Zen statement is 'It is not always so.'"

our ordinary emotional reactions to things, that are enshrined in civilized human customs, and that require no lengthy rationalizations. It is a simple matter of protecting oneself and others from harm, as all living beings do when they can, and of expressing through action (again in a perfectly normal and natural human fashion) one's sympathy with the miseries of those who suffer abuse, as well as any ordinary human being's revulsion at violations of lawful, orderly, and responsible behavior. More elaborate belief systems are hardly required to sustain these straightforward moral imperatives, and the history of such elaborations being used on the side of rationalizing and making excuses for wicked practices is not a heartening one.⁸⁸

Sextus's language, designed not to strike any note that might be misread to suggest dogmatic commitments, may not always inspire the greatest confidence in the skeptic's ethical capacities, and his "perchance" in this context has been read, by Nussbaum especially, as a particularly telling shrug of apathy and ethical equivocation.⁸⁹ Yet it need not be taken in that sense at all: what Sextus meant to remind us of is the reality, as unwelcome as it is inescapable, that we cannot be sure of *anyone* in such trying circumstances, nor even certain of what the right course of action would be when we face impossible choices, such as the one between doing the right thing by our fellow citizens or by our loved ones, when one must come at the other's expense.⁹⁰ The most reliable characters in such quandaries are not always, and indeed not usually, those who make the grandest professions out of season. What Bett alleges about the skeptic is sadly true of everyone: it is "overwhelmingly likely" that any of us, under duress, let alone under torture, would forget our commitments of happier days in order to get out of the immediate agony.⁹¹ What Sextus insists on in the passage is no more (and no less) than that the Pyrrhonist's equanimity may well prove a match for

⁸⁸ For the Pyrrhonist, by contrast, there can be no rationalizing away the immediate horrors of state-sponsored savagery, and no justifying anything by the usual creedal grandstanding (Kuzminski 2010: 106).

⁸⁹ Sext. Emp. *Math.* xi.166; Nussbaum 1994: 314.

⁹⁰ Compare Kuzminski 2010: 107; also McPherran 1989: 162, "No one can say in advance which inner force will dominate in such a situation and nothing that a dogmatist says or believes will give us better than a 'perchance' prediction of what choice will actually be made." See also the insightful extension of the same logic to soldiering, where it is likewise impossible to predict who might flee a battle (McPherran places his bets on the skeptical soldier, McPherran 1989: 168). That the skeptic in war will be less likely to lose sight of the fact that the enemy's cause might be as just as his own should surely recommend him to us.

⁹¹ Bett 2019: 161.

the noisy but untested commitments of others,⁹² and that the skeptic may turn out to be as willing to face, and possibly better able to endure, any punishment or hardship meted out to him.⁹³

As for the excessive quietism and conformism that some accounts attribute to the skeptics' way of life,⁹⁴ it is hard to see how their alleged habit of accepting established social practices *without any question at all* would be compatible with their constant practice of philosophical investigation.⁹⁵ It may be that the skeptic gives an unduly quiescent and compliant impression by our prevailing standards of loud and indignant self-assertion, especially around political matters, but the question here is one of appropriate comparisons. "Moral or other revolutionaries they decidedly are not," as Cooper wryly observes.⁹⁶ Indeed so; but is that not because the dogmatic self-assurance that is very nearly the *sine qua non* of the revolutionary's outlook must appear not only dangerous in its likely consequences, but above all terribly *ill-founded* to the skeptic? At a safe remove from such dogmatic prescriptions, skeptics are by no means averse to trying new things, as Cooper acknowledges himself, nor do they deny that such novel ways might end up "going better" than the old.⁹⁷ The skeptic would differ mostly in espousing a spirit of principled reserve, not zealous expectation—being ready enough for experiments to be tried if there is a good preliminary case for them, but never convinced that any of them must succeed on grounds of this or that over-confident prediction, as is so often the case in the world.

That skeptics must maintain a "very delicate balance" in following their way of life is well-observed by Cooper.⁹⁸ What characterizes their balancing act, however, is not so much any worry about what might happen if they should ever fail to find countervailing arguments on the skeptical highwire,⁹⁹

⁹² Compare also Kuzminski 2010: 107.

⁹³ One of Timon's students, Praulus of Troad, was said to have given a particularly celebrated example of just such endurance when he was unjustly put to death for treason (Inwood & Gerson 1997: 299).

⁹⁴ See especially Cooper 2012: 296–98.

⁹⁵ Cooper offers the two practically in the same breath at the top of p. 298 (*ibid.*).

⁹⁶ Cooper 2012: 297.

⁹⁷ *Ibid.*

⁹⁸ Cooper 2012: 300.

⁹⁹ Cooper 2012: 302–303. Just why should the tranquility-minded skeptics, of all people, be disposed to concerns of the "what if" kind, whose propensity to induce anxiety is notorious in therapeutic circles?

but rather the manner in which they manage to retain their allegiance to philosophy long after they have been disappointed in their “love affair”.¹⁰⁰ On the one hand relentlessly turning their faculties against any and all seemingly strong positions that cannot be made truly secure, on the other hand they forever keep up the search for better footholds, perhaps not so much because they can really still hope to succeed,¹⁰¹ but because they actually live by something that others know only from the philosophy textbook, if at all: namely the “black swan problem” that even if one had examined millions of philosophical arguments without finding a single sound one,¹⁰² still it would not prove anything for the next one up, which might turn out valid no matter how unintuitive and unlikely the prospect may seem.¹⁰³

That all said, it must of course be admitted that a Pyrrhonian ethics cannot be as theoretically rigorous or systematic as moral philosophers have generally demanded, though also not as indeterminate, or even incoherent, as they have often alleged.¹⁰⁴ Such an ethic would be described with more justice, in Emidio Spinelli’s words, as a continual “confession of one’s inner affections” by one’s outward actions¹⁰⁵—revealed moment-to-moment and always liable to change, but held together by an evolved personality and sensibility that is embedded in all kinds of causal relationships, past and present, individual and social, and constrained not by absolute moral commandments and imperatives, but by pragmatic precepts suggested by tradition, common sense, and personal experience.¹⁰⁶

¹⁰⁰ Cooper 2012: 299–300.

¹⁰¹ Cooper twice invokes their “continued hope of success” (2012: 300, 302), but this after acknowledging how much their “fully committed acceptance of the authority of reason and philosophy” has been shaken (299–300): “Their experience in philosophy has left them with the strong impression, which they cannot but accept, so strong is it, that critical reason does not lead to any decisive result, and, to all appearances, will never succeed in doing so.”

¹⁰² Cooper 2012: 301.

¹⁰³ Thus Sext. *Emp. Pyr.* II.xv.204 on the problem of induction, said to be the first known argument of its kind, and of course Hume, *Treatise* I.iii.6 (1985: 136–37) on how the repetition of any past experience, even to infinity, cannot prove that the next instance, which we have not yet experienced, will resemble the previous ones.

¹⁰⁴ Compare Spinelli 2015: 28, “While the Pyrrhonist neither possesses nor seeks to possess any ethical belief of absolute validity, he can still construct a coherent and justifiable moral world for himself.”

¹⁰⁵ Spinelli 2015: 22, 2020: 26.

¹⁰⁶ Compare Spinelli 2012: 112–13; 2015: 23–24, 27; 2020: 26–27. For “precepts” specifically, see Spinelli 2012: 116.

How attractive such an ethic will be found besides the alternatives remains highly debatable,¹⁰⁷ and a Pyrrhonian would have it no other way, since the competing merits of different approaches to life make for such a complex matrix of comparison that the question must surely be placed among the inconclusive ones about which judgment is best suspended.¹⁰⁸ When one characterizes the Pyrrhonian ethical outlook this way, who would not be struck by its parallels, on the one hand, with the precepts (or “training rules”) of the Buddhists, together with their conception of meditative practice as a path through life,¹⁰⁹ and their subtle understanding of no-self; and, on the other hand, with the spirit of relaxed doubt that pervades a thousand pages of Montaigne’s essays.¹¹⁰

V No-Self

The nearly unshakable prejudice that ethically reliable behavior must be anchored in some kind of *robust self*, and that the skeptic’s orientation toward himself is too *pared down* or *unanchored* to be trustworthy,¹¹¹ is hardly surprising given how prone we all are to identify wholeheartedly with our

¹⁰⁷ Compare Spinelli’s “perhaps not a very solid [ethical] habit (since it is not rooted in an inflexible dogma), nor a particularly attractive one” (2015: 29). His verdict must be set beside the even more unattractive aspects of that “militant intervention of rationality,” however, by which dogmatists are so often ready to dismiss other stances as inappropriate, self-indulgent, or solipsistic (2015: 18, 2020: 111).

¹⁰⁸ Spinelli’s “play of questions” (2015: 27–28), wherein he cleverly juxtaposes various kinds of skeptical and dogmatic sons that a father might wish to have (in view of the notorious tyrant’s order), itself amounts to a Pyrrhonian exercise that issues not in any ringing endorsement, but in showing how difficult it would be to say with any confidence that one or the other must be better, hence how much wiser it would be to withhold one-sided judgments in the face of such daunting moral complexities.

¹⁰⁹ Compare Spinelli 2015: 24 (italics added for emphasis), “This moral and empirical *itinerary* followed by the Pyrrhonist, which is connected to specific situations and historically conditioned, nonetheless allows his *journey* to be a peaceful one.”

¹¹⁰ Thus Montaigne, *Essays* I.xxvi (2003: 132), “I offer what I believe, not what is to be believed. I am here only at revealing myself, who will perhaps be different tomorrow, if I learn something new that changes me. I have no authority to be believed, nor do I want it.” Compare Spinelli 2015: 22, 2020: 26 for some suggestive comments on the persuasive power of such “lived confessions.”

¹¹¹ Bett 2019: 145, 147, 152.

thoughts and feelings, in the deep conviction that such individuation makes us unique and distinctive and underpins our dignity as human beings.¹¹²

The skeptic, by contrast, having none of the typical beliefs in the ultimate goodness or badness of things, and not being invested in a particular view of himself either, but taking an observer's position toward his own actions and inclinations too—"watching them unfold as if it was not him to which they were happening at all"¹¹³—must arouse correspondingly deep suspicions. For does it not follow, from being thus disengaged, that nothing can really matter to a skeptic, and that his vaunted freedom from worry is acquired simply by not caring about anything?¹¹⁴ Would he not be ready to "change allegiance" all-too easily: from his skeptical philosophy to pill-popping, for example, as Richard Bett puts it, if Prozac offered a more promising path to *ataraxia*?¹¹⁵

What gets lost in the laughter is how often we become so attached to our techniques in life, long past their helpfulness, that the Pyrrhonist's readiness to change tack cannot be dismissed so lightly. To resist the use of pills that truly solve our problems in life, for instance, would not be admirable but foolish; we have good reasons to hold out against medical remedies *for our human condition* not as a matter of mere habit, but because we may harbor legitimate doubts as to whether the chemical options before us really amount to a genuine solution, rather than a mere palliative and distraction from the underlying issues—which the Pyrrhonist, being less invested in a particular view of himself, might be that much freer to tackle head-on. It is easier, in sum, to mock the skeptic for being "no more than a bundle of natural and social dispositions"¹¹⁶ than to demonstrate (rather than merely to assert in belief) what substance there is, or could be, to our fuzzy notions about supposedly abiding selves that have a way of slipping through our fingers whenever we try to pin them down.

We all recognize without difficulty the deep-seated intuition, nay the generally unshakable conviction, that there must, behind the flux of our sensory experiences, be some unifying core—some truly abiding self—around which the chaos of sentience can coalesce and become coherent. While denial of just such a core has been for more than two millennia the Archimedean

¹¹² Bett 2019: 149.

¹¹³ Bett 2019: 179.

¹¹⁴ Bett 2019: 143, 179.

¹¹⁵ Bett 2019: 146.

¹¹⁶ Bett 2019: 160, 178.

point of the Buddhists,¹¹⁷ even they have always conceded that the *belief* in self is so tenacious that its last traces will not be dissolved, even among the most advanced practitioners, before they have arrived at the very end of the Path and attained full liberation. Until then, the residual scent (or stink) of self is bound to linger, as the Suttas put it so vividly, like the smell of detergent on fresh laundry long after it has been thoroughly washed.¹¹⁸

Perhaps more conclusively from a Western philosophical perspective, David Hume, the very thinker invoked by Burnyeat as he passes his final sentence of impossibility on Pyrrhonism,¹¹⁹ was also the one who made perhaps the strongest case on the books for recognizing that our sentient experience amounts to “nothing but a bundle or collection of different perceptions that succeed each other with an inconceivable rapidity and are in perpetual flux and movement”—thus not only arguing along lines to which Buddhists can readily assent, but offering a conclusion they would find equally congenial:

The mind is a kind of theatre where perceptions successively make their appearance, pass, re-pass, glide away, and mingle in an infinite variety of postures and situations. There is properly no simplicity in it at any one time, nor identity in different, whatever natural propensity we have to imagine that simplicity and identity.¹²⁰

The self in which we believe so fervently may turn out, in other words, to be nothing more than a contrived principle of connection that the mind supplies, or indeed *feigns* as Hume contended, on account of certain irresistible propensities of the human imagination to which we succumb so

¹¹⁷ See *Samyutta Nikaya* 22.95 (2000: 951–52) and 35.234 (2000: 1233) on the Buddha's metaphor of a banana tree whose layers can be unrolled one by one without revealing any heartwood at their core.

¹¹⁸ *Samyutta Nikaya* 22.89 (2000: 945). The Buddha had less fragrant odors in mind, since the ancient solvents did not only include salts and lye, but also urine and even cow-dung.

¹¹⁹ Thus Burnyeat 1980: 53, “Hume and the ancient critics were right: when one has seen how radically the skeptic must detach himself from himself, one will agree that the supposed life without belief is not, after all, a possible life for man.” Compare McEvilley's observation, in a footnote (1982: 33, no. 44), that Burnyeat's “remarkable conclusion” amounts to declaring the Buddhist realization of *anatta* (no-self) through mindfulness practice either impossible or inhuman—thus dismissing 2500 years of meditative insight with the stroke of a pen.

¹²⁰ Hume, *Treatise* I.iv.7 (1985: 300–301).

quickly and easily that we never even become aware of what is happening. All we are doing, if Hume was right, is to *confound relation with identity*: there is, in the end, *nothing to be found* in what we are experiencing *that could justify our notion of identity*, no matter how adamant our conviction to the contrary.¹²¹ The process whereby we solidify the self, from an impersonal process to a thing with which we identify completely and upon which we focus our most intense attachments—and at what a price in misery!—has also caught the attention, in recent years, of neuroscientists and neuropsychologists.¹²²

For our purposes it should suffice to end with an open question: what would happen if we could learn to suspend what may turn out, upon closer scrutiny, to be our most dubious judgment of all? For as the Buddhists have been telling us for 2500 years on the strength of practical personal experience, the equanimity to be discovered by such a suspension, if only it goes deep enough, may allow us to cut our suffering at the very root—not at the expense of the heart and in opposition to an active engagement with the world, as we are wont to fear, but on the contrary, as the gateway to a more energetic and flourishing life.

VI Conclusion

It should come as no great surprise to discover that so radical a sceptic as Pyrrho would be hard to pin down, especially when our source materials are scant and stand in such need of interpretation. Nonetheless, as this essay hopes to have shown, the figure of Pyrrho was not quite as shadowy as he has often appeared, nor his philosophy as obscure or outlandish. He taught a practical way of life that cannot, perhaps, simply be equated with kindred Eastern teachings, but that may still be better understood with the help of such comparisons. The evidence, fragmentary as it is, does suggest that Pyrrho and his students maintained a mindfulness practice that contemporary students of Buddhism might still recognize; the breakthrough to Pyrrhonian *ataraxia* has some interesting parallels with what is referred to as *satori* in Zen; and equanimity seems to have been the focus of Pyrrhonist practice much as it is in Vipassana to this day—nothing to do with dull indifference, but rather with cultivating a vibrant and balanced mind

¹²¹ Hume, *Treatise* I.iv.7 (1985: 302–303).

¹²² See for example Damásio 2012 and Niebauer 2019.

capable of detached and profound loving-kindness towards other. Finally, the thinning out of self-concern that has sometimes been diagnosed as a signal failing of Pyrrhonism, looks, upon closer inspection, quite a bit like the central Buddhist doctrine of no-self, or *anatta*. All this may not suffice for making a Western Buddhist of Pyrrho, though such arguments have been ably advanced by others to no small effect; for the purposes of this essay, however, it is enough to conclude that he stood for a coherent, credible way of life that was by no means dull and disengaged, as it has sometimes been misconstrued, but lovingly and joyfully equanimous.

Bibliography

- Adler, Alfred (2010), *Der Sinn des Lebens*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- (2014), *Menschenkenntnis*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Anguttara Nikaya: The Numerical Discourses of the Buddha* (2012). Translated by Bhikkhu Bodhi. Boston: Wisdom Publications.
- Annas, Julia (1993), *The Morality of Happiness*. New York: Oxford University Press.
- Annas, Julia and Jonathan Barnes (2000), Introduction to *Outlines of Skepticism*. Cambridge: Cambridge University Press, xi–xxxii.
- Barnes, Jonathan (1990), “Pyrrhonism, Belief and Causation.” In *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. Volume 36/4. Edited by Wolfgang Haase. Berlin: De Gruyter.
- Batchelor, Stephen (2016), “Greek Buddha: Pyrrho’s Encounter with Early Buddhism in Central Asia (Review Article).” *Contemporary Buddhism*, vol. 17, 1–21.
- Beckwith, Christopher I (2015), *Greek Buddha: Pyrrho’s Encounter with Early Buddhism in Central Asia*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Bett, Richard (2019), *How to Be a Pyrrhonist*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Burnet, John (1908), “Skeptics.” *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Volume 11. Edited by James Hastings. New York: Charles Scribner’s Sons, 228–31.
- Burnyeat, M. F. (1980), “Can the Skeptic Live His Skepticism?” *Doubt and Dogmatism: Studies in Hellenistic Epistemology*. Edited by M. Schofield, M. Burnyeat, and J. Barnes. Oxford: Clarendon Press, 20–53.
- Cooper, John M. (2012), *Pursuits of Wisdom*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Damásio, António R. (2012), *Self Comes to Mind*. London: Vintage Books.

- Digha Nikaya: The Long Discourses of the Buddha* (1995). Translated by Maurice Walshe. Boston: Wisdom Publications.
- Flintoff, Everard (1980), "Pyrrho and India." *Phronesis*, vol. 25, no. 1, 88–108.
- Frede, Michael (1987), *Essays in Ancient Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Garner, Dick (1977), "Skepticism, Ordinary Language and Zen Buddhism." *Philosophy East and West*, vol. 27, no. 2, 165–81.
- Gunaratana, Bhante Henepola (2011), *Mindfulness in Plain English*. Boston: Wisdom Publications.
- Hadot, Pierre (1995), *Philosophy as a Way of Life*. Edited by Arnold I. Davidson. Oxford: Blackwell.
- Hume, David (1985), *A Treatise of Human Nature*. Edited by E. C. Mossner. New York: Penguin Books.
- Inwood, Brad and L. P. Gerson (1997), eds., *Hellenistic Philosophy*. Second edition. Indianapolis: Hackett.
- Kuzminski, Adrian (2010), *Pyrrhonism: How the Ancient Greeks Reinvented Buddhism*. Lanham, MD: Lexington Books.
- Machuca, Diego E. (2006), "The Pyrrhonist's *Ataraxia* and *Philanthropia*." *Ancient Philosophy*, vol. 26, 111–39.
- Majjhima Nikaya: The Middle Length Discourses of the Buddha* (2005), Translated by Bhikkhu Nanamoli, edited and revised by Bhikkhu Bodhi. Third edition. Boston: Wisdom Publications.
- McEvelley, Thomas (1982), "Pyrrhonism and Madhyamika." *Philosophy East and West*, vol. 32, no. 1, 3–35.
- McPherran, Mark L. (1987), "Skeptical Homeopathy and Self-Refutation." *Phronesis*, vol. 32, no. 3, 290–328.
- (1989), "*Ataraxia* and *Eudaimonia* in Ancient Pyrrhonism: Is the Skeptic Really Happy?" *Proceedings of the Boston Area Colloquium of Ancient Philosophy* 5, 135–71.
- Montaigne, Michel de (2003), *The Complete Works*. Translated by Donald M. Frame. New York: Alfred A. Knopf.
- Niebauer, Chris (2019), *No Self No Problem: How Neuropsychology is Catching Up to Buddhism*. San Antonio, TX: Hierophant Publishing.
- Nietzsche, Friedrich (1968), *The Will to Power*. Translated by Walter Kaufman and R. J. Hollingdale. New York: Vintage Books.
- (1978), *Thus Spake Zarathustra*. Translated by Walter Kaufman. New York: Penguin Books.

- Nussbaum, Martha C. (1994), *The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Olfert, Christiana (2015), "Skeptical Investigation and Its Perks." In *Pyrrhonian Skepticism in Diogenes Laertius*. Edited by Katja Maria Vogt. Tübingen: Mohr Siebeck, 147–70.
- Pohlenz, Max (1904), "Das Lebensziel der Skeptiker." *Hermes*, vol. 39, no. 1, 15–29.
- Ribeiro, Brian (2002), "Is Pyrrhonism Psychologically Possible?" *Ancient Philosophy*, vol. 22, 319–31.
- Samyutta Nikaya: The Connected Discourses of the Buddha* (2000), Translated by Bhikkhu Bodhi. Somerville, MA: Wisdom Publications, 2000.
- Sedley, David (1983), "The Motivation of Greek Skepticism." *The Skeptical Tradition*. Edited by M. F. Burnyeat. Berkeley: University of California Press, 9–30.
- Smith, Plinio Junqueira (2022), *Sextus Empiricus' Neo-Pyrrhonism*. Cham: Springer Nature Switzerland.
- Sosa, Ernest (2013), "Pyrrhonian Skepticism and Human Agency." *Philosophical Issues*, vol. 23, 1–17.
- Spinelli, Emidio (2012), "Beyond the *Theoretikos Bios*: Philosophy and Praxis in Sextus Empiricus." In *Theoria, Praxis, and the Contemplative Life after Plato and Aristotle*. Edited by T. Bénatouïl and M. Bonazzi. Leiden: Brill, 101–17.
- (2014), "Filosofia, cioè vita..." *Iride*, vol. 27, no. 73, 643–56.
- (2015), "Neither Philosophy Nor Politics? The Ancient Pyrrhonian Approach to Everyday Life." In *Skepticism and Political Thought in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Edited by J. C. Laursen and G. Paganini. Toronto: University of Toronto Press, 17–35.
- (2020), "Passions, Affections, and Emotions: A Coherent Pyrrhonian Approach." *Sképsis: Revista de Filosofia*, vol. 11, no. 20, 20–30.
- Striker, Gisela (1990), "Ataraxia: Happiness and Tranquility." *The Monist*, vol. 73, no. 1, 100–101.
- Suzuki, S. (1995), *Zen Mind, Beginner's Mind*. Edited by Trudy Dixon. New York and Tokyo: Weatherhill.
- (1999), *Branching Streams Flow in the Darkness*. Edited by Mel Weitsman and Michael Wenger. Berkeley: University of California Press.
- Thoreau, Henry David (2017), *Walden*. London: Vintage Classics.
- Thorsrud, Harald (2009), *Ancient Scepticism*. Stocksfield, UK: Acumen.
- Watts, Alan (2019), *The Way of Zen*. New York: Vintage Books.

(Página deixada propositadamente em branco)

***BIASMOS* IN DIONYSIUS OF HALICARNASSUS:
THE RAPE OF ILIA IN THE *ANTIQUITATES ROMANAE*¹**

***BIASMOS* EM DIONÍSIO DE HALICARNASSO
A VIOLAÇÃO DE ÍLIA NAS *ANTIQUITATES ROMANAE***

BENJAMIN ADAM JERUE

bajerue@usj.es

Universidad San Jorge

Campus Villanueva de Gállego

<https://orcid.org/0000-0002-6385-4922>

Texto recebido em / Text submitted on: 08/04/2023

Texto aprovado em / Text approved on: 17/07/2023

Abstract

This article examines the use of the word *biasmos* in Dionysius of Halicarnassus' *Antiquitates Romanae*. The word, which several scholars have seen as a rough equivalent to contemporary conceptions of rape, is quite rare in Greek literature; however, it is found several times in Dionysius' history, always in relation to the rape of Ilia/Rhea Silvia. Analyzing the attestations of this lexeme in Dionysius and beyond, this paper asks why the Greek historian opted for this rare word, which he avoids when narrating other acts of sexual violence in his history. Interpreting the contexts in which the word appears as well as the connotations associated with the noun *bia* in the *Antiquitates Romanae*, the paper argues that the lexical choice helps highlight important themes in this section of the *Antiquitates Romanae*, including Ilia's status as a victim and the inappropriate use of force.

Keywords: Dionysius of Halicarnassus, Ilia/Rhea Silvia, rape, tyrant, violence, *bia*.

¹ I would like to thank M. A. Rodríguez Horrillo as well as the anonymous reviewers for their helpful and constructive comments. All mistakes are my own.

Resumo

Neste artigo analisa-se o uso da palavra *biasmos* na obra *Antiquitates Romanae* de Dionísio de Halicarnasso. Tal palavra, considerada por vários estudiosos como estando próxima das noções contemporâneas de violação, raramente aparece na literatura grega. Todavia, Dionísio usa-a várias vezes, relacionando-a sempre com a violação de Ília/Reia Sílvia. Analisando as atestações do lexema neste autor, em particular, e na tradição sucedânea, a presente reflexão procura indagar o motivo pelo qual o historiador grego optou pelo uso de uma palavra pouco empregada, que evita quando fala de outros atos de violência sexual na sua obra historiográfica.

Ao interpretar os contextos em que o termo aparece, assim como as conotações associadas ao nome *bia* no *Antiquitates Romanae*, o artigo sustenta que tal escolha lexical ajuda a esclarecer temas importantes desta parte da obra, nomeadamente o estatuto de Ília enquanto vítima e o uso inapropriado da força.

Palavras-chave: Dionísio de Halicarnasso, Ília/Reia Sílvia, violação, tirano, violência, *bia*.

Despite the prevalence of sexual violence in Greek literature from epic and drama to oratory and historiography,² there is no Greek word that perfectly corresponds to our contemporary concept of rape,³ which is closely linked to the concept of consent.⁴ Instead, ancient literature is peppered with words that can refer to rape, but often do so somewhat obliquely, since these lexemes also designate other crimes or destructive behavior (e.g., theft [*harpagē*] or adultery [*moicheia*]). Things are further complicated

² The same is true for Roman literature and the Latin language. The bibliography on rape in antiquity has steadily grown over the last decades and I cannot offer exhaustive references here, but rather highlight some influential studies that may be of interest to readers. For epic, see Gaca 2018; for tragedy, Scafuro 1990, Sommerstein 2006 and Gaca 2018; for comedy, Pierce 1997 and Omitowoju 2002; for historiography, Gaca 2010 and Reeder 2017; for Athenian law, Harris 1990, Ogden 1997 and Omitowoju 2002; for Roman law, Nguyen 2006. Lauriola 2022: chapter 1 provides a thorough overview of the issue with up-to-date and thorough references. After this article was submitted and accepted for publication, a limited preview of *Revisiting Rape in Antiquity* (2023), edited by Deacy, Magalhães and Menzies, was released. Several chapters, including Harris 2023 and Deacy 2023 are bound to be of relevance, though I was not able to access a full version of these chapters.

³ For a discussion, see Lauriola 2022: 16 with further references. She also discusses the difficulties of defining the concept of rape today and offers a useful overview of approaches to rape in Classics (1-8).

⁴ Consent itself is a tricky concept, which does not just mean saying ‘yes’, but having the power to actually say ‘no’. Omitowoju 2002: 4 identifies consent as the “key element” in contemporary legal debates about rape. Also see Omitowoju 1997 and Lauriola 2022: 12-13 with further references.

since in Antiquity rape was often discussed as a crime committed against a man who held custody over a woman (e.g. a father or husband)—not as a crime perpetrated against the raped woman herself.⁵ This means that the distinction between sexual violence and other types of wrongdoing can be blurred in ancient texts. In some cases the wide semantic range of different words means that sexual violence is alluded to rather euphemistically. However, several scholars have suggested that there is one Greek lexeme that comes closer to approximating a contemporary understand of rape: *biasmos*.⁶ Given the familiar root *bia* (most basically meaning ‘force’),⁷ this lexeme points towards sex that is coerced and hence non-consensual.⁸

What is less well known, however, is that *biasmos* is a surprisingly rare word, especially when compared to the other lexemes that can refer to sexual violence. In fact, it is only attested eight times between the fifth century BCE (Eupolis) and the early second century CE (Plutarch) when used in connection with rape.⁹ Furthermore, four of these eight attestations come from a single author and work, Dionysius of Halicarnassus’ *Antiquitates Romanae*. This fact has not received sufficient attention, since more often than not the scholars who mention the word have done so in passing as part of a

⁵ See Lauriola 2022: 36-45 for the “patriarchal” patina that colors discourses of rape in antiquity.

⁶ For this argument, see Sommerstein 2006: 245; Cole 1984: 98; Nguyen 2006: 80 n.31; Lauriola 2022: 16-18. *Hybris* often approximates ‘rape’, but as Lauriola 2022: 21 argues, “ὕβρις and ὑβρίζομαι, when used in a context of sexual assault, put an emphasis on the sexual dishonoring of the victim. They do not designate the violence used to accomplish it, for which the most suitable words remain indeed βιάσμός and βιάζομαι. Through ὕβρις and ὑβρίζομαι the violence of the act is rather defined by its effects on the victim, or, better, by its societal consequences for the victim” (p. 21). Hence, the semantic subtleties attached to *hybris* mark a notable divergence from much contemporary discourse about rape.

⁷ Other *bia*-words can also refer to rape (e.g., *biazomai*) and the inclusion of the noun *bia* with less explicit verbs can also make it clear that rape is at issue in a given passage; see Lauriola 2022: 21.

⁸ LSJ gives the primary definition of *biasmos* as ‘violence’. CGL simply gives ‘rape’. As LSJ correctly points out, in later medical texts the noun takes on the technical meaning of ‘constipation’.

⁹ A TLG search of the attested forms of *biasmos* returns the following results: Plu. *Mor.* 755c.10; D.H. 1.77.2, 1.77.4, 1.78.3 and 2.56.6; Str. 6.1.14; Eup. fr. 72; Men. *Epit.* 443. The search also returned examples from medical texts (Pseudo-Galen and *Conspectus medicinae*), Judeo-Christian texts (*Vita Adam et Evae* and Epiphanius of Salamis) and scholia (in *Nicandrum* and in *Theocritum*), which will not be dealt with here. The word is also used by Aen. *Tact.* 24.15 to refer to the storming of a city.

larger argument about rape in antiquity.¹⁰ Not only does Dionysius appear to be the author who uses the word *biasmos* with the highest frequency, but an examination of the evidence shows that he uses the word in a very particular setting and context. While the early legendary history of early Rome is littered with instances of sexual violence,¹¹ the historian exclusively uses the lexeme in connection with the rape of Ilia (Rhea Silvia), the mother of Romulus and Remus.¹² This article asks why of all the words that could be used to refer to sexual violence *biasmos* was the *mot juste* for the rape of Ilia. After briefly commenting on the other relevant attestations of *biasmos*, I offer two connected explanations for Dionysius' lexical choice.

1. *Biasmos* in Greek literature

The earliest attestations of the noun come from drama. In the case of Eupolis, we only know that the old comedian used the word and so must make the educated guess, based on subsequent examples and the common themes in comedy, that it was used in connection with rape.¹³ Menander uses the word in *Epitrepontes*, a play that revolves around questions of rape and mistaken identities.¹⁴ Strabo, for his part, employs the word in a passage discussing what he deems to be a somewhat farfetched tale about Athena's cult statue closing its eyes so as not to witness the rape of Cassandra.¹⁵ In these passages, the word is used in passing, though context (when available) does make its meaning clear.

¹⁰ In fact, most of the authors cited above mention the word in foot- or endnotes. Lauriola 2022 is the welcome exception.

¹¹ Henry and James 2012: 89-90 make the point succinctly. For rape in Livy, see Arieti 1997.

¹² When narrating the rape of the Sabine women in the *Antiquitates Romanae*, for instance, Dionysius opts for *harpagē* and *harpazo*; for Sextus Tarquinius' Rape of Lucretia, he uses the language of *hybris*. I provide a brief discussion of the issue below in the conclusions.

¹³ Eup. fr. 72. Sommerstein 2006: 245 n.6 uses this logic to argue that the fragment refers to rape.

¹⁴ Men. *Epit.* 453. In the passage, the slave Onesimos realizes that a ring which his master Charisios had lost at the Tauropolia was connected to an abandoned baby, thus linking his master to an illegitimate child born from rape. For the play, see Traill 2008: 177-244, though she does not focus on the use of *biasmos*.

¹⁵ Str. 6.1.14. Throughout the chapter, he refers to these stories as belonging to the realm of the legendary (*mytheousin ... mytheuein*).

It is in Plutarch's *Amatorius* where we can best glimpse the idea that *biasmos* denotes coerced sex, hence showing how the lexeme comes closer to approximating contemporary understandings of rape than the other words in the Greek sexual lexicon. The beginning of *Amatorius* depicts a heated debate about whether an older, wealthy and attractive widow, Ismenodora, should be allowed to marry the attractive and younger Bacchon. Amid the heated debate, the interlocutors learn that Ismenodora has taken matters into her own hands, "abducting"¹⁶ the young Bacchon and locking him in her house where she will stage a forced wedding. Those who had been arguing that it was inappropriate for the older woman to marry the beautiful youth rush to town, whereas those who had supported Ismenodora's bid to marry Bacchon stay put and express their amused bewilderment over the recent developments. In this context, one interlocutor, Soclarus, coyly questions whether this is truly an instance of forced abduction and rape. Perhaps, he suggests, Bacchon, who had been embarrassed about marrying the older Ismenodora—though he wanted to do so—, has somehow staged his own abduction as a way to make it appear that he was compelled to marry Ismenodora:

καὶ ὁ <Σώκλαρος> ὑπομειδιῶν 'οἶε γὰρ ἀρπαγὴν' ἔφη 'γεγονέναι καὶ βιασμόν, οὐκ ἀπολόγημα καὶ στρατήγημα τοῦ νεανίσκου νοῦν ἔχοντος, ὅτι τὰς τῶν ἐραστῶν ἀγκάλας διαφυγὼν ἐξηυτομόληκεν εἰς χεῖρας καλῆς καὶ πλουσίας γυναικός;

Soclarus asked with a little smile, "Do you really think that it's a case of kidnapping and rape? Isn't it rather the plausible counter-stratagem of a sensible young man who has slipped away from the clutches of his lovers and deserted to the arms of a rich and beautiful woman?" (*Amatorius*, 755c; trans. LCL)

Though the whole story has been introduced as something that could be found on the comic stage and makes light of sexual assault,¹⁷ this Plutarchan passage most clearly highlights the idea that *biasmos* denotes forced sex. This is thanks to the antithesis between abduction and rape, on

¹⁶ The verbs used are *synarpasantes* (Plu. *Mor.* 754f, plural because Ismenodora has enlisted the help of her friends) and *herpaken* (Plu. *Mor.* 755b).

¹⁷ Plu. *Mor.* 479.A: εὐθὺς ἢ πρόφασις, ἐξ ἧς ὠρμήθησαν οἱ λόγοι, χορὸν αἰτεῖ τῷ πάθει καὶ σκηνῆς δέεται, τὰ τ' ἄλλα δράματος οὐδὲν ἐλλείπει.

the one hand, and a clever face-saving trick on the other.¹⁸ Furthermore, the doublet ἀρπαγὴν... καὶ βιασμόν is not redundant: the first refers to the idea of theft/abduction, while the second refers to sexual violence.¹⁹ In short, a review of the available, albeit limited, evidence confirms that *biasmos* does indeed refer to non-consensual sex in which, as the word's etymology clearly suggests, force plays a predominant role.

2. *Biasmos* in the *Antiquitates Romanae*

Dionysius only uses *biasmos* in connection with the rape of Ilia (Rhea Silvia)²⁰ in the *Antiquitates Romanae*, eschewing it in his telling the rape of the Sabine Women and Lucretia. In many of the myths surrounding Rome's founding, Ilia was raped and gave of the twins Romulus and Remus, whom she was subsequently forced to abandon. The twins, of course, were raised by shepherds and eventually overthrew their wicked uncle Amulius and reinstated their grandfather Numitor as the rightful king of Alba Longa. While the basic outlines of the myth will be familiar to all readers of Roman history, ancient sources do diverge in several meaningful ways. For our present purposes, we will see that different authors attributed the rape to different actors.

In book 1 of the *Antiquitates Romanae*, the word *biasmos* appears three times within the span of several pages: once in the version of the story where Mars is identified as the culprit who committed the act,²¹ next in the immediate aftermath of the rape when Ilia tries to conceal her pregnancy,²² and finally when Numitor tells his version of the story to the

¹⁸The theme of coerced versus consensual sex between men had already been discussed at Plu. *Mor.* 751d, where *bia* is used: ἡ [χάρις] δ' ἀπὸ τῶν ἀρρένων ἀκόντων <μὲν> μετὰ βίας γινομένη καὶ λεηλασίας, ἂν δ' ἔκουσίως.

¹⁹Again note the plural participle *synarpasantes* (Plu. *Mor.* 754f): multiple people were involved in kidnapping Bacchon, but they did not all plan to have sex with him.

²⁰For her name, see Martínez-Pinna 2011a: 120-21 and 2011b 105-108.

²¹D.H. 1.77.2: φασὶ τε εἰπεῖν τῇ κόρῃ παρηγοροῦντα τὴν λύπην τὸν βιασάμενον, ἐξ οὗ γενέσθαι δῆλον ὅτι θεὸς ἦν, μηδὲν ἄχθεσθαι τῷ πάθει. τὸ γὰρ κοινόνημα τῶν γάμων αὐτῇ γεγονέναι πρὸς τὸν ἐμβατεύοντα τῷ χωρίῳ δαίμονα, τέξεσθαι δ' αὐτὴν ἐκ τοῦ βιασμοῦ δύο παῖδας ἀνθρώπων μακρῷ κρατὶ στοὺς ἀρετὴν καὶ τὰ πολέμια.

²²D.H. 1.77.4: κόρη μετὰ τὸν βιασμόν ἀρρωστεῖν σκηναμένη... Dionysius goes on to say that Ilia ceased to carry out the sacred rites of Vesta after being raped, which constitutes a subtle but important way of pointing to her good intentions in a troubling situation; for the importance of purity for properly performing religious duties, see Wildfang 2006: 51-55.

council of Alban elders.²³ While one might first suspect that the clustering of this rare word could be explained by historian's close reliance on a now lost source in which the word had been used,²⁴ this appears quite unlikely: Dionysius not only uses the word three times in a restricted space in book 1,²⁵ but he also uses *biasmos* in book 2 when he mentions the miraculous conditions of Romulus' birth and death.²⁶ The passages are separated by many pages, which include the rape of the Sabine women; furthermore, in the second passage from book 2, the historian is merely referring back to the story of Ilia in passing, not providing the sort of detail that would involve consulting another source. Accordingly, it is doubtful that his diction was momentarily influenced by a lost source when he narrated the rape of Ilia. All of this suggests that Dionysius has deliberately chosen this word to tell this particular story. A closer look at his version of this foundational story from Rome's immediate pre-history can help explain his notable lexical choice. Below I briefly outline two possibilities, which are not mutually exclusive and indeed support one another.

As all readers of Roman history know, one prominent strand of the tradition maintains that Ilia, while in a grove sacred to Mars,²⁷ was raped by that same god, who then foretold that she would give birth to twin sons.²⁸ This version of events places the foundation of Rome within a well-known *topos* from Greek mythology wherein rape leads to the birth of a semi-divine

²³ D.H. 1.78.3: τὸν τε βιασμόν τὸν ὑπὸ τοῦ θεοῦ γινόμενον ἀπέφαινε καὶ τοὺς λεχθέντας ὑπ' αὐτοῦ περὶ τῶν διδύμων παίδων λόγους διεξῆλθεν ἡξίου τε πίστιν ποιήσασθαι ταύτην τῶν λεγομένων

²⁴ E.g., Q. Fabius Pictor, whose version of the overthrow of Amulius is later recounted in great detail (D.H. 1.79.4-83), only to be rejected as dramatic and fanciful (D.H. 1.84.1). For Dionysius' use of sources in book 1, see Cornell 2023.

²⁵ In this context, the act of rape is also described with the passive verb *biazetai* (D.H. 1.77.1) and the rapist is later referred to with the middle participle *biasamenon* (D.H. 1.77.2).

²⁶ D.H. 2.56.6: ἔν τε γὰρ τῷ βιασμῷ τῆς μητρὸς αὐτοῦ εἶθ' ὑπ' ἀνθρώπων τινὸς εἶθ' ὑπὸ θεοῦ γενομένῳ τὸν ἥλιον ἐκλιπεῖν φασιν ὅλον καὶ σκότος παντελῶς ὥσπερ ἐν νυκτὶ τὴν γῆν κατασχεῖν ἐν τε τῇ τελευτῇ αὐτοῦ ταῦτό συμβῆναι λέγουσι πάθος. Notably Dionysius expresses doubt about whether it was a god by including the either-or structure (see below).

²⁷ There is some limited evidence that *bia*-words could be associated with Mars in Greek literature. Cf. Pi. *P.* 1.10 and A. *Ag.* 1511. That said, the evidence is far from overwhelming to support a clear link between the god and *bia*. Aen. *Tact.* 24.15 claims that the word 'Herakles' would be an excellent code word when giving the signal in cases of *biasmos* (here 'forceful assault').

²⁸ For the tradition of Mars as Romulus and Remus' father, see Martínez-Pinna 2011b: 104; for Ennius' version of the story and allusions to the *Odyssey*, see Connors 1994.

hero.²⁹ And yet there are some complicating details that make this story uncomfortable in the context of early Rome. Apart from Dionysius' own belief about the nature of the gods (see below), Ilia was, after all, a priestess of Vesta and hence had to remain a virgin to carry out her duties.³⁰ This detail, which is important for the plot, means that Ilia would have been held responsible for the act of which she was the victim, just as other raped Vestals would be in Rome's subsequent history.³¹ The repeated use of the word *biasmos* in this context leaves no room for the reader to doubt that this sex was forced upon Ilia. This can be seen as eliciting sympathy for her plight, despite the larger religious/legal considerations about the purity of Vestal virgins. A passing reference to marriage in the Mars version of the story adds to this idea:³² not only is Ilia the victim of an act of violence, but it is (rather improbably) referred to with the language of sanctioned sexual relationships between men and women. In other words, the lexical choice puts a sympathetic spin on the situation,³³ even if later religious law concerning the Vestals would nevertheless classify this act as *incestum*.³⁴ And indeed within the narrative context of the *Antiquitates Romanae* this version of the story does seem to arouse the sympathy of those who hear it:

²⁹ See Sommerstein 2006 and Lauriola 2022: 141-143 on the so-called "girl's tragedy" and the birth of heroes.

³⁰ For the chastity of Vestals and *incestum*, see Beard 1980: 14, Cornell 1981: passim, Wildfang 2006: 51-55 and Kroppenberg 2010: 428-432.

³¹ Whereas Ilia was not necessarily put to death (cf. Pavón Torrejón 2006: 290-291 and Martínez-Pinna 2011a: 121-122), other Vestals certainly were. See the rape of the Vestal Opimia at D.H. 8.89.5, where it is clear that she was raped by two men (δύο δὲ τοὺς ἐξελεγχθέντας διαπράξασθαι τὴν φθορὰν μαστιγώσαντες ἐν φανερῷ παραχρήμα ἀπέκτειναν). Nevertheless, she was buried alive in order to appease the gods, and her rapists were then punished as well. On this point, I disagree with some previous scholars who have claimed that Vestals were punished for "willingly" engaging in sexual acts (e.g., Cornell 1981: 35 and Kroppenberg 2010: 428).

³² See τὸ γὰρ κοινώνημα τῶν γάμων at D.H. 1.77.2.

³³ See Sommerstein 2006 for the argument that readers of tragedy could care about whether inappropriate sex was coerced; also see Harris 1990 (and now 2023). Livy also suggests that depicting Rhea Silvia's plight in the most favorable light was an important consideration (Liv. 1.4.2 *seu ita rata, seu quia deus auctor culpae honestior erat...*), as stressed by Hallett 2012: 379.

³⁴ As recognized by Miles 1995: 141-142. In the *Antiquitates Romanae*, customs and laws surrounding the Vestals are depicted as part of an evolving practice. Cf. D.H. 2.65.3 where Dionysius claims that Romulus did not require Vestals to be virgins, despite established precedent, due to the misfortune that had befallen his mother.

the Alban council is initially persuaded by Numitor's account of the rape, though fear of the king ultimately leads its members to adopt Amulius' version of events (see below). Fostering a sense of sympathy is important for the narrative and Dionysius' historiographical project—though probably not out of concern for Ilia's wellbeing. Instead, this characterization of the rape negatively reflects on Amulius while also making the circumstances of Romulus' birth slightly less problematic.³⁵

While both Dionysius and Livy relate the version of the rape in which Mars is the perpetrator, neither historian is ultimately convinced by it—though for different reasons: in line with his general attitude towards Rome's most remote and mythological past, Livy simply appears skeptical,³⁶ whereas Dionysius objects to the story on the grounds that it would be inappropriate for a god to be the author of such base behavior.³⁷ Accordingly, the Greek historian introduces this common version of the story as the stuff of myth (οἱ δὲ πλεῖστοι μυθολογοῦσι, D.H. 1.77.2) only to reject it as inappropriate. Though he does not want to dwell on the matter excessively, he dismisses the story as either the misdeeds of a man being attributed to the god or the possibility that it was not a god, but rather some semi-divine *daimon* that committed the crime.³⁸ Ruling out Mars, Dionysius gives two other options that better fit his historiographical taste:

³⁵ Miles 1995: 141-144 argues for the problematic nature of the story. For Dionysius' claim that he is telling a pro-Roman story, see the prologue to the *Antiquitates Romanae*. For other historiographical priorities, such as telling a plausible, non-“theatrical” version of Rome's early history, see Fox 2019: 192. For the idea that Dionysius' history and critical essays are supposed to offer useful exempla for his readers, see Wiater 2011: 167-68 with further bibliography; also cf. de Jonge and Hunter 2019: 4-6.

³⁶ See Miles 1995: 140-141, who argues that Livy does not accept the story, but finds that there is nevertheless something fitting about Mars being depicted as the father of Romulus and Remus. Livy famously claims that it is only after the Gallic sack of the fourth century BCE that the history of Rome becomes more reliable; for a discussion, parallels and further references, see Kraus 1994: 84-88 on Liv. 6.1.2-3.

³⁷ For this passage and the influence of Middle Platonic “theological” reasoning on Dionysius' historiographical practice, see Driediger-Murphy 2014, who provides further references. Many aspects of this argument are quite convincing, though the *extent* to which Driediger-Murphy sees theology as one of the leading principles guiding Dionysius' work may not convince all readers.

³⁸ D.H. 1.77.3: ὅπως μὲν οὖν χρὴ περὶ τῶν τοιῶνδε δόξης ἔχειν, πότερον καταφρονεῖν ὡς ἀνθρωπίνων ῥαδιουργημάτων εἰς θεοὺς ἀναφερομένων μηδὲν ἂν τοῦ θεοῦ λειτούργημα τῆς ἀφθάρτου καὶ μακαρίας φύσεως ἀνάξιον ὑπομένοντος, ἢ καὶ ταύτας παραδέχεσθαι τὰς ἱστορίας, ὡς ἀνακεκραμένης τῆς ἀπάσης οὐσίας τοῦ κόσμου καὶ μεταξὺ τοῦ θείου καὶ

τοῦτον δέ τινες μὲν ἀποφαίνουσι τῶν μνηστήρων ἓνα γενέσθαι τῆς κόρης ἐρῶντα τῆς παιδίσκης, οἱ δὲ αὐτὸν Ἀμόλιον οὐκ ἐπιθυμίας μᾶλλον ἢ ἐπιβουλῆς ἔνεκα φραζόμενον τε ὅπλοις ὡς ἐκπλή κτικώτατος ὀφθῆσεσθαι ἔμελλε καὶ τὸ τῆς ὄψεως γνώριμον εἰς ἀσαφὲς ὡς μάλιστα ἐδύνατο καθιστάνα.

Some say that the author of the deed was one of the maiden's suitors, who was carried away by his passion for the girl; others say that it was Amulius himself, and that, since his purpose was to destroy her quite as much as to satisfy his passion, he had arrayed himself in such armour as would render him most terrible to behold and that he also kept his features disguised as effectively as possible.³⁹

First, Dionysius mentions that it could have been some infatuated youth who raped Ilia. The offhanded way in which Dionysius relates this possibility reflects the ubiquity of rape in Antiquity, since apparently no further details are needed to explain it. Although Dionysius does not explicitly champion one explanation over the other,⁴⁰ it is the second possibility that he develops in greater detail: it was actually Ilia's uncle, Amulius, who raped her.⁴¹ Within Dionysius' overall account, it is this story that makes the most sense: not only would Amulius dressing up as the god explain Ilia's confusion about the identity of her rapist, but Amulius also had a

θητοῦ γένους τρίτης τινὸς ὑπαρχούσης φύσεως, ἣν τὸ δαιμόνων φύλον ἐπέχει, τοτὲ μὲν ἄνθρωποις, τοτὲ δὲ θεοῖς ἐπιμεινόμενον, ἐξ οὗ ὁ λόγος ἔχει τὸ μυθευόμενον ἡρώων φῶναι γένος, οὔτε καιρὸς ἐν τῷ παρόντι διασκοπεῖν ἀρκεῖ τε ὅσα φιλοσόφοις περὶ αὐτῶν ἐλέχθη. Also cf. D.H. 2.20 about Greek mythology and inappropriate stories for the general public.

³⁹ D.H. 1.77.1; trans. LCL.

⁴⁰ Dionysius is an author who seeks high levels engagement from his readers; cf. Wiater 2011: 281-297 on the constructed community of readers and Fox 2019 on the ways that Dionysius raises questions and demands reader participation in book 1. For audience engagement in Livy and historiography more generally, see Kraus 1994: 13-15.

⁴¹ Dionysius is not the only author to put forth this theory and certainly did not invent it from whole cloth. Plutarch also mentions this possibility: having "fooled" Ilia by disguising himself, Amulius "snatched" her up and she was "deflowered" (*Rom.* 4.2: καίτοι τοῦτο παθεῖν αὐτὴν ἐξαπατηθεῖσαν λέγουσιν, ὑπὸ τοῦ Ἀμουλίου διαπαρθευθεῖσαν, ἐν ὅπλοις ἐπιφανέντος αὐτῇ καὶ συναρπάσαντος). Furthermore, at *Origo Gentis Romanae* 19, we read that Marcus Octavius and Licinius Macer had claimed that it was Amulius who raped Rhea Silvia. The same source attributes the Mars version to Fabius Pictor and Vennonius. Gersht and Mucznik 1988: 124 suggest that there is also visual evidence for the Amulius version of the story.

clear motive for committing the crime, which is both based on his lust for the young woman and, especially, his desire to cling to illegitimate power in Alba Longa.⁴² Indeed, giving sense, coherence and meaning to his story is among Dionysius' historiographical objectives throughout the opening books of the *Antiquitates Romanae*, an idea that he repeated explicitly before beginning the story about Ilia.⁴³ It is in relation to the possibility that Amulius was the rapist that we can find a second reason why Dionysius would narrate the rape of Ilia with the language of *biasmos*.

The choice of *biasmos* can be seen as playing an important role in contributing to the negative characterization of Amulius. This makes sense given the larger associations that *bia* has in the *Antiquitates Romanae*. While the word generally means 'force' or 'violence', which can be a neutral or even positive characteristic,⁴⁴ in Dionysius the word has a markedly negative connotation. Indeed, *bia* is common in Dionysius' history, occurring over 50 times, and is used in a relatively limited number of contexts.⁴⁵ Most often, the word is linked to the illegitimate use of power (or threat thereof) within the city of Rome. This can either be in the context of the Tarquins and their tyranny⁴⁶ or the possibility of violence erupting between the Patricians and Plebeians that would threaten the fragile social order at

⁴² Dionysius had already narrated how Amulius had orchestrated the murder of Numitor's son Aegestus (D.H. 1.76.2), thus characterizing him as capable of raping his niece.

⁴³ D.H. 1.75.4: λεχθήσεται δὲ καὶ μοὶ τὰ πιθανώτατα τῶν μνημονευομένων. The language here is typical and found repeatedly throughout the first four books. It is beyond the scope of this paper, but it bears mentioning that in the end Dionysius nevertheless seems to rely on crucial aspects of the Mars version of the story (i.e., the prediction that Ilia would give birth to twins at D.H. 1.78.3), even though he had dismissed this possibility.

⁴⁴ See LSJ and CGL for examples.

⁴⁵ A TLG search returns 53 examples. Not all of them can be mentioned here, but the general patterns of usage are briefly summarized. While it is beyond the scope of this paper, it is worth mentioning that the use of Latin *vis*, which is used more broadly and often—but certainly not always—seen as legitimate (e.g. Liv. 1.5.3 for an example).

⁴⁶ E.g., the wicked Tullia running over her father's corpse (D.H. 4.39.5) or later claims that Tarquinius' Superbus did not become king by following proper protocols but rather through the unseemly use of force (Turnus speaking to the Latins [D.H. 4.46.4] and Brutus plotting the overthrow of the tyranny [D.H. 4.80.3]). Also see D.H. 5.5.3 and 8.29.4 for the idea that the Tarquins resort to violence to get what they want. Latin *vis*, of course, can be used in similar contexts; cf. Dunkle 1971: 16.

Rome.⁴⁷ Furthermore, *bia* is directly contrasted with the ideas of justice, law and political friendship⁴⁸ and is also linked to the concepts of craftiness and deceit.⁴⁹ The word is also employed in connection with other instances of sexual transgression.⁵⁰ It is only in less frequent cases that the word is used in the context of actual warfare, where the use of force would be expected. However, even in these contexts, relying on force is not always depicted as a positive tactic.⁵¹ Furthermore, *bia* can be used when military action is depicted as unjust or improper.⁵² In sum, *bia* is connected not simply to force, power or violence generally, but overwhelmingly to the illegitimate or questionable use thereof. The distinction is important for Dionysius, who argues that Rome does not just rule the world because of her might, but does so justly and legitimately.⁵³

This general association with *bia* can help explain Dionysius' use of *biasmos* when narrating the rape of Ilia. While presenting Ilia as a sympathetic victim, the word also links the rapist to the illegitimate and anti-social use of violence for achieving selfish political outcomes. Hence the word can be seen as pointing to Amulius, who had already orchestrated the death of his

⁴⁷ There are many examples: for trying to prevent the succession of the Plebs, see D.H. 6.46.1; for the threat of Plebeian violence in response to debt, see D.H. 6.81.3; for the threat of using force against a senator or magistrate, see D.H. 7.23.3, 7.26.3, 8.87.7, 10.49.1 and 11.55.3; for improper political procedures being pushed through, see D.H. 8.72.4, 8.78.1, 9.41.5 and 9.45.1.

⁴⁸ For *dikasyne*, D.H. 4.9.9; for *dike*, D.H. 7.30.4 and 10.40.2; for *nomos*, D.H. 11.11.2; for *philia*, D.H. 1.58.5.

⁴⁹ With *lathra* at D.H. 5.5.2; with *doloi* (dat. sing.) at 2.74.5 and 4.75.2; with *klopei* at 2.38.2; with *cheirkrasiai* (dat. sing.) at 8.72.4; with *hapatei* at 7.43.2. Contrast Latin *vis* at Liv. 5.22.8 on the capture of Veii where *vis* is contrasted with *opus* (...*operibus tamen, non ui expugnata est*).

⁵⁰ For Sextus Tarquinius and Lucretia, see D.H. 4.82.3; For Appius Claudius and Verginia, see D.H. 11.33.1; for the abuse of a young soldier, see D.H. 16.4.2. Livy, of course, uses the ablative *vi* for the rape of Rhea Silvia (*vi compressa vestalis*, Liv. 1.4.2).

⁵¹ For a camp being taken 'by force', see D.H. 9.6.5 and 9.6.7. For unwisely trusting in force in warfare, see D.H. 8.88.2 and 9.3.2. Passive forms of the verb *biazomai* do occur more frequently in descriptions of battles when an army has been routed and forced to flee (e.g. D.H. 3.33.4 and 5.46.5 for just two examples).

⁵² For Latinus scolding Aeneas, see D.H. 1.53.5; for Coriolanus' (unconvincing) claim that Rome illegitimately held Volscian territory, see D.H. 8.8.3 and 8.47.2.

⁵³ For a well-known and succinct version of this argument about Rome's positive influence on the world, see D.H. *Orat. Vett.* 3 as well as the prologue of *Antiquitates Romamae* (especially D.H. 1.4).

own nephew⁵⁴ and ruled Alba Longa through fear,⁵⁵ as the *auctor culpae*, to borrow Livy's terminology. In other words, it was the tyrant who raped her—not the god.⁵⁶ In this sense, the language of *biasmos* should be read as adding to the negative portrayal of Amulius as a tyrannical figure who wields power unjustly and hence ought to be overthrown.⁵⁷ In this respect, Dionysius underscores the contrast between Alban Amulius and Romulus who, as Rome's founder and lawgiver, is elected king by the city's first citizens.⁵⁸

Though Dionysius does not make the connection explicit, there is a final interesting way that this characterization foreshadows later passages in the *Antiquitates Romanae*: if Amulius were the rapist, he would then be Romulus' father. Though it might seem uncomfortable to add another (possible) instance of parricide to Romulus' résumé, this would nevertheless anticipate the conflict that occupies the first half of Book 3 of the *Antiquitates Romanae* in which Rome overthrows and destroys her “metropolis” Alba Longa, an event that itself is characterized in terms of sons usurping fathers.⁵⁹

⁵⁴ D.H. 1.76.2: βουλευσάμενος δὲ ταῦτα ἐκ πολλοῦ πρῶτον μὲν τὸν υἱὸν τοῦ Νεμέτορος Αἰγέστον ἄρτι γενειάζοντα φυλάξας ἐνθα ἐκυνηγέται, προλοχίσας τοῦ χωρίου τὸ ἀφανέστατον, ἐξεληθόντα. ἐπὶ θήραν ἀποκτείνει καὶ παρεσκεύασε λέγεσθαι μετὰ τὸ ἔργον ὡς ὑπὸ ληστῶν ἀναιρεθεῖν τὸ μεϊράκιον. οὐ μόντοι κρείττων ἢ κατασκευαστὴ δόξα τῆς σιωπωμένης ἀληθείας ἐγένετο, ἀλλὰ πολλοῖς καὶ παρὰ τὸ ἀσφαλὲς ἐτολμᾶτο λέγεσθαι τὸ πραχθέν. In this instance of foul play, the Albans were not fooled, suspecting Amulius of the crime.

⁵⁵ Dionysius claims that the council wanted to side with Numitor in the debate over Ilia's rape (ταῦτα λέγοντος αὐτοῦ τὸ μὲν τῶν συνέδρων πλῆθος ἐπείθετο, D.H. 1.78.4), but its members were afraid of defying Amulius and hence gave into the king's wishes that she be punished and killed along with her children (ὡς δὲ τὴν γνώμην τοῦ βασιλέως ἔμαθον οἱ σύνηδροι ἀπαραιτήτῳ <τῇ> ὀργῇ χρωμένην ἐδικαίωσαν καὶ αὐτοὶ καθάπερ ἐκεῖνος ἡξίου χρήσασθαι τῷ νόμῳ κελεύοντι τὴν μὲν αἰσχύναν τὸ σῶμα ῥάβδοις αἰκισθεῖσαν ἀποθανεῖν, τὸ δὲ γεννηθὲν εἰς τὸ τοῦ ποταμοῦ βάλλεσθαι ῥεῖθρον, D.H. 1.78.5).

⁵⁶ This analysis supports the “theological” interpretation put forth by Driediger-Murphy 2014.

⁵⁷ For Amulius as a tyrant who needs to be overthrown to restore the proper order of things, see Pelling 2019: 207-208 and passim for regime change/restoral in the *Antiquitates Romanae*. This characterization of Amulius squarely conforms to established *topoi* about the tyrant that are found in drama, historiography and declamation (cf. Dunkle 1971).

⁵⁸ At D.H. 2.3-4, Romulus has the Romans choose which form of government they want and, in the case of monarchy, to elect a leader. They willingly choose monarchy and Romulus as king. On the passage, see Fox 2019: 194.

⁵⁹ This possibility cannot be dealt with completely here, but see D.H. 3.10.3 where Mettius Fufetius argues that Alba should rule over Rome and not vice versa: ἐὰν δὲ ἀναστρέψασα τὰς ἀνθρωπίνας δικαιοσύσεις ἡ φύσις τὰ νέα τάξῃ τῶν πρεσβυτέρων ἄρχειν

3. Conclusions: the various guises of rape in the *Antiquitates Romanae*

Dionysius chooses a different set of lexemes to characterize each of the three main instances of rape in Rome's early mythological history. That is because each case of sexual violence embodies an important theme or adds to the characterization of an important figure within the context of the historian's larger narrative. In his telling of the rape of Ilia, Dionysius stresses the idea of illegitimate force and violence, not only to reduce Ilia's culpability, but also to characterize Amulius as a tyrant who wields violence towards inappropriate ends. In book 2 when Dionysius relates the rape of the Sabine women, he prefers the word *harpagē*, which is certainly more euphemistic and helps characterize Rome's "first marriages" within a long tradition of abduction.⁶⁰ In his narration of the rape of Lucretia, which marks the end of the Regal Period and leads to the inauguration of the Republic, Sextus Tarquinius' actions are described through the language of *hybris*, thus characterizing him as a tyrant who puts his own desires first and mistreats those around him who are deserving of respect.⁶¹ Although Amulius and Sextus Tarquinius are both tyrannical figures, the historian's focus is slightly different in the two episodes. The first lays greater emphasis on the violent nature of the act, whereas the second highlights the negative consequences of that act for Lucretia and, hence, Rome herself.⁶²

While the stories of Ilia, the Sabine women and Lucretia all refer to the same thing (coerced sex), the language used to describe each act is different. In this sense, the nuances of the language of sexual violence makes rape into a flexible narrative tool that can imbue a story with different implications and underscore different themes that further strengthen Dionysius' version of Roman history. One could be tempted to read Dionysius' use of *biasmos*, the Greek word that appears to be the closest analogue to the modern conception of rape, as a criticism of sexual violence. However, I am afraid

καὶ τὰ ἔκγονα τῶν προγόνων, τότε καὶ ἡμεῖς ἀνεξόμεθα τὴν μητρόπολιν ὑπὸ τῆς ἀποικίας ἀρχομένην, πρότερον δὲ οὐ.

⁶⁰ For marriage and abduction, see Dumézil 1979 and Miles 1995: 188-189. At D.H. 2.30.5 Romulus stresses that his actions are not hubristic, but done to contract legitimate marriage. His claim is not wholly credible. For possible illusions in this passage to the opening of Herodotus, see Jerue forthcoming.

⁶¹ On the rape of Lucretia in book 4 of the *Antiquitates Romanae*, see Schultze 2019: 168-174, with further references. For this nuance of *hybris*, see note 5 above.

⁶² Cf. n. 5 with the analysis of the language of *hybris* in Lauriola 2022.

that this would be too radical of a conclusion: Dionysius, like other male authors from antiquity, does not appear to be primarily interested in the experience of women who were victims of rape.⁶³ As Jorge Martínez-Pinna has succinctly put it, “Ilia es presentada como un juguete del destino” in the historiographical tradition.⁶⁴ Instead, the point is how those traumatic experiences could structure a narrative and drive a plot forward, often creating situations in which men, like the Romulus of book 2 or the Brutus of books 4 and 5, take historic actions that propel Rome’s march towards fulfilling her destiny.

Bibliography

- Arieti, J. A. (1997), “Rape and Livy’s View of Roman History”, in S. Deacy and K. F. Pierce (eds.), *Rape in Antiquity*. London: The Classical Press Wales and Duckworth, 209-229.
- Beard, M. (1980), “The Sexual Status of Vestal Virgins”. *JRS* 70: 12-27.
- Cole, S. G. (1984), “Greek Sanctions against Sexual Assault”, *CPh* 79.2: 97-113.
- Connors, C. (1994), “Ennius, Ovid and Representations of Ilia”, *Materiali e discussion per l’analisi dei testi classici* 34: 99-112.
- Cornell, T. (1981), “Some Observations of the «Crimen Incesti»”, in J. Linderski (ed.), *Le délit religieux dans la cité antique. Actes de la table ronde de Rome (6-7 avril 1978)*. Rome: École Française de Rome, 27-37.
- Cornell, T. (2003), “The methodology of Dionysius of Halicarnassus in Book 1 of the *Roman Antiquities*”, in D. Miano, T. Cornell and N. Meunier (eds.), *Myth and History in the Historiography of Early Rome*. Leiden, Brill: 86-121.
- Deacy, S. (2023), “Introduction: ‘Twenty Years Ago’: Revisiting Rape in Antiquity”, in S. Deacy, J. Malheiro Magalhães and J. Z. Menzies (eds.), *Revisiting Rape in Antiquity: Sexualized Violence in Greek and Romans Worlds*. London: Bloomsbury, 1-17.
- Driediger-Murphy, L. G. (2014), “Theology as a Historiographic Tool in Dionysius of Halicarnassus”, *Phoenix* 68.3: 330-349.
- Dunkle, J. R. (1971), “The Rhetorical Tyrant in Roman Historiography: Sallust, Livy and Tacitus”, *The Classical World* 65.1: 12-20.

⁶³ Indeed, Ilia disappears from the narrative rather quickly, though Dionysius does tell us she may have been imprisoned instead of killed at D.H. 1.79.1-3.

⁶⁴ On this point with further references, see Martínez-Pinna 2011a: 123. As he goes on to point out, poets make a different use of Ilia than historians.

- Dumézil G. (1979), *Mariages indo-européens suivi de quinze questions romaines*. Paris: Payot.
- Fox, M. (2019), “The Prehistory of the Roman Polis in Dionysius”, in R. Hunter and C. C. de Jonge (eds.), *Dionysius of Halicarnassus and Augustan Rome: Rhetoric, Criticism and Historiography*. Cambridge: Cambridge University Press, 180-200.
- Hallett, J. P. (2012), “Women in Augustan Rome”, in S. L. James and S. Dillon (eds.), *A Companion to Women in the Ancient World*. Malden (MA): Wiley-Blackwell, 372-384.
- Harris, E. M. (1990), “Did the Athenians Regard Seduction as a Worse Crime than Rape?” *CQ* 40.2: 370-377.
- Harris, E. M. (2023), “Sympathy for the Victims of Sexual Violence in Greek Society and Literature”, in S. Deacy, J. Malheiro Magalhães and J. Z. Menzies (eds.), *Revisiting Rape in Antiquity: Sexualized Violence in Greek and Romans Worlds*. London: Bloomsbury, 17-32.
- Henry, M. M. and James, S. L. (2012), “Women, City, State: Theories, Ideologies, and Concepts in the Archaic and Classical Periods”, in S. L. James and S. Dillon (eds.), *A Companion to Women in the Ancient World*. Malden (MA): Wiley-Blackwell, 84-93.
- Gaca, K. L. (2010), “The Andrapodizing of War Captives in Greek Historical Memory”, *TAPA* 140.1: 117-161.
- Gaca, K. L. (2018), “Ancient Warfare and the Ravaging Martial Rape of Girls and Women: Evidence from Homeric Epic and Greek Drama”, in M. Masterson, N. Sorkin Rabinowitz and J. Robson (eds.), *Sex in Antiquity: Exploring Gender and Sexuality in the Ancient World*. London: Routledge: 278-297.
- Gersht, R. and Mucznik, S. (1988), “Mars and Rhea Silvia”, *Geri6n* 6: 115-167.
- Jonge C. C. de and R. Hunter (2019), “Introduction”, in R. Hunter and C. C. de Jonge (eds.), *Dionysius of Halicarnassus and Augustan Rome: Rhetoric, Criticism and Historiography*. Cambridge: Cambridge University Press, 1-33.
- Kraus, C. S. (1994), *Livy, Ab Urbe Condita. Book VI*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kroppenberg, I. (2010), “Law, Religion, and Constitution of the Vestal Virgins”, *Law and Literature* 22.3: 418-439.
- Lauriola, R. (2022), *Brill’s Companion to Episodes of ‘Heroic’ Rape/Abduction in Classical Antiquity and Their Reception*. Leiden: Brill.
- Martínez Pinna, J. (2011a), “La madre de R6mulo y Remo”, *Hormos. Ricerche di Storia Antica* 3:120-129.

- Martínez Pinna, J. (2011b), *Las leyendas de fundación de Roma. De Eneas a Rómulo*. Barcelona: Publicacions i edicions de la Universitat de Barcelona.
- Miles, G. (1995), *Livy: Reconstructing Early Rome*. Ithaca (NY): Cornell University Press.
- Nguyen, N. L. (2006), "Roman Rape: An Overview of Roman Rape Laws from the Republican Period to Justinian's Reign", *Michigan Journal of Gender & Law* 13: 75-112.
- Ogden, D. (1997), "Rape, Adultery and the Protection of Bloodlines in Classical Athens", in S. Deacy and K. F. Pierce (eds.), *Rape in Antiquity*. London: The Classical Press Wales and Duckworth, 25-41.
- Omitowoju, R. (1997), "Regulating Rape: Soap Operas and Self-Interest in the Athenian Courts", in S. Deacy and K. F. Pierce (eds.), *Rape in Antiquity*. London: The Classical Press Wales and Duckworth, 1-24.
- Omitowoju, R. (2002), *Rape and the Politics of Consent in Classical Athens*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pavón Torrejón, P. (2006), "Mujeres, delitos y condenas en cuatro leyendas romanas", *Habis* 37: 287-300.
- Pelling, C. B. R. (2019), "Dionysius on Regime Change", in R. Hunter and C. C. de Jonge (eds.), *Dionysius of Halicarnassus and Augustan Rome: Rhetoric, Criticism and Historiography*. Cambridge: Cambridge University Press, 203-220.
- Pierce, K. F. (1997), "The Portrayal of Rape in New Comedy", in S. Deacy and K. F. Pierce (eds.), *Rape in Antiquity*. London: The Classical Press Wales and Duckworth, 163-184.
- Reeder, C. A. (2017), "Wartime Rape, the Romans, and the First Jewish Revolt", *JSJ* 48.3: 363-385.
- Scafuro, A. C. (1990), "Discourses of Sexual Violation in Mythic Accounts and Dramatic Versions of 'the Girl's Tragedy'", *Differences* 2.1: 126-159.
- Schultze, C. (2019), "Ways of Killing Women: Dionysius on the Deaths of Horatia and Lucretia", in R. Hunter and C. C. de Jonge (eds.), *Dionysius of Halicarnassus and Augustan Rome: Rhetoric, Criticism and Historiography*. Cambridge: Cambridge University Press, 161-179.
- Sommerstein, A. H. (2006), "Rape and Consent in Athenian Tragedy", in D. Cairns and V. Liapis (eds.), *Dionysalexandross. Essays on Aeschylus and his Fellow Tragedians in Honour of Alexander F. Garvie*. Swansea: Classical Press of Wales, 233-251.
- Traill, A. (2008), *Women and the Comic Plot in Menander*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wiater, N. (2011), *The Ideology of Classicism: Language, History, and Identity in Dionysius of Halicarnassus*. Berlin: De Gruyter.

Wildfang, R. L. (2006), *Rome's Vestal Virgins*. London: Routledge.

**NOVAS INSCRIÇÕES DA MURALHA DE *CONIMBRIGA*
(PROV. LUSITANIA, PORTUGAL)**

**NEW INSCRIPTIONS FROM THE WALLS OF *CONIMBRIGA*
(PROV. LUSITANIA, PORTUGAL)**

JOSÉ RUIVO

joseruivo@mmconimbriga.dgpc.pt
Museu Nacional de Conimbriga
<https://orcid.org/0000-0002-7093-7494>

VIRGÍLIO HIPÓLITO CORREIA

virgiliocorreia@mmconimbriga.dgpc.pt
Museu Nacional de Conimbriga
Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos UC
<https://orcid.org/0000-0003-4051-7111>

PEDRO ROQUINHO

pedro@prarqueologia.net
Pedro Roquinho, serviços de arqueologia Lda.

Texto recebido em / Text submitted on: 27/07/2023

Texto aprovado em / Text approved on: 03/10/2023

Resumo

Apresenta-se um conjunto de achados, epigráficos e outros, recuperados da muralha baixo-imperial de *Conimbriga* no âmbito de uma operação de conservação e restauro que decorreu em 2020 e 2021. São especialmente notáveis os dois exemplos de epígrafes funerárias, bem como um fragmento de inscrição monumental,

provavelmente mencionando Nero. Estes achados são discutidos no contexto da reutilização de materiais provenientes da necrópole da cidade, bem como de outros monumentos então demolidos, como material de construção na defesa tardo-antiga.

Palavras-chave: Muralha, monumentos funerários, *spolia*.

Abstract

A group of finds, epigraphic and others, recovered from the late-imperial wall of *Conimbriga* in a conservation and restoration operation that took place in 2020 and 2021, is presented. Especially remarkable are two examples of funerary epigraphs, as well as a fragment of a monumental inscription, probably mentioning Nero. These finds are discussed in the context of the reuse of materials from the city's necropolis, as well as from other monuments demolished at that time, as construction material in the late antique defence.

Keywords: Walls, funerary monuments, *spolia*.

Introdução

Em 2020 a Direção Geral do Património Cultural promoveu em *Conimbriga* uma intervenção de conservação e restauro dos setores da muralha baixo-imperial que são mais centrais na área de visita das Ruínas da cidade romana. O acompanhamento arqueológico dessa intervenção foi conduzido por um dos presentes autores (PR) com a colaboração de outro (VHC), no quadro da atividade do Museu Monográfico de Conimbriga-Museu Nacional, então dirigido pelo primeiro (JR).

Entre outros aspetos de relevo, alguns dos quais já publicados¹, a intervenção localizou e permitiu recuperar inscrições e elementos arquitetónicos que são relevantes por direito próprio e pela contribuição que dão à questão dos *spolia* em monumentos tardo-antigos.

1. Metodologia

Em toda a empreitada de conservação e restauro, foi garantido o acompanhamento arqueológico permanente e presencial dos trabalhos com afetação do edificado e no subsolo, tendo o restauro da muralha sido subdividido em três tramos, designados por Setor A, B e C.

¹ Roquinho e Correia 2021.



Fig. 1 – Vista geral dos setores intervencionados (Foto P. Roquinho: Roquinho e Correia 2023, anex. 1).

O cronograma da intervenção foi semelhante em todos eles, utilizando-se a seguinte metodologia: i) levantamento topográfico (ETRS89); ii) registo fotogramétrico de planta e alçados do estado da muralha antes da obra; iii) limpeza de terras, desmatização e remoção de elementos espúrios em toda estrutura; iv) novo registo fotogramétrico em planta após esses trabalhos (os alçados estavam cobertos pelos andaimes, pelo que não foi possível realizar este tipo de levantamento após as limpezas); v) consolidação de lacunas existentes, refechamento de juntas, capeamento dos topos e, em casos pontuais, desmonte de partes das estruturas em risco de colapso; vi) registo fotogramétrico final.

Durante esses trabalhos foi ainda efetuado o registo fotográfico de pormenor dos aspetos que se julgaram mais relevantes. As terras e demais detritos foram removidos manualmente, com recurso a ferramentas adequadas, e transportadas para um espaço a Sul do Setor A da muralha, dentro do complexo arqueológico e posteriormente removido. O espólio encontrado que se julgou relevante foi recolhido, contextualizado, lavado e inventariado, encontrando-se em depósito no Museu Monográfico de Conimbriga.

Para a leitura estratigráfica das estruturas intervencionadas, foi utilizado o modelo de A. Azkarate² e as fichas analíticas estratigráficas de Caballero Zoreda³, que obedeceram aos seguintes critérios: i) levantamento topográfico (ETRS89) e gráfico assistido por computador (CAD) de planta e alçados, que serviu de base para o processamento dos registos fotogramétricos, gerados a partir de mosaico de imagens captadas com recurso a aeronave não tripulada (drone) guiada por GPS; ii) leitura técnica, formal e metrológica das estruturas, na qual foram analisados os aspetos técnico-construtivos, como materiais de construção, aparelhos, argamassas, estilos e soluções arquitetónicas; iii) preenchimentos das fichas analíticas estratigráficas; iv) criação de grupos estratigráficos (*clusters* construtivos), tendo por base a combinação tridimensional das variáveis construtivas semelhantes; v) análise de interfaces, com sobreposição dos diferentes *clusters* construtivos e verificação de principais fases de obra; vi) determinação de sequências, através do estabelecimento de contemporaneidade de determinados aspetos, identificação de elementos anacrónicos e de diferentes trabalhos que terão ocorrido em simultâneo; vii) criação de Matriz de Harris⁴ do conjunto edificado; viii) mapeamento sobre os levantamentos realizados dos dados apurados.

O relatório técnico pormenorizado de todos os trabalhos está neste momento acessível no Repositório Científico de Acesso Aberto de Portugal, na coleção do Museu Monográfico de Conimbriga⁵.

Quanto aos achados em concreto, identificaram-se no Setor A — aquele compreendido entre a porta principal, a norte, e a encosta do Rio dos Mouros, a sul, cuja construção implicou a demolição das casas da cruz suástica e dos esqueletos e das termas da muralha — quatro elementos arquitetónicos e três epígrafes. Estas compreendem um fragmento de inscrição monumental, parte substancial de uma estela funerária e uma ara funerária completa, que aqui se publicam. Dos elementos arquitetónicos, dois são coroamentos de monumentos (que se presumem também de finalidade funerária) e os outros dois são elementos decorativos de uma mesma peça decorada em relevo, uma pilastra que talvez tenha enquadrado uma placa, presumivelmente epigrafada, mas não necessariamente funerária. Verificou-se que estes dois

² Azkarate 2009: 51-63.

³ Caballero Zoreda 2010: 110.

⁴ Harris 1989.

⁵ Roquinho e Correia 2023.

últimos elementos pertencem a um mesmo elemento arquitetónico de que outro tinha sido recuperado nas Escavações Antigas, sendo natural que também proviesse da muralha (não foram conservadas informações sobre as condições do achado).

O fragmento de inscrição monumental 2021.RMTC.A.ep.1 encontrava-se imediatamente abaixo da camada de terra que cobria o topo da muralha, pelo que a sua retirada não apresentou grande dificuldade.



Fig. 2 – O fragmento de inscrição monumental, no momento da sua identificação (Foto P. Roquinho: Roquinho e Correia 2023, img. 93).

Próximo desse achado, mas parcialmente embrechado no alçado, identificou-se aquilo que inequivocamente era outra epígrafe, 2021.RMTC.A.ep.2. Pese ser facilmente visível, a sua remoção pressupôs o desmonte, desde o topo da muralha, de alguma pedras que lhe estavam sobrepostas, pois prolongava-se consideravelmente para o interior do núcleo. Desse processo, não foi encontrado espólio associado ou qualquer outro aspeto relevante.



Fig. 3 – A inscrição funerária, no momento da sua identificação (Foto P. Roquinho: Roquinho e Correia 2023, img. 95).

No extremo Sul da muralha, junto à base, era já conhecida e existência de elementos escultóricos embrechados no aparelho, alguns deles de grandes dimensões. Pela sua aparente relevância arqueológica, foi discutida a possibilidade de os retirar durante a empreitada. Contudo, por se anteverem trabalhos significativos de desmonte do núcleo do muro para o fazer, que depois teriam de ser colmatados, optou-se, apenas, por retirar os que se encontravam mais à face. O processo, tal como nos locais anteriormente descritos, passou pela remoção manual, com auxílio mecânico ligeiro, dos elementos em seu redor, para permitir a extração sem os danificar. Desse processo, também não se recolheu espólio ou se observaram quaisquer aspetos relevantes. Resultaram, igualmente, de um reaproveitamento de elementos epigráficos e escultóricos durante a construção da muralha.



Fig. 4 – Um coroamento de monumento funerário, no momento da sua libertação da construção envolvente. A pedra quadrangular na fiada inferior à esquerda veio a revelar-se como uma ara funerária, de que só a base era visível (Foto J. Ruivo©Arquivo MMC-MN/DGPC).

Neste caso, por serem de maiores dimensões, terão sido depositados junto à base. Destaca-se a ara funerária dedicada a *Urtienicus Primigenius* 2021.RMTC.A.ep.3, um magnífico monumento que irá enriquecer de forma muito significativa a coleção do Museu de Conimbriga.



Fig. 5 – A ara funerária, no momento da sua libertação da construção envolvente (Foto J. Ruivo©Arquivo MMC-MN/DGPC).

Registe-se que é possível afirmar sem sombra de dúvida, em função da análise estratigráfica levada a cabo segundo a metodologia descrita, que estes vários elementos integraram a construção da muralha no seu primeiro e mais importante momento, não estando associados a reparações ou intervenções posteriores.

2. Importância dos achados

Estes achados vêm trazer dados novos, observados e registados sob metodologias modernas (à data de hoje) para a discussão da questão que é levantada por afirmações recorrentes, mas sem registo objetivo da evidência, de Vergílio Correia, que dirigiu as intervenções da Direção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais de 1930 a 1944⁶.

A primeira afirmação neste sentido é de 1935: “A construção, na qual foram incorporados inúmeros monumentos sepulcrais pagãos – o que revela que dominavam já politicamente os cristãos –, pode atribuir-se à época em que impendiam sobre o Império as primeiras ameaças dos bárbaros, porventura ainda no séc. IV, ou mesmo já durante o séc. V.”⁷.

Em 1941 refere-se à muralha da seguinte forma: “En su apresurada construcción fueron incorporados lo sagrado y lo profano: aras votivas, estatuas, inscripciones funerarias...”⁸.

E em 1948, no texto não assinado publicado pela DGEMN, que é da sua autoria, caracteriza-se a construção da muralha escrevendo-se: “escasseando afinal os materiais de construção em volta da cidade, e não sendo possível, por falta de tempo, fazê-los transportar de mais longe, se demoliram impiedosamente monumentos e outras edificações desnecessárias à vida comum da população, mausoléus e até alguns templos [...] em todas [as fortificações] se descobriram, indiscriminadamente aproveitadas, muitas cantarias de vulto [...] e até estátuas de pedra e de bronze, grossas lajes com inscrições funerárias, etc.”⁹.

O problema é que, as mencionadas “estátuas de bronze” só podem atribuir-se a um arroubo estilístico que um texto póstumo, não revisto na

⁶ Correia 1935: 5; id. 1941: 262-263.

⁷ Correia 1935: 4.

⁸ Correia 1941: 262.

⁹ DGEMN 1948: 9.

sua forma final, incluiu sem referência a qualquer dado concreto de terreno que se possa hoje identificar.

Um problema subsidiário é o de que, entre a dezena e meia de inscrições recolhidas nessa época¹⁰, só uma foi registada em inventário como proveniente da muralha¹¹, que cita o anterior quanto ao reuso de materiais e ao seu contexto histórico. Esta inscrição soma-se a outra¹², hoje perdida, que se diz proveniente “das ruínas das antigas muralhas”, mas a própria antiguidade do achado (antes de 1609) contribui para a dificuldade da interpretação – literal? poética? – dessa indicação.

Quanto a esculturas, há três peças nas mesmas condições¹³.

A arquitetura está mais bem documentada, nomeadamente por elementos que se conservaram *in situ*¹⁴, mas não há um inventário sistemático das evidências e, como é óbvio, a própria extensão da muralha e a sua relativa inacessibilidade em muitos pontos torna difícil qualquer apreciação.

O que se deve todavia registar é que a recuperação de elementos significativos integrados nas partes das fortificações baixo-imperiais que tiveram de ser demolidas era suficientemente importante para ser considerada um elemento individualizado dos trabalhos levados a cabo (ainda que apenas sumariamente referidos, e sem qualquer informação específica, concreta, sobre as peças¹⁵). Por outro lado, houve na mesma época de trabalhos alguma atenção dada à recolha de epígrafes nos edifícios escavados (caso notável: o da Casa dos repuxos).

Pode considerar-se, talvez, um exercício sem valor científico pensar quantas das inscrições recolhidas nessa época provêm realmente da muralha, devendo restar apenas a primeira observação do diretor dos trabalhos: “inúmeras”; mas talvez não seja completamente despropositado indagar mais aprofundadamente esta situação.

O grande elemento das muralhas baixo-imperiais de *Conimbriga* que foi demolido na operação da DGMEN foi o torreão que ocupava o ângulo sudeste, entre a muralha e a encosta do Rio dos Mouros, situado sobre o *frigidarium* das termas da muralha. Reconhecidamente (hoje) as termas foram construídas sobre uma cavidade cárstica do planalto de *Conimbriga*,

¹⁰ *Fouilles* II, n.ºs 26, 35, 37-38, 40, 47, 50, 60, 64, 69, 76, 78-80 e 82 e Correia 2019.

¹¹ Piel 1947 = *Fouilles* II 26

¹² *Fouilles* II 25.

¹³ Souza 1989, 18 n.º 28 (fauno), 24 n.º 46 (leão) e fragmentos de outro idêntico.

¹⁴ Oleiro 1992, 15; Reis 2014, I 125-126.

¹⁵ DGEMN 1948, 31-32 §X.

apenas parcialmente acessível desde a encosta, e o seu abatimento provocou fortes desníveis que muito dificultam a compreensão e reconstituição das suas estruturas. É bem provável que esse mesmo acidente tenha colocado o torreão em situação de instabilidade, obrigando à sua demolição. Sabemos, por informação vertida no inventário do Museu, que as peças de escultura recolhidas “na muralha” daí provêm.

A outra grande intervenção da DGEMN teve lugar no agora designado setor B das muralhas, entre as portas principais, onde a documentação fotográfica antiga dá conta de grandes perturbações da estrutura e onde os restauros foram muito significativos¹⁶, certamente acarretando importantes trabalhos de saneamento da estrutura conservada, de forma a colocá-la em situação de suportar o restauro.

Olhando agora a situação, com a informação dos achados feitos na intervenção do setor A, não se afigura improvável que da demolição do torreão, da profunda intervenção do setor B e de eventuais outras intervenções, se tivessem recolhido a dezena e meia de inscrições que antes se mencionaram. Acresce outro elemento, que é um juízo de plausibilidade: se essas inscrições não foram recolhidas na muralha, de onde provêm? Será plausível assumir que tantas inscrições estivessem dispersas pela zona das Ruínas, frequentemente visitadas, alvo de interesse de todos os antiquários e arqueólogos do país, e nunca tivessem sido referenciadas? Para além do que as próprias inscrições, ainda que fragmentárias, sobretudo não mostram sinais de longa exposição aos elementos; não é clara a presença de fungos, líquenes ou, no geral, de erosão. Mas, obviamente, a questão tem de ficar em aberto.

Sobre este panorama de escassa e incerta informação, A. De Man elaborou um raciocínio que, em contraste com as afirmações de V. Correia, talvez peque por hipercrítico¹⁷.

Conimbriga desempenha nesse raciocínio um papel determinante, pois, não tendo uma fortificação medieval significativa, a questão dos *spolia* integrados na muralha é determinante, sem mais perturbações, para a caracterização do problema no período tardo-romano.

O autor conclui por desvalorizar a presença dos elementos reaproveitados, mencionando explicitamente apenas uma das peças escultóricas e recorrendo a um argumento que se deve considerar pouco sólido: o da

¹⁶ DGEMN 1948, fig.s 29-30.

¹⁷ De Man 2011: 92-97.

importância relativa ou percentual dos elementos reaproveitados no volume total de construção¹⁸.

Por outro lado, este assunto da reutilização de monumentos funerários em muralhas tardo-antigas é referido em vários casos, nomeadamente lusitanos, como Mérida¹⁹, Évora²⁰, Lisboa²¹ ou Idanha-a-Velha²². A generalização lusitana da situação é uma realidade que deveria suscitar alguma discussão e comparação com a situação de outras províncias, o que todavia ultrapassa o âmbito da presente apresentação de achados.

O dossiê que agora se apresenta reforça, de forma clara, as afirmações que Vergílio Correia proferiu em 1935, sem apresentação das evidências de suporte. Não só as inscrições, mas outros elementos constituintes de monumentos funerários, como os coroamentos de monumentos funerários, mostram bem o recurso, que já se poderá designar de sistemático, a partes constituintes da arquitetura da necrópole como material de construção da muralha (o que permite, aliás, enquadrar adequadamente peças conservadas em reserva no Museu sem qualquer registo especial [cf. infra 3.2]).



Fig. 6 – Negativo de uma base de monumento deixado na muralha (setor A, junto à Casa dos esqueletos; vd. 3.2, s/ref. s/inv. B) quando do seu desmonte pela DGEMN (Foto Arquivo MMC-MN/DGPC).

¹⁸ loc. cit.: 95-96.

¹⁹ Mateos e Pizzo 2020.

²⁰ Vieira 2020

²¹ Leitão et al. 2020.

²² Sánchez e Morín de Pablos 2020; Redentor et al. 2022.

Ora, este reuso, e muito concretamente o do epitáfio de Prisca, consagrado *Diis Manibus* é, insofismavelmente, um *sacrilegium*; como tal era classificado o ato, uma geração apenas antes da construção da muralha de Conimbriga, por um rescrito de Gordiano recolhido no *Codex Justiniani* 9,19,1²³, na sequência de provisões com idêntico fundamento já na lei municipal de Tarento 8,1-4²⁴. Isto deve ser tido em devida conta, mesmo que algumas peças recolhidas, a que se pode atribuir papel meramente decorativo, não estivessem talvez incluídas no mesmo interdito²⁵.

3 Catálogo de materiais

3.1 Epigrafia

2021.RTMC.A.ep1 – Fragmento de inscrição monumental.



Fig. 7 – Fragmento de inscrição monumental (Foto Arquivo MMC-MN/DGPC).

²³ ed. Krueger 1877; cf. DAGR 4-2, 981, s.v.

²⁴ ILS II 6086.

²⁵ Cels. ap. Ulp. 18 ad Ed. Dig. 47,12,2 apud DAGR loc. cit.

Fragmento de placa honorífica em calcário do Dogger, na qual é unicamente possível ler parte de uma das linhas. Face polida com inscrição; face oposta irregular, com vestígios de argamassa aderente. Escrita monumental quadrada.

Dimensões: 320 x 250 x 130mm

Leitura:

[... N]ERON[I ...]

(...) a Nero (...)

Alt. das letras: 72mm; Espaços entre letras: 30 mm; Espaços interlineares: ?

Comentário

Trata-se de uma inscrição dedicada, com bastante probabilidade, a Nero²⁶. Declarado inimigo do estado pelo Senado, o Imperador foi sujeito a uma *damnatio memoriae* que se seguiu ao seu suicídio a 9 de junho de 68 d.C. e que poderá estar na origem dos escassos testemunhos epigráficos e, sobretudo, iconográficos²⁷ que chegaram até nós na Hispânia²⁸.

Na Lusitânia passamos a contar com quatro testemunhos: para além da inscrição de Conimbriga, vamos encontrá-lo documentado no teatro romano de *Olisippo*²⁹, numa epígrafe da ermida de Nuestra Señora de las Vacas, Ávila³⁰ e numa outra trazida do castelo de Las Navas del Marqués (Ávila) para o Museo de Arte Romano, em Mérida³¹. Igual número de

²⁶ Poderia colocar-se também a hipótese de o homenageado ser *Nero Claudius Drusus Germanicus*, mais conhecido por Germânico, irmão de Cláudio, pai de Calígula e avô de Nero. Esta possibilidade parece-nos remota, mas não podemos ignorar que na vizinha *Aeminium* se descobriu uma cabeça de estátua de *Agrippina Maior*, esposa de Germânico (Souza 1990 19-20, nº 32; Gonçalves 2007, 84-86, nº 7). Outra hipótese completamente distinta, a de se tratar de parte de um nome grego (como *Chryseron*, *Sympheron*, etc.) não se coaduna com o carácter monumental da inscrição.

²⁷ Para além de uma cabeça reconvertida em retrato de Vespasiano procedente de Écija (Sevilha) (Blázquez Martínez, 1999 93), há também referência a um retrato de Tarragona (Koppel 2000, 83-84, 91 e Lám. 5-8).

²⁸ Blázquez Martínez 1999, 89-104

²⁹ CIL II 183 = ILER 2062.

³⁰ HEP 7 1997: 21.

³¹ Ramírez Sádaba 2003: 55-57, nº 22, Lám. XX.

homenagens foi até agora identificado na Bética, todos na área hispânica, concretamente em Santiponce³², Marchena³³ e Utrera³⁴. Finalmente, são dois os testemunhos identificados na Tarraconense, descobertos na capital provincial³⁵ e na área de *Carthago Nova*³⁶.

Mais abundantes são os miliários em nome deste imperador, estando documentados pelo menos 20 exemplares nas províncias hispânicas, metade dos quais situados em torno da Vía de la Plata, o que parece atestar uma importante intervenção nesta estrutura viária, nomeadamente com a sinalização geral e exaustiva da mesma³⁷.

Não sabemos de ciência certa se os anos do governo de Nero se terão ou não pautado por alguma iniciativa de vulto no urbanismo de Conimbriga. Todavia, já defendemos noutras ocasiões, com base nas ténues evidências arqueológicas de que presentemente dispomos, que a edificação do anfiteatro de Conimbriga datará dos meados do séc. I, talvez do período cláudio-neroniano³⁸. A presença deste fragmento de inscrição poderá eventualmente indiciar que a cidade tenha recebido da parte do imperador alguma atenção, traduzida na homenagem que se pressente com base no testemunho em apreço. Não deixa de ser curiosa a constatação de que o teatro de *Felicitas Iulia Olisippo*, embora de construção possivelmente augustana, foi remodelado ao tempo de Nero, com o patrocínio do augustal perpétuo, *C. Heius Primus*, que terá custeado o proscénio e a orquestra³⁹. É sobejamente conhecido o gosto do último imperador Júlio-Cláudio pelas artes e espetáculos: poeta, cantor, músico, organizador de jogos, celebrações desportivas e artísticas, não seria de todo surpreendente se Nero tivesse incentivado ou simplesmente inspirado algum tipo de programa de promoção ou renovação urbanística voltado para os edifícios de espetáculos.

A este propósito, julgamos que é mais uma vez merecedora de ser trazida à colação a peça monetiforme⁴⁰ em chumbo recolhida na basílica

³² CIL II 1113.

³³ CIL II 1281 = ILER 1076.

³⁴ CIL II 1392 = ILER 1075.

³⁵ CIL II 6080 = ILER 1074.

³⁶ CIL II 5930 = ILER 1073.

³⁷ Puerta Torres 1995, 118-121.

³⁸ Ruivo, Correia, De Man e Reis 2017 75-95. Não deixa de ser uma curiosa coincidência.

³⁹ Fernandes 2005: 29-40.

⁴⁰ De forma similar à moeda cunhada. Este tipo de objeto tem sido tradicionalmente designado por *tessera*. Trata-se de uma apropriação semanticamente imprecisa, uma vez que se aplica a objetos de formato quadrangular, retangular ou cúbico (Hollard et al. 2015: 27).

do fórum de Conimbriga⁴¹. Reproduz numa das faces os bustos de Nero e Agripina⁴² voltados um de frente para o outro⁴³. Na outra face, pode ler-se a inscrição SER, com as letras desenhadas como séries de pontos. Muito se tem discutido sobre a verdadeira funcionalidade deste tipo de objeto. Em finais do séc. XIX, Mikhail Rostovtzeff, num estudo pioneiro, repartiu estas peças em chumbo por 5 grandes grupos: 1) chumbos comerciais e selos⁴⁴; 2) tésseras oficiais⁴⁵; 3) tésseras municipais⁴⁶; 4) tésseras de espetáculos⁴⁷; 5) tésseras de particulares⁴⁸. Na opinião do grande investigador russo as tésseras ditas oficiais distinguir-se-iam das restantes pela efígie ou nome do imperador e teriam servido como sinal de reconhecimento de direitos atribuídos aos seus detentores residentes na *Urbs* que, mediante a sua apresentação, teriam acesso a determinado tipo de liberalidades patrocinadas pelo *princeps*, nomeadamente um donativo de trigo ou de dinheiro. As tésseras municipais mencionavam os colégios e os sodalícios municipais e seriam uma originalidade itálica e as tésseras de espetáculos teriam como fim a distribuição dos lugares destinados à plebe nos espaços lúdicos.

Cerca de quatro décadas volvidas, Denis van Berchen⁴⁹ questionou a interpretação de Rostovtzeff, considerando que objetos deste tipo não dariam direito a qualquer privilégio, como o acesso a espetáculos ou as distribuições frumentárias, entre outros motivos porque eram demasiado fáceis de falsificar, propondo a sua utilização maioritariamente como fichas

⁴¹ Baptista 2014: 210, n° 375; Ruivo, Correia, De Man e Reis 2017: 92, Fig. 8.

⁴² De Agripina recolheram-se também nas escavações do criptopórtico do fórum de Conimbriga dois fragmentos de uma cabeça em mármore branco (*Fouilles de Conimbriga* II 238-239, 2 A-B, Pl. XXXVIII), do Tipo I Nápoles-Parma (Trillmich 1982: 110-111 e 113; Souza 1990: 21, n° 36), datado do período claudiano (Gonçalves 2007, 87-88). Acusada de conspiração, Agripina foi morta em 59 por ordem do filho e muitos dos retratos e inscrições em seu nome foram destruídos ou removidos. No entanto, a sobrevivência de um grande número em Roma e nas províncias sugere que a intenção de destruição das imagens foi de curta duração e de alcance limitado (Varner 2001 68-69).

⁴³ Em nossa opinião, esta iconografia será inspirada no anverso dos áureos e denários emitidos em Roma possivelmente no último trimestre de 54 d.C., logo no início do reinado do imperador (RIC I 1-3).

⁴⁴ Rostovtzeff 1897: 468-493.

⁴⁵ Id. 1899: 77-102 e 251-271.

⁴⁶ Id. 1898: 271-286 e 457-477.

⁴⁷ Id. 1899: 22-32.

⁴⁸ Id. *ibid.*: 33-57.

⁴⁹ Berchen 1936: 303-305.

de jogo (*calculi*) e fichas de contagem para ábaco⁵⁰. No mesmo sentido se pronunciará posteriormente Catherine Virlouvet⁵¹. Mais recentemente outros autores têm vindo a admitir a sua utilização com caráter votivo⁵², em iniciativas evergéticas das elites municipais, no comércio local, em edifícios termiais, festividades, etc.⁵³, facilitando as interações, as trocas e a distribuição de bens e serviços no seio das comunidades⁵⁴.

Julgamos que a peça de Conimbriga se enquadra perfeitamente neste espírito e vemos com bons olhos a possibilidade de recordar uma qualquer iniciativa, talvez de natureza evergética, desenvolvida localmente durante o principado de Nero⁵⁵. Inclusivamente não será completamente descabido supor que o levantamento da dedicatória ao Imperador e a produção e utilização da ficha em chumbo estejam diretamente vinculadas por um mesmo acontecimento, decorrido hipoteticamente logo no início do governo do Imperador, ainda antes da queda em desgraça e posterior assassinato de Agripina.

E pode porventura, neste contexto, adiantar-se uma possível leitura da legenda da têsseira: SER⁵⁶ poderá estar por *S(evir) E(quitum) R(omanorum)*, cargo que, por exemplo, foi ocupado por um *L. Titinius Glaucus Lucretianus* que, em 63, depois de uma carreira distinta que terminou como prefeito das Baleares, colocou uma dedicatória a Pompeia e à sua filha Cláudia⁵⁷, e de que um outro ocupante anónimo poderá ter estado envolvido nessa atividade evergética.

⁵⁰ Op. laud.: 306.

⁵¹ Virlouvet 1988: 141.

⁵² cf. Holard et al. 2015: 40-41.

⁵³ Rowan 2019: 95-110.

⁵⁴ Id. 2020.

⁵⁵ Curiosamente, tanto Rostovtzeff (1898: 98-102) como van Berchen (1936: 308) fazem referência à abundância de *tesserae* em Roma com a efigie ou o nome de Nero, o mais bem representado de entre todos os imperadores romanos.

⁵⁶ A não se tratar da abreviatura de um *tria nomina*, que obviamente seria críptica, ou a ainda menos provável abreviatura, pouco canónica, de um *nomen* como *Servius* ou *Sergius*.

⁵⁷ ILS 8902.

2021.RTMC.A.ep2 – Estela funerária (fragmento).



Fig. 8 – Fragmento de estela funerária (Foto Arquivo MMC-MN/DGPC).

Estela lisa, da qual se conserva apenas a parte superior, com frontão triangular recortado, sem marcações. Esta tipologia de monumento, comum no noroeste da Lusitânia, encontra-se identificada na vizinha *civitas colipponensis*⁵⁸, estando igualmente presente na *civitas igaeditanorum* e nas áreas dominadas pelos centros urbanos de *Ebora* e *Pax Iulia*⁵⁹. Jonathan Edmondson ao estudar as estelas graníticas de *Augusta Emerita* incluiu este tipo de monumento no seu grupo III, sugerindo que poderá ser inspirado

⁵⁸ Brandão 1972: 121-123, nº XXIV.

⁵⁹ Edmonson 2006: 47-48.

em modelos de Roma e da Itália Central, onde foi produzido com grande frequência no séc. I a.C.⁶⁰.

Dimensões:

Largura: 450mm; altura conservada: 420mm; altura do frontão: 90mm, espessura: 120mm.

Altura das letras:

L. 1: 74-80mm; L. 2: 72-90mm;

Espaços intralineaes:

L. 1-2: 50mm; L.2-3: 30mm.

Inscrição conservada em três linhas. Paginação centrada mas algo irregular, feita de acordo com um eixo de simetria que não foi totalmente bem-sucedido. A altura das letras peca visivelmente por falta de uniformidade. Escrita actuária, possivelmente da primeira metade do século I d.C.

Inscrição:

D(iis) M(anibus) / PRISCA ANN(orum) / XII (duodecim) H(ic) S(ita) E(st)
S(it) T(ibi) T(erra) L(evis) / [...]?

Leitura:

Aos Deuses Manes. Aqui jaz Prisca, de doze anos. Que a terra te seja leve. [...]?

Comentário

Prisca é um cognome antigo, de tipo simples, baseado numa palavra comum do léxico latino, relacionado eventualmente com a ordem/circunstâncias de nascimento, quando dado à primeira filha nascida ou à filha mais velha⁶¹. Trata-se de um cognome relativamente vulgar: segundo I. Kajanto, Prisca seria o 18º mais utilizado pelas mulheres, enquanto *Priscus*, o seu correspondente masculino, ocuparia a 14ª posição entre os cognomes

⁶⁰ Op. laud.: 46-51.

⁶¹ Nuorluoto 2021: 44-46 e 134-135.

mais atribuídos aos homens⁶². A sua utilização já estava documentada em Conimbriga, numa epígrafe que esteve colocada na frontaria da Igreja de Santa Cristina (Condeixa-a-Nova) e hoje infelizmente desaparecida, na qual se dá conta de que *Aurelia Prisca* mandou erguer um cenotáfio ao filho *L. Aurelius Rufus*, inicialmente sepultado em *Emerita*⁶³.

No território português da Lusitânia são vários os casos conhecidos de utilização deste cognome⁶⁴, tanto na sua forma feminina como na masculina. A título de exemplo, encontramos-lo usado de forma isolada na *civitas igaeditanorum*, identificando 2 indivíduos, um homem e uma mulher, em ambiente que caracterizamos como marcadamente indígena⁶⁵ e na área abrangida pelo antigo *conventus pacensis*, onde se conhecem pelo menos 8 casos da sua utilização por indivíduos de ambos os sexos em ambiente servil⁶⁶, em contextos indígenas⁶⁷ e entre indivíduos de origem itálica ou perfeitamente romanizados⁶⁸, com a particularidade de as mulheres surgirem sempre identificadas pelo sistema de *duo nomina* (*Antestia Prisca*, *Cecia Prisca*, *Maria Prisca*, *Pompeia Prisca* e *Stelina Prisca*).

O uso deste cognome conheceu uma considerável popularidade quer entre os estratos sociais mais baixos, quer entre as elites. Não surpreende por isso a sua frequente utilização por mulheres de famílias senatoriais, com particular incidência no período entre Trajano e Septímio Severo⁶⁹.

Atendendo às tipologia e características do monumento epigráfico, ao facto de a legenda estar colada à parte superior do mesmo e à forma acanhada e concentrada como é distribuída a legenda da terceira linha, entrevemos a possibilidade de o texto se prolongar para uma quarta ou mesmo para uma quinta linha, à semelhança do verificado no epitáfio funerário de *Sulpicia Helena* no qual, após as fórmulas H.S.E. e S.T.T.L. (que muito frequentemente encerram as dedicatórias funerárias, e que curiosamente

⁶² Kajanto 1965: 29-30.

⁶³ CIL II 371 = ILER 4257 = *Fouilles* II 31, 58-59.

⁶⁴ Para uma perspetiva sobre a sua difusão na Hispânia, cf. ILER: 736.

⁶⁵ Sá 2007, 128, n.º 175 = ILER 4855; Sá 2007: 144, n.º 201 = ILER 3475.

⁶⁶ IRCP 261?

⁶⁷ IRCP 231; IRCP 487; FE 105.

⁶⁸ IRCP 391; IRCP 484; Encarnação 1995: 405-408; FE 673.

⁶⁹ Nuorluoto 2021: 280.

não são nada habituais em Conimbriga⁷⁰) surge, de forma pouco comum, o nome da dedicante e os laços familiares com a defunta⁷¹.

Considerando alguns detalhes paleográficos do epitáfio de Prisca, nomeadamente a grafia dos S, revelam alguma afinidade com a inscrição aos Lares Lubancos⁷², uma das mais antigas de Conimbriga e atendendo ao estilo arcaico deste tipo de monumento, para o qual Edmondson⁷³ propõe uma cronologia entre o início do último quartel do séc. I a.C. e o final do primeiro quartel do séc. I d.C., poder-se-ia sugerir para este monumento uma cronologia situada entre inícios e meados do séc. I d.C., mas a presença da invocação *Diis Manibus* indica uma data ligeiramente mais tardia, ainda que sempre dentro do séc. I.

2021.RTMC.A.ep3 – Ara funerária.



Fig. 9 – Ara funerária (Foto Arquivo MMC-MN/DGPC).

⁷⁰ Para além da inscrição de Sulpícia Helena a que já fizemos alusão, a fórmula *sit tibi terra levis*, foi apenas identificada em mais quatro inscrições funerárias de Conimbriga: *Fouilles* II 32, 36, 46 e W 56. A maior parte dos epitáfios conimbrigenses termina com as expressões *posuit* e *ponendum/faciendum* e *curavit/curaverunt*, também atestada no epitáfio de *Urtienicus Primigenius* igualmente aqui publicado.

⁷¹ *Fouilles* II 66 = CIL II 388.

⁷² *Fouilles* II 11.

⁷³ Edmondson 2006: 88, n.º 47-48.

Dimensões

300x390mm, 740mm de altura.

Formada por um plinto (125mm); base com listel, escócia e filete (45mm); e fuste coroadado por cornija com filete, escócia reversa e listel (50mm), suportando um filete mais largo, com 20mm. Sobre este, um frontão triangular entre *pulvini* cilíndricos, lisos.

O fuste mede 210x270x410mm, correspondendo o campo epigráfico, liso, a uma face com 270x410mm.

Inscrição em quatro linhas. Altura das letras 45mm (50mm na l. 4). Espaços interlineares 20mm (l.3-4 25mm).

Paginação centrada, ocupando regularmente o campo epigráfico (apenas a última letra da linha 3 ligeiramente descentrada); espaço superior 40mm, inferior 120mm.

Inscrição:

VRTIENICO / PRIMIGENIO / RVFVS.F(ilius) / F(aciendum) C(uravit)

Tradução:

A Urtiénico Primigénio, o filho Rufo, mandou fazer.

Comentário

A fórmula *f(aciendum) c(uravit)* é o remate mais comum das inscrições funerárias em *Conimbriga*⁷⁴. A sucinta identificação do dedicante (é a sétima atestação de *Rufus* em *Conimbriga*⁷⁵), que constitui, com a fórmula, o total das informações adicionadas à identificação do defunto, confere à inscrição um surpreendente laconismo.

A onomástica do defunto é *sui generis* e constitui o principal motivo de interesse desta inscrição⁷⁶.

⁷⁴ Etienne et al. 1976: 230, *index compendia scripturae*, s.v..

⁷⁵ op. laud.: 227, *cognomina virorum et mulierum* e Garcia 1987: 48, nº1.

⁷⁶ Agradecemos as informações que o nosso colega António Faria generosamente partilhou connosco.

Urtiénico é um hápax, sem paralelo na onomástica romana. Os paralelos mais próximos são *Vrtinus*⁷⁷ e *Vrienus*, que nomeia um dedicante de uma inscrição funerária localizada na Andaluzia, celebrando um defunto identificado como *Limicus*⁷⁸, e o patronímico de uma defunta celebrada por uma inscrição de Coria⁷⁹, na qual toda a antroponímia é de cariz indígena.

*Vrtus*⁸⁰ e *Vrte*⁸¹ são inseguros por várias razões, mas o radical do antropónimo ocorre outras vezes em âmbito lusitano: *Vrtialia*⁸², *Peilurta*⁸³ e *Peidurta*⁸⁴.

Fora do âmbito lusitano ou do quadrante noroeste da Península Ibérica, as ocorrências comparáveis são escassas. CIL V 2263 regista *Vrtia*⁸⁵ e *Vrtius* surge em marcas de ânfora da Gália⁸⁶.

Urtiénico deve ser, portanto, classificado como um nome lusitano pertencente a uma família de nomes escassamente representada⁸⁷.

O sufixo em -ico poderia, noutro contexto, interpretar-se como uma designação de uma unidade familiar formada sobre um antropónimo⁸⁸ mas, neste caso específico, o que se verifica é que uma possível designação da unidade familiar é usada como nome pessoal, talvez segundo o mecanismo dos “nomes hereditários” que M. González⁸⁹ identificou na área celtibérica.

Primigenius é um nome latino comum, que se documenta pela primeira vez em Conimbriga, mas que se vem adicionar a *Primus*, a *Primitivus* e a duas *Prisca*⁹⁰, na documentação de uma evidente preocupação social com a precedência dos indivíduos.

Apesar de, tradicionalmente, a identificação do defunto com *duo nomina* e o uso do dativo sugerirem uma datação no séc. II d.C., a ausência

⁷⁷ CIL II 5556 = EDCS 05600742

⁷⁸ EDCS 14700303 = HEpOL 7754; González Fernández 1991, n° 24, lê *Urtienus*.

⁷⁹ EDCS 15700068 = HEpOL 23295, mas com dúvidas estabelecidas por diversas versões recolhidas nas distintas bases de dados e publicações; cf. Vallejo 2005: 480.

⁸⁰ CIL II 3161 = HEpOL 9512.

⁸¹ HEpOL 20880.

⁸² HEpOL 12981.

⁸³ HEpOL 20736.

⁸⁴ HEpOL 24963; cf. Vallejo op. laud.: 367-368.

⁸⁵ De Altinum, Veneza. = EDCS 04201317.

⁸⁶ CIL XII 5683, 316b = EDCS 54700093/4.

⁸⁷ Radical em Ur-, Vallejo op. laud.: 459-461.

⁸⁸ Luján 2016: 235-236.

⁸⁹ González 1986: 61-62; Luján op. laud.: 233.

⁹⁰ *Fouilles* II 296, 72 e 31 e outra no presente artigo, respetivamente.

de invocação dos Manes e a peculiaridade do nome não permite descartar uma datação do séc. I.

A combinação de um nome de raiz indígena com as características identificadas com um cognome romano com a referida carga ideológica, evoca os mecanismos de promoção social (efetiva, só percebida ou apenas projetada ao nível das intenções) que se manifestaram, por exemplo, na dedicatória a (*Mars?*) *Neto*⁹¹, por dois indivíduos que, usando nomes romanos (*Valerius*, *Turranius*), se identificam pela sua *origo* e pela sua *gentilitas* (*de vico Baedoro*, *gentis Pinto(num)*) e o laconismo da inscrição que se observou só pode ser explicado, no que apenas superficialmente pode ser considerado um paradoxo, pela própria posição social de notoriedade de que o defunto gozaria.

3.2 Elementos arquitetónicos



Fig. 10 – Fragmentos de pilastra decorada (Foto Arquivo MMC-MN/DGPC).

⁹¹ *Fouilles* II 15 = CIL II 365.

2020.RTMC.A.arq1 – Fragmento de pilastra.

Fragmento de uma pilastra em pedra de Ançã com 35mm de espessura, mostrando uma faixa esculpida de 80mm de largura, ladeada por uma moldura em escócia com 32mm.

Conjunto de folhas esculpidas, dispostas em coroa encaixada na inferior.

2020.RTMC.A.arq2 – Fragmento de pilastra.

Fragmento de uma pilastra em pedra de Ançã com 35mm de espessura, mostrando uma faixa esculpida, ladeada por uma moldura em escócia com 32mm e um listel liso de 25mm de largura, formando o bordo da peça.

Vestígios de um elemento não identificável, em relevo.

Inventário A 291 (Escavações Antigas) – Fragmento de pilastra.

Fragmento de uma pilastra em pedra de Ançã com 35mm de espessura, mostrando uma faixa esculpida de 80mm de largura.

Vasos troncocónicos encaixados.

Comentário aos fragmentos de pilastra

O fragmento recolhido nas Escavações Antigas (sem indicações mais precisas que a sua proveniência de Conimbriga) pertence indiscutivelmente à mesma peça que o fragmento arq.1 e permite identificar o motivo vestigial no arq.2. Tratar-se-ia de uma composição de candelabro vegetal, do tipo comum na pintura parietal.

2020.RTMC.A.arq3 – Coroamento de monumento funerário



Fig. 11 – Coroamento de monumento funerário, vista frontal (Foto Arquivo MMC-MN/DGPC).



Fig. 12 – Coroamento de monumento funerário, pormenor superior de um *pulvinus* (Foto Arquivo MMC-MN/DGPC).

Coroamento de monumento constituído por um bloco de calcário com 570x480x380mm. O coroamento é composto por um paralelepípedo liso de 25cm de altura e por uma parte decorada, formada por dois *pulvini* cilíndricos de 130mm de diâmetro, tratado como um feixe de folhas de loureiro, com um *balteus* formado por duas cordas de enrolamentos simétricos, separadas por um filete triangular e rematadas por rosetas hexafólias, rodeando um frontão triangular com 285x10mm, decorado por uma roseta hexafólia inscrita num círculo em ligeiro baixo-relevo, ligeiramente diferente das laterais.

2020.RTMC.A.arq4 – Coroamento de monumento funerário (identificada mas não retirada).



Fig. 13 – Coroamento de monumento funerário, vista lateral evidenciando o *pulvinus* (Foto Arquivo MMC-MN/DGPC).

Semelhante ao anterior, mas identificando-se apenas a decoração lateral de um *pulvinus*. As dimensões observáveis são 325x280mm. O *pulvinus*, com 120mm de diâmetro é tratado em molduras geométricas: o *balteus* é constituído por duas cordas de 20mm cada, com os enrolamentos simétricos.

S/refª, S/nº Inv. (Esc Antigas) A – Coroamento de monumento funerário



Fig. 14 – Coroamento de monumento funerário, vista superior (Foto Arquivo MMC-MN/DGPC).



Fig. 15 – Coroamento de monumento funerário, pormenor lateral de um *pulvinus* (Foto Arquivo MMC-MN/DGPC).

Coroamento de monumento constituído por um bloco de calcário com 620x520x310mm. O coroamento é composto por um paralelepípedo liso de 11cm de altura e por uma parte decorada, formada por dois *pulvini* cilíndricos de 220mm de diâmetro, tratado como um feixe de folhas estilizadas, retilíneas e angulosas, com um *balteus* formado por duas cordas de enrolamentos simétricos com 6 cm de largura. O frontão triangular mostra-se muito afetado pelos cortes que o bloco sofreu posteriormente, mas apresenta ainda os vestígios de um encaixe superior, que não é certo pertencer à peça original ou ser resto de um dispositivo de elevação contemporâneo da sua reutilização. Esta reutilização destruiu toda a face frontal do coroamento e deixou a peça coberta por restos de argamassa de cal.

S/ref^a, S/nº Inv. (Esc Antigas) B – Base de monumento



Fig. 16 – Base de monumento (Foto Arquivo MMC-MN/DGPC).

Base retangular de um monumento com 48 x 61 cm, constituída por um plinto com 12 cm de altura coroadado por uma escócia entre filetes e uma escócia reversa menor, o que lhe confere uma altura total de 22 cm. A superfície superior, com 30x44 cm é marcada por uma linha gravada paralela aos bordos a 1,5 cm de distância e pelos vestígios de dois chumbadouros, centrados, a 32 cm de distância entre si. A face inferior é também marcada por duas linhas perpendiculares, medianas, que se destacam na superfície grosseiramente regularizada com cinzel denticulado. Estes dispositivos destinavam-se (linhas, chumbadouros) certamente à colocação correta e sólida dos restantes elementos do monumento funerário.

Comentário aos elementos de monumentos funerários

Estas peças, para as quais não existem muitos paralelos, estão desde há muito representadas na bibliografia por um exemplar proveniente das escavações antigas de Conimbriga, que integra a exposição permanente do Museu Monográfico desde 1984⁹². Mas na realidade a sua classificação é problemática (“Cabeça de ara funerária”).

⁹² Inv. nº A 85; Correia 2021: 198, nº 24.30.

Na verdade, as novas peças e o reexame de outras permitem propor uma nova classificação, mais precisa (mas nem por isso mais facilmente enquadrável na arquitetura funerária de época romana)⁹³.

Trata-se de blocos superiores de monumentos funerários em forma de altar⁹⁴, coroados por *pulvini* e frontão, de que o elemento característico é a ausência de um entablamento de suporte destes elementos, que assentam diretamente sobre o plinto/fuste, que incorporam parcialmente.

Estes monumentos devem ser examinados em três aspetos distintos, para o que as peças em apreço contribuem com distintas evidências: a sua conformação geral; a presença, posição e relevância da inscrição neles presente; a forma concreta de construção dos monumentos, tal como se pode deduzir dos seus elementos constitutivos.

Quanto à conformação geral, monumentos deste tipo, volumes paralelepípedicos decorados por *pulvini*, mas sem entablamento ou frontão, são conhecidos na Península Ibérica⁹⁵.

Registe-se também que a inscrição FE 620 mostra precisamente um frontão rodeado por *pulvini* coroando o campo epigráfico moldurado, sem entablamento a dividir campo epigráfico e coroamento (como mais canonicamente se esperaria).

Esta questão é importante, pois pode julgar-se que alguns pequenos monumentos epigráficos mais não são que uma versão miniatural de outros monumentos funerários, construídos em módulos superiores.

A título de exemplo desta última hipótese, a ara *Fouilles* II 36 mostra um coroamento paralelepípedico, que não é absolutamente claro que tivesse um verdadeiro entablamento (apenas dois sulcos horizontais se representam) que pode talvez ser considerado uma representação miniatural de outra disposição de peças idênticas a estes coroamentos, colocados sobre uma ara propriamente dita, com um resultado especialmente deselegante.

Este ponto conduz à segunda questão, a da posição e proporção da eventual epígrafe no conjunto do monumento.

A citada inscrição FE 620 representa um dos extremos das possibilidades, em que o campo epigráfico ocupa a totalidade do monumento sob o frontão e os *pulvini*; no outro extremo poderiam estar os casos de monumentos em que o volume paralelepípedico fosse eventualmente desprovido de

⁹³ Cf. Hesberg 1992, *passim*.

⁹⁴ Ginouvés 1998: 63-64.

⁹⁵ Hesberg 1993: 164, fig. 80a; Gros 2001: 395, fig. 454a.

inscrição, ou que ela fosse pintada, tendo-se perdido. Entre estes extremos, toda e qualquer extensão, disposição ou ornamentação da epígrafe, inscrita na face principal do monumento, abaixo do frontão, seria possível.

Já anteriormente foram referidos, a propósito de FE 704, monumentos funerários construídos pela justaposição de blocos esculpidos e/ou epigrafados em Conimbriga e junta-se aqui outra evidência destes processos. Na ausência de restos conservados *in situ* destes monumentos, e reduzidos portanto a imaginar as formas originais através dos elementos sobreviventes isolados (designadamente provenientes da muralha baixo-imperial) a reconstituição das volumetrias é praticamente impossível.

E este constitui o terceiro ponto da discussão: a forma concreta como os vários blocos, decorados, epigrafados e meramente estruturais eram colocados na construção do monumento.

As diferenças de tratamento e dimensão, absoluta e relativa, do lanço inferior paralelepípedo de alguns destes blocos, abona desde logo em favor de uma multiplicidade de morfologias dos monumentos, que só com evidência direta deles (só referida para o caso de *Olisippo*⁹⁶) se poderá um dia apreciar.

Conclusões

Os monumentos agora publicados vêm enriquecer o dossiê epigráfico de Conimbriga nalguns elementos significativos. Temos a primeira dedicatória imperial num monumento de época neroniana, possivelmente o anfiteatro, e esse é um dado muito importante, mesmo que a escassez do testemunho não deixe elaborar mais sobre ele. E temos mais duas inscrições funerárias, uma delas com um defunto cuja onomástica é, pelo menos, surpreendente.

Mas, de alguma forma, o dossiê epigráfico enriquece-se também com novas evidências sobre a problemática da construção dos monumentos funerários, na sua dimensão morfológica, não tecnicamente epigráfica, mas nem por isso menos importante.

Todavia, parece incontestável que o elemento mais significativo é o facto de a recolha, em condições de controlo e registo dos achados segundo metodologias atualizadas, de todos estes elementos nos levar a afrontar de novo a questão essencial dos *spolia* nestes monumentos tardo-romanos que

⁹⁶ Leitão et al. 2020: 775.

são as muralhas urbanas. E é de salientar que esta questão deve ser analisada segundo uma ótica ideológica, e religiosa até, que muito beneficia pela junção de novos dados à discussão, sobretudo os recolhidos em situações congêneres com a atual de Conimbriga, que são insofismáveis quanto ao seu contexto e natureza.

Neste sentido, os trabalhos levados a cabo na muralha baixo-imperial de Conimbriga em 2020-2021, na medida em que colocaram em estreita colaboração uma entidade museológica com uma empresa de prestação comercial de serviços técnicos de arqueologia, servem também para ilustrar uma metodologia com futuro.

4 Referências

4.1 Abreviaturas

CIL = *Corpus Inscriptionum Latinarum*

DAGR = *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines* (Daremberg e Saglio 1873-1915)

EDCS = Epigraphic-Datenbank Clauss/Slaby (<https://db.edcs.eu/epigr>)

FE = *Ficheiro epigráfico* (Suplemento de *Conimbriga* – Revista de Arqueologia, do Instituto de Arqueologia da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra)

Fouilles II – *Fouilles de Conimbriga* vol. II (Etienne et al. 1976)

Hep = *Hispania Epigraphica* (Periódico do Archivo Epigráfico de Hispania da Universidad Complutense de Madrid)

HEpOL = Hispania epigráfica on-line (<http://eda-bea.es/>)

ILS = *Inscriptiones Latinae Selectae* (Dessau 1974)

ILER = *Inscriptiones Latinas de la Hispania Romana* (Vives 1972)

IRCP = *Inscrições romanas do conventus pacensis* (Encarnação 1984)

Bibliografia

- Azkarate, A. Garai-Olaum (2009), “La Arqueología de la Arquitectura en el siglo XXI”. *Arqueologia de la Arquitectura* 5, 11-13. <https://doi.org/10.3989/arq.arqt.2008.86>
- Baptista, R. F. G. (2014), *A basílica e a curia do fórum romano de Conimbriga. Resultados das campanhas de 2001 e 2004* (Diss. Mestrado). Coimbra: Faculdade de Letras.
- Blázquez Martínez, J. M. (1999), “El emperador Nero en Hispania”, in J.-M. Croisille, R. Martin e Y. Perrin (eds.), *Neronia V. Néron: histoire et légende*, Actes du Ve Colloque international de la SIEN, Bruxelas, 1999, 89-104.
- Brandão, D. P. (1972), “Epigrafia romana coliponense”, *Conimbriga* 11, 41-192.
- Caballero Zoreda, L. (2010), “Experiencia metodologica en la Arquitectura de un grupo de investigación”, in *Arqueología aplicada al estudio e interpretación de edificios históricos*. Madrid: Ministerio de Cultura, 103-120.
- Carvalho, R. (1987), “Ara achada em Nisa”. *Ficheiro Epigráfico* 23, nº 105.
- Correia, V. (1935), *Conimbriga. Notícia do ‘oppidum’ e das escavações nele realizadas*. Coimbra: Tip. Gráfica de Coimbra.
- Correia, V. (1941), “Las mas recientes excavaciones romanas de interes en Portugal. La ciudad de Conimbriga”. *Archivo Español de Arqueologia* nº 43, 257-267.
- Correia, V. H. (2019), “Uma inscrição de Conimbriga revisitada”. *Ficheiro Epigráfico* 189, 704.
- Correia, V. H., ed. (2021, 3ª ed.), *Coleções do Museu Monográfico de Conimbriga*. Lisboa: DGPC/Bluebook.
- Correia, Virgílio Hipólito (2019), “Uma inscrição de Conimbriga revisitada”. *Ficheiro Epigráfico* 189, 704.
- Daremberg, Ch. e Saglio, E. (dirs.) (1873-1915), *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*. Paris: Lib. Hachette.
- De Man, A. (2011), *Defesas urbanas tardias da Lusitânia*. Mérida: MNAR (*Studia Lusitana* 6).
- Dessau, H. (1974 rep. [1892-1916]), *Inscriptiones Latinae Selectae*. Berlim: Apud Weidmannos. = ILS
- DGEMN – Direcção Geral dos Edifícios e Monumentos Nacionais (1948), *Ruínas de Conimbriga*. Lisboa: MOP (Boletim Monumentos 52-53).
- Edmondson, J. (2006), *Granite funerary stelae from Augusta Emerita*. Mérida: MNAR (*Monografías emeritenses* 9).

- Encarnação, J. d' (1984), *Inscrições romanas do Conventus pacensis*. Coimbra: Inst. Arqueologia Fac. Letras.
- Encarnação, J. d' (1995), "Apostilas epigráficas-2". *Biblos*, 71, 405-408.
- Encarnação, J. d' e Feio, J. (2018), "Neritus servus Romae decessit". *Ficheiro Epigráfico* 178, nº 673.
- Etienne, R., Fabre, G., Lévêque, P. e Lévêque, M. (1976), *Fouilles de Conimbriga II, Epigraphie et sculpture*. Paris: M.A.F.P./M.M.C.
- Fernandes, L. S. (2005), "C. Heius Primus, augustalis perpetuus. Teatro e encenação do poder em Olisipo". *Mathésis* 14, 29-40.
- Garcia, José Manuel (1987), "Da epigrafia votiva de Conimbriga. Observações e novos monumentos". *Conimbriga* 26, 39-59.
- Ginouvés, René (1988), *Dictionnaire méthodique de l'architecture grecque et romaine* vol. III. Roma/Atenas: Escolás Francesas (CEFRA 84).
- Gonçalves, L. J. R. (2007), *Escultura romana em Portugal: uma arte do quotidiano*. Mérida: MNAR (*Studia Lusitana* 2).
- González Fernández, J. (1991), *Corpus de inscripciones latinas de Andalucía. Vol. I – Huelva*. Sevilla: Dirección General de Bienes Culturales.
- González Rodríguez, M^a Cruz (1986), *Las unidades organizativas indígenas del área indoeuropea de Hispania*. Vitoria Gasteiz: UPV (Anejos de *Veleia* s. maior 2).
- Gros, Pierre (2001), *L'architecture romaine* vol. 2. Paris: Picard.
- Harris, Edward C. (1989), *Principles of Archaeological Stratigraphy*. Londres: Academic Press.
- Hesberg, H. v. (1992), *Römische Grabbauten*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hesberg, H. v. (1993), "Römische grabbauten in den hispanischen provinzen" in W. Trillmich, Th. Hauschild, M. Blech, H. G. Niemeyer, A. Nünnerich-Asmus und U. Krelinger (hsg.) *Hispania Antiqua. Denkmäler der Römerzeit*. Mainz: Ph. V. Zabern, 159-181.
- Hollard, D., Le Brazidec, M.-L. e Gendre, P. (2015), Plombs monétiformes gaulois et gallo-romains de Vendeuil-Caply (Oise). *Cahiers Numismatiques* 203, 27-44.
- Kajanto, I. (1965), *The Latin Cognomina*. Helsínquia: Keskuskirjapaino (*Societas Scientiarum Fennica, Commentationes Humanarum Litterarum*, xxxvi. 2).
- Koppel, E. M. (2000), "Retratos de Tiberio y Nero Caesar em Tarragona", in P. León Alonso e T. Nogales Basarrate (coords.) *Actas de la III Reunión sobre escultura romana en Hispania*. Madrid: MECD, 81-91.
- Krueger, P. (1877), *Codex Justinianus*. Berlim: Apud Weidmannos.

- Leitão, M., Fernandes L. e Filipe, V. (2020), “*Felicitas Iulia Olisipo e a reutilização de spolia na antiguidade tardia: o exemplo do troço de muralha da casa dos bicos (Lisboa, Portugal)*”, in P. Mateos Cruz e C. J. Morán Sánchez (eds.) *Exemplum et spolia. La reutilización arquitectónica en la transformación del paisaje urbano de las ciudades históricas*. Mérida: Inst. Arqueologia M. (MYTRA 7), II 769-778.
- Mateos Cruz, P. e Pizzo, A. (2020), “*La reutilización de materiales en la muralla tardoantigua de Augusta Emerita*”, in P. Mateos Cruz e C.J. Morán Sánchez (eds.) *Exemplum et spolia. La reutilización arquitectónica en la transformación del paisaje urbano de las ciudades históricas*. Mérida: Inst. Arqueologia M. (MYTRA 7), I 55-64.
- Martins, D. (2022), *Contributo para o conhecimento da pintura mural romana de Conimbriga: A Casa do tridente e da espada e a sala A do Edifício do sector G XVII* (Diss. Mest.). Lisboa: Fac. de Letras. <http://hdl.handle.net/10400.26/44614>
- Nuorluoto, T. (2021), *Roman Female Cognomina. Studies in the Nomenclature of Roman Women*, (Diss. Doutoramento). Uppsala: Universidade.
- Oleiro, J. M. B. (1992), *Conimbriga. Casa dos Repuxos*. Conimbriga: MMC (Corpus dos Mosaicos Romanos de Portugal 1).
- Piel, J.-M. (1947), “Uma inscrição de Conimbriga”. *Humanitas* 1, 130-132. https://www.uc.pt/fluc/eclassicos/publicacoes/ficheiros/humanitas01/10_miscelanea.pdf
- Puerta Torres, C. (1995), *Los miliarios de la Vía de la Plata* (Diss. Doutoramento). Madrid: Universidade Complutense.
- Rámirez Sádaba, J. L. (2003), *Catálogo de las inscripciones imperiales de Augusta Emerita*. Mérida: MNAR (Cuadernos Emeritenses 21).
- Redentor, A., Cristóvão, J. Carvalho, P. C., Dias, P. e Silva, C. R. (2022), “A valorização patrimonial das inscrições romanas de Idanha-a-Velha”, in Javier Andreu Pintado, Armando Redentor e Elena Alguacil Villanúa (eds.), *Valete vos viatores: Travelling through Latin inscriptions across the Roman Empire*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 307-354.
- Redentor, A., e Pessoa, P. (2017), “Fragmento de altar funerário de Conimbriga relativo a indivíduo pertencente à gens Antonia”. *Ficheiro Epigráfico* 156, 620.
- Reis, M. P. M. (2014), *De Lusitaniae urbium balneis. Estudo sobre as termas e balneários das cidades da Lusitânia*. Coimbra: Fac. de Letras (Diss. Dout.). <http://hdl.handle.net/10316/27119>
- Roquinho, P. e Correia, V. H. (2021), “Um contexto arqueológico identificado na muralha baixo-imperial de Conimbriga. Apêndice a Ruivo, J.; Correia, V. H.; De

- Man, A. – A cronologia da muralha baixo-imperial de Conimbriga”, in J. Ruivo e V. H. Correia (eds.) *Conimbriga diripitur. Aspetos das ocupações tardias de uma antiga cidade romana*. Coimbra: Imprensa da Universidade (Humanitas Supplementum), 25-33. https://doi.org/10.14195/978-989-26-2149-4_1
- Roquinho, P. e Correia, V. H. (2023), *Alargamento do complexo arqueológico de Conimbriga. Restauro de troços de muralha — Setores A B C. Acompanhamento arqueológico — relatório final*. (Relatório PNTA policopiado). Coimbra: Pedro Roquinho, Serviços de Arqueologia Lda. <http://hdl.handle.net/10400.26/45369>
- Rostovtzeff, M. (1897-1899), “Étude sur les plombs antiques”, *Revue Numismatique*, 4^a s., 1897: t. 1, 462-493; 1898: t. 2, 77-102, 251-286 e 457-477; 1899: t. 3, 22-61.
- Rowan, C. (2019), “Lead token moulds from Rome and Ostia”, in A. Crisà, M. Gkikaki, e C. Rowan (eds.), *Tokens. Culture, Connections, Communities*, Londres: Royal Numismatic Society (Special Publication 57), 95-110.
- Rowan, C. (2020), “Les tessères romaines en plomb de la BnF”, in *L’Antiquité à la BnF*, (<https://antiquitebnf.hypotheses.org/11006>, [consultado em 23/03/2023]).
- Ruivo, J., Correia, V. H., De Man, A. e Reis, M. P. (2017), “O anfiteatro de Conimbriga (Coimbra, Portugal): balanço da recente investigação”, in C. Soares, J. L. Brandão, e P. Carvalho (coords.) *História Antiga: relações interdisciplinares; paisagens urbanas, rurais e sociais*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 75-95.
- Sá, A. M. (2007), *Civitas igaeditanorum: os deuses e os homens*. Idanha-a-Nova: Câmara Municipal.
- Sánchez Ramos, I. e Morín de Pablos, J. (2020), “Que fué de la civitas igaeditanorum? La reutilización del material romano para la construcción de la nueva ciudad tardía y episcopal (Idanha-a-Velha, Portugal)”, in Mateos Cruz, P.; Morán Sánchez, C. J. (eds.) *Exemplum et spolia. La reutilización arquitectónica en la transformación del paisaje urbano de las ciudades históricas*. Mérida: Inst. Arqueologia M. (MYTRA 7), I 315-326.
- Souza, V. (1990), *Corpus Signorum Imperii Romani*. Portugal. Coimbra: Inst. de Arqueologia da Fac. de Letras.
- Trillmich, W. (1982), “Ein Kopffragment in Merida und die Bildnisse der Agrippina Minor aus den Hispanischen Provinzen”, in *Homenaje a Saenz de Buruaga*. Badajoz: Institución Cultural Pedro de Valencia, 109-126.
- Vallejo Ruiz, J. M. (2005), *Antroponímia indígena de la Lusitania Romana*. Vitoria Gasteitz: UPV (Anejos de *Veleia* s. minor 23).
- Van Berchen, D. (1936), “Tessères ou calculi? Essai d’interprétation des jetons romains en plomb.” *Revue Numismatique*, 297-315.

- Varner, E. R. (2001), “Portraits, plots and politics: «damnatio memoriae» and the images of imperial women”. *Memoirs of the American Academy in Rome* 46, 41-93.
- Vieira, F. (2020), “Nuevos datos en relación al fenómeno de los *spolia* en la muralla tardia de la ciudad de Évora”, in P. Mateos Cruz e C. J. Morán Sánchez (eds.) *Exemplum et spolia. La reutilización arquitectónica en la transformación del paisaje urbano de las ciudades históricas*. Mérida: Inst. Arqueologia M. (MYTRA 7), I 215-220.
- Virlouvet, C. (1988), “Plombs romains monétiiformes et tessères frumentaires. À propôs d’une confusion”, *Revue Numismatique*, 120-148.
- Vives, J. (1972), *Inscriptiones Latinas de la Hispania Romana*. Barcelona: CSIC/ Universidad.

(Página deixada propositadamente em branco)

**UMA RESENHA CRÍTICA QUINHENTISTA DO LIVRO DE CARTAS
MÉDICAS DE GARCIA LOPES¹**

**A SIXTEENTH-CENTURY CRITICAL REVIEW OF THE BOOK OF
MEDICAL LETTERS BY GARCIA LOPES**

EMÍLIA M. ROCHA DE OLIVEIRA

emilia.oliveira@ua.pt

CLLC, Universidade de Aveiro²

<https://orcid.org/0000-0002-8433-9129>

ANTÓNIO M. L. ANDRADE

aandrade@ua.pt

CLLC, Universidade de Aveiro

<https://orcid.org/0000-0002-7456-6504>

Texto recebido em / Text submitted on: 24/04/2023

Texto aprovado em / Text approved on: 07/09/2023

Resumo

O médico Garcia Lopes, um cristão-novo natural de Portalegre, fez publicar um volume miscelânico, em forma epistolar, sobre diversos temas médicos durante a sua curta estada no empório do Escalda (Antuérpia, 1564). O autor e o

¹ Este artigo foi objeto de uma apresentação no seminário “A arte curativa entre os séculos XVI e XVIII: dos livros médicos de Amato Lusitano, Garcia Lopes e Rodrigo de Castro às farmacopeias”, organizado no âmbito do projeto “Humanismo, Diáspora e Ciência” do Centro de Línguas, Literaturas e Culturas da Universidade de Aveiro, e realizado no Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro, no dia 23 de março de 2023.

² Este trabalho é financiado por fundos nacionais, através da Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito do projeto UIDB/04188/2020 e da celebração do contrato programa previsto nos números 4, 5 e 6 do art.º 23.º do D.L. n.º 57/2016, de 29 de agosto, alterado pela Lei n.º 57/2017, de 19 de julho.

livro regressaram a Portugal: do autor, sabe-se que findou os seus dias, de forma trágica, num auto da fé celebrado em Évora, em 1572; já do único livro que este publicou, em língua latina, não havia, até ao presente, conhecimento de qual teria sido a sua receção nos meios académicos e científicos do reino. Contudo, Jorge Godines, um médico cortesão dos reinados de D. João III e de D. Sebastião, organizou um códice magnífico de *epistolae medicinales*, no qual incluiu uma autêntica recensão crítica ao livro de Garcia Lopes, sob o sugestivo título *Summa quaedam eorum quae aduertimus in libello Garciae Lopii*, ou seja, “Súmula do que criticamos no livrinho de Garcia Lopes”. Ora, o presente estudo centra-se, em particular, na análise deste texto singular, no quadro da relação óbvia que o mesmo estabelece com a obra escrutinada, trazendo à luz um aceso debate científico entre dois médicos portugueses contemporâneos, esmiuçando e avaliando as diferentes críticas e reparos feitos por Jorge Godines aos capítulos do livro de Garcia Lopes, bem reveladores da riqueza, da acuidade e da atualidade do debate médico no Portugal de Quinhentos.

Palavras-chave: *epistolae medicinales*, correspondência erudita e científica, Humanismo Renascentista Português, Garcia Lopes, Jorge Godines, debate médico.

Abstract

Garcia Lopes, a New Christian physician born in Portalegre, published a miscellaneous volume, in epistolary form, dealing with various medical topics, during his short stay in the emporium of the Scheldt (Antwerp, 1564). Both the author and the book returned to Portugal: the author is known to have ended his days tragically in an *auto da fé* celebrated in Évora, in 1572; as for the only book Lopes published in Latin, there was no information to date regarding its reception in the academic and scientific circles of the kingdom. However, Jorge Godines, a court physician during the reigns of King John III and King Sebastian, organized a magnificent codex of *epistolae medicinales*, in which he included an authentic critical review of Garcia Lopes’ book, under the suggestive title *Summa quaedam eorum quae aduertimus in libello Garciae Lopii*, or “Summary of what we criticized in Garcia Lopes’ booklet”. The present study focuses specifically on the analysis of this remarkable text, in the context of the manifest relationship it establishes with the work under scrutiny, bringing to light a heated scientific between two contemporary Portuguese physicians, examining and appraising the different criticisms and comments made by Jorge Godines to the chapters of Garcia Lopes’ book, and therefore revealing the richness, the acuteness and the actuality of the medical debate in 16th century Portugal.

Keywords: *epistolae medicinales* – learned and scientific correspondence, Portuguese Renaissance Humanism, Garcia Lopes, Jorge Godines, medical debate.

O médico Garcia Lopes (Portalegre ca. 1520 – Évora 1572)³ publicou em 1564, em Antuérpia, um livro de carácter miscelânico sobre diversos temas médicos⁴, que se aproxima bastante das *epistolae medicinales*, um género de grande sucesso cujas linhas demarcadoras foram traçadas por Giovanni Manardo (1462-1536), quando deu à estampa as suas *Epistolae medicinales in quibus multa recentiorum errata et antiquorum decreta reserantur* (Ferrara, 1521), que haveriam de se constituir como obra fundadora deste novo subgénero de carácter narrativo⁵. Até ao presente, o livro do médico portalegrense constituía a única obra de um autor português

³ Depois de se bacharelar em Artes e Medicina na Universidade de Salamanca, exerce clínica em Portugal durante cerca de treze anos, função que acumula com a arrematação das terças reais. Por não conseguir dar conta dos dinheiros arrecadados, foge primeiramente para França e depois para a Flandres, vivendo cerca de dois anos em Antuérpia, onde publica a sua obra. Regressa então (1564) ao torrão natal, mas os seus problemas com a Inquisição conduzem-no à morte num auto da fé, em Évora. Este e outros dados biográficos aqui evocados foram coligidos e divulgados por Carvalho 1930: 8-15. O autor tomou por fonte o processo movido pela Inquisição de Évora contra Garcia Lopes (proc. n.º 171), disponível em <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2362211> (acedido a 10 de abril de 2023). Relevantes são também as informações constantes do processo movido pela Inquisição de Évora (n.º 11422) contra Inês Lopes, prima do médico alentejano. Sobre este documento, leia-se o estudo de Henriques (da Carnota) 1898: 176-180. Igualmente proveitosa será a leitura dos trabalhos de Correia 2018: 47-60, Mendes 1993 e Pinto 2020.

⁴ Integram o livro 27 capítulos em 86 fólhos; “escritos em diferentes épocas, uns são comentários a obras clássicas de medicina, outros são cartas que em geral respondem a consultas que amigos do autor, profissionais ou leigos, lhe faziam (Carvalho 1930: 10). O carácter miscelânico da obra e a sua vinculação ao género epistolar têm sido realçados por diversos estudiosos, como Pérez Ibáñez 2008: 11, n. 34, que a define como “una obra miscelánea en buena parte en forma epistolar”) e Castro 2011: 84, que a considera “uma miscelánea bem organizada de comentários, uma reunião de epístolas a personagens e a colegas (eis porque é o único redigido na primeira pessoa).” De facto, os *Commentarii de uaria rei medicae lectione* são um texto extraordinariamente rico. Nele encontramos referências ao percurso biográfico do autor, o relato de episódios vividos com pacientes, o elogio de amigos, mestres e autoridades políticas e eclesiásticas, comentários a fragmentos de Hipócrates e Galeno, considerações sobre o método de colegas de profissão coevos, a par da descrição científica de doenças à luz dos conhecimentos da época e, não raras vezes, de propostas de intervenção terapêutica. Para um conhecimento mais profundo e abrangente da obra e do estilo do autor, leiam-se, ainda, os trabalhos de Mendes 1993, Pérez Ibáñez 1997: 69-70; 164-7 e Pinto 2020.

⁵ Para uma caracterização deste género do discurso médico erudito, são de grande valia os estudos de Maclean 2008 e 2009 (mormente o cap. 4, “The diffusion of Learned Medicine in the Sixteenth Century through the Printed Book”, 59-86); Pomata 1996 e 2005; Siraisi 2013.

passível de ser incluída neste género que rapidamente se tornou um meio por excelência para publicitar a troca e o confronto de ideias entre alguns dos médicos humanistas europeus mais reputados do século XVI, como Luigi Mondella (m. 1553), Giovanni Battista Teodosi (m. 1538), Johannes Langius (1485-1565), Pietro Andrea Mattioli (1500-1577), Conrad Gesner (1516-1565), Vittore Trincavelli (1496-1563), Johannes Crato von Krafftheim (1519-85), entre tantos outros autores de colectâneas de cartas médicas nos séculos XVI-XVII⁶.

Contudo, a situação de menor representatividade deste género no contexto português, sofreu uma alteração profunda, porquanto tivemos a sorte de localizar um códice magnífico, preparado para ser levado ao prelo, com cerca de oito dezenas de *epistolae medicinales*, da autoria de um médico cortesão português, inteiramente desconhecido no quadro da história do humanismo e da medicina portuguesas, de seu nome Jorge Godines⁷. Este conjunto notável de cartas, pela forma como se apresentam dispostas no códice, cuja organização final é possível datar, através do colofão, no ano de 1558, estava claramente preparado para ser publicado em letra de forma, o que nunca veio a acontecer por razões que até ao presente não

⁶ Leia-se Maclean 2008, que inclui um Apêndice, 29-30, com a lista das coletâneas de *epistolae medicinales* publicadas entre 1521 e 1626 (“Appendix II: Published collections of medical letters 1521-1626, in approximate date order”), republicado em Maclean 2009, 85-86.

⁷ O manuscrito encontra-se à guarda da Biblioteca Nacional de Portugal (Cod. 7198), tendo sido estabelecidos, na antiga ficha do catálogo bibliográfico, o encabeçamento de autoria em “Godinho, George” e o título, em português, “Cartas de George Godinho Medico del Rey D. João 3.o sobre as falsas opiniões de Galeno, Averroes, e outros Autores Árabes. E Dissertassoens várias sobre m[uit]as enfermidades, e seos remedios”. No que respeita ao título referido, importa sublinhar que não é possível encontrá-lo registado em qualquer parte do códice. Já quanto à grafia do nome, o autor assina como “George Godynez” quando escreve em castelhano e “Georgius Godinez” quando escreve em Latim. Tomámos a decisão de usar a versão portuguesa “Jorge Godines”, uma vez que o apelido ‘Godines’, embora menos frequente do que ‘Godinho’, se encontra documentado em Portugal no século XVI. Sobre Jorge Godines, leiam-se Martinho & Andrade (2022). Tomamos a liberdade de referir também o nosso trabalho aceite para publicação: E. M. R. de Oliveira (2023), “*Essetne cristallus aqua congelata ex impenso frigore dicta glacies uel lapis concretus instar adamantis*: tradición clásica, humanismo y medicina a propósito de un *consilium* sobre el cristal de roca”, em curso de publicação no volume J. M^a. Maestre Maestre, S. I. Ramos Maldonado, M. A. Díaz Gito et alii, *Elio Antonio de Nebrija. Humanismo y Poder*, Instituto de Estudios Humanísticos, Universidade de Lisboa, Universidad Nacional Autónoma de México, decorrente do congresso internacional ocorrido em julho de 2022, em Lebrija, terra natal do célebre humanista castelhano.

nos foi possível apurar. Em razão disso, o próprio Jorge Godines, nos anos subsequentes à preparação desta primeira parte das suas *epistolae medicinales*, cuja redação terá ocorrido a partir do pontificado de Júlio III, durante a década de cinquenta, continuou a inserir, pela sua própria mão, novas cartas e outros textos nos espaços que haviam permanecido livres entre as cartas dispostas primeiramente, ocupando estes novos textos, com frequência, fólios em branco e espaços sobranceiros em final de página ou mesmo nas próprias margens, no topo e na base das folhas.

Ora, o objeto central do presente estudo é precisamente um destes textos que Jorge Godines acrescentou, mais tarde, ao seu códice de cartas médicas, depois de ter lido o livro de Garcia Lopes que, segundo refere, alguém lhe fez chegar às mãos, o que nos permite saber, a partir da data de impressão do livro, que o texto em análise foi redigido em, ou após, 1564.

Na verdade, Godines redige uma autêntica recensão crítica do livro de Garcia Lopes, para fazer uso de uma designação usual no âmbito da edição académica dos nossos dias, a que dá o sugestivo título de *Summa quaedam eorum quae aduertimus in libello Garciae Lopii*, ou seja, “Súmula do que criticamos no livrinho de Garcia Lopes”⁸. O livro do médico alentejano está organizado em 27 capítulos, não raras vezes em forma epistolar e com um destinatário expresso, nos quais são abordadas, com maior ou menor profundidade, questões várias da medicina. Em geral, Godines organiza quase sempre a sua apreciação de cada um dos capítulos/cartas de Lopes pela ordem por que estes/as foram publicados/as no livro do colega alentejano, como se de uma autêntica tabela se tratasse, com indicação à cabeça da numeração de cada uma das cartas recenseadas (e.g. # *Singula primae epistolae...*; # *In secunda epistola tractat...*; # *In tertia epistola assumpsit...*, etc.).

O título que Godines atribuiu a este texto prenuncia, desde logo, a existência de um acalorado debate científico nos meios culturais e científicos portugueses, mormente entre estes dois médicos, quiçá, até, acirrado por alguma espécie de rivalidade de carácter pessoal, o que se confirma, como se verá, não só nos comentários explanados sobre cada uma das cartas que

⁸ A *Summa* terá sido redigida pela mão do próprio autor nos anos subsequentes à preparação da primeira parte da colectânea de *epistolae medicinales*, mais precisamente, de 1564 em diante, e pode ser lida, por esta ordem, nos fólios 125v, 110r-110v e 111r. O autor começou por ocupar o espaço sobranceiro em final de página no fol. 125v, para continuar a escrever nos fólios 110r-110v (incluindo as margens, o topo e a base), que haviam ficado em branco, terminando na margem esquerda e no topo do fólio 111r.

adiante analisaremos, mas, desde logo, no parágrafo inicial de enquadramento que precede a lista ordenada das entradas com a apreciação crítica:

Súmula do que criticamos no livrinho de Garcia Lopes

Ao passarmos os olhos pelo livrinho que Garcia Lopes compôs sobre leitura variada de assunto médico, muito nos aprouve a lição em mui douta língua e o modo de escrever, mas anotámos nas margens daquele livrinho – porquanto nos foi cedido – certas coisas que menos agradaram. E para que se não apagassem da nossa memória, uma vez que estava ao nosso alcance reler, uma vez mais, vagarosamente, o livrinho, pareceu-nos bem transcrevê-las, uma a uma, para aqui, como que para uma tabela⁹.

Assim, no brevíssimo comentário à primeira carta de Garcia Lopes, cujo tema é a podagra¹⁰, afirma Godines:

As palavras da primeira carta sobre os eunucos foram tomadas, à letra, uma a uma, do comentário de Fuchs sobre o mesmo aforismo¹¹.

O passo em questão é o aforismo 6.28: *Eunuchi nec podagra laborant, nec calui efficiuntur*¹², “Os eunucos não sofrem de podagra nem ficam calvos”. Godines acusa Garcia Lopes de basear inteiramente a primeira carta da coletânea no comentário de Leonhart Fuchs ao mesmo aforismo. Do cotejo das palavras de ambos os autores, concluímos haver, de facto, algumas semelhanças, por exemplo, na divisão e classificação dos *eunuchi*

⁹ Fol. 125v: *Summa quaedam eorum quae aduertimus in libello Garciae Lopii. Sequens transcursum libellum de uaria rei medicae lectione quem composuit Garcias Lopius, placuit mirum in modum doctissima lingua lectio et scribendi modus sed quaedam quae minus arriserunt ad marginem scripsimus libelli illius, erat enim commodatus nobis. At ne exciderent e memoria quia alias cominus erat per otium libellum relegere placuit singula hic tanquam in tabellam traducere.* A edição e a tradução dos excertos doravante apresentados são da nossa autoria.

¹⁰ Fols. 1r-4v: *De podagra ad Michaellem Montanum, ubi exponitur Hippocratis sententia extra communem multorum opinionem. Caput I.*

¹¹ Fol. 125v: # *Singula primae epistolae de eunuchis sumpta sunt ad uerbum e Fuchsii commentario in eundem aphorismum.*

¹² Cf. Kühn 18: 40-43.

em *tres species* ou *genera* (*castrati*, *thlibiae* e *spadones*)¹³, ou na apresentação das *tres causae* apontadas por Galeno no seu comentário ao mesmo aforismo que justificam o facto de os eunucos não sofrerem de podagra. A saber: primeiramente, porque não levam uma vida ociosa; em segundo lugar, porque se abstêm dos prazeres de Vénus, que enfraquecem muito as articulações e os pés; em terceiro, porque seguem uma dieta equilibrada:

Fuchs 1545: 493	Lopes 1564: fol. 3v
<i>Primo, quod non uterentur prorsus ocio, sed mulieribus inseruiebant. Secundo, quia non utebantur coitu, qui neruosas partes, praesertim articulos ac pedes, maxime ubi immodicus fuerit, plurimum debilitat. Tertio, quod moderata uictus ratione utebantur.</i>	<i>Primo, uidelicet, quod nunquam ocio uacabant. Secundo, quod a Venere abstinebant, quae articulos et pedes (maxime si immodica fuerit) plurimum eneruat. Tertio, quod temperata uictus ratione utebantur.</i>

Como se pode verificar pelas palavras usadas, a literalidade de Lopes relativamente a Fuchs é manifesta, não obstante as ligeiras variações lexicais e sintáticas introduzidas. A crítica de Godines parece-nos, contudo, exagerada. Apesar das semelhanças, não podemos, de todo, afirmar taxativamente que Lopes tenha transcrito, na íntegra, o conteúdo do comentário de Fuchs.

A segunda carta do livro de Garcia Lopes é dedicada ao uso do sangue de bode no tratamento dos cálculos renais¹⁴. Nela, o médico portalegrense acusa Jacques Dubois de aplicar a este sangue, erradamente, nos seus comentários ao livro de Hipócrates *De natura humana*, uma frase do médico de Cós: *In his quae iugulantur, sanguis fluit primum calidissimus, et ruberrimus. Deinde pituitosior, et biliosior*, “Nos que são degolados, o sangue, primeiramente, flui muito cáldo e muito rubro; depois, é mais pituitoso e bilioso”. Na opinião de Lopes, esta afirmação deveria aplicar-se ao sangue humano, porquanto Hipócrates se referia, naquele contexto, à natureza humana, não à de outros animais, como o boi ou o bode, cujo

¹³ Fuchs 1545: 491: *Eunouchos enim graecis [...] nomen est generale, et in tres species diuiditur. Quoniam eunuchorum alii sunt spadones, quidam thlibiae, aliqui castrati. Et castrati quidem sunt...*; Lopes 1564: fol. 3v: *Eunouchos igitur generale nomen est, et in tres species diuiditur; spadones uidelicet, et thlibias, et castratos. Castrati uero...*

¹⁴ Fols. 4v-6v: *De sanguine hirci elegendo pro calculosis contra Iacobum Siluium. Caput II.*

sangue intermédio¹⁵ devia ser melhor, por não ser tão cáldo nem tão fino quanto o primeiro sangue, nem pituitoso quanto o último sangue¹⁶.

Contudo, no entender de Godines, o verdadeiro problema de interpretação não reside na aplicação da frase hipocrática ao sangue de bode, mas na escolha entre o primeiro sangue e o que é colhido posteriormente, o sangue intermédio. Afirmo, pois:

Na 2.^a epístola trata do sangue de bode intermédio. Diz, também, que todos os autores escolhem o sangue intermédio e que, por isso, Jacques Dubois erra porque diz que esse erro dos práticos não deve ser cometido, porquanto Hipócrates afirma que o primeiro sangue, nos degolados, flui calidíssimo e mais fino¹⁷, mas Jacques [Dubois] não erra, uma vez que aconselha, na sua *Practica*, assim como todos os práticos, que se use o [sangue] intermédio¹⁸. Contudo, quando avalia a situação mais cuidadosamente e perscruta o que foi dito por Hipócrates, afirma ser desnecessária aquela escolha. Aduzido o argumento das palavras de Hipócrates, não é possível a Garcia Lopes ignorá-las, pois se o primeiro sangue é mais fino e quente, conforme afirma também o próprio Garcia, é, por conseguinte, melhor para tratar a pedra [dos rins], e insensata a sua exposição, porque, quer fale do sangue do bode, quer fale do sangue do homem, será sempre verdade que é mais fino o sangue que primeiramente flui¹⁹.

¹⁵ O *primus sanguis* é o sangue que corre no início da sangria, com mais força; o *medius sanguis* é o que corre num segundo momento; o *postremus sanguis* é o último sangue, que já não corre, mas goteja.

¹⁶ Fol. 6r: *Dicam tamen Hippocratis sententiam, in hominis iugulati sanguine uerissimam esse, quam ad hircorum sanguinem contorquet Siluius. Hippocrates enim de natura hominis agit, ad quam omnia quae disserit referenda sunt; non tamen ad naturam aliorum animalium, ad bouem scilicet, aut hircum, cuius iugulati sanguis medius, melior esse debet; eo quod totus quo abundat biliosus, acer, et acutus est, et qui prius exierit, subtilior et calidior esse debet, medius non ita subtilis aut calidus, ultimus iam aliquid habeat pituitae, et ob id non probatur; sit itaque, ut medius melior sit caeteris.*

¹⁷ Dubois 1540: 43: *Quod autem sanguinem optimum, id est, calidissimum et ruberrimum a iugulato animali primum uacuari dicit, errorem Praticorum tollit, ex hirco iugulato medium sanguinem solum colligentium ad calculum.*

¹⁸ Dubois 1549: 186: *Deinde Augusto mense decollaueris, sanguinemque medium, non primum, nec postremum, scutellis multis collectum, dum concretus est, tessellatim sectum siccaueris in umbra. Sed ex hirco, uulpe, lupo, et similibus, uiuis, calentem adhuc sanguinem haurire praestantius fuerit: quod nonnullos magno successu tentasse audio, nulloque periculo: addebant enim aliquid coagulati, ne in uentriculo glaciaretur.*

¹⁹ Fol. 125v: # *In 2.^a epistola tractat de hirci sanguine medio dicitque auctores omnes eligere sanguinem medium et proinde Iacobum Siluium errare quia dicit errorem hunc*

Nem mesmo Dubois escapa à pena impiedosa de Godines. Ao invés de discutir se se devia usar sangue de bode ou sangue humano, Garcia Lopes deveria ter centrado a sua análise numa contradição do médico francês, o qual ora repreende nos práticos o uso de sangue intermédio, ora assume seguir o costume de usar sangue intermédio de bode. Também ele deveria ter refletido melhor sobre as palavras do mestre Hipócrates...

Muito melhor teria feito, portanto, Garcia Lopes se tivesse advertido para a contradição em Dubois, o qual, nos comentários aos livros *De natura humana*, repreende os práticos que escolhem o sangue intermédio e, no livro da *Prática*, diz que se deve escolher, para preparação, o sangue intermédio do bode, isto somente porque, na prática, segue o hábito e o uso adotado por todos os práticos. Nos comentários de Hipócrates, quis expor a questão e perscrutar mais as causas, o que quase sempre acontece. Tê-lo-ia feito, de novo, e melhor se expusesse nos citados comentários as palavras de Hipócrates, onde afirma: depois, mais bilioso²⁰.

Na terceira carta, dirigida a D. André de Noronha, bispo de Portalegre, autoridade religiosa e política cuja proteção importava granjear, Garcia Lopes propõe-se expor “se é lícito que uma criança de sete anos se mude [por razões de saúde] do lugar em que nasceu”²¹. A criança em questão é

practicantium non esse ferendum siquidem Hippocrates ait iugulatis priorem sanguinem fluere calidissimum et subtiliorem, sed non errat Iacobus siquidem in sua Practica et consulit ut medius summatur cum practicis omnibus, sed cum rem perpendit diligentius et scrutatur dicta Hippocratis dicit esse superuacaneam illam electionem. Addita ratione ex Hippocratis uerbis quae fugere non potest Garcias quia si subtilior et calidior est sanguis prior ipso etiam fatente Garcia igitur ad conferendum lapidem aptior et expositio sua inepta, quia siue loquatur de sanguine hirci siue hominis semper est uerum esse subtiliorem sanguinem qui prius fluit.

²⁰ Loc. cit.: *Multo fecisset proinde melius Garcias si contradictionem in Siluio aduerteret, qui in commentariis ad libros De natura humana reprehendit practicos medium sanguinem eligentes et in libro Practicae dicit medium esse eligendum ad parandum hirci sanguinem quod solum quia in praxi secutus est morem et usum practicantium omnium. In commentariis Hippocratis uoluit rem exponere et causis magis scrutari quod plerumque euenit. Fecisset secundo melius si exponeret uerba Hippocratis in citatis commentariis ubi ait deinde biliosior.* Efetivamente, a frase de Hipócrates glosada por Dubois 1540: 42, completa, seria: *Iam iis qui iugulantur; sanguis fluit, primum calidissimus, et ruberrimus, deinde pituitosior, et biliosior.*

²¹ Fols. 6v-8v: *An liceat puerum septennem transmutari a loco, in quo natus est, ad Dominum D. Andream Noronnam illustrissimum, ac reuerendissimum Episcopum Portalegrensem. Caput III.*

o rei D. Sebastião. Conforme afirma Pinto, “a insignificância da distância e a quase inexistente diferença de clima” entre Lisboa e Santarém, “ao suscitarem tão desproporcionada inquietação nos súbditos, aparece-nos quase como um símbolo do acrisolado amor de que foi objeto o *Desejado*, pelo menos nos primeiros anos de vida²².” Ora, no seu comentário a esta terceira carta, afirma Godines:

Na 3.^a epístola assumiu dever provar que uma criança de sete anos pode mudar-se sem prejuízo para uma região diferente, mas comprovou ser menos prejudicial para as crianças transferi-las na primavera²³.

Com estas breves e cáusticas palavras, o que Godines pretende dizer é que Garcia Lopes se propôs fazer uma coisa (comprovar que uma criança de sete anos pode mudar-se sem prejuízo para uma região diferente), mas acabou por fazer outra, isto é, acabou por centrar o seu discurso na demonstração de que a primavera é a estação mais saudável de todas as estações e, pela sua calidez e humidade, a mais favorável às crianças, cuja compleição também é cálida e húmida. Garcia Lopes, deduzimos, desviara-se do objetivo a que se propusera.

A quarta carta é dedicada às propriedades medicinais da romã²⁴. Godines aponta variadas críticas ao seu autor. Em primeiro lugar, acusa-o de ter reproduzido integralmente o comentário de Amato Lusitano sobre a romã, a ponto de considerar que Lopes poderia, simplesmente, ter remetido o leitor para a *enarratio* amatiana²⁵:

Na 4.^a epístola trata das romãs. Tomou tudo de Amato Lusitano. Poderia ter-nos remetido para ele. Quer criticar Amato, mas nada colige na sua reflexão, como é evidente²⁶.

²² Pinto 2020: 148.

²³ Fol. 125v: # *In 3^a epistola assumpsit probandum septennem puerum posse transmutari sine periculo ad diuersam regionem, sed probauit pueris in uere minus noxiam esse transmutare.*

²⁴ Fols. 8v-12r: *De facultate et usu mali punici, Granati dicti, epistola Hispanice a me scripta D. Ioanni de Vargis, et in usum medicum iterum per me Latine facta. Caput IIII.*

²⁵ Amato Lusitano 1553: 136-138 (*En.* 1.138, *De malo punico*).

²⁶ Fol. 125v: # *In 4^a epistula tractat de punicis. Sumpsit omnia ex Amato Lusitano. Poterat ad illum nos remittere. Vult reprehendere Amatam sed ille nihil colligit in sua ratione ut constat.*

Esta crítica, a nosso ver, não é inteiramente justa. É verdade que em alguns momentos as duas reflexões se aproximam (sobretudo no que tange à tipificação da romã²⁷), mas também é certo que Garcia Lopes diverge de Amato no que concerne ao uso terapêutico do fruto²⁸.

A segunda crítica prende-se com a superficialidade da análise de Lopes, o qual não se revelou capaz de resolver a aparente contradição apresentada entre dois passos sobre as romãs, um de Dioscórides (que defende que as doces são consideradas mais apropriadas para o estômago) e outro de Plínio (que postula não terem as doces préstimo algum para o estômago)²⁹. Lopes poderia, se fosse mais rigoroso na sua análise, ter resolvido a questão, recorrendo à autoridade de Avicena, ou até mesmo de Girolamo Cardano, que já haviam tratado o tema³⁰:

Acrescenta também o passo de Dioscórides e de Plínio, que divergem, mas admira-me por que não resolveu as contradições. Poderia, no entanto, se quisesse, ter deduzido de Avicena as respostas, por que as doces são benéficas, as temperadas são benéficas, mas as quentes provocam desconforto no estômago; as acres, por causa da agrura, provocam irritação e são prejudiciais; as vinosas ou pouco ácidas, contanto que o estômago seja abundante em bílis, são benéficas, fortalecendo-o. Sobre elas, [dissertou] Cardano nas suas *Contradictiones*³¹.

²⁷ São cinco os tipos de romã identificados pelos autores médicos desde a Antiguidade. Afirma Amato: “Dela, estabelece Plínio, no livro 13, capítulo 19, cinco espécies, a saber: a doce, a acre, a mista, a ácida e a vinosas. Dioscórides, à maneira de Hipócrates, resumiu-as a apenas três: a doce, a ácida e a vinosas; não situa a acre na ácida, nem a mista na vinosas. Os mais modernos, porém, referem a doce, a acre e a de sabor intermédio, à qual os Árabes chamam *musum*; na falta desta, usam, em seu lugar, a doce e a acre misturadas.”

²⁸ Sobre a tipificação e os usos terapêuticos da romã, leia-se Oliveira 2022.

²⁹ Segundo Dioscórides, e nas palavras de Lopes 1564: fol. 10r, qualquer romã é sucosa, benéfica para o estômago e de baixo valor alimentício; as doces são consideradas mais apropriadas para o estômago (*Malum punicum omne boni succi est stomacho utile, per exiguum sufficiens alimentum, dulcia, stomacho utiliora habentur*); quanto a Plínio (lib. 23, cap. 6), as doces são consideradas inúteis para o estômago: *Ex his dulcia, quae alio nomine aperynta appellamus, stomacho inutilia hebentur* (fol. 10v).

³⁰ Vide Cardano: 1548: 128 (*Contr. 12, Mala granata an uentriculo noxia*).

³¹ Fol. 125v: *Adducit etiam locum Dioscoridis et Plinii pugnantes sed miror quare non soluerit contradictiones. Sed ex Auicenna potuit si uellet colligere responsiones quod dulcia iuuant, temperata iuuant sed in uentriculo calida subuersionem pariunt, acria ob acrorem stimulant et laedunt, uinosa aut parum acida dum uentriculus bile redundat iuuant[n]t confortando. De quibus antea Cardanus in suis Contradicentibus.*

Em terceiro lugar, Godines acusa Lopes de interpretar abusivamente um passo de Galeno. De facto, ao recuperar um episódio clínico narrado pelo médico de Pérgamo no capítulo 3 do livro 10 do tratado *De methodo medendi*, de acordo com o qual o próprio ofereceu grãos de romã a um jovem febricitante, o portalegrense afirma que os bagos e o suco do fruto constituem medicamento revigorante e eficaz no restabelecimento de doentes com febre:

Este passo revela que a romã é extraordinariamente benéfica para o estômago. Galeno confirma-o de um modo não menos sapiente do que o habitual no livro 10 de *De methodo medendi*, capítulo 3, onde, com muita elegância e vivacidade, expõe o caso de um jovem febricitante que, por indicação de uns médicos ignorantes, ficara fraco e debilitado pela privação de alimentos. Tendo-se ele próprio [i.e. Galeno] aproximado dele, usou álica preparada com água quente, sem cozedura, depois de nela ter deitado grãos de romã. “E, de facto”, afirma ele, “este é um ótimo alimento para um estômago bilioso, pois a romã fortalece-o.”³²

Apoiado na autoridade de Oribásio e Galeno, acrescenta que a romã, não obstante ser pouco nutritiva, tem um sabor agradável e é digestiva, o que, por si só, faz dela um excelente medicamento, e conta ter sido acerrimamente criticado por um médico implacável que o censurou precisamente por ter oferecido bagos de romã a um febricitante³³. Contudo, adverte Godines, a

³² Fols. 10v-11r: *Quo loco malum punicum uentriculo mirum in modum conferre ostenditur. Quod Galenus non minus erudite quam solet confirmat libro 10 Methodi medendi, capite 3, ubi elegantissime, et festiuissime febrientis cuiusdam iuuenis narrat historiam; qui quorundam imperitorum medicorum consilio inedia confectus, et extenuatus erat, ad quem, cum accessisset ipse, alica ex aqua calida, citra cocturam, iniectis in eam mali punici granis usus est. Est namque, inquit ille, is optimus cibus bilioso stomacho, nam et roborat hunc malum punicum.*

³³ Fols. 11r-11v: *At malum punicum cum perexiguum, teste Oribasio libro 1, capite 51, omnino corpori alimentum praebeat, et illo pro medicamento, quam pro alimento utimur; suaue etiam est, cur non suauitatis gratia, febrientibus degustandum propinabimus? Nonne Galenus ipse docet libro 1 Artis curatiuae ad Glauconem capite de Tertiana febre ex fructibus illos degustandos esse qui non sunt difficiles concoqui? Quis tamen negabit mala punica facili non esse concoctionis cum eorum subtilitas id praespiciue [perspicue] ostendat? Nemo sane nisi fuerit medicellus aliquis, qui tum temporis aliquid se scire existimat, cum uno aut altero, Galeni, aut Hippocratis loco ex indice reperto, qui aliquo modo contrarius uidetur, sibiipsi, aut alicui alteri, statim medicos alioqui doctos reprehendit ac calumniatur, ut mihi contigit alias, cum quodam miserae conditionis medico, qui, cum mali punici grana*

romã não deve ser usada em febres provocadas por obstrução. Para evitar este erro, bastaria que Lopes tivesse sido mais criterioso na interpretação do passo de Galeno e lido o que afirma Lionardo Giacchini sobre o assunto:

Na mesma epístola aduz [o caso de] um “medicozeco”³⁴ que condenou o uso de romãs nas febres, porque dele escarnece, mas este assunto deveria ser discutido mais aturadamente, porquanto aquilo que o “medicozeco” contrapunha baseado em Galeno é verdade. Além disso, no passo citado, Galeno oferece grãos de romã nas febres, mas, provavelmente, não tinham adstringência, e prevê o sintoma, isto é, o desmaio, como bem demonstrou, noutro lugar, Giacchini,³⁵ ao afirmar que se devia dizer que as romãs doces não são apropriadas para as febres agudas; nas [febres] terças, porque não são agudas, são apropriadas, mas as ácidas são admissíveis nas agudas, contanto que não exista nenhuma suspeita de adstringência³⁶.

Segundo Lopes, não é apenas na cura de febres que a romã pode e deve ser usada. Em contraciclo, uma vez mais, com outros colegas de profissão, desta feita, escudado na *auctoritas* de Avicena, o médico defende, com denodo, as virtudes terapêuticas do fruto no tratamento do pleuris. Assume oferecer romãs doces aos pleuríticos por acreditar que a doçura

cuidam febricitante, cuius curam habebam degustanda praeberere, in cibum illum uenenum ita debacchatus est, ut rogarem illum qui tantopere alimentum, illud damnaret. Tunc ille respondit, Galenus cuius auctoritas apud te pluris sit quam centum aliorum libro 13 Methodi medendi capite 14 scribit haec uerba: “Nam malum punicum, et caetera quae adstringunt, dum bilis meatus os arctant, bilem ipsam excerni prohibent, atque inde iocinoris phlegmonis sunt incommoda.”

³⁴ Godines recupera o diminutivo *medicellus*, usado pejorativamente pelo próprio Garcia Lopes para se referir ao dito médico.

³⁵ Giacchini 1625: 6: *Dicendum est, quod non temere admittendum est praeceptum illud Galeni, et experientia minime contemnenda, scilicet distinguendum, quod cum Galenus uult, acida non esse adhibenda, quia habent adstrictionem, intelligit de acidis, quae participant acerbitem; sed si sint acida, quae non habeant adstrictionem, quia conveniunt febre ratione frigiditatis, et incisionis, quam habent, non erunt inconuenientia, ut punica acida, et omnia, quae solum sunt acida, sine ulla adstrictione.*

³⁶ Fol. 125v: *In eadem epistola adducit quendam medicellum qui damnauit usum punicorum in febribus illis quia irridet sed longius erat disputanda res illa siquidem quod medicellus ex Galeno obiiciebat ueritas est. In citato autem loco Galenus concedit grana punici in febribus illis sed illae forsan erant sine obstructione et prouidet simpthomati id est deliquio ut alias bene declarauit Iachinus inquiens dicendum erat quod acutis febribus non conueniunt dulcia punica; in tertianis quia non sunt acutae conueniunt sed in acutis competunt acida dum nulla est obstructionis suppositio.*

que apresentam tem a faculdade de acalmar o peito. Ademais, mesmo que o fruto tenha propriedades adstringentes, acrescenta, essa adstringência – que, na opinião de alguns, é prejudicial aos pleuríticos – ao invés de promover a retenção dos espútos, favorece a sua expulsão. As substâncias adstringentes são de qualidade seca, e essa secura robustece os músculos e os nervos, tornando-os mais eficazes no processo de excreção dos humores retidos³⁷. É precisamente sobre o uso da romã no tratamento do pleuris que Godines afirma ter dúvidas. Não sendo conhecido o parecer de Galeno sobre o assunto, é difícil afirmar de modo tão taxativo que a romã é benéfica no tratamento da doença:

Na mesma disputa (?), debate se são apropriadas ou não no pleuris e diz que Avicena quis [que assim fosse], mas não sei se Galeno rejeita ou não fortemente o uso de adstringentes no pleuris³⁸.

Quanto ao capítulo seguinte de Garcia Lopes, que não é uma carta, mas um *commentarius* dedicado à varíola³⁹, afirma Godines:

Na 5.^a epístola, ao abordar a varíola, trata a questiúncula de as escarificações serem convenientes nas crianças, e diz que não são, visto que o sangue

³⁷ Fol. 12r: *Ex quibus omnibus dissimulare non possum Aloisii Mundellae audaciam, qui epistola quadam sua Agathio iureconsulto scripta, Auicennae tacito nomine errorem uertit, qui pleuriticis mala punica exhibet, quasi hoc capitale sit illis, quod me facere ubique palam fateor, nec ob id me aliquo iure damnandum esse arbitror, praesertim cum dulcia granata passim exhibeo pleuriticis, quod ob dulcedinem quam habent, pectoris leniendi facultate pollent. Quis enim dulcia neget pectori conducere? Tamen etiam quia calida sunt, quodammodo sputis concoquendis apta sunt, concoctionem a calore fieri necesse est: uerum nec adeo calida sunt ut febrem augere possint, cum dulce omne calidum sit, non tamen immodice nostrum calorem exuperat. Quod si dicas propter astringentem uim, quam habent, pleuritidi aduersari, dicimus ad hoc quod immo propter illam uim astringentem magis pectoris musculos, et neruos roborari, pararique aptiores ad sputorum expulsionem, quam constringi. Certius est quam ut demonstrari debeat, expultricem neruorum facultatem, siccitate (qua constant modice astringentia omnia) roborari. At, cum malum punicum modice astringens sit, potius pectori conferet quam aduersabitur.*

³⁸ Fol. 125v: *In ea lite (?) disputat si conueniunt necne in pleurisi dicitque Auicennam uoluisse sed nescio an ne eum Galenus mire abhorreat usum astringentium in pleurisi.*

³⁹ Fols. 12r-19v: *Commentarius de uariolis, quae a nonnullis exanthemata dicuntur. Caput V.*

esposso das varíolas não está contido nas veias pequenas⁴⁰, mas o argumento é frívolo, porque o próprio apresenta outro tipo de evacuação que debilita menos as crianças⁴¹.

É verdade que Garcia Lopes sugere, para alívio do ventre, o recurso a clisteres, supositórios, canafistula, maná e outros medicamentos purgativos chamados *benedicta*, que deveriam ser preparados tendo em conta a idade, a robustez física e a quantidade de humor a evacuar⁴², contudo, também é certo que o tema do uso da sangria no tratamento de crianças era um *topos* amplamente discutido entre os autores médicos, sendo, por conseguinte, legítimo e compreensível que Lopes o tivesse incluído neste capítulo.

Na carta seguinte, discute-se a temperatura dos ventrículos cardíacos⁴³. Godines acusa, uma vez mais, Garcia Lopes de falta de originalidade na abordagem do tema, afirmando laconicamente:

Na 6.^a epístola analisa qual o ventrículo do coração mais quente, se é o direito ou o esquerdo. Tomou tudo da epístola de Brachelius⁴⁴.

⁴⁰ Fol. 17r: *Non esse scilicet pueris exercendam sanguinis missionem per scarificationem brachiorum, et crurum. Sanguis enim ille qui per illam educitur, subtilis admodum est, eo quod a minutissimis uenis, quas capillares appellant, uacuatur; non tamen qui crassus et foeculentus est, quem in uariolarum curatione uacuari opus est, cum secundum eiusdem Auicennae sententiam, uariolae generantur; aut ex menstruali nutrimento, aut ex cibis foeculentis, qui crassum admodum sanguinem efficiunt in pueris, eumque in uenis magnis non paruis inesse certum est, qui ut uacuetur; eas scindere oportet, non tamen paruas uenas. Venae enim sectio in pueris merito prohibetur; scarrificio autem, ut ostensum a nobis est, minime conuenit, sed haec parerga sunt.*

⁴¹ Fol. 125v: # *In 5^a epistola de uariolis agens tractat questiunculam an puerulis conueniant scarificationes dicitque non conuenire quia sanguis crassus uariolarum non continetur in uenis paruis sed friuola ratio quia det ipse aliud genus euacuationis quod puerulos minus imbecillitatet.*

⁴² Fol. 17v: *Praeter sanguinis missionis remedium, ad integram exanthemaum curationem, uti oportet etiam uentris lenitione clysmis uidelicet, et suppositoriis, deinde cassia distulari, et manna, et aliis medicamentis, quae benedicta dicuntur, quorum uorandi normam scribendam superfluum esse existimo, cum pro aetatis ratione, et uirium et humoris quantitate praeparari possunt medicamenta.*

⁴³ Fols. 19r-21v: *Sinum cordis sinistrum, dextro calidiorem esse contra Aristotelem. Caput VI.*

⁴⁴ Fol. 125v: # *In 6^a epistola tractat quis sit calidior, dexter an sinister uentriculus cordis. Sumpsit omnia ex epistola Brachelii.*

Esta acusação não corresponde inteiramente à verdade. De facto, Aristóteles, em *De partibus animalium*, livro 3, afirmara que a parte direita do corpo humano, por conter mais sangue, seria mais quente do que a esquerda, pelo que o ventrículo direito do coração seria, consequentemente, mais quente do que o esquerdo. Galeno, por sua vez, havia defendido em vários passos da sua obra que o ventrículo esquerdo do coração era mais quente, em particular, no segundo livro do tratado *De temperamentis*. Em meados do século XVI, mais precisamente, em 1547, Jérémie de Dryvere (ou Hieremias Thriverius Brachelius, 1504-1554), médico e professor de medicina em Lovaina, nos seus comentários à obra galénica, veio expressar o seu desacordo com Galeno, defendendo que o ventrículo esquerdo, em virtude do movimento contínuo, era mais frio do que quente, já que esse movimento arrefecia mais do que aquecia⁴⁵. Esta tese contrariava o que Leonhart Fuchs, seu antigo discípulo, ousaria defender nos seus comentários ao tratado *De inaequali intemperie* de Galeno, publicados em 1550, ou seja, que o movimento contínuo do coração, ao invés de o arrefecer, aumentava o seu calor⁴⁶.

Uma década depois, Garcia Lopes (1564), no capítulo em que reflete sobre tão complexa questão, não apenas nos dá conta da contenda entre mestre e discípulo, como toma posição. Aludindo a uma carta escrita por Jérémie de

⁴⁵ Dryvere 1547: 374-375: *Contra Aristoteles [Galenus] hunc frigidiorum aestimat, nescio ob quam causam. Nam quod spiritus in hunc potius quam dextrum attrahitur, calidiorum arguit, tantum abest, ut frigidiorum demonstret. Quippe ob eam causam huc attrahitur, quia eius refrigerio magis eget, non tamen ob hoc uniuersa corporis sinistra parte est calidior, non etiam intensius, ut uocat, sed dextra, quoniam liberaliore sanguine affunditur, ac plura uiscera calida obtinet, nec secus quam sinistra pars spiritu uitali oppletur. Ex motu eius arguitur, quod maxime spirituosum sanguinem contineat. Verum an motus ipsum potius incalfaciat, quam refrigeret, ipse uiderit. Potius enim refrigerare uidetur.* Existe uma primeira edição destes comentários, do ano de 1535, que não nos foi possível consultar: *Hieremiae Thriueri Brachelii Artium & Medicinae professoris in tres libros Galeni de temperamentis, & unum de inaequali intemperie commentarii quatuor, nequaquam ex aliis collecti, sed propriis rationibus instructi.*

⁴⁶ Fuchs 1550: 6v-7r (*De inaequali intemperie*, cap. 7): *Quod autem sinus cordis sinister calidior sit dextro, Galenus itidem libro 2 de Temperamentis, capite 4 in eum scribens testatur. Calidior uero, ait, non modo his, sed etiam omnibus plane corporis particulis. [...] Huius [sc. Cordis] siquidem motus, ut etiam arteriarum, nunquam sane intermittitur. Motum autem calorem excitare quis est qui ignorat? Nemo sane praeter Brachelium, quem aduersus iudicium, omnemque rationem, hoc in loco cor ex motu potius refrigerari afferere nihil pudet.*

Dryvere a Jacques Savage em 1551⁴⁷, na qual o primeiro aproveita o ensejo para invetivar e responder às críticas acérrimas de Fuchs, Lopes assume querer defender o mestre belga das acusações do temerário discípulo⁴⁸. Tal como Galeno e todos os seus seguidores, considera o portalegrense que o ventrículo esquerdo é mais quente do que o direito, mas, ao invés de Fuchs, não acredita que o movimento contínuo do coração o aqueça, antes pelo contrário, crê que o arrefece⁴⁹. Por conseguinte, em nosso entender, Godines revela parcialidade na avaliação do problema. Com efeito, Garcia Lopes não havia tomado tudo de Brachelius.

Na décima quarta carta, Garcia Lopes responde a uma questão controversa: se o vinho ingerido em jejum é benéfico⁵⁰. A dúvida assaltara o destinatário da carta de Lopes, que, no decorrer de um jantar, ouvira certo médico da Bretanha defender que a toma de vinho em jejum seria prejudicial à saúde. Para responder à dúvida colocada pelo seu correspondente, afirma o médico alentejano:

⁴⁷ Esta missiva surge apenas aos comentários de Jérémie de Dryvere aos *Aforismos* de Hipócrates (cf. Dryvere 1551). Eis as palavras virulentas aduzidas pelo autor em sua defesa: *Non pacuit mihi, quod Galenus sinistrum cordis uentriculum, dextro calidiorem colligat, ex eo quod continue moueatur, quando is motus mihi magis refrigerare, quam incalefacere apparet. Hic Leonhardus exurgit, et contra pertinacer omnem motum incalefacere contendit. Nescio profecto an maiori inuidia, an crassiore ignorantia.*

⁴⁸ Fols. 20r-21r: *Quod tamen sensu tactus deprehendatur cordis sinistrum uentriculum calidiorem esse, nec a ratione alienum est, cum sensus tactus calidi et frigidi corporis index sit, auctore Galeno 2 libro de Temperamentis. Quod etiam calidissimus sit, bifariam monstratur: quod scilicet tenuissimum sanguinem contineat, et moueatur perpetuo. Nec tamen hinc tibi persuadeas motum hunc calorem excitare, ut Leonardus Fuchsius [...]. Brachelius tamen, qui recte didicit motum illum cordis sinistri uentriculi, refrigerare illum potius quam calefacere. Non erubuit iterum eandem fateri sententiam in epistola quadam ad Iacobum Sauuagium, ubi modeste, et non sine grauitate conuitiis respondet Leonardi Fuchsii.*

⁴⁹ Fols. 20v-21r: *Nec tamen hinc tibi persuadeas motum hunc calorem excitare, ut Leonardus Fuchsius [...] in suis commentariis libri Galeni de Inaequali intemperie arbitratus est, sed quod calidissimus est uentriculus cordis sinister, eo mouetur perpetuo, ut uidelicet motu illo, quem pulsum appellamus, refrigeretur [...]. Dic etiam, quod dicimus motu illo perpetuo cordis uentriculum sinistrum frigidum fieri, hoc est uentilatione non solum cordis sinistra pars frigefit, uerum et ipsum totum cor, quamuis tamen, propter continuum motum uentriculus sinister, ipse magis refrigeratur, eoque quod calidior est perpetuo mouetur; ut, scilicet illo motu refrigeretur; ac contemperetur; ut superius diximus.*

⁵⁰ Fols. 47r-48v: *An uinum ieiuno uentriculo conferat ad Hieronymum Baleiam doctissimum uirum. Caput XIII.* Esta carta foi objeto da nossa análise num estudo publicado recentemente. Vide Oliveira 2020: 104-107.

Todavia o vinho, que aqui discutimos, se for consumido com o estômago em jejum, é bastante prejudicial e contrário à natureza, pois tolhe e enfraquece o vigor do espírito, e, tal como afirma Galeno no comentário 28 do livro 6 dos *Aforismos*, é a via mais direta para a gota. Tal parece acontecer porque o vinho, pela sua própria natureza, isto é, pelo seu calor e tenuidade, facilmente penetra na substância dos membros, os quais também o atraem para si, percorre, muito velocemente, os membros do corpo e transporta consigo as superabundâncias da digestão anterior, que ficaram retidas na parte inferior do estômago para uso proveitoso da natureza, e que estão na origem da gota⁵¹.

E que observações tem Godines a fazer sobre esta abordagem do tema? Uma vez mais, que Garcia Lopes poderia ter ido mais longe. Eis a sua avaliação:

Na 14.^a epístola discute se o vinho é nocivo para o estômago em jejum, mas nada trata digno de ser lido. Era necessário que tivesse dito que o vinho, quando é forte, é nocivo para muitos indivíduos: na primeira instância da atividade vital, porque tolda o raciocínio, tanto mais quando o corpo está em jejum, muito mais quando os meatos estão abertos. Em segundo lugar, ataca as articulações e predispõe-nas para a podagra, porque, se é forte, transporta os excrementos⁵².

Cotejadas as considerações de ambos os autores, fica a sensação de que a avaliação de Godines é parcialmente injusta, na medida em que Garcia Lopes não deixou de referir que a ingestão de vinho em jejum é potenciadora dos males da gota e perturbadora da capacidade pensante.

⁵¹ Fol. 48r: *Vinum tamen, cuius nobis hic sermo est, si uentriculo ieiuno sumatur, perniciosum admodum est, et naturae inimicum, animi enim uigorem impedit, ac hebetat, et (ut Galenus commentario 28 aph. Libro 6 ait) ad articulorum morbos rectissima est uia; quod ob id euenire uidetur, quod cum uinum suapte natura, calore uidelicet suo, et subtilitate, facile in substantiam membrorum, quae illud etiam ad se attrahunt, uelocissime ad corporis membra permeat, secumque affert praeteritae concoctionis superfluitates, quae in inferiori uentriculi parte reseruantur, ad utilem naturae usum, a quibus articularis morbus ortum habet.*

⁵² Fol. 110v: *In 14^a epistola disputat an uinum sit noxium in ieiuno uentriculo sed nihil attingit dignum lectu. Oportebat dixisse quod uinum si potens est nocet multis hominibus, in primum animalis actionis quia cerebrum tentat magis dum ieiuno est corpus potissime magis peruii sunt meatu. Secundo laedit articulos et parat eos ad podagram quia si potens est defert excrementa.*

O vinho, contudo, em determinadas circunstâncias, poderia não ser prejudicial, muito pelo contrário. Numa clara alusão à teoria humoral, Garcia Lopes refere, na mesma missiva, que o vinho, sendo um alimento quente por natureza, poderia ser eficaz no tratamento de indivíduos cujo estômago carece de calor natural, ou seja, que é frio:

Seja como for, pode acontecer que o vinho tomado em jejum não seja prejudicial àqueles em que, por força do labor físico, as superabundâncias que referimos foram consumidas e, de certo modo, secas, e seja até francamente salutar, sobretudo para aqueles que têm um estômago frágil e falta de calor natural, contanto, porém, que não sejam abundantes em pituita⁵³.

Nisto, Godines é obrigado a concordar com Lopes:

Por outro lado, é consistente a sua objeção no que tange à faculdade do medicamento. Com efeito, de quando em vez, toma-se um pouco de vinho com o estômago em jejum para garantir a robustez do ventre, assim como um trago de água-ardente. Livro 2.º, aforismo 21.º ⁵⁴.

Por vezes, as críticas de Godines sobre o livro de Garcia Lopes assumem um tom escarninho. Leia-se, a título de exemplo, o que afirma a propósito da décima sexta carta⁵⁵:

Na 16.ª epístola – podes rir-te – comprova que os vinhos brancos humedecem, baseado no facto de serem dados a beber nas doenças melancólicas para humedecer⁵⁶. Mas por que razão o usam os cirurgiões nos seus ferimentos

⁵³ Fols. 48r-48v: *Quae cum ita habeant, fieri potest ut his, quibus ob laborem, hae, quas diximus, superfluitates consumptae, et quodammodo siccatae sunt, uinum ieiune sumptum non omnino officiat, immo prosit ingenue praecipue illis, qui imbecillum habent uentriculum, et caloris natiui expertem, dum modo tamen pituita non abundant.*

⁵⁴ Fol. 110v: *Obiectio autem illius ualeat ui medicamenti. Assumitur enim quandoque paruum uini ad firmandum robur uentris ieiuno stomacho ut etiam haustus aquae uitae 2º aphorismo 21º.* O aforismo a que Godines alude é: *Famen uini potio soluit*, “Beber vinho sacia a vontade de comer.” (cf. Kühn 17b: 498-501).

⁵⁵ Fols. 52r-53r: *De uini albi facultate aduersus uulgarium opinionem, quae hucusque credit illud desiccandi uim habere. Caput XVI.* Este capítulo foi objeto do nosso estudo em Oliveira 2020: 107-108.

⁵⁶ Neste capítulo, Garcia Lopes volta a refletir sobre as propriedades do vinho, desta vez, do vinho branco. O autor diz pretender contrariar a ideia amplamente difundida de que

para secar? A resolução deste problema é esta: os vinhos brancos de Galeno, ou aquosos, humedeciam, enquanto os nossos a que agora chamamos brancos não são aquosos nem humedecem, antes secam bastante, talvez num grau superior. Com efeito, são mais quentes, sobem à cabeça. Vê o que escrevemos algures⁵⁷.

Considerações finais

Os excertos analisados neste estudo constituem uma amostra assaz representativa da vivacidade, acuidade e atualidade do debate científico travado no Portugal do século XVI, revelando como era feita, na prática, a receção e a discussão das questões de medicina teórica e prática nos círculos académicos e humanísticos mais credenciados, a partir do que se publicava nos grandes centros editoriais europeus. Jorge Godines não só tem acesso ao livro de Garcia Lopes, publicado em Antuérpia, como a um

o vinho é um alimento dessecativo: *Quis uinum album reliquis omnibus siccandi maiorem uim habere non fatetur? Quo nihil est mendosius*. “Haverá quem não defenda que o vinho branco tem maior poder dessecativo do que todas as outras bebidas? E, todavia, não existe nada mais falso.” (fol. 52v). Discordando da maioria, Garcia Lopes explica, depois, com exemplos, e numa clara alusão à teoria dos humores, o uso terapêutico deste alimento de origem vegetal: *Adde etiam, ut contra uulgares omnes confirmes hanc opinionem, quod scilicet album uinum humidum sit natura, non siccum. Omnes namque medici, qui morbos melancholicos curare aggrediuntur, sicut quartanam, melancholiam, et maniam, et id genus alios, uinum album propinare consueuerunt, quod non nisi humectandi gratia factum est; morbus melancholicus cum terrestris, ac siccus sit, per humectantia curari debet, sicut alii omnes, quorum per contrarium curationes sunt*. (52v). “Acrescente-se, ainda, para que se confirme esta opinião contra todas as do vulgo, que o vinho branco é húmido por natureza, e não seco. Com efeito, todos os médicos que iniciam o tratamento de doenças causadas pelo excesso de bilis negra, tais como a febre quartã, a melancolia e a mania, entre outras deste tipo, adotaram o hábito de dar vinho branco a beber, o que se ficou a dever tão-somente à sua faculdade de humedecer; a doença melancólica, sendo terrosa e seca, deve ser tratada com substâncias que humedecem, tal como acontece com todas as outras doenças cujas curas se alcançam pelo contrário.”

⁵⁷Fol. 110v: *In epistola 16^a, ride, probat alba uina humectare ex eo quod in morbis melancholicis ad humectandum propinantur. Sed quid quod chyrurgici ad exiccandum illo utuntur in suis ulceribus? Sed istius resolutio talis est: alba Galeni siue aquosa humectabant sed nostra quae modo alba appellamus non sunt aquosa nec humectant, sed mirum in modo exiccant forsan excelsius. Calidiora enim sunt, tentant caput. Vide quae alias scripsimus*.

sem-número de obras antigas e contemporâneas que esgrime, com perfeito conhecimento de causa, no ataque deliberado ao livro do colega alentejano.

Ademais, o debate médico, patente nos passos comentados, ilustra sobremaneira a rivalidade científica (e até pessoal, como acontece, também, entre Brachelius e Fuchs ou entre Pietro Andrea Mattioli e Amato Lusitano⁵⁸) que separava Jorge Godines e Garcia Lopes. Importa sistematizar, pois, as diversas razões que subjazem às numerosas críticas lançadas pelo autor da *Summa quaedam eorum quae aduertimus in libello Garciae Lopii*, muitas das quais, em nosso entender, não totalmente justificadas. O médico portalegrense ora é acusado de reproduzir os temas e o pensamento de outros autores (cartas 1 e 10, L. Fuchs; 4 e 17, Amato Lusitano; 6, Jérémie de Dryvere ou Brachelius), ora é criticado por desviar o foco da discussão para tema diverso do expectável ou desejável (cartas 2, 3 e 7). Outra das críticas de que Lopes é alvo é a inutilidade das reflexões empreendidas e dos argumentos aduzidos, ou porque são simplesmente irrelevantes (cartas 5, 7, 8 e 14), ou porque já foram discutidos por autoridades na matéria (carta 15), ou porque são demasiado óbvios (carta 17). Porém, a acusação que Godines mais vezes dirige a Lopes é a sua falta de rigor na análise das questões médicas em discussão, seja por não investigar devidamente as fontes disponíveis e por analisar superficialmente os problemas, defendendo ideias sem as fundamentar bem (cartas 4, 9, 11 e 24), seja por interpretar errada ou abusivamente as fontes (cartas 4, 18 e 20).

Os textos trazidos à colação, quer de Garcia Lopes quer de Jorge Godines, confirmam que a matéria médica de Dioscórides e a medicina galénica constituem o objeto central de estudo da medicina renascentista. A polémica filológica – discussão e interpretação das fontes greco-latinas – é uma preocupação constante de ambos os autores. Lopes e Godines apresentam e discutem as diferentes teses que procuravam, à época, dar resposta aos problemas médicos suscitados, citando as fontes e apresentando os argumentos a favor ou contra as ideias e os conceitos debatidos. Evidencia-se, por conseguinte, o significativo valor documental da recensão crítica de Jorge Godines ao livro de Garcia Lopes, não só pelo que revela sobre os interesses e a atividade de ambos os intervenientes, como, também, pelo muito que manifesta sobre o diferente posicionamento dos médicos portugueses perante as matérias em discussão à época. Em suma,

⁵⁸ Leia-se Mattioli 2023.

os textos dissecados atestam, de forma singular, a produção, circulação e atualização do saber, e dos livros, entre a elite dos médicos portugueses em meados do século XVI.

Arquivos

ANTT: Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Inquisição de Évora, Proc. n.º 171.
<https://digitarq.arquivos.pt/details?id=2362211>

BNP: Biblioteca Nacional de Portugal (Lisboa, Portugal), Cód. 7198, ff. 110r-111r; 125v.

Bibliografia

Fontes

Amato Lusitano (1553), *In Dioscoridis Anazarbei de medica materia libros Quinque Enarrationes Eruditissimae Doctoris Amati Lusitani medici ac philosophi celeberrimi, quibus non solum Officinarum Seplesiariis, sed bonarum etiam literarum studiosis utilitas adfertur, quum passim simplicia Graece, Latine, Italice, Hispanice, Germanice, et Gallice proponantur*. Venetiis: [apud Gualterum Scotum].

Amato Lusitano (1567), *Amati Lusitani medici physici praestantis. Curationum Medicinalium, Centuriae II Priores, quibus praemittitur Commentatio de introitu medici ad aegrotantem, de Crisi, et diebus Decretoriis, cum indice rerum memorabilium copiosissimo*. Lugduni: apud Gulielmum Rouillium, sub scuto Veneto.

Cardano, Girolamo (1548), *Hieronymi Cardani medici Mediolanensis Contradictentium Medicorum Liber Primus. Continens Contradictiones centum et octo*. Lugduni: apud Seb[astianum] Gryphium.

Dryvere, J. de (1547), *Hieremiae Thriueri Brachelii Noui et Integri Commentarii in omnes Galeni libros de Temperamentis*. Lugduni: apud Gulielmum Rouillium.

Dryvere, J. de (1551), *Hieremiae Thriueri Brachelii Commentarii in VII libros Aphorismorum Hippocratis*. Lugduni: apud haeredes Iacobi Iuntae.

Dubois, J. (1540), *Claudii Galeni Pergameni in Hippocratis librum de Natura hominis commentarius, Ioanne Guinterio Andernaco interprete. Accesserunt Iacobi Syluii Medici scholia multo quam prius locupletiora*. Parisiis: ex officina Christiani Wecheli, sub scuto Basiliensi, in uico Iacobaeo et sub Pegaso, in uico Bellouacensi.

- Dubois, J. (1549), *Ratio Medendi morbis internis prope omnibus, Medicinae candidatis non exiguae commoditati futura, e Galeni scriptis, et Marci Gattinarie (ut uocant) Practica. Per Iacobum Syluium accurate selecta et in non inuenustam eamque dilucidam Methodum redacta: cui breuis accessit Index eorum, quae scitu necessaria sunt.* Lugduni: [apud Guilielmum Rouillium].
- Fuchs, L. (1545), *Hippocratis Coi medicorum omnium sine controuersia principis Aphorismorum sectiones septem recens e Graeco in Latinum sermonem conuersae... Per Leonhartum Fuchsium Scholae medicae Tubingensis professorem publicum.* Parisiis: apud Ioannem Lodoicum Tiletanum, ex aduerso Collegii Remensis.
- Fuchs, L. (1550), *Claudii Galeni Pergameni, medicorum facile principis, aliquot opera, a Leonhart Fuchsio Tubingensis scholae professore medicinae publico, Latinitate donata, et Commentariis illustrata. De inaequali intemperie Liber. De differentiis et causis morborum, symptomatumque Libri. De iudiciis Libri. De Curatione per sanguinis missionem Liber.* Parisiis: apud Arnoldum Birckman, et Iacobum Dupuys, uia ad D. Ioannem Lateranensem, e regione collegii Cameracensis, sub signo Samaritanae.
- Fuchs, L. (1554), *Claudii Galeni Pergameni, medicorum facile principis, de Temperamentis libri tres, De differentiis febrium libri duo a Leonharto Fuchsio in Tubingensi schola professore medicinae publico, latinitate donati, et commentariis illustrati. Tomus secundus.* Parisiis: apud Iacobum Dupuys, uia ad D. Ioannem Lateranensem, e regione collegii Cameracensis, sub signo Samaritanae. Cum Gratia et Priuilegio.
- Galeno (1821-1833), *Claudii Galeni Opera Omnia.* Editionem curauit D. Carolus Gottlob Kühn Professor Physiologiae et Pathologiae in Literarum Uniuersitate Lipsiensi Publicus Ordinarius etc. Lipsiae: prostat in Officina Libraria Car[rolum] Cnoblochii.
- Giacchini, L. (1551), *Hieremiae Thriuerii Brachelii Commentarii in VII Libros Aphorismorum Hippocratis.* Lugduni: apud haeredes Iacobi Iuntae (Cum priuilegio Regis, ad decennium).
- Giacchini, L. (1625), *Leonardi Iacchini Emporiensis, Medici clarissimi... Methodus Curandarum Febrium per Rodericum Fonsecam... Cui accessere eiusdem Fonsecae, quae ad operis de Febribus absolutionem desiderabantur. Opus, si quod aliud unquam, Medicinae Studiosis utilissimum...* Basileae: sumptibus Ioan[nis] Iacobi Genathii.
- Lopes, G. (1564), *Garciae Lopii Commentarii de uaria rei medicae lectione, Medicinae Studiosis non parum utiles. Quorum Catalogum ab Epistola sequens pagella indicabit.* Antuerpiae: apud Viduam Martini Nutii, Cum Gratia et Priuilegio.

- Manardo, G. (1549), *Ioannis Manardi Medici Ferrariensis, omnium sua tempestate Medicorum, citra controuersiam, Doctoris eminentissimi, Epistolarum Medicinalium Libri XX. Eiusdem in Ioan. Mesue Simplicia et Composita Annotationes et Censurae, omnibus practicae studiosis summe necessariae*. Lugduni, ex officina Godefridi et Marcelli Beringorum fratrum.
- Mattioli, P. A. (2023), *Defesa contra o Português Amatho*. Transcrição, tradução do texto latino e posfácio de António Guimarães Pinto; anotações, comentários e índices científicos de Jorge A. R. Paiva. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2023 (Portugaliae Monumenta Neolatina, vol. XXVII). DOI: <https://doi.org/10.14195/978-989-26-2287-3>

Estudos

- Carvalho, A. S. (1930), “Notícia sobre Alguns Médicos Judeus do Alentejo” (Separata do *Jornal da Sociedade das Ciências Médicas de Lisboa*). Lisboa: Tipografia do Comércio.
- Castro, I. O. (2011), “Prática Médica e Alimentação nos Textos Portugueses Seiscentistas”, in P. F. Costa & A. Cardoso (coords.) (2011), *Percursos na História do Livro Médico. 1450-1800*. Lisboa: Edições Colibri, 73-91.
- Correia, A. N. M. (2018), *A Inquisição Portuguesa em face dos Seus Processos*. Vol. 2. Lisboa: Edições Ex-Libris.
- Henriques (da Carnota), G. J. C. (1898), *Inéditos Goesianos*, vol. 2. Lisboa: Typographia de Vicente da Silva.
- Maclean, I. (2008), “The Medical Republic of Letters before the Thirty Years War,” *Intellectual History Review* 18: 15–30.
- Maclean, I. (2009), *Learning and the Market Place: Essays on the History of the Early Modern Book*. Leiden: Brill.
- Martinho, B. A., & Andrade, A. M. L. (2022), “In Search of the Unicorn’s Virtue in a Rhino Horn Cup: Consumption of Rhino Horns and the Production of Knowledge in Early Modern Lisbon”. *Early Science and Medicine* 27(6): 572-600. <https://doi.org/10.1163/15733823-20220059>
- Mendes, J. C. (1993), “O Livro *Commentarii de Varia Rei Medicae* (Antuérpia, 1564) de Garcia Lopes”, in *A Universidade e os Descobrimentos. Colóquio promovido pela Universidade de Lisboa*. Lisboa: CNCDP/Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 267-290.
- Oliveira, E. M. R. de (2020), “A prescrição de alimentos de origem animal e vegetal nos comentários médicos de Garcia Lopes”, in J. A. R. S. Tavim, H. Martins, A. P. Ferreira, A. S. B. Coutinho & M. Andrade, *As diásporas dos judeus e cristãos-novos de origem ibérica entre o mar mediterrânico e*

o oceano atlântico. Estudos. Lisboa: Centro de História da Universidade de Lisboa, 95-116.

- Oliveira, E. M. R. de (2022), “Amato Lusitano, Garcia Lopes e as propriedades terapêuticas da romã”, in A. M. L. Andrade, S. A. Gomes & M. de F. Reis (coords.), *Diálogos Luso-Sefarditas* (Suplemento n.º 6 da revista *Ágora. Estudos Clássicos em Debate*). Aveiro: UA Editora – Universidade de Aveiro, 108-132. https://projectgynecia.uma.pt/wp-content/uploads/2022/06/04_Emilia_Oliveira.pdf
- Pérez Ibáñez, M. J. (1997), *El humanismo médico del siglo XVI en la Universidad de Salamanca*. Valladolid: Secretariado de Publicaciones e Intercambio Científico, Universidad de Valladolid.
- Pérez Ibáñez, M. J. (2008), “¿Humanistas médicos en la Universidad de Salamanca? (siglo XVI)”, in *Res Publica Litterarum*. Documentos de trabajo del Grupo de Investigación ‘Nomos’ (Suplemento Monográfico *Tradición Clásica y Universidad, Siglos XV-XV*, 2008, n.º 22), Madrid: Universidad Carlos III de Madrid, 3-15.
- Pinto, A. G. (2020), “Achea para uma antologia de médicos latinistas portugueses: Garcia Lopes e D. Sebastião”, in A. Rebelo & M. Miranda, *O Mundo Clássico e a Universalidade dos seus Valores*, vol. II. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 139-149.
- Pomata, G. (1996), “*Observatio ovvero historia*: Note su empirismo e storia in età moderna,” *Quaderni Storici* 31: 173– 98.
- Pomata, G. (2005), “*Praxis Historialis*: The Uses of *Historia* in Early Modern Medicine,” in G. Pomata & N. G. Siraisi (eds.), *Historia: Empiricism and Erudition in Early Modern Europe*. Cambridge, MA: MIT Press, 105– 146.
- Siraisi, N. G. (2013), *Communities of Learned Experience. Epistolary Medicine in the Renaissance*. Baltimore: Johns Hopkins.

(Página deixada propositadamente em branco)

**LA IMPRONTA DEL *ORLANDO FURIOSO* EN LA MITAD “ÉPICA”
DE LA *LYRA HEROYCA* (1581) DE FRANCISCO NÚÑEZ
DE ORIA¹**

***THE IMPRINT OF ORLANDO FURIOSO ON THE “EPIC” HALF
OF FRANCISCO NÚÑEZ DE ORIA’S LYRA HEROYCA (1581)***

MARÍA FERNÁNDEZ RÍOS

mfrios@ujaen.es

Universidad de Jaén

<https://orcid.org/0000-0002-1343-4743>

Texto recibido em / Text submitted on: 23/04/2023

Texto aprovado em / Text approved on: 26/07/2023

Resumen

Entre la bibliografía del doctor Francisco Núñez de Oria encontramos un inesperado y extenso poema épico en latín en catorce cantos, la *Lyra Heroica* (Salamanca, Matias Gast, 1581). El humanista estructura los acontecimientos, a imagen de la *Eneida*, en torno a dos bloques temáticos, aunque no tan claramente definidos como en el poema clásico: una primera mitad más centrada en las peripecias de los paladines y una segunda mitad, cuya acción gira en torno al conflicto de los sarracenos contra los cristianos en París. En este artículo demostramos mediante evidencias que el *Orlando Furioso* es la fuente vernácula principal de los episodios

¹ Este trabajo se inserta en el Proyecto de Investigación del Plan Nacional de I+D PGC2018-094604-B-C31 (MCIU/AEI/FEDER, UE) y en la Red de Excelencia FFI2017-90831-REDT, y ha sido financiado por el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, a partir de la convocatoria de Ayudas para contratos predoctorales para la Formación de Profesorado Universitario según la Resolución del 4 de octubre de 2018. Agradecemos al profesor Manuel A. Díaz Gito su atenta lectura y sus valiosas sugerencias.

que comprenden la guerra parisina, esto es, los siete últimos libros de la *Lyra Heroyca*, al igual que lo es para los episodios “novelescos” en la primera mitad del poema.

Palabras clave: Francisco Núñez de Oria, *Lyra Heroyca*, *Orlando Furioso*, épica neolatina, humanismo español.

Abstract

Among the bibliography of Dr. Francisco Núñez de Oria we find an unexpected and long epic poem in Latin in fourteen cantos, the *Lyra Heroyca* (Salamanca, Matias Gast, 1581). The humanist structures the events, in the image of the *Aeneid*, around two thematic blocks, although not as clearly defined as in the classical poem: a first half more centred on the vicissitudes of the paladins and a second half, whose action revolves around the conflict of the Saracens against the Christians in Paris. In this article we demonstrate by evidence that the *Orlando Furioso* is the main vernacular source for the episodes comprising the Parisian war, *id est*, the last seven books of the *Lyra Heroyca*, just as it is for the “novelistic” episodes in the first half of the poem.

Keywords: Francisco Núñez de Oria, *Lyra Heroyca*, *Orlando Furioso*, Neo-Latin epic, Spanish Humanism.

1. La *Lyra Heroyca* y su contexto literario²

A partir del siglo XVI, la épica culta española se encuentra bajo la influencia, además del sustrato clásico, de una nueva “fórmula” épica que tiene su origen en los *romanzi* italianos, caracterizados por mezclar elementos de la literatura bretona y carolingia. Mateo María Boyardo, con su *Orlando Enamorado* (1482), fue pionero en proponer un nuevo modelo de comportamiento heroico, más acorde a los nuevos gustos cortesanos renacentistas. Sin embargo, este novedoso poema pronto quedaría eclipsado por el abrumador éxito de su continuador Ariosto, quien, con el *Orlando Furioso* (1532), compuso una “nueva *Eneida*”³.

Durante los años que preceden a la publicación de la *Lyra Heroyca* (1581), vieron la luz en España numerosas traducciones y ediciones

²Los principales estudios sobre esta epopeya tan poco conocida son obra de Chevalier 1966: 205-214 y Vilà 2001: 420-441. Para ampliar la información acerca de esta epopeya neolatina de corte ariostesco, remitimos a los recientes trabajos de Fernández Ríos (2022, 2023a y 2023b), en los que la autora aborda distintos aspectos del poema.

³Cebrián García 1989: 4.

comentadas de estos poemas italianos⁴. La progresiva hegemonía de la corte de Carlos V y posteriormente Felipe II en el país italiano impulsó la introducción de las nuevas corrientes humanísticas italianas en las letras españolas, potenciada por la fascinación que estas producían en nuestro país⁵.

La *Lyra Heroyca* se considera un poema ariostesco⁶, compuesto por el médico y humanista toledano Francisco Núñez de Oria (1531- ¿?)⁷. Se compuso sobre la fecha de la primera traducción castellana del *Orlando Enamorado*⁸ y tan solo un par de décadas después de la primera traducción castellana del *Orlando Furioso* por Jerónimo de Urrea (Toledo, 1549), la cual contribuyó enormemente a la difusión de este poema en nuestro país.

La *Lyra Heroyca* vio la luz en Salamanca, en las prensas de los Herederos de Matías Gast (1581) y cuenta un asedio de las tropas sarracenas a la corte de Carlomagno en París, que culmina con la victoria del emperador

⁴ Aguilà Ruzola 2013: 50-51 nos muestra, en dos tablas, las distintas ediciones de las traducciones e imitaciones de los *Orlandos* en España entre 1549-1586, en los que se observa una clara predilección por la obra de Ariosto frente a la de Boyardo. Aún en la actualidad, las ediciones más recientes pertenecen al *Orlando Furioso*, haciendo que el *Orlando enamorado* continúe a la zaga de la continuación ariostesca.

⁵ Sobre el establecimiento del *Orlando Furioso* como un nuevo canon literario, remitimos a los trabajos de Javitch: 1898 y 1991 al respecto. Asimismo, Chevalier cuenta con dos trabajos monográficos acerca de la impronta del *Furioso* en la literatura española (1966 y 1968), así como Riquer (1975). Remitimos también a los estudios de Gil-Albarellos Pérez-Pedrero (1997) sobre el influjo de la materia italiana en las letras españolas del Siglo de Oro, además de los nutridos trabajos de Pierce (1968 y 1985), Prieto Martín (1979) y Lázaro Carreter (1980) sobre la épica renacentista hispana, en los que los autores dan cuenta de la rentabilidad de los motivos caballerescos italianos en nuestras letras áureas.

⁶ Concepto acuñado por la profesora Vilà 2001: 310-324 para designar al conjunto de poemas del elenco de poesía culta hispana, tanto latina como vernácula, que tienen como fuente principal la materia de Ferrara. Además, la autora estudia algunos de los poemas más representativos de este grupo en 2001: 367-471.

⁷ Contamos con un trabajo en prensa sobre la biografía de este humanista tan poco conocido, titulado “*Doctor peritissimus Franciscus Nunius Oria, non uulgarè tum poseos, tum philosophiae, tum medicinae egregie comparauit*”. Apuntes biográficos sobre el humanista Francisco Núñez de Oria”, que verá la luz en el próximo número de la revista de Filología Clásica *Minerva* (Universidad de Valladolid), y otro acerca de su obra, titulado “Apuntes para la reconstrucción de la bibliografía del humanista Francisco Núñez de Oria”, que saldrá publicado en el próximo número de la Revista de Literatura Española e Teoría Literaria del Renacimiento y siglo de Oro *Studia Aurea* (Universitat Autònoma de Barcelona y Universitat de Girona).

⁸ En 1525 se publicó la primera parte del *Espejo de caballerías*, que se presenta como la traducción castellana del *Orlando innamorato*, cf. Aguilà Ruzola 2013: 40.

franco, en alusión a las gestas contemporáneas de Carlos V y Felipe II frente al turco⁹. Está dividida en catorce cantos de hexámetros dactílicos, antes de los cuales añade una *allegoria* en prosa, en la que desglosa el significado alegórico de lo que va a narrar. El humanista recurre a diversas fuentes, tanto latinas como vernáculas, para componer este enciclopédico poema, en el que da muestra de su exquisita formación literaria.

Pese a que aún queda mucho por investigar en torno a la difusión del *Furioso* en España a través de sus traducciones, fue, a juzgar por su enorme éxito editorial¹⁰, la traducción de Jerónimo de Urrea¹¹, el primer traductor del *Furioso* al castellano (Amberes, Martín Nucio, 1549), la que contribuyó enormemente a su propagación en el panorama literario hispano¹². Urrea presentó un Ariosto más “épico” y ortodoxo, contribuyendo así a la creencia en nuestro país de que Ariosto era una suerte de “Virgilio cristiano”. Este suprimió, además, los pasajes que elogiaban al linaje estense: desechó el libro tercero casi por completo, en el que Ariosto inserta la *laudatio* a la casa de Este e incorporó, a su vez, unas estrofas en loor de algunos personajes españoles en el canto XXV, que en Ariosto es el XXVI¹³. Así pues, la traducción de Urrea fue la precursora en España de esta moda

⁹ Aunque el contenido del poema se inspira en el *Orlando Furioso*, el programa político de la *Lyra Heroyca* es esencialmente virgiliano, cf. Vilà 2001: 420-441. Asimismo, estamos a la espera de que salga a la luz un artículo titulado “El maridaje entre latín y vernáculo en la época de Carlos V: la literatura al servicio del poder”, en el que analizamos el programa político virgiliano de la *Lyra Heroyca*.

¹⁰ Micó 2002: 88-89.

¹¹ No contamos, por el momento, con una edición crítica de la traducción de Urrea, que el propio traductor revisó y corrigió, como podemos observar, especialmente, en la edición de la traducción de 1578 (Salamanca, Alonso de Terranova y Neyla). Destacamos a este respecto la edición moderna del *Orlando Furioso* a cargo de Muñiz Muñiz y Segre en Cátedra (2002), editada por segunda vez en 2021. A lo largo de la obra, se agregan mediante corchetes las estrofas ariostescas que Urrea decidió elidir, mientras que, en el apéndice, se acopian los versos que proceden exclusivamente de su cosecha, ofreciendo así, de manera conjunta, el texto ariostesco fijado por Segre y el texto castellano de la *editio princeps* de Urrea fijado por la eminente italianista española Muñiz Muñiz.

¹² De hecho, Muñiz Muñiz 2002: 35 considera la traducción de Urrea como la “vulgata” del *Furioso*.

¹³ Sobre las modificaciones introducidas por Urrea para hispanizar el texto de Ariosto, remitimos al capítulo de Segre 2009: 13-24 al respecto.

literaria de la traducción o reescritura ariostesca en clave patriótica, a la que no faltarían adeptos¹⁴.

Siguiendo la senda trazada por Urrea, Diego Vázquez de Contreras, autor de la última prosificación castellana del *Furioso* en el quinientos (Madrid, Francisco Sánchez, 1585), supo resaltar el carácter épico de este cantar italiano, carácter que también reconocieron otros escritores hispanos ilustres como Luis Zapata, Alonso de Ercilla, Fernando de Herrera o Luis Barahona de Soto¹⁵. Núñez de Oria coincide, pues, con sus homólogos españoles en la lectura del *Furioso* como un poema épico a la altura de las grandes epopeyas clásicas.

Asimismo, Urrea también contribuyó a la difusión de los comentarios del exégeta Ludovico Dolce, agregando sus paratextos a partir de la traducción de 1550 (Lyon, Mathias Bonhomme). Al igual que otros intérpretes contemporáneos, Dolce estaba convencido de que, como la *Eneida*, el *Furioso* albergaba una serie de enseñanzas morales¹⁶.

A su vez, Núñez de Oria explota al máximo la interpretación alegórica de Dolce, hasta el punto de sacrificar la calidad literaria del poema, componiendo algunas escenas aparentemente improcedentes y añadiendo elementos *a priori* superfluos, en aras del significado alegórico que estos

¹⁴ Es preciso añadir que la hispanización del *Furioso* se vio favorecida por el hecho de que el propio Ariosto encomió a Carlos V (*Orl. Fur.* XV, 21-23): “Veo la santa cruz, veo la enseña imperial en la nueva tierra enhiesta; unos vigilan las exhaustas naves, otros conquistan las extrañas tierras; veo a unos pocos derrotando a miles, las Indias sometidas a los reinos de Aragón, y a los bravos capitanes de Carlos Quinto por doquier triunfantes”. El texto está extraído de la traducción del *Furioso* a cargo de J. M.^a Micó en la editorial Austral (2017). Si bien no es el cometido del presente trabajo valorar el posible influjo de las traducciones castellanas del *Furioso* en la *Lyra Heroyca*, cabe mencionar que contamos con indicios de que Núñez de Oria conoció la traducción de Urrea. Por ejemplo, por la introducción de algunos de los personajes femeninos que también se encuentran en el elogio a la nobleza española del segundo libro, en un orden muy similar al de Urrea: Juana Enríquez (2.144), Inés Pimentel (2.247), Teresa de Zúñiga (2.250), Juana de Toledo (2.271) y Juana Manuel (2.273), cf. Urrea 1575 420-421.

¹⁵ Lacadena 1980: 86-89.

¹⁶ Javitch 1991: 52-53. Sobre la lectura alegórica que Dolce confirió al *Furioso* véase Vilà 2001: 367-376. La interpretación de Dolce parte del supuesto *mesianismo* concedido a Virgilio a partir de una interpretación profética de su égloga cuarta. Alonso Díaz compendia las principales aportaciones sobre esta cuestión en su trabajo de 1986. Según Morales Bernal 2009: 1662, las *allegoriae* de la *Lyrae Heroyca* están inspiradas en las que Dolce compuso para la edición del *Furioso* de 1542, en las prensas de Giolito. Para profundizar acerca de este editor italiano, consúltese el trabajo de Nuovo y Coppens: 2005.

ofrecen¹⁷. Así pues, la *Lyra Heroyca* no solo toma del *Furioso* la acción caballeresca, como mostraremos en el siguiente apartado, sino, además, las distintas lecturas del poema: la interpretación simbólica-moralizante, la histórica y la laudatoria-genealógica. Hacemos nuestras las palabras de Chevalier¹⁸ al respecto:

Dans l'opinion de Núñez de Oria, le contenu du *Roland furieux* et la forme de l'*Enéide* ne sont aucunement incompatibles, puisque les thèmes ariostéens sont dignes de la majesté de l'hexamètre latin. Cette *Lyra* qui s'inspire si visiblement de la grande œuvre italienne, l'auteur la déclare sans gêne imitée de Virgile, parce qu'il situe sur le même plan le *Roland furieux* et l'épopée antique.

A continuación, abordaremos la impronta del poema ariostesco en los episodios de la segunda mitad del poema (*Lyr.* 8.328 – 14.608).

2. La influencia del *Orlando Furioso* en la guerra de París

En el libro octavo, antes del estallido de la guerra, Núñez de Oria introduce, con motivo de la llegada de Reinaldos a Calcedonia, una extensa digresión narrativa como las que abundan en el *Orlando Furioso*, donde Roldán participa en las fiestas celebradas por el rescate de la princesa Dorotea. Entonces, Angélica abandona a los héroes, provocando la desesperación de Reinaldos. Al verlo, uno de los lugareños, llamado Trasíbulo, le cuenta la trágica historia de amor de Doris, una de las chicas allí presentes, y Caricles, un noble de Calcedonia (8.1-327). La lección que Trasíbulo busca transmitir a Reinaldos es el peligro que supone dejarse dominar por una pasión excesiva y que, en cualquier caso, como enfermedad que es, la locura de amor tiene cura médica¹⁹.

¹⁷ Chevalier 1966: 213: “C’est que leur obscurité est délibérée, c’est qu’ils n’ont été conçus que pour être expliqués. (...), Cette construction patiente laisse un sentiment d’artificiel, (...) et l’œuvre perd finalement en valeur littéraire”.

¹⁸ Chevalier 1966: 210.

¹⁹ Este episodio de enajenación amorosa ha sido estudiado por Teodoro Peris 2015: 267-295 a la luz de su modelo principal, el *Orlando Furioso*, aunque no es la única fuente de estos versos: “Tres son a nuestro juicio las fuentes que han proporcionado argumentos a esta narración: La tradición de la novela helenística, la literatura folclórica o popular y la

Todo este episodio se enmarca en un contexto geográfico griego que comienza en el libro anterior, donde se cuenta la huida de Reinaldos y sus compañeros de la maga Urgana en una cuadriga voladora, y donde se mencionan las gestas de los héroes griegos, que enlazan a su vez con las de los paladines Roldán y Reinaldos (*Lyr.* 7.735-743).

Caricles era un joven que vagaba fuera de sí porque su amada Doris había sido entregada injustamente a otro, por culpa del engaño de su pérfida madre²⁰. Reinaldos se apiada de Caricles y decide intervenir: consiguen atrapar al muchacho y rescatarlo de las fauces de un león. A continuación, lo lavan y le dan un purgante medicinal con el que finalmente recupera el sentido que la pasión amorosa le había trastornado. Aunque este episodio toma bastantes elementos de la literatura grecolatina²¹ y popular, la locura de Caricles recuerda inevitablemente a la de Roldán, que da nombre al poema ariostesco. Roldán pierde el juicio al enterarse de que su amada Angélica ha preferido a Medoro, muchacho hermoso, pero de linaje humilde, antes que a él. A imitación del cantar italiano, Caricles, que arde de amor por su esposa, sufre una transformación y se adentra en el bosque convertido en una fiera²².

El pasaje sigue fielmente la narración de Ariosto, aunque de forma más abreviada: después de recorrer la ciudad enloquecido, el muchacho desgarrar sus ropajes²³, mata un par transeúntes con los que se cruza²⁴ y por último se adentra en un bosque, donde se alimenta de las carnes crudas de animales salvajes²⁵.

Asimismo, Núñez de Oria bebe de Ariosto en cuanto a la captura del joven: este también debe ser atado de pies y manos y envuelto en la piel

narrativa caballeresca, cuyos temas, muchas veces, son compartidos y difieren únicamente en la voluntad del narrador y en el tratamiento estilístico” (op. cit.: 275).

²⁰ Medora, madre de Caricles, urde un malévolo plan para alejar a su hijo de la ciudad y acusar injustamente a su nuera Doris, condenándola a muerte. La injusta acusación de la joven se asemeja a la de la princesa Ginebra del *Orlando Furioso*, cf. *Orl. Fur.* 4.57-6. 16.

²¹ Por ejemplo, la anagnórisis de Caricles al ver a Doris una vez recuperado de su locura es de raigambre griega. Asimismo, la imagen de Caricles envuelto en la piel del león hace alusión al héroe Hércules. Estas evocaciones helenizantes contribuyen a ennoblecer el poema, confluyendo con el empleo del hexámetro dactílico y las frecuentes reminiscencias virgilianas, cf. Teodoro Peris 2015: 275-276.

²² Cf. *Lyr.* 8.256-275 y *Orl. Fur.* 23.128-136.

²³ Cf. *Lyr.* 8.263 y *Orl. Fur.* 24.4.

²⁴ Cf. *Lyr.* 8.263-264 y *Orl. Fur.* 24.6.

²⁵ Cf. *Lyr.* 8.266-267 y *Orl. Fur.* 24.13.

del león, como un Hércules loco, llevado finalmente a la cabaña donde se encuentra su joven esposa. Asimismo, la curación de Caricles en la *Lyra Heroyca* presenta algunas reminiscencias del *Orlando Furioso*, aunque con ciertas diferencias: después de lavarlo con agua tibia, Filena le ofrece una infusión de eléboro, y, ya restablecido, pregunta por su amada Doris y esta se presenta ante él, haciendo que recupere el juicio definitivamente²⁶. En el cantar italiano, los siete baños que recibe y la hierba no son parte de ningún tratamiento médico, sino que le bastará con inhalar la redoma que Astolfo ha encontrado en la Luna. Como apunta Teodoro Peris, refiriéndose a Núñez de Oria: “el resultado que describe nuestro autor se ajusta más a un tratado médico que a una narración épica”²⁷.

Asimismo, las primeras palabras de Caricles cuando recupera el juicio, *absoluite me uinclis*, se corresponden con el *soluite me* de Orlando en este mismo contexto²⁸, y permiten al poeta retomar el hilo épico tras el inciso de carácter médico. Igualmente, la curación presenta consecuencias bien distintas en ambos poemas, pues mientras Roldán supera por completo su amor por Angélica, Caricles continúa enamorado de ella, aunque de forma controlada²⁹. Según Teodoro Peris³⁰, de este *excursus* se deduce que Núñez de Oria no pretende condenar el sentimiento amoroso, sino el peligro que este entraña cuando escapa a nuestro control.

Tras este dilatado episodio, la voz del narrador redirige la acción hacia la capital francesa, donde está a punto de comenzar la contienda que enfrentará a cristianos y sarracenos. En este punto, encontramos una transición que emula el tono ariostesco (8.328-336)³¹.

Una vez que estalla la guerra de París (*Lyr.* 8.328), observamos que la acción es, en muchos casos, posterior a la que se relata en el *Furioso*,

²⁶ También encontramos, aunque en un contexto diferente, el uso de hierbas curativas en el *Orlando enamorado*, cuando la dama Leodila cura milagrosamente al gravemente herido Brandimarte con una hierba mágica, cf. *Orl. enam.* 1.21, 39-41.

²⁷ Cf. Teodoro Peris 2015: 291.

²⁸ Cf. *Lyr.* 8.314-315 y *Orl. Fur.* 39.60.

²⁹ Cf. *Lyr.* 8.321-327.

³⁰ Teodoro Peris 2015: 293.

³¹ Esta transición recuerda a las que abundan en el *Furioso*, que sirven tanto para cambiar de escenario, como para engazar el final de cada canto con el comienzo del canto siguiente, otorgando unidad y cohesión al conjunto del poema. Para Chevalier 1966: 214, esta es una de las contadas ocasiones, junto con otras dos transiciones (7.1-7 y 9.732-738), en las que Núñez de Oria imita el tono ariostesco.

pues se dan por hecho acciones que ocurren en el poema italiano, como la conversión de Marfisa al cristianismo (8.723-733)³².

La maga Urgana vuela a Francia encolerizada por la huida de los héroes y anima a luchar a los jefes sarracenos Ferraguto y Gradaso. Luego provoca en Marsilio una cólera indomable que le hace ceder y sumarse a las fuerzas árabes³³. El traidor Galalón, que, como en ambos cantares italianos, desea la muerte de Reinaldos y Roldán, entretiene a Carlos mientras las magas Urgana y Alsina siembran el odio entre las tropas sarracenas, reunidas en Arlés al mando del rey Agramante, al igual que en el *Furioso*. Hay todo un catálogo de los jefes sarracenos allí congregados y su armamento³⁴. En el *Orlando Furioso* encontramos una descripción de las filas sarracenas capitaneadas por Agramante, donde también se encuentra Marsilio. Como en la *Lyra Heroyca*, se insiste en el abundante número de enemigos, de forma que la victoria cristiana sea más memorable y milagrosa³⁵.

En el libro noveno, centrado ya en la contienda, Cerbino se enfrenta a Mandricardo en un lugar apartado, pero ambos detienen el duelo al oír la voz de una mujer, pues cada cual piensa que es la voz de su amada, Cerbino cree que es Isabel y Mandricardo que es Doralice. Entonces, Cerbino encuentra a Isabel convertida en paloma, indignada porque el héroe la había abandonado durante un naufragio³⁶.

En el *Orlando Furioso* se cuenta este naufragio y el intento de violación del criado Odorico de Vizcaya a Isabel, embriagado por la pasión amorosa³⁷.

³² En el *Orlando Furioso*, Rugero y su hermana Marfisa comienzan luchando en el bando sarraceno sin saber que son hermanos, hasta que el mago Atlante les revela que en realidad ambos son hijos de Rugero y Galaciela, de linaje cristiano, a quienes debían vengar (36.59-83). El nigromante también vaticina la noble descendencia de Rugero con Bradamante. Más tarde, ambos reciben el bautismo: Rugero tras un naufragio (41.46-60) y Marfisa después de causar grandes bajas a los sarracenos (38.11-23).

³³ Urgana recuerda aquí a la Discordia, personificada en el *Orlando Furioso*. No obstante, en el cantar italiano es el arcángel Miguel el que solicita la ayuda de la Discordia para provocar un conflicto interno en las filas árabes (14.75 y ss.). En la *Lyra Heroyca*, las magas Urgana y Alsina, alegorías de la Ira y la Concupiscencia, respectivamente, son determinantes en el devenir de la acción y su huida de la guerra supondrá el preludio del triunfo cristiano.

³⁴ Cf. *Lyr.* 8.528- 646 y *Orl. Fur.* 32.3.

³⁵ cf. *Orl. Fur.* 14.11-29.

³⁶ Cf. *Lyr.* 9.256-373.

³⁷ Cf. *Orl. Fur.* 13.10-42.

Cuando su amado Cerbino muera a manos de Mandricardo³⁸, como veremos más adelante, Isabel se consagrará a la vida religiosa, como ocurre en el poema ariostesco³⁹.

Entonces, la maga benévola Logistila se muestra ante Cerbino y le aconseja, puesto que el asedio parisino es terrible, ir a buscar cuanto antes la providencial ayuda de Bernardo del Carpio, guerrero de la talla de Roldán y Reinaldos, que se encontraba exiliado cerca de Tolosa (cf. *Lyr.* 9.373-446). Una vez que lo encuentra, Bernardo no duda en acudir en socorro de los cristianos, hasta matar heroicamente a varios líderes sarracenos, entre los que destacan los fieros Dardelio y Rodamonte. El fiel caballero interviene acompañado por el arcángel Miguel, que le protege de los golpes de sus enemigos. Tras esta providencial actuación, decide retirarse y consagrarse a la vida religiosa.

En el *Orlando Furioso* también interviene la divinidad en numerosas ocasiones para salvar a los héroes cristianos —el arcángel San Miguel interviene en *Orl. Fur.* (14. 75), por ejemplo—, aunque en el cantar italiano es Rugero quien mata a Rodamonte y Roldán quien acaba con Dardinelo (cf. *Orl. Fur.* 18.146-154). Así, Núñez de Oria resta importancia a los héroes galos, a favor del héroe hispano Bernardo.

La muerte de Rodamonte pone fin al poema del *Orlando Furioso*, mientras que en la *Lyra Heroyca* solo causa un retroceso temporal de los árabes. Aunque el combate en el poema del español es formalmente distinto, pues tiene lugar en plena contienda y no en el palacio de Carlomagno, y se ve interrumpido por más personajes, las desafiantes palabras de Rodamonte a Rugero presentan evidentes similitudes con las del cantar italiano (*Orl. Fur.* 46.105-140)⁴⁰.

Por su parte, Bradamante causaba grandes estragos a los árabes con la lanza encantada de Argalía, arma que según el *Orlando Furioso* recibiese de Astolfo, así como su caballo Rabicán⁴¹. Rugero, al ver a su amada en apuros, la aparta y la reanima con un fuerte grito, la cual casi se desplomaba ya, moribunda, y que, como al erguirse y abrir los ojos viese que su marido Rugero se movía ya sobre Rubicante, recupera sus fuerzas y desenvaina su

³⁸ Cf. *Lyr.* 9.643-682 y *Orl. Fur.* 24.58-70.

³⁹ Cf. *Lyr.* 12.543-639 y *Orl. Fur.* 24.80-88.

⁴⁰ Rugero no llega a asesinar al rey de Sarza en la *Lyra Heroyca*, pero le causa una herida letal, por la que hubiera muerto si Libanor no lo hubiera retirado del combate y llevado a su tienda. Así, Bernardo solo tendrá que rematarlo a su llegada (9.635-642).

⁴¹ Cf. *Lyr.* 9.176-189 y *Orl. Fur.* 23.14-15.

espada, pues no encuentra la lanza fatal —Galalón, pendiente de la propia Bradamante, se la había arrebatado a hurtadillas, y se había metido entre las filas de soldados, aguardando el momento de su deleznable traición—.

Cerbino trata de alcanzar a Mandricardo pero se equivoca y golpea a Gradaso. Mandricardo monta en cólera contra Cerbino por haber intentado matarle y lo atraviesa mortalmente. En cambio, el motivo del enfrentamiento entre Mandricardo y Cerbino en el *Orlando Furioso* son las armas de Roldán: el sarraceno le hiere mortalmente y Cerbino acaba muriendo desangrado en brazos de Isabel (24.57-93) mientras que en la *Lyra Heroyca* Mandricardo atraviesa de un solo golpe al héroe cristiano, que cae muerto al suelo (9.673-676). Entonces, Agramante y Marsilio huyen a su refugio en Arlés mientras otros sarracenos permanecen en pie de guerra⁴².

Al final del libro noveno, Galalón interviene en la liza con las armas de Rodamonte, haciéndose pasar por el difunto rey, y ahuyenta a las tropas cristianas. En el *Furioso*, la maga Melisa también toma la forma del rey de Argel y se presenta en mitad de la batalla⁴³. Los últimos versos de este libro (9.732-738), como ya mencionamos *supra*, imitan las transiciones características de Ariosto.

En el libro décimo confluyen las dos líneas de acción principales con el reencuentro de los dos protagonistas en Calcedonia, Roldán y Reinaldos, completamente ajenos a la contienda de París. Tras el episodio de Doris y Caricles, Reinaldos, Ricardo, Filena y los demás compañeros participan en los torneos y justas que tienen lugar durante cuatro meses en la ciudad bitinia, sin revelar su identidad, mientras Roldán, Oliveros, Orilo y la corte los observan desde un palco sin saber quiénes son⁴⁴.

⁴² La huida a Arlés encuentra su parangón en el *Orlando Furioso* (39.66-67), cerca ya del final del enfrentamiento. Continúa con la toma de Biserta por Roldán en el capítulo 40 y la liberación de África 41, y la muerte de Agramante y Gradaso en el capítulo 42 a manos de Roldán. En la *Lyra Heroyca* la contienda parisina se prolonga más, puesto que las malvadas Urgana y Alsina se encargan de reavivar la cólera entre los sarracenos (*Lyr.* 10.351-417). Solo la intervención de la divinidad podrá hacer que sus fuerzas mágicas flaqueen y abandonen la guerra, anticipando la victoria cristiana (*Lyr.* 13.128-182).

⁴³ Cf. *Lyr.* 9.643-738 y *Orl. Fur.* 39.4-7.

⁴⁴ Cf. *Lyr.* 10.1-77. En el *Orlando Furioso* también encontramos unas justas por el rescate del rey Norandino de Siria, en las que los héroes luchan entre sí sin saber quiénes son (*Orl. Fur.* 17.23-108).

Asimismo, Filena reconoce al causante de sus desgracias, Ludorico⁴⁵, e informa al enamorado Ricardo, que solicita al rey un combate en solitario contra él, mientras el resto los observa. Este duelo recuerda al que mantienen Rugero y Rodamonte al final del *Orlando Furioso*, después de que el sarraceno interrumpiese la celebración de un suntuoso banquete en la corte de Carlomagno⁴⁶.

Ricardo⁴⁷ lo hiere mortalmente y al punto los sardos y bitinios corren a vengarle, impidiéndolo Reinaldos, Morganor, Filomeneo, y la princesa Filena. Oliveros reconoció entonces a su amigo Ricardo y lo defiende como justo vencedor del combate. Todos se reconocen y se abrazan mutuamente⁴⁸.

En este punto hay una digresión a Angélica, que había huido en un caballo alado al presenciar los combates. El corcel la desobedece y alza el vuelo, descontrolado. Cuando el animal desciende a beber agua, de pronto emerge del mar un monstruo gigantesco. El alado corcel logra alzar el vuelo a tiempo, salvando a la muchacha de las garras de la bestia marina, y continúa su travesía. Este arriesgado periplo recuerda al de Rugero a lomos de un hipogrifo en el *Orlando Furioso*, con el que el héroe arriba a la isla de Alsina⁴⁹.

De vuelta a la guerra, Urgana se dirige a Serpentino, pretendiente de Filena, al que le anuncia el matrimonio de esta con Ricardo, provocando su rabia contra los paladines de Carlos. Serpentino se dirige a Calcedonia con

⁴⁵ El episodio de Filena y Ludorico está calcado de la historia de Olimpia y Bireno del *Orlando Furioso* (*Lyr.* 5.99-319 y *Orl. Fur.* 10.1-34). En el poema italiano acaba cuando Roldán entrega a la joven Olimpia a su pretendiente Oberto, rey de Hibernia, quien le asegura que vengará a la despreciada muchacha (*Orl. Fur.* 11.59-76).

⁴⁶ Cf. *Orl. Fur.* 46.101-140. Rugero, que no llega a morir en el *Furioso*, fallece en la *Lyra Heroyca* a causa de una emboscada de Galalón. Así lo revela el mago Atlante a Roldán, Reinaldos, Oliveros y Filomeneo cuando los acoge en su morada a resguardo de la malvada Urgana, que había hecho sonar el cuerno encantado (*Lyr.* 10.418-481).

⁴⁷ Ricardo es el trasunto de Rugero en la *Lyra Heroyca*, pues, al igual que Ariosto relaciona la descendencia de Rugero con la casa de Este, destinataria de su célebre poema, Núñez de Oria hace descendientes de Ricardo y Filena al linaje de los Guzmán, duques de Medina Sidonia, confluyendo con el italiano en la glorificación genealógica y nacionalista (*Lyr.* 5.449-474 y 12.209-216). De este modo cobra sentido el protagonismo que le concede Núñez de Oria a las aventuras de Reinaldos y Ricardo a lo largo de todo el poema, que eclipsan a las del héroe ariostesco Rugero (cf. Chevalier 1966: 208-209).

⁴⁸ En el *Orlando Furioso* encontramos varias escenas de anagnórisis en las que los personajes se enfrentan y posteriormente reconocen quiénes son (por ejemplo, en *Orl. Fur.* 31.28-29).

⁴⁹ Cf. *Lyr.* 10.136-194 y *Orl. Fur.* 4.44-49; 6.16-23.

su escudero Alcente y las magas Urgana y Alsina, disfrazadas de hombres, donde se enfrentan a los caballeros cristianos⁵⁰. Serpentino cobra aquí un protagonismo que no encontramos en el cantar italiano, en el que es un sarraceno más, pues amenaza a Roldán por haberle quitado a su amada.

Como los guerreros cristianos les contraatacan ferozmente, Urgana teme por su vida y toca un cuerno mágico que disuade a todos. Es el cuerno que Logistila le regala a Astolfo en el *Orlando Furioso* (15.14) y que el héroe inglés empleará un poco más adelante, cuando también se encuentre amenazado (20.87-97).

La maga persigue a Roldán, Reinaldos, Oliveros y Filomeneo, a los que quería encerrar en sus dominios, pero estos logran llegar a la cueva donde está Arturo con una barca, en la que los monta para ponerlos a salvo. Este pasaje recuerda a un episodio del *Orlando Furioso* en el que Rugero escapa de la malvada Alsina y llega a un lugar donde un viejo barquero lo recibe para transportarlo al palacio de Logistila, maga bondadosa⁵¹.

La hermana de Urgana, Alsina, intenta hacerlos naufragar en ambos cantares, de no ser porque la hermana de estas se lo impide. En la *Lyra Heroyca*, Atlante regaña a los héroes por haber abandonado a Carlos en un momento tan decisivo, que hubiera muerto de no ser por la intervención de Bernardo.

Al final del libro décimo, se narra la despedida de Flordelís y Britomarte (10.651-659), trasunto de Flordelís y Brandimarte del *Orlando Furioso*, que se han de separar varias veces por culpa de la guerra⁵², en la que el héroe cristiano también acabará muriendo⁵³. De forma similar a Ariosto, Núñez de Oria emplea la muerte de este caballero, anunciada por la Virgen (12.455-542), como ejemplo del mártir cristiano⁵⁴, pues al morir a manos de Mandricardo, tras llevar a cabo una tremenda masacre de enemigos,

⁵⁰ Cf. *Lyr.* 10.418-481.

⁵¹ Cf. *Lyr.* 10.481-541y *Orl. Fur.* 10.57-67

⁵² En el *Orlando Furioso* también encontramos a Flordelís angustiada por la ausencia de su amado Brandimarte (*Orl. Fur.* 24.53-54), la cual incluso morirá orando junto a la tumba del héroe (43.185). El médico poeta da, sin embargo, mayor protagonismo a Flordelís (*Lyr.* 10.542-659 y 12.455-639), amada de Britomarte, porque sirve como ejemplo de la esposa fiel que venera a su marido, aunque en la *Lyra Heroyca* este muere de forma bien diferente (*Lyr.* 13.1-97).

⁵³ Cf. *Lyr.* 13.55 y ss. *Orl. Fur.* 42.7 y ss.

⁵⁴ En la misma línea, Ariosto (40.100): “Oh Padre celestial, da a este fiel mártir un sitio digno entre tus elegidos, pues ha acabado ya su travesía (...)”.

la Virgen eleva su alma al cielo con un coro de ángeles, y, al presenciar esto, el rey Sobrino pide a Oliveros que lo bautice (*Lyr.* 13.1-54)⁵⁵. En el *Orlando Furioso*, en cambio, Britomarte muere a manos de Gradaso (*Orl. Fur.* 41.101-102).

En el libro decimoprimer del poema humanista, la guerra se recrudece con la llegada de los paladines Roldán, Ugero, Dudón, Astolfo y Grifón, ya entrada la noche, quienes liberan a los cristianos apresados. Agramante y los suyos abandonan el asedio y se dirigen al estruendo de las armas, pero los paladines ya se habían encaminado a las murallas de la ciudad, donde, ya de día, logran entrar en París y reclutar tropas para la revancha (cf. *Lyr.* 11.1-215). En la guerra, Roldán mata a Manilardo⁵⁶ y Gradaso, cuya muerte es similar en ambos poemas:

Lyr. 11.261-265:

(...), *sic fatus perculit ense*

Durlinthino adeo ualide fortissimus hostem

Os humerale super, non impediende metallo

Lorica implicito, ut gladius penetrarit adusque

*Thoracis costas humiles.*⁵⁷

Orl. Fur. 42.10-11:

Ni preparado la defensa había

Cuando el golpe mortal le cayó encima.

Orlando le acertó en el flanco diestro,

Debajo de la última costilla,

Y la espada, hasta el puño ensangrentada,

Asomó un palmo por el lado izquierdo.

⁵⁵ En el *Furioso* (42.14), Britomarte también experimenta una especie de apoteosis: “Voces y sonos de armoniosos ángeles | se oyeron por los aires, y su alma, | ya separada del corpóreo velo, | con dulce melodía subió al cielo”. El rey Sobrino también se encuentra cerca en esa batalla (41.88 y 42.18) y, un poco más adelante, pedirá al santo ermitaño, el mismo que había convertido a Rugero, que lo bautice tras presenciar el milagro de la curación del pie de Oliveros (43.190-194).

⁵⁶ Manilardo, “el cano sarraceno” (*Orl. Fur.* 12.69) no llega a morir en el *Furioso* (*Orl. Fur.* 40.73).

⁵⁷ “(...), dijo así y el muy valiente golpeó con su espada Durandarte a su enemigo en el hombro con tanta vehemencia, sin que lo impidiese el metal que contenía la loriga, de forma que la espada penetró hasta la última costilla”.

Asimismo, en este cantar hay una nueva digresión a los caballeros dispersos por el cuerno de Urgana⁵⁸. Por un lado, los nobles de Bitinia, el rey Prusias y las muchachas regresan y tranquilizan al pueblo de Calcedonia, que había abandonado las fiestas ante tal agitación. Por otro lado, Filena y Ricardo se dirigen a Sidón con Orilo, al que habían encontrado por el camino, donde son nombrados reyes. Tras la celebración, Ricardo decide partir con Orilo en busca de su hermano Reinaldos, donde tienen un malentendido con el rey de aquellas tierras, Astarco. Una vez solventado, el monarca los invita a un banquete y les cuenta el conflicto que tuvo con su malvado hermano, al que había logrado matar. Astarco debía hacer frente ahora a las tropas de este, por lo que pide ayuda a Ricardo, que prefiere seguir buscando a su hermano Reinaldos y sus compañeros, aunque le promete volver para ayudarle en su causa (cf. *Lyr.* 11.478-613)⁵⁹.

En el libro decimosegundo, después de partir, Ricardo y Orilo encuentran un terrorífico monstruo que parece invulnerable. La bestia engulle a Orilo y este desde dentro logra matarla, aunque ya había envenenado letalmente a ambos (cf. *Lyr.* 12.16-42). Núñez de Oria parece inspirarse en el episodio ariostesco en el que una orca engulle a Roldán y el paladín logra matarla desde el interior —pasaje ya mencionado anteriormente con motivo del rescate de Dorotea— (cf. *Orl. Fur.* 11.36-45).

La Sibila Eritrea, que no aparece en el *Furioso*, aparece y revive a ambos héroes con ambrosía y manzanas, y les hace recuperar la memoria con hiel de perdziz. Finalmente, se convierte en delfín, y, asegurando a los héroes que no había ningún peligro, los recoge en su lomo y se sumerge con ellos en una laguna, donde pueden ver unas inofensivas sirenas que entonan pasajes del Nuevo Testamento. En este lugar se produce la tercera revelación profética del poema, que relaciona el actual imperio de Carlomagno con el del glorioso Carlos V, y la segunda prospección acerca de la descendencia de Filena y Ricardo, esta vez en boca de la Sibila (12.187-217)⁶⁰.

⁵⁸ Este tipo de saltos argumentativos de un personaje a otro aparecen con mucha frecuencia en el *Orlando Furioso*.

⁵⁹ En el *Orlando Furioso* es frecuente que un personaje secundario pida auxilio a uno de los héroes protagonistas y que esto desencadene una aventura de carácter secundario, que se inserta en la trama principal, aunque, en este caso, Ricardo debe proseguir su búsqueda, por lo que la acción queda postergada para otra ocasión. Por ejemplo, en *Orl. Fur.* (13.1-44), Isabela cuenta sus males a Roldán y este no duda en ayudarla.

⁶⁰ En primer lugar, Núñez de Oria establece un *continuum* entre el pasado, el presente y el futuro del Imperio al hacer desfilar, desde la perspectiva histórica de Reinaldos, a personajes

Los héroes regresan a la guerra de París, donde las magas Urgana y Alsina pelean con el demonio Farfelo en el bando sarraceno contra Carlos y sus nobles, personaje que también aparece en el séquito de la maga en el *Furioso* (cf. *Lyr.* 11.478-613)⁶¹. Hubieran caído todos de no ser porque el mago Malgesí reconoce al demonio Farfelo, lo exorciza y lo espanta.

Entonces, mientras Britomarte busca un lugar para pasar la noche, se topa con su amada Flordelís, envuelta en un haz de luz, a la que cuenta lo que le había revelado la Virgen. Le sugiere que se vaya a vivir con su madre o, en su defecto, ir a Marsella y consagrarse a la vida religiosa como las otras viudas Isabel y Bradamante. El héroe parte al amanecer y de camino ve a Roldán y Reinaldos peleando por dar alcance a una muchacha que volvía la espalda. Esta era Urgana con aspecto de Angélica. La disputa entre ambos primos por esta princesa oriental se menciona ya en el *Furioso* (1.8).

Roldán adelanta a Reinaldos y ambos se enzarzan en un igualado duelo, para regocijo de Urgana. Ferraguto pasó por allí buscando también a la princesa del Catay, y la malvada maga, bajo el aspecto de la joven, conduce al rey sarraceno hasta una cueva. Los paladines interrumpen su liza para buscar a la muchacha y la encuentran besando a Ferraguto en el antro. Ambos arremeten contra él y Urgana llama al demonio Farfelo, que ayuda a Ferraguto con apariencia de Agramante, mientras que a los paladines les protege su ángel custodio (12.640-740). Con un golpe, Farfelo abre el Tártaro y los héroes caen aturcidos, también Ferraguto, al que Urgana revive

ya fallecidos, contemporáneos y venideros de la realeza y nobleza —fundamentalmente española— por dos ríos subterráneos (1.421-773; 2.1-650). Por otro lado, el escudo de Carlomagno fue anteriormente del rey Arturo de Bretaña y decorado por el mago Merlín, personaje ariostesco. En la *ecphrasis chypei* de Carlomagno del libro 8.668-698, inspirada en la *Eneida*, se muestra un catálogo de héroes y, en el centro, a Carlos V victorioso frente a Solimán. Por último, encontramos este pasaje prospectivo, en el que la Sibila, dotada del don de la profecía, asegura que, aunque el panorama de entonces parezca desalentador, finalmente ganarían la guerra y la descendencia de Carlomagno, Carlos V, heredará un Imperio glorioso, de forma que la *translatio imperii* entre ambos emperadores se vuelve más evidente que nunca. Núñez de Oria imita, pues, el programa laudatorio, legitimador y propagandístico del italiano, así como el esquema patriótico, pues, como vimos anteriormente, Filena y Ricardo son el trasunto de Bradamante y Rugero en la *Lyra Heroica*, personajes que en el *Furioso* sirven para ensalzar a la casa de Este a través de su genealogía mítica (*Orl. Fur.* 3.16-64). Núñez de Oria vuelve a insistir aquí en la ilustre descendencia de Filena y Ricardo, futuros duques de Medina Sidonia, pues ya encontramos esta prospección en otro lugar, en boca de la difunta reina Astiage a su hija Filena (*Lyr.* 5.449-474).

⁶¹ En la *Divina Comedia* aparece también un demonio llamado Farfarelo (*Inf.* 22.91-151).

con una pócima. El ángel envió al demonio Farfelo a la profundidad del Tártaro y en presencia de la luz divina queda al descubierto el envejecido rostro de Urgana, y al verla, Ferraguto sale huyendo en dirección a la guerra (12.741-795)⁶².

Entonces, Arturo sale de la cueva de Merlín con aspecto de pastor y acoge a los maltrechos Roldán y Reinaldos⁶³. El mago los lleva a beber las aguas de la fuente del odio, y, sintiendo rechazo contra Angélica, juran no abandonar la guerra hasta vencer a Agramante⁶⁴. En el *Orlando Furioso* se describe el efecto de las aguas de esta fuente del bosque de las Ardenas (1.77-79):

Más que a su propia vida él la desea cual la grulla al halcón lo odia ella. Hubo un tiempo en que él la odiaba a muerte y ella lo amo: se revolió su suerte. Sucedió por efecto de las aguas con virtudes opuestas de dos fuentes que están en las Ardenas, no muy lejos: una produce un amoroso afán, la otra llena de odio a quien la bebe y al punto hielas las antiguas llamas. De una gustó Reinaldos: ama y adora; Angélica bebió el odio en la otra. Aquel licor mezclado con secreta ponzoña que el amor trueca en desprecio, hace que en cuanto ha visto ya a Reinaldos se le nublen a Angélica los ojos (...).

En el libro decimotercero, el más breve de todos, se narra la apoteosis de Britomarte al morir a manos de Mandricardo y el bautizo del rey Sobrino, maravillado por este milagro (13.1-97). Se suceden los combates entre ambos bandos. Reinaldos y Roldán causan muchas bajas a los sarracenos, y, cuando este último encuentra a Mandricardo, comienza un terrible duelo. Alsina y Urgana, debilitadas después de la intervención del ángel,

⁶² Remite al pasaje del italiano en el que Rugero descubre la verdadera vejez y fealdad de Alsina gracias a un anillo mágico (*Orl. Fur.* 7.52-73). En este caso, la magia es sustituida por la luz divina.

⁶³ El detalle de Arturo como pastor le sirve para otorgarle un sentido alegórico del pastor cristiano: “Si le roi Arthur apparaît vêtu en bouvier quand il gourmande Roland et Renaud égarés par l’amour, c’est qu’il symbolise le prêtre, qui est pasteur d’âmes” (Chevalier 1966: 213).

⁶⁴ Del mismo modo, cuando Orlando vuelve en sí tras su episodio de locura en el *Orlando Furioso*, el paladín pasa a odiar a la muchacha y desea recuperar el tiempo perdido: “Cuando Orlando volvió a su ser primero, | mucho más sabio y más viril que nunca, | fue juntamente del amor librado, | y aquella a la que había amado tanto | y tan bella y gentil le parecía, por cosa vil la reputaba ahora. | Ahora es todo su afán y su esperanza | recobrar lo que amor le arrebatara” (*Orl. Fur.* 39.61).

escapan en una nube negra (13.98-182), provocando un torbellino que lleva a Roldán y Mandricardo al interior del bosque, donde continúan su duelo. Roldán golpea mortalmente a Mandricardo, pero como el cuerpo del sarraceno cae en lo más profundo del bosque, no sabe si lo ha matado⁶⁵. Ambos ejércitos acuerdan una tregua para enterrar los cadáveres y curar a los heridos (13.408-427).

En ese momento se dirige hacia él Sofrosine, alegoría de la Templanza, iluminada con un brillo celestial, que llevaba en sus manos un cesto lleno de manzanas, con las que revitaliza a Roldán⁶⁶. Le da además otras dos para los envenenados Reinaldos y Ricardo. Esta le ruega que deje su amor lascivo y se reconcilie con su esposa Alda, y le informa también de que Mandricardo había muerto, pero que ella había escondido el cuerpo, para que Roldán no incurriera en soberbia. Antes de desaparecer, la mujer le entrega los despojos del cadáver, para que mostrara esta importante victoria a los suyos.

El médico toledano cristianiza el personaje, envuelto en un halo celestial, y le da mayor protagonismo por la carga alegórica que presenta⁶⁷, pues gracias a ella Roldán sabe que ha matado a Mandricardo y regresa a París a tiempo para curar a Reinaldos y Ricardo en su lecho de muerte⁶⁸.

⁶⁵ En el *Orlando Furioso* Mandricardo muere a manos de Rugero (30.66).

⁶⁶ Núñez de Oria toma el personaje de Logistila del *Orlando Furioso*, donde también simboliza la templanza. Por ejemplo, en el episodio en el que escolta a Astolfo como parte del cortejo de Logistila, antagonista de su hermana Alsina (cf. *Orl. Fur.* 10.52 y 15.11).

⁶⁷ Núñez de Oria da mayor protagonismo a Logistila, símbolo de la razón, y a Sofrosine, personificación de la Templanza, e introduce a la sibila Eritrea, alegoría de la Verdad, en consonancia con su pretensión moralizante: estas fuerzas intervienen al igual que la divinidad en defensa de los caballeros cristianos, esto es, en defensa del bien frente al mal.

⁶⁸ La milagrosa intervención de Sofrosine en la *Lyra Heroyca* parece digna de una divinidad. Así se refiere a ella en 14.93-96: *uescere dono | Caelesti hoc, quod diua tibi tulit una superna | Adami ex Xisto ut fias a uulnere liber: | Sume igitur Triados sub nomine*). Las manzanas que le ofrece, traídas del mismísimo jardín del Edén 13.501-505: *sunt arbore sacra | Lecta manu nostra, eois quae crescit in hortis | Intactis, Adamus ubi, et simul Eua, parentes | Nostri habitauerunt, uetitaque ex arbore fructus | Ederunt omnem, inualuit mors unde per orbem*), servirán para revivir a Reinaldos y a Ricardo en el libro siguiente, gravemente heridos en la batalla (14.79-128). Ella guía a Roldán por el camino recto, pues confiesa que tapó el cadáver de Mandricardo para evitar que el paladín incurriese en el pecado de la vanagloria (13.486-490: *Namque ego eum cernens supremo marte peremptum | Valle recondi ima, frondosaque arbore texi, | Corporis occisi exuuiis ne forsitan inani | Mente superbires omnem tibi caedis honorem | Attribuens, reddenda Deo si gloria facti est*). En la *allegoria* se interpreta así: *Sophrosine uirtus, est temperantia et frugalitas contra*

En el libro decimocuarto y último, Roldán regresa con el botín a la corte de Carlos y cura a Reinaldos y a Ricardo con las manzanas de oro que Sofrosine le había regalado. El pueblo de París se acerca a la corte ante las buenas nuevas, pero el júbilo general pronto se ve mitigado por la noticia de la muerte de Britomarte, Filomeneo, Grifón, Aquilante y Ugón, entre muchos otros cristianos, al igual que en el *Orlando Furioso* la recuperación de Orlando cobra un sabor agridulce cuando Britomarte se entera de la muerte de su padre⁶⁹.

La guerra se reanuda tras la tregua y con ella los sangrientos combates (cf. *Lyr.* 14.129-288). Mientras tanto, Oliveros se había adentrado en el bosque en busca del desaparecido Roldán, donde se topa con un caballero que lo amenaza con secuestrarlo, como ya había hecho con otros como él. Ambos comienzan un duelo y el pagano acaba muerto. Al oír su grito llegan los esbirros de este, que intentan huir al ver muerto a su líder, pero Oliveros les exige que liberen al resto de secuestrados y desvelen su identidad. Se trata del ladrón Brunelo, el saqueador por excelencia también en el *Orlando Enamorado* y *Orlando Furioso*⁷⁰.

Así, Oliveros encuentra la cueva donde el maleante acumulaba abundantes tesoros y multitud de armas de hombres que sucumbieron a la lanza fatal de Argalia, la cual le había sustraído a Galalón. Entre los presos

actus concupiscentiae (...). Tandem Sophrosine omnis uirtus intelligitur, medium enim est inter extrema, sicut liberalitas est medium inter prodigalitatem, et auaritiam, fortitudo inter timorem et audaciam (...) o “La virtud de la *Sophrosine* es la templanza y frugalidad contra los actos del deseo (...). Finalmente, por Sofrosine se entiende cualquier virtud, pues está en el medio entre los extremos, así como la generosidad está en el medio entre la prodigalidad y la avaricia, el coraje entre el temor y la audacia, (...)” (p. 418).

⁶⁹ Cf. *Lyr.* 14.79-128 y *Orl. Fur.* 39.62.

⁷⁰ La *Lyra Heroyca* ofrecen en algunos casos una versión paralela a la que presentan Boyardo y Ariosto, como es el caso de este episodio protagonizado por Oliveros y Brunelo. En el *Orlando enamorado* (libro II canto V), Brunelo es un enano ladrón que forma parte del bando sarraceno. Agramante se entera de que para derrotar a Carlomagno ha de hacerse con Rugero, escondido en algún lugar por el mago Atlante. La única manera de encontrarlo es el anillo mágico de Angélica. Brunelo se compromete a robarlo y logra arrebatarse el anillo —también la espada de Marfisa y el caballo de Sacripante— y dárselo a Agramante, quien a cambio le concede un reino. En el *Orlando Furioso*, Agramante le confía el anillo a Brunelo. La guerrera Bradamante está enamorada de Rugero, que ha sido atrapado. Merlín le aconseja matar a Brunelo y tomar el anillo si quiere liberar Rugero. Ella obtiene el anillo de Brunelo, pero no lo mata, sino que lo ata a un árbol. Brunelo es liberado y pasa a ser capturado por Marfisa, que quiere su espada de vuelta. Ella lo entrega a Agramante, quien ordena ahorcar al ladrón (*Orl. Fur.* 32.8).

encuentra a Marfisa, hermana de Rugero⁷¹, que le cuenta cómo acabó allí, mientras buscaba a su difunto hermano (cf. *Lyr.* 14.340-457).

Oliveros ordena liberar a Marfisa y, mientras cenan, el paladín arroja la lanza fatal a la abertura de un pozo que vio allí, donde se sumerge para siempre. Una vez que descansaron, se apresuran a volver a la guerra y de camino ven un ciervo blanco que dice ser Rugero. El venado los guía hasta París y luego desaparece (cf. *Lyr.* 14.458-557).

Una vez en la ciudad, Roldán quiere desafiar a Marsilio, Agramante y Ferraguto, entre otros jefes sarracenos, pero observa que estos habían abandonado ya los campamentos y la ciudad de Arlés. En su huida, llegaron al puerto del mar de Marsella, dejando un reguero de sangre a su paso, y se embarcan rumbo a Argel. Después de tomar un buen descanso allí y recobrar sus fuerzas, cada cual regresa a su país. Así acaba este monumental poema, sin un último combate definitivo, sino con un final abierto a una futura revancha sarracena⁷².

3. Conclusión

La *Lyra Heroyca* se inserta en una corriente literaria procedente de Italia desde finales del siglo XV, caracterizada por la predilección por las historias caballerescas ambientadas en un pasado legendario, que gozará de gran éxito en España. La lectura de estas obras se vio condicionada por traducciones patrióticas al castellano como la de Jerónimo de Urrea (1549) y ediciones anotadas de exégetas como Ludovico Dolce, que creyeron ver en el poema una serie de enseñanzas morales.

Núñez de Oria hispaniza la materia italiana al igual que sus predecesores españoles, poniéndola al servicio de la dinastía carolina, así como explota al máximo la vía alegórica contemporánea, escogiendo los pasajes de Ariosto que mejor se prestan a esta interpretación.

⁷¹ Esta revelación se produce en el *Orlando Furioso* en boca de Atlante, como ya hemos mencionado (*Orl. Fur.* 36.59-67). Marfisa pierde protagonismo en la *Lyra Heroyca* a favor de Bradamante, la hermana de Reinaldos y Ricardo, en consonancia con la glorificación profética de su linaje a través de la descendencia de Ricardo con Filena.

⁷² Cf. *Lyr.* 14.558-609. La huida de los sarracenos por mar a sus respectivas ciudades recuerda a la del *Orlando Furioso* (39. 66 y ss.). Mientras que en el *Furioso* Orlando logra matar a Agramante (42.7-9), en el poema humanista el jefe sarraceno consigue huir, por lo que no se descarta un posible enfrentamiento en el futuro (14.603-609).

El contenido del poema, como hemos podido observar a lo largo de estas páginas, se sustenta sobre la materia de Francia —los personajes y la acción: Carlomagno y las peripecias de sus paladines, así como las contiendas contra los sarracenos de la época carolingia— y la materia de Bretaña —personajes como Arturo o Merlín y elementos y seres sobrenaturales—, de los que se compone el *Orlando Furioso*. No obstante, lejos de ser una mera imitación ariostesca, este poema es altamente original⁷³, pues la acción se desarrolla de forma paralela o posterior al *Furioso*.

A pesar de las críticas que sucedieron a la publicación del *Furioso*, Núñez de Oria trata de encumbrar el renovado material caballeresco a la categoría de Virgilio, a través de la grandiosidad que le otorga la lengua latina y el esquema métrico clásico del hexámetro. Así pues, el médico poeta ha sabido aunar el modelo contemporáneo ariostesco y el canon clásico virgiliano, dos influjos aparentemente antagónicos, a través de la dignidad que le concede la epopeya latina.

En definitiva, el poeta toledano se sirve de este novedoso y atractivo material para componer una original epopeya de corte ariostesco en un molde puramente clásico, en la que las hazañas de Carlomagno y sus paladines frente a las tropas comandadas por el sarraceno Agramante servirán para celebrar las victorias de Carlos V y su hijo Felipe II, los defensores de la Cristiandad. Por todo lo expuesto, Teodoro Peris 2015: 267, con gran acierto, define este poema como:

Un spin-off o derivación en 14 libros del *Orlando Furioso* (1516) de Ludovico Ariosto, del que utiliza el argumento general y los personajes principales,

⁷³ Chevalier 1966: 205-206 considera a Núñez un autor aparte entre los continuadores de Ariosto por su libertad al escoger los motivos romanescos. Prueba de esta originalidad es que, desde el mismo comienzo de la obra, el humanista prescinde de relevantes personajes ariostescos, como, por ejemplo, Medoro, el desencadenante de la locura de Roldán que da nombre al cantar ariostesco (*Orl. fur.* XXIII, 128-136, XXIV, 4-14 y XXXIX, 36-65); también lo es la introducción de otros personajes como Filena, protagonista del principal romance del poema junto con Ricardo, en lugar de Bradamante y Rugero, así como la introducción de personajes de raigambre romancesca como Escardaso, ausentes en el *Furioso*. Por último, subrayamos la adición de pasajes que reescriben las profecías virgilianas como el descenso al Inframundo de Reinaldos de Montalbán (*Lyr.* 1.421-2.1060), transposición cristiana del *descensus ad Inferos* de Eneas (*Aen.* 6.255-901), o la écfrasis del escudo de Carlomagno (*Lyr.* 8.668-696), inspirada en la *descriptio chypei* del poema clásico del escudo de Eneas (*Aen.* 8.617-731).

que el propio Ariosto había tomado a su vez de leyendas y poemas del ciclo carolingio, y especialmente del *Orlando Innamorato* (1486) de Matteo Maria Boiardo.

Bibliografía

- Aguilà Ruzola, H. (2013), *El Orlando Enamorado de M.M. Boyardo traducido por Francisco Garrido de Villena (1555)* (Tesis doctoral). Universitat Autònoma de Barcelona.
- Alonso Díaz, J. (1986), “¿Mesianismo en la IV égloga de Virgilio?”, *Perficit: Publicación de estudios clásicos. Textos y estudios* 16/181-183: 1-67.
- Cebrián García, J. (1989), “El género épico en España”, *Philologia hispalensis* 4: 171-184.
- Chevalier, M. (1966), *L’Arioste en Espagne (1530-1650). Recherches sur l’influence du “Roland furieux”*, Burdeos: Féret & Fils.
- Chevalier, M. (1968), *Los temas ariostescos en el romancero y en la poesía española del siglo de Oro*. Madrid: Castalia.
- Dolce, L. (1542), *Orlando furioso...nouissamente alla sua integrità ridotto ornato di uarie figure... Aggiuntoui per ciascun canto alcune allegorie et nel fine una brieue espositione et tauola*. Venecia: Giolito.
- Fernández Ríos, M. (2018), “Sobre la métrica del libro I de las *Lyrae Heroycae* de Francisco Núñez de Oria”, *eClassica* 4: 19-25.
- Fernández Ríos, M. (2022), “Algunas fuentes vernáculas de la *Lyra Heroyca* (1581) de Francisco Núñez de Oria”, en T. González Rolán, I. Velázquez Soriano y G. Manuel Márquez Cruz (eds.), *Pinguis Humus*, vol. I. Madrid: SELat-Ediciones Clásicas, 497-516.
- Fernández Ríos, M. (2023a), “«Sed me nunc ablue, quaesio, fontis aquis sacris»” (*Lyr.* V, 81-82). La impronta del Morgante de Luigi Pulci en los *Lyrae Heroycae libri quatuordecim* (1581) de Francisco Núñez de Oria”, *Agora. Estudos classicos em debate* 25: 239-260.
- Fernández Ríos, M. (2023b), “‘Fronibus et ramis Dapnes imitata decorem’ (*Lyr.* I, 94). El mito y la metamorfosis en la *Lyrae Heroycae* (1581) de Francisco Núñez de Oria”, *Philologica Canariensia* 29: 155-174.
- Fernández Ríos, M. (2023c), “La impronta del canon clásico en la métrica de la *Lyra Heroyca* (1581) de Francisco Núñez de Oria: estudio métrico de los libros I, VII y XIV”, *Revista de Estudios Latinos (RELat)* 23: 95-111.

- Gil-Albarellos Pérez-Pedrero, S. (1997), “Debates renacentistas en torno a la materia caballeresca. Estudio comparativo en Italia y España”, *Exemplaria: Revista de literatura comparada* 1, 43-74.
- Javitch, D. (1989), La legittimazione dell’ *Orlando Furioso*, *Schifanoia* 4, 9-24.
- Javitch, D. (1991), *Proclaiming a Classic: The Canonization of Orlando Furioso*. Princeton: University Press.
- Lázaro Carreter, F. (1980), “Imitación y originalidad en la Poética Renacentista”, en F. Rico y F. López Estrada (coords.), *Historia y Crítica de la Literatura Española* 2. Barcelona: Ariel, 91-97.
- Menéndez Pelayo, M. (1949), *Estudios sobre el teatro de Lope de Vega* 3. Madrid: CSIC.
- Micó, J. M.^a (ed.) (2017), *Ludovico Ariosto. Orlando Furioso*. Barcelona: Austral.
- Morales Bernal, F. J. (2009), “El canon de Ferrara en la épica latina del Renacimiento español: la *Lyra Heroyca* de Francisco Núñez de Oria”, en J. M.^a Maestre Maestre, J. Pascual Barea y L. Charlo Brea (eds.), *Humanismo y Pervivencia del Mundo Clásico* 4.3. Madrid-Alcañiz: CSIC-Instituto de Estudios Humanísticos, 1655-1664.
- Muñiz Muñiz, M.^a N. y Segre, C. (eds.) (2002), *Orlando furioso dirigido al principe don Philipe nuestro Señor, traduzido en Romance Castellano por don Ieronymo de Vrrea*. Madrid: Cátedra.
- Núñez de Oria, F. (1581), *Lyrae Heroycae libri quatuordecim*. Salamanca: Matías Gast.
- Nuovo, A. y Coppens, C. (2005), *I Giolito e la stampa nell’Italia del XVI secolo*. Ginebra: Droz.
- Pierce, F. (1968), *La poesía épica del Siglo de Oro*. Madrid: Gredos.
- Pierce, F. (1985), “La Poesía Épica Española del Siglo de Oro”, *Edad de Oro* IV, 87-105.
- Prieto Martín, A. (1979), “Origen y transformación de la épica culta en castellano”, *Analecta malacitana* 2, 193-243.
- Riquer, M. de (1975), “Ariosto y España”, en *Atti del Convegno Internazionale Ludovico Ariosto*. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 319-329.
- Segre, C. (2009), “Imperialismo spagnolo nella traduzione del *Furioso* di Jerónimo de Urrea”, en P. Tanganelli (ed.), *La tela de Ariosto: el “furioso” en España*. Málaga: Analecta Malacitana, 13-24.
- Teodoro Peris, J.L. (2015), “Doris y Caricles, locura de amor en las *Lyrae Heroycae* de Francisco Núñez de Oria”, en G. Giangrande y H. White (eds.), *Omnia*

Vincit Amor. Classical and Byzantine Monographs 84. Ámsterdam: Adolf M. Hakkert Publisher, 267-295.

Urrea, J. de (1575), *Orlando furioso dirigido al príncipe don Felipe nuestro Señor, traducido en Romance Castellano*. Venecia: Domingo Farris.

Vilà, L. (2001), *Épica e imperio. Imitación virgiliana y propaganda política en la épica española del siglo XVI* (Tesis doctoral). Universitat Autònoma de Barcelona.

**A SUBTIL ESTRATÉGIA DISCURSIVA DE *INNOCENTIA VICTRIX*
(1671)¹**

***THE SUBTLE DISCURSIVE STRATEGIE BEHIND THE INNOCENTIA
VICTRIX (1671)***

CARLOS ASCENSO ANDRÉ

caa@fl.uc.pt

Universidade de Coimbra e Universidade Politécnica de Macau

<https://orcid.org/0000-0003-3390-1406>

Texto recebido em / Text submitted on: 22/06/2023

Texto aprovado em / Text approved on: 03/08/2023

ZHANG YUNFENG

zhangyunfeng@upm.edu.mo

Universidade Politécnica de Macau

<https://orcid.org/0000-0002-9995-8432>

Texto recebido em / Text submitted on: 22/06/2023

Texto aprovado em / Text approved on: 03/08/2023

Resumo

A forte presença da Companhia de Jesus na China sofreu um rude golpe, entre 1664 e 1671, que culminou em longo processo judicial: perseguições, prisões, exílio e, mesmo, a morte de alguns dos padres. Do lado dos poderes e do lado dos acusados, houve requerimentos, libelos, editos, sentenças, de conteúdos por vezes estranhos e, sobretudo, contraditórios. Tais peças processuais foram reunidas em livro, sob o título

¹ Os autores agradecem a preciosa ajuda de Tereza Sena, do Centro Científico e Cultural de Macau, em especial no que toca à história da China.

Innocentia Victrix — “Inocência Triunfante” ou “Triunfo da Inocência” — atribuído a António de Gouveia, Vice-provincial da Companhia de Jesus, e publicado em Guangzhou, em 1671, em chinês e em latim. O livro, porém, é mais do que a simples junção de peças processuais: o responsável pela organização (e pelo sugestivo título, nada inocente) interfere muitas vezes no texto, mesmo no interior das peças judiciais, com pareceres, comentários, interpretações, juízos de valor.

O objetivo deste trabalho é fazer uma leitura em pormenor desse texto, nas suas linhas e nas suas entrelinhas, identificar a possível estratégia do seu responsável e integrá-la na estratégia da Companhia de Jesus.

Palavras-chave: *Innocentia Victrix*, António Gouveia, Jesuítas, China, caso do calendário.

Abstract

The strong presence of Society of Jesus in China suffered a hard blow, between 1664 and 1671, which culminated in a long judicial process: persecutions, arrests, exile and even the death of some priests. From both the side of Chinese powers as well as accused, applications, libels, edicts, verdicts were produced, sometimes with strange content and, above all, contradictory. Such procedural pieces were gathered in a book, under the title *Innocentia victrix* — “Winner Innocence” or “Triumph of Innocence” — attributed to António de Gouveia, Vice-provincial of the Society of Jesus, and published in Guangzhou in 1671, both in Chinese and Latin. The book, however, is more than the simple combination of procedural documents: the person responsible for the organization (and for the suggestive title, nothing innocent) often interferes in the text, even within the judicial pieces, with opinions, comments, interpretations, value judgments.

The objective of this paper is to make a detailed reading of this text, what it says and what it just looks to suggest, to identify the possible strategy of its responsible and integrate it into the strategy of the Society of Jesus.

Keywords: *Innocentia Victrix*, António de Gouveia, Jesuits, China, calendar case.

1. O “caso do calendário”²

Em 1644, com o suicídio do seu último imperador, Chongzhen, colapsava em Pequim a dinastia Ming (1368-1644) e dava lugar a uma

² A síntese histórica a que se procede nestas primeiras páginas resulta do cruzamento de vários textos e estudos referidos na bibliografia e que a seguir sumariamente se indicam: Brockey 2012; Cullen and Jami 2020; Golvers 2015; Araújo in *Innocentia victrix* 1999; Jami 2015; Romano 2012; Sena 2022. Por se tratar de uma leitura cruzada de todos esses textos, não houve intenção (e decerto não seria possível fazê-lo) de identificar para cada ponto e para cada evento e facto específico a respetiva fonte de informação utilizada.

nova linha dinástica, de origem tártara ou manchu, a dinastia Qing, que perduraria até 1911.

O padre jesuíta Johann Adam Schall von Bell, aqui mencionado sempre pelo nome abreviado Adam Schall, que já beneficiava de tratamento especial por parte do último imperador Ming, devido ao seu prestígio científico nos domínios da Matemática e da Astronomia, viu progressivamente reforçada a sua posição junto da corte por decisão dos príncipes regentes que exerciam o poder devido à menoridade do imperador manchu Shunzhi, então somente com cinco anos de idade. Foi assim confiada ao padre Adam Schall a liderança da Comissão de Astronomia do Tribunal das Matemáticas, lugar de grande relevo na hierarquia social chinesa e de enorme importância na definição de linhas fundamentais da ação política, nas quais o calendário (e, portanto, a astronomia) detinha lugar incontornável. Cabia-lhe, por isso, a responsabilidade de elaborar o novo calendário, o que lhe conferia um lugar e importância nunca antes atribuídos a um europeu.

A visibilidade do lugar era diretamente proporcional às invejas que suscitava, designadamente entre figuras destacadas da corte, que não viam com bons olhos o facto de tão elevada posição ser ocupada por um estrangeiro, europeu, além do mais, e ainda por cima ministro de uma religião que manifestamente era vista com suspeição e mesmo com indisfarçável antipatia. A situação mais se agudizou com a subida ao trono de Shunzhi, depois de atingir a maioridade, que reforçou o papel de Adam Schall, a despeito da contestação de que era já alvo e que era especialmente protagonizada por um chinês muçulmano, Wu Mingxuan.

É neste quadro que tem lugar aquilo que ficou conhecido como o “caso do calendário”, que tem o seu início em 1658 e que levou à perseguição e subsequente prisão em Pequim e ao exílio em Cantão de muitos padres, na sua grande maioria jesuítas, processo que somente viria a ser encerrado por decisão imperial em 1671.

Tentemos resumir em poucas palavras o sucedido.

Em 1658 morria de varíola o príncipe herdeiro, filho do jovem imperador Shunzhi. Cabia ao Tribunal das Matemáticas, a que pertencia a Comissão da Astronomia, determinar a hora mais adequada, de acordo com a conjugação astral, para a realização das cerimónias fúnebres, tarefa, portanto, da competência de Adam Schall e que dela se encarregou; informou, por isso, em conformidade o Presidente do Tribunal dos Ritos, um mandarim

de nome Guen³. Este, porém, adversário confesso dos Jesuítas e da sua influência, falseou a informação e determinou uma hora diferente. O padre jesuíta, ao aperceber-se do caso, decidiu informar pessoalmente o Imperador, de cuja confiança gozava, o que levou à demissão forçada de Guen, que só por deferência do mesmo Imperador não pagou com a vida a afronta.

Não muito depois, em 1659, um respeitável cidadão manchú, chamado Yang Guangxian, desencadeia sucessivos ataques contra os Jesuítas e seus supostos erros no domínio da astronomia; as suas posições acabam por congregar à sua volta um número considerável de adversários do cristianismo e da Companhia de Jesus.

A querela com os Jesuítas foi aumentando de tom e atingiu um ponto alto, não muito depois, após a morte em 1661, igualmente de varíola, do próprio Shunzhi e também de sua mãe. Dada a menoridade do príncipe herdeiro, o poder passou a ser exercido por quatro príncipes regentes, todos manchus. Apesar de gozar de alguma proteção na corte, instalou-se um clima de ajuste de contas, e Adam Schall é uma vez mais acusado de ter escolhido mal a data para as exéquias do filho do Imperador, em 1658.

Incapaz de se defender nos interrogatórios que se sucederam, a partir de 1664, por ter sido vítima de apoplexia, que o privou de fala, o jesuíta foi defendido pelo padre Ferdinand Verbiest; acabou por ser condenado à morte em 1665, juntamente com mais quatro padres jesuítas e cinco mandarins chineses cristãos. O lugar de Adam Schall à frente da Comissão de Astronomia passou a ser ocupado por Yang Guangxian.

Entretanto, no dia a seguir à condenação, verificou-se uma sucessão de tremores de terra no norte da China; interpretado o facto como um sinal dos céus, a sentença contra Schall e os jesuítas foi revertida em sentença de prisão. Ficaram todos presos em Pequim e apenas foram executados os mandarins chineses cristãos.

Nesse mesmo ano de 1665 generaliza-se o clima de repressão contra jesuítas e demais missionários na China e sua subsequente perseguição; todos foram sendo encaminhados para Pequim, grande parte à força, outros, apesar de tudo, sem violência, para serem ouvidos no Tribunal dos Ritos. Findo o processo, todos os missionários da China foram desterrados para Cantão, à

³ Este nome é referido mais de uma vez na “Introdução” de H. P. Araújo à edição bilingue — latim e português de *Innocentia uictrix* 1999:18 e 19; em nenhum outro lugar foi possível encontrar elementos que permitam identificar esta personagem, cujo nome, além do mais, não possui qualquer aparência de nome chinês nem parece corresponder às regras da grafia Pinyin.

exceção dos quatro que ficaram em Pequim, ou seja, Adam Schall, que veio a falecer em 1666, Ferdinand Verbiest, Ludovico Buglio e Gabriel de Magalhães.

Atingida, entretanto, a idade adequada, Kangxi ocupa o trono imperial, e os príncipes regentes deixam o poder. Com o passar dos anos, Kangxi começa a ficar desapontado com as deficiências que se iam sentindo no funcionamento da Comissão de Astronomia, fazendo avolumar as suspeitas de impreparação de Yang Guangxian, suspeitas essas confirmadas pelo Tribunal dos Ritos, que apontou defeitos ao calendário por ele preparado. Em finais de 1668, a posição de Yang era já bastante frágil, ele vai perdendo o poder e é, por fim, destituído.

Em março de 1669 acaba por inverter-se a situação, com sucessivas deliberações do Tribunal dos Ritos a instâncias do Imperador; Ferdinand Verbiest é designado Vice-diretor da Comissão de Astronomia, com grande relutância da sua parte, e os jesuítas são reabilitados. No final desse ano, é aprovada no Tribunal uma proposta de condenação à morte de Yang Guangxian e consequente desterro de toda a sua família, sentença essa que o Imperador, no entanto, comutou. Mas a verdade é que esse grande adversário dos Jesuítas não mais recuperou do desaire.

Em 1671 os missionários católicos da China foram reconduzidos aos seus lugares primitivos; o “caso do calendário” estava, pelo menos transitoriamente, ultrapassado.

A síntese que acaba de ser feita, em boa verdade, tenta apontar os momentos mais importantes do “caso do calendário”, mas não inclui qualquer tentativa de mostrar os seus vários ângulos, que muitos são. O assunto tem sido abundantemente estudado por um número considerável de historiadores de várias origens, com recurso a múltiplas fontes: latinas, portuguesas, chinesas, espanholas.

O facto é que a questão não é pacífica, como o não era ao tempo. A posição do padre Adam Schall à frente da Comissão de Astronomia não era de aceitação generalizada entre os padres da Companhia de Jesus e demais missionários na China; pelo contrário, ele próprio não seria uma figura consensual. Como não era visto com bons olhos, antes e depois dele, o exercício de funções de grande relevo político na corte imperial por parte de padres jesuítas. Isso mesmo é visível nas diversas fontes, onde não faltam contradições, divergências de pontos de vista, abordagens não coincidentes, juízos de valor díspares.

Este, porém, não é um trabalho de historiadores. O que se pretende aqui fazer é a leitura de um documento coevo, preparado, como se verá, no seio da Companhia de Jesus e publicado em chinês e em latim.

Não obstante tratar-se, aparentemente, de um conjunto de documentos processuais, um repositório, por assim dizer, dos vários (ou de vários) documentos que fazem parte do processo, requerimentos, libelos, súplicas, propostas, deliberações, editos imperiais, a abordagem aqui feita concentra-se sobretudo no domínio do estudo do texto, enquanto peça de “literatura” (as aspas são deliberadas). Dir-se-á que um repositório de elementos processuais não é uma peça de literatura, e é verdade. Este conjunto de documentos, porém, esconde, propositadamente ou não, uma espécie de “narrador”, cuja ação se não limitou a juntar os documentos. Esse “narrador”, que sempre será chamado assim, isto é, com aspas, emite juízos de valor, dá explicações, faz considerações, enfim, interfere no texto. E age assim no espaço entre documentos, ou seja, no ato de os cerzir, como o faz em meio dos documentos, em intervenções que apenas assinala, quando o faz, através do uso de parênteses.

O propósito deste estudo, portanto, é apontar essas intervenções da figura aqui designada por “narrador”, organizá-las, já que são de natureza vária e, se for o caso, tentar perceber a sua consistência e colher delas alguma interpretação. Quanto ao cerne da questão em si mesma deixa-se aos historiadores essa tarefa de compulsar fontes, lê-las, indagar os factos e interpretá-los.

Não houve neste trabalho a preocupação de identificar a mão que junta os vários documentos, isto é, de determinar a identidade do assim chamado “narrador”. Como a seu tempo se dirá, ele pertence sem dúvida à Companhia de Jesus e age por mandado do seu superior, o padre António de Gouveia, se é que não se trata dele próprio. Mas esse será assunto a abordar mais adiante.

O certo é que *Innocentia uictrix* é, no seu conjunto, um documento que não deixa de causar alguma perplexidade: na forma e sequência como se nos apresenta constitui em si mesmo uma narrativa do chamado “ caso do calendário”, narrativa essa que resulta, desde logo, da sucessão das peças processuais, que surgem cronologicamente organizadas. Além disso, é um texto datado, dado ter sido publicado em Cantão, em chinês e em latim, em 1671, o mesmo é dizer no ano preciso em que se deu a reabilitação dos Jesuítas, e por ordem do seu superior, António de Gouveia.

Na autorização ou *facultas* para que seja publicado, António de Gouveia, Vice-provincial da Companhia, expõe com clareza a sua motivação.

A verdade, porém, é que os muitos historiadores e outros estudiosos que ao assunto se têm dedicado quase nunca referem o pequeno livro, não

obstante o seu valor intrínseco. Também esse silêncio que sobre ele se abateu não deixa de justificar da nossa parte alguma perplexidade, tanto mais que não temos para ele qualquer justificação plausível.

2. *Innocentia uictrix*

INNOCENTIA VICTRIX / SIVE / *Sententia Comitiorum Imperii Sinici* / PRO / INNOCENTIA / CHRISTIANAE RELIGIONIS / *Lata Juridice per Annum 1669.* / Ivssv R. P. Antonii de Govvea Soc. / IESV, ibidem V. Provincialis / Sinico-Latine exposita / *In Quam cheu metropoli provinciae Quam tum in Regno Sinarum* / Anno Salvts Hvmanae MDCLXXI.

Este é, em transcrição integral, o título da obra, saída a lume, em versão bilingue, chinesa e portuguesa, como no título se diz, em Cantão, em 1671.⁴ Em tradução:

Vitória da Inocência, ou sentença das Assembleias do Império chinês em favor da inocência da religião cristã. Proferida judicialmente no ano de 1669 e por mandado do Rev^o P. António de Gouveia, da Companhia de Jesus, no mesmo lugar Vice-provincial, exposta em chinês e em latim. Na cidade de Quam Cheu [Guangzhou ou Cantão] da província de Quam Tum [Gaungdong ou Cantão], no reino da China. Ano da Salvação humana de 1671.

São os seguintes os documentos reproduzidos:⁵

1. *Libellus supplex* (“Libelo de súplica”) apresentado pelos padres Ludovico Buglio, Gabriel Magalhães e Ferdinand Verbiest ao Imperador.

⁴ Esta é a edição aqui seguida, a partir do exemplar existente na Biblioteca-Geral da Universidade de Coimbra e de um outro da Biblioteca Nacional de Lisboa, reproduzido em fac-símile em 1999, e publicado em edição bilingue, português e latim, também em 1999, em edição do Instituto Português do Oriente e da Biblioteca Nacional, com fixação do texto e tradução do latim de Aires A. Nascimento e introdução de Horácio P. Araújo.

⁵ O livro não possui qualquer numeração dos seus documentos. Aquela que é aqui atribuída visa facilitar a sua localização ao longo das considerações feitas no presente estudo.

2. *Responsum Concilii Rituum ad postulata trium Patrum* (“Resposta do Tribunal dos Ritos⁶ aos pedidos dos três Padres”).
3. *Mandatum Imperatoris quo causa nostra Comitii Imperii traditur examinanda* (“Despacho do Imperador, mediante o qual a nossa causa é entregue aos Conselhos do Império⁷ para ser examinada”).
4. *Sententia Comitiorum* (“Decisão dos Conselhos”).
5. *Responsum Imperatoris ac sententia* (“Resposta do Imperador e sentença”).
6. *Elogium exequialis* (“Elogio fúnebre” [do padre Adam Schall]).
7. *Libellus supplex* (“Libelo de súplica” [dos mesmos padres Ludovico Buglio, Gabriel Magalhães e Ferdinand Verbiest, dirigido ao Imperador]).
8. *Mandatum Imperatoris quod prodiit eiusdem anni et mensis die 28* (Despacho do Imperador publicado no dia 28 do mesmo mês e ano”).
9. *Consultum ac responsum Concilii Rituum* (“Parecer e resposta do Tribunal dos Ritos”).
10. *Alterum consultum et responsum eiusdem Concilii* (“Novo parecer e resposta do mesmo Tribunal”).
11. *Placitum Imperatoris ac Sententia data eiusdem mensis duodecimi de vigesima prima* (“Aprovação e sentença do Imperador dada a vinte e um do mesmo duodécimo mês”).

Não se trata de uma simples junção ou justaposição de documentos, como não é igualmente uma apresentação de cada um desses documentos no seu estrito conteúdo; como atrás se diz, as diversas peças do conjunto articulam-se ou ligam-se entre si através de um texto que funciona como uma espécie de narração e, além disso, há múltiplas intervenções ou intromissões em cada documento por parte do responsável pela organização. Do ponto de vista gráfico, tais intromissões são claramente assumidas no texto latino: surgem entre parênteses e com um tipo de letra ligeiramente inferior.

Essas interferências da pessoa que chamamos, por comodidade de expressão, “narrador” podem organizar-se do seguinte modo:

⁶ Na edição referida na nota 2 é sempre referido como “Conselho dos Ritos”. A designação “Tribunal dos Ritos” é, no entanto, a mais usual e mais consentânea com as suas funções, que eram bem mais do que consultivas. Por isso será sempre aqui adotada.

⁷ Não é claro o que sejam estes “conselhos” ou “assembleias”. Opta-se pela designação “Conselhos do Império”, dada a pluralidade de conselhos existentes na organização do poder da dinastia Qing. Na edição citada é sempre traduzido por “Assembleias do Império”.

- Textos introdutórios ou preambulares a cada um dos documentos, a que acresce, por vezes, o caráter de textos de transição. São, por via de regra, textos meramente narrativos, por forma a possibilitar a compreensão da sequência entre os documentos, mediante a sua contextualização.
- Textos explicativos ou de clarificação, relativamente a palavras, expressões, pessoas, situações, em jeito de anotação parentética.
- Manifestação de estados de alma ou, se a expressão é consentida, “desabafos” em relação ao assunto, um pouco à maneira daquilo a que a retórica chama epifonemas.
- E ainda juízos de valor, considerações de ordem vária, que podem ser isso mesmo ou que refletem pré-juízos ou suspeições.

Vejamos cada uma destas categorias no contexto de *Innocentia uictrix*.

2.1. Interferências preambulares e breves narrativas

A primeira intervenção de caráter preambular surge logo a abrir o livro, como seria de esperar. Toda a primeira parte, antes do primeiro libelo, é de tipo narrativo e visa fazer o ponto da situação; ali é apresentada uma síntese dos acontecimentos, com menção da animosidade reinante na corte contra os Jesuítas e dos acontecimentos que se foram sucedendo até chegar àquele momento, com os padres jesuítas e de outras ordens detidos em Pequim em situação de enorme fragilidade e inquietação em relação ao futuro. O libelo de súplica (primeiro documento) visa exatamente ultrapassar tal contingência. A esse ponto voltaremos, devido às especificidades desse texto introdutório.

A opção pelo modo narrativo é subtilmente assumida logo no primeiro *Libellus supplex*, cuja apresentação inicial abre com um verbo na 3ª pessoa do plural: *offerunt* (“apresentam”). Com esta opção o organizador dos documentos deixa clara a sua presença e a sua responsabilidade na elaboração do conjunto. Idêntica formulação é adotada no final desse mesmo libelo, para referir a entrega do documento: *offerebant hunc libellum* (“apresentavam este libelo”) e, logo a seguir, *exceperunt eum Reguli* (“receberam-no os Regentes” – fl. 9).⁸ A partir daí e até ao início da “Resposta do Tribunal dos Ritos” (doc. 2) retoma-se o modo narrativo.

⁸ A numeração é da paginação original. Quanto à tradução segue usualmente, mas nem sempre, a de Aires A. Nascimento, com pontuais alterações da responsabilidade de C. A. André.

Depois de transcrito o “Despacho do Imperador” (doc. 3), surge novo texto a anteceder a “Sentença dos Conselhos” (doc. 4); neste caso, o texto é apenas de ligação e, portanto, totalmente isento.

O “Elogio fúnebre” do Padre Adam Schall, atribuído ao Imperador, é necessariamente breve, transcrito na íntegra e sem intervenções, por serem desnecessárias. Louva-lhe o empenho, declara merecedora de glória a sua obra, que o elevou à altura dos melhores servidores do Império, enaltece o seu trabalho na gestão da astronomia e declara sentir profundamente a sua morte.

É uma pequena peça de oratória que constitui um panegírico pouco usual (e talvez pouco verosímil também), tratando-se, como é o caso, de um estrangeiro e ainda por cima de outra religião. Não obstante a sua inverosimilhança, em todo o caso, tem algum fundamento, atendendo às honras que foram postumamente prestadas ao mesmo sacerdote, conforme é referido na generalidade dos estudos, baseados em fontes coevas⁹.

Findo o breve elogio, o texto é assumido inequivocamente pelo “narrador” por um largo espaço. Não é, porém, uma “narração” isenta, já que quem a faz assume a vinculação a uma das partes do conflito, a Companhia de Jesus: quando, no começo desse longo trecho, enumera os sacerdotes vítimas do processo, ao indicar a sua distribuição por ordem religiosa — quatro dominicanos e um franciscano —, acrescenta serem *reliquos Societatis nostrae* (“os restantes da nossa Companhia” - fl. 29 vº). E nem mesmo o facto de aqui e ali se referirem os Jesuítas na terceira pessoa isso corresponderá a uma eventual mudança de “narrador”.

Terminado esse texto transcreve-se um novo *Libellus simplex* (doc. 7), dirigido ao Imperador e apresentado pelos padres Ludovico Buglio, Gabriel Magalhães e Ferdinand Verbiest. A esse documento segue-se um novo despacho imperial, muito breve, a remeter o anterior libelo para o Tribunal dos Ritos, com ordens claras e precisas quanto à sua execução. Também esta sequência corresponde a uma narração sem interferências.

A tanto se circunscrevem, em boa verdade, os momentos em que a mão que junta os documentos e os edita se limita ao seu papel de narrador isento.

2.2. Explicações e clarificações

Os exemplos desta natureza são em bem maior número, se bem que não possuam propriamente significado especial. São recorrentes os casos em que o responsável pela junção (e transcrição) dos documentos sente necessidade de

⁹ Cullen and Jami 2020: 33.

neles introduzir um parêntesis explicativo, seja para acrescentar informação que considera útil, seja para clarificar algum aspeto que entende ser mais obscuro ou de menos fácil apreensão. São verdadeiramente abundantes, mas por norma não condicionam a leitura e não carecem, portanto, de detida atenção. Limitemo-nos a alguns exemplos.

Na resposta do Tribunal dos Ritos — *Responsum Concilii Rituum ad postulata trium Patrum* (doc. 2) — há um momento em que essa resposta transcreve um texto atribuído ao falecido Imperador Shunzhi e gravado em mármore, texto esse de elogio ao padre Adam Schall. Aí o Imperador referia que um dia em que percorria os seus domínios passou por um templo, no qual vira *spiritus cuiusdam uenerandam effigiem, similem hominibus illius regni*, ou seja, “a figura veneranda de um espírito, semelhante aos homens daquele reino” (fl. 15). Trata-se, como se vê, de um documento dentro de outro documento, ou seja, um texto do falecido imperador transcrito dentro de uma deliberação do Conselho. Parece ao “narrador” que o texto pode não ser evidente e acrescenta de forma parentética a clarificação: *scilicet Europae, estque sermo de picta Christi Saluatoris imagine* — “ou seja, da Europa; e a frase refere-se a uma imagem pintada de Cristo Salvador” (fl. 9).

Um bom exemplo das interferências de caráter explicativo pode encontrar-se na *Sententia Comitiorum* (doc. 4), uma decisão claramente favorável à causa jesuíta, mas onde o responsável pela sua transcrição considerou oportuno, talvez por isso mesmo, clarificar alguns pontos sem que isso corresponda, no entanto, a perda de isenção.

Logo na identificação de quem subscreve a decisão, o *summus Praeses Comitiorum*, ou seja, o Presidente dos Conselhos, clarifica que se trata do número um dos príncipes de sangue real e acrescenta ser alguém a quem se devem manifestações várias favoráveis aos Cristãos (fl. 22v^o).

Ao referir uma sentença de proibição de que fora antes alvo a religião cristã, clarifica ter sido por decisão dos três conselhos, igualmente subscrita por quatro nobres (*Proceres*), eventualmente os regentes.

Menciona o *cognomentum*, isto é o título com que fora agraciado o padre João Adão (Adam Schall), e esclarece ser a distinção que lhe fora concedida pelo Imperador Shunzhi (fl. 22v^o).

Cita a seguir o Conselho dos Magistrados, ainda não referido em qualquer documento, pelo que considera útil esclarecer tratar-se do primeiro entre seis conselhos régios e indicar as suas funções (fl. 23). É determinado que esse Conselho restitua a Adam Schall o título que lhe fora outrora atribuído, o que justifica mais longo parêntesis (fl. 23):

Tametsi uita iam pridem functo more peruetusto gentis scilicet quotiescumque post mortem comperta est cuiusquam innocentia.

Embora tivesse já falecido, assim mesmo se procede, devido a um bem antigo costume deste povo, sempre que depois da morte vem a revelar-se a inocência de alguém.

A sentença abrange outras pessoas, sem mais indicações, pelo que se acrescenta, da mesma forma, que se refere a doze pessoas que haviam sido privadas de sua dignidade em razão da mesma lei (fl. 23).

Há ainda uma disposição relativa à residência (*domicilium*), que, para o caso de haver dúvidas, esclarece ser a da Companhia de Jesus; e porque a sentença indica o valor do pagamento ou indemnização — aquele por que fora vendida — igualmente clarifica, por não ser evidente a afirmação, ter sido vendida pelo gestor das finanças imperiais e depois destruída pelo comprador (fl. 23).

Abrange ainda a sentença quatro mandarins cristãos a quem não fora comutada a sentença e que, portanto, já tinham sido executados; para não restarem dúvidas, surge novo esclarecimento — são os quatro membros da Comissão de Astronomia que foram demitidos e executados (23v^o).

Acrescem a estas notas parentéticas várias outras, brevíssimas, quase sempre a identificar personagens ou nomes mencionados nos documentos.

A sentença imperial que se segue ao parecer dos Conselhos, *Responsum Imperatoris ac Sententia* (doc. 5) é muito curta; mais seria se ignorássemos as constantes intromissões do “narrador”, uma das quais inusitadamente longa, para explicar a sua frase final: *Cetera uero quae censuistis, omnia approbo et rata habeo* — “tudo o mais que recomendastes, tudo isso aprovo e ratifico” (fl. 25). Parece oportuno ao “narrador” indicar a que se refere esse *omnia*. E assim faz (fl. 25):

De innocentia scilicet Legis Christianae atque adeo ut Sinis, qui Christiani iam sunt persequere licet in illa more pristino, ut item recuperent suam libertatem, nec non honores pristinos ac facultates quicumque ea propter Christianam religionem nuper amiserunt.

A saber: a inocência da lei cristã, por forma a que aos Chineses que já são cristãos lhes seja consentido nela continuarem, segundo o que antes costumavam, e também recuperarem a sua liberdade e outrossim as honras e funções anteriores todos aqueles que as tinham recentemente perdido em razão da religião cristã.

Muitas outras notas explicativas do mesmo género, umas de maior dimensão, outras brevíssimas e pontuais, são recorrentes no texto. A todas inventariar seria um processo fastidioso e além disso inútil, por nada acrescentar aos exemplos acabados de referir.

2.3. Estados de alma

A maior parte daquilo a que temos vindo a chamar intromissões ou interferências da mão que organiza os documentos de *Innocentia uictrix* não é, porém, tão isenta assim; em boa parte dos casos, de facto, tais interferências vêm de uma voz que toma partido e que as mais das vezes condiciona mesmo a leitura, seja em longas expressões interpretativas, seja em exclamações que manifestam estados de alma nada inocentes.

Uma parte de tais casos é constituída por aquilo a que a retórica clássica chama epifonemas — breves expressões que exprimem estados de espírito, sentimentos, gritos de espanto, por exemplo¹⁰ — colocadas em meio do discurso por uma voz que lhe é exterior. Expressões de estados de alma, portanto, ou, se o vulgarismo em língua portuguesa é permitido, “desabafos”, nem sempre consentâneos com a dignidade da narração, muito menos com a isenção que devia ser dela característica.

Innocentia uictrix abunda em exemplos, seja de quem for a mão que coligiu os documentos e lhes organizou a sequência.

Um bom exemplo verifica-se na resposta do Tribunal dos Ritos ao libelo apresentado pelos três padres (doc. 2), documento longo e pormenorizado na análise da petição em causa. A dado momento, as considerações desse Tribunal deixam expressos os motivos por que foi determinado o exílio dos padres das diversas ordens em Cantão, isto é, para que não ficassem em Pequim a espalhar a sua doutrina. O “narrador” não se contém e deixa escapar uma exclamação bem reveladora dos seus sentimentos (fl. 17):

Inuidenda sors nostra! Exilium ter felix, tametsi decennale fiat, quod iam nunc est quinquennale, quando talis fuit exulandi causa.

Digna de inveja a nossa sorte! Exílio três vezes feliz, ainda que cumpra um decénio, pois vai já num quinquénio, visto ter sido tal a causa do exílio!¹¹

¹⁰ Fontanier 1968: 386.

¹¹ O desterro em Cantão foi particularmente produtivo do ponto de vista intelectual. Sobre esse período, vd. Golvers 2015.

De natureza diversa e, a bom rigor, não enquadrável já na categoria retórica do epifonema é a longa expressão de contentamento que perpassa no texto que se segue à resposta e sentença do Imperador depois da decisão dos Conselhos (doc. 5). É o momento em que renasce a esperança entre a comunidade cristã e, em especial, entre os padres jesuítas. O “narrador” assume-se inequivocamente como parte do lado que foi beneficiado com a sentença imperial e exprime pormenorizadamente o que lhe vai na alma (fls. 25vº a 26).

Não terá a sentença correspondido às expetativas (*non respondit haec sententia spei nostrae*); a verdade, porém, é que “a Inocência da lei cristã” (*Innocentia Christianae legis*) foi confirmada por veredito dos Conselhos e do próprio Imperador. Daí que a divulgação da sentença, apesar de não corresponder ao desejado, não teve como resultado o desânimo, antes “fez ressurgir quem estava prostrado” (*derexerit deiectos*). Comprovava-o, além do mais, o facto de o Imperador, “arrepentido de algum modo por se ter deixado levar pelo medo e pela ligeireza” (*creduli timoris ac facilitatis suae*), ter decidido reconfortar Ferdinand Verbiest e dizer-lhe que aguardasse ainda melhores dias. A conclusão é inequívoca expressão desse estado de alma dominado pelo regozijo, pela satisfação e pela esperança (fl. 26):

Quamuis igitur hoc in negotio nunc quoque aduersarios habeamus et acres et potentes, procul dubio tamen (sed fauente regum rege) quae nunc **uic**it **Innocentia**, breui etiam triumphabit.

Embora nesta causa tenhamos ainda agora, portanto, adversários duros e poderosos, está fora de dúvida, contudo (mas com a proteção do rei dos reis) que a Inocência que agora venceu há-de triunfar.

2.4. Juízos pessoais (e pré-juízos)

É neste capítulo que mais se manifesta a “mão do narrador”, o mesmo é dizer a sua presença insistente, raramente isenta, quando não mesmo o seu carácter inegavelmente tendencioso (compreensível também, mas este não é o lugar para tal apreciação). Essas intromissões ora acontecem por antecipação, em pré-juízos que se antepõem à matéria narrada ou transcrita, pretendendo dessa forma condicionar a leitura, ora acontecem em meio da apresentação de um documento ou nos textos de ligação entre documentos,

com idêntico objetivo, ora se verificam no final de um assunto ou da síntese que se lhe segue, orientando assim e mesmo manipulando a conclusão.

Sigamos o livro passo a passo sob este ponto de vista.

A primeira ocorrência coincide justamente com o início do texto introdutório da obra, anterior, portanto, a todos os documentos e redigido por forma a definir um conjunto de balizas para a sua apreciação. As considerações que antecedem o libelo de súplica, que é o primeiro deles, enunciam com meridiana clareza a posição do organizador da coleção, por inerência o responsável pela narrativa em que ela consiste; o que vale por dizer que apontam linhas de leitura inequívocas.

Abre esse texto a motivação dos acusadores: *liuor et impietas*, ou seja, “raiva e impiedade”; tais acusações eram, diz mais abaixo, *calumnia* (“calúnia”) e os juízes que as sustentaram “perversos, ímpios e caluniadores”. (fl. 1)

A descrição inicial prossegue com manifestações claras de condenação dos responsáveis pela perseguição aos cristãos e seus sacerdotes e não menos insistentes afirmações de inocência, verdade, equidade e retidão de quem era acusado de forma injusta, sediciosa, depravada.

Nasce o libelo de súplica do facto de se ter aberto a porta encerrada pela má vontade de Maometanos, assim mesmo identificados, graças à recuperação de prestígio por parte da Astronomia europeia, praticada pelos Jesuítas, agora “reposta na sua função e dignidade primitivas” (*pristinoque usui et dignitati restituta*) e elogiada por muitos, entre eles Tártaros (fl. 2v°).

Parte das acusações feitas pelo “narrador” coincidem com o que consta do *Libellus supplex* (doc. 1), onde o processo de que os cristãos foram vítimas é apelidado de “fraude” (*fraus*) e o mentor de tudo, Yang Guangxian é chamado autor de invenções astuciosas e tortuoso (fl. 7).

Como atrás se diz, entre o *Libellus supplex* e o documento seguinte, a resposta do Tribunal dos Ritos (doc. 2), existe um longo texto de ligação, da responsabilidade do organizador e “narrador”. No final, além de descrever o que se passara entre a entrega do libelo e a decisão do Tribunal, ou seja, um pedido pessoal do Padre Ferdinand Verbiest ao Imperador no sentido de submeter a questão a um outro juízo, antecipa a decisão do Tribunal dos Ritos (fl. 13v°):

Sed enim fauorem benigni Principis celeritas inimicorum iam anteuertat. Prodit illico responsum, quo homines impii ipsam illam sententiam, quae ante annos quatuor inique lata fuerat, tuentur et confirmant iniquius.

Mas a verdade é que à indulgência do benigno Príncipe já se antecipara a rapidez dos inimigos. Foi tornada pública de pronto uma resposta mediante a qual aqueles homens ímpios mantêm e confirmam com mais iniquidade ainda a sentença que quatro anos antes fora iniquamente proferida.

De novo, portanto, a evolução da leitura do conjunto documental é condicionada por esta suspeição, avançada por quem congrega os documentos.

Segue-se a resposta do Tribunal dos Ritos (doc. 2) e mesmo aí acontecem juízos negativos da responsabilidade do “narrador”. Um exemplo é uma descrição, por sinal elogiosa, em que o Tribunal diz, sem qualquer intuito de censura, que os Cristãos não observam o costume chinês de honrar os pais já falecidos queimando-lhes papéis; o “narrador” intromete uma nota que considera esse costume “superstição” (*superstitio*) para com os seus, “detidos nos infernos” (fl. 15vº).

Após reproduzir o parecer do Tribunal dos Ritos, muda o registo discursivo e muda o sujeito. A voz exterior de quem organiza o conjunto tem nova intervenção a tecer comentários diversos sobre esse documento, comentários esses enlaçados na reação do Imperador. É, aliás, um procedimento um tanto tortuoso e pouco usual, uma vez que se descreve o modo como o Imperador terá reagido à decisão do Tribunal, mas, de permeio com essa descrição, vai inserindo os seus próprios pontos de vista. Atente-se no texto (fls. 17-17vº):

Protinus enim cognouit uel Imperator ipse uel certe priuatum ipsius ac supremum concilium [...] non alio tendere ambages tam subdolas istorum iudicum, et narrationes nomini Christiano tam inuidiosas, quam ut tenebras offunderent animo Principis adolescentis, et inani quadam specie acquitatis, iniquitatem maximam superiorum temporum ac iudiciorum offusarent.

Imediatamente tomou conhecimento o próprio Imperador ou pelo menos o seu Conselho privado e supremo [...] de que outra coisa não buscavam os rodeios tão ardilosos desses juízes e enredos tão raivosos contra o nome cristão senão lançarem confusão no espírito do jovem Príncipe e, sob a aparência vã de alguma justiça, disfarçar a maior das injustiças de tempos e juízos passados.

Sublinhem-se palavras que não deixam margem para dúvidas em relação ao posicionamento de quem as usa: “rodeios ardilosos”, “enredos raivosos”, “a maior das injustiças”. Quem assim descreve a decisão do

Tribunal dos Ritos visa claramente sobrepor à decisão a interpretação, legítima mas tendenciosa, que dela faz.

“Homens cegos” (*homines caeci*) é o que chama a tais juízes, os membros do Tribunal, antes de prosseguir no mesmo tom, insistindo que se trata de *caecitas hominum pertinacium*, isto é “cegueira de homens empedernidos”, para concluir que tais “patronos iníquos de tantas calúnias e de um juízo perverso” (*patronis impiis tot calumniarum et iudicii tam peruersi*) foram desautorizados pelo Imperador, que ordenou a transferência da causa para um novo tribunal, os Conselhos do Império.

Sendo o autor da narração um membro da Companhia de Jesus, como adiante se referirá, percebe-se a estratégia adotada; mas não pode deixar de ter-se em conta que tão tendencioso é o julgamento narrado como o modo de o narrar.

É um tom que se mantém no derradeiro parágrafo desse mesmo texto, onde antecipa que o Imperador, no seu despacho de remessa do processo para os Conselhos, determina que se comece por apreciar a situação de Yang Guangxian, deliberadamente e por maldade (*consulto malitioseque*) omitido na deliberação do Tribunal dos Ritos, não obstante ele tivesse sido *dux et administer totius fraudis ac sceleris* (“chefe e obreiro da fraude inteira e do crime” – fl. 18v°).

Sugestivo, de resto, é um parêntesis introduzido logo a abrir a transcrição desse mesmo despacho do Imperador (doc. 3). O despacho começa com as seguintes palavras: *Superioribus mensibus iam semel similibus in comitiis iudicatus fuit Yam Quam Sien* [sic] *reus esse grauioris criminis* (“Há uns meses atrás, já por uma vez foi sentenciado em semelhantes conselhos ser Yang Guangxian réu de crime bastante grave...” – fl. 19). Estas são as primeiras palavras do despacho imperial, às quais um parênteses acrescenta:

Atque adeo et capitis, quamuis id ei protinus condonatum fuit periniqua uiolentaque sententia non tam Imperatoris, quam duorum procerum Patrocum et Erpicum, qui etiamnum dominabantur.

E por isso [sentenciado] à pena capital, embora logo de seguida tenha sido perdoado em sentença por demais injusta e cruel, não bem do Imperador, mas dos dois nobres Patroco e Erpico [sic] que ainda se mantêm no poder.

Esta é uma daquelas intervenções mais surpreendentes da mão que organiza os documentos, na medida em que se trata de uma intromissão

direta no discurso do próprio Imperador e, em certa medida, de uma censura a um ato imperial que se traduziu na comutação da pena aplicada a Yang Guangxian. É certo que admite não ter sido essa uma decisão do próprio soberano, mas não é menos verdade que ela não poderia ter sido concretizada sem o beneplácito dele. Trata-se, pois, de afirmação arriscada, tendo em conta a rígida hierarquia chinesa e a situação ainda precária dos Jesuítas.

O mesmo Yang Guangxian, inquestionavelmente o inimigo mais atroz dos Jesuítas e seu rival na corte, é a origem de novo parênteses de igual natureza durante a transcrição da decisão dos Conselhos (doc. 4). Essa mesma decisão menciona que Yang beneficiou de apoio e mercê iníquos (*iniquo patrocinio gratiaque* - fl. 23v^o), antes de referir que o próprio Imperador escrutinou a fundo todo o seu comportamento delituoso; é aí que um novo parênteses, esclarecendo que os Conselhos se referem a atos praticados na Comissão de Astronomia, por ele presidida, reforça que, em todo o caso, *impune tamen peccata propter auctoritatem perfidi patroni*, ou seja, que “ficaram impunes os seus crimes, em razão da autoridade de um pérfido patrono” (fl. 23v^o), o que vale por dizer que o “narrador” não se coíbe de incriminar figuras bem próximas do poder imperial. Fá-lo, é certo, em sintonia com a decisão dos próprios Conselhos, a qual enumera logo depois uma lista de desmandos e erros de Yang Guangxian.

À posição tomada pelos Conselhos responde o Imperador com o seu veredito final, integralmente transcrito (doc. 5). Nem mesmo aí a voz externa a que temos vindo a chamar “narrador” se priva de interferir.

O soberano poupa a Yang a pena de morte, por ser de idade avançada, ao que a voz exterior acrescenta ser “ele septuagenário, mas bem mais velho em anos de perversidade”; e não resiste a um comentário mais azedo, quando, a seguir à expressão do perdão, diz em clara intromissão pessoal (fl. 25):

At non absoluit Iesus, quippe duobus post mensibus extinxit impium calumniatorem saeuo prorsus ac pestilenti morbo correptum.

Mas não lhe perdoou Jesus, pois dois meses depois fez morrer o ímpio caluniador, atingido de um golpe por doença horrível e pestilenta.

À medida que a coletânea de documentos se encaminha para o final, as intromissões tornam-se mais persistentes e cada vez mais tortuosas, o mesmo é dizer cada vez mais pessoalizadas e menos isentas.

A breve decisão do Tribunal dos Ritos (doc. 9) não terá sido considerada conclusiva, pelo que logo se seguiu nova consulta, cuja resposta vem transcrita imediatamente a seguir à anterior (doc. 10). Abre com uma síntese do estado da questão, em breves linhas, que origina uma intromissão, invulgarmente longa, aliás, que visa claramente condicionar a leitura de tudo o que se segue (fl. 38):

Liquet igitur, idque testimonio hominum tam acriter nobis aduersantium, placuisse tunc Comitibus Imperii euocari nos Pekinum, eo maxime consilio ut dimitteremur inde maiori cum honore et authoritate ad pristinas Ecclesias ac stationes nostras, et quidem sine ulla prohibitione Diuinae Legis propagandae.

Fica, portanto, claro, até mesmo por testemunho dos homens que tão ferozmente se nos opunham, que aprazia então aos Conselhos do Império chamar-nos para Pequim, sobretudo com a intenção de que a partir daí fôssemos enviados com maior dignidade e autoridade para as primitivas igrejas e moradas e mesmo sem qualquer proibição de divulgar a Lei divina.

O parêntesis não é inocente. O que estava em causa, naquele momento do processo, não era já o retomar de tarefas na corte imperial por parte dos padres de Pequim (tarefas na Comissão de Astronomia), mas, bem mais do que isso, a permissão de que todos os padres regressassem às igrejas de que tinham sido afastados e o reconhecimento das atividades de missão em toda a China, ou seja, da sua legitimidade para pregarem a religião cristã. Exprimi-lo aqui era, portanto, uma forma de expressar o desejo que subjazia à organização da coletânea e, por isso, uma forma de condicionar a leitura dos seus documentos finais. Era o assumir inequívoco de uma posição entre as duas tendências em confronto: ou permitir o regresso às respetivas igrejas dos padres exilados em Cantão ou trazê-los para Pequim, onde poderiam ser mais “controláveis” na sua ação, sob pretexto de auxiliarem Ferdinand Verbiest nas tarefas da astronomia.

É a seguir a esta nova decisão do Tribunal dos Ritos que surge a mais longa intervenção do “narrador”. É o momento em que ele deixa verdadeiramente “cair a máscara”, a qual, em boa verdade, nunca o foi integralmente, para comentar um por um todos os passos da decisão final do Tribunal.

É uma sentença um tanto mitigada, reconhece, *mitior aliquanto sententia* (fl. 38v^o) e mais ou menos esperada, pois aquele tribunal nunca antes legalizara qualquer religião, embora os membros destacados da hierarquia chinesa tivessem práticas religiosas.

Logo depois acusa chineses e tártaros (*tam Sinae quam Tartari*) de preconceito contra os Cristãos (39). Os primeiros por despeito e inveja — *liuor ac indiuidia* —, por se verem superados por quem eles consideram incultos e bárbaros — *inculti barbarique* —, inclusivamente no domínio da filosofia.

Mais duras são as acusações contra os Tártaros, povo a que pertencia a dinastia Qing, o que dá um peso maior a estas palavras. Vale a pena determo-nos nelas (fl. 39v^o):

Tartaros autem perpetuae quaedam suspiciones agitant atque formidines, quas gignit paucitas sua, conscientiaque occupati Imperii et sic occupati: quo etiam fit ut nihil ipsis esse uideatur alienius ab omni prudentia cautioneque politica quam homines exteros, et quidem magistros peregrinae Legis per urbes ac prouincias suas dispergi.

Os Tártaros, porém, inquietam-nos umas tantas suspeições infundas e temores que a sua pequenez origina, e a sua consciência de se terem apoderado do Império e da forma como dele se apoderaram; donde também sucede que nada lhes pareça mais avesso a toda a prudência e política cautela do que homens estrangeiros e até mestres de uma lei vinda de fora possam dispersar-se por suas cidades e províncias.

São palavras particularmente duras, se tivermos em conta que, além do mais, a dinastia reinante era tártara, esse povo de quem diz serem marcados pela *paucitas*, pela “pequenez”. É certo que a coletânea é organizada já depois de todo o processo terminado e terminado de modo favorável aos padres jesuítas e aos cristãos em geral. Mesmo assim manifesta enorme arrogância em relação a uma etnia que, afinal de contas, era detentora do poder na China, isto é, a etnia a que pertencia quem os absolveu. O mesmo texto reconhece que o mais expectável seria que a sentença não fosse tão favorável.

Isso, porém, não sucedeu. A aprovação final, o *Placitum ac sententia* (doc. 11), transcrito logo a seguir, é tão claro quanto conciso: convida para o palácio imperial os sacerdotes mais versados na astronomia e

determina o regresso dos restantes às suas igrejas. Mais: autoriza a prática da religião cristã aos que já a professam, mas proíbe novas adesões (fl. 40v^o).

É aqui que acontece a última intervenção do “narrador”, que se prolonga até final de *Innocentia uictrix* (fls. 40v^o a 43v^o), tanto mais que o *Placitum* é o último documento transcrito.

Essa voz de quem organiza a coletânea passa a descrever o que a partir de então sucedeu, ou seja, o modo como a decisão foi executada, através de carta remetida ao Governador de Cantão e subsequente partida dos padres ali desterrados com destino às igrejas a que estavam vinculados. Apresenta-se a lista nominal de tais sacerdotes, com indicação da sua nacionalidade e menção expressa da igreja a que cada um estava ligado à data em que o processo começou (fl. 42v^o). Transcreve-se, de resto, o final dessa carta, onde o “narrador” deixa bem evidente a sua satisfação por ter sido alcançado desfecho bem mais favorável do que aquele que chegaram a esperar.

São, no entanto, apontadas incoerências a tal decisão, numa atitude que não deixa de ser um certo desafio por parte de quem é perdoado à autoridade de quem perdoa (fl. 43):

Et uero qui potest fieri ut quo edicto Lex ista tam serio tamque diserte pronuntiatur innocens, et innocentes qui illam profiteamur ac promulgamus, eodem ipsa edicto serio prohibeatur?

Mas como pode acontecer que em tal edito esta lei [a cristã] seja com tanto rigor e tamanha pompa considerada inocente e inocentes aqueles que a professamos e a pregamos, e no mesmo edito ela mesma seja proibida?

O desafio vai mais longe, na medida em que no passo imediato sugere que esta parte do edito não é para ser cumprida, pois no próprio ano de promulgação do edito houve em Pequim, no próprio palácio e — diz — à vista do Príncipe (*conspectu Principis*) mais de três mil adesões ao cristianismo.

Tais juízos assim expressos são, na sua maioria, claramente ao arrepio de qualquer esforço de isenção que seria própria de uma narração ou de uma mera reunião de documentos, como o conjunto começa por ser apresentado. Donde pode deduzir-se que outro seria o propósito da publicação, para além de deixar para a posteridade o testemunho vivo do processo que marcou a presença da Companhia de Jesus na China no final da década de sessenta.

3. Identidade do “narrador”

Não se tem escrito muito sobre a “identidade” da pessoa a quem pertence a mão que coligiu os documentos de *Innocentia uictrix* e a voz que assim os apresenta.

É inquestionável que tudo é feito com conhecimento e aprovação do então Vice-provincial da Companhia, o Padre António de Gouveia, visto ser ele que assina a necessária autorização anteposta à edição, datada de 28 de dezembro de 1670.

Não seria improvável — seria, até, verosímil — que o organizador fosse o próprio Padre António de Gouveia, também ele observador e narrador atento do que se passava na China. Mas nada no pequeno livrinho nos permite dar isso como certo, como nada permite deduzir qualquer outra identificação.

Há uma única presença de um “eu” em toda a obra; é em meio da resposta do Imperador à decisão dos Conselhos (doc. 5, fl. 26v^o), mas é um simples *ut ita loquar* (“para assim me exprimir”), o que não possui qualquer significado especial.

Que se trata de um padre da Companhia de Jesus não restam dúvidas, pois a seguir ao elogio fúnebre de Adam Schall (doc. 6), ao fazer a distribuição por ordem religiosa dos padres detidos em Pequim, indica serem quatro dominicanos, um franciscano e “os restantes da nossa Companhia” (*reliquos Societatis nostrae* — fl. 29v^o).

Certo é igualmente que o responsável pelo livro faz parte dos que estiveram exilados em Cantão e que foram reconduzidos para as igrejas a que estavam antes vinculados. É o que pode deduzir-se do texto final já antes referido e onde pode ler-se: *ipsi nos ad iter accingimus*, ou seja, “nós próprios nos pomos a caminho” (fl. 42v^o); facto mais adiante confirmado, quando se refere a conversão de cerca de três mil pessoas em Pequim, conhecida pelas “últimas cartas dos membros da Companhia” — *uti postremis Sociorum litteris accepimus* (42v^o).

N. Standaert sugere que o autor será F. Rougemont e menciona que outros apontam a possibilidade de se tratar de A. Lubelli.¹² Um e outro se inscrevem nas possibilidades acima indicadas: ambos são jesuítas e ambos devolvidos às suas igrejas, o primeiro em Namqin, o segundo em Cantão. Não parece fácil, em todo o caso, encontrar argumentos que comprovem qualquer autoria. Do que não restam dúvidas é de que o Vice-provincial

¹² Standaert 2001: 185.

António de Gouveia está ligado à publicação e é crível que o seu papel terá sido mais do que autorizá-la.

4. Estratégia

Um dos aspetos mais surpreendentes de *Innocentia uictrix* é ser um repositório exclusivamente de fontes chinesas, mas editado em chinês e em latim, a partir de Cantão. Seguramente que terá havido uma razão para isso acontecer. O objetivo que subjaz à obra, assumido pelo Vice-provincial no texto que a autoriza, é elucidativo:

Vt constaret liquidius ac magis autentice ueritas eorum quae de Sinica persecutione uulgata sunt per Europam uariorum litteris atque sermonibus.

Para que ficasse patente com maior clareza e com maior autenticidade a verdade dos factos que, a respeito da perseguição na China, foram divulgados pela Europa através de cartas e intervenções pessoais de várias pessoas.

A preocupação é, portanto, tripla: autenticidade; clareza; verdade. Tripla condição que, como se viu, foi preenchida: autenticidade e clareza, na medida em que os documentos reproduzidos são originais e integralmente chineses; verdade, porque parece haver a intenção de nada ocultar, não obstante, como se demonstrou, a interpretação dos factos seja, por vezes, tendenciosa e algo desfocada pelas lentes de quem os olha e conta. O essencial, porém, não é sonogado, ou seja: os Jesuítas tinham alcançado posição privilegiada junto do Imperador, em razão da sua competência na astronomia, já na dinastia Ming, mantiveram esse privilégio nos primeiros anos da dinastia Qing, perderam-no em razão de intrigas palacianas, mas viram reconhecida a sua razão e foram restituídos à condição anterior com o Imperador Kangxi.¹³

Mas é uma publicação simultaneamente em chinês e em latim, o que é outra das suas originalidades. Se é em chinês, isso significa que não tem a menor intenção de se furtar ao escrutínio das autoridades do país onde é

¹³ A verdade é que foi por mão de Matteo Ricci, Adam Schall e Ferdinand Verbiest que a astronomia europeia alcançou posição de relevo na China. Dir-se-ia que os primeiros jesuítas chegaram “armados de telescópio e compasso” (Romano 2012: 428-429).

publicado nem disso tem receio. Nem haveria razão para tanto. Os passos acima analisados em pormenor revelam uma interpretação pessoal dos factos, não raro tendenciosa, mas nunca desrespeitadora do poder político chinês da dinastia Qing que reinava ao tempo dos acontecimentos. É crítica, muitas vezes com severidade, em relação a diversos atores do sistema, entre eles os regentes na menoridade do Imperador, e sobretudo essa personagem meio sinistra, Yang Guangxian que, aliás, foi alvo de condenação por parte de tribunais chineses e do poder imperial.

A obra, portanto, não obstante alguma insistência por parte de quem a organiza no sentido de exprimir opiniões e comentários pessoais nem sempre coincidentes com os dos órgãos de decisão da corte imperial em relação aos factos, não fere o essencial do sistema; mais do que isso, deixa implícito algum reconhecimento pelos resultados alcançados e é isso também que pretende tornar público.

Publicar em chinês significa isso mesmo: uma espécie de gratidão para com o poder imperial por ter reconhecido a qualidade dos serviços prestados pelos padres da Companhia, não apenas nos primeiros anos da dinastia Qing, mas já antes, nos anos derradeiros da dinastia Ming, e por, em consequência, os ter restituído ao prestígio e dignidade de que antes beneficiavam. Gratidão que se compreende, em boa verdade, já que o Imperador Kangxi, no conjunto das suas decisões, reestabeleceu o estatuto dos padres da Companhia de Jesus e compensou, até onde isso era possível, as afrontas de que tinham sido alvo.

E também tornar público... na Europa. *Veritatem hanc ex inimicis nostris audiat Europa* — “ouça a Europa da voz dos nossos inimigos a verdade (doc. 2, fl. 16v^o). Ora é justamente para que a Europa “oiça” que a publicação é feita em latim. O panegírico da Companhia de Jesus que vem logo a seguir tem exatamente esse objetivo: revelar à Europa as ações levadas a cabo em longes terras, neste caso na China. Essa é a razão que subjaz a grande parte das narrativas e documentos escritos em latim a partir do Oriente: a divulgação. As ações da Companhia precisavam de apoio público e de apoio institucional; ontem como hoje comunicar era uma das vias para o alcançar; e, para comunicar, a língua certa era o latim. Muitas das obras produzidas pelo espírito jesuíta a partir da China têm essa motivação; ter disso consciência é fundamental para as bem interpretar.

É isso que explica a página final de *Innocentia uictrix*, onde o “narrador” põe totalmente de lado a sua função de coletor de documentos

e assume-se como parte inequívoca da história e, portanto, posiciona-se de um dos lados dela, por ser nela participante. É um final prospectivo e, nesse sentido, didático, concebido por quem dos acontecimentos tira lições para o futuro.

As recomendações são dirigidas não ao poder chinês, cujas decisões não questiona, mas aos seus companheiros da Companhia de Jesus, e são decisões claras: moderação, prudência, vigilância — *moderatio, prudentia, uigilantia singularis* (fl. 43). Dito sem ambiguidades, recomenda o uso de todo o cuidado para evitar que “suspeitas e calúnias atrozes e ímpias” despertem de novo e assim se fechem as portas dos Chineses.

E vai mais longe: adverte para o risco de se voltar a cair em situações semelhantes por erro, ainda que ligeiro (*error quamuis levis*) ou por “delito de zelo por precipitação e desatino” (*peccatum zeli praeferstinans atque praeferuidum*); se as portas se fecharem, ou, como prefere dizer, se as portas chinesas que têm sido de bronze se tornarem de diamante e cerrarem para sempre, isso será *nostra culpa*, “por culpa nossa”.

Este é um discurso simultaneamente para fora e para dentro da Companhia, mas não é seguramente para a China nem da China. Não era consensual no seio da Igreja, a começar pela própria Companhia de Jesus, o desempenho de funções profanas por parte dos seus padres, como eram as que tinham por pressuposto competência científica, mas que nem por isso eram menos importantes do ponto de vista da sua hierarquia política, como eram as funções ligadas à astronomia.¹⁴

Em conclusão:

Quem junta as peças em *Innocentia uictrix*, nestas páginas designado por “narrador”, tem em mente todas essas variantes: a situação delicada vivida pelos padres da Companhia de Jesus desde o início da dinastia Qing e em particular na viragem da sexta para a sétima década do século XVII; a oscilação do poder nesses anos iniciais da mesma dinastia; a controvérsia que rodeava o desempenho de funções de natureza não religiosa, como eram as da astronomia, junto da corte imperial; a necessidade de contribuir fora

¹⁴ Uma das vozes aparentemente menos favoráveis ao protagonismo de Adam Schall no domínio da astronomia seria a do próprio Padre António de Gouveia; mas outras havia, como a de Gabriel Magalhães, um dos autores do libelo de súplica (Romano 2012: 449, 452).

de portas, na Europa portanto, para a afirmação da Companhia de Jesus, da nobreza da sua causa e da grandeza da sua ação.

Innocentia uictrix é tudo isso; a sua expressão em duas línguas, por vontade do “narrador” ou de quem lhe determinou a tarefa, é em si mesma uma expressão multicultural, o que vale por dizer que não é apenas do ponto de vista formal que é um texto bilingue.

Bibliografia

- Brockey, L. M. (2012), “Root and Branch: the Place of the Portuguese Jesuits in the Early Modern China Mission”, in A. K. Wardega, SJ, and A. V. Saldanha (eds.), *In the Light and Shadow of an Emperor: Tomás Pereira, SJ (1645-1678), the Kangxi Emperor and the Jesuit Mission in China*, Uk: Cambridge Scholars Publishing, 6-37.
- Cullen, C. and C. Jami (2020), “Christmas 1668 and After: How Jesuit Astronomy Was Restored to Power in Beijing”. *Journal for The History of Astronomy*, 51(1), 3-50.
- Fontanier, P. (1968), *Les figures du discours*. Introd. G. Genette. Paris: Flammarion.
- Golvers, Noël (2015), “The Canton-Macau Area as a «lieu de savoir»: the Western Missionaries’ Detention in the Canton Jesuit Residence (1665-1671) and their Written and Editorial Output”, in L. F. Barreto and Wu Zhiliang (eds.), *Macau: Past and Present*. Lisboa: Centro Científico e Cultural de Macau e Fundação Macau, 215-227.
- Innocentia uictrix* (1999), Introd. Horácio P. Araújo, leitura, fixação do texto e tradução do latim Aires P. Nascimento. Lisboa: Instituto Português do Oriente e Biblioteca Nacional.
- Jami, C. (2015), “Revisiting the Calendar Case (1664-1669): Science, Religion and Politics in Early Qing Beijing”. *The Korean Journal for the History of Science*, 37-2, 459-477.
- O’Neil, C. E., SJ, and J. M. Dominguez, SJ (eds.) (2002), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús. Biográfico-temático*. Roma: Institutum Historicum, Madrid: Universidad Pontificia Comillas, s. u. “CHINA”.
- Romano, A. (2012), “Defending European Astronomy in China... against Europe: Tomás Pereira and the Directorate of Astronomy in 1688”, in A. K. Wardega, SJ, and A. V. Saldanha (eds.), *In the Light and Shadow of an Emperor: Tomás Pereira, SJ (1645-1678), the Kangxi Emperor and the Jesuit Mission in China*. UK: Cambridge Scholars Publishing, 424-453.

- Sena, T. (2022), “3º andamento (Gravissimo) – saídos dos escombros”, in *Tomás Pereira e o imperador Kangxi: um diálogo entre a China e o Ocidente*. Lisboa: Guerra e Paz, 47-69.
- Standaert, N. (2001), *Handbook of Christianity in China*, vol. one; 635-1800. Leiden – Boston – Köln: Brill.

(Página deixada propositadamente em branco)

RECENSÕES

(Página deixada propositadamente em branco)

ROSKAM, Geert, *Plutarch. New Surveys in the Classics No. 47*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021. vi+211 pp. ISBN: 9781009108225.

Ao longo de 166 páginas, G. Roskam apresenta um guia da obra de Plutarco, num assinalável esforço de síntese e sem sobrecarregar excessivamente a narrativa com anotações. Estruturado em sete capítulos, com subdivisões internas e com conclusões parciais, a leitura deste livro é agradável e fluida, apesar da quantidade e diversidade de informação sobre o *corpus plutarcheum*.

No Capítulo I (Plutarch's Life), sintetiza-se a biografia de Plutarco, desde as origens até à fase final da sua vida, passando pelas viagens que realizou, de Atenas a Roma, os amigos com quem manteve relações próximas, e a forma como os contactos, em particular, com a elite romana poderão ter condicionado a sua produção literária, numa época em que a Grécia permanecia sob o domínio romano. A partir de fontes da própria obra de Plutarco, descreve-se o seu percurso, entre a dimensão local e a global, realçando-se que, só depois da sua morte, as biografias e os tratados morais viriam a ganhar notoriedade. Só na parte final deste primeiro capítulo Roskam aborda, de forma muito sumária, o tema da receção da obra de Plutarco (p. 16).

Entre os Capítulos II, III e IV (Looking for the Truth: Plutarch as an Open-Minded Platonist; Learning in Abundance: The Ramifications of Plutarch's Erudition; The Complicated Path to Virtue: Plutarch's Ethical Thinking), Roskam detém-se, em diferentes perspetivas, no tema que mais ênfase tem neste livro: a dimensão filosófica da obra de Plutarco, que se manifesta de forma especial nos *Moralia*. Realça-se o talento especial para a problematização dos assuntos, ou seja, em vez de se apresentar a ideia ou o conceito mais correto ou próximo da verdade, Plutarco prefere desenvolver uma filosofia baseada na *zetesis*, muitas vezes com uma estrutura dialógica ou em forma de *problemata*. Deste modo, tem a audiência acesso

a diferentes formas de olhar a virtude ou o vício, os valores, a *paideia*, a escatologia ou o divino, podendo aderir ou não a uma dessas teorias. Plutarco é, sem dúvida, um autor de mente aberta e, sobretudo, procura abrir a mente de quem o lê. Entre *logos* e *mythos*, Plutarco apresenta e aprofunda um moralismo zetético (expressão várias vezes repetida neste livro). Neste âmbito, Roskam salienta a dependência do pensamento de Plutarco em relação ao platonismo, além de apontar as críticas que são feitas ao estoicismo e ao epicurismo. Mais do que uma filosofia inovadora, Plutarco desenvolve uma síntese filosófica com uma metodologia criativa e que estimula o pensamento. Lança, desta forma, fundamentos sólidos de um estilo de vida direcionado para a verdade, a virtude e uma forma positiva de encarar as diversas circunstâncias que os indivíduos enfrentam nas suas atividades públicas e privadas. Ao discorrer sobre estes assuntos, Plutarco demonstra ser um polímata, com um conhecimento enciclopédico (cf. *Quaestiones convivales*, *Quaestiones Graecae* ou *Quaestiones Romanae*), muitas vezes recorrendo a fontes históricas. Neste conjunto de três capítulos, Roskam recorre, sobretudo, aos *Moralia*, para enfatizar a tendência moralizante e ética de Plutarco, que considera um ‘terapeuta moral’ (em especial, pp. 64-71) por aplicar métodos psicoterapeutas à *diagnosis* da natureza humana. Entre o relato de acontecimentos políticos ou militares, Plutarco inclui paradigmas morais que visam a (auto)reflexão, apontando hipóteses, mas deixando total liberdade aos seus leitores. Por conseguinte, os tratados, tal como as biografias, têm um elevado valor didático e, se tivermos em conta, especificamente, os tratados políticos, percebe-se a intenção de contribuir para a concórdia social das *poleis*. Na base da sua análise, Roskam descreve Plutarco como um moralista, com um valioso pensamento ético, que constrói uma metodologia filosófica que questiona as ideias e os conceitos, de forma genuína.

Para o Capítulo V (History as Matter for Philosophy: The *Parallel Lives*) reserva Roskam a análise das narrativas biográficas, uma fonte inesgotável de informações históricas. Descrevendo, sucintamente, os diferentes retratos que compõem as biografias de gregos e romanos, sem dedicar especial relevo ao facto de por vezes a ordem ser inversa (romano-grego), considera Roskam que a intenção moral é também evidente nas biografias (cf. *Aem.* 1.1-2; *Per.* 1.3-4). Sem negar o valor histórico de cada biografia, ou mesmo a intencionalidade pragmática de Plutarco, sublinha que tudo isso está subordinado ao pensamento ético. Mesmo quando explana o paralelismo biográfico e a intenção de Plutarco, Roskam considera que o

objetivo central não é definir uma identidade grega e romana, mas “should primarily be seen in the context of the zetetic moralism of the *Parallel Lives*” (p. 96). Parece-nos excessivo, e até redutor, interpretar o paralelismo apenas sob a perspetiva moral, sem se valorizar uma leitura cultural mais abrangente, tendo em conta que Plutarco coloca, de forma sistemática, a vida de gregos e romanos em paralelo. Ainda que as biografias sejam, de facto, um caleidoscópio de paixões ou sentimentos humanos (p. 100), algumas páginas depois, Roskam aponta como um dos méritos de Plutarco a capacidade de equilibrar o moralismo com o criticismo histórico. Acresce que as biografias são também peças literárias, com valor retórico, que potenciam a intertextualidade e a relação com a Segunda Sofística.

De seguida, no Capítulo VI (A Close Encounter with the *Parallel Lives*: Two Case Studies), apresenta um exercício de análise com dois pares biográficos: Temístocles-Camilo e Sertório-Éumenes. Embora se compreenda que não caberia neste livro a análise de mais pares biográficos, nota-se a ausência de uma melhor justificação para a seleção destes pares e não de outros. Identifica os principais elementos das biografias e a forma como o *ethos* se opõem, percebendo-se um ascendente na narrativa dos heróis Temístocles e Sertório. Com carreiras militares intensas e com atitudes diferentes perante situações políticas com alguma complexidade, estas vidas também demonstram que a história se pode repetir, mas com diferentes variações. Além disso, sobretudo no caso de Sertório, explora-se a questão filosófica da mudança de carácter, que não resulta de um momento específico de formação, mas das experiências que vivenciou. Um outro tema relevante nestas biografias, como em outras, é a precariedade da lealdade em momentos de necessidade, que constitui um teste para quem lidera e cuja reflexão também se encontra nos tratados políticos. Para Roskam, resulta evidente que Plutarco tinha a intenção de refletir sobre os valores morais dos heróis a partir da narrativa de acontecimento históricos, nomeadamente sobre a *proairesis* em momentos decisivos e muitas vezes adversos.

No Capítulo VII (Reason as a Mystagogue: Plutarch's View of God), a encerrar este livro, Roskam concentra-se numa temática que tem sido muito abordada nos últimos anos pela comunidade científica: Plutarco e a religião. São descritos os seguintes temas neste último capítulo: a noção de deus e de divino; o monoteísmo e o ateísmo; o conceito de demiurgo; conceção tradicional de religião face a uma visão mais inovadora; a influência platónica ou de outras fontes, como a egípcia, na definição da religião e dos seus princípios em Plutarco; o divino e o *patrios pistis*; a alma e o

post mortem. Por esta síntese se constata que são várias as perspectivas abordadas e que também este assunto tem uma dimensão filosófica, em parte já explorado no Capítulo II.

Temos a salientar que, na maioria dos casos, as afirmações ou constatações remetem para passos concretos da obra de Plutarco, havendo uma preferência pelos tratados morais. Além disso, a fundamentação é feita com recurso a bibliografia atualizada, na sua maioria em língua inglesa, que ocupa mais de 30 páginas. Sobretudo para os leitores menos familiarizados com a obra do polígrafo de Queroneia, a listagem das *Vidas* e dos *Tratados Morais* é muito útil, bem como o índice de passos.

Como seria expectável, esta obra não tem a intenção de aprofundar teorias inovadoras sobre a obra de Plutarco. Cumpre plenamente o seu objetivo de apresentar a um leitor comum a diversidade temática da produção literária de um autor que viveu sob o domínio do império romano. Talvez de forma excessiva, Roskam tende a fazer uma análise filosófica dos textos, secundarizando o valor histórico ou o efeito que as suas palavras poderiam ter na audiência. Refletir para Plutarco seria certamente fundamental, mas é necessário concretizar a ideia na prática social e política, como se comprova pela sua argumentação, tanto nas biografias, como nos tratados morais. Outro assunto que poderia ter sido mais explorado, até para suscitar maior interesse por parte dos leitores, é o da pervivência e da receção da obra de Plutarco.

JOAQUIM PINHEIRO

Universidade da Madeira

Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra

pinus@uma.pt

orcid.org/0000-0002-5425-9865

ALVARADO TEODORIKÁ, Tatiana; GRIGORIADOU, Theodora; GARCÍA ROMERO, Fernando (eds.), *Ecos y resplandores helenos en la literatura hispana. Siglos XVI-XXI*, La Paz/ Madrid, Sociedad Boliviana de Estudios Clásicos/ Sociedad Española de Estudios Clásicos, 2018, 627 pp. ISBN: 978-84697-9697-9.

En estas primeras décadas del siglo XXI los estudios de la recepción grecolatina han sufrido cambios profundos en lo que respecta al impacto de nuevas disciplinas y metodologías —como los estudios decoloniales, las perspectivas de género e interseccionalidad, etc.— que ya no admiten sobrevuelos sobre la influencia de la tradición clásica en los artefactos culturales modernos y contemporáneos y que cobran una lectura crítica y transversal a la hora de indagar en el diálogo de la Antigüedad con nuestra época. El extenso compendio *Ecos y resplandores helenos en la literatura hispana. Siglos XVI-XXI*, editado por Tatiana Alvarado Teodorika, Theodora Grigoriadou y Fernando García Romero, se suma a este enfoque contemporáneo y aborda el diálogo intertextual —plagado de similitudes, pero también de tensiones— entre la tradición helenística y las culturas hispánicas, desde la modernidad temprana hasta los días actuales.

El libro es uno de los resultados de las reuniones que desde 2016 se vienen celebrando en la ciudad de Atenas en torno a las intersecciones entre los estudios clásicos y los hispánicos. En el caso de esta edición, el aspecto metodológico que confiere unidad a los diferentes estudios publicados radica en la aproximación filosófica entre los objetos de investigación propuestos (el diálogo intercultural, la poesía, el teatro, la narrativa y la propia filosofía) y las distintas expresiones del mito antiguo, sus redes de transmisión y corrientes hermenéuticas.

Entre los aspectos que amalgaman los diferentes enfoques propuestos podemos señalar tres líneas de investigación principales. En primer lugar, se halla la comprensión de las tradiciones literarias helena e hispánica

como diásporas dinámicas en las que se entremezclan sistemas literarios en ocasiones dispares. En segundo lugar, está la percepción de las matrices literarias como agentes mitográficos que tanto heredan relatos y mitemas antiguos como fabulan nuevos mitos, es decir, mitologemas que más recientemente se han incorporado a los imaginarios y transformado la función o el sentido de los artefactos literarios grecohispanicos. Por último, hay que considerar la frontera tenue que, sobre todo en la modernidad temprana, acerca y separa la tradición filosófica (con raíces en Platón y Aristóteles) y la preceptiva moderna (que incluye la tratadística renacentista y barroca, la estética de la Ilustración y la filosofía romántica).

La primera sección del libro, dedicada al estudio de la poesía, empieza por el trabajo de Virginia Trueba Mira sobre la crítica al platonismo que se plasma en poemarios de Chantal Maillard y Juan Andrés García Román. Se trata de pensar la poesía contemporánea como vehículo epistemológico de una reflexión ética que, a la vez, transforma la escritura mediante una revisión, muy influenciada por Nietzsche, de la tradición metafísica. Según la autora, la contaminación entre lo ético y lo estético se afirma como un rasgo generacional de la poesía que se viene produciendo en el siglo XXI. La misma premisa sostiene los capítulos siguientes, que tratan de temas como la poesía contemporánea uruguaya, los ecos de los epigramas helenísticos en la poesía del siglo XX, la presencia y transformación de heroínas trágicas en la obra de Gabriela Mistral o la crisis de la masculinidad en el modernismo hispanoamericano. Esta problematización de los géneros y ejercicios eróticos en ocasiones incorpora la imagen literaria del sol como detonante de debates filosóficos (que retroceden a la alegoría de la caverna de Platón) o de revisiones del mito de Ícaro que ya se presentían desde el siglo XVI.

Las variantes intertextuales de la tragedia griega en el teatro del siglo XX se tematizan en la segunda sección del libro, dedicada a los estudios sobre literatura dramática. Sara Aponte-Olivieri desarrolla un estudio detallado sobre la figura sofoclea de Antígona en el teatro de Luis Rafael Sánchez. Un aspecto interesante del teatro del siglo XX, y que el libro profundizará en los capítulos siguientes, radica en que las nuevas propuestas de tragicidad tienen en cuenta no solamente la tragedia ática del siglo V a.C. sino también la potencia trágica de héroes y heroínas de la épica homérica, así como la recuperación de prosistas y pensadores como Diógenes o Alejandro Magno. Por supuesto que dicho proceso se constituye como huella dactilar de lo moderno ampliamente explorada desde el teatro áureo, que también se

estudiará en los capítulos subsecuentes y en el que el platonismo comparece como referente moral que sostiene el edificio cómico.

El estudio de Panagiotis Xouplidis sobre la fábula de Esopo como hipotexto de los cuentos de Luis Sepúlveda abre la sección del volumen dedicada a la narrativa. Según el investigador, el procedimiento de reescritura de Sepúlveda juega no solo con el antropomorfismo de animales que ascienden a personajes sino también con completar los huecos dejados por el texto original. También a los aspectos intertextuales y metaliterarios conducen los capítulos siguientes, que confirman ser la narrativa contemporánea (en formas recientemente exploradas, como la minificción) un medio de fruición estética capaz de evocar el acervo de imágenes del público lector, el que completa el relato con su *background* literario y su repertorio de imágenes. En la misma sección, la narrativa de Rosa Chacel se ve confrontada con los mitos platónicos que reflexionan sobre el amor y la memoria (temas de diálogos como el *Banquete* y el *Fedro*). La filosofía platónica también servirá como motivo ideológico en las narrativas heroicas de la Ilustración; y de los aspectos concernientes a la repercusión de la filosofía antigua en la prosa del Siglo de Oro se ocuparán los capítulos que encierran el penúltimo bloque del compendio.

La tradición, la sátira y la crítica social son los temas que abren la cuarta y última parte del libro —con un estudio de Sara Sánchez Bellido sobre los *Coloquios* de Baltasar de Collazos—, que se dedica a analizar la transmisión de tópicos clásicos de la filosofía griega en la tratadística hispánica moderna. En esta red de transmisión, desempeñará un papel importante la *paideia* antigua, cuyos tópicos se traducirán en modelos de conducta moral que, en el contexto hispánico de la modernidad temprana, se pusieron al servicio de la empresa colonial. Más recientemente, autores de Chile (como Humberto Giannini) y Argentina (en concreto, Leopoldo Marechal) se han servido de la tradición platónica para proponer lecturas fenomenológicas de la realidad contemporánea, así como nuevos matices sobre el problema de la escritura metaliteraria. Interesa observar, en estos casos, que la herencia clásica no se atañe en exclusiva a una recuperación temática de Platón, sino que también recupera ejercicios estilísticos que la tradición filosófica propuso en su momento: no se trata solo de comentar, sino también de imitar. En la misma sección, quedan páginas para pensar la recepción del helenismo europeo del siglo XIX en el mundo hispánico y, por supuesto, el fortalecimiento del aristotelismo en la tratadística española moderna. La obra de Aristóteles será el punto de partida del desarrollo de

una preceptiva poética que, en el contexto hispánico, tendrá especial impacto en las escuelas literarias (en el periodo barroco y en el romanticismo) y en los escritos jesuitas de los siglos XVI y XVII.

La treintena de capítulos del volumen *Ecos y resplandores helenos en la literatura hispana. Siglos XIV-XXI* conforma una obra que, por ostensiva, puede intimidar al público lector y que, por la multiplicidad de temas, podría transmitir una sensación centrífuga. Sin embargo, la lectura prioritariamente filosófica que sostiene el arcabuco metodológico del compendio acarrea un sentido de unidad que nos permite visualizar las múltiples relaciones que las tradiciones literarias helena e hispana establecieron entre sí en los siglos más recientes. Si evocamos la teoría de los polisistemas de Even-Zohar, recordamos que los imaginarios y los artefactos que de ellos derivan no suelen obedecer la lógica de las fronteras geopolíticas, razón por la que un proyecto de esta envergadura, al aproximar las literaturas griega e hispánica, es también un motivo de celebración, que hace avanzar un peldaño más en el estado de la cuestión.

CLAUDIO CASTRO FILHO

Escuela Superior de Arte Dramático de Castilla y León

claudio.casfil@educa.jcyl.es

<https://orcid.org/0000-0001-9885-7376>

PERMUTAS ATIVAS
HUMANITAS (2023)

Acta Classica (LVIII)
Ágora (24.1)
Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa (14.2)
Arctos (LVII)
Arethusa (56.2)
Arys (19)
Athenaeum (111.1)
Atti e Memorie (87)
Auster (27)
Balcanica Posnaniensia (acta et studia) (XXIX)
Brotéria (197.5)
Cadmo (31)
Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Griegos e Indoeuropeus (31)
Eborensia (56)
Emerita (XC.1)
Eos (108.2)
Ephata – Revista Portuguesa de Teologia (5.1)
Faventia (43)
Gérion (40.2)
Graeco-Latina Brunensia (27.2)
Habis (Filología Clásica/ Historia Antigua/ Arqueología Clásica) (53)
Hermathena (201)
Itinerarium (229)
Journal of Classical Studies (LXX)
Les Études Classiques (89.1-4)

LVCENTVM (XL)
Mélanges de la Casa de Velásquez (53.1)
Minerva (34)
ΠΛΑΤΩΝ (64)
Portugalia (XLIV)
ΠΡΑΚΤΙΚΑ (176)
Revista de Estudios Clásicos (52)
Revista Portuguesa de Arqueologia (25)
Révue des Études Grecques (135.1)
Rinascimento (LXII)
Salduie (23)
Studies in Philology (117.4)
Synthesis (25.2)
The Journal of Roman Studies (111)
Veleia (40)
Vetera Christianorum (58)
Zephyrus (LXXXVIII)

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 (11)

Ofertas

Archaeological Reports (67)
Journal of Hellenic Studies (141)

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 respetivas 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 caráter 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) à 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, *Propertio: 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, *Propertius: 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, ς s

τ t

υ u (in diphthong) y (in other cases)

φ ph

χ ch

ψ ps

ω o

initial aspiration h

subscript iota [character] + i

γ + guttural (γ, κ, ξ e χ) n + [transcript character]

(Página deixada propositadamente em branco)

OBRA PUBLICADA
COM A COORDENAÇÃO
CIENTÍFICA



Instituto de Estudos Clássicos

APOIO



FCT

Fundação para a Ciência e a Tecnologia
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E CIÊNCIA

1 2



9 0

I | U IMPRENSA DA
UNIVERSIDADE
DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS