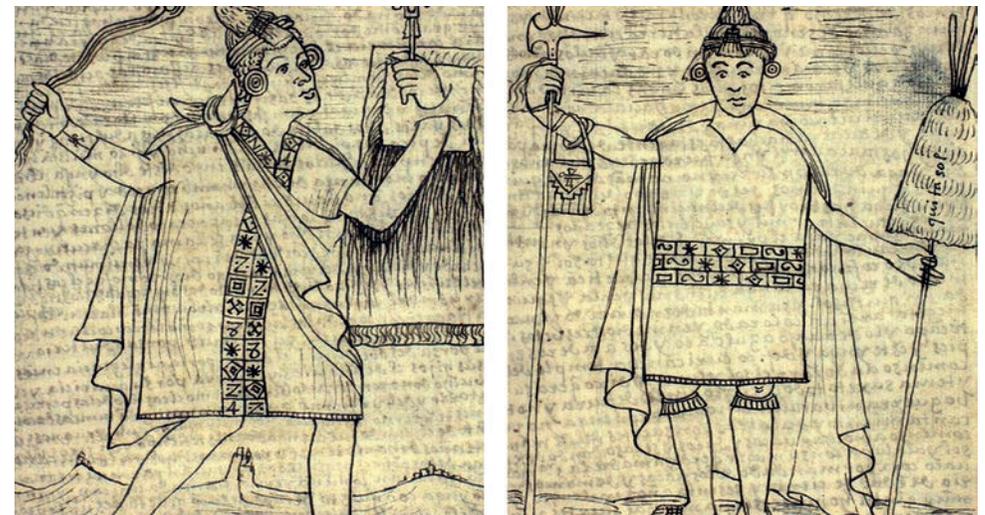


REVISTA DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA DE ESTUDIOS CLÁSICOS

ESTUDIOS CLÁSICOS

2013 ISSN 0014-1453 18 €



Pierre Brulé Tabas y tamboriles para Ártemis

Adam Drozdek The Socratic Method: Elenchus, Maieusis and Anamnesis

Juan R. Ballesteros Bárbaros elocuentes y salvajes silenciosos en la Antigüedad
y en el Humanismo

Luis Miguel Suárez Martínez La mitología clásica en
Arde el mar de Pere Gimferrer

Javier del Hoyo Del lavabo al adefesio:
influencia de la liturgia cristiana en el lenguaje cotidiano



SOCIEDAD ESPAÑOLA DE ESTUDIOS CLÁSICOS
www.estudiosclasicos.org
estudiosclasicos@estudiosclasicos.org

144



Estudios Clásicos (EClás), con ISSN 0014-1453, es una revista de periodicidad semestral que fue fundada en 1950 y es el órgano de difusión de la Sociedad Española de Estudios Clásicos. Consta de tres secciones: Artículos, Reseñas y Actividades de la Sociedad Española de Estudios Clásicos. La revista recibe contribuciones relacionadas con el mundo grecolatino y su pervivencia, que se pueden inscribir dentro de los apartados temáticos de Cultura Clásica, Actualización científica y bibliográfica y Didáctica de las lenguas clásicas. Además de estas secciones, la revista ha creado la sección Investigador invitado, destinada a la publicación de un artículo traducido al castellano de un investigador extranjero que ofrezca nuevas aproximaciones o aspectos relevantes sobre temas de interés de la SEEC.

Edición

Sociedad Española de Estudios Clásicos (SEEC)

Redacción y Correspondencia

Estudios Clásicos

Sociedad Española de Estudios Clásicos

c/ Serrano, 107

28006 Madrid

Suscripciones

estudiosclasicos@estudiosclasicos.org

www.estudiosclasicos.org

91 564 25 38

Estudios Clásicos se encuentra en las siguientes bases de datos: ISOC, L'Année philologique (Aph), Latindex, Linguistic Bibliography/Bibliographie Linguistique, Directorio de Revistas Españolas de Ciencias Sociales Humanas, y Dialnet.

ISSN: 0014-1453

Depósito legal: M.567-1958

Imagen de Portada

Guaman Poma, *Nueva crónica y buen gobierno* (1615)

Diseño de cubierta: Ángela Gómez Perea, *www.angelagomezperea.com*

Composición: Sandra Romano, *suntlacrimaererum.es*

Impresión: Solana e Hijos Artes Gráficas S.A.

c/ San Alfonso 26, Leganés, 28917 Madrid



ESTUDIOS CLÁSICOS

Revista de la Sociedad Española de Estudios Clásicos



NÚMERO 144



Madrid · 2013



Estudios Clásicos

Revista de la Sociedad Española de Estudios Clásicos

DIRECTOR

Jaime Siles Ruiz, *Presidente de la SEEC*

SECRETARIA

Patricia Cañizares Ferriz, *Vicesecretaria de la SEEC*

CONSEJO DE REDACCIÓN

M^a Ángeles Almela Lumbreras
Secretaria de la SEEC

Antonio Alvar Ezquerra
*Catedrático de Filología Latina,
Universidad de Alcalá de Henares*

Francesc Casadesús Bordoy
Miembro de la Junta Directiva de la SEEC

Dulce Estefanía Álvarez
*Catedrática emérita de Filología Latina
Universidad de Santiago de Compostela*

Emma Falque Rey
Vicepresidenta de la SEEC

Manuel García Teijeiro
*Catedrático de Filología Griega
Universidad de Valladolid*

José Francisco González Castro
Tesorero de la SEEC

Julián González Fernández
Miembro de la Junta Directiva de la SEEC

Gregorio Hinojo Andrés
*Catedrático de Filología Latina
Universidad de Salamanca*

Rosa María Iglesias Montiel
*Catedrática de Filología Latina
Universidad de Murcia*

Antonio Melero Bellido
*Catedrático de Filología Griega
Universidad de Valencia*

Enrique Montero Cartelle
*Catedrático de Filología Latina
Universidad de Valladolid*

Ana Moure Casas
*Catedrática de Filología Latina
Universidad Complutense de Madrid*

Jesús de la Villa Polo
Vicepresidente de la SEEC

CONSEJO ASESOR

Michael von Albrecht
Universidad de Heidelberg

Paolo Fedeli
Università degli Studi di Bari

Luis Gil
Universidad Complutense de Madrid

Ana María González de Tobia
Universidad Nacional de La Plata

David Konstan
Brown University

José Martínez Gázquez
Universidad Autónoma de Barcelona

José Luis Melena
Universidad del País Vasco

Francisco Rodríguez Adrados
*Reales Academias de la Lengua y de la
Historia*

José Luis Vidal Pérez
Universidad de Barcelona

ÍNDICE

INVESTIGADOR INVITADO

Pierre BRULÉ, Tabas y tamboriles para Ártemis · 7-30

CULTURA CLÁSICA

Adam DROZDEK, The Socratic Method: Elenchus,
Maieusis and Anamnesis · 33-57

Juan R. BALLESTEROS, Bárbaros elocuentes y salvajes
silenciosos en la Antigüedad y en el Humanismo · 59-81

Luis Miguel SUÁREZ MARTÍNEZ, La mitología clásica
en *Arde el mar* de Pere Gimferrer · 83-95

DIDÁCTICA

Javier DEL HOYO, Del lavabo al adefesio: influencia de la
liturgia cristiana en el lenguaje cotidiano · 99-120

RESEÑAS DE LIBROS

M.^aC. Álvarez Morán & R.M.^a Iglesias Montiel, *Y el mito se hizo poesía*
(F. SOCAS) 121-127 • V. Bonmatí Sánchez, *Poesías Latinas, Bartolomeo
Fonzio* (A. RUIZ CASTELLANOS) 127-129 • E. Falque Rey, *Lucas de Tuy,
De altera vita* (I. VILLAROEL FERNÁNDEZ) 129-132 • K. Geus, *Eratosthenes
von Kyrene. Studien zur hellenistischen Kultur- und Wissenschaftsgeschichte*
(J.B. TORRES) 132-134 • R. López Gregoris, *Tito Macio Plauto: El
ladino cartaginés* (M. LÓPEZ LÓPEZ) 134-137 • C.A. Martins de Jesus &
J.M. Vieira Duque, *Vasos gregos e pintura de tema clássico no Museu da Fundação
Dionísio Pinheiro e Alice Cardoso Pinheiro* (R. GONZÁLEZ DELGADO) 137-
140 • F. Mestre & P. Gómez, *Lucian of Samosata, Greek writer and
Roman citizen* (J.L. NAVARRO) 140-142 • J. Pàmias i Massana, *Parua
Mythographica* (L.M. PINO CAMPOS) 143-148 • G. Santana Henríquez,
Literatura y cine (F. LILLO REDONET) 148-150 • J. Villalba Álvarez, *Los
proemios en la historiografía latina renacentista* (G. ALVAR NUÑO) 150-152

ACTIVIDADES DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA DE ESTUDIOS CLÁSICOS

Actividades de la Nacional · 155-173

Actividades de las Secciones · 174-182

CONTENTS

GUEST RESEARCHER

Pierre BRULÉ, Knucklebones and tambourines for Artemis · 7-30

CLASSICAL CULTURE

Adam DROZDEK, The Socratic Method: Elenchus,
Maieusis and Anamnesis · 33-56

Juan R. BALLESTEROS, Eloquent Barbarians and Silent
Savages in Antiquity and Early Modern Europe · 59-79

Luis Miguel SUÁREZ MARTÍNEZ, Classical Mythology
in Pere Gimferrer's *Arde el mar* · 83-95

DIDACTICS

Javier DEL HOYO, From 'lavabo' to 'adefesio': Christian
Liturgy's Influence on Everyday Language · 97-117

BOOKS REVIEW

M.^aC. Álvarez Morán & R.M.^a Iglesias Montiel, *Y el mito se hizo poesía*
(F. SOCAS) 121-127 • V. Bonmatí Sánchez, *Poesías Latinas, Bartolomeo
Fonzio* (A. RUIZ CASTELLANOS) 127-129 • E. Falque Rey, *Lucas de Tuy,
De altera vita* (I. VILLAROEL FERNÁNDEZ) 129-132 • K. Geus, *Eratosthenes
von Kyrene. Studien zur hellenistischen Kultur- und Wissenschaftsgeschichte*
(J.B. TORRES) 132-134 • R. López Gregoris, *Tito Macio Plauto: El
ladino cartaginés* (M. LÓPEZ LÓPEZ) 134-137 • C.A. Martins de Jesus &
J.M. Vieira Duque, *Vásos gregos e pintura de tema clássico no Museu da Fundação
Dionísio Pinheiro e Alice Cardoso Pinheiro* (R. GONZÁLEZ DELGADO) 137-
140 • F. Mestre & P. Gómez, *Lucian of Samosata, Greek writer and
Roman citizen* (J.L. NAVARRO) 140-142 • J. Pàmias i Massana, *Parua
Mythographica* (L.M. PINO CAMPOS) 143-148 • G. Santana Henríquez,
Literatura y cine (F. LILLO REDONET) 148-150 • J. Villalba Álvarez, *Los
proemios en la historiografía latina renacentista* (G. ALVAR NUÑO) 150-152

ACTIVITIES OF THE SPANISH SOCIETY OF CLASSICAL STUDIES (SEEC)

National Activities · 155-173

Local Activities · 174-182



INVESTIGADOR INVITADO



≈



PIERRE BRULÉ

Profesor jubilado de Historia de Grecia de la Universidad de Rennes 2, Pierre Brulé es sobre todo conocido por los trabajos que ha dedicado al estudio de la mujer en la Grecia antigua. En ellos se abordan incluso cuestiones un tanto alejadas de nuestras disciplinas, como las de orden demográfico en la Grecia antigua, tan interesantes y reveladoras de la situación de la mujer griega.

Gran divulgador y asiduo conferenciante, algunos de sus libros se han convertido en manuales de obligada consulta. Entre ellos podemos mencionar *La fille d'Athènes. La religion des filles à Athènes à l'époque classique: cultes, mythes et société*. Les Belles Lettres, París, 1987; *La vie quotidienne des femmes grecques dans l'Antiquité*. Hachette, París, 2001 y *Les femmes grecques à l'époque classique*. Hachette, París, 2001.

Se ha publicado en un solo volumen recientemente una recopilación de sus mejores artículos, *La Grèce d'à côté. Réel et imaginaire en miroir en Grèce Antique*. PUR, Rennes, 2007. El título elegido para el volumen, *La Grecia de al lado*, es en sí mismo una declaración de intenciones. En efecto, uno de los esfuerzos más grandes de Brulé ha sido mostrarnos la realidad del mundo de la Grecia antigua con todos sus matices, con ojos críticos y a la vez cercanos, comparándola con otras realidades que nos son más familiares. Las conclusiones a las que llega Brulé en sus estudios son fruto de una profunda reflexión basada en el análisis filológico de los textos epigráficos y literarios que utiliza. No se trata únicamente de que se mencionen los ejemplos que ilustran sus afirmaciones, sino de estudiar su etimología, de apoyar sus interpretaciones con textos de todo tipo, de contenido jurídico (decretos epigráficos, historiadores y filósofos) y literarios (epigramas epigráficos o no, tragedias y comedias).

El trabajo elegido «Des osselets et des tambourins pour Artémis» es una buena muestra de su investigación, de las conclusiones que se pueden extraer del análisis crítico de los datos que nos aportan las fuentes antiguas.

TABAS Y TAMBORILES PARA ÁRTEMIS*

PIERRE BRULÉ

Université de Rennes 2

Recepción: 15/06/2013 · Aceptación: 22/10/2013

Resumen — Este estudio proporciona una visión realista de la condición de las niñas en la Grecia antigua. Mediante la utilización combinada de todo tipo de indicios y fuentes (documentos epigráficos y literarios) el autor nos ofrece una imagen de una realidad que puede parecer dura en las sociedades occidentales de nuestros días y que en ocasiones no entendemos bien porque nuestros parámetros son bien distintos y porque a menudo tenemos una visión idealizada de la antigua Grecia.

Palabras clave — infancia, mujeres, educación, ritos de paso, matrimonio en la Antigua Grecia.

KNUCKLEBONES AND TAMBOURINES FOR ARTEMIS

Abstract — This paper gives us a realistic view of the life of young girls in Ancient Greece. Through the análisis of every sort of evidence and, specifically, of epigraphic and literary testimonies, the author offers a vision of that reality that may seem hard for the Western societies of nowadays. Sometimes, we even do not understand properly the nature of those phenomena, either because our patrons of analysis are very different from those of that time or because, often, we have an idealized image of Ancient Greece.

Keywords — Childhood, women, education, passage rituals, matrimony in Ancient Greece

I UN CORTE DE PELO

Vamos a hablar en este artículo de las hijas de los griegos, de sus edades, de sus cuerpos y de su relación con los hombres. A lo largo de

* Este artículo, publicado como el capítulo III del libro Brulé 2007, es una versión ampliada de otro que apareció en la revista *Clio* (Brulé 1996). Un año después de su primera publicación apareció el estudio fundamental de Vèrilhac & Vial (1998) sobre el matrimonio en Grecia en general. Su lectura no ha hecho que modifique ninguna de mis conclusiones. Hay que añadir, además, dos estudios de Bruit-Zaidman (1990) y (1996). Su publicación se realiza con el permiso del autor y de la editorial donde se publicó el original. La traducción al español ha sido realizada por Araceli Striano.

este intento de recreación no escucharemos prácticamente nunca la voz de estas figuras evanescentes, y será por tanto difícil evitar una cierta tendencia a la abstracción. Las fuentes son imprescindibles, son la mayoría de las veces jurídicas y dejan muy poco espacio para los testimonios reales. Conviene por ello, siempre que nos sea posible, que dirijamos nuestra vista hacia las pocas muchachas a las que nos podremos acercar, y para alcanzar nuestro propósito tenemos que dar la palabra antes que a nadie a los poetas. Es verdad que los que vamos a mencionar no forman parte de la élite, son fabricantes de poesías «utilitarias», componen unas veces un himno para un vencedor, otras un epitafio para unos padres desconsolados, o un epigrama votivo para algún devoto. Importa poco si estos textos han sido escritos para ser grabados o no sobre unas estelas, y después retomados, reutilizados fuera de todo contexto real. La verdad de las imágenes que transmiten se encuentra en otro aspecto, en el tono, en la manera en la que se abordan, y esto es suficiente para justificar su presencia aquí. He aquí uno que debemos a Antípatro de Sidón (*Antología Palatina* 6.276)¹.

ἡ πολύθριξ οὐλας ἀνεδήσατο παρθένος Ἴππη
χαίτας, εὐώδη σμηχομένα κρόταφον.
ἤδη γάρ τοι ἐπήλθε γάμου τέλος. αἰ δ' ἐπὶ κούρη
μίτραι παρθενίας αἰτέομεν χάριτας.

5 Ἄρτεμι, σῆ δ' ἰότητι γάμος θ' ἅμα καὶ γένος εἶη
τῇ Λυκομεδεΐα παιδὶ φιλαστραγάλη.

Ya ató su abundante cabello rizado la virgen
Hipe, de Licomedes hija y con perfume
sus sienes frotó, pues llegó la ocasión de sus bodas.

Tu favor virginal, Ártemis, imploramos
5 nosotras las cintas: que nupcias y prole concurren
juntas en esta niña, que aún gusta de las tabas.

Los epigramas votivos presentan usualmente una estructura repetitiva. Su fórmula de base es simple y rígida: un devoto (sujeto en nominativo) ofrece un objeto (acusativo) a una divinidad (generalmente en dativo). La ocasión en la que se hace la ofrenda suele mencionarse, aunque no es obligatorio. En este caso, Hipe ofrece su cabello a Ártemis con ocasión de su matrimonio. Esta costumbre es bien conocida. El corte del pelo parcial o total en el momento de un rito de paso

¹ Hemos utilizado la traducción de M. Fernández-Galiano, ed. Gredos, tanto para el epigrama de Hipe como para el de Hipáreta.

(casamiento para las chicas, pubertad en el caso de los chicos) en honor de las divinidades protectoras de la juventud (la mayor parte de las veces, Ártemis para las chicas y Apolo para los chicos) es práctica usual en toda Grecia en cualquier época².

Hipe «la Yegua»³ se encuentra en este tránsito de una edad a otra, en esta situación crítica que A. van Gennep describe como «orientada hacia lo sagrado»⁴. Según este estudioso la condición de lo sagrado no se presenta como un valor absoluto, no es una cualidad permanente de tal o cual individuo, sino que depende de la posición que éste ocupe en la sociedad, y experimenta valores relativos. «En cada momento en función del lugar que uno ocupe en la sociedad se produce un desplazamiento de los círculos mágicos». A lo largo de su vida, cada individuo pasa de unos valores de lo sagrado a otros y este paso se escenifica a través de ritos que ayudan a experimentar las necesarias transformaciones biológicas y sociales. La transición en la que se encuentra inmersa Hipe es evidente. Pasa de la virginidad (*παρθένος* v.1, *παρθενίας* v.4) al matrimonio (*γάμος* vv.3 y .5), pero también de la dependencia de su padre (*τῇ Λυκομεδείᾳ παιδί* «la hija de Licomedes») a depender de un marido. Conviene no asignar a las palabras un significado actual derivado de una cultura que nos es más familiar, pero que es ajena a la suya. El término *παρθένος* «no casada», o mejor «virgen», no tiene que ver a priori con un cierto desarrollo físico o sexual, y no está ligado a una edad determinada. Sin embargo, el *γάμος* está explícitamente implicado en la procreación, como se ve en el poema: por voluntad de la diosa Ártemis el matrimonio y la procreación sobrevendrán simultáneamente en el caso de Hipe.

No nos olvidaremos de la palabra *νύμφη* (es también el nombre que designa a Hipe en estas circunstancias) sin mencionar las tabas de una muchacha *que aún gusta de las tabas*. Este «aún» de la traducción es una traducción literal que hemos mantenido por la precisión que lleva implícita, porque expresa mejor la realidad temporal de la niña. Lo que nos llama la atención es, en efecto, la rapidez en la transición de

² Para una visión de conjunto, Lavergne 2006 y mi comunicación en el coloquio de Brest de junio de 2007, «Le sens du poil» (Brulé 2011).

³ Cf. más adelante el comentario de este tipo de nombres propios.

⁴ En la síntesis de van Gennep (1960) se suele subrayar su teoría general de los tres tiempos, pero se pasa por alto a menudo su comentario complementario que explica el carácter sagrado de los ritos de paso en un buen número de culturas.



un tiempo a otro. Esta niña que disfruta con las tabas es la que ofrece su cabellera a Ártemis para obtener el éxito de su descendencia en el matrimonio y la que se prepara para convertirse en un mismo instante en esposa y madre. Hipe deja las tabas a cambio del lecho del hombre a quien es entregada. Al mismo tiempo, experimenta un cambio en lo relativo a lo sagrado y abandona sus *παρθενίας χάριτας* «gracias virginales» que son las de Ártemis en un contexto religioso completamente distinto, el de las mujeres adultas en el que intervienen otras divinidades específicas.

Otra evocación de una muchacha a punto de casarse, la de Timáreta en un epigrama anónimo (*Antología Palatina* 6.280), completará la imagen esbozada en el caso de Hipe.

Τιμαρέτα πρὸ γάμοιο τὰ τύμπανα τὰν τ' ἐρατεινῶν
 σφαῖραν τὸν τε κόμας ῥύτορα κεκρύφαλον
 τὰς τε κόρας, Λιμνᾶτι, κόρα κόρα, ὡς ἐπιεικές,
 ἄνθετο καὶ τὰ κορᾶν ἐνδύματ' Ἄρτεμιδι.
 5 Λατῶα, τὸ δὲ παιδὸς ὑπὲρ χέρα Τιμαρετείας
 θηκαμένα σώζοις τὰν ὀσίως.

Timáreta al ir a casarse la amable pelota
 ofrendó, el tamboril y la red de su pelo
 y también como cuadra de virgen a virgen, muñecas
 con sus ropas para la Ártemis Limnátide.

5 Ahora tú extiende, Letoa, tu mano y protege
 devotamente a la devota Timáreta.

Timáreta también se dirige a Ártemis, esta vez una Ártemis particular, la *Limnátide*, la «de los pantanos». El epíteto deriva, entre otros, del nombre de un famoso santuario del Peloponeso, lugar de iniciación para las jóvenes espartanas. Parece claro, por tanto, que Timáreta se dirige a la diosa y le pide ayuda por medio de estas ofrendas en su calidad de acompañante en el momento del paso de una edad a otra. Los objetos con los que quiere agradarla los ha elegido por su fuerte carga simbólica: en primer lugar, sus cabellos. Largos y libres en la infancia y después cortos en el momento de acostarse con su marido, serán a partir de este momento sabiamente disimulados por la esposa. Después, sus vestidos. Son sus prendas de niña; otros textos nos dicen cuáles son: la ropa interior femenina. «Las *parthenoi* que están a punto de unirse a un hombre ofrecen sus cinturones, sus ataduras virginales, a Ártemis» (*τὰς παρθενικὰς αὐτῶν ζώνας*, Apostolio, *Proverbios*,





10.96). Estos «cinturones» no se mencionan aquí por un cierto pudor de los traductores modernos para aludir a la ropa interior, sino que el eufemismo ya está en los escritores antiguos. También sus panderetas. No son juguetes, sino instrumentos musicales que han permitido a Timáreta formar parte de los coros de carácter religioso en los que ha participado. Y nos volvemos a encontrar con el giro de Van Gennep: como ha dejado su cabellera infantil, sus ropas y su ropa interior de muchacha virgen, se aleja para siempre de los coros virginales, generalmente en honor de Ártemis, y se dirige a otros grupos de culto compuestos por otro tipo de mujeres devotas de divinidades específicas mediante ritos diferentes. Por último, la pelota. Acompaña a las tabas y se opone claramente a los utensilios de la casa: el colador, la parrilla, las llaves y las ollas de las que tomará posesión mediante un rito en la casa del que ya es su marido al final de la ceremonia de la boda.

Una lectura atenta de estos poemas nos introduce poco a poco en un mundo que nos es más ajeno de lo que creemos habitualmente.

En primer lugar, retomo lo que considero una sorprendente contracción del tiempo. El paso de los juguetes al amor conyugal y a la maternidad: todo se produce a una velocidad vertiginosa para nosotros. Es una vida acelerada: la muchacha acaba de colocar en su sitio a sus muñecas y ya la llaman para vestir su traje de novia y ponerse el velo ritual⁵; se espera además que la cuna esté preparada enseguida. Lo que describen estos epigramas es el paso brusco de la infancia a la madurez. ¿Dónde está la adolescencia, dónde lo que llamamos habitualmente juventud?

Con todo, la dimensión principal del contenido de estos testimonios es de orden psicológico, sin duda. Estos poemas (cuyos autores son hombres) dibujan a una joven esposa que va al lecho nupcial un poco a rastras, que dirige su mirada a la casa paterna donde se encuentra lo que queda de su infancia. Hay bastante precisión en este aspecto que reflejan los poetas. La niña no deja la casa de su padre a gusto. Sobre este punto concreto puedo mencionar el testimonio del derecho ateniense relativo al matrimonio, que permite al padre de la esposa retomarla bajo su tutela, el derecho de la *aféresis*. Este derecho no es otra cosa que lo siguiente: incluso después de que la hija haya adquirido su

⁵ Para el velo de la casada dentro del contexto general de ocultación de las mujeres griegas, véase Brulé 2006: 32.





condición de mujer casada y dependa en consecuencia de un nuevo *κύριος* («tutor»: antes su padre y ahora su marido), la mujer sigue siendo la hija de su padre. Aun así, sea cual sea el derecho matrimonial, ¡qué difícil debió de ser el aprendizaje de la niña en su nueva casa!

El ritual alude también al pasado reciente de la niña. Así, para acceder al *θάλαμος*, la habitación nupcial, es preciso que la niña sea pura, y tenemos pruebas de estos ritos de purificación un poco por todas partes en el mundo griego, por medio de tal manantial o de tal otra fuente; en estos rituales se trata siempre de extraer un agua que todos consideran la adecuada para quitarle a la *νύμφη* todas sus impurezas, para que las divinidades asociadas a estas aguas, las Ninfas, le sean favorables y para que le sirvan a la vez de modelo y ayuda en estas circunstancias.

Ninguna de estas niñas nos cuenta, claro está, la angustia de esta ruptura, son hombres los encargados de hacerlo. De hecho, podríamos decir que sólo *uno* lo hace, y aquí aludiré a Eurípides y a la palabra que pone en boca de Medea cuando ella se dirige a sus congéneres de la «raza» de las mujeres y recuerda ante ellas su estado de confusión ante el descubrimiento de su marido (*Medea* vv.239-240)⁶:

240 δεῖ μάντιν εἶναι, μὴ μαθοῦσαν οἴκοθεν,
ὅπως ἄριστα χρήσεται ξυνευνέτη.

240 hay que ser adivina, aunque no lo haya aprendido en casa,
para saber cuál es el mejor modo de comportarse con su
compañero de lecho.

¡Sorprendente y rara confesión! Hay pocos hombres atentos a las angustias de las mujeres cuya voz haya llegado hasta nosotros. Otros, haciendo hablar esta vez a hombres, consideran una ventaja el estado de ignorancia en el que se encuentra la muchacha antes de su casamiento, el momento del *πρὸ τοῦ γάμου*, como en el caso del «burgués» Iscómaco, protagonista del *Económico* de Jenofonte de principios del siglo IV a.C., que dice literalmente de su mujer lo siguiente:

καὶ τί ἄν, ἔφη, ὦ Σώκρατες, ἐπισταμένην αὐτὴν παρέλαβον, ἢ ἔτη μὲν οὐπω πεντεκαίδεκα γεγονυῖα ἦλθε πρὸς ἐμέ, τὸν δ' ἔμπροσθεν χρόνον ἔζη ὑπὸ πολλῆς ἐπιμελείας ὅπως ὡς ἐλάχιστα μὲν ὄψοιτο, ἐλάχιστα δ' ἀκούσοιτο, ἐλάχιστα δ' ἔροιτο;

⁶ Traducción de A. Medina González y J.A. López Férez, ed. Gredos.





«¿Y qué podría saber cuando la recibí por esposa, si cuando vino a mi casa aún no había cumplido los quince años y antes vivió sometida a una gran vigilancia, para que viera, oyera y preguntara lo menos posible?» (7.4-5)⁷.

La *νύμφη* ideal es más virgen que una virgen. A la virginidad de su cuerpo se añade la virginidad de sus gestos y actitudes, y luego la de su forma de ser. Sobre esta página en blanco el marido podrá imprimir su marca a placer. Una vez que su mujer⁸ ya ha sido lo «bastante ejercitada (lit. *domesticada*)⁹ como para mantener una conversación», le corresponde a Iscómaco educarla de manera que sea capaz de ocuparse de las tareas que se le asignen (7.10 y 7).

El esposo asume este papel de maestro y marido a la vez con facilidad, dado que es el mayor de la pareja y que para los griegos la edad es símbolo de respeto. Se nos puede decir que muchas culturas emparejan de la misma forma al marido y a su mujer, manteniéndola a ella subordinada a su marido, pero en este punto, como vamos a ver, es difícil superar a los griegos.

2 LA EDAD DE LOS ESPOSOS

El análisis del vocabulario, de los términos específicos, añade confusión, mezcla, imprecisión, en definitiva incertidumbre sobre la edad de la niña. Carecemos de forma dramática de un estudio de las maneras de designar a la niña y de los significados de los términos que sirven para nombrarla en los textos literarios. Entre *παῖς* y *κόρη*, *κόρη* y *παρθένος*, *παρθένος* y *νύμφη* conseguimos apreciar las diferencias, pero resulta difícil establecer los límites de las edades: ¿existen real-

⁷ Traducción de J. Zaragoza, ed. Gredos. Plutarco recoge las palabras de Jenofonte en *Los oráculos de la Pitia*, 405c: «La hija que se casa debe haber visto y escuchado lo menos posible».

⁸ De la misma manera que llamo a Iscómaco por su nombre, me gustaría hacerlo en el caso de su mujer, pero el autor de este tratado *El Económico* no me lo permite. En ningún momento aparece como ella misma con su nombre. Esto no es una característica exclusiva de la obra ni de Jenofonte: la subordinación de la mujer griega se manifiesta a través de la ausencia de su nombre en la lengua de los hombres. Así, para nombrarla, para hacer referencia a ella los hombres utilizan el genitivo de quien tiene autoridad sobre ella, es la hija de su padre, la esposa de su marido.

⁹ Volveremos a encontrarnos con esta imagen común a la mentalidad de los griegos que consideran a a hija como un animal salvaje que hay que domesticar. He consagrado el capítulo 5 de Brulé 2001 a la mujer de Iscómaco.





mente estos límites¹⁰? Si es así, ¿dónde, en qué momento? Parece obligado, en consecuencia, dirigir nuestra mirada a los textos legales, a las disposiciones jurídicas, que son en la mayoría de los casos documentos epigráficos ligados a la historia de la población de las ciudades en las circunstancias particulares que las obligan a registrar a sus nuevos ciudadanos. En los grandes documentos conocidos no conseguimos extraer una regla general y lo que llama la atención es la confusión de las nomenclaturas elegidas. Aun así, los textos establecen una diferencia clara entre los dos sexos. Así, en Calimnos a principios del s. II a.C., cuando se necesita enumerar a individuos de los dos sexos en grupos de edades, mientras que los hombres se reparten en tres categorías, *ἄνηβοι* (impúberes), *ἔφηβοι* (efebos, es decir, en torno a los 18-20 años) y *ἄνδρες* (hombres adultos), sólo hay dos para las mujeres: *παρθένοι* (vírgenes) y *γυναικες* (mujeres, mayoritariamente en el sentido de «esposas»)¹¹. En Mileto¹², en las mismas circunstancias y a finales del s. III a.C. también varían los criterios a la hora de registrar a chicos y chicas: en el caso de los chicos se menciona sistemáticamente su etapa de pubertad —el hijo (*υἱός*) impúber se denomina *ἄνηβος* mientras que *ἡβῶν* designa al púber— y sin embargo la madurez sexual de la niña se sobreentiende, a una hija (*θυγάτηρ*) impúber se la llama *κόρη*, pero cuando no le acompaña ningún término sabemos que es púber¹³. De esta manera en estos textos oficiales se reconocen tres edades en la vida del hombre, el impúber, el púber¹⁴ y el maduro, mientras que sólo dos en la mujer, la virgen y la mujer.

En la Grecia antigua un hijo no sucede a su padre antes de llegar a los treinta años: a partir de ese momento se le reconocen todos los atributos propios de su madurez. Esto es algo conocido (a partir de textos específicos) sobre todo en el campo de la política. Antes, en la etapa que abarca desde los 20 (o 25 años) hasta los 30 es un *νεανίσκος*,

¹⁰ He abordado esta cuestión en el marco limitado pero ejemplar de las dos muchachas-modelo de la *Ilíada*, Briseida y Criseida, bajo el título de «Silhouettes et femmes de l'épopée» en Brulé 2001: 59-94.

¹¹ Esta es la repartición que se encuentra en las listas de Calimnos (M. Segre, *Tituli Calymnii* n° 88-86). En Ilión, P. Frisch *IK Ilion* 64, en listas del mismo tipo, se distinguen también las *χήραι*, las viudas.

¹² Cf. mi análisis de las listas de registro de ciudadanos en Brulé 1990.s

¹³ La ambigüedad entre *kore* y *parthenos* es evidente.

¹⁴ Se refiere en este caso a la madurez biológica y política.





FIGURA 1: Píxide de figuras rojas, escena de casamiento entre Tetis y Peleo, ca. 470-460, procedente de Atenas. Museo del Louvre (©Wikimedia Commons)

un púber, una especie de ciudadano incompleto todavía. A partir de los treinta puede aspirar a una magistratura, a tomar la palabra en la asamblea del pueblo. En el momento en que un hijo alcanza este límite fundamental que lo convierte en ciudadano absoluto, perfecto, su padre tiene 60 años y queda liberado de las obligaciones militares que definen también, según se sabe, la condición de ciudadano. Aunque nos falten los textos precisos para confirmarlo con absoluta seguridad y ampliar estos límites de edad al ámbito social, creo sin embargo que se puede hacer. Es el momento en el que el hijo abandona el *oikos*



paterno para fundar uno nuevo. Y fundar un *oikos* nuevo supone también tomar a una mujer.

Desgraciadamente es difícil otorgar un gran crédito intrínseco a los textos de que disponemos en lo que hace a la edad de los hombres cuando se casan. En efecto, los textos en cuestión se encuadran dentro de los proyectos más o menos problemáticos de las ciudades ideales de Platón y Aristóteles. Con todo, veremos que se encuentran muy cerca de la realidad. Según ambos autores, el hombre debe casarse después de los treinta años, y puede hacerlo hasta los treinta y cinco.

Esto es en lo que respecta al marido. ¿Pero cuál es la diferencia de edad con respecto a su mujer? Escuchemos sobre este punto la opinión de un biólogo y político tan competente como Aristóteles, es una información muy útil. Las leyes de la ciudad deberán concebirse de tal manera que permitan obtener niños en perfecto estado. El autor establece la legitimación de las condiciones de edad de los esposos de forma que la unión sexual sea la más adecuada desde este punto de vista.

Debe legislar sobre este tipo de comunidad, teniendo en cuenta su personalidad y el momento de su vida, a fin de que vayan (los esposos) acompañados en cuanto a sus edades y no desentonen las condiciones del que aún puede engendrar y de la que no puede o de ésta que sí y del hombre que no (pues esto provoca disensiones y diferencias entre ellos) ... En general, esto se consigue con un solo cuidado. Efectivamente, puesto que está fijado el límite de procreación como máximo para los hombres en la cifra tope de los setenta años y de cincuenta para las mujeres, el comienzo de la edad conyugal debe rebajarse al período anterior a estas edades¹⁵. (Aristóteles, *Política* 7.16.1355 a).

Parece evidente que se trata de un razonamiento recurrente y a la vez un ejemplo de justificación pseudocientífica. Sea como fuere, la pareja ideal está formada por cónyuges con una diferencia de 20 años entre ellos. Si retomamos la edad ideal del marido (a partir de treinta años), quiere decir que la muchacha debía de tener entre 10 y 15 años cuando llegaba al matrimonio. ¡Difícil de creer, pero cierto!

Hablaremos entonces de la edad de las niñas cuando iban al matrimonio, elemento principal de nuestro estudio. Este tema proporciona un buen ejemplo de los problemas que suscitan las fuentes en la historia antigua. Sin embargo, no son las fuentes las únicas que plantean dificultades a la hora de reconstruir el pasado. Tenemos que

¹⁵ Traducción de C. García Gual y A. Pérez Jiménez, Alianza Ed.





añadir además nuestros juicios previos, nuestros presupuestos teóricos, nuestro alejamiento cultural.

Hay que distinguir las fuentes legislativas y jurídicas de las literarias. Echando un vistazo aquí y allá nos encontramos por ejemplo con la edad de la esposa de Iscómaco en el siguiente pasaje: «¿y qué podía saber cuando la recibí por esposa, si cuando vino a mi casa no había cumplido los quince años?» (7.5). En consecuencia, tenía catorce. Pero no nos quedemos en esta cifra porque los griegos, en efecto, no cuentan los años como nosotros. Se sabe, por ejemplo, que un intervalo de cuatro años se denomina «pentetérico» (πεντετηρικός). Y es que cuentan más que en años transcurridos, en «aniversarios», es decir, cuentan más bien los árboles que los intervalos entre árboles. Está muy claro que algunas edades se dan según este método de cuenta, así en la *Historia de los animales* de Aristóteles (7.1.581 a), a propósito de la menarquia¹⁶, leemos que ésta se produce cuando se han cumplido dos por siete años, es decir, antes de la edad de los catorce, es decir, trece según nuestro cómputo. Y esto rejuvenece ante nuestros ojos a la mujer de Iscómaco.

Sin embargo, ¿qué valor podemos dar a un único ejemplo? Debemos dirigir nuestra mirada a otro tipo de fuentes para poder llegar a generalizar, y éstas son las de carácter jurídico.

Contamos con un testimonio importante: en la Atenas de época clásica la ley prevé que la hija sin hermano, la *epícleros* (heredera), pueda transmitir sus bienes patrimoniales, es decir, pueda casarse a los 14 años (*Constitución de los atenienses*, 56.7). Estos 14 años deben traducirse a 13 según nuestro cómputo, y esta edad se confirma en una ley de Tasos¹⁷ de mediados del siglo IV a.C. Se trata de un texto epigráfico en donde se encuentran registradas las decisiones adoptadas por la ciudad para regular los funerales de los caídos por la patria y para socorrer a sus antepasados y descendientes. En el caso de los chicos, recibirán «en su mayoría de edad» una panoplia, mientras que las chicas tendrán una dote «cuando tengan la edad de 14 años»¹⁸. Parece por tanto que una muchacha de Tasos puede casarse a la misma edad que una ateniense. Es muy posible que los historiadores de otros períodos cronológicos

¹⁶ La aparición de la primera regla.

¹⁷ Pouilloux 1971: 105.

¹⁸ Pouilloux 1954: 371 n° 141. 22.





se pregunten si los datos son concluyentes cuando en nuestro caso son dos. Aportaremos uno más del mismo tipo. Tenemos la suerte de contar con un compendio de textos legales, un código legislativo, procedente de la ciudad cretense de Gortina perteneciente al siglo v a.C. En el punto dedicado al matrimonio de la equivalente cretense de la *epícleros* ateniense, la *patróocos*, se lee que «debe casarse cuando tenga 12 años o más»¹⁹. Me parece que queda suficientemente claro el asunto en este punto. Las niñas podían tomarse como esposas a partir de los 11 años en algunas ciudades y en otras a partir de los 13. Esto quiere decir que estamos hablando de la media de estas edades. Me inclino a pensar que las edades proporcionadas en este tipo de fuente son edades mínimas. Por lo tanto, a partir de los once o de los trece años, las muchachas sin hermanos de Gortina, de Atenas o de Tasos podían ser entregadas en matrimonio. Esto no significa que las mismas reglas funcionaran obligatoriamente en el caso de las niñas que se entregaban en ἐγγύη (es decir, se prometían) por su padre. Probablemente se forzaban las circunstancias debido a la difícil situación originada en el *oikos*²⁰ cuando no había heredero en una familia y la herencia de los bienes debía tener lugar necesariamente mediante el casamiento de la *epícleros*.

No se pueden alcanzar conclusiones generales a partir del caso del matrimonio de las *epícleros* por muy documentado que esté. Y sin embargo, si había una edad legal de casamiento en todas las ciudades griegas –cosa de la que no estoy seguro– me parece que no debía de alejarse demasiado de la que hemos mencionado. Me parece significativo que la mujer de Iscómaco haya llegado a su casa a la misma edad que la prevista para las *epícleros* en las leyes de Atenas y Tasos. A mayor abundamiento, si volvemos a la diferencia de 20 años que proponía Aristóteles y si ésta respondía a la realidad, nos vemos obligados a responder a la siguiente pregunta: ¿qué edad tendrá una muchacha que se case con un hombre de 30 años? Es cierto que todo esto no es algo mecánico y que la diferencia de 20 años puede ser menor. Pero en general podemos aproximarnos a una única realidad: esta niña «que

¹⁹ IC IV Gortina 72, col. XII, p. II, 17-19. Cf. también IC IV (600), IC IV 44 (500-450).

²⁰ La traducción del término no es sencilla, se trata de la unidad social y económica dirigida por un hombre (el marido-padre-dueño) asociada a un lugar de habitación. Los griegos distinguen el *oikos* de la *oikía*, la casa, el edificio en sí, frente a la casa como lugar en el que se habita.



no sabe cómo comportarse con quien comparte su lecho, que debe ser educada para empezar a hablar», esta niña griega tiene entre 11 y 14 años cuando se casa.

La pregunta de *por qué* nos quema los labios. ¿Cuál es el motivo que empuja a los griegos a estos «extremismos»? Creo haber demostrado en otros lugares con argumentos de peso que me parece que el motivo fundamental (del que no eran probablemente conscientes los propios griegos) de este indignante rebajamiento de la edad de casamiento de las niñas y al mismo tiempo del retraso extraordinario de los hombres para casarse se justifica por el abandono preferente de las niñas al nacer²¹. Esta costumbre origina como consecuencia un déficit de mujeres lo suficientemente importante como para que se produzca necesariamente una diferencia de edad entre los esposos y puedan ajustarse los tiempos de uno y otro de esta manera²². Pero para no alejarnos de nuestro tema, es preferible quizá que nos preguntemos cómo eran posibles esas uniones: ¿era madura sexualmente la esposa en el momento del casamiento?

No hay motivo para pensar que las niñas de la Antigüedad clásica fueran más precoces biológicamente, sexualmente, que las de hoy en día. En realidad, creo que es justamente al contrario: 12 años o menos en París en la actualidad, en torno a los 13 años²³ y un poco más en la antigüedad clásica. La conclusión se impone por sí misma, la edad núbil²⁴ es anterior en la Grecia clásica a la pubertad²⁵. Es una forma abstracta y neutra de comentar uno de los aspectos más chocantes al mismo tiempo que disimulados de la condición femenina de la Grecia antigua.

De hecho, los propios griegos debatieron sobre las consecuencias

²¹ El argumento de que los hombres griegos no tendrían demasiado interés por la institución del matrimonio basado en la edad tardía en la que se casaban podría tener algún apoyo en los textos, pero no me parece que pueda ser considerado como fundamental.

²² He tratado este tema en otros trabajos, Brulé 1987: 370 ss. y 1992: 53-90.

²³ Cf. Brulé 1987: 361-363. Estos datos coinciden con las estadísticas que hoy en día se tienen de niñas que proceden de ámbitos familiares y condiciones de vida diferentes, cf. «Demasiado niña para ser mujer», *El País*, 28/11/2009 (nota de la traductora).

²⁴ Si es que este concepto deba ser utilizado en la Antigüedad en la medida en que lo interpretamos como una edad necesaria para poder casarse, sino también como una edad de madurez física necesaria para poder hacerlo.

²⁵ No contamos con textos equiparables para la época helenística, pero los escasos indicios que tenemos no parecen contradecir las informaciones relativas a la Grecia de época clásica.



que podían derivarse de sus prácticas sexuales conyugales sobre las cualidades físicas de los niños que iban a nacer. Conocemos su preocupación variable pero general sobre la eugenesia. Volvamos a escuchar lo que nos dice Aristóteles al respecto:

Ahora bien, la unión de los jóvenes es mala para la procreación; pues en todos los animales las crías de padres jóvenes son imperfectas, predominantemente hembras y pequeñas; de forma que por fuerza ocurrirá lo mismo en el caso de las personas. Una prueba: en todas las ciudades donde se acostumbra a casar los hombres y las mujeres jóvenes, las personas son de cuerpos imperfectos y pequeños; además, en los partos, los jóvenes sufren más y mueren en mayor número; de aquí que, según algunos, se dio el oráculo a los treceños por esta causa, porque muchas se morían debido a que se solían casar las más jóvenes, y no a propósito de la recolección de las cosechas. (*Política* 7.16.1335 a).

Desconocemos desgraciadamente a qué edad correspondía la expresión «las más jóvenes» de Aristóteles, pero resulta evidente que nos encontramos ante el eco de ciertas inquietudes que podrían haber provocado las uniones precoces. En cuanto al último detalle, el oráculo de los treceños, podemos ofrecer una explicación más completa gracias al escolio de uno de los manuscritos. El escolio nos da la respuesta del oráculo: *μη τέμνε νέαν ἄλοχα*, «no marques un nuevo surco»; esta es la lectura que podemos hacer de la recomendación. Pero nos encontramos ante una construcción anfibológica, de doble sentido, habitual en los oráculos en donde los términos pueden ser interpretados separadamente y juntos en dos planos distintos. Aquí la correspondencia tradicional se hace entre el sexo femenino y la tierra arada, trabajada. La palabra *νέαν* es a la vez «joven, nueva», pero también es «barbecho» (en el sistema agrario griego los barbechos se cultivaban); *ἄλοχ* es a la vez «surco», «herida», pero también «sexo femenino». El editor de la *Política* J. Tricot²⁶ traduce: «no ares un nuevo surco, no cultives una tierra virgen: de otra forma, los frutos no se podrían recolectar». Cultiva así el eufemismo de uno de los niveles del sentido; porque se entiende también «no hay que tener relaciones con una joven». Parece claro en esta intención eugenésica de los «legisladores» siguiendo las consignas de Platón y Aristóteles, en el nexo establecido por las comunidades entre las dificultades demográficas y el casamiento precoz, que lo importante son las cualidades físicas de los niños que van a nacer y después la vida de la madre.

²⁶ Tricot 1970: 539 nota 1.



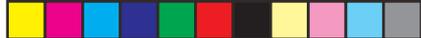
Como estamos tan alejados de este mundo extraño, solemos minimizar de forma inconsciente los efectos de las prácticas que nos resultan ajenas, y que contradicen la imagen que tenemos de esta cultura. Y es lo que sucede en este caso. Estos datos apenas llegan a estar reflejados en nuestros manuales. No se habla de ellos. Podríamos mencionar el caso paralelo de Roma en el que M. Durry ha tenido que mantener una dura pugna para que se reflejara en ellos lo que dicen claramente los textos, a saber, que si los médicos fijaban la pubertad en los 14 años, la ley romana establecía los 12 para el matrimonio. En Roma como en Grecia, «una niña era núbil antes de ser púber²⁷». La tendencia entre los estudiosos modernos consiste entonces en minimizar el impacto de estas reglas, en el sentido de lo que recomendaba J. Carcopino a M. Durry, de considerar estas uniones como «matrimonios blancos».

Puede que así sea en el caso procedente de Creta que vamos a mencionar y que nos permitirá ampliar la reflexión a otros aspectos del problema. Según Estrabón, que cita al historiador Éforo (s. iv a.C.), «todos los jóvenes que salen a la vez de la ἀγέλη tienen que casarse al mismo tiempo, pero no se llevan a sus casas a la joven esposa, sino que deben esperar a que sea capaz de estar al frente del *oikos*» (10.4.20). Conviene señalar a efectos de comprensión del texto en su justa medida que cuando se traduce «muchacho» el término griego es *παῖς*, de forma que se habla por una parte de la *agele*²⁸ de los «niños» y por otra de las «niñas casadas»...

Esto demostraría –dirán los guardianes del honor de los griegos antiguos– que estaríamos forzando la interpretación de los datos: las niñas de Gortina de 11 años no se entregaban al lecho del marido, se trataría más bien de una suerte de compromiso matrimonial. Dejando aparte el hecho de que el término «compromiso matrimonial» es un concepto fuera de lugar en estos textos, es cierto que los griegos distinguían claramente entre el contrato entre el padre y el futuro yerno para poner en las manos de este último a la muchacha y su dote –la *ἐνγύη* en Atenas, aquí desplazada a un ritual de casamiento colectivo–, y por otra parte el *gamos*, ceremonia social y a la vez religiosa,

²⁷ Durry 1955: 84-91.

²⁸ Término empleado en Creta y Laconia para designar a un grupo de muchachos de la misma edad, que han seguido un mismo recorrido iniciático y educativo.



rito de paso desde el antiguo *oikos* del padre al nuevo del marido. Es cierto también que los hombres no se llevan a una muchacha únicamente para «para labrar en su tierra hijos legítimos» tal y como dicen, sino también para asumir la organización del *oikos*, «dirigir los asuntos que son de su competencia» como dice Iscómaco al hablar de las responsabilidades de su mujer, es decir, todo lo que tiene que ver con la alimentación, la ropa de los miembros del *oikos*, y la organización de las tareas de las criadas. Por ello, las noticias de Éforo no contradicen nuestras conclusiones. El hecho de que haya existido en su momento en Creta (a pesar de que únicamente se menciona en este texto) una especie de paréntesis destinado a que las niñas vayan madurando no es contradictorio con lo que sabemos. Desgraciadamente no conocemos cuál era la duración de este período.

Pero volvamos a la pregunta de cómo es posible que las niñas se casaran a estas edades. No creo que debamos dar al ejemplo cretense el valor de la prueba de que estos matrimonios fueran «blancos». El testimonio del tratado *Sobre las enfermedades de las vírgenes* me parece que lo demuestra. Se trata de un documento de naturaleza completamente diferente de la de todos los que hemos mencionado porque procede del *corpus* hipocrático. La pregunta que se formula en este texto es la siguiente: ¿qué hacer en el caso de las enfermedades específicas de las muchachas vírgenes?, y especialmente en el caso de una que les afecta especialmente, el «mal sagrado». Esta dolencia afecta a las mujeres en mayor medida que a los hombres y más a las vírgenes que al resto de las mujeres. ¿Por qué? Porque es una enfermedad típica de la pubertad. Ocurre a veces que en la menarquia el flujo sanguíneo resulta imposible debido al cerramiento del «orificio de salida». La *parthenos* cae enferma a causa de la sangre que remonta al diafragma y al corazón. Se ve poseída por deseos mórbidos, algunas se ahorcan... El médico a su vez arremete contra las creencias «populares». Las ofrendas habituales de vestidos que hacen en estas circunstancias las fieles a la diosa Ártemis no servirán para nada, dice. Hay que casar a la niña y rápido porque mientras haya algún impedimento para que caiga el flujo menstrual tendrá deseos de morir. «Ordeno que las *parthenoi* se casen lo antes posible», dice el médico²⁹. Si lo entendemos bien, esto

²⁹ Otra terapia consiste en hacer «pasar» la enfermedad al cuerpo de las cabras salvajes (probablemente representaciones simbólicas de las *parthenoi*).





significa que se entregaba a las niñas a la edad de los 13 años si querían curarlas e incluso antes, para prevenir el mal. Me da la impresión de que el médico griego dice de otra manera lo mismo que nosotros. La niña puede ser núbil antes que púber. El médico griego no imagina que el *gamos* no sea el momento de la desfloración. Se comprende bien ahora en mi opinión por qué Hipe y Timáreta, que eran ninfas, todavía tenían juguetes.

3 REGLAS SACERDOTALES

Cambiamos el casamiento por el servicio a los dioses. Haciendo esto, contrariamente a lo que pueda pensarse, no vamos a abandonar la relación del hombre con el cuerpo de las niñas porque la historia de este último sólo se concibe por las contingencias. Se define sólo a partir de la naturaleza de sus relaciones con los hombres, variables y cambiantes según el grupo de edad. La naturaleza y la calidad de la relación con la divinidad sigue la misma progresión.

El caso más interesante es el de los servicios divinos llevados a cabo por sacerdotes y sacerdotisas (salvando incluso las dudas que me surgen a la hora de utilizar estos términos, algunas de cuyas connotaciones nos alejan a años luz de la realidad griega³⁰) de las dos diosas vírgenes Atenea y Ártemis. ¿Bajo qué criterios se desarrollan estos sacerdocios? Nuestras fuentes señalan que estos servicios deben ofrecerse antes de la *hebe* (ἡβη), antes de la pubertad, pero es sólo en dos casos y únicamente en el de sacerdocios de niños. Sin embargo, el término empleado con mayor frecuencia es *parthenos* (*pais* a veces, en raras ocasiones *kore*). Se dice expresamente que la niña debe cumplir estas funciones «antes del matrimonio»: *πρὸ γάμων* ο *πρὸ τοῦ γάμου*. A veces las precisiones léxicas son incluso mayores. Así, una *parthenos* asume el sacerdocio de Ártemis Hecate³¹ en Egira «hasta que le llegue el momento de casarse»; para el culto de Ártemis Triclaría en

³⁰ El sacerdote y la sacerdotisa griegos no pertenecen a ninguna jerarquía, a ninguna iglesia; sin libro sagrado ni revelación, no hay dogmas de los que fueran depositarios. El politeísmo exige una especialización tal que estos personajes son sacerdotes o sacerdotisas de tal divinidad, e incluso de tal otra con tal advocación y su papel se ciñe a llevar a cabo tal o cual ritual.

³¹ Los nombres como el de Hecate en esta ocasión o Triclaría más adelante, son epiclesis, nombres o adjetivos inseparables de los teónimos que añaden una precisión a



Patras será «hasta que le llegue el momento de ser enviada junto a un hombre»³². Los mitos etiológicos que acompañan a veces las menciones de estas prescripciones resultan bastante explícitos: el límite temporal no está basado en la madurez sexual, sino en la relación de las muchachas con el hombre. Esto implica una vez más que el hombre es la verdadera medida del cuerpo de las mujeres.



FIGURA 2: Friso del Partenón con escena en la que participan muchachas atenienses, las *Ergastinai* o «tejedoras». Museo del Louvre (©Wikimedia Commons)

Hasta este momento hemos hablado de las detentadoras de ejercicios sacerdotales de importancia que tienen el rango de sacerdotisas, pero existen asimismo servicios divinos subalternos ligados sobre todo a procesos iniciáticos de los jóvenes que implican especialmente a las muchachas. Ellas llevan a cabo lejos de sus familias determinadas «estancias» religiosas, a modo de noviciados rituales bajo la protección de estas mismas divinidades vírgenes, Atenea y Ártemis. Se las llama de distinta manera en Atenas y en otros lugares, cumplen distintos rituales después de su reclusión y de su salida. Algunos de ellos tienen que ver con la administración del *oikos* (cocina, tejidos, hogar), otros con una iniciación en prácticas amoratorias. ¿Qué edad tienen estas niñas? Las fuentes responden de dos maneras. Nos dicen que se encuentran en la franja de los 5 y 10 años o entre los 7 y los 11, o su naturaleza, su modo de actuación y los ritos específicos por medio de los cuales los fieles los invocaban.

³² Pausanias 7.26.5; 18.11.

que se encuentran en el momento *pro tou gamou*. Sin embargo, lo que sabemos aunque sólo sea a partir de algunas representaciones de vasos en los que aparecen escenas de niñas en algunos rituales como el de las ositas de Atenas, es que algunas son púberes. ¿Cómo interpretar esto? Hay que distinguir en mi opinión en todo este conjunto complejo dos fases. Una anterior a la pubertad. A las niñas, o mejor dicho, a algunas niñas se las separa o segrega en lo que sería un aprendizaje de la vida de la mujer adulta. Después, a partir de los 11 años y una vez superadas las pruebas de los ritos de paso, entran de lleno en el momento de su transformación física que coincide con su llegada al matrimonio. Esta es la segunda fase en la que la niña ya puede casarse. Los rituales cambian en este momento de naturaleza, dejan de estar en la oscuridad y se vuelven visibles. Las niñas aparecen en las grandes procesiones de religiosas, son hermosas y están en la edad de la pubertad. Así parece ser, aunque algunos de los servicios religiosos mencionados con anterioridad fijan el momento *pro tou gamou*. En resumidas cuentas, lo principal no son tanto las características biológicas de las niñas, sino su relación con el hombre.

El examen de las condiciones en las que se desarrollan estos sacerdocios virginales confirma el de los documentos de naturaleza jurídica en torno a la edad de casamiento. Las niñas disfrutan de una única infancia e inmediatamente después deben hacerse cargo del marido y de la casa. Repito que no sé muy bien si cabe hablar de juventud en este caso.

No se ha abordado todavía una investigación que tome como hipótesis de trabajo la de averiguar en la literatura –sobre todo el teatro– las huellas de las dificultades psicológicas que seguramente han debido de tener las muchachas griegas en estas edades. Pero me temo que salvo las palabras puestas en boca de Medea por Eurípides citadas con anterioridad, el eco de sus sufrimientos apenas ha llegado hasta nosotros. Resulta esclarecedor en este orden de ideas la afasia, la ausencia de palabras de la mujer de Iscómaco.

4 PONER BAJO EL YUGO

Ha hecho falta toda la fuerza coercitiva de estas sociedades para conseguir hacer «como que», como que las niñas se plegaran voluntariamente a esta situación. Y la religión, de la que hemos hablado ya pro-



fusamente, juega su papel en la reproducción de los modelos sociales. Un ejemplo de ello lo constituyen los dioses del *gamos*.

Plutarco proporciona una lista de las divinidades que presiden el *gamos*: Zeus *Teleios* y Hera *Teleia*, Afrodita, *Peitho* y Ártemis. Cuando nos enfrentamos a la listas de las divinidades que forman parte del politeísmo griego, debemos interpretar no sólo el papel y las funciones de cada divinidad sino también analizar los grupos que forman algunas de ellas y su coherencia dentro del conjunto.

Creo que hay algún tipo de desorden funcional en la lista que nos ha transmitido Plutarco y me voy a permitir irrespetuosamente re-tocarla y transcribir la serie como sigue: Ártemis, *Peitho* y Afrodita, Zeus *Teleios* y Hera *Teleia*. Este reordenamiento rinde mejor cuenta en mi opinión de la transición, de la preparación que supone el *gamos*. Ártemis, ya lo hemos dicho, es una divinidad relacionada con el crecimiento, la infancia, pero a la vez acompaña a la *nymphe* en el parto por su estrecha relación con la fisiología femenina; con *Peitho* y Afrodita se cruza una etapa³³, la niña ya no está del todo sola pero no forma una pareja todavía con su esposo (lo que sucederá con Zeus *Teleios* y Hera *Teleia*); *Peitho*, la Persuasión, intervendrá en la relación de la muchacha con su marido junto con la diosa del amor. Las cosas de alguna manera quedan claras: estas divinidades propician el éxito de la unión sexual. Provocar el deseo, es entre otras cosas, tarea de Afrodita, y *Peitho* le ayuda en su tarea. ¿Acaso no es según Safo, su hija? Hesíodo nos la muestra proporcionando a Pandora, la primera mujer, es decir, el arquetipo femenino, las artes de la seducción por medio de collares de oro³⁴. Ni que decir tiene que es tarea de la mujer seducir a su marido.

Y sin embargo, ¿no parece esta divinidad de la persuasión demasiado cercana a Afrodita? ¿No es una suerte de repetición de la diosa? ¿No será que nos estamos olvidando del significado de su nombre parlante «persuadir»? ¿Por qué aparece en este grupo la diosa de la persuasión? Una primera respuesta puede surgir del ruego que lanza el coro de las *Suplicantes* de Esquilo a Cipris:

³³ Cf. la interesante síntesis de Pirenne-Delforge 1991: 395-413, y sobre todo el excelente libro de Gabriella Pironti 2007.

³⁴ Sobre el oro como símbolo introductorio del erotismo en el caso de las *parthenoi*, cf. Brulé 1987 (índice, s.v. «bijou»).



Junto a su madre querida están como aliados el Deseo y aquella a quien nada se niega: la Persuasión, que produce su encanto. Y se le asigna también a Harmonía su parte en Afrodita en el susurro y el trato de Amores. (vv. 1035-1043)³⁵

¿De qué se trata entonces? De persuadir a las hijas de Dánao de renunciar a su rechazo insostenible a casarse, de convencerlas para que vuelvan a los deberes de Afrodita a riesgo de que muera la comunidad. Hay que vencer entonces su resistencia a la unión sexual. Conviene añadir que en este asunto de las Danaides, la ciudad de Argos está directamente interesada y que la persuasión de las Danaides implica que la paz y la prosperidad de la ciudad regresarán³⁶.

En Sición los ritos de salida de la infancia que implican un retiro en el borde del río Sitas y el retorno de las estatuas de Apolo (en el caso de los chicos) al santuario urbano de *Peitho* y de Ártemis (para las chicas) aportan el mismo significado que la función de *Peitho*. Hay que convencer a la muchacha también aquí para que obedezca a la única presión de la sociedad sobre ella: el matrimonio.

Quedan en la misma serie de divinidades del *gamos* Zeus *Teleios* y Hera *Teleia*: la pareja modélica, la pareja divina, un dios masculino y una diosa femenina «maduros», si recogemos el significado de sus epítetos. El destino se repite de nuevo. A partir de una infancia acompañada por la diosa Ártemis las niñas se ven abocadas a las relaciones conyugales y la experiencia de ser madres, e irán casi inmediatamente a acompañar a los grupos de culto de las esposas y madres que veneran a la diosa Deméter.

Casarse puede decirse en griego «colocarse bajo el yugo»³⁷. Esta imagen de la niña considerada como un animal que hay que someter es bastante común. Primero se identifica a la niña con un animal, osa, vaquilla, potrilla, son algunos de los términos que designan a las servidoras de Ártemis o a las *Leukippides* de Esparta. Yole, la «virgen de Ecalia» prometida a Heracles es según Eurípides *una potrilla no uncida al yugo del lecho, sin conocer antes varón ni tálamo nupcial*. Muchas de las heroínas caracterizadas por su edad pre-conyugal llevan nombres «hipóforos»³⁸ como las salvajes hijas de Preto, las Pretides Hipónoe y

³⁵ Traducción de B. Perea Morales, ed. Gredos.

³⁶ Pirenne-Delforges 1991: 406.

³⁷ *LSJ*, s.v. ἐζευγμένη, opp. κόρη

³⁸ Etiqueta empleada por los especialistas en onomástica para decir que un nombre



FIGURA 3: Imagen de una *osita* de Braurón.
Museo arqueológico de Braurón. (©Wikimedia Commons)

Lisipe. Todo el trabajo de su padre, ayudado por el mago Bías, llamado *hippodamos* «domador de caballos» y bajo la protección de Ártemis *Hemera* («Doméstica») consiste en civilizar a estas muchachas furiosas para encarrillarlas y llevarlas al camino adecuado, el matrimonio. El motivo por el cual los griegos han adoptado la imagen de la domesticación de los animales para asociarla a la doma de la niña que consiste en su casamiento ayuda a comprender cuáles son para ella los verdaderos desafíos. Este matrimonio que marca para ella «una ruptura con respecto al dominio de Ártemis, de la primera domesticación de las fuerzas incontroladas de la adolescencia, imponiendo una nueva doma dictada por la sumisión a las fuerzas coercitivas encarnadas propio tiene en su composición el nombre del caballo; en este mismo sentido de habla de «teóforos» cuando es el de un dios, como en el caso de Artemidoro, «regalo de Ártemis».

por Eros y Afrodita». Todo lo expuesto hasta ahora nos hace estar completamente de acuerdo con la afirmación de Cl. Calame (1977). Espero haber demostrado además que la niña griega de época clásica no conoce lo que llamamos adolescencia, sino que pasa directamente de sus tabas al lecho de su marido, directamente de Ártemis a Hera por medio de *Peitho* que la convence de agachar el cuello para poder sobrellevar el yugo matrimonial.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BRUIT-ZAIDMAN, L. (1990) «Les filles de Pandore» en G. Duby & M. Perrot (dir.), *Histoire des femmes en occident. L'Antiquité*, vol. 1, 363-403 (traducido al español en Taurus Ediciones 1991, 373-420).
- (1996) «Le temps des jeunes filles dans la cité grecque: Nausicaa, Phrasikleia et les autres», *Clio* 1996 (<http://clio.revues.org/431>).
- BRULÉ, P. (1987) *La fille d'Athènes. La religion des filles à Athènes à l'époque classique: cultes, mythes et société*, París, Les Belles Lettres.
- (1990) «Enquête démographique sur la famille grecque antique. Étude de listes de politographie d'Asie Mineure d'époque hellénistique (Milet et Ilion)» *REA* 92, 3-4, 233-258.
- (1992) «Infanticide et abandon d'enfants. Pratiques grecques et comparaisons anthropologiques», *Dialogue d'histoire ancienne* 18, 53-90.
- (1996) «Histoire, femmes et sociétés», *Clio* 4, 11-32 (<http://clio.revues.org/429>)
- (2001) *Les femmes grecques à l'époque classique*, Hachette, París.
- (2006) «En pays grec: du sexe des cités au sexe du costume», en M. Bergère & L. Capdevila (edd.), *Actes du séminaire du Crhisco 2004. Genre et événement. Du masculin et du féminin en histoire des crises et des conflits*, Rennes, PUR.
- (2007) *La Grèce d'à côté. Réel et imaginaire en miroir en Grèce Antique*, Rennes, PUR.
- (2011) «Dans les épigrammes de l'Anthologie Grecque, offrir sa sainte chevelure aux dieux», en B. Lançon & M.H. Délaud-Roux, *Anthropologie, Mythologies et histoire de la chevelure et de la pilosité. Le sens du poil*, L'Harmattan, París 2011.
- CALAME, Cl. (1977) *Les Chœurs de jeunes filles en Grèce archaïque*, Roma.
- DURRY, M. (1955) *Le mariage des filles impubères à Rome*. Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres 99.
- VAN GENNEP, A. (1960) *The Rites of Passage*, Routledge.
- LAVERGNE, D. (2006) *La chevelure sacrée*, Aix-en-Provence.
- PIRENNE-DELFORGE, V. (1991) «Le culte de la Persuasion: Peithô en Grèce ancienne», *Revue de l'histoire des religions*, 208.



TABAS Y TAMBORILES PARA ÁRTEMIS

- PIRONTI, G. (2007) «Entre ciel et guerre: Figures d'Aphrodite en Grèce ancienne». *Kernos* Suppl. 18. Liège, Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique.
- POUILLOUX, J. (1954) *Nouveau choix d'inscriptions grecques*, Belles Lettres, n° 19.
- (1971) *Nouveau choix d'inscriptions grecques*, Institut Fernand-Courby, Paris, n° 19.
- TRICOT, J. (1970) *Aristote, La Politique*, Éd. Vrin, Paris.
- VÉRILHAC, A.M. & VIAL, Cl. (1998) «Le mariage grec du VI^e siècle av. J.-C. à l'époque d'Auguste», *BCH*, Supplément 32.





CULTURA CLÁSICA





THE SOCRATIC METHOD: ELENCHUS, MAIEUSIS, AND ANAMNESIS

ADAM DROZDEK

Duquesne University
drozdek@duq.edu

Recepción: 15/10/2012 · Aceptación: 12/05/2013

Abstract — The paper investigates the Socratic method of gaining knowledge; the method consists of two phases, the destructive (elenctic) phase and the constructive phase. The method was used in the *Euthyphro* in an attempt to define of piety, in the *Laches* (courage), the *Charmides* (temperance), the *Lysis* (friendship), the *Republic 1* (justice), and the *Meno* (virtue). In all these dialogues, various definitions have been investigated with no conclusions have been reached. For Socrates, his method was intricately connected with the theory of recollection, that is, with an assumption that there is an invariable truth, this truth is latent in the mind of each human being, and this truth has to be uncovered by the Socratic method. In today's educational process, frequently references are made to the Socratic method. However, the recollection aspect is ignored and the Socratic method becomes limited to its mechanical side with the exclusion of Socratic metaphysical underpinnings.

Keywords — Socrates, cognition, midwifery, recollection

EL MÉTODO SOCRÁTICO: ELENCO, MAYÉUTICA Y ANAMNESIS

Resumen — Este artículo investiga el método socrático de adquisición del conocimiento; el método consta de dos fases, la fase destructiva (elénctica) y la fase constructiva. Se usó el método en un intento de definir la piedad en el *Eutifrón*, el valor en el *Laques*, la templanza en el *Cármides*, la amistad en el *Lisis*, la justicia en *La República 1*, y la virtud en el *Menón*. En todos estos diálogos se investigan diferentes definiciones sin llegar a alcanzarse una conclusión. Sócrates consideraba que su método estaba estrechamente unido a la teoría de la recolección, consistente en que, si asumimos que existe una verdad invariable, esa verdad se encuentra latente en la mente de cada ser humano, y ha de ser descubierta por el método socrático. En los procesos educativos actuales se hace referencia a menudo al método socrático. Sin embargo, se suele ignorar el aspecto de la recolección y el método queda reducido a su faceta mecánica, al excluirse los fundamentos metafísicos socráticos.

Palabras clave — Sócrates, cognición, mayéutica, recolección

IN ONE OF HIS NUMEROUS DISCUSSIONS, Socrates said that he did not know what virtue was and he wanted to seek together with Meno what it can be (80d). At this point, Meno asked a penetrating question: “In what way will you look for it, Socrates, when you do not know at all what it is? How will you set about to search for something you do not know? If you should encounter it, how will you know that this is what you did not know?” (80d). This is known as Meno’s paradox, which is not very easy to answer¹. Socrates responded with his idea of recollection (*ἀνάμνησις*). We do not really learn anything new; we only bring to light what is latent within us, within a store of knowledge buried in our souls. We know everything, we just do not know that we do, or rather we do not realize it, since this knowledge is for the most part not accessed by us. This knowledge is accessible, however, and it is just a matter of properly extracting it.

It is a common experience that some image, smell, taste, and the like triggers something in memory that has been hidden there even for years. Socrates thought that all knowledge is already there when we come to the world. It could be claimed that this is the way mother nature equips everyone at the moment of birth. For Socrates, the ability of recollection was a proof that the soul is immortal, that it has been born many times, and that somehow it had to learn everything before it entered a particular body. In this way, reincarnation was Socrates’ answer to Meno’s paradox: there really is no learning; really is only recollecting, or rather, “searching (*ζητεῖν*) and learning (*μανθάνειν*) are, in their entirety, recollection” (81d), it is only making explicit what is already implicit in the soul.

I ELENCHUS

To prove the reality of the recollection theory, Socrates questioned an unschooled slave-boy about a particular geometric problem. He intended to show that the slave-boy knew the solution to the prob-

¹ The paradox is sometimes dismissed as an “eristic and lazy argument” (Shorey 1965 [1933]: 109), “the sophistic puzzle” (Taylor 1937), or “a convenient dodge, an eristic trick” (Bluck 1961: 8), but, arguably it was one of the most important incentives leading to Socrates’ recollection theory and then to Plato’s theory of ideas.



lem already and just had not realized it yet. The only prerequisite was that the boy spoke Greek. Socrates conducted his experiment by a series of questions which led the boy to discover the answer without being told by Socrates what it was (82b-85b).

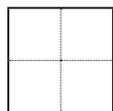


FIGURE 1

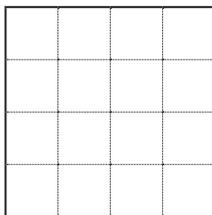


FIGURE 2

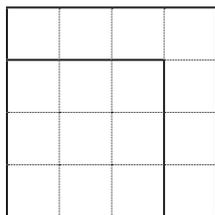


FIGURE 3

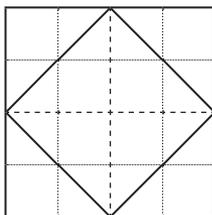


FIGURE 4

Socrates first drew a square with two-ft. sides (FIG. 1). The boy saw that its area is 4 square ft.; when asked, what the area of a square with a four-ft. side would be, the boy at first said, 8 square ft., because he thought that doubling the length of each side of a square gave a square double-sized area (or that the area of a square is doubled after doubling the length of its sides). Socrates then drew a square with four-ft. sides (FIG. 2) and this led the boy to the conclusion that after the side of a square was doubled, its area was quadrupled. (Actually, this generalization was phrased by Socrates after the boy said that the area of the square from the drawing –with four-ft. sides– is the quadruple of the area of the first drawing –with two-ft. sides). Then the boy agreed with Socrates that a square with an eight-ft. area must have a side whose length is between 2 ft. and 4 ft., but the boy improperly stated that the length must be 3 ft. However, the third drawing showed the boy that the area of such a square would



be 9 square ft. (FIG. 3). Now, the boy said that he did not know what a side of an eight-ft. square should be. He thought he knew before, but then he did not. He was at a loss, and that was the position to which Socrates wanted to bring him, since being at a loss led the boy to want to know the correct answer. In fact, the boy was in a better position to discover the accurate answer by seeing his incorrect answers (84ab). Then Socrates drew inside of a sixteen-ft. square four lines that joined midpoints of all its sides, thereby drawing a square with $2\sqrt{2}$ -ft. sides and with the area of 8 square ft. (FIG. 4). He asked if the diagonal in each four-ft. square (marked with dashed lines) “cuts off half of each,” with which the boy readily agreed, and this led to the conclusion that the square formed by such diagonals is twice the size of a four-ft. square. The conclusion was formulated by Socrates and agreed upon by the boy, from which a generalization was given that the double-area square is based on the diagonal of a given square, which was also formulated by Socrates and accepted by the boy. Socrates’ conclusion was that the boy solved the problem of doubling the area of a square all by himself, and the boy did not voice any opinion that was not his own; therefore, “all these opinions were in him” (85bc): the boy did not learn anything, he simply recollected.

However, Socrates overstated his case. Most of the boy’s answers were either ‘yes’ or ‘no’ and the questions to these answers were highly suggestive². All numerical answers were based upon Socrates’ drawings where it was easy to see that, for instance, a square with four-ft. sides has an area four times larger than the area of a square with two-ft. sides. All generalizations came from Socrates himself and the boy only agreed with him. Socrates stated that things must be recollected in a certain order (82e), which means that Socrates must have asked questions in a particular order to prompt the boy’s recollection properly. He drew proper diagrams at a proper time so that out of many possible avenues the boy could have taken only the one that was open, so that, inevitably, he arrived at the expected conclusion. When a wrong conclusion was drawn, a diagram made it obvi-

² “Of the 19 questions noted only 2 are free from any hints. The others are phrased in a manner which clearly indicates what the correct answer should be,” Shanon 1984: 143; then Socrates “claims that he does not pass direct information to the slave, but, indeed, under a very thin disguise he does,” p. 145.



ous as, e.g., in the case that a square with a three-ft. side has area of 9 square ft., not 8. In most of Socrates' questions there was an answer already provided, so that most of his questions were rhetorical. The entire process would be much more convincing if the boy had been able to draw something akin to FIG. 4, which was the most important element in the entire reasoning³. At best, the entire conversation showed that the boy was fairly intelligent to follow Socrates' reasoning, but it was not an entirely convincing proof of bringing up this knowledge from within him⁴. To show it, questions would have had to be much less suggestive and the problems a bit more challenging.

Plato later would state that when geometers "use visible figures and make their arguments about them, they are not reasoning about them, but about the things which these visible [figures] resemble," the latter being things "which are not seen in any other way but by intellect" (*Rep.* 510de), that is, ideal models in the world of ideas. This is, however, Plato's theory, not Socrates'. On the other hand, Socrates could have claimed that visible figures automatically invoke geometric concepts imprinted in the soul, although the connection between these geometric concepts was not clear for the slave-boy and required Socrates' assistance. Thus, when Socrates asked, "tell me, boy, do you know that a square figure (square space) is like this?" (82b), that is, like the one drawn by Socrates, the boy was able to answer affirmatively, since, apparently, the drawn square invoked in him an image of the recollected square.

Although the example Socrates used in extricating knowledge from the slave-boy may not have been altogether convincing, it does not invalidate his approach. This example still demonstrates Socrates' technique in leading a pupil to a truth. There are two phases. In the first, destructive, elenctic phase, the teacher shows that the preconceptions a pupil has about a certain subject are incorrect, since they lead to contradictions or do not cover all specific cases. The pupil may try again and again to provide another answer, but the teacher shows

³ "It is unlikely that the boy would ever solve the puzzle unless Socrates suggested to him that he consider the diagonal of the original square," Seeskin 1987: 98.

⁴ The slave-boy made his discovery "on the evidence of the eyesight and not of any clearly apprehended relation between universals," Ross 1951: 18. Recollecting in the *Meno* relies on "the following up by personal effort of the suggestions of sense-experience," Taylor 1937: 137.



that none of these answers is acceptable because of their lack of generality, their contradictory character, or because they rely on undefined terms⁵. After the pupil runs out of his own answers, the teacher begins the second, constructive phase in which the pupil is carefully led to the correct answer through a sequence of well-thought-out questions and through the use of helping devices, such as diagrams.

The slave-boy example indicates that the pupil will know that he has arrived at the truth since the teacher ends the questioning process, which may be followed with the teacher's statement that the goal of discovery has been reached. This may suggest that arriving at the truth by oneself is not quite possible. The case of *Theaetetus* presented below seemingly belies it since he was able to arrive at the conclusion that square roots of integers are either integers or irrational numbers. However, this may be a case of the Socratic technique applied to oneself. That would not invalidate the technique itself, but it would indicate that a person can be his own Socratic teacher, i.e., a teacher does not have to be someone else, although such a case is an exception rather than a rule.

In the Socratic dialogues, Plato's early dialogues in which original views of Socrates are very likely reflected, the problem consisted in finding a definition of some ethical concept: the *Euthyphro* seeks for the definition of piety, the *Laches* –courage, the *Charmides* –temperance, the *Lysis* –friendship, the *Republic* I –justice. In all these dialogues, various definitions are investigated with no conclusions and the reader is left with an unsettling feeling that the most important part of each dialogue is missing. The *Meno* is interested in the concept of virtue, and Socrates frankly stated that he did not know what virtue was and proposed Meno that they both try to examine (σκέψασθαι) and seek together (συζητηῆσαι) what it is (80d). It worryingly looks like a case of the blind leading the blind –and to some extent it is. However, Socrates was able to tell whether they arrived at the acceptable conclusion or not.

When Socrates asked Euthyphro to define piety, he first proposed that piety is being loved by the gods (7a); however, the gods are in discord with one another (7b) because some things are just, beautiful, and good for some gods, but are not for others (7e), that is, the same

⁵ Cf. Benson 2011: 184; Sorrell Dinkins 2005: 124.



things can be loved by some gods and hated by others, which means that the same things would be pious and impious (8a). A contradiction. A correction stating that things are pious if they are loved by all the gods (10a) does not hold either since being pious leads to being loved and because it is not the case that being loved leads to being pious, being pious and being loved are not the same (10d)⁶. In his third attempt, Euthyphro stated that piety is a part of justice concerned with the care of the gods (12e), but when horses, dogs, and cattle are taken care of, they benefit from it since they become better, but gods are not better off because of human care (13bc); thus, piety is not a care for the gods (13d). The fourth attempt is no better: piety is to pray and sacrifice in the way pleasing to the gods (14b), that is, to offer them honor, reverence, and gratitude (15a), which are things pleasing, i.e., dear to them (15b), but being dear to the gods is the same as being god-loved, and it has already been established that being pious is not the same as being loved by the gods (15c).

Laches defined courage as a sort of endurance of the soul (192b). However, not every kind of endurance is courage since courage is a fine and noble thing (192c) and ignorant endurance is harmful and injurious (192d). A soldier skillful in horsemanship and handling weapons is less courageous than a soldier without such skills (193bc), and the latter soldier endures more ignorantly than an expert soldier (193c), which leads to the conclusion that disgraceful and ignorant endurance is courage (193d), which contradicts the statement that courage should be a fine thing. A second definition, proposed by Nicias, states that courage is the knowledge of fearful and hopeful things (195a). However, as Laches interjected, doctors, farmers, and other craftsmen know what is fearful, but this does not make them courageous (195bc). The definition is too broad. Moreover, some animals are courageous, but they are hardly wise, after which Nicias promptly defined animals as rash and mad rather than courageous (197a). The investigation started with the assumption that scrutinizing the whole of virtue is too ambitious a task and it should be limited to its part, namely courage (190cd). The last attempt is concentrating on this definition: courage is a part of virtue (198a). Knowledge is of the

⁶ This can be expressed with the help of a propositional formula: $(P \rightarrow L) \wedge \sim (L \rightarrow P) \rightarrow \sim (P \leftrightarrow L)$.



same kind when it refers to the past, present, and future (199a). Because according to the second definition, courage is the knowledge of fearful and hopeful things (198c), it is also knowledge of future fearful and hopeful things (199b) and thus past, present, and future goods and evils (199c) since fearful things are future evils and hopeful things are future goods (198c). Knowing all past, present, and future goods and evils means being virtuous in all respects (199d); thus, courage is the whole virtue, not just its part (199e). However, the statement that courage is a part of virtue is Socrates' own. The conclusion of the *elenchus* indicates that the statement is not acceptable as a full definition, which is certainly true since if it is just a part of virtue, then others parts could also be so defined: friendliness is a part of virtue, forgiveness is a part of virtue, etc. Also the second definition is not without a value since Plato accepted it (*Prot.* 360d) but should be amplified with some qualifications (some of them are given in *Rep.* 429c-430b).

The *Charmides* seeks for the definition of temperance and goes through six attempts. The first definition says that temperance is a kind of quietness (159b). Writing, playing an instrument, being an athlete, mental operations such as learning and understanding are fine things when done quickly and lively (159c-160a). Since temperance is also something fine (159c), it appears that temperance is not a kind of quietness (160b). The second definition says that temperance is modesty (160e). Being a fine thing, temperance is a good thing (160e), but modesty is bad for a needy man (161a); thus, temperance cannot be modesty if the latter can be bad (161b). The third definition states that temperance is doing one's own business (161b). However, craftsmen do other people's business when they produce their goods (161e) and a city requiring these craftsmen to produce only for themselves would not be well governed. Since a city governed temperately is governed well, doing one's own business is not temperate (162a). Next definition: temperance is doing good things (163e). Temperate men know they are temperate. Also, craftsmen who do things for others, and thus do good things, can be temperate (164a), and they may not know whether they will benefit from their work (164b); therefore, they may act beneficially, and thus temperately, without knowing about their temperance (164c). The fifth definition claims that temperance is knowing oneself (164d). Any type of knowledge



produces something beneficial: medicine produces health, carpentry produces houses (165cd). At this point, Socrates asked a rhetorical question: what is the beneficial product of temperance? (165e). Also, since each knowledge is knowledge of something else than itself, what is the subject of knowledge called temperance? (166ab). The claim that temperance is knowledge of something else, but also about knowledge (166c) is also refuted by a very long *elenchus*⁷.

In the *Meno*, the concept of virtue is defined first in terms of justice, but justice is first assumed to be one of virtues (79a); therefore, virtue as a whole is defined in terms of part of virtue (79d). Virtue is also defined as knowledge, that is, as something that can be learned (89a,d), but there are no teachers of virtue (89e) and good men are unable to teach virtue even to their own offspring (93a-94d).

Conclusions are sometimes drawn through obscure inferences, questionable reasoning, and confusing byways, but, for Socrates it was clear that the proposed definitions did not lead to an acceptable definition of any ethical concept. All Socratic dialogues are basically limited to the first phase of the Socratic procedure. All answers provided by interlocutors are found wanting and are eventually rejected even after a series of modifications. They are discarded since they rely on concepts which need to be defined, or provide inadequate definitions (too narrow or too broad), or lead to contradictions. However, it is important that Socrates thought that he showed that proposed definitions are unacceptable.

Socrates made of himself almost an intolerable nuisance to people who thought they knew what the answer is or who should know it; for instance, a priest should surely know what piety is, and a judge should know the meaning of justice. Socrates invariably ended up dispelling their certainty about the knowledge they thought that had, but the final answer was still wanting. How could it be possibly known what the answer is if presumably knowledgeable people had only an illusion of knowledge and Socrates did not know the answer, either? It seems that the answer would be satisfactory if it met at least two formal conditions: the proposed definition has to be acceptable “now and in the future if there is to be something sound of it” (89c); that is, the definition should be sufficiently general –it should cover

⁷ Benson 2002b: ch. 4.



all known and hypothetical cases. Therefore, because “truth is never refuted” (*Gorg.* 473b), if a definition cannot be refuted by a counter-example, it would be held as truth. The definition can hardly be expected to be one line or two lines long since the number of different cases is enormously large, and different sets of cases apply to different people, different ages, places, etc., and all of them should be reflected in the proposed definition. The second requirement of the intended definition is its non-contradictory character. If preserving life is a virtue, what about a case of being attacked and forced to kill the attacker in self-defense or defending others? If preserving someone’s property is a virtue, what about the situation when one steals because of hunger or because of the need to buy expensive medicine? Clearly, satisfactory definitions of ethical concepts can be book-long, and history of philosophy has indicated that we are not quite there yet in respect to providing universally acceptable definitions of ethical concepts.

In the case of such general concepts, the road to arriving at the goal seems to be limited to the first Socratic phase alone, to the destructive phase in which more and more elaborate definitions are quizzed, dissected, analyzed, compared with the (partial) knowledge already gained, and replaced by other proposals, presumably better. If all possible ways of abolishing the proposed definition are exhausted, the definition would be accepted. There cannot be a separate constructive phase for the simple reason that no one knows the answer; no one can lead others to the desired destination, since the destination is in the dark for all. In this way, such a reduced Socratic method is a forerunner of Popper’s falsification method which does what Socrates was doing: doing one’s best to abolish a hypothesis rather than be satisfied with its confirmation.

2 MIDWIFERY

The Socratic method is comprised of two phases, a destructive, elenctic phase, and a constructive phase. Both phases consist in extracting answers from an interlocutor, which are just the interlocutor’s opinions in the first phase, and correct answers in the second phase. The entire procedure can be called the maieutic process after the image of Socrates serving as a midwife (*μαία*) to deliver knowledge, the



image which was used only in the *Theaetetus*. In this dialogue, Socrates made a somewhat curious statement: “I am barren of wisdom”; “I have no wisdom,” which is because “god compels me to serve as a midwife, but prevented me from procreating; thus, I am not at all⁸ a wise man” (150c; 157c). It is different with others; “they do not learn anything at all from me, but they discover from/in themselves and seize many beautiful things. God and me are the cause of this delivery” (150d; 210cd).

By itself, the case of being unable to do something and yet being able to teach others to do this is not impossible. Consider a coach who trains a champion and yet the coach is unable to have the results the champion does. Professors teaching computer programming may never reach the level of writing the code as some of their students, and yet the very same students became what they are through instructions of their teachers. Pretty much the same can be stated about any area of knowledge and any craft. What is somewhat curious in the case of Socrates is the fact that he said he was “barren of wisdom” and yet was able to lead pupils to discovering the wisdom they had in themselves. Can a coach who knows nothing about gymnastics successfully coach a champion gymnast? There is a somewhat malicious saying that those who can, do, and those who can’t, teach. Apparently, it was the same with Socrates.

At his ripe age, Socrates was unable to become pregnant with wisdom. He could not generate new knowledge⁹ and in this sense he was not a wise man. In the past, he was, but this was the past, and he could only capitalize on the knowledge that he had once generated. Actually, it must have been that way since Artemis (a goddess of, among other thing, childbirth) does not entrust the duties of midwifery to barren women “because human nature is too weak to acquire skill in matters in which it is inexperienced,” but because, with age, they become barren (149c), that is, intellectual midwifery can be assigned only to someone who used to be wise, but ceased to be. Because he did not bring forth any knowledge then, and because human tendency is to gradually forget things, Socrates’ past knowledge could

⁸ Or, more gently, “not entirely (*οὐ πᾶν*),” as proposed by Sedley 2004: 31.

⁹ Or wisdom: Socrates: Is knowledge (*ἐπιστήμη*) the same as wisdom (*σοφία*). *Theaetetus*: Yes. Socrates: What is knowledge? (145e).



at best have remained the same, but more likely it was diminishing due to the imperfection of human memory. So, even if he had once been wise, his wisdom was gradually evaporating and he was not getting any wiser. Was Socrates altogether unwise? Hardly. He did not consider himself to be a wise man, but it does not mean that he knew nothing. He did not generate new knowledge or wisdom, but he was skilled in at least two areas. His command of the Greek language far surpassed the linguistic proficiency of most of his interlocutors—and the Greek language is far from simple¹⁰. Also, he had the cognitive midwifing skill, which was exceptional, since no one else could be even named to possess such a skill, least of all the sophists¹¹. In fact, intellectual midwifery is a vast field which includes other fields. For instance, Socrates knew that the midwifing skill was a divine gift; thus, he had to have some theological knowledge. To uncover latent knowledge and to reject opinions as insufficient knowledge, he had to have good grasp of systematic reasoning even if the systems of such reasoning were not formally stated yet: syllogistics comes with Aristotle, propositional logic with the Stoics¹². In fact, he softened his claim about possessing no knowledge by qualifying it “except for a small thing: how to take an argument from someone else [who is] wise and fairly receive it” (161b). In Athens, Socrates had the cognitive midwifing field all for himself and exercised it with great zeal to the irritation of others whom he never failed to bring to the state of doubt (*ἀπορεῖν*, 80a) even to the extent that it led to his demise.

What was such wisdom that Socrates could help bring to light in others, but not in himself? The subject at hand was the nature or rather definition of knowledge. Theaetetus was able to give examples of knowledge: geometry, astronomy, harmonics, arithmetic,

¹⁰ His oratory is praised in *Gorg.* 455d, *Prot.* 361d, and *Phaedr.* 257c.

¹¹ They claimed to be teachers and yet they could not agree among themselves whether virtue is teachable (*Meno* 95bc). Incidentally, some of them thought virtue is not teachable and Socrates' contention that it is the case should be understood as related to the sophist teaching, not to his own conviction, which means, it cannot be taught assuming that knowledge comes from the outside, but it can be taught under the recollection theory, i.e., assuming that knowledge comes from the inside, Devereux 1978: 123–124.

¹² Sedley 2004: 33–34, listed ten areas associated with Socrates' midwifery: religion, cognitive psychology, universality, definition, *aporia*, refutation, dialectic, expertise, virtue, and the soul.

and crafts such as cobbling (145cd, 146cd), but Socrates wanted him to tell what knowledge is in general. Similarly in the *Meno*, Meno listed such male virtues as managing human affairs, benefiting others, harming enemies, female virtues such as managing a household well, preserving its possessions, and mentioned different virtues for children and old men (71e-72a, 74a), but Socrates wanted to know, what virtue is (72c). It is interesting that at least in the case of rational vs. irrational numbers, Theaetetus was able to arrive at a generalization by himself. He stated that a line which produces in square an equilateral number is called *length* ($\mu\eta\kappa\omicron\varsigma$); that is, if a line is of length x , then it is called a *length* when $n = x \cdot x$ and $n = m \cdot m$ for an integer m ; if this line forms a square whose area is an oblong number, that is, the area $n = x \cdot x$ and $n = k \cdot m$ only for two different integers k and m , then x is called a *surd* ($\delta\acute{\upsilon}\nu\alpha\mu\iota\varsigma$, 148ab). Square roots of positive integers have thus been divided into two categories; one included positive integers (that is, square roots of 1, 4, 9, 16, 25, etc.) and another included irrational square roots of integers (that is, numbers $\sqrt{2}$, $\sqrt{3}$, $\sqrt{5}$, $\sqrt{6}$, $\sqrt{7}$, $\sqrt{8}$, $\sqrt{10}$, $\sqrt{11}$, etc., although a proof of their irrationality is not known to us). Theaetetus formed two definitions, each encompassing an infinity of numbers; that is, he was able “to bring together the surds into oneness ($\acute{\epsilon}\nu$) which would describe them all” (147e), after which Socrates said, “just as you comprehend the many [surd] with one form, do the same way with one formula (logos) for the many areas of knowledge (knowledges)” (148d). That is, Theaetetus had in himself an ability to give birth to wisdom, if only limited to mathematics. One thing, however, is to give such birth by oneself; another is to be able to help others with such birth. Apparently, Theaetetus did not have the latter ability; only Socrates did, who could help others, but not himself, at least not at his ripe age. It is possible that he could have arrived at generalities when he was younger. After all, he was a scientist then (*Phaedo* 96ab), but he became disenchanted with results since, for him, it was not the kind of knowledge that really counted (97c, 98d, 99b, Xenophon, *Mem.* 1.1.8, 11, 14-16). Wisdom is generality, the ability to encompass all cases under one formula, an ability to provide a general definition which lists all necessary and sufficient attributes of the *definiendum*, which provides a specification of the essence of the thing defined. It appears that through divine in-

tervention, Socrates lost this ability, but, instead, his ability to know when such type of definition is provided was sharpened. He was like a man who could not sing high notes but recognized and appreciated them when sung by an able singer.

The case of the slave-boy who was able to arrive at a proper conclusion with Socrates' help was somewhat different. The question was not what a square is, but how to find a square with the area of double size of a given square with side s . With considerable help from Socrates, the boy finally agreed with the conclusion that the length of the side of the new square is equal to the length of the diagonal of the square with side s ; that is, if the area of the latter square is s^2 , then the square with double size area $2s^2$ has a side of the length equal to $s\sqrt{2}$. It took Socrates only a few minutes to help the boy to arrive at this conclusion, whereby he thought he demonstrated that this piece of knowledge was in the boy. This was a how-to knowledge, the way of arriving at a conclusion providing certain assumptions and rules of inference are given, geometrical inference, in this case. This seems to indicate that Socrates' believed that the innate store of knowledge contains not only concepts, but also connections between concepts in form of inference rules. However, questioning the boy in no way helped Socrates to solve the problem then at hand, the problem of what is virtue. Why did he not continue questioning, this time, in respect to the subject of virtue? Well, he did, but with Meno, presumably brighter and more knowledgeable than the slave-boy, and yet the result was disappointing –no acceptable definition of virtue surfaced from the bosom of Meno in spite of Socrates' efforts. However, Socrates saw his approach as the only way to make Theaetetus realize what was hidden in his soul. Presumably, Theaetetus possessed the knowledge concerning the nature of knowledge itself; it was just a matter of bringing it forth, which turned out to be a torturous process and yet inconclusive. However, all hope was not lost. Because the knowledge is guaranteed by the recollection theory to be latent in every person, it should be possible to reach it after enough efforts are made¹³. After all, Theaetetus was able by himself to deal with mathematical knowledge. Also, after Socrates' midwifing attempts,

¹³ "What the theory of recollection gives us is the hope that virtue will be discovered," Seeskin 1987: 129.



Theaetetus would be able to bring forth better theories in the future than the current attempts unearthed (210bc).

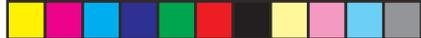
Although in the *Theaetetus* Socrates' midwifing helped to bring up only Theaetetus' opinions concerning the nature of knowledge and thus was only partially successful¹⁴, its ultimate goal was to release true knowledge stored in Theaetetus', or any in other interlocutor's, soul. In that respect, the theory of recollection is intricately connected with midwifing¹⁵. Midwifing may help to bring up opinions which may correspond to knowledge, but frequently they do not. However, bringing to the daylight true knowledge stored in the soul always appears to require considerable effort. Usually, the midwife is a teacher different from the pupil, as in the case of Socrates and the slave-boy. It is, however, possible, that the teacher and the student are the same person, as in the case of Theaetetus and his mathematical skills, although such cases are considerably rare. That is, the theory of recollection as understood by Socrates requires that midwifery is used to make this theory alive, i.e., to release the knowledge acquired by the soul before its incarnation.

Socrates' midwifing or maieutic method does not guarantee success. It could help in unearthing some knowledge, particularly of the mathematical kind, but it did not lead to a conclusive end with respect to ethical concepts. In these cases, the maieutic method was limited to the first phase, to the elenctic process, to the phase in which Socrates showed that the knowledge of interlocutors was not fully acceptable. However, even this inconclusive process turned out to have a salutary effect. Theaetetus did not learn with certainty what knowledge was, but at least, he would be more modest concerning the extent of his own knowledge, "less burdensome toward his com-

¹⁴ "The problem of Socrates, his bringing up an *aporia* and getting out of it, is maieutic, it is the help in birth of knowledge in the soul, it is the help in *anamnesis*. What is said in the *Theaetetus* about Socrates as a midwife, fully agrees with what is stated about his role in the *Meno* and with what he already had done all along in the early dialogues," Huber 1964: 541; Cornford 1957: 27-28; Popper 1965: 12. The strong connection between the theory of recollection and the Socratic method is sometimes ignored. In her book on the Socratic method, Bensen Cain (2007: 66, 70), only tangentially mentioned recollection.

¹⁵ For this reason, a connection between recollection and midwifery is sometimes rejected, that is, because Socrates managed to unburden Theaetetus only of his false opinions generated by Theaetetus himself, Klein 1965: 166.



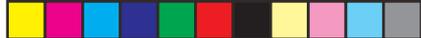


panions and gentler” (210c); Meno’s arrogant attitude became mollified as the result of the elenctic phase of the maieutic process, and toward the end of conversation he became much more amenable to Socrates’ arguments than at the beginning; Socrates agreed to participate in a banquet given by Thrasymachus who “became gentle and ceased to be rough treatment” toward Socrates ostensibly as the result of the elenctic discussion concerning justice (*Rep.* 354a)¹⁶. As stated in the *Sophist*, questioning of the elenctic type makes people more modest concerning the extent of their knowledge; they are angry about themselves and gentler toward others. It is not enjoyable to learn that one’s long-held beliefs are incorrect or even false, but this is necessary to purge the souls of falsehoods and thus the entire process has a healing effect just like in the case of patients who can accept healthy food after unhealthy content is removed from their bodies (230b-d)¹⁷. The destructive phase of the maieutic process does have a constructive aspect; namely, it makes people better morally: more modest, friendlier, more subdued to the possibility of someone else knowing more than they do. Cognitively, they may not gain much and they may even lose by emptying themselves of what they thought they knew, but morally, they gain by becoming better persons and, thereby, others gain as well. However, importantly, that may not have a lasting effect. Just as it is possible that the slave-boy will forget the conclusion at which he arrived with Socrates’ help and in, say, a year or two the entire elenctic process would have to be repeated, so the salutary effect on the pupil’s morality can wear off if the process is not repeated. Would one elenctic conversation be sufficient to turn Meno, or anyone else, permanently into a model of modesty and gentleness? Hardly. It has to be an ongoing process, frequently repeated to sink in and make lasting changes in someone’s personality. Sadly, as Xenophon depicted Meno, he was greedy, unscrupulous,

¹⁶ Brumbaugh 1975: III-III3; Seeskin 1987: 123-127.

¹⁷ “*Elenchus* or refutation ... is destructive in order to be therapeutic”, SEESKIN 1987: 5; “the teacher of philosophy who lacks the courage to put pupils to the test of perplexity and discouragement not only deprives them of the opportunity to develop the endurance needed for research but also deludes them concerning their capabilities and makes them dishonest with themselves”, Nelson 1965 (1929): 25. The Socratic method “is a therapeutic process,” Bensen Cain 2007: 110.





depraved, and was executed for disloyalty (*Anabasis* 2.6.21–29), thus one elenctic session did not turn him into a model citizen.

3 WHENCE KNOWLEDGE?

There remains a problem of how the soul possesses the knowledge that it has. According to Socrates, “the soul is immortal and it has been born many times, and has seen all things here and in Hades and there is nothing that it has not learned” (*Meno* 81c; *Phaedo* 72e–73a, 77b)¹⁸. This creates an impression that the soul in its discarnate state has an unobstructed vision of the true state of reality, natural and supernatural, that in its wanderings on earth, it accumulated all knowledge about earthly affairs, and, when residing in Hades, it saw how it is there. However, after entering the body of a newborn, its vision becomes obstructed by the carnal side of the human being and although all the knowledge is in there, it must be activated by triggers which allow it to pass through the barrier of the human body. This, however, poses the problem of how the soul knows what it knows. Does the soul have a beginning? If it were somehow created, then at initial stages of its existence it would have no knowledge at all if it requires its wandering on earth and in Hades to acquire knowledge. Therefore, its first incarnation would have to be preceded by a period of learning. Would it require a guide for such learning? It seems that its spiritual senses would be sufficient to acquire adequate knowledge. If the soul were not created, then there would not be a problem at all, since it is possible that there would not be any time when it would not possess any knowledge. Such worldview would very likely lead to a world without beginning. This would not be Plato’s view, for

¹⁸ For the statement to be comprehensive, Hades must encompass everything beyond earth. At the end of his life Socrates said that he had inadequate knowledge about Hades (*Ap.* 29b), which does not rule out a possibility of a wide-range Hades. The quotation from Pindar with its reference to Persephone (*Meno* 81bc) may suggest that Hades was just her underworld kingdom, but this did not have to be Socrates’ view also. His Hades was a very cozy place, worth living in, “truly Hades” (*Phaedo* 80d), unlike the Hades depicted by Homer as alluded to by Plato (*Meno* 100a). The statement that “the vision of the soul of what is in Hades is also a vision of ideas according to the wordplay of the *Phaedo* (79a, 80d, 81a,c, 83b)” (Brague 1978: 182) cannot be accepted, since by the same argument Socrates’ pronouncements in the *Apology* concerning Hades would also require imposing on him the theory of ideas.



whom the world and souls were created, but Socrates could have accepted the view of the world without beginning the way Empedocles before him did and, not much later after him, Aristotle.

However in the statement about the soul's learning about *all* things, how about future events? Could the soul possibly know them too? If the soul does not register all possible facts, but only concepts, what about concepts that will emerge in the future (say, a concept of a bicycle)? Certainly the soul could not know them from its wanderings on earth since the future did not arrive yet. Also, how are concepts formed in the soul? The soul does not see justice or virtue on earth or in heaven; it only sees just and virtuous acts and people. Does the soul have a faculty allowing it to form generalizations from observed cases? However, in such generalizations the future cases would not be included since the future is not here yet, but these generalizations should hold "now and in the future," unless it is assumed that the soul has an ability to see things from the outside of the boundaries of time —after all, the soul is incorporeal (*Mem.* 1.4.8). However, Socrates did not pursue this aspect of his investigative method simply assuming that the soul has full knowledge and his task was to reach this knowledge. The origin of knowledge in the soul became a major topic of Plato's philosophy, in particular, in his theory of forms.

Simmias, Socrates' interlocutor, observed that humans could acquire knowledge at the moment of birth (*Phaedo* 76c)¹⁹. Because Socrates believed that humans (and the gods) were God's creations (*Mem.* 1.4.10-11, 13-14, 18), the divinity could have inserted all knowledge into the human soul at the moment of joining the soul with the created body. However, Socrates did not accept the idea, since the idea of forgetting this knowledge becomes even more mysterious, since Simmias' suggestion would also mean that knowledge is immediately forgotten at the moment of creating it (*Phaedo* 76d). There would not be any time when the soul would fully enjoy and benefit from this knowledge. Therefore, Socrates saw the solution in the theory that the soul acquired this knowledge through spiritual vision before birth, although he never addressed the issue of how exactly it was done.

¹⁹ "There is no notice taken of the possible supposition that the boy got the knowledge on coming into this life, that is to say, that it is part of his human nature" Stock 1887: 21-22.



The Socratic method was not just the way of extricating knowledge from an interlocutor—at least, in one, destructive phase, and, ideally, in two phases, that is, with the limited maieutic method or with the maieutic method fully fledged—but also included the assurance that such extrication can lead to an invariable, absolute truth²⁰. There is no room in this method for a relativist view that justice, temperance, piety, etc. should be acceptably defined one way today and another way tomorrow, one way here and another way elsewhere; there is one absolute model of justice, one invariable model of piety, etc. and the soul brings these models to its incorporeal life on earth. In Socrates' mind, it was a matter of skillful midwifery to bring such knowledge to the fore. Inconclusive results of the Socratic dialogues indicate that the task is far from simple even for someone like Socrates, a divinely appointed midwifery specialist. The results reached by the midwifing process can be tentatively accepted, but they are only temporarily accepted if they raise doubts about their fullness and non-contradictory character. The ultimate goal stands, namely the desire to uncover the true, absolute knowledge. At least, in some areas it is possible and mathematical examples indicate this: an unschooled slave-boy can be coaxed to uncover the truth of doubling the area of a square; a skillful mathematician can arrive by himself at the truth concerning surds of integers. If it is possible in mathematics, it is also possible in ethics—so Socrates was convinced—although the road to the conclusive result is significantly more demanding.

Plato agreed with Socrates that knowledge is recollection; that is, the soul is pregnant with knowledge that it acquired before it became embodied. However, Plato set it on a firmer ontological footing by proposing an incorporeal, eternal, and immutable world of ideas/forms. The discarnate soul has an unobstructed access to this ideal world (*Tim.* 41d), and this vision is, as it were, imprinted on it. In this way, the soul has ideal images that are applicable to all possible events and entities, past, present, and future. There is no need to

²⁰ “Lacking knowledge about something, one needs some source for the premises, the evidence, the data to be employed in any method used to attempt to discover new knowledge or recognize it in others”; therefore, Socrates and/or Plato need to solve this problem even if it requires something as radical as the theory of recollection,” Benson 2002a: 113.





wander over all of heaven and earth to garner the truth; it is enough to visit just one place beyond the rim of heavens where all ideas are located (*Phaedrus* 247c-e). However, the soul in the body is obstructed in using this imprinted image, which is knowledge; thus, it makes mistakes when assessing something as just or unjust. Some are better to retrieve this knowledge, and education should lead to such retrieval. It is not a simple task, but, in Plato's mind, it was possible, and he delineated the entire social system in which such possibility is realized by proposing two visionary cities, Kallipolis in the *Republic* and Magnesia in the *Laws*.

4 SOCRATIC METHOD IN EDUCATION TODAY

It has been stated that "Meno is not a proof that teaching is not possible, but rather a most impressive demonstration of what teaching should –and can– be"²¹. In fact, the Socratic method is being used in today's education, at least to some extent.

In the Paideia Proposal presented in 1982 and adopted in ca. 100 schools in the United States, three modes of teaching are proposed. The first, acquisition of knowledge, is an introductory level when the student learns language, literature, mathematics, and sciences; in this mode, it is a transfer of knowledge from the teacher to the student by lectures and didactic instruction. The second mode, development of intellectual skills, the focus is on writing, speaking, problem solving, and exercising critical judgment. The student is coached by the teacher and practices under his supervision. The third mode, enlarged understanding of ideas and values, relies on discussion of books and art and on artistic activities. This is done through the maieutic or Socratic questioning and active participation²². However, this is a far cry from the slave-boy experiment. Students are well-prepared through the use of traditional methods before the last, Socratic stage begins. They absorbed a great deal of knowledge and then, based on this knowledge, discussions and questioning retrieve its parts to form a meaningful whole fitting the character of the student and his life-sit-

²¹ Shanon 1984: 145-146.

²² Adler 1982: 22-23. The program has been run since 1988 by the National Paideia Center at the University of North Carolina.



uation. The purpose of the third mode is to “help the student bring ideas to birth²³.” Anamnesis is reduced to what has been acquired at early stages of education. The third mode is the most innovative part of the Paideia Project since it “has all too rarely been attempted in the public schools²⁴.” However, the studies on the outcomes indicate rather mixed results; some students and schools performed better than those not participating in the program, sometimes worse, but in both cases, the difference was usually not significant²⁵.

The critical part of the Paideia Program is the use of Socratic seminars (although the name seems to have been introduced by the Great Books Program) in which texts of literature or philosophy are discussed to deepen the understanding of various issues: political, philosophical, ethical, etc. The idea of Socratic seminars was spread through other programs, such as the Touchstone Discussion Project, created in 1985, and Junior Great Books Program, active since 1962. In these seminars, “multiple perspectives and personal interpretations are brought together in an effort to develop new individual insights and deeper understanding of some curricular topic²⁶.” The discussions between students during such seminars beyond beneficial effects may also “influence the development of students’ social identities (in sometimes unexpected, unflattering, and potentially hurtful ways)²⁷.”

One author, inspired by the ideas of Richard W. Paul concerning the Socratic method, stated that through the use of this method, “the teacher’s goal is to have students *reflect* upon the statements they make and to substantiate the statements with information that is factual, not emotional”; thereby, the teacher wants “to help students become more logical thinkers by using a specific set of techniques²⁸.” In the classroom setting, the method should be used in seven steps after reading a text: assumption provided by the teacher, claim provided by students, definitions provided by students, evidence provided by students, counterclaims provided by the teacher and the students,

²³ Adler 1982: 29.

²⁴ Adler 1982: 28.

²⁵ Herman 1999: 102.

²⁶ Beghetto & Kaufman 2009: 316.

²⁷ Beghetto & Kaufman 2009: 318.

²⁸ Delandtsheer 2011: 102, 103. Richard Paul was also an inspiration for inquiry-guided learning of North Carolina State University, Lee 2004.

main points provided by students, and reexamination of the claim provided by students²⁹. The validity of students' claims are constantly challenged by the teacher, and they have to elucidate these claims and provide additional or modified substantiations.

Although the Socratic method should be a crowning stage of the education process, it has also been used with first-graders and even with kindergarteners "to provide an opportunity for students to explore poetry and discover the richness of shared ideas and experience³⁰." This, interestingly, would position the seminar closest to Socrates' own questioning of the slave-boy, since the boy's store of knowledge was not unlike that of kindergartners'. However, Socrates knew the answer which he wanted to coax from the boy, and he discussed open-ended problems ("what is virtue?") with young people who were usually fairly well-educated. He did not discuss such problems with the slave-boy. Thus, on that count, treating kindergartners as little philosophers goes against the Socratic method.

The Socratic method was also used only among teachers. In one such case, the goal was "to produce trust, collaboration, and cohesion among the faculty" and to establish "productive conversations that would lead to sound policies and practice in the school³¹." Seminars started with discussion of a text but sometimes veered into recounting personal stories and experiences. This indicates that pretty much any conversation in which an issue is discussed can be called Socratic. The goals of such seminars were not limited to learning something about an issue, about others, and about oneself; they were not limited to factual aspects and certainly did not abstain from emotional elements. The goal was active learning³², and even preparation for college³³, but also it was character development, building self-esteem³⁴, and building interpersonal bonds through interaction³⁵. This could speak to the elasticity of the Socratic method. Socrates' discussions were inconclusive in ethical matters, but, as it turns out, they were al-

²⁹ Delandtsheer 2011: 104.

³⁰ Goodman & DeFilippo 2007: 68.

³¹ Mangrum 2010: 41.

³² Tredway 1995: 26.

³³ Nelson 2007: 72-74. (AVID: Advancement Via Individual Determination).

³⁴ Nelson 2007: 27, 28.

³⁵ Mangrum 2010: 43.

so inconclusive about the variety of goals that can be reached through it, in spite, and maybe because of, the inconclusiveness of the method.

In some of these applications, the Socratic method is only a little bit more than simply asking questions³⁶, a lively discussion, or a spirited conversation with an interchange of ideas. The Socratic method, however, requires systematic destruction of someone's convictions first followed by an attempt to extricate knowledge concerning a certain subject. The latter requires accepting an assumption that there is an invariable truth and this truth is latent in the mind of each human being³⁷. This assumption, however, is never made in today's educational applications, thereby violating the Socratic method. At best, an assumption is made about innate faculties, but not about innate knowledge³⁸. The true Socratic method can lead to inviolable truth in any area, in any subject. In the application of this method in today's education, this claim is never made. In this way, the Socratic method becomes limited to its mechanical side with the exclusion of Socratic metaphysical underpinnings.

WORKS CITED

- ADLER, M.J. (1982) *The Paideia Proposal*, New York, Macmillan.
- BEGHETTO, R.A. & KAUFMAN, J.C. (2009) "Intellectual estuaries: connecting learning and creativity in programs of advanced academics", *Journal of Advanced Academics* 20.
- BENSEN CAIN, R. (2007) *The Socratic method: Plato's use of philosophical drama*, London, Continuum.
- BENSON, H.H. (2002a) "Problems with Socratic method", in G.A. Scott (ed.), *Does Socrates have a method?*, University Park, The Pennsylvania State University Press.
- (2002b) *Socratic wisdom: the model of knowledge in Plato's early dialogues*, New York, Oxford University Press.

³⁶ Wragg & Brown 2001: 27.

³⁷ When a therapist states that "although clients may lack certain knowledge, they can make good decisions if questioned properly," Overholser 1993: 70, then in the genuine Socratic method it should be assumed that the client does possess the requisite knowledge that has to be extracted by proper questioning.

³⁸ A remark about "innate curiosity" of children is made by Goodman & DeFilippo, 2007: 66.

- (2011) “Socratic method”, in D.R. Morrison (ed.), *The Cambridge companion to Socrates*, Cambridge, Cambridge University Press.
- BLUCK, R.S. (1961) *Plato’s Meno*, Cambridge, University Press.
- BRAGUE, R. (1978) *Le restant: supplément aux commentaires du Ménon de Platon*, Paris, Les Belles Lettres.
- BRUMBAUGH, R.S. (1975) Plato’s *Meno* as form and as content of secondary school courses in philosophy, *Teaching Philosophy* 1-2.
- CORNFORD, F.M. (1957) *Plato’s theory of knowledge*, Indianapolis, The Liberal Arts Press.
- DELANDTSHEER, J. (2011) *Making all kids smarter*, Thousand Oaks, Corwin.
- DEVEREUX, D.T. (1978) “Nature and teaching in Plato’s *Meno*”, *Phronesis* 23.
- GOODMAN, K. & DEFILIPPO, C.L. (2007) “Little philosophers”, *Educational Leadership* 66.
- HERMAN, R. (1999) *An educator’s guide to schoolwide reform*, Washington, American Institutes for Research.
- HUBER, C.E. (1964) *Anamnesis bei Plato*, München, Max Hueber.
- KLEIN, J. (1965) *A commentary on Plato’s Meno*, Chapel Hill, The University of Carolina Press.
- LEE, V.S. (2004) (ed.) *Teaching and learning through inquiry*, Sterling, Stylus.
- MANGRUM, J.R. (2010) “Sharing practice through Socratic seminars”, *Phi Delta Kappan*, April.
- NELSON, J. (2007) “AVIDly seeking success”, *Educational Leadership* 66, April.
- NELSON, L. (1965 [1929]) *Socratic method and critical philosophy*, New York, Dover.
- OVERHOLSER, J.C. (1993) “Elements of the Socratic method: I. systematic questioning”, *Psychotherapy* 30.
- POPPER, K.R. (1965) *Conjectures and refutations*, New York, Harper & Row.
- ROSS, D. (1951) *Plato’s theory of ideas*, Oxford, Clarendon Press.
- SEDLEY, D. (2004) *The midwife of Platonism: text and subtext in Plato’s Theaetetus*, Oxford, Clarendon Press.
- SEESKIN, K. (1987) *Dialogue and discovery: a study in Socratic method*, Albany, State University of New York.
- SHANON, B. (1984) “Meno – a cognitive psychological view”, *British Journal for the Philosophy of Science* 35.
- SHOREY, P. (1965 [1933]) *What Plato said*, Chicago University of Chicago Press.
- SORRELL DINKINS, Ch. (2005) “Shared inquiry: Socratic-hermeneutic interpre-viewing”, in P.M. Ironside (ed.), *Beyond method: philosophical conversations in healthcare research and scholarship*, Madison, The University of Wisconsin Press.
- STOCK, St.G. (1887) *The Meno of Plato*, Oxford, Clarendon Press.
- TAYLOR, A.E. (1937) *Plato: the man and his work*, London, Methuen.
- TREDWAY, L. (1995) “Socratic seminars: engaging students in intellectual discourse”, *Educational Leadership* 53.
- WRAGG, E.C. & BROWN, G. (2001) *Questioning in the secondary school*, London, Routledge.



BÁRBAROS ELOCUENTES Y SALVAJES SILENCIOSOS EN LA ANTIGÜEDAD Y EN EL HUMANISMO¹

JUAN R. BALLESTEROS

Universidad Pablo de Olavide

jrbalsan@upo.es

Recepción: 16/04/2012 · Aceptación: 05/06/2012

tot gentium sermones, tot linguae, tanta loquendi
varietas, ut externus alieno paene non sit hominis vice!

Plin. *NH* 7.7

nec ulla gens tam aliena ab humanitate fuit, cui non
simulacrum aliquod historiae et cura rerum tradendarum.

J. Lipsio, *Ad Annales liber commentarius*, Dedicat. (1581)

Resumen — La complejidad del gobierno imperial español en el siglo XVI produjeron un lenguaje político complejo. Este trabajo está dedicado a las raíces clásicas de ese lenguaje y estudia cómo los europeos de la época moderna representaron al otro por medio de la lectura y el comentario de textos antiguos. En el seno de esta literatura neolatina, en lugar de salvajes fieros, nobles o primitivos, bárbaros elocuentes y salvajes silenciosos surgen como los principales modelos de alteridad. El autor también analiza respuestas críticas a los sistemas imperiales, tanto al romano como al español, presentes en trabajos eruditos humanísticos.

Palabras clave — Justo Lipsio, Janus Dousa, imperialismo, retórica de la alteridad, Salustio, Tácito

ELOQUENT BARBARIANS AND SILENT SAVAGES IN ANTIQUITY AND EARLY MODERN EUROPE

Abstract — Spanish imperial rule's intricacy over the sixteenth century was the root of a newborn complex political language. This work focuses on the classical foundations of that language and studies how early modern Europeans represented the Other by means of reading and commenting ancient texts. Within this neo-latin literary framework, eloquent barbarians and silent savages emerge

¹ Presenté una primera versión de este trabajo en un ciclo organizado por la UPO y dedicado al profesor Paolo Desideri (*Entre antiguos y modernos. Homenaje a Paolo Desideri*, Sevilla, 17 y 18 de noviembre de 2011).





as chief role models of alterity rather than fierce, noble or primitive savages. The author also evaluates critical responses to both Roman and Spanish imperial systems in learned pieces of humanistic scholarship.

Keywords — Iustus Lipsius, Janus Dousa, Imperialism, Rhetoric of Alterity, Sallust, Tacitus

EN EL VERANO DEL 329 A.C., Alejandro, herido y cansado, recibió en su tienda, entonces plantada a las orillas del río Tanais en los confines de la Sogdiana, una singular embajada. Veinte escitas llegaron al campamento del rey para advertirle de que no atravesara el río, de que renunciara a la fundación de una nueva Alejandría y de que se volviera por donde había venido. Sorprendido quizá por el menudo cuerpo del gran Alejandro, uno de los bárbaros, el de más edad, se adelantó para hablarle del siguiente modo:

Si los dioses hubieran querido que tu estatura corriera pareja con tu ambición, el orbe no podría contenerte: con una mano tocarías el Oriente, con la otra el Occidente [...A]nsías incluso lo que no puedes abarcar. Desde Europa alcanzas Asia; desde el Asia pasas a Europa. Después, si sometes a todo el género humano, te dispondrás a luchar con los bosques y las nieves y los ríos y las fieras salvajes. ¿Ignoras acaso que los árboles corpulentos tardan mucho en crecer pero son arrancados en una sola hora? Necio es aquel que contempla sus frutos pero no calibra su altura.[...] ¿Qué tenemos nosotros que ver contigo? Nosotros no hemos tocado la menor porción de tu tierra. ¿Acaso no nos está permitido, habitantes como somos de extensos bosques, ignorar quién eres y de dónde vienes? Ni podemos servir a nadie ni deseamos mandar sobre nadie. [...T]ú, que te vanaglorias de venir en persecución de bandidos, te has convertido en el bandido de todos los pueblos a los que has llegado. [...] ¿Qué necesidad tienes de unas riquezas que te obligan a estar hambriento? Tú eres el primero al que la saciedad le ha provocado hambre, de modo que cuando más tienes con más ardor anhelas lo que no tienes[. . .]Para ti de la victoria nace una nueva guerra, pues aun admitiendo que seas el mayor y el más fuerte de todos, sin embargo nadie desea sentir sobre sí el peso de un dueño extranjero. [...]² [Trad. Francisco Pejenaute Rubio]

² Q.C. 7.8.12-21: «Si dii habitum corporis tui aviditati animi parem esse voluissent, orbis te non caperet: altera manu Orientem, altera Occidentem contingeres [...]. Sic quoque, concupiscis quae non capis. Ab Europa petis Asiam; ex Asia transis Europam. Deinde, si humanum genus omne superaveris, cum silvis et nivibus et fluminibus ferisque bestiis gesturus es bellum. Quid tu? ignoras arbores magnas diu crescere, una hora extirpari? Stultus est, qui fructus earum spectat, altitudinem non metitur. [...] Quid nobis tecum est? Numquam terram tuam attigimus. Quis sis, unde venias, licetne



Es tentador buscar en este bárbaro elocuente a un afgano barbudo y circunspecto, y trasladar hacia el presente la advertencia contra las ambiciones imperiales que contiene el discurso que tan bien construyó ante el rey de Macedonia. En lugar de realizar un ejercicio tan poco historiográfico, mi intención en este trabajo es investigar, a partir de él, dos maneras de representar al otro propias de la Antigüedad y del Humanismo. Por un lado analizaré algunos ejemplos de esta escena tópica en la tradición clásica occidental. El bárbaro elocuente es un elemento fundamental del entramado retórico al que dieron forma los debates sobre el imperialismo que se produjeron en la Antigüedad³. Estudiar su recepción humanística nos proporcionará un punto de partida desde el que comprobar en qué medida este debate antiguo alimentó polémicas modernas sobre el dominio imperial. Posteriormente, presentaré otras fórmulas de representación del otro —otras formas de «la retórica de la alteridad»⁴—, fórmulas que el pensamiento renacentista tuvo que articular para hacer frente a la Babel multicultural desatada por la expansión transoceánica del continente en el siglo del Humanismo. Será entonces cuando, en la segunda parte de este trabajo, aparecerán, junto a los antiguos bárbaros elocuentes, algunos salvajes risueños, más vistosos pero menos facundos que sus ilustres antecesores clásicos.

ignorare in vastis silvis viventibus? nec servire ulli possumus, nec imperare desideramus. [...] At tu, qui te gloriaris ad latrones persequendos venire, omnium gentium quas adisti latro es. [...] Quid tibi divitiis opus est, quae esurire te cogunt? Primus omnium satietate parasti famem, ut, quo plura haberes, acrius quae non habes cuperes. [...] Bellum tibi ex victoria nascitur. Nam, ut maior fortiorque sis quam quisquam, tamen alienigenam dominum pati nemo vult.» Cito, con leves modificaciones en la puntuación, por la edición de Franciscus Modius, cf. Curcio 1579: 212-213. Esta edición es la que estaba en la biblioteca del humanista Justo Lipsio según el *Catalogus Bibliothecae I[usti] Lipsii A[nn]o 1606*, fol. 10v [519], ms conservado en la biblioteca universitaria de Leiden (ms. Lips. 59). Debo a la profesora J. De Landtsheer, que trabaja en su edición, una transcripción del mismo. Gil 1985 estudia la importancia del texto de Curcio en la formulación de la *imitatio Alexandri* realizada por parte de la propaganda castellana y aragonesa en tiempos de los Reyes Católicos.

³ Cf. Adler 2006 y Adler 2011.

⁴ El concepto procede de Hartog 2003: 8. De entre la abundante literatura sobre la representación del otro en el Mundo Antiguo sólo destacaré algunos títulos clásicos como Momigliano 1975, Dauge 1981, Thollard 1987, Hall 1989, Nippel 1990, Hartog 1999 o Ferris 2000. Últimamente también Woolf 2011, Gruen 2011, Kahlos 2011, McCoskey 2012.



El Estado imperial español del siglo xvi se erigió en un contexto histórico en el que la retórica anticuaria de los humanistas se había apropiado del discurso político⁵. Esto significa que la dificultad de dotar al pensamiento político humanístico de una identidad propia puede solventarse vinculándolo a los contextos retóricos grecorromanos en cuyo contacto se desarrolló. Por eso, sumergirse en la red enmarañada que forman los textos clásicos, las lecturas que de los mismos hicieron los intelectuales del ciclo humanista y los contextos contemporáneos que dieron sentido a sus interpretaciones, es útil para entender los debates políticos y las críticas que generó la organización, la legitimidad o el funcionamiento del gran Estado imperial renacentista⁶.

I BÁRBAROS ELOCUENTES EN EL IMPERIO ESPAÑOL

El Imperio español del siglo xvi tuvo en su seno una cantidad no despreciable de críticos elocuentes. En una carta dirigida a Felipe II atribuida al Marqués de Ayamonte, gobernador de Milán en torno al 1570, se puede leer lo siguiente:

[E]n Ytalia no ay república, ni potentado, ni príncipe, ni hombre que tenga un castillo, ni un vasallo [...], ni de los que no lo tienen, que deseen la conservación y acrecentamiento del estado de V. Md. y todos son maestros de saber hazer discurso y dar a entender lo contrario [...], porque no sé qué tiene la nación y el Imperio de España que no hay ninguna en el mundo de las que son sujetas que le tenga devoción y dexé de aboescer su nombre. Y lo mismo es en las que no son sujetas. Y esto es mucho más en Ytalia que en ninguna otra parte del mundo y mucho más en este estado [de Milán] que no en otro⁷.

Los gestores del Imperio español, no obstante, no sólo debían hacer frente a la sutileza retórica de los vasallos italianos del rey. En la formación de la opinión pública antiimperial también participaba

⁵ Pocock 2011 es un tratamiento clásico de la dimensión política del discurso anticuario. Sobre el pensamiento político e historiográfico de John G.A. Pocock, cf. Ballesteros 2011, una reseña al vol. v del *Barbarism and Religion* de Pocock. La teoría política humanística puede reconstruirse analizando diferentes discursos políticos «neolatinos». Pueden hallarse diversos tratamientos del tema en Laureys, Enenkel & Pieper 2012.

⁶ Nancy Shumate ha utilizado la expresión «continuidad retórica» para definir este método, cf. Shumate 2006.

⁷ Koenigsberger 1989: 54. He modificado levemente la puntuación del texto.



una multitud de bárbaros aviesos que, mal que bien, sobrevivía en las fuentes antiguas. El discurso elaborado por el escita en su improbable encuentro con Alejandro del que he citado un fragmento al inicio de este trabajo contiene prácticamente todos los elementos del programa retórico con el que se podía criticar el imperialismo en la Antigüedad clásica. La única fuente que lo documenta es Quinto Curcio, cuyo texto del discurso del escita suele considerarse como un acopio de los estereotipos antiimperiales que un orador antiguo manejaba⁸. No obstante, la figura del bárbaro antiimperial, locuaz, discrepante y crítico, aparece con cierta frecuencia en la tradición clásica⁹. La literatura antigua presentaba, de hecho, a muchos bárbaros elocuentes no siempre anónimos y de varios de ellos las mismas fuentes transmitían bellas piezas oratorias a cuyo análisis se consagraron los sabios humanistas. En la aproximación humanística, a la preocupación erudita por la depuración textual de los discursos, por las relaciones mutuas de los mismos o por la veracidad de su existencia histórica, se añadían reflexiones más o menos explícitas sobre su sentido político y su repercusión histórica. De este modo, estos textos pasaban a formar parte del bagaje teórico del discurso político contemporáneo. Posiblemente, la obra que mejor represente la digestión humanística de esta literatura sea la de Justo Lipsio.

El controvertido humanista flamenco Justo Lipsio (1547-1606) mantuvo a lo largo de su vida una relación ambivalente con el Imperio español¹⁰. Los Países Bajos formaban parte del Imperio, pero las guerras —ya se entendieran estas como de religión, civiles o de independencia— que en ellos se desarrollaban desde mediados de siglo XVI convertían el dominio imperial en polémico y cuestionable. Donde

⁸ Cf. Ballesteros-Pastor 2003. La literatura sobre el mito de Alejandro, la *imitatio Alexandri* y la polisemia de su figura es extensísima, citaré a título de ejemplo el estudio de dos casos de reciclaje de la figura de Alejandro en época imperial romana: Desideri 2010. En general, Spencer 2002.

⁹ Sin ánimo de ser exhaustivo, y al margen de los textos que en este trabajo se analizan, puedo citar el heraldo de la reina Tomiris de los maságetas ante Ciro (Hdt. 1.206), los árabes nabateos ante Demetrio (DS 19.97.3-5), Jugurta en su discurso a Boco (Sall. Iug. 81.1) o el discurso de Mitrídates en Pompeyo Trogo (Just. 38.4-7).

¹⁰ Sobre Justo Lipsio, la monografía Morford 1991. Además existen varios trabajos colectivos: Gerlo 1988, Mouchel 1996, Dusoir, De Landtsheer & Imhof 1997, Enenkel & Heesakkers 1997, Laureys 1998, Tournoy, De Landtsheer & Papy 1999, De Landtsheer & Delsaert 2006, De Bom, Janssens & Van Houdt 2010.

mejor se aprecia la ambigüedad de la relación de Lipsio con la idea de Imperio que los Habsburgo españoles heredaron de Roma es en un tardío diálogo anticuario, los *Admiranda*, cuya edición definitiva Lipsio publicó en 1605, un año antes de morir¹¹. En esta obra dos interlocutores discuten, entre otras cosas, sobre las virtudes y los defectos del Imperio romano. Los principales argumentos contra el Imperio romano que, mediante citas de fuentes antiguas, Lipsio pone en boca de uno de los participantes en el diálogo proceden de bárbaros elocuentes: de la epístola de Mitrídates conservada en un fragmento de Salustio, del discurso de Calgaco que transmite el *Agrícola* de Tácito, y del discurso de Boudicca que se conserva al inicio del libro 62 de la *Historia romana* de Dion Casio¹². De estos tres discursos, el uso que en los *Admiranda* se hace del de Boudicca es básicamente anticuario, pues Lipsio se contenta con extraer de él información técnica sobre el sistema tributario romano, por eso me gustaría limitar mi análisis de la recepción lipsiana de la elocuencia bárbara a la carta de Mitrídates y al discurso de Calgaco.

En una colección de discursos salustianos compilada en el siglo I o II d.C. se conservó una carta de uno de los archienemigos de Roma, el rey Mitrídates VI del Ponto (*Hist.* 4.69). Entre la crítica actual se ha asentado como un hecho que el texto es una composición original de Salustio, que desarrolla una serie de tópicos retóricos y que sobrevivió gracias al uso escolar que recibió en la época imperial. La carta está dirigida a un rey persa que el texto llama Arsaces (Fraates III) con el que Mitrídates estaría intentando firmar una alianza contra los romanos¹³. Para hacerlo, el Mitrídates de Salustio presenta una serie de argumentos contra los romanos que acabarán por convertirse en estereotipos recurrentes en la historiografía romana. Los romanos, *latrones gentium* (*Hist.* 4.69.22), «tienen un único y viejo motivo para hacer la guerra contra naciones, pueblos y reyes: un profundo deseo de poder y riquezas» (*Hist.* 4.69.5). «Tienen las armas preparadas para todo

¹¹ El texto que manejo se encuentra en la edición del texto que preparé para mi tesis doctoral, cf. Ballesteros 2008: 11 (en adelante *Adm.*). Sobre los *Admiranda* existen algunos artículos específicos: Laureys & Papy, 1997; Laureys 2001, Enenkel 2004, Ballesteros 2004, Ballesteros 2006a, Ballesteros 2006b, Ballesteros 2009b.

¹² Sall. *Hist.* 4.69, Tac. *Agr.* 30.3-4, DC 62.3. Cf. *Adm.* 4.3.3 y nota 4.

¹³ La discusión sobre los hechos que ilustra, no está claro si antes o después de la batalla de Triganocertas (69 a.C.), en Ahlheid 1988.

el mundo, y para aquellos contra los que la victoria proporcionará los mayores espolios, las tienen más afiladas. Se han hecho grandes por medio de la osadía temeraria, de la mentira y de sembrar las semillas de nuevas guerras en las guerras que han concluido.» (*Hist.* 4.69.20)¹⁴.

Los textos salustianos, de gran viveza retórica, fueron citados y comentados con frecuencia en las composiciones de los humanistas¹⁵. Aunque el estudio humanístico de los fragmentos de las inconclusas y, en su mayor parte, perdidas *Historias* de Salustio de las que procede esta carta se remonta a mediados del siglo xv, los escasos textos que de ellas han sobrevivido no fueron objeto de un escrutinio sistemático hasta bien entrado el s. xvi¹⁶. Entre 1563 y 1602 se publicaron 8 comentarios de los fragmentos de las *Historias* salustianas. Estas notas tenían el objetivo de esclarecer pasajes complejos, identificar los personajes y lugares allí citados y buscar paralelos, antecedentes e imitaciones, en otros autores. Por ejemplo, Luis Carrión, amigo de Lipsio, publicó en Amberes en 1573, junto a la edición de los fragmentos de las *Historias*, unos escolios en los que subrayaba el uso que Tácito había realizado de pasajes de la carta de Mitrídates¹⁷. Por su parte, las notas de Pedro Chacón, catedrático de Salamanca, se publicaron por primera vez en Leiden en 1594. Sus comentarios a la epístola de Mitrídates comenzaban con una advertencia sobre la relación de la carta con el discurso en demanda de ayuda contra Corinto que los corcirenses pronunciaron en Atenas según el primer libro de la *Guerra del Peloponeso* de Tucídides (Th. 1.32-36)¹⁸. No obstante, para entender la capacidad alusiva

¹⁴ «Namque Romanis cum nationibus, populis, regibus cunctis una et ea vetus causa bellandi est, cupido profunda imperii et divitiarum. [...] Romani arma in omnibus habent, acerrima in eos, quibus victis spolia maxima. Audendo et fallendo et bella ex bellis serendo magni facti.» Cito por la edición teubneriana de Bertold Maurenbrecher, cf. Salustio 1891-1893: 11. Este es el único texto de Salustio citado explícitamente en los *Admiranda* (*Adm.* 4.3.3).

¹⁵ Cf. Osmond 1995.

¹⁶ Cf. Osmond & Ulery 2003: 301-315. Sobre uno de los primeros usos de las *Historias* de Salustio, el intercambio epistolar que hacia 1450 se produjo entre Pedro Cándido Decembrio y Alvisio Crotto, cf. Sabbadini 1914: 411-417.

¹⁷ Cf. Salustio 1573: 153: «[...] et Cor. Tacitus, quem studiose Sallustium observare et in imitationem trahere alias a me ostensum est [...]».

¹⁸ He consultado las notas de Chacón en la ed. londinense de 1615 de las obras de Salustio. «Haec epistola ex oratione corcyrensi apud Athen. habita lib. 1 Thucyd. formata videtur.», cf. Salustio 1615: 207.

que, en estos años salvajes de la filología clásica, poseía este texto, son fundamentales las notas que Jan van der Goes le dedicó en 1580¹⁹.

El gran Dousa (1545-1604) reunía en su persona la condición de humanista y de hombre de Estado²⁰. Fundó la biblioteca universitaria de la ciudad de Leiden en 1575 y recitaba a los poetas latinos con una memoria que causaba la admiración de sus contemporáneos, pero también fue capaz de defender su ciudad, constituida en bastión rebelde, cuando fue sitiada por los españoles en 1574, dos años después de haber sido enviado ante la reina Isabel I de Inglaterra en busca de ayuda frente a Felipe II, en nombre de los Estados Generales Holandeses. No es extraño que Dousa fuera receptivo al mensaje de la carta de Mitridates y que en sus notas de 1580 extrajera del mismo un vaticinio apocalíptico contra los poderes imperiales. De hecho Mitridates anunciaba el hundimiento de Roma en un texto sucinto: *per hunc morem exstinguent omnia, aut occident* («con este proceder, o lo destruirán todo o sucumbirán») (*Hist.* 4.69.20-21). Dousa lo anotó del siguiente modo:

Esto es, los romanos con esta manera de abrirse camino, o lo hundirán todo o ellos mismos se irán a pique. Dicho llanamente: provocarán la aniquilación universal o la suya propia, y no sólo extirparán la vida sobre la faz de la tierra, sino la posibilidad de que más tarde vuelva a brotar. Surgirán desde luego adversarios más valerosos, seamos nosotros o no, que en el futuro los castigarán. No resulta eso en absoluto difícil, si, reunidas nuestras fuerzas, nos ponemos de acuerdo en afrontar mutuas adversidades a partes iguales.²¹

En círculos intelectuales como el que Dousa constituyó en Leiden

¹⁹ Douza 1580.

²⁰ Sobre Jan van der Goes (=Janus Dousa) son fundamentales los trabajos del profesor Chris Heesakkers, entre los cuales pueden verse Heesakkers 1988 y Heesakkers 2009. A propósito de las aficiones eruditas de Dousa, los comentarios de José Escaligero: «Janus Pater avoit une grande memoire et recitoit Catulle, Tibulle, Properce, Juvenal, Horace, Sannazare, mon Pere, Jo. Secundus [...]. Ce bon homme estoit de fort bonne compagnie, il recitoit les elegies de Properce toutes entieres, sçavoit tous les vers de mon Pere, de Sannazare, de Pontanus, et d'autres. Il ayroit fort les beaux esprits comme Heinsius: il n'y a pas un de ses fils qui lui ressemble», en Desmaizeaux 1740: 11 298.

²¹ «Id est, Romani hac via grassando aut pessum dabunt omnia, aut ibunt ipsi. Dicam planius: Aut universa perditum ibunt, aut peribunt ipsimet, non radicitus modo, verum etiam eradicitus; valentiores scilicet adversarios nacti, seu nos, sive alios vindices in tempore adfuturos. Quod difficile non est, si modo viribus in unum coniunctis mutuas pariter operas tradere velimus, etc.»

se consolidó la estrategia de leer a los antiguos desde contextos presentes con una intención antiimperial manifiesta. En el desarrollo de esta actitud historiográfica, que reivindicaba para las fuentes clásicas un sentido político inmediato, Justo Lipsio desempeñó una función importante al dar una dimensión actual a Tácito, el autor que mejor reflejaba las complejidades del mundo contemporáneo²².

Además de realizar una edición que durante más de dos siglos fue de referencia para las obras de Tácito, Justo Lipsio elaboró entre 1581 y 1585 un amplio comentario histórico y filológico de las mismas. Al igual que en lo relativo a la fijación del texto, durante mucho tiempo los comentarios de Lipsio fueron canónicos. Por ejemplo, Edward Gibbon leyó su Tácito junto a los comentarios lipsianos²³. Hasta la obra de Ronald Syme, el dominio que ejerció Lipsio sobre la lectura e interpretación de Tácito fue incontestable, un capítulo poco estudiado, a mi juicio, de lo que viene llamándose tacitismo²⁴. Las notas lipsianas que aquí nos van a interesar son las dedicadas a un pasaje del *Agrícola*, el famoso discurso de Calgaco, el bárbaro elocuente que arengó a los caledonios contra Roma antes de la batalla del *Mons Graupius* del año 83 d.C.²⁵. Algunos pasajes del discurso deben resultarnos familiares pues repiten los mismos argumentos que ya manejaron Salustio primero y Quinto Curcio más tarde²⁶: «La soberbia de los romanos en vano se evita con obediencia y sometimiento. Son los saqueadores del mundo, cuando les faltan tierras para su sistemático pillaje, dirigen sus ojos escrutadores al mar. Si el enemigo es rico, se muestran codiciosos; si es pobre, despóticos; ni el Oriente ni el Occidente han conseguido saciarlos; son los únicos que codician con igual ansia la riqueza y la pobreza. A robar, asesinar y asaltar llaman con falso nombre imperio, y paz a sembrar la desolación.» (Tac. *Agr.* 30.4)²⁷.

²² Tácito era *theatrum hodiernae vitae*, cf. Lipsio 1581: *Dedicat*.

²³ Cf. Gibbon 1949: 67.

²⁴ Sobre la recepción de Tácito, Etter 1966, Schellhase 1976, Ulery 1986. La labor textual que llevó a cabo Lipsio sobre el texto de Tácito se estudia en Ruyschaert 1949. Sobre el tacitismo lipsiano sólo conozco Salmon 1989.

²⁵ Utilizo la ed. teubneriana de Erich Koestermann, cf. Tácito 1970.

²⁶ Si, como se viene haciendo a partir de una hipótesis expuesta inicialmente por Lipsio, hay que fechar la obra de Curcio después del 32 d.C. —en tiempos del emperador Claudio— (cf. Curcio 2002: 7–29), esta parece la genealogía más lógica de los argumentos antiimperiales que venimos exponiendo.

²⁷ «Romani, quorum superbiam frustra per obsequium ac modestiam effugias. Rap-



En sus comentarios al *Agrícola*, Lipsio no dejó de ponderar la excelencia como pieza retórica y política de la *animosa et alta oratio* de Calgaco: «Que me muera», escribe Lipsio, «si encuentro en toda la literatura romana cosa más lúcida, mejor construida o más penetrante»²⁸. Los comentarios de Lipsio a los *opera minora* de Tácito se publicaron en 1585, cuando Lipsio ejercía aún su profesorado en la universidad de Leiden que se había creado gracias a los esfuerzos de Janus Dousa, de modo que el tono de los mismos, sin ser tan ferviente como el de los que Dousa realizó a propósito de la epístola de Mitrídates, respondía a una misma sensibilidad política. Por ejemplo, Lipsio fue capaz de encontrar en la actitud de los britanos contra los romanos un precedente y un modelo digno de ser señalado —muy similar al que Dousa dedujo de las admoniciones de Mitrídates a Arsaces presentes en el texto salustiano— y anota el pasaje *tandemque docti commune periculum concordia propulsandum* («convencidos por fin de que debía rechazarse el peligro común con la unión») (Tac. *Agr.* 29.3) del siguiente modo:

¡Palabras de oro! Ojalá nos empapáramos con ellas. Esto es precisamente lo mismo que tan hermosamente enseñaba Hermócrates, el siracusano, cuando dice en el libro 4 de Tucídides: «De los extraños que nos ataquen, si somos sensatos, nos debemos defender unidos, porque si se perjudica a uno sólo de nosotros, corremos peligro todos.»²⁹

A lo largo de su vida Lipsio mostró la notable habilidad, apoyada sin duda en una erudición extensísima, de encontrar textos antiguos con los que exponer sus cambiantes opiniones sobre las no menos tores orbis, postquam cuncta vastantibus defuere terrae, mare scrutantur: si locuples hostis est, avari, si pauper, ambitiosi, quos non Oriens, non Occidens satiaverit: soli omnium opes atque inopiam pari adfectu concupiscunt. Auferre trucidare rapere falsis nominibus imperium, atque ubi solitudinem faciunt, pacem appellant.» La primera parte del texto (*Raptores orbis ... Occidens satiaverit*) fue citada en *Adm.* 4.3.3.

²⁸ Tácito 1589: LVIJ. Se trata de una nota a *Agr.* 31.2 «(Nata servituti mancipia semel vaeneunt, atque ultro a dominis aluntur: Britannia servitutum suam cotidie emit, cotidie pascit): Egregium vero membrum, et qualia multa in pulcherrimo corpore huius orationis qua moriar siquid meo sensu prudentius, disertius, argutius est in omni Romana lingua».

²⁹ Tácito 1589: LVIJ. Nota a *Agr.* 29.3 «(Tandemque docti commune periculum concordia propulsandum): O verba aurea! Utinam imbibamus! Nempe hoc est, quod Hermocrates ille Syracusanus pulcherrime monuit apud Thucyd. Lib. 4: τοὺς δὲ ἀλλοφύλους ἐπελθόντας ἀθροοὶ αἰεὶ, ἣν σωφρονῶμεν, ἀμνηστούμεθα, εἴπερ καὶ καθ' ἑκάστους βλαπτόμενοι ξύμπαντες κωδυνεύομεν: Extraneos advenientes, si sapimus, iuncti repellemus quoniam singuli etiam si laedimur, universi periclitamur.» (Th. 4.64.4)



cambiantes circunstancias presentes. Y las circunstancias que vivió Lipsio –que, por ejemplo, antes de instalarse en Leiden, vivió la entrada de las tropas del duque de Alba en su Lovaina natal³⁰– lo hicieron particularmente sensible y receptivo a los argumentos en contra del Imperio romano que era posible encontrar en la literatura antigua.

No obstante, al final de su vida encontramos a un Justo Lipsio diferente. Lipsio huyó de Leiden en marzo de 1591, decisión que no ha dejado de sorprender a quienes han querido entenderla³¹. Reconciliado con las autoridades católicas regresó a la católica Lovaina, foco de ideología imperial proespañola. Sus *Admiranda* son una versión erudita de esta ideología. En los *Admiranda* Lipsio desarrolló e impuso, frente a la crítica que él mismo había realizado una década antes, los temas convencionales de las ventajas del imperialismo: la paz, el orden, la prosperidad o la concordia. Todas estas ventajas, como no podía ser de otro modo, siempre se esgrimieron mediante la cita de fuentes antiguas: Estrabón, Plinio, Rutilio Namaciano, Plutarco, Elio Aristides y, por supuesto, Tácito³². Ningún autor antiguo recogía de manera más desnuda y franca la doble cara del gobierno imperial, algo que Lipsio estaba por fin dispuesto a aceptar cuando al final de su vida escribía los *Admiranda*. El texto esencial para entender esta actitud de Lipsio es otro discurso, en esta ocasión, el famoso discurso que Cerial dirige a tréviros y lingones ante su inminente levantamiento contra Roma. El discurso de este oficial del ejército romano, «a firm apologia for the Roman rule», es una exposición programática sobre el sentido político de la romanización³³. Ya había sido anotado por Lipsio en sus comentarios y fue ampliamente citado en los *Admiranda*³⁴. Junto a argumen-

³⁰ Jeanine De Landtsheer ha estudiado con detalle estas circunstancias, cf. De Landtsheer 1996 y De Landtsheer 2000.

³¹ En una carta autobiográfica (ILE [XIII] 00 10 01, cf. Lipsio 2000), adujo motivos religiosos y profesionales (*religio et fama*). Hugo Grocio (1583-1645) habla de *metus publicus e iniuria privata*: esto es, del temor por la situación política que se vivía en los Países Bajos del norte y de la indignación personal ante las críticas que sin un apoyo firme de las autoridades de su Universidad recibió de un polemista religioso, Dirk Coornhert. Cf. Ballesteros 2008: 1 24-25.

³² Str. 2.5.26, Plin. 3.39, Plin. 27.3, Claud. *Cons. Stil.* 3.154-159, Plut. *Mor. (de fort. Rom.)* 317A, Aristid. Or. 26.70-71, 97-99 son las fuentes citadas en el capítulo final de los *Admiranda* (*Adm.* 4.12).

³³ Syme 1958: 1 453. Sobre este texto esencial, Bastomsky 1988, Ternes 1990.

³⁴ Tácito 1589: xxxvii. Nota a *Hist.* 4.74.3 «(Pulsis, quod dii prohibeant, Romanis,

tos políticos y sociales, incluye una clara apelación a la fuerza militar y a la aplicación de la violencia para garantizar los logros del Imperio:

En las Galias hubo siempre reinos y guerras hasta que os acomodasteis a nuestras leyes. Nosotros, aunque tantas veces hostigados, en virtud del derecho de victoria sólo os hemos impuesto los medios de conservar la paz. Y no puede haber paz entre los pueblos sin ejércitos, ni ejércitos sin salarios, ni salarios sin tributos. [...] Igual que hacéis con las malas cosechas, las inundaciones o el resto de desastres naturales, haced con los excesos y la codicia de los que os dominan: toleradlos. Vicios habrá mientras haya hombres, pero, eso sí, no duran para siempre y se compensan con la consecución de mejoras. (*Hist.* 4.74.1-4)³⁵

Ni en la cabeza de Tácito, ni en la del Lipsio maduro estaba la imagen de un Imperio *leggero*. Tampoco en la de muchos de los que dirigían la política imperial española. Dejemos a un lado las elaboradas lecturas humanísticas de textos antiguos y volvamos brevemente a la documentación oficial. Un funcionario anónimo añadió un comentario marginal a la carta del marqués de Ayamonte a Felipe II que he citado más arriba, un comentario muy ilustrativo de la deriva que adquirieron las políticas hispanas ante la agotadora multiplicidad del Imperio:

Porque estos ytalianos aunque no son yndios se les ha de tratar como a tales, de manera que ellos entiendan que los entendemos y nunca piensen que nos han de entender³⁶.

Tratar a los elocuentes italianos como a indios de manera que «nunca piensen que nos han de entender» requería del súbdito un comportamiento mucho más modesto que el que exhibían los sutiles italianos (*quid aliud quam bella omnium inter se gentium existent*): *Oraculum, cuius fidem proavi viderunt, et nos videmus videvimusque quamdiu secta in tot Dominos Europa non audiet unius Auriga habenas.*»

³⁵ «Regna bellaque per Gallias semper fuere, donec in nostrum ius concederetis. Nos, quamquam totiens lacessiti, iure victoriae id solum vobis addidimus, quo pacem tueremur; nam neque quies gentium sine armis neque arma sine stipendiis neque stipendia sine tributa haberi queunt [...]. Quo modo sterilitatem aut nimios imbres et cetera naturae mala, ita luxum et avaritiam dominantium tolerate. Vitia erunt, donec homines, sed neque haec continua et meliorum interventu pensantur.» La parte final de la cita (*quo modo sterilitatem... pensantur*) es citada en *Adm.* 4.8.2; la primera (*Regna bellaque... ius concederetis*), en la conclusión del libro (*Adm.* 4.12.6).

³⁶ Koenigsberger 1989: 54. He introducido leves correcciones al texto según aparece editado por Koenigsberger: «Porque estos ytalianos aunque no son yndios se les a de tratar como atales de manera que ellos entienden que los entendemos y nunca piensan que nos an de entender». El sentido del mismo lo resume el comentario de Koenigsberger: «Típica nota de una raza dominadora».



o los elocuentes bárbaros de las fuentes. Se trataba de un conjunto de actitudes que los españoles habían creído encontrar al otro lado del océano, aunque es posible que la naturaleza que con ellas se definía no quedara tan lejos de otras lecturas de textos antiguos. Me gustaría definir estas cualidades como propias del salvaje silencioso.

2 SALVAJES SILENCIOSOS EN EL IMPERIO ESPAÑOL

En los debates ideológicos generados por la dimensión imperial del Estado español moderno, junto a la elocuencia crítica que hombres como el joven Lipsio o Janus Dousa supieron encontrar en las fuentes, figuraba un colectivo mucho más silencioso: los indios. Estos poseían una condición inferior a la de aquellos que se podían permitir una actitud crítica: la elocuente discrepancia italiana o la erudición por momentos jactanciosa de los especialistas en los textos antiguos. En la literatura jurídica y teológica de la época no era infrecuente aplicar a los indios la doctrina aristotélica de la esclavitud natural³⁷, en las crónicas indianas su condición recibía el nombre de bestialidad. En Sevilla, el año de 1553, y un año más tarde en Amberes, se publicó la primera parte de la *Crónica del Perú* de Pedro Cieza de León, libro que poseía Lipsio en su biblioteca y en el que pudo leer pasajes como el siguiente:

Dentro de las casas de los señores tienen [...] cañas gordas [...], las cuales, después de secas, en extremo son recias, y hacen un cercado como jaula, ancha y corta y no muy alta, tan reciamente atadas, que por ninguna manera los que meten dentro se pueden salir. Cuando van a la guerra, los que prenden pónenlos allí y mándanles dar muy bien de comer, y de que están gordos, sácanlos a sus plazas, que están junto a las casas, y en los días que hacen fiesta los matan con gran crueldad y comen [...] Y es de notar que cuando quieren matar algunos de aquellos malaventurados para comerlos, los hacen hincar de rodillas en tierra, y bajando la cabeza, le dan junto al colodrillo un golpe, del cual queda aturdido y no habla ni se queja, ni dice mal ni bien. Yo he visto, lo que digo, hartas veces matar los indios, y no hablar ni pedir misericordia, antes algunos se ríen cuando los matan, que es cosa de grande admiración. Y esto más procede de bestialidad que no de ánimo³⁸.

Con textos como este, el indio americano se presentaba en la repú-

³⁷ Cf. Luper 2003, Matsumori 2005: 71-154, Desideri 2008.

³⁸ Cieza de León 1984: I 31. Cf. el *Catalogus Bibliothecae I[usti] Lipsii A[nn]o 1606*, fol. 9r [418].



blica literaria humanística como prototipo de salvaje, el otro absoluto, ser que al margen de la estricta biología sólo compartía el horizonte sociopolítico de Occidente en casos muy excepcionales como el del Estado peruano de los incas. Por ello quedaba inhabilitado a la hora de entablar un diálogo político con las categorías que los europeos habían heredado del mundo antiguo. En la introducción para el emperador Carlos v de la muy influyente *Historia general de las Indias* (1554), otro libro presente en la biblioteca de Lipsio, su autor, Francisco López de Gómara, se vio en la necesidad de establecer, a pesar de todo, la naturaleza humana de estos nuevos y risueños súbditos del emperador:

Los animales, en general, aunque son pocos en especie, son de otra manera: los peces del agua, las aves del ayre, los árboles, frutas, yervas y grano de la tierra, que no es pequeña en consideración el criador, siendo los elementos una misma cosa allá y acá. Empero los hombres son como nosotros fuera del color, que de otra manera bestias y monstruos serían y no vernían como vienen de Adam. Mas no tienen letras, ni moneda, ni bestias de carga, cosas principalísimas para la policía y vivienda del hombre. Que yr desnudos, siendo la tierra caliente y falta de lana y lino, no es novedad, y como no conocen al verdadero Dios y Señor, están en grandísimos pecados de ydolatría, sacrificios de hombres vivos, comida de carne humana, habla con el Diablo, sodomía, muchedumbre de mugeres y otros assi³⁹.

Entre ávidos consumidores de Antigüedad como fueron los filólogos humanistas, no es fácil hallar un tratamiento detallado de estos nuevos bárbaros americanos que exhibían tan precarias condiciones de vida⁴⁰. No obstante, en el entorno de Lipsio es posible encontrar

³⁹ López de Gómara 1554: 4v-5r. Cf. el *Catalogus Bibliothecae I[usti] Lipsii A[nn]o 1606*, fol. 13r [672], [673].

⁴⁰ Cf. Grafton, Shelford & Siraisi 1992. Las culturas del Nuevo Mundo despertaron el interés de hombres como Isaac Casaubon (1559-1614) o de José Justo Escaligero (1540-1609), humanistas dados a las más excéntricas exploraciones. Ambos conocían las principales obras de la literatura etnográfica hispana a partir de las cuales, aunque sin presentar retratos profundos de los salvajes americanos, se formaron los habituales juicios sobre la actitud de los españoles en las Indias. La reacción de Casaubon ante la *Historia natural* del P. José de Acosta (ed. cast. 1590, ed. lat. 1596) sirve para resumir tales opiniones: «Est opus lectu dignissimum, vel eo nomine, quod dicitur in Hispania publice crematum. Quid illos movit? Quid in illo scripto non conveniens ecclesiae illorum dogmatis?», cf. Casaubon 1850: 1 190 (se trata de un comentario fechado el 4 de septiembre de 1599 en el diario personal de Casaubon). La actitud de Escaligero a propósito de los españoles era muy similar, cf. Ballesteros 2009a. La observación de hábitos literarios americanos como la poesía oral repercutió en la toma de conciencia de la función que la oralidad desempeñó en la composición y transmisión de los poemas homéricos (cf. Ferreri 2007: 175-188).

una descripción global del salvaje americano. Jean Matal (ca. 1517-1597), corresponsal de Lipsio y secretario de Antonio Agustín (1517-1586), elaboró en una carta introductoria a las *Historias* del portugués Jerónimo Osorio de Fonseca un retrato completo de los hábitos y costumbres del salvaje americano⁴¹. Su síntesis de los tópicos que se asignó al indio durante el Humanismo incluía extraños hábitos en el comer y en el vestir y el desconocimiento de los más elementales rudimentos tecnológicos que hacían la vida civilizada posible. Pero también, como sinónimo de su condición salvaje, el mundo del indio se caracterizaba por una forma de silencio: la ausencia de una Historia narrativa capaz de ordenar la evolución de sus comunidades en el tiempo según el modelo europeo y de hacerla, por lo tanto, comprensible y discutible:

Eran todas aquellas naciones indias, por su naturaleza, por sus costumbres, por su lengua, por sus dichos y por sus hechos, bárbaras. Estaban particularmente sometidas a locas alucinaciones, a nefandas opiniones y al culto de ídolos y espíritus. No conocían las ropas de lino, ni de lana, ni de seda. Se vestían, en cambio, con algodón, con pieles de animales y con plumas de aves. No conocían tampoco ningún tipo de escritura simbólica, todo lo confiaban a la memoria. En efecto, algunos, las hazañas que realizaban en tiempos de guerra o de paz, se las explicaban a sus sucesores con gestos. Los peruanos, por su parte, sin titubeo alguno desenmarañan con ingenio la sucesión de los siglos mediante unas cuerdas multicolores señaladas con muchos nudos y atadas entre sí con singular maña de las que tienen llenas sus casas. No hay quien tenga el pelo rizado y pocos son calvos. Prefieren ir sin barba. En efecto, en cuanto les nacen se las afeitan. Todos se entregaban a la lujuria de tener muchas mujeres, y practicaban sacrificios humanos de lo que se deduce que estos infames no estaban instruidos ni con buenas costumbres, ni con leyes, ni con artes ningunas. Carecían, sobre todo, de moneda, de dinero, de pesos y medidas y de otras muchas cosas sin las que entre los hombres apenas se hace posible vivir una vida en común. No tenían harina, ni vino, cera, velas, molinos, ni caballos o máquinas para la guerra, ni trigo, ni cebada u otras legumbres. Ignoraron la arquitectura y el arte de navegar, sus naves eran de hecho troncos de árbol a los que se le practicaba un agujero. A falta de animales de carga, someten la tierra y la cavan a mano. La supervivencia de todos depende del pescado, de las bayas y de las raíces. Comen piojos igual que los monos, y también carne humana, ranas, gusanos, sapos y otras porquerías.

El estudio de modelos literarios, y no el de los modelos políticos que en este trabajo expongo, está en el origen de un cambio en la aproximación a la alteridad americana.

⁴¹ Sobre Jean Matal (=Ioannes Metellus), Heuser 2003. Sobre su labor anticuaria y epigráfica, recientemente Carbonell Manils & González Germain 2012.

Los hay que tienen por deliciosa la ingesta de serpientes. Hasta el punto de que piensan que hay que reservarlas sólo para lo principal del mes y para las fiestas solemnes. Se agujerean las narices, los labios y las orejas, se pintan el cuerpo con extractos de hierbas, unos de color rojo y otros de color negro. Sus armas son arcos y flechas de palma o de cañas impregnadas de veneno. En lugar de hierro obtienen duras púas de los peces. Los que ocupan la zona austral, hacia el mar, edifican sus casas sobre árboles altísimos para evitar tanto a enemigos como inundaciones. En caso de que el enemigo trate de talarles los troncos de los árboles, lo rechazan vertiéndole ollas incandescentes. Tienen un pez marino y fluvial llamado manatí. Tiene cabeza de buey, barba, ojos pequeños y un pellejo extremadamente duro y con algunas cerdas. Mide veinte pies de largo, diez de ancho, tienen las pezuñas redondas y divididas en cuatro como los elefantes. Las hembras, igual que las vacas, paren y dan de mamar a la cría⁴².

⁴² Jean Matal a Antonio Agustín en la Carta-Prefacio a Osorius 1581: 6v-7v: «Erant autem Indiae Gentes illae omnes natura, moribus, lingua, dictis ac factis, barbarae. Idolorum in primis, ac Daemonum insanis mirificis, nefandissimisque opinionibus, et cultibus mancipatae. Nullus ipsis linearum, laneorumve, aut sericarum vestium usus fuit, sed gossipio aut pellibus animalium aut plumis avium tegebantur. Neque litterarum ullos characteres norant, omnia in memoria circumferentes. Nonnulli enim res domi forisque fortiter gestas, per manus posteris tradunt. Peruani quidem, chordis versicoloribus, multisque nodis insignatis, et artificio singulari contextis, quarum domus sunt perplena, multorum saeculorum seriem sollerter involutam, sine ulla haesitatione exprimunt. Nulli crispis sunt pilis, pauci calvi. Imberbes esse malunt, nascentes enim barbas evellunt. Luxuriae dediti toti, multas uxores habebant, erantque sacrificiis hominum per quam infames nullis denique bonis moribus, et legibus, nullis artibus instructi. Moneta porro, pecuniaque, ponderibus, mensuris, aliisque innumeris, sine quibus inter homines societas vix retineri potest, carebant. Neque farinam habuere, non vinum, ceram, candelas, molas, non equos, non tormenta bellica, non triticum, siliginem, aliave legumina. Architecturam etiam, artemque navalem, quibus excavati arborum trunci naves sint, ignorarunt. Iumentorum inopia, terram manuum labore subigunt et fodiunt. Victus omnibus est piscis, et fructus et radices, comedunt etiam, simiarum more, pediculos, humanamque carnem, ranas, vermes, bufones, spurcasque res alias. Sunt qui serpentium esum in delitiis habent, usque adeo, ut eos principum tantum mensis, idque sollempnioribus festis reservandos existiment. Nares perforant, et labra, et aures. Corpus herbae succo depingunt, aliisque tum rubris, tum nigris coloribus. Arma sunt arcus et sagittae ex palma, vel cannis, veneno tinctae. Ferri vicem obtinent durae piscium costae. Qui ad Austrum, mare versus habitant, domos in altissimis arboribus aedificant, partim quo vitent hostem, partim inundationem. Si hostis arborum truncos succidere conatur, eum, deiectis ignitis ollis, abigunt. Piscem nomine Manatem marinum habent, et fluviatilem. Est capite bubulo, barbatoque, parvis oculis, duroque supra modum corio, eoque paullum hirsuto. Longus est pedes viginti, crassus decem, pedibus est rotundis, et in quatuor unguibus, Elephantorum more, dissectis. Feminae, uti Vaccae, pariunt et fetus lacte alunt.» Cf. el *Catalogo Bibliothecae I[usti] Lipsii A[nn]o 1606*, fol. 9r [411].

Las fuentes antiguas proporcionaban recursos (Herodoto, Estrabón, Plinio, el *Periplo de Hanón*, la *Germania* de Tácito) para la representación de la condición salvaje del indio que la literatura cronística expuso a la mirada del humanista, pero estos textos no suelen comparecer en los debates políticos que generó la expansión imperial del siglo XVI⁴³. En la retórica de la alteridad humanística los indios eran prácticamente invisibles, a lo sumo comparecían como exóticos pacientes de aculturación, situados en un limbo retórico en el que el diálogo político no era factible⁴⁴. Estos recién llegados no disponían de los recursos lingüísticos necesarios para incorporarse a la discusión. No tenían idiomas compatibles con el debate que el pensamiento político europeo planteaba. Los antiguos bárbaros elocuentes o los modernos turcos, por muy ajenos que se mostraran⁴⁵, sí eran compatibles con este tipo de enfrentamiento teórico, su crítica era comprensible y el debate posible. En cambio, los americanos, bestiales y flecheros, eran seres pre-históricos y, por lo tanto pre-políticos, que, sin capacidad de acceder a la historia política, habitaban el mundo de la historia natural, como los manatíes.

El encuentro entre las dos imágenes del otro que he utilizado en este trabajo —la del ficticio bárbaro elocuente y la del no menos ficticio indio salvaje— no se dio jamás en el pensamiento político humanístico. Un discurso político tan eurocéntrico como los *Admiranda* menciona el mundo precolombino tan sólo para aludir a las estructuras políticas imperiales de los incas, el único horizonte sociopolítico amerindio que pudo interesar a un minucioso escudriñador de todo tipo de textos como fue Justo Lipsio⁴⁶. Sólo en los peruanos se definió una rudimentaria capacidad de crear Estados imperiales y formas no menos rudimentarias de relatar su pasado.

⁴³ Textos de etnografía antigua como la aparición de los andrófagos en Herodoto (4.106), los íberos en Estrabón (3.4), la *Germania* de Tácito, los supuestos pueblos africanos que aparecen en el *Periplo de Hannón* (trogloditas, gorilas...), cf. Nippel 1990: 11-55.

⁴⁴ Excepcional debe ser el diálogo que Montaigne mantuvo con uno de los tres indígenas brasileños que Carlos IX de Francia encontró en Rouen en el verano de 1562 y que reflejó en el ensayo *Des Cannibales* (1 31), cf. De Montaigne 2004: 213-214. Al respecto, Lacouture 1999: 162-164.

⁴⁵ Cf. Hampton 1993.

⁴⁶ En una carta al jesuita Andrés Schott (1552-1629) (ILE [1] 82 07 06 S, cf. Lipsio 1978), Lipsio solicitaba información bibliográfica sobre la Historia de España y la del Nuevo Mundo. En *Adm.* 1.7.13, Lipsio explica la institución peruana de los *mitimaes*.



La síntesis del bárbaro elocuente y el salvaje taciturno, la invención del salvaje elocuente, capaz de ofrecer un nuevo contrapunto al europeo en su necesidad de otro con el que construir su inacabado monólogo para conocerse a sí mismo, quedará para contextos intelectuales diferentes⁴⁷. Un caso decimonónico puede ilustrarlos. Makataimeshekiakiak (1767-1838), más conocido como jefe Halcón Negro, dirigió el levantamiento de los sauk de Illinois contra el gobierno de los EEUU en 1832. Después de ser derrotado, fue recluido y dictó sus memorias a Antoine Leclair, un intérprete de la Agencia India de los EEUU. Esta autobiografía se publicó en Boston en 1834 e hizo muy popular a Halcón Negro, que además fue llevado a varias ciudades de la costa este tras su derrota en la guerra de 1832. La elocuente dedicatoria del libro, dirigida al general Atkinson, concluye del siguiente modo:

Actualmente soy un oscuro miembro de una nación que hace tiempo honró y respetó mis opiniones. El sendero que lleva a la gloria está lleno de baches, horas de desaliento lo hacen sombrío. Quiera el Gran Espíritu sembrar de luz el suyo y que jamás tenga Ud. que sufrir la humillación a la que el poder del gobierno americano me ha reducido a mí, tal es el deseo de alguien que, en los bosques de su tierra fue una vez tan orgulloso y valiente como Ud. lo es ahora⁴⁸.

Advertencia que nos va a servir para concluir este recorrido que, de la mano de bárbaros elocuentes y salvajes silenciosos, nos ha llevado desde los primigenios bosques escitas a los no menos adámicos bosques de Illinois, sin alejarnos de las estanterías de una biblioteca.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ADLER, E. (2006) «Who's anti-roman? Sallust and Pompeius Trogus on Mithridates», *CJ* 101.4, 383-407.
— (2011) *Valorizing the Barbarians: Enemy Speeches in Roman Historiography*, Austin, Universidad de Texas.

⁴⁷ Cf. Sorber 1972.

⁴⁸ Leclair 1834: 8: «I am now an obscure member of a nation, that formerly honored and respected my opinions. The path to glory is rough, and many gloomy hours obscure it. May the Great Spirit shed light on your's –and that you may never experience the humility that the power of the American government has reduced me to, is the wish of him, who, in his native forests, was once as proud and bold as yourself».



- AHLHEID, F. (1988) «Oratorical strategy in Sallust's Letter of Mithridates reconsidered», *Mnemosyne* 41.1-2, 67-92.
- BALLESTEROS-PASTOR, L. (2003) «Le discours du scythe à Alexandre le Grand (Quinte-Curce 7.8.12-30)», *RhM* 146.1, 23-37.
- BALLESTEROS, J.R. (2004) «Dobles lecturas de fuentes clásicas en los *Admiranda* (1598) de Lipsio», *RevHisto* 1.1, 170-175.
- (2006a) «Del Anticuarismo a la Historia filosófica: Lipsio y el puente sobre el Danubio de Trajano», *Lias* 33, 59-74.
- (2006b) «Histoire et utopie dans les *Admiranda* de Lipse», *De Gulden Passer* 84, 177-192.
- (2008) *Historia romana para tiempos modernos: Los Admiranda de Justo Lipsio* (ed. y trad.), 2 vols., Huelva, Universidad de Huelva [Tesis doctoral].
- (2009a) «'Ignorans et barbares': los españoles vistos por Escalígero y otros prejuicios perdurables», *Los Papeles Mojados de Río Seco* 8, 27-29.
- (2009b) «De la filología a la Historia: los *Admiranda* de Justo Lipsio (1598)», en J.M^a Maestre Maestre, J. Pascual Barea & L. Charlo Brea (eds.) *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Antonio Prieto* IV.3, Alcañiz-Madrid, CSIC, 1231-1236.
- (2011) «Crítica de libros: *Barbarism and Religion. v. Religion: The First Triumph* de J.G.A. Pocock», *RevHisto* 15, 184-187.
- BASTOMSKY, S. (1988) «Tacitus Histories 4.73-4: A Unique View of Roman Rule?» *Latomus* 47, 413-416.
- CARBONELL MANILS, J. & GONZÁLEZ GERMAIN, G. (2012) «Jean Matal and his annotated copy of the *Epigrammata Antiquae Urbis* (Vat. Lat. 8495): The Use of Manuscript Sources», *Veleia* 29, 149-168.
- CASAUBON, I., (J. RUSSELL, ed.) (1850) *Ephemerides*, 2 vols., Oxford, Universidad de Oxford.
- CIEZA DE LEÓN, P. (C. SÁENZ DE SANTA MARÍA, ed., not., com., ind. y est.) (1984) *Obras completas*, 3 vols, Madrid, CSIC.
- CURCIO RUFO, Q. (1579) *Historiarum Magni Alexandri Macedoni libri octo. Nove editi et recogniti a Francisco Modio Brugensi*, Colonia, ap. Maternum Cholinum.
- (Fco. PEJENAUTE RUBIO, introd. trad. y not.) (2002) *Historia de Alejandro*, Madrid, Gredos.
- DAUGE, Y.A. (1981) *Le Barbare. Recherches sur la conception romaine de la barbarie et de la civilisation*, Bruselas, Latomus.
- DE BOM, E., JANSSENS, M. & VAN HOUDT, T. (eds.) (2010) *(Un)masking the Realities of Power: Justus Lipsius and the Dynamics of political writing in Early Modern Europe*, Leiden, Brill.
- DE LANDTSHEER, J. (1996) «Le retour de Juste Lipse de Leyden à Louvain selon sa correspondance (1591-1594)», en MOUCHEL 1996: 347-368.
- (2000) «From North to South: Some New Documents on Lipsius Journey from Leiden to Liège» en D. Sacré & G. Tournoy (eds.) *Myrica. Essays on Néo-Latin Literature in Memory of Josef Ijsewijn*, Lovaina, Universidad de Lovaina, 303-331.

- DE LANDTSHEER, J. & DELSAERT, P. (eds.) (2006) *Iam illustravit omnia. Justus Lipsius als lievelingsauteur van het Plantijnse Huis*, Amberes, Vereniging van Antwerpse bibliofielen [= De Gulden Passer 84, 2006].
- DE MONTAIGNE, M. (VILLEY, P. & SAULNIER, V.L., eds.) (2004) *Les Essais*, París, PUF.
- DESIDERI, P. (2008) «Aristotele, Cicerone e Agostino nel dibattito cinquecentesco spagnolo sulla conquista delle Americhe» en E. Narducci, S. Audano & L. Fezzi (eds.), *Aspetti della Fortuna dell' Antico nella Cultura Europea. Atti della quarta giornata di studi Sestri Levante, 16 marzo 2007*, Pisa, ETS, 47-72.
- (2010) «Il mito di Alessandro in Plutarco e Dione» en S. Bussi & D. Foraboschi (eds.), *Roma e l'eredità ellenistica. Atti del convegno internazionale. Milano, Università statale, 14-16 gennaio 2009*, Pisa-Roma, Fabrizio Serra, 19-31.
- DESMATHEAUX, P. (ed.) (1740), *Scaligerana, Thuana, Perroniana, Pithoeana, et Colomesiana*, 2 vols., Ámsterdam, chez Covens et Mortier.
- DOUZA, J. (1580) *Ad C. Sallustii Crispi Historiarum libros notae*, Amberes, ex off. Plantini.
- DUSOIR, R., DE LANDTSHEER, J. & IMHOF, D. (eds.) (1997) *Justus Lipsius (1547-1606) en het Plantijnse Huis*, Amberes, Museo Plantino-Moreto.
- ENENKEL, K. (2004) «Ein Plädoyer für den Imperialismus: Justus Lipsius' Kulturhistorische Monographie *Admiranda sive de Magnitudine Romana* (1598)», *Daphnis* 33, 584-621.
- ENENKEL, K. & HEESAKKERS, Ch. (eds.) (1997) *Lipsius in Leiden. Studies in the Life and Works of a great Humanist on occasion of his 450th anniversary*, Voorthuizen, Florivallis.
- ETTER, E.L. (1966) *Tacitus in der Geistesgeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts*, Basilea-Stuttgart, Helbing & Lichtenhahn.
- FERRIS, I.M. (2000) *Enemies of Rome. Barbarians through Roman Eyes*, Stroud, Sutton.
- FERRERI, L. (2007) *La questione omerica dal Cinquecento al Settecento*, Roma, Storia e Letteratura, [2010²].
- GRAFTON, A., SHELFORD, A. & SIRAISS, N. (1992) *New Worlds, Ancient Texts. The Power of Tradition and the Shock of Discovery*, Cambridge (Ma.)-Londres, Universidad de Harvard.
- GERLO, A. (ed.) (1988) *Juste Lipse (1547-1606). Colloque international (mars 1987)*, Bruselas, Universidad de Bruselas.
- GIBBON, E. (A. DORTA, prolog. y trad.) (1949) *Autobiografía*, Buenos Aires, Austral, [Londres, A. Strahan, T. Cadell-Jr. & W. Davies, 1796¹].
- GIL, J. (1985) «Alejandro, el nudo gordiano y Fernando el Católico», *Habis* 16, 229-242.
- GRUEN, E.S. (2011) *Rethinking the Other in Antiquity*, Princeton, Universidad de Princeton.
- HALL, E. (1989) *Inventing the Barbarian. Greek self-definition through Tragedy*, Oxford, Universidad de Oxford.

- HAMPTON, T. (1993) «'Turkish dogs': Rabelais, Erasmus and the Rhetoric of Alterity» *Representations* 41, 58-92.
- HARTOG, F. (2003) *El espejo de Heródoto. Ensayo sobre la representación del otro*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica [París, Gallimard, 1980¹].
- (1999) *Memoria de Ulises. Relatos sobre la frontera en la antigua Grecia*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica [París, Gallimard, 1996¹].
- HEESAKKERS, Ch. (1988) «Twins of the Muses: Justus Lipsius and Janus Douša Pater», en GERLO 1988: 52-68.
- (2009) «*Marte et arte: los inicios de la Guerra de Flandes en los Nova Poemata (1575) de Ianus Douša (1545-1604)*», en J. M^a Maestre Maestre, J. Pascual Barea & L. Charlo Brea (eds.) *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Antonio Prieto* IV.3, Alcañiz-Madrid, CSIC, 1631-1640.
- HEUSER, P.A. (2003) *Jean Matal: Humanistischer Jurist und europaischer Friedensdenker (um 1517-1597)*, Colonia-Weimar-Viena, Böhlau.
- KAHLOS, M. (ed.) (2011) *The Faces of the Other: Religious Rivalry and Ethnic Encounters in the Later Roman World*, Turnhout, Brepols.
- KOENIGSBERGER, H. (1989) *La práctica del Imperio*, Madrid, Alianza [Nueva York, Universidad de Cornell, 1969¹].
- LACOUTURE, J. (1999) *Montaigne a caballo*, México, Fondo de Cultura Económica [París, Seuil, 1996¹].
- LAUREYS, M. (ed.) (1998) *The world of Justus Lipsius: A contribution towards his intellectual biography. Proceedings of a colloquium held under the auspices of the Belgian Historical Institute in Rome (Rome, 22-24 May 1997)*, Bruselas-Roma, Belgisch Historisch Instituut te Rome.
- (2001) «'The Grandeur that was Rome': Scholarly Analysis and Pious Awe in Lipsius' *Admiranda*» en K. Enenkel, J.L. De Jong & J. De Landtsheer (eds.) *Recreating Ancient History. Episodes from Greek and Roman Past in the Arts and Literature of the Early Modern Period*, Leiden-Boston-Colonia, Brill, 123-146.
- LAUREYS, M., ENENKEL, K. & PIEPER, Ch. (eds.) (2012) *Discourses of power. Ideology and politics in Neo-Latin literature*, Hildesheim-Zürich-Nueva York, Olms.
- LAUREYS, M. & PAPPY, J. (1997) «'The Grandeur that was Rome': Lipsius' varieties op een oud thema» en DUSOIR-DE LANDTSHEER-IMHOF 1997: 129-179.
- LECLAIR, A. (ed.) (1834) *Life of Ma-ka-tai-me-she-kiak-kiak or Black Hawk embracing the Tradition of his Nation... Dictated by himself*, Boston, J.B. Patterson.
- LIPSIO, J. (1581) *Ad Annales Corn. Taciti liber commentarius sive notae*, Amberes, ex off. Christophori Plantini.
- (A. GERLO, M.A. NAUWELAERTS & H.D.L. VERVLIEET, eds.) (1978) *Epistolae, Pars I: 1564-1583*, Bruselas, Paleis der Academiën.
- (J. PAPPY, ed.) (2000) *Epistolae, Pars XIII: 1600*, Bruselas, Koninklijke Vlaamse Academie van België voor Wetenschappen en Kunsten.
- LÓPEZ DE GÓMARA, Fco. (1554) *La Historia general de las Indias, y todo lo acaescido en ellas dende que se ganaron hasta agora y la conquista de México y de la Nueva España*, Amberes, por Martín Nucio, [facs. San Juan de Puerto Rico, Borikén, 2001].

- LUPHER, D.A. (2003) *Romans in a New World. Classical Models in Sixteenth-Century Spanish America*, Ann Arbor, Universidad de Michigan.
- MATSUMORI, N. (2005) *Civilización y barbarie. Los asuntos de Indias y el pensamiento político moderno (1492-1560)*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- MCCOSKEY, D.E. (2012) *Race. Antiquity and Its Legacy*, Londres-Nueva York, I.B. Tauris.
- MOMIGLIANO, A. (1975) *Alien wisdom. The Limits of Hellenization*, Cambridge, Universidad de Cambridge.
- MORFORD, M. (1991) *Stoics and Neostoics: Rubens and the Circle of Lipsius*, Princeton, Universidad de Princeton.
- MOUCHEL, Ch. (ed.) (1996) *Juste Lipse (1547-1606) en son temps. Actes du colloque de Strasbourg (1994)*, París, Champion.
- NIPPEL, W. (1990) *Griechen, Barbaren und «Wilde»*. *Alte Geschichte und Sozialanthropologie*, Frankfurt, Fischer.
- OSMOND, P.J. (1995) «*Princeps Historiae Romanae: Sallust in Renaissance Political Thought*», *Memoirs of the American Academy in Rome* 40, 101-143.
- OSMOND, P.J. & ULERY, R.W. (2003) «Sallustius Crispus, Gaius», en V. Brown, J. Hankins & R.A. Kaster (eds.) *Catalogus Translationum et Commentariorum. Medieval and Renaissance Latin Translations and Commentaries. Annotated Lists and Guides* 8, Washington, Universidad Católica de América, 183-325.
- OSORIO, H. (1581) *Historiae [...] De Rebus Emmanuelis, Lusitaniae Regis invictissimi virtute et auspicio, annis sex ac viginti, domi forisque gestis, libri duodecim*, Colonia, ap. Haeredes Arnoldi Birckmanni.
- POCOCK, J.G.A. (2011) *La Ancient Constitution y el derecho feudal*, Madrid, Tecnos, [Cambridge, Universidad de Cambridge, 1957¹].
- RUYSCHAERT, J. (1949) *Juste Lipse et les Annales de Tacite. Une méthode de critique du texte au XVII^e siècle*, Lovaina, Biblioteca de la Universidad de Lovaina.
- SABBADINI, R. (1914) *Storia e critica di testi latini*, Catania, Francesco Battiato.
- SALMON, J.H.M. (1989) «Stoicism and Roman Example: Seneca and Tacitus in Jacobean England», *JHI* 50.2, 199-225.
- SALUSTIO (1573) *Historiarum lib. VI a Ludovico Carrione I. C. collecti et restituti*, Amberes, ap. Ioannem Bellerum.
- (1615) *Opera omnia quae exstant cum Petri Ciacconii toletani novis ad eadem notis*, Londres, ex off. Stationariorum.
- (B. MAURENBRECHER, ed.) (1891-1893) *Historiarum reliquiae*, Leipzig, Teubner.
- SCHELLHASE, K.C. (1976) *Tacitus in Renaissance Political Thought*, Chicago-Londres, Universidad de Chicago.
- SHUMATE, N. (2006) *Nation, Empire, Decline. Studies in Rhetorical continuity from the Romans to the Modern Era*, Londres, Duckworth.
- SORBER, E.C. (1972) «The Noble Eloquent Savage», *Ethnohistory* 19.3, 227-236.
- SPENCER, D. (2002) *The Roman Alexander: Reading a Cultural Myth*, Exeter, Universidad de Exeter.

- SYME, R. (1958¹) *Tacitus*, 2 vols., Oxford, Universidad de Oxford, [Sandpiper, 1997].
- TÁCITO (1589³) *Opera quae exstant. Iustus Lipsius quintum recensuit. Additi commentarii meliores plenioreque cum curis secundis*, Amberes, ap. Christophorum Platinum.
- (E. KOESTERMANN, ed.) (1970³) *Germania. Agrícola. Dialogus de oratoribus*, Leipzig, Teubner.
- TERNES, C.M. (1990) «Le Discours de Cerialis aux Trévires et aux Lingons (Tac. Hist. 4.73 seqq.). Une 'Carte de la Romanisation'?» *REL* 68, 112-122.
- THOLLARD, P. (1987) *Barbarie et Civilisation chez Strabon. Étude critique des livres III et IV de la Géographie*, Paris-Lille, Centre de Recherches d'Histoire ancienne.
- TOURNOY, G., DE LANDTSHEER, J. & PAPY, J. (eds.) (1999) *Iustus Lipsius Europae lumen et columen. Proceedings of the International colloquium, Leuven 17-19 September 1997*, Lovaina, Universidad de Lovaina.
- ULERY, R.W. (1986) «Cornelius Tacitus» en P.O. Kristeller, F.E. Cranz & V. Brown (eds.) *Catalogus Translationum et Commentariorum. Medieval and Renaissance Latin Translations and Commentaries. Annotated Lists and Guides* 6, Washington, Universidad Católica de América, 87-174.
- WOOLF, G. (2011) *Tales of the barbarians. Ethnography and Empire in the Roman West*, Chichester Malden, Wiley-Blackwell.





LA MITOLOGÍA CLÁSICA EN *ARDE EL MAR* DE PERE GIMFERRER

LUIS MIGUEL SUÁREZ MARTÍNEZ

IES Ornia (La Bañeza, León)
azorg8@ono.com

Recepción: 19/02/2013 · Aceptación: 15/03/2013

Resumen — Este trabajo analiza la influencia de la mitología grecolatina en *Arde el mar* (1966) de Pere Gimferrer, libro emblemático de la denominada *poesía novísima*. Los referentes clásicos incluidos en los poemas se combinan con otros referentes culturales muy diversos y con un lenguaje poético irracional, con frecuencia de corte vanguardista. La mezcla de estos elementos heterogéneos ofrecerá como resultado una visión de los mitos clásicos bastante alejada de su imagen tradicional.

Palabras clave — mitología clásica, *Arde el mar*, Gimferrer

CLASSICAL MYTHOLOGY IN PERE GIMFERRER'S *ARDE EL MAR*

Abstract — This paper examines the influence of Greek and Latin mythology in *Arde el mar* (1966) of Pere Gimferrer, emblematic book of the so called *poesía novísima*. The classical referents included in the poems are combined with other very different cultural referents and with an irrational poetic language, often of modernist origin. The mixture of these heterogeneous elements results in a vision of the classical myths rather away from it traditional image.

Keywords — classical mythology *Arde el mar* Gimferrer

CON LA PUBLICACIÓN DE *ARDE EL MAR* (1966) puede decirse que se inicia en España la denominada poesía novísima. Canonizada pocos años después por la célebre antología de José María Castellet *Nueve novísimos poetas españoles* (1970), se convirtió en la corriente más representativa de la joven generación de poetas nacidos entre 1939-1953 a la que pertenece Gimferrer. La estética novísima, dominante en la poesía española durante buena parte de la década de los setenta, se presentaba como una corriente radicalmente renovadora que pretendía romper con la tradición inmediata —la poesía social y la poesía inti-



mista de la generación de los sesenta (Gil de Biedma, Brines...)—y, de paso, con toda la poesía realista española de posguerra. Para ello buscaba sus modelos en diversas corrientes poéticas del primer tercio del siglo xx (las vanguardias, la Generación del 27, y ciertos elementos de las corrientes simbolistas y del Modernismo) y en poetas sobre todo extranjeros (Eliot, Pound, Wallace Stevens, Saint John Perse...)¹.

El esteticismo —evidente tanto en los escenarios desplegados en el poema como en el lenguaje suntuoso de ascendencia modernista—, el irracionalismo (frecuentemente de estirpe surrealista) y el culturalismo se convertirán en los rasgos externos más definitorios de la nueva poética. El resultado fue una poesía manierista y hermética, muy alejada de la poesía entonces habitual. Sin embargo, a pesar de la polémica y las reacciones airadas que originó, terminaría por imponerse como línea «oficial» de la nueva promoción de poetas.

Una de las características más llamativas de esta nueva poesía fue la heterogeneidad de tradiciones que refundía: elementos cultos y populares, antiguos y modernos, literarios y no literarios. Los dos elementos más representativos de esa dicotomía serán la tradición clásica y la moderna cultura de masas (cine, tebeos, televisión...), asumida esta última por los novísimos como emblema generacional y elevada a la categoría de mito². Ambos universos, el clásico y el moderno, adquieren idéntica consideración y, en consecuencia, pueden coexistir incluso en el mismo poema. La tradición clásica constituye, pues, un elemento más dentro del *collage* culturalista novísimo; otro elemento exótico más, según Castellet (1970: 43), en su imaginaria poética³.

Arde el mar inicia, como señalamos, la corriente novísima y allí se apuntan algunas de las características fundamentales de la nueva estética, desarrollada, en sus distintas líneas, en los años siguientes. Se trataba de un poemario breve, formado por quince poemas que, al decir del autor, no constituían un libro unitario. Se caracterizaba, ade-

¹ La bibliografía sobre la poesía novísima es abundante. Entre las monografías a ella dedicadas pueden señalarse Yagüe López 1997, Prieto de Paula 1996 y J.J. Lanz 2003.

² Resulta interesante indicar, aunque no podemos detenernos aquí en ello, que algunos de estos poetas concebían los modernos mitos como una continuación de los clásicos. Vid., por ejemplo, Cuenca 1978. De Jongh Rossel 1982: 16, por su parte, señala el carácter «imperial» de la mitología novísima, pues tiene como núcleos fundamentales Estados Unidos, Grecia y Roma.

³ Sobre la presencia de los mitos clásicos en los poetas novísimos, vid. Moralejo 2010.

más, por la escritura casi automática y por la utilización de pretextos históricos y culturales para contar una historia íntima (Gracia 1994: 146-147). Entre estos pretextos culturales encontraremos algunos de origen clásico. Jordi Gracia ha hablado incluso de la «frecuente inspiración clásica de algunos poemas de *Arde el mar*» (1994: 68). Quizás el adjetivo «frecuente» sea un poco excesivo, pues en la mayoría de los casos se trata de alusiones breves y puntuales. De cualquier forma su presencia no resulta, como vamos a ver, irrelevante.

Antes de centrarnos en los referentes mitológicos, señalaremos de forma muy sucinta algunos otros aspectos relacionados, de un modo u otro, con la tradición clásica. Primero habría que señalar que, a diferencia de lo que después será un procedimiento destacado en otros poetas más jóvenes (Leopoldo M^a Panero, Luis Alberto de Cuenca, Luis Antonio de Villena...), en *Arde el mar* no se incluyen citas o expresiones clásicas en su lengua original, ni en los títulos ni en los preliminares de los poemas. En su interior, encontramos solamente dos expresiones latinas —*mea culpa*, en el poema «Cascabeles» (1994: 111)⁴, y *mens in corpore*, expresión trunca del famoso adagio, en «Invocación en Ginebra» (1994: 115)— y una cita latina —*Quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*— también en «Invocación en Ginebra» (1994: 116 y 118)⁵.

Respecto a esta última, repetida dos veces en el texto, Jordi Gracia (1994: 116) señala que reproduce parte de un hexámetro latino del siglo XII que ayudaba a evocar los pensamientos ocultos en *loci* de la memoria⁶. Sin embargo, dado que en el poema Gimferrer evoca de forma fragmentaria su propia infancia y la opresiva atmósfera religiosa de la España franquista, y se alude al sacramento de la confesión, es más probable que esta cita latina proceda de algún tratado de teología moral y se esté refiriendo a las circunstancias que rodean el pecado⁷.

⁴ La paginación de los poemas en adelante remite a la edición de Gracia 1994.

⁵ Algunos ejemplos de esta inserción de citas o palabras en griego o en latín tanto títulos y preliminares como en el interior del poema, en novísimos como Panero o Luis Alberto de Cuenca, pueden verse, respectivamente, en Luján 1997: 177-181 y Suárez 2010: 93-108.

⁶ Se está refiriendo, sin duda, a un hexámetro de Matthieu de Vendôme inserto en su *Ars Versificatoria*: «Attributa vero tam negotii quam persone in hoc versiculo continentur: Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando» (1. 116)

⁷ La cita es transmitida también por Santo Tomas en su *Summa Theologiae*, que, tomándola de la retórica, la aplica a los actos humanos: «Tullius, in sua rhetorica, assignat septem circumstantias, quae hoc versu continentur; quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur,

No siempre las citas que el poeta toma prestadas se hacen explícitas. En ocasiones, el texto original se somete a algunas transformaciones y se recontextualiza, de modo que el texto aludido puede no resultar reconocible a primera vista. Es lo que ocurre en el verso «Kublai Khan ha muerto», que cierra el poema «Mazurca de este día» (1994: 106). Según aclara el propio Gimferrer (Gracia 1994: 73), este verso remite a tres referentes culturales distintos: al poema de Coleridge «Kubla Khan», a la película *Ciudadano Kane* y a una conocida frase de Plutarco en su *De defectu oraculorum*, «El gran Pan ha muerto» (*Πάν ὁ μέγας τέθνηκε*, 419c)⁸. Esta multiplicidad de referencias simultáneas resulta muy ilustrativa de la heterogeneidad de tradiciones culturales —el mundo clásico al lado del cine americano— que se fusionaban en los poemas novísimos. En todo caso, la cita de Plutarco se inserta en un nuevo contexto y, en consecuencia, ha perdido su sentido original. Según Rey, que lo interpreta en un sentido metapoético, el verso de Gimferrer significa que «el reino de la palabra se ha perdido» (2005: 69).

Aparte de las citas —poco abundantes, como acabamos de ver—, la mayoría de los ecos clásicos proceden de la mitología. En orden de importancia, ocupan el primer lugar «Himno» y «Canto», de estructura y contenido bastante similar y que tienen como protagonistas, respectivamente, a Ulises y Teseo.

HIMNO

Contemplo el sol y el ritmo del cerezo
que estremece sus ramas. Circe, Circe
¿son tuyos estos ojos que puntean
la mies, como una noche? No los cierras
mas hiñe en mí, oh espada y fiel del día,
oh manopla en mi rostro, viva máscara,
ocre dogal, oh cepo por quien somos

quomodo, quando» (1a 2a q7 a3). Luego, con diversas variantes aparece en tratados morales más modernos. Vid., por ejemplo, este pasaje, sobre las circunstancias del pecado que han de tenerse en cuenta en el sacramento de la confesión: «P: Quáles, y quantas son las circunstancias del pecado. R: Que son estas: *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando* (...). *Quibus auxiliis*, denota los medios de que se valió para pecar (...). *Cur*, denota el fin ó motivo del pecado (...). *Quomodo*, denota el modo con que pecó» (Larraga 1801: 306-307).

⁸ Según Plutarco, Tamus, el piloto egipcio de cierta nave, a su paso frente a la costa de Epiro escuchó una voz que anunciaba la muerte de Pan. Algunos comentaristas cristianos lo interpretaron luego como el anuncio del fin del paganismo por obra de Cristo.

más que quien somos, claridad de un vientre!
 Cristal, mercurio, tarde: ¡cómo pesa
 en mis hombros el cobre incandescente
 de la fruta en sazón! Dicen del hombre
 que no puede consigo. En todo caso
 no con su juventud, rosa sin número.
 Y debe ser. Volvían viñadores
 y aún el cielo iba rojo por poniente
 con sentido de hoz. Siégame, siega
 en los ojos y el sexo, a flor de piel,
 como puntazo o ácida sutura
 al borde mismo de los labios. Viene
 un sordo rumor, megáfonos, sirenas,
 pesquerías lejanas. Puede el mar
 saber más que nosotros, y sentencia
 con su fulgor de escualo. Arena, calcio,
 madréporas dormidas, oh columna
 del pasado y presente, estancia yerta
 donde la luz se esfuma, nieve o sauce!
 Mas ¿qué redime el tiempo? Piedra, mies,
 oro mortal, ajorca, qué presea
 para el rubio Azrael, tiza y carbono.
 A lo lejos relámpagos invocan,
 cárdenas trompas. Voluntad de púrpura
 sobre mis hombros, voluntad de ser
 más que yo mismo, escudo de ojos tristes.
 Oh voluntad de estío en llamas. Muerte,
 sobre la mies soy tuyo.

(1994: 129-130)

En una primera lectura, podríamos concluir que la única nota clásica del poema es el nombre de Circe; de lo que se colige, también, que el sujeto poético que asume la voz en el texto debe identificarse con Ulises. Sin embargo, tanto el lenguaje como la atmósfera parecen por completo ajenos al mundo homérico y, por tanto, a los relatos tradicionales sobre el héroe. Asimismo, ciertos detalles (los megáfonos, o la alusión a Azrael) resultan anacrónicos y contradicen esa identificación. Otros, en cambio, resultan ambiguos. Así, las *sirenas* del v. 20 pueden interpretarse, en relación con megáfonos, como un moderno mecanismo sonoro (lo que constituiría un anacronismo más); o como una referencia mitológica, lo que nos remitiría a uno de los episodios

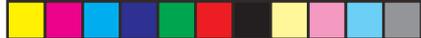
más conocidos de las aventuras del héroe griego (*Odisea* 12) y contribuiría, por tanto, a subrayar la filiación clásica de «Himno».

Esta fusión de elementos clásicos con otros muy alejados en el espacio y en el tiempo (algunos de los cuales remiten al contexto contemporáneo del poeta) es propia de la técnica novísima, que sigue en esto los usos de Pound o Eliot. En realidad, estos anacronismos sirven para revelar que el personaje mitológico es una «máscara» —o «correlato objetivo»— bajo la que se oculta el propio Gimferrer. Es, pues, esta mirada moderna del poeta la que origina la transformación del mundo del mito tradicional y su fusión con el mundo contemporáneo. El sentido concreto de esta transformación no resulta fácil de precisar, pues el lenguaje irracionalista contribuye notablemente a su hermetismo, lo que puede generar distintas interpretaciones⁹.

J. Gracia relaciona «Himno» con el canto 39 de Pound, que parte del episodio de Circe para crear un poema amoroso. Asimismo, considera que Circe encarna «los poderes mágicos de la naturaleza, que amagan su castigo» (1994: 129). En cambio, J.L. Rey (2005: 92-93) interpreta el poema como una reflexión sobre la propia poesía: Circe representa «la mirada hipnótica de la palabra que promete un reino de belleza» (2005: 93), la palabra que hechiza al poeta y quiere retenerlo; y Ulises es un símbolo del propio poeta, que no desea que esos ojos se aparten de él. La isla de Circe en la que se halla el poeta es la isla del texto, del arte, donde aquel puede hallar alivio o refugio contra la realidad fugaz de la vida. En cualquier caso, al margen de las interpretaciones concretas, el mito constituye nada más el punto de partida, para desviarse luego de su sentido originario y adquirir un nuevo significado simbólico.

Comparado con «Himno», «Canto» no resulta tan hermético, pues, al menos, se puede seguir, en líneas generales, su argumento, que es una recreación del mito de Teseo. Y de nuevo se aleja del relato mítico tradicional, pues el Teseo de «Canto» se ha extraviado en el laberinto de Creta; espacio este, además, habitado no por el temible Minotauro, sino por «minotauros de yeso»:

⁹ En esta ambigüedad, generada por su lenguaje irracionalista, radica uno de los problemas de la estética novísima. Como señala Miguel d'Ors (1997: 127), la sensación del lector ante este tipo de poemas irracionalistas es que —dicho de una manera lapidaria— no se entiende nada o cada uno puede entender lo que quiera. Claro está que esta es la percepción de los detractores de esta línea poética.



LUIS MIGUEL SUÁREZ MARTÍNEZ

CANTO

El mar dobla la capa de Teseo
sobre su espejo cóncavo. ¿Qué luz
punza mis ojos, varetazo, daga
de bronce líquido? Aves nos hablan, aves
no de este mundo. Oh, golpead mis pómulos
con la miel de esta luz, tendón, escafandra
o gas en mis pulmones, inhalando
y exhalando, como un águila partida
en dos mitades. Vivo, vivo estoy
como un águila, dioses. ¿Seré uno
o dos para vosotros? No pensaba
hallarme aquí, en la gruta donde velan
minotauros de yeso. Viento acucia
tus canes en Trieste, y lean los míos
sobre la esfera verde de sus ojos
que me he perdido en Creta.

(1994: 131)

Jordi Gracia define el poema como una «broma culta» (1994: 68), pues el héroe griego —sin duda una máscara del poeta— adquiere ahora un perfil paródico. Por tanto, se trata, según esta interpretación, de una mera reelaboración —o reescritura— paródica del mito. No obstante, aduciendo unas palabras de Gimferrer en las que identificaba metafóricamente al buen escritor con un Teseo o un minotauro que habita el laberinto, sugiere una posible interpretación metapoética del poema, aunque considera que dicha interpretación podría resultar un poco forzada.

J.L. Rey (2005: 93-94), sin embargo, profundiza en esa lectura metapoética. En su interpretación, el laberinto se convierte en el símbolo de la palabra, de la poesía; y Teseo, en el símbolo del poeta que abandona el mundo real para refugiarse en la poesía. Por su parte, la figura del minotauro representa al hombre que habita ya en ese mundo del arte; un mundo que ofrece refugio y permanencia frente a la fugacidad de la vida, y, que, sin embargo, no ofrece verdadera vida; por eso, los minotauros están petrificados, son figuras de yeso. La sensación de pesimismo que se desprende de este planteamiento halla su eco en los versos finales del poema: ni en el mundo real (Trieste) ni el texto o mundo cultural (Creta) hallará plenitud el hombre.

En otros textos de *Arde el mar* las referencias mitológicas son menos



relevantes, pues ya no constituyen el núcleo temático del poema. No obstante, siguen conservando, casi siempre, su función simbólica o metafórica. En algunos textos, aparecen asociadas a las descripciones de otros personajes. Por ejemplo, en «Sombras en el Vittoriale», homenaje a Gabriele D' Annunzio, se nos presenta así al poeta italiano: «Tenía el rostro claro de un poeta, la frente / tensa de Alcides, la mirada fúlgida / y triste de Proteo» (1994: 113). En la identificación de los rasgos físicos –frente, mirada– del poeta de Pescara con los de sus respectivos personajes mitológicos hay una metáfora enaltecadora, aunque el sentido concreto de la misma puede resultar, una vez más, discutible. Gracia apunta que en ambos casos no se citan «los epítetos o atributos clásicos» de Hércules ni de Proteo, y sugiere que el adjetivo *fúlgido* «puede estar asociado a la aptitud de Proteo para convertirse en fuego (como explica Idotea en el canto 4 de la *Odisea*)» (1994: 113). J.L. Rey (2005: 78), por su parte, considera que la identificación con Proteo, simboliza la capacidad del poeta para transformarse, para encarnar el universo, un concepto que se corresponde con la *negative capability* de Keats. Quizás con esa capacidad de transformarse haya que relacionar esos dos adjetivos casi antitéticos (*fúlgida* y *triste*) que describen la mirada de Proteo.

En «Pequeño y triste petirrojo», homenaje a otro poeta decadentista, Óscar Wilde, se describe al escritor irlandés en los primeros versos:

Óscar Wilde llevaba
una gardenia en el pico.
Color gris, color malva en las piedras y el rostro,
más azul pedernal en los ojos, más hiedra
en las uñas patricias, ebonita en las ingles de los faunos
(1994: 119)

Se trata de una visualización que resume la imagen de Wilde: su transfiguración en estatua de piedra pretende sugerir su fascinación por el mundo clásico (Gracia 1994: 77 y 119)¹⁰. Los dos elementos clásicos explícitos de esta presentación son «las uñas patricias» y «los faunos» que pueblan ese jardín decadente en que se retrata al escritor. Tal vez la presencia concreta de ambos elementos pretenda sugerir dos aspectos muy característicos de la estética decadentista: el refinamiento («uñas patricias») y el erotismo («las ingles de los faunos»), aspectos

¹⁰ Sobre la significación del mundo clásico en Wilde, vid. Highet 1954 II:230-231.

ambos que los escritores decadentistas y parnasianos vinculan, desde su perspectiva personal, al mundo griego antiguo¹¹.

Si en estos dos últimos poemas, sus protagonistas se identificaban con el mundo clásico, en «Mazurca en este día» se nos ofrece el proceso contrario, el contraste. En efecto, el texto, cuya estructura parece inspirarse formalmente en el «Canto 3» de Pound, se sitúa en su primera parte en el episodio del cerco de Zamora tras el asesinato del rey Sancho II por Vellido Dolfos. Este personaje del romancero ocupa el protagonismo en los primeros versos:

«Vellido Dolfos mató al rey
A las puertas de Zamora.
Tres veces la corneja en el camino, y casi
color tierra las uñas sobre la barbacana,
desmochadas, oh légamo, barbas, barbas, Vellido
como un simio de mármol más que un fauno en Castilla,
no en Florencia de príncipes, brocado y muslos tibios
(1994: 105)

Hay ciertamente una presentación degradante de los rasgos físicos de Vellido Dolfos, empezando por las uñas desmochadas —que contrastan con las uñas patricias del poema dedicado a Wilde— color tierra, el légamo y las barbas. En los versos 6-7 se produce un símil que completa esa descripción degradante. Obsérvese las contraposiciones *simio-fauno*, *Castilla-Florencia*, *légamo, barbas, uñas desmochadas-brocados, muslos tibios*. El refinamiento de la Florencia renacentista (una continuación de la cultura clásica, aquí representada en la figura del fauno) se contrapone a paisaje ruinoso y polvoriento de Castilla¹².

En otros textos, la mitología clásica adquiere diversos significados y connotaciones. En «Primera visión de marzo» se suceden imágenes

¹¹ Ya Highet 1954 II: 231 y ss había apuntado que la admiración de Wilde por el mundo clásico obedecía, además de a motivos estéticos, al modelo moral, sobre todo en el terreno de la sexualidad, que este mundo representaba para él. Sobre la interpretación del mundo clásico entre los escritores parnasianos y simbolistas, vid. también Highet, 1954 II: 218 ss.

¹² En este contraste, aunque tal vez no haya sido esa la intención del autor, bien puede simbolizarse también el cambio estético que *Arde el mar* supone en el panorama poético español del momento. El mundo clásico y el Renacimiento italiano serán motivos recurrentes en el culturalismo novísimo. El tema de España (cuya esencia se identifica con Castilla) constituyó, por el contrario, uno de los núcleos temáticos de la poesía social, contra la que reaccionan los novísimos.



que remiten a los recuerdos del propio escritor y, a la vez, se reflexiona sobre la propia composición «de este raro poema / empezado al azar una tarde de marzo» (1994: 123). Esas imágenes remiten, en unos casos, a la realidad y, en otros, a las ensoñaciones del poeta. Así, En la primera sección, en una panorámica del paisaje marino, a la imagen de las gaviotas fundiéndose con la espuma marina le sucede la de tritones y quimeras, que nos trasladan ya a un mar literario, de carácter mitológico: «Y en el agua van y vienen tritones y quimeras». Del mismo modo, al comienzo de la segunda sección del poema, vuelven a aparecer otros elementos mitológicos:

La tarde me asaltaba como una primavera
 en Arezzo, y yo cedía al repertorio
 de emociones y usos de poeta: deidades
 se materializaban a mi voz, faunos ígneos
 amenazaban cada gruta (...)
 (Todavía no he hablado, ni lo haré,
 de otros prodigios, alcotán o ninfa Egeria,
 clase de francés a mis doce años o recuerdos de una guerra no vivida
 primeras horas con Montaigne o inútiles lecciones de solfeo,
 minotauro de Picasso y poesía entre mis apuntes [...])
 (1994: 124).

Las deidades y los faunos ígneos forman parte, como se señala en el verso 3, del «repertorio de emociones y usos de poeta». Ante un estímulo real, la sensación de plenitud («La tarde me asaltaba como una primavera en Arezzo»), el poeta despliega su sensibilidad literaria y transforma el paisaje real en paisaje literario, poblado de seres mitológicos. En cambio, la ninfa Egeria, cuya presencia, en principio, parecería enlazar con el mundo literario de los versos anteriores, aparece unida —como el minotauro de Picasso— a los recuerdos reales de la infancia escolar del poeta. Quizás, por ello, haya que interpretarlo como una alusión indirecta a su aprendizaje del latín (Gracia 1994: 123)¹³.

«Arpa en la cueva» (1994: 138-140) es uno de los textos más herméticos del poemario. En él se suceden una serie de imágenes sin aparente trabazón lógica, en un ambiente nocturno y otoñal. Entre ellas, el

¹³ La ninfa era esposa y consejera de Numa, según Ovidio (*Met.* 15.482; *Fast.* 3.273). A la muerte de este, inconsolable en su dolor, vertió tantas lágrimas que fue transformada en fuente. Quizás sea alguno de estos pasajes del poeta de Sulmona el que le inspira el recuerdo.



poeta contempla a la luz de la luna la danza de Silvano: «Un instante velando sorprendí a vuestro reflejo / la danza de Silvano. Ágiles pies, / muslos de plata piafante. El agua lavó esta huella de metal fundido» (1994: 139-140). Teniendo en cuenta que en la mitología romana, Silvano como divinidad campestre, se distingue con dificultad de Fauno¹⁴, nos encontraremos con una figura mitológica que ha aparecido en otras tres ocasiones en *Arde el mar*. Según J.L. Rey, la aparición de Silvano simboliza aquí, «la celebración, la música militar de la naturaleza» (2005: 106) que anuncia la derrota del poeta en su lucha con el mundo exterior. Lo que viene a significar, la lucha inútil del poeta por sustraerse a la llamada de los elementos instintivos de la naturaleza humana.

Para finalizar, podemos señalar otras dos referencias mitológicas muy breves en sendos poemas. En «Oda a Venecia ante el mar de los teatros» aludiendo a su adolescencia perdida el sujeto poético utiliza la metáfora «príncipes o nereidas que el tiempo destruyó» (1994: 108), donde las nereidas parecen un claro símbolo de la belleza destruida por el paso del tiempo. Por último, en «Cascabeles» se alude a la presencia germánica en la Primera Guerra Mundial con la metáfora «La Gran Guerra ascendía, flameantes al viento / las barbas dionisiacas de Federico Nietzsche» (1994: 110). «Dionisiacas» es aquí, obviamente, una referencia a uno de los conceptos más conocidos de la filosofía del pensador alemán: el concepto de lo dionisiaco (lo oscuro, lo irracional...), de cuya unión con el principio de lo apolíneo (lo luminoso, lo racional...) surgió, según él mismo postuló en *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música* (1871), la tragedia griega.

En resumen, la mitología clásica aparece en *Arde el mar* con diversas formas y funciones, pero, generalmente, experimenta una notable transformación respecto a sus modelos y usos tradicionales. En primer lugar, porque se traslada a un nuevo contexto, el del propio poeta. A partir de ahí, se explican sus principales características: su combinación con otros referentes anacrónicos, o su alejamiento, mediante un proceso de reescritura, del relato clásico. Los personajes mitológicos, cuando ocupan el protagonismo del poema, se convierten en *máscaras* o correlatos del propio poeta, que los dota de un sentido nuevo. Este carácter de metáfora o símbolo, asociada con conceptos diversos,

¹⁴ Vid. P. Grimal, 1979: 48r.

predomina asimismo, cuando la referencia mitológica es puntual y aparece aislada en el poema.

Por otro lado, su aparición en un poema de factura irracional —a veces incluso surrealista— oscurece de manera importante su significado. De este modo la referencia mitológica resulta con frecuencia ambigua o imprecisa. Esta mezcla de tradición clásica y vanguardia tiene sus modelos en Pound y Eliot¹⁵, autores, por lo demás, que dejan un destacada impronta en *Arde el mar*. Estos poemas en los que se insertan los referentes mitológicos carecen, pues, de *sentido clásico*, pero eso no quiere decir que sean ajenos a la tradición clásica. Lo que ocurre es que los modelos grecolatinos de Pound y Eliot —y, en su estela, Gimferrer y los novísimos— no están en los poetas del periodo clásico sino en el helenístico (los alejandrinos y sus émulos romanos, los *poetae novi*). Y esa estética es la que abre *Arde el mar* en la poesía española de finales de los sesenta: la estética *neoalejandrina* de los novísimos¹⁶.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CASTELLET, J.M. (1970) *Nueve novísimos poetas españoles*, Barcelona, Barral editores.
 DE CUENCA, L.A. (1976) *Necesidad del mito*, Madrid, Planeta [2ª edición, Madrid, Nausícaa, 2008].

¹⁵ Resultan bastantes esclarecedoras —y son válidas igualmente para los poetas novísimos españoles— las palabras con que Highet caracteriza la impronta de la tradición clásica en los poetas por él denominados simbolistas (Mallarmé, Valéry y los citados Pound y Eliot): «La influencia de la cultura griega y romana sobre los poetas simbolistas se suele pasar por alto porque el método de estos autores no se parece al de los autores clásicos. Dejan mucho campo a la imaginación. Pero ¿caso los poetas griegos no dejan también mucho campo a la imaginación? Sí, pero los griegos enuncian las cosas esenciales, y dejan que el oyente supla los detalles. Los poetas simbolistas no enuncian las cosas esenciales. En vez de eso, describen los detalles que, aunque no fundamentales, son tan vívidos que cautivan el espíritu (...). La trabazón lógica de esas obras es, pues, sumamente oscura, y a veces está conformada no tanto por las leyes del pensamiento cuanto por cierta emoción particular del poeta. Decir que estos autores carecen de sentido clásico de la forma no quiere decir que no empleen esquemas externos creados por los griegos (de hecho, los usan a veces). Lo que quiere decir es que huyen de la simetría, de la continuidad de la transparencia, de la armonía y de la lógica a favor de transiciones abruptas, imprevisibles, arbitrarias en apariencia (no sólo entre secciones de un pasaje, sino también entre oraciones y frases)» (1954 II: 305-307).

¹⁶ Para una caracterización general de los rasgos «alejandrinos» de los novísimos, vid. Suárez, 2010: 30-32.

- GRACIA, J. (1994) *Pere Gimferrer, Arde el mar*, Madrid, Cátedra.
- GRIMAL, P. (1979) *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona, Paidós.
- HIGHET, G. (1954¹) *La tradición clásica*, 2 vol., México, FCE [3^a reimpresión, 1996].
- DE JONGH ROSELL, E. (1982) *Florilegium. Poesía española última*, Madrid, Espasa-Calpe.
- LANZ, J.J. (2003) *Introducción al estudio de la generación poética española de 1968*, Bilbao, Universidad del País Vasco.
- LARRAGA, F. (1801), *Prontuario de la teología moral* (añadido, retocado y corregido por Francisco Santos y Grosín), Madrid, Imprenta de la viuda e hijo de Marín.
- LUJÁN MARTÍNEZ, E.R. (1997), «Presencias clásicas en la poesía de Leopoldo María Panero», en *Cuadernos de Filología Latina. Estudios latinos*, 13, 165-186.
- MORALEJO, J.J. (2005) «Influencia de los mitos clásicos en los poetas novísimos», en J.A. López Férrez (ed.) *Mitos clásicos en la poesía española e hispanoamericana del siglo XX*, Madrid, tomo I, 365-395.
- D'ORS, M. (1997) «Última poesía española: por el sentido común al aburrimiento», en *Nueva Revista de Política, Cultura y Arte*, 50, 120-128.
- PRIETO DE PAULA, A.L. (1996) *Musa del 68. Claves de una generación poética*, Madrid, Hiperión.
- REY, J.L. (2005) *Caligrafía del fuego. La poesía de Pere Gimferrer (1962-2001)*, Valencia, Pretextos.
- SUÁREZ, L.M. (2010) *La tradición clásica en la poesía de Luis Alberto de Cuenca*, Vigo, Academia del Hispanismo.
- YAGÜE LÓPEZ, P. (1997) *La poesía en los setenta. Los novísimos, referencia de una época*, La Coruña, Universidad.





DIDÁCTICA DE LAS LENGUAS CLÁSICAS





DEL LAVABO AL ADEFESIO:
INFLUENCIA DE LA LITURGIA CRISTIANA
EN EL LENGUAJE COTIDIANO¹

JAVIER DEL HOYO

Universidad Autónoma de Madrid

javier.delhoyo@uam.es

Recepción: 13/05/2013 · Aceptación: 17/09/2013

Resumen — El trabajo pretende ofrecer un rico material de palabras y expresiones de nuestra lengua cotidiana extraídas de la liturgia cristiana y del mundo bíblico. El desconocimiento del latín y/o de la cultura cristiana ha provocado faltas y ha generado nuevas palabras en nuestra lengua, curiosas e incluso algunas divertidas. Sin pretender agotar la lista, le servirá al profesor en la enseñanza del léxico a sus alumnos como punto de partida para la observación de lo que hablamos, y para estudiar de paso las etimologías de las palabras.

Palabras clave — Latín litúrgico y cristiano, etimologías

FROM 'LAVABO' TO 'ADEFESIO': CHRISTIAN
LITURGY'S INFLUENCE ON EVERYDAY LANGUAGE

Abstract — This paper offers a wide choice of words and expressions from everyday language that come from Christian Liturgy and Bible texts. Ignorance of the Latin language and Christian culture gives rise to interesting and amusing mistakes and even coins new words in our language.

Keywords — Liturgical and Christian Latin, etymologies

HASTA HACE MUY POCOS AÑOS, hasta 1965², en que concluyó el Concilio Vaticano II, el latín era la lengua oficial en la que se desarro-

¹ El presente artículo tiene su origen en el último capítulo de nuestro libro *Etimologicón* (del Hoyo 2013: 199-216), si bien le hemos añadido más de 60 nuevas referencias a la liturgia o a la Biblia, siempre destacadas en negrita, y todas las notas a pie de página. Anteriormente han aparecido algunos trabajos sobre el tema, como el de Montero Cartelle 1978, y otros que se irán mencionando en el artículo, si bien la composición y muchas de las referencias son originales.

² En España el ordinario de la misa en lengua española empezó a regir el 7 de marzo de 1965.



llaban los actos litúrgicos, las diversas oraciones públicas de la Iglesia católica. Ello quiere decir que durante siglos miles y miles de personas han pronunciado palabras, expresiones y frases que habían recibido por vía oral, sin haberlas visto quizás nunca escritas y que, por lo tanto, dependiendo de la cadena de transmisión, las han podido ir transformando en palabras parecidas o más reconocibles por ellos, encadenando de este modo uno o varios errores sucesivos. A veces este latín sí se leía pero, al no entenderse, se deformaba ajustando la fonética de la palabra original a una identificable tanto por el hablante como por los oyentes.

Con el tiempo, se fue acentuando la divisoria entre lo que se leía o pronunciaba por un lado y su significado real por otro, hasta el punto de llegar a no saber qué se estaba leyendo realmente en el breviario o en los distintos libros de piedad. Prueba de ello son dos anécdotas que le escuché a M. Fernández-Galiano en la Fundación Pastor³. La primera alude a una comunidad de monjas que en algunos oficios litúrgicos en que no se recita el Gloria, leía en voz alta la rúbrica⁴ *hic non dicitur gloria* («aquí no se dice gloria»), y a continuación recitaba a dos coros con la mayor devoción: *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto / sicut erat in principio et nunc et semper / et in saecula saeculorum. Amen*. En otra comunidad de monjas interrumpían la conversación del locutorio, porque «nos vamos a rezar el candileta». ¿Candileta? ¿Qué diablos era el candileta? Pues ni más ni menos que una deformación de las dos primeras palabras del salmo 83.2: *Quam dilecta tabernacula tua, Domine!* («¡Qué amables son tus moradas, Señor!»).

Y si esto puede decirse de monjas, resulta mucho más sorprendente lo que los fieles de a pie pueden llegar a pronunciar. En Madrid, en las letanías finales de una exposición del Santísimo, una fiel respondió al «Bendito sea el Espíritu Santo Paráclito» que el sacerdote había entonado, con un solemne «Bendito sea el Espíritu Santo Parásito», palabra sin duda más reconocible para la señora, porque ¿sabe el pueblo que Paráclito significa Abogado en griego? Un sacerdote me contaba que en una parroquia de Valencia, al entrar él por la tarde al rosario, oyó

³ Fue en el discurso de apertura del *I Simposio de latín cristiano* (10 de noviembre de 1987). Lamentablemente el fallecimiento de M. Fernández-Galiano el 29 de noviembre de 1988 impidió la publicación de su discurso (cf. Oroz Reta 1990: 3).

⁴ Las rúbricas no se leen nunca, por ser meras indicaciones.



que desde el ambón la señora que lo dirigía musitó en las letanías en supuesto latín: «Ya no hay cielo», preciosa deformación de *Ianua coeli* («puerta del cielo») tomada al oído, a lo que el pueblo fiel contestó al unísono: *ora pro nobis* (!). Otro amigo me comentaba haber oído esa misma advocación mariana en un pueblo de Extremadura como «ya no está Félix», lo cual tiene su interés desde el punto de vista fonético, porque al no pronunciarse en esa zona la *s/x* final, al escuchar del sacerdote *coeli*, la devota lo habría asimilado probablemente con un nombre que le era familiar, Féli(x). Esa misma señora siguió impertérrita musitando: «sal del infernórum», por *salus infirmorum* («salud de los enfermos»), lo cual no deja de tener gracia, que a la Virgen se le pida que salga del infierno; es decir, una serie no pequeña de dislates idiomáticos, pero que a la piedad popular le daba más o menos igual, ya que respondía invariablemente: *ora pro nobis*.

Pero es normal que en el lenguaje popular haya estas confusiones cuando las ha habido desde los albores del cristianismo. El historiador Suetonio cuenta que el emperador Claudio había expulsado a los judíos de Roma en el año 49, porque «provocaban tumultos por culpa de un tal Cresto»⁵. No conocía bien el nombre y, desde luego, tenía una idea bastante confusa de lo que había sucedido.

Y existen también confusiones en inscripciones oficiales. Así, R. García Villoslada, en un estudio publicado en 1979, para demostrar que la oración *Anima Christi, sanctificame* no es original de san Ignacio, a quien se le ha atribuido durante mucho tiempo, sino anterior, describe que en los Reales Alcázares de Sevilla, en la galería sur del Patio de las Doncellas, sobre la puerta de la vieja capilla de san Clemente, remodelada en el siglo XIV con yeserías mudéjares, se colocó una inscripción latina. Escrita en caracteres góticos, presenta la versión más antigua en España de la oración bajomedieval *Anima Christi*, pero contiene una curiosa variante, una perla entre las etimologías populares, oración tomada al oído, porque donde debía estar escrito *ab hoste maligno, defendeme* («del maligno enemigo, defiéndeme») el lapicida, a quien la frase latina no le debía evocar absolutamente nada, dejó inscrito en la piedra algo que le parecía más verosímil y en romance, *Apóstol Mandino, defendeme*.

⁵ *Vida de los Doce Césares. Claudio* 25.



I CREACIÓN DE LÉXICO

Pero lo más interesante es que el latín, lengua oficial de la Iglesia durante tantos siglos, quizás por su uso constante, nos ha legado buen número de palabras y expresiones que requieren cierta explicación, porque a simple vista quedan bastante lejos de su origen etimológico. Palabra curiosa es el **soponcio** que a uno puede darle, procedente de la expresión *sub Pontio Pilato*⁶ que dentro del credo se recitaba cada domingo en todas las iglesias («fue crucificado bajo el poder de Poncio Pilato»). El hecho de dejarle a uno bajo la jurisdicción de un juez que, cuando todo se pone más y más difícil «se lava las manos» (costumbre que en la antigüedad significaba que una persona tenía las manos limpias en un asunto), producía en el hombre sencillo del pueblo un desmayo, un sponcio, palabra con equivalentes semánticos en otras lenguas, pero no de la misma raíz.

En el lenguaje cotidiano decimos de una persona que va hecha un **adefesio**, sobre todo cuando lleva ropa que no va bien combinada, cuando lleva una pinta estrafalaria. Pues bien, el origen de la expresión está de nuevo en la liturgia de la misa, cuando desde el ambón se leía el fragmento correspondiente de la *epistula beati Pauli apostoli ad Ephesios*. Hablar *ad Ephesios* pasó a significar hablar a aquellos que no nos entienden ni entendemos y, a partir de ahí, algo extravagante.

Más sugerente parece la expresión **estar más sobada que la Tegito**⁷, referida a una mujer de vida alegre, y con origen igualmente en la liturgia. Parece que es una expresión propia de la zona de Salamanca. Su origen está en el canon de la misa en latín, que comienza con aquel *Tē, igitur, clementissime Pater* («A Ti, pues, clementísimo Padre»), cuyas palabras debía decir el sacerdote con fiel exactitud. A fin de no

⁶ Esta etimología no es aceptada unánimemente. J. Corominas piensa en un posible cruce entre arrepnocio y sopetón (DCECH, s.v.), que no queda claro tampoco para él. S. Mariner (1973: 120) piensa que debe tener relación con *sopor* y un cruce con la expresión *sub Pontio*.

⁷ Rabanal 1976: 299, escribe «el tejito» (con minúscula, con jota, y en género masculino), cuando la grafía más adecuada parece la que proponemos, «Tegito», a partir de su etimología. Su fuente de información es Fernández-Galiano, que escribe asimismo «tejito» en su artículo de 1973, p. 52, publicación de una conferencia pronunciada en la Fundación Universitaria Española.





equivocarse, el preste acudía con sus dedos cada día a la página correspondiente del misal, que al cabo de unos años estaba ya casi negra por lo manoseada (lo hemos podido comprobar en algún pueblo). El humor castellano recurrió entonces a esta figura para compararla con una mujer de vida ligera, más esporádicamente con algo muy sobado o manido. Y así, la pronunciación rápida «Tegito» (< *te igitur*) que el sacerdote de forma mecánica hacía, pasó en el pueblo a «estar más sobada que la Tegito».

Y si de Salamanca nos vamos a la zona del sur de Burgos, en torno a Aranda de Duero, nos encontramos con otra perla léxica, **tumbítulos**, para significar ruido, estruendo, barullo. No, no lo miren en ningún diccionario porque no viene tal palabreja. Puede oírse en expresiones del tipo: «menudos tumbítulos que armó tal señor»; «formó unos tumbítulos que se oyeron en una legua a la redonda», etc. Pues bien, la palabra proviene del Oficio de Tinieblas de Semana Santa. Al término del Oficio se cantaba un **miserere**, cuyo último versículo es *tunc imponent super altare tuum vitulos* (Ps 51, 21) («ofrecerán entonces sobre tu altar novillos»). Pero ¿por qué el ruido asociado a este versículo? Nos lo cuenta Manuel Rabanal (1967: 297-299). Acabado el salmo penitencial, se apagaban todas las luces de la iglesia y se iniciaba durante unos instantes un gran estrépito al que en los pueblos solía sumarse el de las carracas. Era el ruido de las tinieblas. De este modo ese final *tuum vitulos* se convirtió a oídos de las sencillas gentes burgalesas en el pistoletazo de salida de un consentido estrépito callejero.

Claro que la expresión equivale a **toletole**, que el diccionario de la RAE define como «1. Confusión y griterío popular. 2. Rumor que se va extendiendo contra alguien». Ahora bien, ¿de dónde proviene? Pues ni más ni menos que de la expresión *Illi autem clamabant: tolle, tolle, crucifige eum* (Jn 19, 15), es decir, «entonces ellos gritaban: ‘quita, quita, crucificalo’», frase con que los judíos insisten al gobernador Pilato vociferando para que suelte a Barrabás y condene a Cristo a la cruz, y que el pueblo llano escuchaba ensimismado cada Semana Santa.

Ocurrió en un pueblecito a veinte kilómetros de Burgos, Hontoria de la Canterana, en los años setenta del siglo pasado⁸. Es el Jueves Santo. Están instalando el monumento con un velo morado cubriendo el re-

⁸ Debo esta anécdota a Vicente Picón, catedrático emérito de Filología latina de la Universidad Autónoma de Madrid.





tablo, como es tradicional, y en él aparece un castillo y la inscripción SPQR. Alguien le pregunta a una señora que arregla la iglesia si sabe qué quiere decir aquello de SPQR. Le dice: «sí, claro, está clarísimo, quiere decir: ‘Siempre Pilato quiso reinar’» (¡!). Al menos es respuesta más castiza que la humorística que los propios romanos dan hoy día: *Sono Pazzi Questi Romani*, «están locos estos romanos».

Y puestos a ver desarrollos populares de abreviaturas, hay que hablar necesariamente del célebre **IHS**, que comienza a escribirse a finales del siglo II en algunas inscripciones sepulcrales de Roma para indicar que en aquella tumba yace un cristiano. No es ni más ni menos que la abreviatura de *Ihsous* en alfabeto griego, es decir, iota-eta-sigma. Lo que ocurrió es que en la Edad Media, sobre todo a partir del siglo XV en que san Bernardino de Siena populariza la abreviatura, al no comprenderse bien su significado y coincidir en su forma con las letras del alfabeto latino, se interpretó que esas letras eran i-hacheese, y se dieron desarrollos comprensibles desde el latín como *I(esus)*, *h(ominum) S(alvator)*, o *I(esus) H(omo) S(alvator)*, es decir, «Jesús, salvador de los hombres», o bien «Jesús, Hombre, Salvador». Incluso se llegó a interpretar en algún momento como *I(n) H(oc) S(igno) vinces* aludiendo a la visión que Constantino tuvo antes de entrar en batalla con Majencio en el año 312⁹.

Y siguiendo con esta abreviatura, la perfecta conjunción de lo divino y lo humano la conservamos en frases como **¡hasta verte, Jesús mío!** En los refectorios conventuales se daba a cada monje su ración de vino en un cuenco o tazón de barro de Talavera, en cuyo fondo solía estar pintado el escudo de la orden o generalmente IHS, abreviatura de Jesús, como hemos dicho. La frase alude a los monjes que apuraban todo el líquido hasta que no quedaba ninguna gota que les impidiera contemplar el nombre de Jesús pintado o grabado en el fondo del cuenco. De los monasterios pasó a la vida tabernaria, donde este tipo de vasos también se usaba. Recordemos las canciones de taberna de los goliardos medievales, algunas recogidas en los *Carmina Burana*.

Y metidos ya en harina, pasamos a la cocina, donde dice santa Teresa que «también entre los pucheros anda Dios». Todos recordaremos cómo nuestras madres decían que un huevo escalfado debía estar en agua hirviendo por espacio de un credo, mientras que un huevo

⁹ Así aparece en Amiano 2012: 100-101.



pasado por agua solo por espacio de un padrenuestro. Pero claro, la medida temporal no era demasiado técnica, porque en las recetas no se especificaba a qué velocidad había que rezarlo. Dependiendo de la carrerilla o la parsimonia, el pasado por agua podía quedar escalfado, y éste a su vez cocido si se le iba al cocinero el santo al cielo, porque ya nos recomienda León Felipe «que nunca recemos / como el sacristán los rezos, / ni como el cómico viejo / digamos los versos»¹⁰. Sin salir de la cocina, aparte del **sanjacobito** (*cordón azul* en francés), que parece era un alimento típico de albergues del Camino de Santiago —de donde el nombre—, preparado para los que habían hecho una gran caminata, cómo no recordar esas especialidades propias de determinadas fiestas del año, como los **huesos de santo** a primeros de noviembre¹¹; o los **huevos de Pascua**, presentes en gran número de países de la cristiandad¹²; o las **yemas de santa Teresa**, o la **tarta de san Marcos**, o la de **Santiago**, por decir solo algunos ejemplos. Incluso al maracuyá los primeros colonizadores le cambiaron el nombre por el de **fruta de la pasión**, porque echándole mucha imaginación al tema quisieron ver en la flor de esta fruta tropical algunos instrumentos que se usaron en la crucifixión, como la forma de la corona de espinas. Parece que en repostería la inclusión de un santo o un elemento religioso (**tocinos** o **tocinillos de cielo**, por ejemplo) ha tenido siempre un tirón comercial considerable.

Sorprendentes, sin duda, son aquellas palabras del lenguaje cotidiano que proceden del latín litúrgico, como **lavabo**, cuyo concepto no existe en latín como tal, ya que lo más parecido, *lavacrum*, es propiamente «bañera», o bien en plural (*lavacra*) «sala de baños». Pero *lavabo* es una primera persona del futuro imperfecto del verbo *lavare*, y tiene su origen en la breve oración que el sacerdote hace en la misa

¹⁰ Felipe 1975: 21.

¹¹ Su elaboración se remonta a comienzos del s. xvii. Posiblemente su origen se encuentre en Madrid (aparecen citados ya en el *Arte de cocina, Pastelería, Vizcochería y Conservería* de F. Martínez Montañón, de 1611). Se elaboran principalmente para la celebración de las fiestas de Todos los Santos y Difuntos (1-2 nov.), coincidiendo con la recolección de la almendra.

¹² La tradición de los huevos de Pascua se impuso muy posiblemente como consecuencia de la Cuaresma. Tras cuarenta días de ayuno, se producía en la despensa una acumulación de huevos que convenía consumir cuanto antes. Los más recientes tenían fácil salida, pero los que llevaban más tiempo se cocían para conservarlos más tiempo, decorándolos a continuación.



tras el ofertorio al lavar sus dedos antes de la consagración, *lavabo inter innocentes manus meas; et circumdabo altare tuum, Domine* (Ps 25.6) («lavaré mis manos entre los inocentes y rodearé, Señor, tu altar»). En un principio hacía alusión al conjunto formado por el recipiente en que se lavaba las manos, la toalla con que se las secaba y el lugar en que los dejaba. Más tarde pasó a significar un lavatorio cualquiera.

Un ejemplo contrario, es decir, cómo un término pasa del lenguaje ordinario al litúrgico es la palabra **misa**, que era la última que se pronunciaba en la liturgia latina. De aquel *ite, missa est* («idos, es el envío») con que se dirigía el sacerdote al pueblo a modo de despedida, se tomó la palabra con que desde la Edad Media se alude a toda la ceremonia, llamada hasta entonces «fracción del pan», «cena del Señor», etc. **Solideo** (< *soli Deo*), el casquete de tela que usan obispos y otros eclesiásticos, se nos ha conservado en dativo como un latinismo crudo, pues «para solo Dios» debe quitárselo quien lo lleva. Entre el clero se hizo popular una frase anfibológica que podía ser leída tanto en castellano, «solideo para curas», como en latín, *soli Deo para curas*, es decir, «prepara sacerdotes solo para Dios».

O el **parce**, que era el premio escrito que daban los antiguos maestros de las escuelas de gramática a los discípulos que se distinguían y que les servía para hacerse perdonar alguna falta posterior. La palabra, hoy ya en desuso pero conocida por nuestros padres y abuelos, procede de la segunda persona del singular del imperativo del verbo *parcere*, «perdonar», y es como comienza una de las lecciones de Job, *Parce mihi, Domine, nihil enim sunt dies mei* («Perdóname, Señor, ya que mi vida es corta», Job 7.16), que solía recitarse en los funerales y en el oficio de difuntos.

Etimología sorprendente, sin duda, la de la expresión **al buen tuntún**. Los latinos distinguían entre el rostro estático (*facies*) y el gesto de la cara que manifiesta una voluntad (*vultus*, del verbo *volo*, «querer»). Pues bien, hacer una cosa **a bulto** (< *ad vultum*) era hacerla según se viera el querer en el rostro del padre, maestro, preceptor, y, por ello, de una forma no establecida ni fija. Y «al buen tuntún», procedente de *ad vultum tuum deprecabantur* (Ps 44.13), es decir, según la voluntad de Dios Padre, pasó a equivaler **a la buena de Dios**.

Algo más disparatada es la expresión la **epístola de los estribos**, como se conocía hasta hace unos años en algunas zonas rurales de



España la segunda lectura de la misa del 1 de noviembre, festividad de Todos los Santos. A partir del capítulo 7 del *Apocalipsis*, en que se comienza a leer *ex tribu* más el nombre de cada uno de los doce hijos de Jacob, y se va repitiendo la frase hasta doce veces, los pobres aldeanos que oían repetir desde el banco la locución latina *ex tribu* incansablemente (de forma relajada sonaría algo así como «estribo») decidieron llamarla **epístola de los estribos**, que era la pronunciación que realmente percibían al oído.

Interesante cruce es el del célebre **cólico miserere**, cuyo nombre es fruto de una preciosa confusión en una traducción medieval del árabe. La definición que se da de él es la de una «oclusión intestinal aguda debida a diferentes causas, gravísima; su síntoma característico es el vómito de los excrementos» (*DRAE*, s.v.). Pero ¿de dónde proviene la expresión? B. Gutiérrez Rodilla (1958: 57) explica que «los médicos griegos distinguían dos tipos de dolor abdominal, localizados respectivamente en los intestinos grueso y delgado: *kolikós* (de colon) y *eileós* (de íleon), arabizados en el siglo IX con las formas *quluny* y *aylawus*. Posiblemente un judío —o un cristiano oriental— leería la segunda palabra en nominativo (árabe), *aylawusun*, que en alguna variedad oriental se oiría parecido a *eleyson*. Esta palabra la pondrían en relación con *kyrie eleison*, «Señor ten piedad», ayudados por el carácter mortal de la enfermedad, porque tanto Avicena como otros autores árabes hablan de un cólico que se llama *aylawus* y significa «¡Oh, Señor, concédeme la salud, ten misericordia!» Los traductores del árabe al latín entendieron que debían traducir este cólico por *cólico miserere*».

Lo mismo podríamos decir de algunos topónimos como el monte **Tibidabo**, cuyo nombre hasta el siglo XV fue *Puig de l'Àliga* (Cerro del Águila). En esa época la llegada de los monjes jerónimos a Barcelona¹³ provocó el bautizo de algunos topónimos religiosos más en la ciudad, como **Vall d'Hebron** y **El Carmelo**, en recuerdo del Monte Carmelo en Palestina. *Tibi dabo*, que en latín significa «te daré», proviene de aquel pasaje evangélico en que el diablo tienta a Cristo diciéndole desde lo alto de un monte: *haec omnia tibi dabo, si cadens*

¹³ Los monjes jerónimos llegaron a Barcelona en 1413, año en que construyeron un primer monasterio cerca de San Pedro de Ribas, edificando en 1416 uno definitivo entre Badalona y Santa Coloma de Gramanet. Fue abandonado en 1835 con motivo de la desamortización de Mendizábal.



adoraveris me («todo esto te daré, si postrándote me adoras», Mt 4.9). A los monjes la vista desde lo alto de aquel monte les evocó esa escena, que puede contemplarse hoy en una de las vidrieras de la iglesia construida sobre su cima. Pero lo mismo podemos decir de la isla Rapa Nui, situada en el océano Pacífico al oeste de Chile, hallada por un navegante neerlandés un 5 de abril de 1722, domingo de Pascua de Resurrección, motivo que le pareció suficiente para rebautizarla con el nombre con que hoy es conocida, **isla de Pascua**. En España era común llamar a esa fiesta litúrgica con el nombre de Pascua Florida, por los ramos de flores que acompañaban a las palmas. Pues bien, dos siglos antes, el lunes de Pascua de 1513, los españoles habían llegado a una península¹⁴ al sureste de los Estados Unidos que denominaron por ese motivo **Florida**.

Y metidos en fiestas litúrgicas, no deja de ser significativo que conservemos aún una con el nombre latino tal cual, sin traducir, **Corpus Christi**, fiesta eucarística que se celebra cada año sesenta días después de la Pascua de Resurrección, mientras que los nombres de las demás festividades se han traducido al castellano. En ciudades como Burgos, además, se celebra al día siguiente la fiesta del **curpillos**, con un típico diminutivo castellano aplicado a un nombre latino.

Junto a las fiestas litúrgicas, es preciso nombrar tantas y tantas oraciones cuyo nombre conservamos a partir de la primera palabra de la oración latina; no se han llegado a traducir. Es el origen del **avemaría**, el **credo** o la **salve**; del **ángelus**, la **salve Regina**, el **pater-nóster**, el **gloria** o el **réquiem**..., palabras todas ellas incorporadas a nuestros diccionarios, que han pasado en un segundo momento al terreno cultural, y así hablamos del *Avemaría* de Schubert, el *Ángelus* de Millet, posteriormente recreado por Dalí, el *Gloria* de Vivaldi, el *Réquiem* de Mozart, etc.

Siguiendo con las fiestas, cuando llega el caluroso verano decimos: «¡cómo aprieta (o pega) hoy el **lorenzo!**!» ¿De qué se trata? Lo he buscado en varios diccionarios, pero no hablan de esta acepción del sol, o del calor tórrido, que procede evidentemente de san Lorenzo, santo cuya fiesta se celebra el 10 de agosto, día de gran calor, unido a que se trata de un mártir muy popular que murió abrasado en una parri-

¹⁴ La península de la Florida fue descubierta por Juan Ponce de León el 2 de abril de 1513, lunes de Pascua.



lla. Ese mismo día la gente sale por la noche a observar las populares **lágrimas de san Lorenzo**, que no son sino las perseidas, una lluvia de meteoros con su radiante en la constelación de Perseo que, aunque duran hasta el 24 de agosto, tienen en el 10 su punto culminante. En otras zonas de España como Jaén, sin embargo, se centra a finales de julio el punto álgido del verano. En el del 2000 estaba yo el 22 de julio, día de santa María Magdalena, en la zona de Úbeda, adonde había ido a leer unas inscripciones latinas, sin atreverme a salir del coche por la que caía fuera, cuando por fin llegamos a la hora convenida al castillo de Jimena y nos explicó el guardia municipal, «es que hoy es la **malena**, el día más caluroso por estas tierras». Y, ¿qué decir del **veranillo de san Martín**, esos días de sorprendente aumento de temperatura en torno al 11 de noviembre, fiesta de san Martín?¹⁵

Nombres aplicados a objetos comunes a partir de santos. Alguna vez habremos engrasado la **catalina**, la rueda dentada de la bici, esa que habitualmente llamamos plato o corona. Con el tiempo supe que así se llama a cualquier rueda dentada, como las que llevan los relojes, por ejemplo. ¿De dónde procede el nombre? Pues del martirio de santa Catalina de Alejandría, a comienzos del siglo IV, a la que intentaron matar haciendo pasar una rueda con afiladas cuchillas por encima de su cuerpo. Milagrosamente, la rueda se rompió y ella se salvó, pero sirvió para dar nombre posteriormente a este tipo concreto de rueda. Magnífico el cuadro de Caravaggio describiendo la escena. Otro tanto podemos decir del **sambenito**, conocido en frases como «cargar a uno con un sambenito». Del escapulario propio de los benedictinos pasó a significar el escapulario que se ponía a los condenados por la Inquisición, y por extensión resultó luego ser un signo de verdadera infamia.

Y dentro de la liturgia vemos cómo muchos acontecimientos se cuentan a partir del santo de turno. Por eso, **a todo cerdo le llega**

¹⁵ La tradición dice que san Martín de Tours era un soldado del ejército romano que, al ver en el duro invierno a un mendigo aterido que le pidió algo para abrigarse, sacó su espada y partió su clámide por la mitad. Posteriormente la devoción a san Martín hizo que a las afueras de Tours se construyera una pequeña estancia para custodiar aquella media clámide o capa, que fue el origen de la palabra **capilla**, y el sacerdote que estaba al tanto de la misma un *sacerdos capellanus*, o **capellán**. En zonas frías solía haber uno o dos días (9-11 noviembre) de ligero aumento de las temperaturas, que se atribuía a la acción del santo.



su **sanmartín**, que se aplica hoy a políticos o cargos de la administración indicando su cese por ser pillados en algún caso de corrupción, porque los cerdos solían matarse por san Martín (11 noviembre); la **sanmiguelada**, alrededor de san Miguel (29 septiembre), en que solían terminar muchos contratos de arrendamiento de tierras; o la predicción del tiempo, «por san Blas (3 febrero) la cigüeña verás y, si no la vieres, año de nieves», etc.

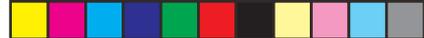
En muchos pueblos de Castilla y León, donde durante el invierno la temperatura baja de cero grados con demasiada facilidad, la estructura de la casa se articulaba en torno a una estancia más grande que se calentaba por debajo con un sistema de *hipocaustum*, muy similar al de las termas romanas. Allí se hacía la vida, y allí se **estaba en la gloria**; la estancia pasó a llamarse por ello **gloria**.

Pero qué decir de todas esas expresiones de la vida cotidiana que recoge la liturgia de Semana Santa desde el Domingo de Ramos. Así, desde **llevarle [o traerle] a uno en palmas o palmitas**, que nada tiene que ver con las manos, sino con la forma en la que entró Jesucristo en Jerusalén el Domingo de Ramos¹⁶ entre aclamaciones y halagos, rodeado de ramos y palmas; lo contrario de **traerle a uno por la calle de la amargura**, recordando la célebre subida por Jerusalén desde la torre Antonia hasta el calvario el Viernes Santo; **ser la vida un vía crucis**, por las catorce estaciones que llevan hasta el Gólgota; o «estar pasando por un auténtico **calvario**» (una enfermedad muy dolorosa, por ejemplo, o un proceso difamatorio); **ser la vida un Getsemaní**, a propósito del abandono de los más próximos, por el que sufrió Cristo en el Huerto de los Olivos; o estar en un **valle de lágrimas**, en clara alusión a la oración de la Salve¹⁷; **para más inri** con el sentido de «por si fuera poco», «para mayor burla», expresión surgida a partir del acróstico que se colocó sobre la cruz en que murió Jesucristo: *Iesus Nazarenus Rex Iudaeorum*; o el **Señor, ¡qué cruz!** que tantas veces oímos decir con aires de **resignación** mientras se hace la señal de la cruz velozmente, casi como un garabato; o **estar en la cuarta palabra**, propia de algunos místicos, que simboliza la del abandono de Dios a Jesucristo en la cruz¹⁸.

¹⁶ Conocido litúrgicamente como *dominica in palmis*.

¹⁷ Se refiere a esta vida como lugar de dolor. La oración de la salve dice: «a Ti suplicamos gimiendo y llorando en este valle de lágrimas».





Es verdad que a veces los mayores, los padres, los profesores sienten que **predican en el desierto**, porque nadie les hace caso. Y que este mundo parece una nueva **Babel**, donde nadie se entiende con nadie. Pero no es el momento de **rasgarse las vestiduras**, esa actitud tan propia del mundo judío, que en el lenguaje metafórico se sigue produciendo.

No podemos olvidar el **llorar como una Magdalena**, a partir de María Magdalena, que lloró sus pecados ante el Señor, cuyo nombre dio lugar a un «bollo hecho con harina, aceite, leche y huevo, cocido al horno en moldes metálicos o de papel rizado, y que gotea como con lágrimas al sacarla del líquido en que se moja al comerla»¹⁹; «ponerle a uno **hecho un Cristo**» o «un **nazareno**», frase común en peleas callejeras y en combates oficiales de boxeo; o «llevarle a uno **de Herodes a Pilatos**»²⁰ para significar que le mandan a alguien de un sitio para otro, por ejemplo en la administración pública, sin darle ninguna solución; **lavarse las manos** en un asunto, con el sentido de desentenderse del mismo; «tener pretensiones **mesiánicas**», por ejemplo en un partido político, en un pueblo, etc.; las **tres Marías** para significar una materia de poca importancia, a partir de las tres mujeres que estaban al pie de la cruz: «María, su madre, y la hermana de su madre, María de Cleofás, y María Magdalena» (Jn 19.25), y que en el ámbito estudiantil se refiere a las asignaturas que apenas hay que estudiar o que se aprueban con muy poco esfuerzo²¹; **llorar los kiries** por «llorar mucho», porque era algo que se hacía fundamentalmente

¹⁸ Tradicionalmente la Iglesia siempre ha considerado las siete palabras de Jesucristo en la cruz como una especie de testamento espiritual, aunque en realidad se trata de siete frases o grupos de frases. No se pronunciaron todas seguidas, sino con grandes intervalos a lo largo de las tres horas de Jesucristo en la Cruz. No las recoge ningún evangelista al completo, sino que hay que recurrir a los cuatro para organizarlas cronológicamente. La cuarta, pronunciada según el evangelista en arameo, *Elohi, elohi, lema sebaqtani*, «Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?» (Mc 15.34), estaría revelando el momento cumbre, de mayor sufrimiento moral de Jesucristo.

¹⁹ El *DRAE* da como etimología posible, pero dudosa, la de *Madeleine* Paumier, cocinera francesa a la que se atribuye la invención.

²⁰ Aunque el *cognomen* de Poncio Pilato no debe llevar -s en español, por ser un nombre de la segunda declinación, y así lo hemos transcrito anteriormente (soponcio), Pilatos se pronuncia en esta expresión acabado en -s, por analogía y correlación con Herodes. Estas analogías son muy comunes en los listados de palabras. Por ejemplo, lunes y miércoles —procedentes de *Lunae dies* y *Mercurii dies*— no deberían llevar -s, letra que tan solo añaden por analogía con martes, jueves y viernes, cuya -s sí es etimológica.

²¹ En muchas zonas rurales se denomina con el nombre de «las tres marías» a las tres





en los entierros; o **hacer algo en un santiamén**, o sea, en muy poco tiempo; «ser algo o alguien el **¡sursum corda!**» expresión que de la liturgia («arriba los corazones» literalmente) pasa al lenguaje común con la idea de infundir valor o ánimo, y finalmente se lexicaliza para aludir a un supuesto personaje de mucha importancia: «¡no lo haré aunque lo mande el sursuncorda!». Del mismo modo «ser alguien el **Tu autem**», expresión con que se alude a una persona a la que se considera necesaria o imprescindible para alguna labor, alude al *Tu autem, Domine, miserere nobis* («Tú al menos, Señor, ten piedad de nosotros»), presente al final de tantas lecturas del breviario²².

En algún momento de nuestra vida habremos oído decir: «Pues ahí está el **busilis**» referido a algo que no sabemos, equivalente a «ahí está el quid». Mi padre la utilizaba con frecuencia. Parece que el origen está en la distracción de un alumno en clase de latín. El maestro se dio cuenta y le ordenó: «por favor, fulano, traduzca: *In diebus illis*». El alumno contestó: «*In die* significa ‘en el día’, pero *busilis* no lo sé». La expresión la utiliza ya Cervantes en *Don Quijote* con este sentido: «Tenía admirada a toda la gente, que el busilis del cuento no sabía»²³.

En estos tiempos de crisis económica leemos en artículos de opinión de distintos periódicos —o bien oímos hablar en muchas tertulias— de los años de **vacas gordas** y **de vacas flacas**. Lo que no estoy tan seguro es si lectores y contertulios saben cuál es su origen, aquel sueño del faraón y la interpretación que le dio José, que le valió salir de la cárcel en la que estaba y ser elevado a la categoría de ministro del faraón²⁴.

Las referencias son interminables, como decir «**Jesús**» a quien estornuda, con clara intención apotropaica; **armarse un (el) belén** en algún sitio como sinónimo de follón, barullo; hasta **saberle a uno algo a gloria**; o bien «ocurrir algo **de Pascuas a Ramos**», teniendo en cuenta que el Domingo de Ramos es el anterior al de Pascua, quiere decir que transcurren 51 semanas, es decir, casi un año, y equivale a «de ciento en viento» o «de higos a brevas». Por cierto, la Pascua de estrellas del cinturón de perlas de la constelación de Orión, llamadas Alnilam, Alnitak y Mintaka.

²² Procedente del salmo 41.11, la expresión está ya presente en *El celoso extremeño* de Cervantes: «Mire, señor, que no se le olvide aquello de los polvos, que es el **tuáutem** de todo», en el sentido evidente de «la cosa más importante».

²³ Segunda parte, cap. 45.

²⁴ Un amplio relato en Gén 41.





Resurrección era ese momento feliz en el que llegaba la primavera y cesaban las penitencias cuaresmales, por lo que **estar más alegre que unas Pascuas** equivale a algo muy bueno que sobreviene a algo penoso; que es justo lo contrario de **hacerle a uno la Pascua**, que es fastidiarlo, y procede probablemente de lo que les hacían a los corderos al llegar la Pascua judía, es decir, matarlos. **Ver los cielos abiertos**, como «ocasión favorable para salir de un apuro», tiene su origen en el martirio de san Esteban, que vio «los cielos abiertos y al Hijo del hombre a la diestra de Dios» (Hech 7.56). Quedarse **in albis** («en blanco»), propio de tantos alumnos el día del examen, hace referencia al segundo domingo de Pascua (*in albis depositis*), en que los catecúmenos bautizados en la Vigilia de Pascua, y vestidos durante toda esa semana con las vestiduras blancas recibidas por sus padrinos al salir de la piscina bautismal, las depositaban en la iglesia. Ese mismo domingo se llamaba también de **Quasimodo**, por las primeras palabras del introito: *Quasimodo geniti infantes* («Como niños recién nacidos»), y pasó más tarde a nombre propio²⁵. De pequeño yo jugaba con mi abuela a las cartas **a credos y salves**, es decir, sin dinero, sin apuestas, por pasar el rato. Cada uno en su casa o en su vida tiene su **sanctasanctórum**, ese lugar reservado donde no entra nadie²⁶. Esto es así y **sanseacabó**, ese santo que cierra tantas discusiones.

2 PERSONAJES ARQUETÍPICOS

Es interesante ver cómo algunos personajes bíblicos, por sus rasgos arquetípicos, han pasado a configurar un tipo de persona en la sociedad. No queremos agotar la lista, evidentemente, pero se puede ser un hombre descuidado en el porte externo, es decir, un **adán**; o un

²⁵ Recordemos al jorobado de Nuestra Señora de París, inmortalizado por la pluma de Víctor Hugo, y en el cine por películas como *Esmeralda, la zíngara* (1939), interpretada por Charles Laughton; o en filmes de animación como *El jorobado de Notre Dame*, producida por la factoría de Walt Disney en 1996.

²⁶ En el templo judío de Jerusalén, el *sancta sanctorum* o «santo de los santos» era el lugar más sagrado donde se guardaba el arca de la alianza, y donde solamente podía entrar el sumo sacerdote y una vez al año, en la fiesta del *yon kipur*. Hoy se aplica a la zona reservada de cada persona, idea que aprovechó IKEA en una de sus campañas publicitarias: «El dormitorio es como un 'sancta sanctorum'. Por eso es tan importante mantenerlo lo más despejado y sencillo que puedas. Así que deshazte del desorden y deja sitio para cosas más importantes, como dormir y soñar».





judas, o sea, un traidor de los más próximos en los momentos menos oportunos; o un **sansón**, por la fuerza descomunal, apodo de tantos luchadores y forzudos populares; o un **cainita**, que odia a los familiares; y ¿quién alguna vez en su vida no ha estado tan apurado que se ha visto obligado a **pasar las de Caín**, homicida que anduvo huyendo de la mirada de Dios, que no le perdía ojo?

Hay quien practica el **onanismo**²⁷ y quien es **sodomita**²⁸; hay quien es cruel como un **herodes**, rey de gran fiereza que pasó a la historia por decretar la matanza de los niños inocentes²⁹, y quien cae en el vicio de la **simonía**³⁰; o se comporta como un **barrabás**, aquel malhechor que traía en jaque a los judíos de tiempos de Jesús, personaje que dio también lugar a la **barrabasada**, que el diccionario define como «barbaridad, desaguisado o disparate: acción de la que resulta un gran destrozo o perjuicio»; o es un **job**, por la enorme paciencia ante las adversidades; o un **jeremías**, siempre lamentando el propio destino, lo mal que le trata la vida.

O nos pueden explicar cómo a nuestro vecino, que dicen que es todo un **fariseo**, le pegaron el otro día una paliza que lo dejaron he-

²⁷ Propiamente se trata de lo que se ha llamado *coitus interruptus*. El Génesis cuenta (38.1-10) que, tras el fallecimiento de su hijo primogénito llamado Er, Judá mandó a Onán, su segundo hijo, tomar a su cuñada Tamar y darle descendencia. Pero Onán no quería concebir ningún hijo con Tamar, sabiendo que estos no le serían reconocidos a él sino a su difunto hermano, por lo que, al realizar el acto sexual, lo interrumpía y «derramaba en tierra el semen para no dar hijos a su hermano» (38.9). Este hecho supuso la ofensa a Yahvé, quien quitó la vida a Onán. Desde entonces, y por extensión, al acto de masturbarse se le conoce también como «onanismo».

²⁸ En Sodoma, ciudad al pie del Mar Muerto, se practicaba la homosexualidad masculina, de modo que cuando llegaron dos ángeles en forma de hombres para advertir a Lot que debía salir de la ciudad porque iba a ser destruida, «los hombres de la ciudad, los sodomitas, cercaron la casa, desde los jóvenes a los viejos [...] Llamaron a Lot y le dijeron: '¿Dónde están los hombres que han venido a ti esta noche? Sácanoslos para que abusemos de ellos'» (Gén 19.4-5).

²⁹ Se trata de Herodes el Grande (73-4 a.C.), que tuvo una gran actividad constructora y que —entre otros signos de crueldad— mandó que en el momento de su muerte fueran asesinados todos los principales de la ciudad para que nadie se alegrara de su muerte, sino que tuvieran motivos para llorar. No debe confundirse con su hijo Herodes Antipas (20 a.C.-39 p.C.), que es el que mantenemos en expresiones como «de Herodes a Pilatos» (cf. Haag, van den Born & de Ausejo 1975: s.v.).

³⁰ A partir de Simón el Mago, que ofreció dinero a san Pedro a cambio del poder de transmitir el Espíritu Santo (Hechos 8.9-24). Se conoce a partir de entonces con el nombre de **simoníaco** a quien quiere comprar los cargos eclesiásticos.



cho un *ecce homo*³¹, pero no encontró a ningún **buen samaritano**, ni a ningún **cirineo**³² o a una **verónica**³³ que lo ayudasen.

¿Quién no se ha levantado alguna vez en su vida escuchando «estas son las mañanitas que cantaba el **rey David**»? O ¿quién no ha asistido alguna vez a un juicio **salomónico**³⁴? Y desde luego, lo que parece inevitable, en toda familia hay un **benjamín**, por el mero hecho de haber nacido el último³⁵; y en muchas hay algún **matusalén**, por su avanzada edad, recordando a aquel hombre de extraordinaria longevidad que llegó a cumplir 969 años³⁶. Por cierto, de pequeños muchos hemos sido llevados en un **moisés**³⁷. En mi casa lo había y allí pasamos todos los hermanos los primeros meses de vida.

Hay personas que llevan **levita**, que no es otra cosa que el traje de etiqueta cuyos faldones llegan a cruzarse por delante, nombre que procede del mundo del teatro, donde se imitaba el traje de los antiguos servidores del templo llamados levitas³⁸. Todos hemos oído

³¹ «He aquí el hombre» (Jn 19.5), palabras pronunciadas por Pilato a los judíos cuando les mostró a Cristo con una caña en la manos como cetro y una corona de espinas en la cabeza.

³² Simón de Cirene, el cireneo o cirineo por antonomasia, fue el hombre al que los soldados romanos obligaron a ayudar a Cristo a llevar la cruz hasta el calvario (cf. Mt 27.32). Desde entonces es el paradigma de quien ayuda a otro que lo está pasando mal a superar el mal trago.

³³ Consideremos además que el lance del toreo denominado «verónica» se llama así por la forma en que el diestro agarra el capote, como la Verónica el paño que enjugó la cara de Cristo.

³⁴ Es célebre la solución que Salomón dio a dos mujeres que vinieron a pedirle que hiciera justicia con un niño pequeño de quien las dos decían que era hijo suyo (cf. I Reyes 3.16-27).

³⁵ Se trata del último de los doce hijos de Jacob (Gén 44.12), dándose además la circunstancia de los muchos años que se llevaba con José, el undécimo hijo.

³⁶ «Matusalén llevaba de vida ciento ochenta y siete años cuando engendró a Lamek; y vivió Matusalén después de haber engendrado a Lamek setecientos ochenta y dos años, y engendró hijos e hijas. Resultaron, pues, todos los días de Matusalén novecientos sesenta y nueve años; luego murió» (Gén 5.25-27).

³⁷ El *DRAE* (sorprendentemente no da la etimología ni el origen de la palabra, como tampoco el *Diccionario de uso del español* de M. Moliner) lo define como «cestillo ligero de mimbre, lona u otra materia, con asas, que sirve de cuna portátil». Se trata de un claro ejemplo de metonimia, la persona a quien se colocó en tal cestillo dio nombre al cestillo mismo (cf. Éxodo 2.2-6).

³⁸ A partir del hebreo Leví, tercer hijo de Jacob, el **levita** en el judaísmo era el hombre dedicado al servicio del templo.



hablar de los **lazaretos**, hospitales de leprosos, y del mismo nombre **lázaros** para el enfermo de lepra³⁹. ¿Qué decir de las **magdalenas**, mujeres penitentes y arrepentidas⁴⁰?

En algunas órdenes y comunidades religiosas al que entraba en la orden le colocaban a un novicio veterano para que le fuera enseñando las rutinas y los primeros rudimentos de la nueva vida. Éste, el guía, era llamado **ángel**, y el novato **Tobías**, en recuerdo del pasaje bíblico en que el ángel va guiando a Tobías para encontrar el pez con cuya hiel curar la ceguera de Tobías padre⁴¹.

3 HACIA DÓNDE NOS DIRIGIMOS

Ciertamente, a medida que pasen los años, por el escaso conocimiento del latín y mucho más aún por la progresiva pérdida de la cultura cristiana, la mayoría de estas palabras y expresiones que hemos comentado, de todos estos **teosemantemas**⁴² tan del acervo de nuestra lengua y cultura occidental que impregnan toda nuestra habla coloquial, resultarán completamente extraños, y los jóvenes no captarán **de la misa la media**⁴³. A veces nos encontramos con esos hombres apocados que acostumbran a **decir a todo amén**. Pero hombre, ¡**por el amor de Dios!**, si hasta las manifestaciones más laicas, incluso anticlericales, **terminan como el Rosario de la Aurora**, e incluso a los intelectuales más descreídos se les ha ido alguna vez **el santo al cielo**. Y, ¿quién no ha sentido alguna vez cómo **la procesión va por dentro**? ¿Quién no ha entonado alguna vez el **mea culpa** por alguna razón de la que era o se sentía culpable? O ¿quién no le ha dicho alguna

³⁹ Procede de la parábola del rico Epulón y el pobre Lázaro, de quien se dice en el evangelio que era leproso (Lc 16.16-31). A la lepra se la llamó también «mal de San Lázaro» (Corominas, DCECH, s.v.). En realidad lazareto procede del it. *lazzaretto*, y éste de Nazaret, por Santa María de Nazaret, isla próxima a Venecia, alterado por influencia de lázaros, leproso.

⁴⁰ Asilo de las **Magdalenas** es como se conoce a una institución destinada a mujeres con problemas sociales, dirigida por la Iglesia católica en Irlanda bajo la custodia de las Hermanas de la Misericordia. Una crítica de la institución se llevó a cabo en el film de Peter Mullen *The Magdalene sisters*, 2002.

⁴¹ Véase el libro de Tobías, especialmente los cap. 4-12.

⁴² Vocablos de abolengo litúrgico inventados por el pueblo llano al no entender el latín de los oficios religiosos.

⁴³ Cuyo significado es «ignorar una cosa o no poder dar razón de ella» (DRAE).



vez a alguien **vade retro**?⁴⁴ Por cierto, prueba de la popularidad de la frase es que en una campaña de moda de los años noventa, la publicidad jugó con la frase e hizo un precioso calambur, «va de retro», para aludir a la tendencia de la moda a retornar al estilo de los años veinte con sus faldas y collares larguísimo, ese estilo que vemos en *El gran Gatsby* o *El paciente inglés*, por ejemplo.

Pongo un doble ejemplo de este desconocimiento. Estaba viendo una de las ceremonias de la Jornada Mundial de la Juventud de Madrid (2011) por una de las cadenas de televisión estatales, y apareció en un filete inferior durante la retransmisión de la misa de apertura de la JMJ⁴⁵: «El coro interpreta el ‘Totus Tuus’ (‘Todos Tuyo’)» (¡!), considerando falsamente que se trataba de un plural al acabar en -s. La segunda, en la misma ceremonia. El sacerdote, periodista con gran soltura en los medios de comunicación, está comentando que todos los obispos llevan solideo y dice: «Solo ante Dios, porque solo se lo quitan en la consagración», a lo que responde la joven periodista con el entusiasmo infantil de quien acaba de hacer un gran descubrimiento: «¡Ah! Claro, son dos palabras: sol y deo». Vivir para ver y... oír.

El papa Juan Pablo II murió el 2 de abril de 2005; cuando el 7 de abril se abrió su testamento espiritual hubo periodistas que se apresuraron a decir que en el año 2000 había pensado en dimitir, pero que por alguna razón no lo llegó a hacer⁴⁶. Lo que realmente Juan Pablo II había escrito es que al llegar el año 2000 pudo cantar el *nunc dimittis*⁴⁷.

⁴⁴ «Vete hacia atrás» es el comienzo de la frase *vade retro, Satana* con que Jesucristo le conmina a Pedro cuando este quiere apartarlo del camino de la cruz (Mc 8,33).

⁴⁵ Fue el 16 agosto 2011, a las 20.55 h.

⁴⁶ Así ABC: «El Papa pensó en renunciar en 2000 al cumplir 80 años, según su testamento»; *El País* coloca en el titular de portada que «El testamento del Papa desvela que se planteó dimitir en el año 2000» y en el interior insiste: «Juan Pablo II revela en su testamento que barajó la posibilidad de dimitir al cumplir los 80 años». El diario catalán *Avui* también considera que «El Papa pensó en dimitir justo después de su ochenta aniversario», y en un subtítulo dice que «El Vaticano hace público el testamento de Juan Pablo II, en el que se planteaba dejar el cargo una vez acabado el Jubileo del 2000». *La Razón* tituló: «El Papa pensó en renunciar en 2000», matizando en el interior que «Juan Pablo II se debatió entre seguir o renunciar», posibilidad que nunca se le pasó por la cabeza. Puede verse un recorrido de esta anécdota en el blog *Nihil sub sole novum*, «Del Nunc dimittis al Extra omnes, pasando por la ignorancia del latín (I) y (II)».

⁴⁷ «Es necesario preguntarse si no ha llegado la hora de repetir con el bíblico Simeón: *Nunc dimittis*. Con esta expresión bíblica («ahora puedes dejar marchar» Lc 2.29) se hace alusión al momento en que uno ha llegado ya a ver lo que deseaba (en el caso del papa la



Claro, que este error de falsos amigos le llega también a escritores consagrados, y así podemos leer en J. Reverte al comienzo de una de sus novelas (2003: 25): «Tal vez hace recuento de su vida y se repite otra vez la máxima de un himno tomado del Evangelio de san Lucas. ‘Nunc dimittis’, nunca te rindas. Él jamás se ha rendido en su azarosa y aventurera existencia. Ha sido el primer europeo que alcanzó a llegar a las fuentes del Nilo Azul».

Benedicto XVI, por su parte, anunció en un consistorio de cardenales el 11 de febrero de 2013 que iba a renunciar al ejercicio del papado. Un mensaje todo en latín. Ningún periodista se enteró de lo que allí estaba ocurriendo, aunque todos sospechaban que había algo raro en el discurso del papa a juzgar por la cara de extrañeza de los cardenales que lo estaban escuchando; ningún periodista salvo Giovanna Chirri, la única que sabía latín y que por ello mismo fue quien dio la primicia mundial a través de twitter.

Cierto, si hoy se estudiara un poco más de latín y se tuviera un poco más de cultura religiosa **otro gallo nos cantara**, frase que hace alusión a las negaciones de Pedro a Cristo la noche del prendimiento, cuando el gallo cantó dos veces mientras él lo negaba tres⁴⁸. Pero como los planes de estudio no parece que vayan por ese camino, **aquí paz, y después gloria**, frase que es un remedo del final de los sermones con que los predicadores solían terminar sus pláticas acompañándolas del gesto de la bendición con la mano, deseando al auditorio *aquí*, en este mundo, *paz*, y *después*, en la otra vida, la *gloria* celestial. Quizás **cuan-do san Juan baje el dedo** y haya alguna reforma educativa seria⁴⁹.

Con estas páginas hemos querido despertar la conciencia de una situación que a no mucho tardar puede resultar dramática por la falta

entrada en el tercer milenio), pero nada tiene que ver con la dimisión, como por falsos amigos se llegó a creer.

⁴⁸ F. Rodríguez Marín cita al respecto esta copla: «Si san Pedro no negara / a Cristo, como negó, / otro gallo le cantara / mejor que el que le cantó» (*Cantares populares españoles*, Madrid 1951). A las afueras de Gerona se conservan los restos del monasterio benedictino de Sant Pere de Galligants, abandonado con motivo de la desamortización de Mendizábal (1835).

⁴⁹ La frase, alusiva a la actitud de san Juan Bautista pintada por tantos artistas con el dedo índice en alto indicando a Cristo («he ahí el Cordero de Dios», Jn 1,29), equivale a la más clásica de *ad kalendas griegas*, sistema de datación que no existió, es decir, nunca.



de comprensión de nuestro léxico, pero sé que **nadie es profeta en su tierra**⁵⁰. Así que, visto lo visto, ¡**que Dios nos pille confesados!**

Y **ojalá**⁵¹ que muy pronto, **Dios mediante** (*Deo volente* que se decía hace años), este panorama de ignorancia pertinaz de los orígenes de nuestra lengua y nuestras expresiones se haya remediado. **Adiós.**

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AMIANO, V. (2012) *Peccata minuta*, Madrid.
- FELIPE, L. (1975) «Romero solo», *Nueva antología rota*, ed. Finisterre, México.
- FERNÁNDEZ-GALIANO, M. (1973) «Las lenguas clásicas en la liturgia», en *Las lenguas clásicas en la cultura, la enseñanza y la liturgia de hoy*, FUE, Madrid.
- GARCÍA VILLOSLADA, R. (1979) «*Anima Christi*. Origen y evolución de esta plegaria medieval», *Manresa* 51, 119-144.
- GUTIÉRREZ RODILLA, B. (1998) *La ciencia empieza en la palabra. Análisis e historia del lenguaje científico*, Península, Barcelona.
- DEL HOYO, J. (2013) *Etimologicón*, Ariel, Barcelona.
- HAAG, H., VAN DEN BORN, A. & DE AUSEJO, S. (1975) *Diccionario de la Biblia*, Barcelona.
- MARINER, S. (1973) «Vitalidad de las estructuras lingüísticas latinas en las hispánicas actuales», *Estudios clásicos* 17, 105-136.
- MONTERO CARTELLE, E. (1978) «El latín y el humor en la lengua coloquial», *Verba* 5, 397-402.
- OROZ RETA, J. (1990) (ed.) *Actas del I Simposio de latín Cristiano*, Salamanca.
- RABANAL, M. (1967) *El lenguaje y su duende*, Madrid.
- REVERTE, J. (2003) *Dios, el diablo y la aventura. La historia de Pedro Páez, el español que descubrió el Nilo azul*. Barcelona.

⁵⁰ Expresión que pronunció Jesucristo en la sinagoga de Nazaret al ver la actitud de sus paisanos ante su predicación (cf. Mt 13.57; Jn 4.44).

⁵¹ «Si Alá lo quiere», precioso residuo en nuestra lengua de ocho siglos de presencia musulmana en Hispania.





RESEÑAS



≈





M.^a Consuelo ÁLVAREZ MORÁN & Rosa M.^a IGLESIAS MONTIEL (eds.) *Y el mito se hizo poesía*, Madrid, Centro de Lingüística Aplicada Atenea, 2012, 360 pp.

El título de este libro misceláneo —un eco del evangélico *et verbum caro factum est*— orienta el lector vagamente sobre los dos grandes temas que aborda, mito y poesía. Ahora bien, una ojeada a sus prolegómenos basta para averiguar que el todo de sus páginas se centra en la figura de Ovidio y, dentro de la extensa producción del poeta, en las *Metamorfosis*, obra que sin duda tiene ganado el mérito de pasar por la *Biblia* de la mitología antigua, ya que ningún otro repertorio es tan completo y rico en detalles de estas historias prestigiosas y ancestrales que conocemos como mitos. Se trata, pues, de un repertorio de trabajos realizados por una multitud de especialistas y que representan la versión escrita, —en ocasiones reelaborada—, de las ponencias presentadas en el «Seminario Internacional *Y el mito se hizo poesía. Mitografía y Ovidio*», primera reunión en España de *Polymnia*, grupo que investiga sobre la tradición mitográfica en Europa desde la Antigüedad hasta el siglo xvii. Los actos se celebraron en la Universidad de Murcia los días 25 y 26 de noviembre de 2010 y las intervenciones de cada uno de los ponentes pueden verse y seguirse a través de grabación digital en <http://tv.um.es>

Es siempre difícil reseñar una obra tan variada en la que por una parte cada autor se acerca a la materia según su perspectiva de intereses y su propia metodología, y por otra la temática, dentro siempre del espacio que marca el gran poema ovidiano, salta libremente de un aspecto a otro. De todos modos intentaré facilitar al usuario de esta reseña una breve síntesis de cada uno de estos trabajos.

El artículo que abre la serie, «En torno a las metamorfosis ‘increíbles’ de Paléfato» (Minerva Alganza Roldán), trata del grado de verosimilitud y racionalización que impone Ovidio a sus relatos, donde las transformaciones se amoldan a tópicos retóricos y filosóficos, más que escolares o etnográficos. Además de tratados como el de Paléfato Ovidio habría tenido en cuenta de algún modo los debates sobre el mito que datan de los propios inicios de la filosofía griega.

«*Avis nunc unica, Caeneu!* El Mito de Ceneo de Acusilao a Ovidio» (Jordi Pàmias) se centra en la figura —presente ya en la iconografía arcaica griega— de Ceneo, el lápita que fue mujer y luego, como varón invulnerable viajaría en la nave Argo. Indaga los orígenes literarios de un incidente particular que narra Ovidio, la transformación de Ceneo en pájaro después de ser aplastado

por los troncos que le echaron encima los centauros. El autor ve cierta conexión con la *consecratio* de los emperadores durante sus exequias en el foro (sin embargo, al lector le asalta la duda de que esta es una ceremonia de nueva invención, a la que Ovidio no pudo asistir nunca, ya que en los funerales de César era un niño de pecho y en los de Augusto sufría destierro en Tomos; claro es que pudo recibir de ella descripciones y noticias por escrito).

«El *P. Oxy.* 4711 y las Metamorfosis» (Esteban Calderón). Un papiro, al parecer del siglo VI d.C., cuyo primer editor ha sido W.B. Henry (en 2005), parece recoger un poema-catálogo de metamorfosis compuesto en dísticos elegíacos; atribuido a Partenio de Nicea por el editor, se discute aquí la autoría, época y género. El texto (donde aparecen Adonis, Asteria, Narciso) comparte todos los rasgos de los relatos ovidianos de cambio. El autor de este artículo lo edita de nuevo con algunas aportaciones (pp. 70-72), todo lo cual el lector lo puede cotejar con la edición comentada que aparece en la página *Oxyrhynchus Online* (<http://www.papyrology.ox.ac.uk/POxy/papyri/4711.html>).

«Y Propercio, un eslabón en la senda del mito» (Francisca Moya) viene a demostrar el papel tan importante y significativo que juega el mito en la elegías de Propercio, tan admirado e imitado por Ovidio en su poesía amorosa de primera hornada. El Ovidio mayor, dentro de los presupuestos de un género diverso, lo usa igualmente y «las huellas propercianas en el poeta de Sulmona están evidenciadas desde que el primer humanista se dedicó a la tarea de ofrecer los *loci similes*, que tanto bien han hecho a la moderna intertextualidad» (p. 91). La autora subraya el interés del poeta por las variantes de los mitos e intenta hacer eso claro con unos pocos ejemplos referidos a Endimión, Andrómeda e Hipermestra, Hipsípila, Aquiles y Briseida, Protesilao y Laodamía, Mercurio y Prosérpina. Finalmente la viñeta de Hilas, perseguido por Zetes y Cálais, hijos del viento (en Prop. 1.20.25-30) se parangona con el mismo episodio derivado de los amores de Bóreas y Oritía (en Ovid. *Met.* 6.682-721), dando por descontada su originalidad mutua y en relación así mismo con la fuente común, que no es otra que las *Argonáuticas* de Apolonio.

«Myth and History in Ovid» (Georg Luck) parte de la idea de que la distinción entre mito e historia, tan clara y diáfana para nosotros, no obraba del mismo modo en la mentalidad antigua, sino que era más bien difusa, aunque nunca llegaba a borrarse del todo. Ovidio sabe de la diferencia entre mito e historia. No se desvía de la verdad sino que se vale de la *licentia vatium* para adornarla o completarla. Su relato va de Este a Oeste, de Asia Menor a Italia, oscilando siempre entre el mito griego y el folclore itálico. El autor se ocupa ante todo de los últimos libros de las *Metamorfosis*, (14 y 15), los más

«historicistas» y que, según él, «are compose as a unit». En estos dos libros Ovidio trataría los mitos nacionales romanos de otro modo que los griegos, con cierta carga emocional. De un lado el poeta sabe cuál es la diferencia entre mito e historia, ficción poética y realidad, pero de otro se desentiende por completo de tal diferencia.

«Las *Metamorfosis* de Ovidio: la manera irónica de la épica augustea» (José Luis Vidal Pérez). El punto de arranque de este artículo es que la *Eneida* supone un desafío literario pero también político y moral; las *Metamorfosis*, en cambio, representan tan sólo un desafío literario. En ellas los héroes y las heroínas son menos recios, más íntimos y humanos. Ovidio socava así la épica tradicional y, mientras Virgilio es dramático, su sucesor poético se muestra irónico. El autor hace un poco de sociología y ambientación de la pieza literaria, dando por sentado que «si su detallado realismo es helenístico en su origen, la extensión de esa técnica a la descripción de una crueldad gratuita es un síntoma de la degradación del gusto en la sociedad contemporánea» (p. 139). Es una tendencia que se perfeccionaría y llegaría a un colmo —siempre según el autor— en Séneca y Lucano.

«Las notas de Heinsius a Ovidio, *Met.* 6 (vv. 49, 77, 514)» (Antonio Ramírez de Verger Jaén) comenta y analiza los tres pasajes que dice el título a la luz de las notas de Nicolaus Heinsius (1620-1681) dentro de la edición elzeviriana de 1659. En *Met.* 6.49 se prefiere decididamente *solis ab ictu* a *solis ab ortu*, que sin duda es una *platitude*. En 6.77, con delicadas dudas, se mantiene *fretum*, preferido por la mayoría de los editores, frente a *ferum*, testimoniado por la masa de manuscritos (*fere omnes*), y que en este caso es *lectio difficilior*; en este segundo caso el crítico salta por encima de un mero problema crasamente textual o paleográfico y se enfrenta a dos versiones de un mito bien documentadas: cuando Neptuno golpea con el tridente la roca en unas historias mana agua y en otras surge un caballo. Finalmente en 6.514, verso considerado sospechoso por Capoferreus, rechazado por Heinsius y rehabilitado por Burman, Ramírez de Verger elimina los corchetes y hace la debida exégesis.

«Ovide et les mythographes. Pratiques catalogique et narrative dans les *Métamorphoses*: l'exemplum d'Atalante et Hippoméne» (Jacqueline Fabre-Serriis). Partiendo de la doctrina de Varrón transmitida por San Agustín en su *Ciudad de Dios*, acerca de la triple división de los discursos y conocimientos sobre los dioses (*theologia fabulosa, naturalis* y *civilis*) la autora pasa a ver cómo se integra la historia de Atalanta en la canción de Orfeo (a quien Ovidio presta su voz en el libro 10 de *Metamorfosis* para contar historias). El gran poema ovidiano sigue a los mitógrafos en sus dos procedimientos típicos: la sarta de fábulas acompañadas de moralizaciones. El hecho de que presente

a los dioses alterados por las pasiones no quiere decir que se despreocupe de la moral. Su mitología no es moralizante en sentido tradicional, sino que el poeta evita valerse del *exemplum* para apoyar tal o cual juicio fundado en un punto de vista estrecho de lo lícito y lo prohibido y, en lugar de eso, escoge otras prácticas narrativas que pongan de manifiesto el buen o mal gobierno de las pasiones en todas sus formas.

«Mentiras y medias verdades en algunos mitos ovidianos» (Rosario Guarino Ortega) revela en principio las frecuentes y claras alusiones de Ovidio a la mayor o menor verosimilitud de ciertos detalles de sus historias. Luego analiza una serie de pasajes de este tipo, deteniéndose ante todo en el vocabulario del conocimiento y la duda (*patere, latere, fingere, credere, verum, ignarus, nescius, credulus, fallax, fides, fictus, mendacium, fraus*). Las reflexiones más interesantes, a mi entender, son las que hace la autora sobre el pasaje crucial de la Fama (*Met.* 12.39-63). La falta de fe y certidumbre llegaría hasta los últimos versos de la obra mayor del poeta, *si quid habent veri praesagia vatum* (*Met.* 15.879). Concluye afirmando que la alusión a la mentira pretende reforzar la verdad, pero resulta irónica y calculada, porque Ovidio es ante todo, como se encarga él mismo de definirse, *lusor*.

«Gli amori degli dei nelle *Metamorfosi*» (Gianpiero Rosati). En los amores y amoríos divinos que circulan por el poema es casi siempre un dios el que seduce a una mortal o a una ninfa. Tal cosa a veces rompe los límites del *decorum* y resulta alejada de la *gravitas* épica y del tono moral que quiso imponer Augusto a su régimen. Tenemos, según Rosati, un pasaje clave: *non bene conveniunt nec in una sede morantur / maiestas et armor* (*Met.* 2.846-7). Pero el deseo divino es reflejo del humano, que se revela ante todo en la figuración de la huída y persecución, un lance con numerosas repercusiones iconográficas. La presencia extendida del tema en los frescos de las casas romanas expresa una fantasía de poder del *dominus* en su universo privado, siempre desde una concepción patriarcal y masculina. De este modo Ovidio seguiría siendo en su poema narrativo *magister amoris*, y esa sería una, si no la principal, «delle ragioni della sua lunga fortuna nella cultura europea» (p. 209).

«La voce e il corpo: Ovidio tra mitologia e scienza» (Maria Luisa Delvigo) subraya la importancia del sonido y el vocabulario del sonido en la obra ovidiana. El poeta, productor de mitos por excelencia, no desconoció la ciencia y la filosofía. La teoría del sonido no es otra, por supuesto, que la lucreciana (se discute aquí el correspondiente pasaje del *De rerum natura*, 6.921-33). Se trata de la concepción de toda imagen, luminosa o sonora, como rebote de átomos. Ovidio no excluye nunca del todo el punto de vista racional. Cuando Narciso está ante la imagen especular del agua, el mito se acerca a la ciencia (la imagen reflejada no es otro cuerpo distinto); en el

caso de Eco, hay un contraste entre cuerpo y voz, la ninfa se transforma de cuerpo en voz. Otros mitos (Pan y Siringa, el barbero de Midas) recalcan el racionalismo de Ovidio, su tendencia científica o lucreciana a concebir el sonido como cuerpo, a pasar del tono legendario.

«Polifemo in Ovidio: il difficile cammino della civiltà» (Mario Labate). Polifemo se le aparece al lector de *Metamorfosis* en dos momentos sucesivos. En el libro 13 es un pastor enamorado descrito y puesto en escena según la tradición bucólica; en el libro 14 es el salvaje del canto 9 de la *Odisea* o el lamentable de algunas visiones momentáneas en el 3 de la *Eneida*. Labate estudia los vínculos y el encaje entre ambas apariciones. La primera de ella, la bucólica, dependiente claro es de Teócrito. Por otro lado, incluso en *Ars* aparece una evolución desde el amor selvático y solitario (2.467 ss.) al civilizado, social y primoroso (3.513 ss.). Tal proceso vendría a invertirse en el caso de Polifemo, joven enamorado primero y viejo resentido e incivil después. Ovidio explica cómo el cíclope se convierte en el monstruo de la tradición épica justamente por culpa del rechazo de Galatea y el desafío de los celos. De haber sido correspondido, tendríamos otra historia.

«Contexto femenino de Meleagro y Hércules en las *Metamorfosis*: comentario literario y mitográfico» (M.^a Consuelo Álvarez Morán & Rosa M.^a Iglesias Montiel) quiere mostrar cómo mito y construcción poética se juntan en los personajes femeninos –Alcmena, Iole y Deianira– relacionados con Meleagro y Hércules a lo largo de los libros 8 y 9. Examina las fuente (sobre todo la oda quinta de Baquilides, que encierra un diálogo entre los dos héroes), la estructuración de la historia y el juego de alusiones, dentro de una visión femenina o de acercamiento al mundo de la mujer. Nos ha parecido muy interesante, tanto para lectores desatentos como para estudiosos de la poesía antigua, el modo en que se ilustra y recalca la importancia que tiene la cambiante pero nada caprichosa adjetivación que el poeta aplica, mediante patronímicos y gentilicios, a cada uno de sus personajes.

«Synthèse mythographique et composition poétique dans les *Métamorphoses*» (Françoise Graziani) nos recuerda cómo los renacentistas no veían en las *Metamorfosis*, como hacemos nosotros, una estructura bien trabada sino más bien una suma poética habilidosa de historias heterogéneas. El artículo dilucida el concepto de *synthesis* usado por la antigua tradición mitográfica y retórica, y estudia el principio estructural –tomado del Boccaccio mitógrafo– denominado *confabulatio* y que Barthélemy Aneau en una breve *Préparation* (datada en 1556), compuesta para guiar la lectura de las *Metamorfosis* denomina a su vez «fable» y «fabulation». El opúsculo de Aneau también tiene una cierta presencia en el epígrafe siguiente («La transmutation de la terre», pp. 277 ss.). El último apartado sobre el artificio de las transiciones viene a

mostrar que, si fuéramos capaces de releer a Ovidio a la manera de los humanistas, veríamos a las claras que la *retractatio* poética de los antiguos relatos no se somete a interpretaciones unívocas sino que busca y posibilita las interpretaciones múltiples, sacando el mayor partido de la polisemia del mito.

«El Acteón de Ovidio y su descendencia española» (Vicente Cristóbal López). Este trabajo, a quien el tema le otorga el convencional ultimo puesto en una serie de trabajos que se podría haber ordenado de muchos otros modos, nos comunica que la historia del pastor *voyeur* convertido en ciervo por una airada diosa (*Met.* 3.138-252), estuvo presente en la literatura europea desde finales de la Antigüedad hasta nuestros días. Vicente Cristóbal, que tantos y excelentes trabajos ha dedicado a la fortuna de la poesía y la mitología grecolatinas, examina primero de paso algunas muestras del rastro literario de esta leyenda en la literatura castellana desde la Edad Media para detenerse luego en 1) un extenso pasaje de la *Diana o el Arte de la caza* de Nicolás Fernández de Moratín (s. XVIII); 2) otro de la Égloga 4 de Juan Arolas (s. XIX); 3) tres sonetos del poeta malagueño Salvador Rueda (s. XX) y, finalmente 4) una pieza del poemario *Homenaje*, obra de Jorge Guillén, a quien las historias de la literatura incluyen en la llamada generación del 27. Se nos hace ver cómo la poesía de Ovidio y el mito antiguo espejea y lanza irrisaciones ricas y cambiantes a medida que la historia va modificando a los hombres y su visión de las cosas.

Como un estupendo *hors-d'oeuvre*, el lector de este libro excelente y ameno puede disfrutar de un poema del propio Vicente Cristóbal López titulado «Mito, disolución, naturaleza» que intenta captar por suelta vía de interpretación lo que Ovidio dice a través de sus incontables fábulas sobre cambios de lo uno en lo otro, esto es, «que podemos bañarnos en el todo / tras dejar en la orilla nuestro nombre, / que podemos desnudos sumergirnos / en el cósmico seno de la madre, / y nacer otra vez con nuevo rostro, / y que así se deshacen nuestros miedos, / y se desatan todos nuestros nudos» (p. 6). Es una suerte que nuestra erudición, a veces frígida y distraída, no olvide del todo las raíces vitales (amor y deseo, muerte y angustia) de toda literatura.

Digamos para concluir que el libro, cuya presentación es cuidada y exquisita, se adorna con una bibliografía completa al final de sus páginas, más un *Index locorum* y un *Index nominum*, que incluye, este último, personajes antiguos y autores modernos. Por el exhaustivo índice de pasajes estudiados veo que no se cita ni discute en ningún momento un verso hermosísimo de Ovidio que, paladinamente, subvierte la tesis del título de este repertorio: *di quoque carminibus (si fas est dicere) fiunt* (*Pont.* 4.8.55): no es que el mito se haga poesía, sino que la poesía hizo al mito, que los versos son la sustancia y carne de los dioses, proclama el poeta aplastado por el poder. Desde aquí

propongo a grupos de estudiosos como el que está detrás de esta obra un tema para otro simposio: el peso de la poesía en la construcción de la religión grecolatina.

Francisco SOCAS
Universidad de Sevilla

Virginia BONMATÍ SÁNCHEZ (ed.) *Poesías Latinas, Bartolomeo Fonzio*, Valencia, Institució Alfons El Magnànim, 2012, 249 pp.

El libro de Virginia Bonmatí Sánchez: *Poesías Latinas, Bartolomeo Fonzio*, nos introduce de la mano de Ghirlandaio en el espacio liminar de la Florencia del *Quattrocento* en todo su esplendor y sentido. Es un placer para los ojos y para el tacto la bella edición preparada por la Dra. Bonmatí de la poesía latina de B. Fonzio (= Della Fonte, 1446-1513) en *Studis Clàssics de Valencia*, colección dirigida por el profesor y poeta Jaime Siles.

Bartolomé Fonzio fue un humanista florentino que sucedió a F. Filelfo en la cátedra de Retórica, que tuvo una relación ambigua con Poliziano, quien le dedicó una elegía, pero con el quien se peleó más tarde. Estuvo durante seis meses en la corte de Matthias Corvinus de Budapest, encargándose de la recopilación y catalogación de los manuscritos de la biblioteca del rey húngaro. Al final de su vida se retira a Montemurlo donde muere en 1513. Son conocidas sus ediciones de Celso (1478) y de Persio (1480), pero sobre todo es conocido nuestro autor por su correspondencia y por su poesía.

La editora señala en la Introducción la relación existente entre el Humanismo Florentino de la época de Lorenzo de Médicis y la Academia de Marsilio Ficino en que se desarrolla el neoplatonismo, fuente conceptual de las *Poesías latinas* de Bartolomeo Fonzio. Sigue después (capítulo II) la vida y obra del autor aludiendo a las demás obras latinas y escritas en italiano. El capítulo III trata sobre el género literario de sus poesías latinas, tanto las poesías dispersas en varios manuscritos inéditas hasta la fecha, como las que componen el *Corpus* del manuscrito Wolfenbütel base de la edición¹. Añade los epígrafes de desarrollo cronológico y de fuentes literarias de las 28 poesías que componen el corpus, así como una relación entre las poesías y su obra epistolar. Termina con el estudio filológico de la edición latina de las poesías.

En el capítulo IV aporta la prof.^a Bonmatí su trabajo fundamental: una cui-

¹ Manuscrito autógrafo Cod. 43 Aug., del que la autora ha usado el ejemplar microfilmado que se conserva en la Biblioteca de la Univ. De Florencia, n° 68.

dada edición crítica con un doble aparato, uno de fuentes² y otro de variantes textuales la elección, bien sean las lecturas del manuscrito, las de la edición de I. Fögel & L. Juhász³, o bien las del trabajo crítico de F. Bausi⁴. La editora además ha asumido el trabajo de normalización ortográfica y de puntuación.

Respecto a la traducción al español, magnífica, hay que señalar que es la primera vez que han sido traducidas en una lengua moderna las poesías latinas de B. Fonzio; la autora arriesga con ello su interpretación; entre el texto latino y el castellano se establece la correspondencia numérica de los versos. A la traducción se le añade a pie de página unas nutridas notas y comentarios históricos, literarios y de *realia* para el texto español.

En la bibliografía la editora aporta la recopilación y estudio de todas las obras de Bartolomeo Fonzio originales, incluidas en manuscritos o cuadernos de *excerpta*, que se hallan en las bibliotecas italianas, fundamentalmente en la Biblioteca Riccardiana de Florencia. Se añaden dos índices finales: I índice de nombres y lugares de las poesías latinas de Bartolomeo Fonzio y el índice de nombres y lugares de los capítulos I, II & III.

El autor, Bartolomé Fonzio, se da a conocer fácilmente en su obra. Sus grandes reclamos se reiteran: su amor por el campo y por sus libros, y sus amores que pueden muy bien comprenderse por la mística platónica propia de un seguidor de Marsilio Ficino. Finalmente, su preocupación por la *civitas* de Florencia: las amenazas de la República, el declive de la moralidad y el civismo (los poemas *A la muerte de Acciaiuoli*; los *Saturnalia* y *Canavales* de 1479), la derrota de la República, la amenaza del Papado y otros reinos, etc. El Papado le escandaliza; hay alguna alusión a la condena de Huss (p. 184) en el Concilio de Constanza, lo que le obliga a ser comedido en su crítica.

Su poesía es sincera y sencilla. Nunca pierde el contacto con su amada, con su dedicatario, con su destinatario, con los dioses..., aunque sea mediante diálogo fingido. Por más que su estilo se enriquezca a base de antítesis, las resuelve con sencillez y frescura. Las alusiones eruditas a la mitología clásica no obstaculizan su mensaje evidente. Tampoco el verso ni el *ordo verborum* violentan su discurrir; sólo algún encabalgamiento, que da pie a una pausa en el verso siguiente; alguna posposición de las preposiciones y poco más. Brilla su *latinitas* y *perspicuitas*; pero el autor deja al lector la labor de interpretación, ya que el decurso de sus poemas se desenlaza de forma asindética.

La editora ha presentado la obra para poder acceder a los temas de forma independiente; ayudan los índices y se reiteran los comentarios, lo que se-

² Tanto clásicas: Virgilio, Ovidio, etc., como modernas: Dante, Petrarca, Boccaccio... y coetáneas del autor: Landino, Poliziano, Verino, etc.

³ Leipzig, Teubner en 1932.

⁴ «La Lírica Latina di Bartolomeo Della Fonte», *Interpres* 10 1990, 37-132.

guramente ayuda al lector ocasional. Son de deplorar las travesuras y malas partidas que le ha jugado a veces el ordenador acentuando palabras latinas (*pérfida*, p. 95 y otras). Una observación nimia sobre la alusión en la p. 185, nota 197 a los *carmina... vesani... Lucreti*, que la editora-traductora interpreta de forma positiva como si tratara de *furor divinus* (Hor. *A.P.* 455); puede que haya que entenderlo de forma negativa por influencia de Jeronymus: *per intervalla insaniae*, de hecho en la p. 198 reiterará Fonzió: *insani... ad precepta Lucreti*.

Pelillos a la mar, lo que más importa es el que la Dra. Bonmatí nos ha facilitado con su edición esmerada, con su hermosa y arriesgada traducción, el contacto con este autor menos conocido, pero muy interesante por lo excelentemente conjuntado que resulta en él la historia de Florencia y la de Roma, el presente cristiano y el pagano, la teología y la filosofía platónica, el arte de un Ghirlandaio y los personajes por él representados, los genios literarios del momento áureo que vivía la República.

Antonio RUIZ CASTELLANOS
Universidad de Cádiz

Emma FALQUE REY (introducción, edición crítica, notas e índices), *Lucas de Tuy, De altera vita*, Corpus Christianorum - Continuatio mediaevalis 74A Turnhout, Brepols Publishers, 2009, LXXII + 265 pp.

Emma Falque Rey, catedrática de Filología Latina de la Universidad de Sevilla, ha dedicado estos últimos años, como se puede observar en sus publicaciones⁵, a la investigación de la figura y la obra de Lucas de Tuy. Ello ha desembocado en la publicación de la edición crítica del *Chronicon Mundi*⁶ en el año 2003 y más recientemente, en el 2009, en la de la edición crítica del *De altera vita*, objeto de esta reseña.

Lucas de Tuy nació en el siglo XII probablemente en León, fue diácono y canónigo de San Isidoro de León y nombrado en 1239 obispo de Tuy, cargo que mantuvo hasta su muerte en 1249 y por el que se le conoce. Sus obras,

⁵ Entre otras muchas, podemos destacar: «Lucas of Tuy» en *Encyclopedia of the Medieval Chronicle*, Londres, Brill, 2010, 1049-1050, «Lucas de Tuy y Rodrigo Jiménez de Rada: el Uso de las Fuentes». *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, 2003, 151-161, «Huellas Franciscanas en *De Altera Vita* de Lucas de Tuy», *Archivum Franciscanum Historicum*, vol. 103, 2010, 239-250.

⁶ Lucas de Tuy, *Chronicon Mundi*. Introducción, edición crítica, notas e índices por Emma Falque Rey, Corpus Christianorum - Continuatio mediaevalis 74 Turnhout, Brepols Publishers, 2003.

pertenecientes a distintos géneros, son el *Chronicon mundi*, obra historiográfica de inspiración isidoriana que comienza por los orígenes del mundo y llega hasta 1236, el *De miraculis sancti Isidori*⁷, obra hagiográfica que recopila los milagros del Santo y, por último, el *De altera vita*, obra de carácter apologetico.

La edición del *De altera vita* realizada por Emma Falque consta de dos partes bien diferenciadas: una introducción de 72 páginas y la edición propiamente dicha. En la introducción Emma Falque realiza un estudio de la estructura, el contenido, las fuentes y la fecha de composición de la obra⁸, además de tratar la tradición manuscrita y la historia de la transmisión del texto. A la edición (que tiene una extensión de 232 pp.) la autora adjunta una detallada bibliografía, tanto general como de las ediciones citadas en el aparato de fuentes, así como unos índices bíblicos, de fuentes, nombres propios y lugares.

El *De altera vita*, realizado por Lucas de Tuy, según se cree, entre 1235-1237, está compuesto por un prólogo, en el que el autor nos indica el objetivo y las circunstancias de su composición, y tres libros, según la división que realizó el primer editor de la obra, el Padre Mariana (s. xvii), y que es la admitida por Emma Falque. El libro I está dedicado a todas las cuestiones relacionadas con la otra vida, el II a los sacramentos y sacramentales, mientras que el libro III, como dice la editora, tiene como objetivo desenmascarar las tácticas clandestinas del proselitismo de los herejes. Tras la exposición de la estructura y el contenido de la obra, Emma Falque presenta el estudio sobre las fuentes fundamentales que utilizó Lucas de Tuy en la composición del *De altera vita*: San Agustín, San Gregorio Magno y San Isidoro; además de incluir las fuentes esporádicas, los padres de la Iglesia y las fuentes bíblicas, ya sean directas o indirectas.

Respecto a la transmisión manuscrita, según refiere la editora, esta obra se nos ha conservado únicamente en una copia del siglo xvi de la Biblioteca Nacional de Madrid (BN 4172). El manuscrito tiene notas marginales y correcciones del Padre Mariana, primer editor de la obra, y, según él, sería una copia de un códice del s. xiii de San Isidoro de León. Este manuscrito del siglo xiii, que el Padre Mariana utilizó para su edición, se encontraba en el siglo xvii en la biblioteca de Alcalá, pero, desgraciadamente, no ha llegado hasta nosotros, si bien podemos obtener alguna información sobre él a

⁷ Del *De miraculis Sancti Isidori* no se ha publicado todavía ninguna edición crítica, si bien, en principio, estaba prevista la publicación de la edición de esta obra, a cargo del Prof. Patrick Henriet, junto con la del *De altera vita*.

⁸ Para el estudio de la figura de Lucas de Tuy y las obras de este monje del siglo xiii Emma Falque remite a la introducción de la edición crítica del *Chronicon Mundi* realizada también por ella.

través del prólogo de la *editio princeps*. Este hecho, que se conserve la obra en un único manuscrito, hace plantearse a la editora ciertas reflexiones sobre el *codex unicus*, como la siguiente: «el editor que trabaja con un *codex unicus* ha de tratar de sacar partido de todos los argumentos posibles, prestando la máxima atención a los detalles, tanto internos, como externos [con lo que] el editor tenaz acabará descubriendo lecturas auténticas bajo apariencias deformes y alteradas, que hubieran sido descartadas rápidamente si hubiera contado con otras más aceptables en otros códices»⁹.

En relación a la historia de la transmisión del texto, la editora nos presenta la *editio princeps* del *De altera vita*, publicada por el Padre Mariana en Ingolstadt en 1612, y sus posteriores reediciones (La Bigne Colonia 1618 y A. Galland Lyon 1677), para pasar a continuación a describir las características de su edición, la primera edición crítica de esta obra, dentro del apartado de la historia de la transmisión del texto. Emma Falque ha realizado la edición de del *De altera vita* mediante la colación del único manuscrito conservado de la obra, y el estudio y cotejo de las distintas fuentes utilizadas por Lucas de Tuy, así como de la *editio princeps* y de las anotaciones y correcciones que realizó Juan de Mariana en el códice. En la edición crítica se ha respetado la transmisión manuscrita con respecto a la grafía y a las conjeturas (modificaciones propuestas en la edición respaldadas por la lectura del *codex unicus*, que el anterior editor no había respetado o que había corregido), aunque, por supuesto, la editora ha incluido nuevas conjeturas o correcciones derivadas, en ocasiones, de la lectura de las distintas fuentes utilizadas por el autor para la composición de la obra. Respecto al aparato crítico, este es positivo y recoge siempre las variantes del único manuscrito y las de la edición de Mariana, además de dejar constancia de la intervención del primer editor en el manuscrito. En relación a la división de la obra en tres libros y a la numeración de los capítulos realizada por el Padre Mariana con el fin, según él, de facilitar la lectura, ambas divisiones son aceptadas por la editora, aunque con diversos matices explicados de manera un poco confusa en la introducción.

La importancia de la edición crítica del *De altera vita* de Lucas de Tuy realizada por Emma Falque Rey radica en varios factores. Por un lado, se trata de la primera edición crítica de la obra (ya que la realizada por el Padre Mariana en el siglo xvii no lo era) y en ella se ofrece un aparato crítico fiable para los estudiosos interesados en esta obra de Lucas de Tuy; por otro, la editora nos da a conocer una obra que, aunque no ha sido editada antes, no carece de interés, puesto que es el primer tratado antiherético de la España Medieval y nos transmite una preciosa información sobre la vida religiosa

⁹ Lucas de Tuy, *De altera vita* (ed. Emma Falque Rey), CCCM 74A Brepols Publishers, Turnhout, 2009, LII

de la ciudad de León en la primera mitad del siglo XIII. Asimismo, la editora realiza, a mi modo de ver, interesantes reflexiones sobre la crítica textual en general y la cuestión del *codex unicus* en particular; además de incluir tras la edición unos índices de fuentes textuales que pueden ser de gran utilidad para posteriores estudios sobre la fortuna de ciertos autores en la Edad Media en España. Por último, nos muestra algo no menos importante, el inmenso trabajo que queda todavía por hacer respecto a las ediciones críticas de los textos latinos medievales.

Irene VILLARROEL FERNÁNDEZ
Universidad Complutense de Madrid

Klaus GEUS, *Eratosthenes von Kyrene. Studien zur hellenistischen Kultur- und Wissenschaftsgeschichte*, Oberhaid, Utopica, 2011, 413 pp.

El libro objeto de esta reseña es el escrito de habilitación de Klaus Geus (G.), quien ya publicó una edición anterior de la obra en 2002 (Múnich, C.H. Beck). Según da a entender su subtítulo (en castellano: «Estudios relativos a la historia cultural y científica del Helenismo»), G. intenta presentar el caso concreto de Eratóstenes (E.) como ejemplo paradigmático de la vida cultural de toda una época. El escritor objeto de estudio, muchas veces desatendido por los especialistas de la Antigüedad, es, probablemente, una de las figuras más proteicas de aquel mundo: filólogo, poeta, geógrafo, científico, matemático, astrónomo... Pero a E. parece haberle perseguido la fatalidad desde su propia época, que le aplicó diversos apelativos cuyo sentido concreto se nos escapa; ¿se le llamaba, por ejemplo, «el beta» porque era el eterno segundón que no ocupó nunca el primer puesto en ninguna de sus muchas facetas? (cf. pp. 31-41). La fatalidad persiguió también su amplia obra de la que, según G., se ha conservado completo un único texto auténtico, una carta dirigida por el autor a Tolomeo III y el epigrama que la acompaña (cf. pp. 133-136, 195-205); aunque esta afirmación de G. puede ser discutible, según se indicará en breve.

Después de una introducción sucinta que plantea el método de investigación y el *status quaestionis* (pp. 1-6), G. expone los datos conocidos de la biografía de E. (pp. 7-47). A continuación presenta en una sección propia los escritos del autor (agrupados según su temática) y plantea lo que se puede decir sobre su cronología absoluta y relativa (pp. 48-58). Los ocho capítulos sucesivos de la monografía están dedicados a los diversos campos sobre los que escribió el polígrafo de Cirene, a quien G. presenta en primer lugar

como autor de diálogos filosóficos, compuestos posiblemente durante su estancia de juventud en Atenas (pp. 59-97). En una cronología similar se han de datar, según G., sus composiciones poéticas (pp. 98-138), por las que E. fue comparado con Arquíloco en el tratado *Sobre lo sublime* (33.5), bien es verdad que para subrayar la mayor excelencia del poeta de Paros. El capítulo sexto (pp. 139-205) trata de E. como «platónico» (*Platoniker*), concepto este que requiere aclaración: de lo que se trata en esta sección del libro es, ante todo, del escrito *Platonikós*, que debía de estar compuesto como una introducción a Platón y discutía, aparte de otras cuestiones científicas o metafísicas, conceptos y problemas matemáticos como la duplicación del cubo. A una de las facetas del E. científico, su labor como astrónomo, se dedica la sección siguiente (pp. 206-259); G. indica (cf. p. 211) que este autor elaboró el primer catálogo griego de constelaciones en su *Astronomía* o *Catasterismos*, obra que él considera perdida por juzgar que los *Catasterismos* transmitidos bajo su nombre son solo una adaptación posterior; es verdad que, cuando se publicó este texto en 2002, no había aparecido aún la última edición crítica de esta obra (J. Pàmias [ed.] *Eratòstenes de Cirene. Catasterismes*, Barcelona, 2004), donde se argumenta a favor de su autenticidad; por desgracia, la decisión de reproducir sin cambios el texto de 2002 ha impedido que G. actualizara su tratamiento del asunto, aun conociendo de sobra el trabajo de Pàmias, de cuya versión alemana (Oberhaid, 2007) es él mismo responsable. Del E. astrónomo se pasa, en el capítulo octavo, al geógrafo que sentó las bases de la geografía científica (pp. 260-288), campo este que interesa especialmente a G. por los motivos que se indicarán más adelante. Y seguidamente se habla del E. filólogo (pp. 289-308); conviene recordar, por cierto, que E. fue el primer autor griego que se presentó a sí mismo como *philólogos* (cf. pp. 39-40 y Suet., *Gram. Rhet.* 10). Una nueva sección (pp. 309-332) trata de los trabajos cronográficos del autor que, según G., no tuvieron la importancia fundamental que se les suele atribuir y, por ello, no pudieron ser la fuente básica de las *Χρονικά* de Apolodoro de Atenas según se suele afirmar: los datos indican que E. no era un cronógrafo en sentido estricto sino, más bien, un filólogo interesado por cuestiones de cronología. Después de hablar en el capítulo más breve del libro (pp. 333-335) de E. como historiador, G. presenta en el capítulo doce (pp. 336-342) las conclusiones de su análisis: el autor de Cirene que estudió en Atenas, cuya vida transcurrió en su mayor parte en Alejandría, ha de ser valorado no como un innovador sino como un sistematizador de los diversos campos del saber a los que se consagró y, de alguna forma, como el primer divulgador (*Popularisator*, p. 341) de la sabiduría; el hombre que comenzó interesándose por la poesía y la filosofía se convirtió en un matemático y astrónomo que no renunció nunca al enfoque

filológico e historicista de los problemas que trataba (cf. p. 342). Cierran por último la obra una bibliografía detallada (pp. 344-359) y tres índices, uno de pasajes citados (pp. 360-391), otro de nombres y conceptos (pp. 392-412) más un tercero de ilustraciones (p. 413).

G. ofrece en esta monografía una visión de conjunto de un autor importante sobre el que no abundan los estudios; ello bastaría para decir que estamos ante un trabajo que debe ocupar un puesto en cualquier biblioteca de la Antigüedad. Más aún, si no existen más estudios sobre E. es, en parte, porque la última edición de conjunto de su obra es la publicada en 1822 por Gottfried Bernhardt (*Eratosthenica*, Berlín). Es verdad que, desde entonces, han visto la luz diversas ediciones parciales de los fragmentos. Con todo, sería muy oportuno contar con una nueva edición completa de esta obra tan variada. El libro de G. no es, por supuesto, un sustituto de ese trabajo pero el intento de sistematización de los fragmentos que presenta constituye una buena base para esa nueva edición que se precisa. Desde el punto de vista de quien realiza esta reseña merecen ser destacados especialmente otros dos aspectos del texto de G. De una parte, el rigor carente de prejuicios con que cuestiona puntos de vista asentados que, sin embargo, no cuentan con puntos de apoyo reales en las fuentes: recuérdese, por ejemplo, lo comentado sobre E. como supuesta fuente de Apolodoro. Por otro lado se ha de concluir recordando que Klaus Geus, que no es en sentido estricto un profesional de la Filología Clásica (actualmente es profesor de Geografía Histórica del Mediterráneo antiguo en la Freie Universität de Berlín), exhibe la rara virtud de una verdadera formación interdisciplinar que lo autoriza para escribir con competencia auténtica sobre temas tan variados como los que cultivó el también polifacético Eratóstenes.

José B. TORRES
Universidad de Navarra

Rosario LÓPEZ GREGORIS (introducción, traducción, notas y comentario), *Tito Macio Plauto: El ladino cartaginés*, Madrid, Cátedra-Clásicos Lincoo, 2010, 319 pp.

Acomete aquí por segunda vez¹⁰ la profesora Rosario López Gregoris, aportando en esta ocasión el texto latino de Lindsay (con atención al de Ernout y —para las partes en lengua púnica— al de Leo), y con criterios de mayor al-

¹⁰ Anteriormente, en *Plauto. Comedias. El gorgojo. El ladino cartaginés. Las tres monedas. El fiero renegón*. Madrid, Akal Clásica n° 73, 2004.

cance, la traducción anotada de *Poenulus* de Plauto. Excepción hecha de la ya previamente establecida adaptación del título de la pieza (en que la adición «ladino» es consecuencia de la connotación de «astucia» [el cartaginés Hanón conoce el latín] que el sufijo *-ulus* añade al sentido de por sí peyorativo —etnolingüísticamente hablando, para los romanos— de *Poenus*), comencemos por detallar cuáles son las novedades que mejoran o diversifican el trabajo anterior: en primer lugar, tipografías diferenciadas para los *cantica*, los recitados y los textos púnicos, tanto en las formas originales como en las traducidas; a continuación, las 2.551 notas explicativas (forzosamente breves) a los textos originales y a sus implicaciones en la traducción resultante —gran virtud añadida de la presente obra; central, en realidad: la Filología es el arte del escolio; y, como colofón, un rico comentario (pp. 291-319), con inclusión de un apartado sobre ritmo y música, que es todo él complemento de la introducción sobre aspectos generales con que arranca el libro (pp. 11-50).

En cuanto a la traducción de la comedia plautina, se agradece —creo que el lector siempre lo necesita, aunque no lo demande— el detalle, en cada lugar, de la intención parlante de los prosopónimos. Exhibe en ello la autora un enorme sentido de la etimología y de sus aplicaciones humorísticas, y lo aduzco como ejemplo de las muchas cualidades filológicas que la adornan, ampliamente acreditadas desde hace muchos años en numerosas publicaciones que se han centrado en argumentos teatrales y, de modo particular, en la producción de Plauto.

La prof.^a López Gregoris hace un recuento suficiente y certero de cuantos pormenores históricos o literarios se relacionan con Plauto y la transmisión de su corpus. En el capítulo preliminar a ello dedicado, destaco como mérito la precisión con que se acota la cronología de *Poenulus*: tras las referencias al estado de la cuestión más o menos fijado (fecha de composición en torno a 190 ó 189 a.C.), la autora traza unas novedosas conclusiones sobre la posibilidad de datar con casi exactitud en el año 194 (pp. 25 y 29) atendiendo a consideraciones de carácter religioso y dramático —culto a Cibele, *ludi Megalenses*—, apuntamientos que consiguen sobrepasar la habitual sujeción a lo que P.B. Harvey denominaba «historical topicality» y que tanto ata aún a los filólogos clásicos cuando intentan sostener que las piezas teatrales deben ser fieles reflejos de vicisitudes de índole historiográfica.

Hay que agradecer asimismo a la autora la lucidez con que declara, con sólidos argumentos, que «Plauto transmitió la profunda desconfianza que el pueblo romano sentía hacia las formas escritas como manifestación cultural» (p.30), pues ello ayuda mucho no sólo a entender la diferencia con Terencio, sino, en esencia, a aprehender el pensamiento y el punto de vista plautinos. De todos modos, grandes zonas de misterio siguen vivas o en pie, como que

sea la de Plauto una dramaturgia para el espectáculo de masas que deba dar la espalda a la «sutileza de reflexiones» y al «humor fino» (p. 23): en esta dirección, no parece congruente afirmar, en la misma página, que «daba igual el nombre del personaje» para así poner el énfasis en la mayor trascendencia de los tipos, pues esto podría inducir a ignorar, por ejemplo, el papel que juega en las concepciones del sarsinate el conocimiento del griego por parte de esos heterogéneos —y yo creo que bastante atentos— espectadores. Cierro este rápido paseo por los preliminares con una *quisquilia* que responde más a mi percepción que a una inconveniencia: cuando la autora dice «la marca *Plauto*» al presentarnos el empeño de Varrón en separar lo genuino de lo inauténtico ante la avalancha de títulos «plautinos» que estaba legando el período arcaico al preclásico (p. 16), estimo que debiera haber echado mano de expresiones acaso más filológicas como «el nombre de Plauto», «la denominación *Plauto*», «el reclamo de Plauto» o incluso «la signatura *Plauto*».

Ocupándonos ahora de la traducción anotada de *Poenulus*, ningún reparo puede ponerse al buen trabajo de la prof.^a López Gregoris con la interpretación del texto original y con las notas explicativas. Como mucho —diría este modesto reseñante—, cabría reflexionar, con el auxilio de un único elemento, sobre la necesidad y oportunidad de disponer periódicamente (en ello estamos todos) de nuevas traducciones de las obras de los clásicos para descubrir y anotar tantas y tantas sutilezas que se nos escaparon en lecturas anteriores y que, por definición casi, seguirán escapándonos, lo cual no se trae a colación para achacar a la autora vacíos casuales en la documentación (sus razonamientos son pertinentes y correctos), sino, desde luego, autocriticamente, y vaya por delante, para dar fe de los seguros vacíos de quien reseña en otros tramos de su viejo trasiego con las comedias de Plauto. Pensemos en el personaje *Agorastocles* y en la función dramática que es consecuencia de las informaciones que aporta el nombre propio plautino: la autora señala en el comentario (p. 297) que el nombre parlante muestra la ambigüedad —por así decir, *comercial*— entre un primer sentido «comprado en el ágora» y un segundo sentido *Tacañocles* que encuentra justificación por antífrasis en que el personaje no paga —no compra— la libertad de Adelfasia y en que se niega a dar la libertad a Milfión (cf. primer acto, escena segunda). Pero quizá no deberíamos cerrar el retrato de *Agorastocles* con las deducciones de Ernout que sirvieron para defender dicha ambigüedad: el *adolescens* de *Poenulus* es un eximio representante de la naturaleza poliédrica de los personajes cómicos, ya que, por una parte, en los vv. 435-444, la etimología de su nombre se abre a *agorá* («elocuencia») para que la antífrasis refleje asimismo una extrema torpeza en el manejo de las palabras —indescifrables para el mismísimo Edipo en su condición de intérprete de la Esfinge—, situa-

ción escénica grotesca que no sólo cabe imputar al dramatismo de la «tensión emocional e indecisión de Agorastocles» (p. 129), y, por otra parte, en los vv. 1342-1343, la etimología de su nombre da entrada a *agorá* («justicia») para que, en lugar de antífrasis, haya *ratio non incongrua* y pueda el *adulescens* ordenar al chulo que se presente ante el juez y hasta ser él mismo el juez (el chulo le pide que sea él quien consienta el ahorcamiento).

Entre las consecuciones de la traductora ocupa un espacio sobresaliente la solución de restituir en latín macarrónico, sobre todo, la plegaria en lengua púnica de Hanón (vv. 930-939 y 940-949, pp. 218-219), en un estilo que mucho me ha recordado la intuición filológica con que —como elemento de comicidad desligado allí de la operación traductora— Umberto Eco echa mano también del latín macarrónico en su novela de ambientación medieval —y atenta, por lo tanto, a los cruces de lenguas— *Baudolino*.

El comentario que pone el punto y final al libro, a pesar del espacio limitado, resulta aleccionador por la enjundia teórica de los conceptos tratados. Entre otros particulares ya citados o examinados a lo largo de esta reseña, la mirada crítica se dirige a los criterios compositivos de Plauto en relación con el progreso de las formas teatrales en Roma, a la Comedia plautina como *performance*, a la pedagogía escénica incorporada a la trama como un «Teatro dentro del Teatro», a la función del personaje Prólogo en tanto que anticipador de vicisitudes argumentales y receptor de tradiciones literarias, a la descripción del entramado estructural y, por último, a los modelos griegos. Sólo objetaría, y no se tome como un demérito, que la fórmula de distribución de contenidos entre una introducción al principio y un comentario al final, con abundantes interferencias debidas a la sesuda anotación, confiere algo de pesadez al conjunto y dificulta, en el paso de lo general a lo particular y viceversa, la articulación temática de algunos asuntos. Pero no sería justo olvidar que dicho esquema ofrece indudables ventajas a quien —como era propósito de la autora— debía ser el primer destinatario de la obra: el público no especialista en Plauto, al cual se abre aquí una ventana preciosa.

Matías LÓPEZ LÓPEZ
Universidad de Lérida

Carlos A. MARTINS DE JESUS & J. M. VIEIRA DUQUE, *Vasos gregos e pintura de tema clássico no Museu da Fundação Dionísio Pinheiro e Alice Cardoso Pinheiro*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2012, 83 pp.

El Centro de Estudios Clásicos y Humanísticos de la Universidad de Coim-

bra publicó en diciembre de 2012, en su colección «Classica instrumenta» (Monografías de Historia del Arte y Arqueología), esta obra que aquí presentamos, vinculada además al sello *Classica Digitalia*, con lo que se puede acceder a ella de forma sencilla a través de internet: <https://bdigital.sib.uc.pt/jspui/handle/123456789/141>.

La pionera en dar a conocer la cerámica griega existente en Portugal fue la ilustre catedrática de la Universidad de Coimbra Maria Helena da Rocha Pereira (que escribe el prefacio de esta obra, pp. 9-12), cuando, después de varios artículos, publica en 1962 *Greek vases in Portugal*. En el año 2010 aparece una segunda edición aumentada, sobre todo por el interés que suscitó este tema en nuestro país vecino y por las varias exposiciones y publicaciones acaecidas en estos albores del siglo XXI. Así, por ejemplo, han visto la luz varios catálogos y estudios sobre los vasos griegos que se encuentran en territorio portugués: *Vasos Gregos em Portugal. Aquém das Colunas de Hércules* (Lisboa, 2007) presenta, con motivo de la exposición en el Museo Nacional de Arqueología, 104 vasos procedentes de excavaciones portuguesas, de la familia real, o de colecciones privadas (incluidos los 31 ejemplares de D. Manuel de Lancaster); *Vasos gregos em Portugal. Coleção Dr. António Miranda* (Santo Tirso, 2008), donde el profesor José Ribeiro Ferreira cataloga las 19 piezas de este coleccionista con motivo de su exposición en el Museo Municipal Abade Pedrosa; *Vasos Gregos. Coleção de João Allen* (Museo Nacional Soares dos Reis, 2008), estudiados por Rocha Pereira, Rui Morais y Ana Paula Machado (los dos primeros publican también «A Coleção de Vasos Gregos do Museu de História Natural da Faculdade de Ciências da Universidade do Porto», *Humanitas* 59, 2007, pp. 3-28); *A Coleção de Vasos Gregos do Museu de Farmácia* (Coimbra, 2011), 14 piezas catalogadas y estudiadas por R. Morais. También sabemos de la existencia de vasos griegos en otras instituciones, como el Museo de la Fundación Calouste Gulbenkian o el Museo de la Presidencia de la República que, como señala Martins de Jesus: «Quantas mais peças haverá, em território nacional, a reclamar por estudo desta natureza, eis algo impossível de determinar» (p. 34).

Vieira Duque, conservador del Museo de la Fundación Dionísio Pinheiro y Alice Cardoso Pinheiro, realiza la «Presentación y contextualización museológica» de dicha institución (pp. 13-27). Además de reflexionar sobre la museología, nos presenta a los creadores del Museo y su origen. El empresario Dionísio Pinheiro (1891-1968) y su esposa Alice Cardoso Pinheiro (1900-1974) fueron haciéndose con un valioso patrimonio artístico; con la intención de albergar y divulgar su colección de arte dispusieron en su testamento la creación en Águeda de la Fundación que lleva su nombre. A ella pertenecen las obras artísticas que se van a comentar en este estudio.

Como se puede apreciar en el título, la monografía se divide en dos partes. En la primera, «Dos vasos griegos inéditos» (pp. 29-45), Martins de Jesus presta atención a la cerámica griega en suelo portugués y analiza los dos vasos griegos, de pequeñas dimensiones, que pertenecen a dicha colección. Son muestras de cerámica apulia de figuras rojas datadas a finales del siglo iv a.C. y que se utilizarían durante un simposio: la primera, una taza sin pie y con dos asas, cuya ilustración principal es una cabeza femenina de mujer, que el autor coherentemente atribuye al taller del pintor de Armidale o a algún otro que imitaría su estilo; y la segunda, un *oinochoe* con boca trilobada, decorada con una paloma de perfil.

La segunda parte de la obra, «Pintura de tema clásico» (pp. 47-77), a cargo de los dos autores, se detiene en la iconografía de tema clásico que en la colección se puede apreciar: tres esmaltes de Limoges y ocho óleos sobre cobre. Se analizan en primer lugar dos esmaltes del siglo xvi atribuidos al «Maestro de la *Eneida*» que representan dos momentos en que el héroe no ha llegado todavía a la península Itálica y se encuentra en suelo cartaginés: los sacrificios de Dido por amor a Eneas y la partida de Eneas de Cartago (ambos pasajes tomados de *Aen.* 4). Estos dos esmaltes formarían parte de un grupo de, al menos, 84 que se encuentran repartidos en diferentes museos y colecciones privadas. Las pinturas reproducen, con alteraciones, las ilustraciones (en total cerca de la centena) que Johann Grüninger realizó para la edición latina de la obra completa de Virgilio, impresa en 1502. Junto a la reproducción de los esmaltes policromos, en la monografía se incluyen las ilustraciones de Grüninger monocromas y se observa claramente su copia.

Los ocho óleos sobre cobre que datan del siglo xvii se inspiran en otra obra de la Literatura Latina, las *Metamorfosis* de Ovidio, y se atribuyen a Johann Wilhelm Baur (1607-1642). Este autor había representado 150 pasajes de la obra ovidiana en Viena entre 1639 y 1641. Los autores comparan estos óleos con otras ilustraciones presentes en ediciones de *Metamorfosis* de los siglos xvi y xvii. Los pasajes que se recrean son: la liberación de Erictonio (*Met.* 2.553-561), el descenso de Mercurio de los cielos enamorado de Herse (*Met.* 2.726-729), Atalanta recogiendo las manzanas doradas de Hipomenes (*Met.* 10.674-680), el rapto de Deyanira por el centauro Neso (*Met.* 9.98-133), Latona y los licios (*Met.* 6.313-381), Vertumno seduciendo a Pomona (*Met.* 14.654-660), el rapto de Europa por Júpiter (*Met.* 2.833-875) y Venus transformando el cadáver de Adonis en flor (*Met.* 10.717-739). Aunque se trata de un artista extranjero, debemos señalar, en relación con la tradición clásica de las *Metamorfosis* de Ovidio en Portugal, que su lectura fue obligatoria para los estudiantes de Bellas Artes de Lisboa hasta mediados del s. xx.

En último lugar, siguiendo un orden cronológico, se analiza el tercer es-



malte de Limoges atribuido a un desconocido Henri Doublet (1886) que representa a Venus con Cupido.

La obra concluye con un «Glosario» (pp. 79-81) que incluye los principales términos artísticos que se emplean en la obra (y que permite acercarse al estudio al público interesado que visita y admira la colección), el listado de abreviaturas empleado en la edición y una sucinta bibliografía de las obras citadas. Echamos en falta en ese glosario, en los términos de los diferentes vasos griegos, un pequeño dibujo que aclare al lector la forma de éstos.

En definitiva, es una interesante obra, muy bien documentada y con exquisitas reproducciones en las que se aprecia, no sólo el arte antiguo y el arte que inspiró la Antigüedad clásica, sino también la relación directa entre arte y literatura.

Ramiro GONZÁLEZ DELGADO
Universidad de Extremadura

Francesca MESTRE & Pilar GÓMEZ (eds.), *Lucian of Samosata, Greek writer and Roman citizen*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2010, 290 pp.

Bajo la experta y cuidadosa mirada de Pilar Gómez y Francesca Mestre ve la luz este volumen dedicado a Luciano. Recoge las aportaciones de los participantes en el coloquio internacional celebrado en Barcelona en noviembre de 2006.

El coloquio, y en consecuencia el libro que recoge las ponencias presentadas, se vertebra en dos grandes bloques; el primero examina la figura de Luciano como escritor —páginas 37 a 144— y el segundo se ocupa de Luciano en tanto que personaje cosmopolita. Un prólogo y una versión catalana e inglesa de las palabras del profesor Carles Miralles —*On my dealings with Lucian*—, en la sesión inaugural, abren el volumen, y un recorrido por las ediciones de Luciano conservadas en la biblioteca de la Universitat de Barcelona, junto con dos índices, —uno de pasajes y otro de nombres propios—, cierran el libro, que se lee con agrado.

Como el propio Luciano y como su propia obra, el volumen tiene el aspecto de una miscelánea, como no podía ser de otra manera tratándose del escritor de Samosata.

En efecto; el bloque inicial agrupa bajo el epígrafe *Lucian the writer* nueve aportaciones que van más en la línea, me parece, de Luciano pensador o filósofo que de Luciano escritor. Especialmente la vinculación del autor con



el pensamiento estoico —así Mario Bonazzi (37-49) o Baudouin Decharneux (63-73)—, o con los cristianos y la figura de Jesucristo —Orestes Karavas (115-121)— son tratadas con cierta profundidad desde una óptica más filosófica que literaria propiamente dicha. En esa línea se mueve también la profesora García Valdés aludiendo al compromiso intelectual del autor (73-87), si bien su extensa ponencia sí alude a los recursos y procedimientos literarios utilizados por el autor en su obra para provocar la risa del lector. Si se leen con atención las conclusiones del cierre (86) se verá, no obstante, que son de tipo filosófico más que literario.

Relajantes y curiosas las aportaciones de Pilar Gómez y Montserrat Jufresa de un lado, disertando sobre el banquete y la actitud de Luciano ante el simposio en sí y los alimentos que en él se sirven (99-115), y la de Withmarsh sobre las metamorfosis en el apócrifo *Asno* de Luciano (133-143). También tiene ese aspecto entretenido y curioso la contribución de Karen Ní-Mheallaigh, que se cierra con el llamativo «epigrama sobre su propia obra» que se le atribuye a Luciano y que se cita en Photius *Biblioteca*, códice 128, y aparece además en algún manuscrito de la obra del genio de Samosata. La autora misma juega con las palabras, *game-name*, al modo lucianesco.

Isabelle Gassino examina las relaciones entre *pseudos* frente a *aletheia*, de un lado, y frente a *logos* de otro, subrayando el poder ilimitado del primero frente a la frontera delimitada por los otros dos. Esta ponencia —en francés— me ha interesado de un modo especial ya que encierra un contenido básico para escudriñar las claves de la obra de Luciano. En páginas al comienzo (49-62) J. Carruelo y M. Reig examinan las relaciones entre Fontenelle y Luciano a propósito de la Disputa entre Antiguos y Modernos en el s. xvii.

El segundo bloque, más breve, trata de encajar al personaje como un ciudadano cosmopolita por excelencia en un mundo amplio y abierto como es el del siglo ii d.C.

Con ser interesantes las palabras de A. Billaut en relación con Marco Aurelio, Lucio Varo y el propio Luciano (146-160), las del incansable Javier Gómez Espelosín sobre el Luciano viajero, en el más amplio sentido del término (169-183), las de D. Konstan en torno al muy curioso, y por mí muy leído, diálogo *Anacarsis*, que trata del deporte y las distintas maneras de aproximarse a la competición, sea como algo con pleno sentido o como algo totalmente absurdo y desquiciante, y por último las de A. Martin (191-203) sobre Luciano y Egipto —aludiendo al hecho citado por Luciano de haber visto con sus propios ojos a una momia tomar parte en un banquete, entre otras observaciones más profundas sobre la religión y la cultura egipcias—, han llamado mi atención de un modo especial las tres aportaciones restantes. Y ello por dos motivos diferentes que paso a explicar. De un lado el

título típicamente lucianesco que Francesca Mestre y Eulalia Vintró han dado a su ponencia. Pasan del catalán al francés para titular: *Lucian ne sait pas dire bonjour*. Analizan el *Pro lapsu inter salutandum*, a propósito de un episodio en el que se cuenta cómo un personaje, probablemente Luciano, se equivoca al contestar con un *hygiainein*, salud, al *chairein*, hola, buenos días, que era el saludo obligado por la mañana temprano. Son incidentes provocados por el contacto siempre positivo, beneficioso y enriquecedor de las dos lenguas oficiales del Imperio –así literalmente lo explican en la síntesis en inglés las autoras catalanas que escriben en francés para un lector que puede ser a la vez políglota y castellano-parlante.

Obviamente este tema me gusta y me interesa, y por ello agrupo esta hermosa disertación de Mestre y Vintró con la de Bruno Rochette (217-235) sobre la problemática de las lenguas extranjeras en la obra de Luciano y la de Catherine Darbo-Peschanski sobre la historia de un ciudadano romano de lengua griega (161-168); Luciano, un sirio de nacimiento que escribe en griego en el Imperio Romano, la cuna del latín.

Cierra, como ya se ha dicho, la relación de ponencias, la lista –escrita y comentada en catalán– por Lluís González y Laia Bofill, de las ediciones de Luciano que se guardan en la biblioteca de la Universidad de Barcelona (237-251). La ponencia distingue entre ediciones, que arrancan del siglo XVI, traducciones al latín y a algunas lenguas modernas, y por último ediciones con finalidad didáctica. Todo ello acompañado de elocuentes y apropiadas ilustraciones.

La bibliografía –hay que dejar clara esta premisa a la que no aluden los editores– se refiere únicamente a los libros y artículos citados en las distintas ponencias; es, pues, densa y, naturalmente, muy variada. Los índices, muy precisos, con autores y obras anotados en latín.

Un volumen, pues, muy completo. Una gran miscelánea en contenidos y en lenguas, como le hubiera gustado al propio Luciano, como su propia obra; *poikilia*, como dicen los griegos, variedad, diversidad y mezcla de distintos elementos. Así, cuatro ponencias en catalán, tres en castellano, una en italiano, siete en francés y cuatro en inglés –en inglés por cierto, *last but not least*, también el título–, dan buena cuenta de lo que significa también hoy en el mundo de la filología la *poliglosia* bien entendida. Pienso que Luciano hubiera resucitado gustosamente en uno más de sus graciosos y disparatados opúsculos para haberle puesto alguna guinda a esta *stricto sensu* «satura», escrita por sus autores con innegable cariño y con contrastada calidad. Recomiendo volver a Luciano en estos días azarosos del siglo XXI; leer el volumen que comento sería una buena forma de aproximarse a él.

José Luis NAVARRO

Jordi PÀMIAS I MASSANA (ed.) *Parua Mythographica*, Oberhaid, Utopica, 2011, 261 pp.

El profesor Jordi Pàmias i Massana ha coordinado la publicación de un conjunto de estudios e intervenciones sobre mitografía griega que han tenido lugar desde el año 2008 en el *Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana* de la Universidad Autónoma de Barcelona. Son veintiún estudios de desigual extensión, en los que se ha sintetizado el estado actual de varias investigaciones. Tienen en común, por un lado, el hecho de estar aún en fase de desarrollo, por lo que la mayor parte de sus conclusiones son provisionales aún, aunque algunas ideas sí parecen ya firmes; por otro lado, tienen el atractivo de que sus autores han sabido presentar sintetizadas las dudas que algunas interpretaciones de otros filólogos siguen planteando, algunas dificultades que el estado deficiente de códices, papiros o ediciones impresas ocasiona a la hora de ofrecer una interpretación coherente de un determinado pasaje, de un determinado mito, de una datación aproximada o de una autoría probable, o la necesidad de acudir a otros ámbitos no filológicos para resolver alguna duda.

En la presentación el editor explica, entre otros detalles, que algunos estudios han sido encargados expresamente a profesores de otras universidades, españolas y extranjeras, con el fin de que el libro incluyera colaboraciones de conocidos especialistas en mitografía; señala que el objetivo principal ha sido presentar el estado actual de investigaciones en curso sobre variantes manuscritas y problemas ecdóticos de obras y fragmentos de contenido mitográfico. Con una orientación claramente filológica se ha tenido en cuenta también en algunos estudios el interés de otras perspectivas que pueden ayudar a entender el sentido de algunos textos, como el imaginario griego, esencialmente la iconografía en vasos y monedas.

El primer estudio, a modo de introducción, no está numerado y ha sido elaborado por el mismo Jordi Pàmias, en el que ha abordado la cuestión de la disciplina en la mitografía, que no puede ser otra que la filológica, como recordaba en 2003 Edward Said al decir que la Filología, aunque ciertos jóvenes la consideren una disciplina antigua y pasada de moda, sigue siendo el método de interpretación más fundamental y creativo. Resalta el autor la importancia de la transmisión a la hora de interpretar los mitos, describiendo sus versiones, su datación si es posible, su tradición literaria y sus fuentes. Ejemplificará su renovada propuesta con dos pasajes de los *Catasterismos* de Eratóstenes; el primero, relativo a la transfiguración de Zeus en águila, que parece debido a un error de copista; el segundo, relativo a Árcade cazador, de quien se discute si persigue a su madre para abatirla o se une sexualmente

a ella; la interpretación exclusivamente filológica no ha podido hasta ahora dar una explicación satisfactoria de las dos variantes. En la última parte de su escrito aborda las cuestiones de la mitografía como género literario y su origen discutido (algunos lo establecen en el siglo VI a.C. con Hecateo de Mileto, es la opinión de Robert L. Fowler; otros consideran el iniciador a Asclepiades de Tragilo, que es la opinión de Carl Wendel). Por pragmatismo el autor ha preferido entender la mitografía sin límites cronológicos preconcebidos.

El primer estudio numerado corresponde a Carlos Varias García, editor de una reciente monografía dedicada al micénico (*55 años de Micenología 1952-2007, Faventia. Supplementa* 1, 2012), se ocupa de los primeros testimonios escritos en Grecia del culto a las serpientes, cuyos precedentes podrían estar en la diosa minoica de las serpientes, en el mítico rey ateniense Cécrope que era representado con la mitad de su cuerpo en forma de serpiente, de manera similar a Erecteo. En varias tablillas tebanas del Lineal B aparece el término *e-pe-to-i*, (serpiente o cuadrúpedo), al que acompañan otros términos alusivos a animales; cinco interpretaciones han sido propuestas para ese término, pero el autor sostiene que ese término designaría a un animal del mismo rango que *e-mi-jo-no-i* (mulo), animales que serían los únicos que recibirían ofrendas de vino, mientras que los otros recibirían ofrendas de otros productos agrarios (cebada, harina, aceitunas); tras exponer las propuestas planteadas para la significación de ese término, Carlos Varias vincula su significado en dativo plural con figurillas de terracota que representaban serpientes, a las que se ofrecían esas libaciones para la protección del lugar.

El siguiente estudio corresponde a la profesora Rosa Araceli Santiago Álvarez, quien se ocupa de varios textos que expresan el respeto y honor dedicados al enemigo muerto, tomando como el más antiguo el pasaje *Iliada* 6.414-420. En estos versos Andrómaca dice a su marido Héctor que su padre Eetión y sus hermanos habían muerto a manos de Aquiles en la ciudad cilicia de Teba, donde el hijo de Peleo le rendiría a continuación honras fúnebres y erigiría un túmulo, sobre el que plantarían olmos las ninfas; lo expresado por Andrómaca es relacionado con dos excavaciones arqueológicas que han sacado a la luz dos túmulos antiguos, uno en Lefkandi, al norte de Eretria, en la costa occidental de la isla de Eubea, fechado hacia el X a.C., y otro en Lavinium (Italia), junto al río Numicius, fechado en el VII a.C.; éste se vincularía con un pasaje de Dionisio de Halicarnaso, 1.64.5, y se remontaría a la llegada de un héroe troyano que habría de enfrentarse a las poblaciones nativas. Otros textos insisten en esta práctica de honrar a los enemigos, lo que demostraría que la práctica de rendir honores no estaba limitada a extranjeros amigos, como a veces se ha sostenido, sino que algu-

nos griegos antiguos pudieron pensar que como las relaciones entre pueblos vecinos y hostiles podían cambiar, sería conveniente practicar la *proxenia* y la *euergetesía* con los unos y con los otros, sobre todo, cuando los enemigos habían actuado con dignidad, cual era el caso del padre y de los hermanos de Andrómaca.

Alberto Bernabé ha expuesto en su estudio una síntesis de la reconstrucción que se ha realizado en el *Himno homérico a Dioniso*, donde aparece por primera vez el epíteto *Εἰραφιώτης*; las diversas interpretaciones de este epíteto de Dioniso (taurino, cosido...) ha llevado a reinterpretar el mito de maneras distintas, hasta el punto de que se produce una constante sucesión de reinterpretaciones entre poetas, eruditos e intérpretes, en la que los filólogos actuales son el último eslabón.

El quinto estudio analiza el tema del diluvio a través del mito de Deucalión y Helén que expone Raúl Segarra; el análisis se centra en el fragmento 2 del *Catálogo de las mujeres* de Hesíodo, originario de un escolio a Apolonio Rodio y del fragmento 6 de la *Deucaloionía* de Helánico de Lesbos; se debate el parentesco de Deucalión como hijo de Prometeo y Pandora, dado que su madre es considerada por otros autores Clímene, Priníe o Hesíone; por su parte, el parentesco de Helén se presenta como hijo de Prometeo y Pirra, pero las variantes mitográficas plantean varias dudas, como la de que Pirra aparezca como mujer de Deucalión y madre de dos hijas, Protogenía y Melantía, y de dos hijos, Anfictión y Helén. Concluye el autor afirmando que no es posible dar una sola versión sobre Deucalión y Helén.

Jaume Pòrtulas revisa el pasaje *PMGF* 1.16-21 conocido como *Parthenion* del Louvre (E 3320). De las propuestas de interpretación comenta la de Gloria Ferrari, que no comparte por considerar que no está demostrada la alusión a Faetón que ella ha interpretado. Igualmente comenta las dificultades que entraña la figura de Porco del verso 19, y su posible relación con otros nombres de divinidades marinas como Proteo, Nereo, Forcis (*Φόρκυς*), Glauco, Tetis y Poseidón; pasajes de Alcman, Pausanias, Sófocles, Platón, Elio Aristides se incorporan a este debate que implica bastante más que una simple discusión ecdótica.

Adrià Piñol se ocupa de la inscripción aparecida en una ánfora de figuras rojas de finales del siglo VI a.C., en la que están representados dos sátiros itifálicos. La dificultad del texto se encuentra en la palabra *NETENAIIE-NETENETO*, cuyas posibles interpretaciones se explican.

Robert L. Fowler, de la universidad de Bristol, expone varias reflexiones sobre un grupo de fragmentos mitográficos extraídos de distintos autores y escolios como Damascio (De Principiis 124: Acus. fr. 6b, sobre Modus); Hesiquio (Armenidas, fr. 8A, sobre Andromenides el peripatético), Estrabón

(Helánico, fr. 118, sobre *Molykria*), escolio a Homero, *Od.* 4.228 (Helánico fr. 153, sobre *ἐφιλοτιμείτο*), Aristófanes, *Pax* 827-837 (sobre Ión de Quíos, *test.* 2^a), Dionisio de Halicarnaso, y escolios a Píndaro, Apolonio de Rodas, Sófocles, Esquilo, entre otros.

Miryan Librán comenta el sentido del pasaje 58-76 de *Las Suplicantes* de Esquilo, en el que las Danaides comparan su lamento con el gemido del ruiseñor y se centra en la interpretación del sentido del término *χώραν* del verso 63; presenta las diferentes lecturas del término y la repercusión que pueden tener en la interpretación del mito de Procne y Tereo.

Lowell Edmunds, de la universidad de Rutgers, expone las variantes de Febe como hermana o cuñada de Helena según diferentes autores (Hesíodo, Eurípides) y las interpretaciones que suscitan las pinturas de tres recipientes. Entiende el autor que casi todas las fuentes dan a Febe como cuñada de Helena, y sólo un pasaje de Eurípides, de autoría dudosa, permitiría interpretar esa relación familiar como hermana.

El décimo estudio ha sido elaborado por Marta Oller y María José Pena sobre el mito de Orestes y el culto de Ártemis Taurópolos en el norte de Grecia; analizan las fuentes literarias griegas y latinas de esta tradición a partir de *Ifigenia en Táuride*, donde se recoge la práctica de un rito cruento en el santuario dedicado a la diosa Ártemis. Textos de Estrabón, Esteban de Bizancio, Solino y Marciano Capela fundamentan la interpretación dada.

El profesor José B. Torres analiza el sentido del término *μῦθος* en distintas acepciones, como mito, cuento, relato ficticio o no, fábula, etc., y, en concreto, se ocupa de varios pasajes del *Protágoras* de Platón, a partir del que recorre otros textos platónicos, en los que el término adquiere otros matices: cuento de viejas, cuento infantil, etc.

Nereida Villagra se ocupa de unos textos en los que se critica a los gramáticos por la falta de rigor científico y se pone como ejemplo un pasaje, en el que se explica la causa por la que Zeus fulminó a Asclepio, pasaje en el que se recogen tantas versiones de la causa que permiten afirmar que seguramente ninguna es verdadera, ni siquiera la afirmación primera que es el efecto producido por aquellas causas. Sexto Empírico y Asclepiádes de Tragilo son los escritores objeto de este estudio.

Sulochana Asirvatham, de la universidad estatal de Monclair, se ocupa, como Villagra, del estudio de los *Tragoidoumena* de Asclepiádes de Tragilo, al que considera ejemplo de colección mítica del período helenístico, que apareció en un ambiente erudito que facilitaría la aparición de manuales mitológicos ordenados, en los que se comparaban diferentes versiones de cada tema. Compara la obra de Asclepiádes de Tragilo con Ferecides de Atenas y, sobre la conclusión de Robert L. Fowler de que la cita de Ferecides en Ascle-

piades es un error del escoliasta, propone otra línea de investigación sobre las influencias recibidas por Asclepiades, que ha consistido en resaltar las referencias encontradas que hacen referencia a mitos vinculados con Tracia: Orfeo, Tamiris, Lino, Ialemo, Himeneo, mujeres tracias, Licurgo, Fineo, Reso, etc.

Alejandra Trachsel, de la universidad de Hamburgo, se ocupa de los posibles autores de la muerte del mítico Protesilao: Eneas, Euforbo, Héctor y Acates. Tras el análisis de textos y escolios de varios autores, especialmente los que conciernen a Demetrio de Skepsis, concluye que no se puede proponer una respuesta segura, aunque, en el caso de este autor, a la información insuficiente de los textos se una la aportación valiosa de un conocimiento topográfico de la región troyana.

Joan Pagés Cebrián se ha ocupado del estudio del escolio D al verso de la *Iliada*, 19.108 (ó 113), en el que se alude al mito etiológico del juramento estigio. La edición del escolio presenta una laguna central de extensión desconocida y Pagés ha tratado de entender lo que en esa laguna pudo escribir el autor acudiendo a la *Teogonía* de Hesíodo, donde se habla de Éstige como hija de Océano. A la propuesta de edición y traducción siguen varios apartados con la concreción de otros problemas de interpretación y fuentes.

Daniel Ramón se ocupa de tres problemas textuales observados en las *Quaestiones Homericas* de Heráclito el Rétor; la primera afecta a *All.* 5.12-14, en la que cabe una interpretación negativa o afirmativa, según la variante elegida, cuando se dice que Homero utilizaba la alegoría; la segunda afecta a *All.* 7.12-14, porque se puede entender, según la variante elegida, que es Apolo quien se levanta contra Poseidón o al revés; la tercera afecta a *All.* 7.8-9, donde se puede interpretar «terrestre» (según edita Buffière, aunque no lo traduce así) o «apropiado» (según propone Daniel Ramón).

Filippomaria Pontani, de la universidad Ca' Foscari de Venecia, se ocupa de exponer el sentido del epíteto *Gerenios* del héroe Néstor. Propone la posibilidad de interpretar dicho epíteto como alusivo a una isla *Gerene* o *Gerena*, recogida en un escolio que él ha editado recientemente. Pontani presenta otros temas de interés de ese escolio.

Charles Delattre, de la universidad de París Oeste, Nanterre, aborda las identidades de Pisa, hija de Endymion, de acuerdo con las lecturas de los escolios; parte en su exposición de la definición ofrecida por Ernst Meyer en *Realenzyklopädie* para la ciudad de Pisa en la Élide, cuyos epónimos son Pisos y Pisa, hijo el primero de Perieres o de Afareo, y la segunda, hija de Endymion. Delattre no comparte la tendencia de relacionar con personajes míticos los nombres de ciudades antiguas, en particular el de Pisos, pero se va a centrar en el de Pisa, que sólo aparece en dos escolios griegos (a Pd. O. 1.28d

Drachmann, y a Theoc. 4.29-30b-c Wendel). Se centra luego en Endymión con referencias aportadas por escolios y textos de Pausanias, Apolodoro e Higino. Concluye que la figura de Endymion, desde el *Catálogo de las mujeres*, ha servido para identificar la Élide y asegurar la etiología onomástica de la región a través de lazos de filiación.

Anna Santoni, de la Escuela Normal Superior de Pisa, se ocupa del símbolo de Zeus, del que hablaría Arato con la denominación de *Deltoton*, triángulo que simbolizaría una constelación denominada por la mayoría como constelación del Triángulo (Tri). Su análisis finaliza con una alusión a Germánico, quien traducirá el término griego Zeus por Deus, a fin de mantener la Δ de $\Delta\iota\acute{o}\varsigma$ (y de $\Delta\epsilon\lambda\tau\omega\tau\acute{o}\nu$).

Antònia Soler i Nicolau se ocupa de las *Fábulas* de Higino y de los problemas de autoría y de edición que el texto sigue presentando. Se centra en varios puntos: Lico y su enemigo Ámico; el amor de Pasífae; el juramento de Tindáreo; el arma homicida de Agamenón; y Orestes.

Klaus Geus, de la universidad libre de Berlín, se ha ocupado de las referencias a Dionisos, Pan y Heracles en los *Stratagemata* de Polieno; esta obra tiene interés también por otros personajes míticos como Sísifo, Autólico, Proteo y Ulises, aunque el profesor alemán se centra en los tres primeros citados.

El libro se cierra con un índice de los pasajes citados y una breve reseña biográfica de cada uno de los autores. Sin duda, resulta un libro denso por la información abundante y por la variedad temática que incluye; es igualmente un libro en el que sus autores reflejan el buen trabajo que bastantes filólogos vienen realizando en el campo de la mitografía; y reúne un selecto grupo de investigaciones que ofrecen una puesta al día en algunos mitos y autores que, no siendo necesariamente los más estudiados de la Literatura Griega, aportan, sin embargo, una metodología rigurosa y modélica.

Luis Miguel PINO CAMPOS
Universidad de La Laguna

Germán SANTANA HENRÍQUEZ (ed.) *Literatura y cine*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2012, 345 pp.

El estudio de la Tradición Clásica en el cine se está consolidando en nuestro país con los cada vez más numerosos trabajos que se ocupan de este tema. Entre ellos figura el volumen que nos ocupa, que recoge nueve estudios dedicados a la relación entre literatura y cine, de los cuales seis tratan sobre aspectos del Mundo Clásico. Son fruto de las intervenciones orales del Se-

minario *Literatura y Cine* que tuvo lugar del 24 al 28 de octubre de 2011 en la ciudad de Arucas (Gran Canaria).

Marcos Martínez Hernández es autor del primer trabajo titulado «La literatura griega en el cine» (pp. 11-65) en el que, después de una somera introducción sobre los géneros cinematográficos deteniéndose en el *peplum*, analiza las películas relacionadas con la Grecia antigua desde el punto de vista clasificatorio de los géneros literarios, creando un apartado inicial para la Mitología en el que distingue mitología divina, mitología heroica y otros mitos (Islas de los Bienaventurados y Atlántida). La clasificación por géneros literarios: épica, lírica, teatro, historia, filosofía, fábula y novela, ofrece en cada caso títulos y breves comentarios sobre las distintas producciones, tanto las que se ambientan en la Grecia antigua como las que utilizan referencias clásicas en otros contextos. En cada apartado no se busca la exhaustividad, pero sí se ofrecen abundantes datos para futuras investigaciones sobre cada género en particular.

El artículo de Rosa Sierra del Molino que lleva por título «La *Livia* histórica frente a la *Livia* cinematográfica en la serie *Yo, Claudio*» (pp. 93-114) intenta deslindar la *Livia* histórica de la *Livia* cruel, perversa y manipuladora creada ya en las fuentes clásicas y perpetuada en la novela histórica de Robert Graves y su adaptación televisiva.

Antonio María Martín Rodríguez en «De la historia al cine (pasando por la literatura): las mujeres de Espartaco» (pp. 179-246) analiza en un primer momento todo el proceso por el que ha pasado la figura de Espartaco desde las fuentes clásicas a las cinematográficas y televisivas pasando por la mediación de las diversas novelas históricas que han inspirado a los cineastas. En un segundo momento se centra en el papel de las mujeres de Espartaco ofreciendo un pormenorizado estudio de su tipología en las fuentes clásicas, literarias y cinematográficas.

A la figura de Hércules está dedicado el estudio de Germán Santana Henríquez «Un héroe griego en dibujos animados: *Hércules* de Walt Disney» (pp. 247-280). Tras un estudio sobre diversos aspectos del cine de dibujos animados (sonido, color, simbolismo, mito, politización) se centra en el argumento de la cinta de Disney comparándolo con los datos que nos ha transmitido la Mitología Clásica y dando cuenta del porqué de las modificaciones efectuadas en la película.

«La imagen estereotipada de Cleopatra VII: supresión y ampliación de roles en el cine» (pp. 281- 305) de María de la Luz García Fleitas demuestra la reducción a mujer fatal de la figura de esta reina egipcia en muchas de las producciones cinematográficas, aunque en la *Cleopatra* de Mankiewicz se le restituyen los roles de intelectual, madre y mujer de estado.

Lidia Martín Adán en «De la mitología griega al cine: Jasón y los argonautas» (pp. 307-345) presenta la adaptación sufrida por este mito griego centrándose en dos producciones: la película *Jasón y los argonautas* (1963) y la serie homónima de televisión de 2000. Los principales cambios se deben al deseo de ofrecer un relato de aventuras con final feliz con un superhéroe masculino que consigue vencer a «los malos» y superar los peligros con los que se encuentra.

Los seis estudios centrados en el Mundo Clásico tienen en común que en todos ellos se muestra la vitalidad de los mitos (Hércules, Jasón...) y los personajes históricos (Livia, Espartaco y Cleopatra), y su capacidad para ser reinterpretados según los gustos y convenciones sociales de cada época. Una vez más se constata que las producciones cinematográficas sobre el Mundo Clásico nos hablan también del momento en que fueron concebidas.

No menos interesantes son las tres intervenciones que hablan de literatura y cine tomando como base otros «clásicos literarios». Francisco Ponce Lang-Lenton («Ver/leer: parecidos y contrastes», pp. 67-92) critica que se menosprecie la narración audiovisual y, si bien muestra la deuda que esta tiene con la novela del siglo XIX, defiende lo distinto que resultan ver y leer. Victoria Galván González («Literatura y cine: *La Regenta* y Gonzalo Suárez», pp. 115-136) expone que en la trayectoria cinematográfica de Gonzalo Suárez la literatura está presente como adaptación, apropiación y fuente de inspiración. Por su parte Mónica Martínez Sariego («Literatura y cine: de la adaptación a la decantación a través del ejemplo del monstruo y la doncella», pp. 137-177) analiza diversas adaptaciones del universal temático del monstruo y la doncella como las versiones de *La Bella y la Bestia*, *El Jorobado de Notre Dame*, *Cyrano de Bergerac* y *El fantasma de la ópera*, así como las decantaciones que ha producido, entre las que destacan *Nosferatu* (Murnau, 1922), *King Kong* (Cooper y Schoedsack, 1933) y *Eduardo Manostijeras* (Tim Burton, 1990).

Fernando LILLO REDONET
IES San Tomé de Freixeiro (Vigo)

Joaquín VILLALBA ÁLVAREZ, *Los proemios en la historiografía latina renacentista*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2009, 198 pp.

Joaquín Villalba Álvarez, profesor de la Universidad de Extremadura, se propone con *Los proemios en la historiografía latina renacentista* poner en relación los prólogos de las obras historiográficas renacentistas con los de los

historiadores antiguos, trabajo que se enmarca dentro de un proyecto de investigación dedicado al estudio de la evolución de discurso militar y su relación con otros géneros desde la Antigüedad hasta el Renacimiento. Se abordan aquí diferentes aspectos en seis capítulos.

En el primero de ellos («La historiografía en el mundo clásico», 18 pp.), se explica detalladamente cómo la historiografía tuvo que desplegar, ya desde época clásica, todo tipo de recursos para ser considerada un género literario del más alto nivel. Durante la época romana algunos pensadores, como Cicerón, defendieron que la historiografía era el *opus oratorium maxime*, para darle así estatus literario; en realidad, nunca había sido analizada por críticos de literatura. La historiografía, según sus defensores, usaría las reglas de la oratoria para desarrollar sus obras, tanto en la estructuración del contenido (*inventio, dispositio* etc.), como en el estilo y forma de narración de la obra (mediante figuras retóricas tales como la *captatio benevolentiae* o los *exempla*). Se perseguían así dos objetivos: equiparar la historiografía a otros grandes géneros literarios como el teatro, la épica o la filosofía, y justificar su *utilitas*, es decir, justificar la conveniencia de escribir historia y que ello se considere no una actividad ociosa, sino parte de un *negotium* (y, por tanto, un servicio al Estado). Además, toda vez que la historia consiste en una labor escrita de la oratoria, toma también de ésta dos conceptos, el *docere-delectare*, y la necesidad de persuadir al receptor (*movere*), puente entre la labor retórica y la función propagandística de una obra histórica.

Se pretende a continuación («La historiografía latina en el Renacimiento», 20 pp.) demostrar que los prólogos renacentistas son deudores de los grecolatinos tanto en sus formas como en la manera de abordar los contenidos. Por su condición de utilidad al Estado, tanto la historiografía clásica como la renacentista no se libraron de su sometimiento a unos mecenas, lo cual provocó, por un lado, que se empleara como un instrumento de propaganda al servicio de una clase dirigente eclesiástica o política y, por otro, que la búsqueda de una verdad histórica quedara a menudo camuflada o directamente eliminada, de modo que se pudieran realzar los *exempla* de virtud de los protagonistas de cada historia sin mancharla con sus actos más penosos.

En el tercer capítulo («Concepto de proemio. Los proemios en la historiografía», 8 pp.) se aborda la idea de proemio que tenían los clásicos, que en general era adaptable al género para el que se hacían y podían estar relacionados o no con el contenido de la obra que encabezaban. Como ejemplo, los *Rhetores latini minores* distinguen tres tipos de proemio: de historia (se habla de Historia y de lo necesario que es el historiógrafo), de persona (que se centra en protagonistas de la Historia), y de materia (en el que se anuncia lo que se va a tratar a lo largo de la obra).

Los últimos tres capítulos («Los proemios en la literatura latina renacentista», 10 pp., «Proemios panegíricos. Los *topica* del exordio», 34 pp., y «Proemios reflexivos. Los *topica de historia*», 32 pp.) clasifican los tipos de prólogo que se pueden dar en una obra historiográfica renacentista atendiendo a dos criterios: la forma que pueden presentar, como por ejemplo una epístola, una dedicatoria, un proemio ensayo, un «no-proemio», o bien a su contenido, normalmente de carácter adulatorio o bajo la forma de reflexión histórica. A lo largo de estos capítulos se va presentando, además, un somero catálogo de las diferentes figuras retóricas que se pueden dar en un prólogo.

Se incluye también, a modo de apéndice, una antología de proemios renacentistas italianos e hispanos, cuya consulta permite ver al lector qué tipo de pensamiento expresan diferentes escritores del género. La nómina es variada: algunos de los textos que se pueden ojear corresponden a Eneas Silvio Piccolomini, Poggio Bracciolini, Bartolomeo Platina y, por supuesto, de Lorenzo Valla, del lado hispano se encuentran autores como Rodrigo Sánchez de Arévalo o Antonio de Nebrija

A pesar de que el libro es muy rico en noticias y datos de los más variados autores, se echa de menos una organización de carácter espacial y cronológico de todo este material, de modo que queda en manos del lector la labor de sistematizar algunas partes de la información. Por otro lado, tendrían cierta utilidad algunas indicaciones respecto a la producción historiográfica medieval, en qué cambia respecto a la antigua, y una explicación de los avances que supone la historiografía renacentista con respecto a aquélla. De hecho, los proemios son precisamente uno de los avances historiográficos más notables. Cabe destacar, en cambio, que se trata de un estudio que por primera vez analiza (si bien los proemios son tan sólo una parte) la historiografía latina renacentista de forma amplia y general, señalando sus modelos clásicos y sus intereses propios. Este libro, pues, interesa tanto a estudiosos del latín renacentista como historiadores, y permite adentrarse en la mecánica ideológica y literaria bajo la que se desarrolla la labor histórica.

Guillermo ALVAR NUÑO
Universidad Complutense de Madrid



ACTIVIDADES DE LA SEEC



≈





ACTIVIDADES DE LA NACIONAL

CONVOCATORIA DE LA ASAMBLEA GENERAL DE LA SEEC

Por orden del Sr. Presidente, tengo el gusto de convocarle a la reunión de la Asamblea General de la SEEC que tendrá lugar el próximo día 21 de febrero de 2014 a las 16:00 h en primera convocatoria y a las 17:00 h en segunda, en la sede social de la SEEC (c/Serrano 107, 28006-Madrid), con el siguiente ORDEN DEL DÍA:

1. Lectura y aprobación, si procede, del acta de la sesión anterior
2. Aprobación, si procede, de la gestión de la Junta Directiva durante 2013.
3. Aprobación, si procede, del balance económico de 2013 y de los presupuestos de 2014.
4. Ruegos y preguntas.

M.^a Ángeles ALMELA LUMBRERAS
Secretaria de la SEEC

ACTA DE LA JUNTA DIRECTIVA DE JUNIO 2013

El día 7 de junio de 2013, viernes, a las 11:00 h en segunda convocatoria, tuvo lugar la Junta Directiva de la SEEC, que se celebró en la sala de juntas del Círculo de Bellas Artes (C/ Alcalá, 42 28014-Madrid) con el siguiente ORDEN DEL DÍA:

1. *Lectura y aprobación, si procede, del acta de la sesión anterior*
Se aprueba el acta por unanimidad.

2. *Informe del Presidente*

Comienza su intervención D. J. Siles dando la bienvenida a los presentes. Informa seguidamente de la celebración del «Congreso Nacional *Ganimedes* de investigadores noveles de Filología Clásica», que tuvo lugar en Madrid los días 20 a 22 de marzo de 2013 con gran éxito de participación y de organización. Continúa su informe con la buena noticia de que el grado de Filología Clásica en la Universidad de Valladolid finalmente continuará impartándose al unirse en doble grado con Filología Hispánica. También le es grato anunciar que el yacimiento de Segóbriga finalmente no será cerrado al público y su gestión será asumida por la Diputación de Cuenca. Por contra, lamenta la cancelación del viaje de Semana Santa de la SEEC que habitualmente dirige el Prof. Adrados por el cierre de la agencia de viajes. La mayor parte de los inscritos han recuperado el dinero adelantado, y para el resto de viajeros la SEEC está haciendo gestiones con el fin de que sean compensados en viajes futuros.

Sigue su intervención haciendo un resumen de las numerosas gestiones que han realizado las Secciones con las Autoridades Educativas de las CCAA. Así Valencia se reunió con el Consejero de Educación y además se han conseguido notables mejo-

ras en las ponderaciones de nuestras materias para el acceso a la Universidad. D.^ª E. Borrell asistió a la entrevista que tuvo lugar en el Congreso de los Diputados con el Grupo Catalán en representación de la Sección de Cataluña de la SEEC y de la Sociedad Catalana de Estudios Clásicos, en la que también estuvieron representantes de la SELAT y del Inst. de Estudios Humanísticos. D. J. Siles, a su vez, participó en la reunión que mantuvieron la Sección de Cataluña y D. A. del Pozo de la Consejería de Educación de Cataluña, que nos apoyó en nuestras reivindicaciones. También estuvo presente en la entrevista que mantuvieron en la Consejería de Educación de Castilla y León las Secciones de Salamanca, Valladolid y la SELAT, donde se mostraron muy receptivos y recibieron un trato muy hospitalario. La Sección de Murcia fue recibida el 18 de mayo en la Embajada de Grecia por el Ministro de Exteriores de este país, con motivo del vídeo *Gracias, Grecia*. Asimismo, la SEEC fue invitada a una reunión con el Embajador de Grecia en España, D. F. Verros, con el fin de recabar información sobre la enseñanza del Griego en España y sus perspectivas como preparación para su futura entrevista con el Ministro de Educación, D. I. Wert. Se mostró muy interesado en nuestras gestiones y decidió dar su apoyo a nuestras demandas ante el MECED. Dada la cordialidad del encuentro, la SEEC lo invitó a la entrega de premios que tendrá lugar al finalizar esta reunión, y el Excmo. Sr. Embajador nos honrará con su presencia y presidirá el acto.

Además de estos encuentros con las autoridades educativas, las Secciones siguen organizando actividades con gran éxito y con repercusión en la prensa local. Así la Sección de Madrid ha organizado la II Gymkana Mitológica, la Univ. de Cádiz la 4.^a Olimpiada de Lenguas Clásicas y la Univ. de Zaragoza ha celebrado el 25.^o aniversario de la especialidad de Filología Clásica. También el Prof. Adrados ha aparecido en la prensa con motivo de su nuevo libro y por el homenaje que le han dedicado en el Instituto Cardenal Cisneros. La plataforma *Somos de Clásicas* nos facilitó el informe Praden en defensa de las Humanidades y ha sido publicado en nuestra página web. La Sección de Madrid ha conseguido que las horas de preparación de los alumnos para el *Certamen Ciceronianum* cuenten como créditos de formación del profesorado por la Consejería de Educación de la CAM. Informa, asimismo, de que el congreso de la Federación Andaluza de Estudios Clásicos tendrá lugar del 5 al 11 de mayo de 2014. Por último, transmite el agradecimiento de D. F. Cortés por el apoyo que la SEEC ha dado al Diccionario de Griego *on line*.

D. J. Siles continúa su informe transmitiendo el agradecimiento de D. Luque Moreno por el apoyo de la SEEC a su doctorado Honoris Causa por la Universidad de Granada. Asimismo, la SEEC participó en el homenaje al Prof. Moralejo que se celebró en la Univ. de Alcalá de Henares, organizado por D. A. Alvar. Por último, comenta el entrañable acto de homenaje a D. Q. Racionero que tuvo lugar la tarde anterior en la Fundación Pastor junto con la SIFG y la Sociedad Española Leibniz.

Respecto a las relaciones con la FIEC, el Presidente reitera que acudirá al congreso de Burdeos con todos los datos objetivos que avalen la inclusión del español como lengua oficial, aunque la oposición es enorme. En cuanto a *Euroclassica*, presidida por D. J.L. Navarro, continúan las actividades a través de las academias Ragusina, la recién creada Saguntina y la Homérica de Quíos. Esta última ha dejado de conceder

las becas, por lo que el Premio Nacional de Griego se dará únicamente al alumno ganador para asistir a esta última.

A continuación el Presidente pasa a informar de todas las actuaciones llevadas a cabo acerca de la LOMCE. Se han mantenido numerosos contactos con los más altos cargos del MEC y resume el contenido de la reunión que tuvo lugar en el Ministerio el 4 de abril, a la que asistió incluso el Ministro D. I. Wert. La SEEC, junto con la SELAT, la Fed. Andaluza de Est. Clásicos y el Inst. de Estudios Humanísticos, se ha reunido con los distintos grupos parlamentarios para transmitirles nuestra inquietud y solicitar apoyo a nuestras demandas en la próxima tramitación parlamentaria. También el Consejo de Estado ha avalado nuestras propuestas, pero el Ministerio ha hecho caso omiso de sus recomendaciones. En este punto, D. J. de la Villa, Vicepresidente de la SEEC, toma la palabra para mostrar su pesimismo respecto al lugar que ocuparán nuestras asignaturas en la LOMCE, a pesar del enorme trabajo y la intensa campaña de reuniones con los poderes políticos. Afirma que, de quedar la ley con la actual redacción, si no se unifican los Bº de Ciencias Sociales y de Humanidades, perderá el eslabón más débil, que es este último, a lo que se une el hecho de que la Cultura Clásica dejará de ser una optativa de oferta obligada y además competirá con muchas otras materias, lo que pone en serio peligro su supervivencia. Por todo ello, la SEEC va a intentar personarse en la Comisión de Educación del Congreso de los Diputados, para lo cual se ha puesto en contacto con los distintos grupos parlamentarios presentes en la Comisión de Educación. También propone redactar nuevas cartas para que los IES, las Universidades y la Secciones de la SEEC las envíen a todos los grupos parlamentarios y a Presidencia del Gobierno. D. J.M.^a Maestre insiste en las malas perspectivas para nuestras materias en la nueva ley e insiste en la importancia de la unidad de todas las organizaciones de Clásicas. Advierte del serio peligro de desaparición de la Cultura Clásica y del nefasto futuro que les espera a las lenguas clásicas si se consuma el proyecto del Ministerio de especialización de los IES. Apoya la propuesta de D. C. Macías de crear otra plataforma digital de recogida de firmas. D. J. de la Villa responde que esta iniciativa no es incompatible con su propuesta. Concluye este apartado D. J. Siles con el deseo de que esta ley no se materialice en los términos en que se encuentra en ese momento.

El Presidente termina su informe comunicando que D.^a S. Romano se hará cargo a partir de ese momento de la maquetación de la revista *Estudios Clásicos* y que se van a cambiar las normas de presentación de los trabajos con el objetivo de hacer un ahorro económico considerable en el gasto de papel.

3. Informe del Tesorero

Toma la palabra D. J.F. González Castro para explicar las cuentas presentadas. Muestra su preocupación por la subida desorbitada de los gastos bancarios debido a las comisiones y anuncia que negociará con nuestra entidad bancaria y, si no obtiene una respuesta satisfactoria a nuestras demandas, se procederá al cambio de banco. Por lo demás, la situación económica de la SEEC sigue siendo buena.

Se aprueban las cuentas y se felicita al Tesorero por su gestión.

4. *XIV Congreso Español de Estudios Clásicos*

El Presidente expone que hay tres sedes propuestas para celebrar el XIV Congreso Español de Estudios Clásicos: Cataluña (Barcelona y Lleida), Málaga y Valladolid. Muestra su satisfacción por tener tan amplia oferta y sugiere que en la reunión de noviembre se presenten los proyectos de una forma más concreta, con los espacios, apoyos institucionales, posibles ayudas económicas, logística etc, con el fin de someterlo al parecer de la Junta Directiva de la SEEC y tomar una decisión, ya que los plazos para la organización de un congreso de estas características deben ser amplios. D.^a C. Cubo toma la palabra para decir que retira su candidatura dado que ya existen otras dos propuestas.

5. *Nombramiento de la Comisión de Tesis y Trabajos de Investigación*

Toma la palabra D. J. de la Villa para aportar los datos de los trabajos presentados a estos premios. Plantea la dificultad de encasillar algunos trabajos de fin de Máster. Se propone que sean los propios candidatos quienes señalen a qué categoría se presentan. Por último se procede al nombramiento de la comisión que hará su propuesta a la Junta Directiva de la SEEC para los premios correspondientes a los trabajos leídos en 2012. Por Latín estarán D.^a E. Borrell y D. J. Fernández; por Griego, D. F. García Romero y D. J.A. Vela; por Máster del Profesorado, D.^a C. Cubo y D.^a M.^aÁ. Almela.

6. *Celebración del próximo Simposio Intercongresual de la SEEC*

Toma la palabra D. J. de la Villa para explicar la razón de ser de este simposio y la importancia de mantenerlo. Aunque las fechas no están fijadas, se tratará de adelantarlo lo más posible dentro de un margen prudencial para poder organizarlo perfectamente. Propone a las Secciones que sugieran temas sobre los que pueda versar y que se lo comuniquen a la Comisión Ejecutiva lo antes posible para que esta pueda tomar una decisión.

7. *Asuntos varios*

D. J. de la Villa toma la palabra para informar de los concursos de traducción. En la próxima convocatoria el *Certamen Ciceronianum* se basará en su fase estatal en una antología de textos del *Orator*. D.^a E. Borrell propone que, cuando haya paridad en la valoración de los ejercicios, se prime al que haya sacado mayor calificación en el apartado de traducción. La Prueba Nacional de Griego se basará en un fragmento de los *Relatos Verídicos* de Luciano.

8. *Ruegos y preguntas*

El Presidente pide a las Secciones que comuniquen a la Nacional con antelación el destino de los viajes que organicen con el fin de no repetir destinos en las mismas fechas.

D. J. García vuelve a insistir en la publicación de *Iris*. Pide que se reconozca que su publicación está aplazada *sine die* y que se dejen de dar excusas. D. J. Siles le responde que la LOMCE ha acaparado gran parte de nuestras energías y el mayor peso lo ha asumido D. J. de la Villa, por lo que le parece injusto no reconocer el valor

de su trabajo. D. J. M.^a Maestre habla en el mismo sentido y agradece en nombre de todas las asociaciones que han concurrido con la SEEC en las negociaciones con el MECED la encomiable labor y el infatigable espíritu de D. J. de la Villa en defensa de nuestras materias en la LOMCE. Finalmente toma la palabra D. J. de la Villa para agradecer el apoyo manifestado a su labor y para informar de que está tratando de crear una infraestructura que se encargue de la edición de *Iris*, de manera que no dependa solo de él mismo. También se ha cambiado de maquetador. Comunica, asimismo, que la revista *Iris* saldrá lo antes posible y lamenta que su retraso sea tomado como una falta de respeto para quienes habían entregado materiales para ser publicados en ella. D. J. García responde que es evidente que el trabajo de D. J. de la Villa es ingente y meritorio, por lo que se suma a su reconocimiento, y que por ello planteó que era un tema al que se debía dar respuesta desde la Presidencia.

D. E. Bérchez pide que se emita un certificado a nombre de los IES que participen en los concursos de la SEEC.

A la pregunta de D. F. Casadesús sobre la fecha prevista de publicación de las actas del último congreso de la SEEC, responde D. J. de la Villa que el primer tomo saldrá para finales de 2013

Sin más asuntos que tratar, se levanta la sesión.

ACTUACIONES DE LA SEEC FRENTE AL ANTEPROYECTO DE LA LOMCE

La SEEC, tras la aprobación del anteproyecto de la LOMCE en el Congreso de los Diputados (octubre 2013), vio con satisfacción que las malas perspectivas que había para nuestras materias antes del verano no se habían materializado, y que nuestra intensa actividad en la defensa de los estudios clásicos en la Educación Secundaria había dado sus frutos, ya que finalmente se habían unificado los bachilleratos de Humanidades y Ciencias Sociales, e incluso Latín I se había convertido en asignatura obligatoria para ambas vías. Esta alegría se tornó en preocupación ante la reacción de las asociaciones de matemáticas y de económicas, que comenzaron una agresiva campaña en los medios a nivel estatal y una intensa negociación con los grupos políticos durante su tramitación en el Senado. Enterada de la situación, la SEEC decidió salir al paso y escribió una carta a la Presidenta de la Asociación de Decanos de Económicas y Empresariales (22.10.2013, e pueden consultar los escritos en la página web de la SEEC) en la que aclaraba y puntualizaba aspectos erróneos en sus afirmaciones sobre las lenguas clásicas en el currículum educativo de la Educación Secundaria, y le exponía nuestras demandas en la tramitación de la ley. Tras una respuesta muy correcta por parte de Presidenta de la Asociación de Decanos de Económicas y Empresariales en la que se nos invitaba a adherirnos al manifiesto propuesto por las asociaciones que ella representaba, la SEEC rechazó suscribirlo (nueva carta a la Presidenta 16-II.13). La SEEC además escribió cartas a los periódicos *El País* (17.II.2013) y *El Mundo* (18.II.2013) en contestación a los escritos de matemáticos y economistas en la prensa, que lamentablemente no fueron publicadas. También se escribieron cartas individuales a todos los portavoces parlamentarios (PP, PSOE, CIU, PNV, grupo mixto) en la Comisión de Educación del



Senado manifestándoles la postura de la SEEC y la necesidad que el Latín siguiera siendo obligatorio.

La SEEC ha realizado todas estas actuaciones ante la enorme alarma y presión que matemáticos y economistas habían creado en la opinión pública y en los grupos políticos, y ante la amenaza de que cambiasen de nuevo la organización del bachillerato y las Matemáticas Aplicadas fueran obligatorias también para los alumnos de Humanidades, o que los bachilleratos de Humanidades y Ciencias Sociales fueran separados de nuevo. La SEEC ha tratado en todo momento de frenar la campaña de desprestigio de nuestras materias en los medios, manifestando que siempre habíamos defendido un bachillerato único de Ciencias Sociales y Humanidades, con dos vías, en el que Latín y Matemáticas Aplicadas a las Ciencias Sociales tuvieran el mismo *status*. La SEEC era consciente de que el hecho de que el Latín se mantuviera con un *status* superior al de las Matemáticas supondría su desaparición definitiva en un futuro cercano en las próximas leyes educativas.

PREMIOS DE TESIS, TRABAJOS DE INVESTIGACIÓN Y TRABAJOS DE MÁSTER 2012 DE LA SEEC

Toma la palabra M.^a Á. Almela, quien lee el acta de la comisión designada para la propuesta de concesión de los premios de Tesis Doctorales y Trabajos de Investigación correspondientes a 2013.

En el apartado de Tesis se acuerda conceder el premio de Griego a J. Verdejo Manchado por «Léxico de los cómicos griegos fragmentarios de la transición entre los ss. v-iv a.C.», dirigido por L. Rodríguez-Noriega Guillén, de la Universidad de Oviedo; y el premio de Latín a M. Isidro Guijosa, por «*El Bellum Gallicum* de César en el humanismo del s. xv: avatares de la Tradición Textual en el Ducado de Milán y su vinculación con España», dirigido por A. Moreno Hernández, de la UNED.

En el apartado de Trabajos de Investigación se acuerda conceder el premio de Griego al trabajo de D. Jorge J. Linares Sánchez, por «Viaje al mundo de los muertos en la *Odisea*, la *Eneida* y el *Télemaque*», dirigido por D. M. Valverde de la Universidad de Murcia; el premio al Trabajo de Investigación de Latín se concede a D.^a N. García i Casacuberta por «*Anonymus Magliabechianus Sive Tractatus de Rebus Antiquis et Situ Urbis Romae*: proposta d'edició crítica», dirigido por D. Xavier Espluga de la Universidad de Barcelona. El premio al mejor Trabajo de Investigación del Profesorado se concede a D. A. Pardal Padín por «Viejos y nuevos modos: comparación», dirigido por D. J. de la Villa Polo de la Universidad Autónoma de Madrid.

CONVOCATORIA DE PREMIOS DE LA SEEC A TESIS, TRABAJOS DE INVESTIGACIÓN Y TRABAJOS DE MÁSTER 2013

La SEEC, en su reunión de la Junta Directiva del pasado 29 de noviembre de 2013, decidió realizar la convocatoria anual de los premios de Tesis y Trabajos de Investigación que hayan sido defendidos durante el año 2013, de acuerdo con las siguientes bases:

1. Se convocan dos premios a las mejores Tesis Doctorales, dos premios a los



mejores Trabajos de Investigación de Tercer Ciclo y mejor Trabajo de Máster de Profesorado de la especialidad de Lenguas y Cultura Clásicas.

2. Podrá presentarse a estos premios cualquier socio de la SEEC que haya defendido su Tesis Doctoral o Trabajo de Investigación de Tercer Ciclo durante el año 2013.

3. El plazo de presentación de trabajos vence el 31 de mayo de 2014. Los trabajos habrán de remitirse a la sede social de la SEEC (c/Serrano 107, 28006- Madrid), en papel y en formato electrónico (PDF).

XIII PREMIO DE LA SEEC A LA PROMOCIÓN Y DIFUSIÓN DE LOS ESTUDIOS CLÁSICOS

Se han presentado dos candidaturas en la convocatoria de 2013: Editorial Akal y Asociación *Ludere et Discere*. Toman la palabra D.^a R. M.^a Hernández y D. E. Bérchez para exponer los méritos de cada una de ellas respectivamente. A continuación se procede a votar con el siguiente resultado: votos emitidos: 23; votos a favor de Akal: 9; votos a favor de Asociación *Ludere et Discere*: 14. Por consiguiente, el Premio de la SEEC a la Promoción y Difusión de los Estudios Clásicos en su XIII edición se concede a la Asociación *Ludere et Discere*.

CONVOCATORIA DE LA XIV EDICIÓN DEL PREMIO DE LA SEEC A LA PROMOCIÓN Y DIFUSIÓN DE LOS ESTUDIOS CLÁSICOS

La SEEC, a propuesta de su Junta Directiva en sesión del día 29 de noviembre de 2013, convoca el Premio de la SEEC a la Promoción y Difusión de los Estudios Clásicos en su XIV edición.

Las bases del premio pueden encontrarse en *EClás* 118, 2000, pp 200-201 y actualizadas en la página web de la SEEC.

CERTAMEN CICERONIANUM 2014

Fecha de celebración de la prueba nacional: 21 de febrero de 2014 a las 16:00 h.

Lugar: el que determine cada Sección.

Duración: 4 horas.

La prueba consistirá en la traducción con diccionario de un pasaje de Cicerón, y un comentario que contemple los siguientes aspectos: a) características de la obra a la que pertenece (si se conoce) dentro de la obra de Cicerón, b) estructura interna, c) glosa y comentario del contenido en relación con el pensamiento y obra de Cicerón. Este año se incorpora un *corpus* de textos para la prueba en España, que se puede descargar en la web de la SEEC. La prueba del año 2014 tiene como tema la Oratoria latina y tendrá como texto base una selección de pasajes de Cicerón relacionados con tal tema.

El premio se otorgará al mejor ejercicio entre los realizados en todas las secciones y consistirá en una bolsa de viaje conjunta de 1.000€ para el alumno ganador y su profesor; tal cantidad, cuyo gasto habrá que acreditar documentalmente, estará

destinada a sufragar la inscripción, el viaje y la asistencia a la prueba internacional del *Certamen Ciceronianum* que se celebra anualmente en la ciudad de Arpino (Italia).

Los interesados deberán enviar un boletín de inscripción a sus respectivas Secciones antes del 14 de febrero del 2014. Para más información sobre la prueba en Italia, pueden consultar la página web.

CERTAMEN CICERONIANUM 2014 · BOLETÍN DE INSCRIPCIÓN

Nombre.....
 Apellidos.....
 Dirección.....
 Código Postal.....
 Población.....
 Teléfono.....
 E-mail.....
 Centro donde estudia.....
 Dirección del Centro.....
 Nombre de su profesor/a.....

XIII CONCURSO ANUAL DE ESTUDIANTES EUROPEOS
DE GRIEGO ANTIGUO Y LITERATURA

Fecha de celebración en España: 4 de abril de 2014 a las 16:00 h

Lugar: el que determine cada Sección.

Duración: 4 horas

La prueba del año 2014 tiene como tema los grandes personajes de la literatura griega antigua y tendrá como texto base una selección de pasajes de las *Historias Verdaderas* de Luciano de Samósata. Sobre este texto podrán trabajar los profesores y los alumnos durante los meses previos a la prueba. De él se sacará el pasaje que será objeto de examen.

La prueba constará de una traducción de un pasaje, de unas 20 líneas como máximo, extraído del *corpus* seleccionado en las bases de la convocatoria; tres preguntas sobre gramática, sintaxis y etimología; tres cuestiones teóricas que requerirán una respuesta más extensa. Los participantes responderán solamente a dos de ellas, a su elección.

Las bases y el texto en el que se basará la prueba pueden consultarse en la web de la SEEC. El ganador recibirá una bolsa de viaje por un importe total de 1.000€ para acudir a la Academia Homérica de Quíos en julio de 2014. Tal cantidad, cuyo gasto habrá que acreditar documentalente, estará destinada a sufragar la inscripción, el viaje y la asistencia a dicha Academia.

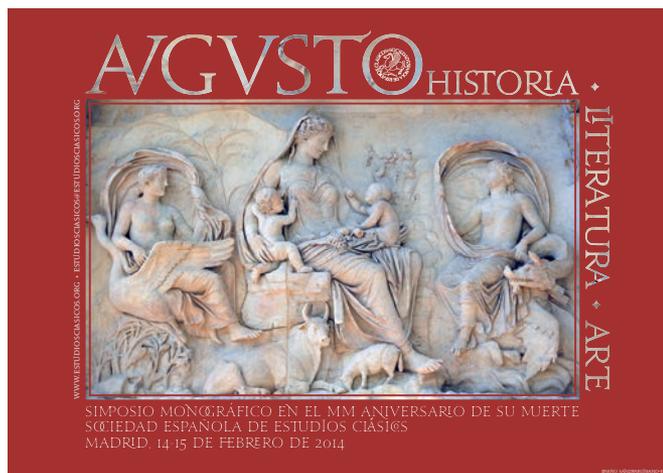
Todos los que superen la prueba recibirán un certificado avalado por la SEEC. Los interesados deberán rellenar el boletín de inscripción y enviarlo por correo electrónico a la sede de su Sección antes del 1 de abril de 2014.

PRUEBA NACIONAL DE GRIEGO 2014
EXPLORANDO LA LENGUA Y LA CULTURA DE LA ANTIGUA GRECIA
HOJA DE INSCRIPCIÓN

Localidad.....
Nombre del centro.....
Dirección del centro.....
Distrito postal.....
Teléfono.....
Fax.....
E-mail del centro.....
Nº previsto de alumnos que realizarán la prueba.....
Nombre y apellidos de su profesor/a.....
Teléfono de la persona de contacto.....
E-mail de la persona de contacto.....

SIMPOSIO MONOGRÁFICO DE LA SOCIEDAD ESPAÑOLA DE ESTUDIOS CLÁSICOS

«Augusto: historia, literatura y arte» · Madrid, 14-15 de febrero de 2014



La Sociedad Española de Estudios Clásicos celebra habitualmente un simposio monográfico entre sus congresos generales. Con ocasión del dos mil aniversario de la muerte del Emperador Octavio Augusto, el próximo simposio se dedicará a su figura histórica y muy especialmente a su relación con la literatura y el arte. El simposio se concibe como una ocasión para presentar los estudios y enfoques diversos que sobre la figura y obra del creador del Imperio se vienen desarrollando en nuestro país.

Las líneas de desarrollo preferentes serán:

- Aspectos históricos de la vida y la obra de Augusto
- Augusto en Hispania
- Augusto y la literatura de su tiempo
- La figura de Augusto en la literatura
- Augusto y el arte de su tiempo
- La figura de Augusto en el arte

El Simposio tendrá lugar los días 14 y 15 de febrero del 2014 en la Fundación Pastor (c/Serrano 107, Madrid)

Los interesados deben enviar un resumen de un mínimo de 150 palabras antes del día 30 de noviembre a estudiosclasicos@estudiosclasicos.org o, por correo postal, a Sociedad Española de Estudios Clásicos, c/Serrano 107, Madrid. Tasa de inscripción: Socios: 30€. No socios: 50€. Socios estudiantes: 15€. No socios estudiantes: 25€. Se emitirá certificado de participación.

Deberán enviar, así mismo, debidamente relleno, el boletín de inscripción que se adjunta, junto con el resguardo o justificante de haber realizado el pago por la inscripción. La inscripción ha de hacerse a nombre de la SEEC en la cuenta: 2100 5646 31 0200006835

En el ingreso o giro se hará constar el nombre del remitente y en «observaciones»: *Simposio Augusto*.

SIMPOSIO MONOGRÁFICO DE LA SEEC
«AUGUSTO: HISTORIA, LITERATURA Y ARTE»
MADRID, 14-15 DE FEBRERO DEL 2014
BOLETÍN DE INSCRIPCIÓN

Nombre y apellidos

E-mail

Socio de la SEEC: SÍ NO (marcar lo que proceda)

Estudiante: SÍ NO (marcar lo que proceda)

Deseo presentar una comunicación: SÍ NO (marcar lo que proceda)

En caso afirmativo, título:

VIAJE A LA MAGNA GRECIA DEL 14 AL 23 DE JULIO DE 2013

Tuvo lugar entre los días 14 y 23 de julio y fuimos cuarenta los que viajamos bajo la dirección de D. José Francisco González Castro, en un recorrido por el sur de Italia, desde Campania hasta Puglia pasando por Calabria y Basilicata, en el que tuvieron especial relevancia notables enclaves de la Magna Grecia.

El punto de llegada y estancia de varios días fue Nápoles. No importa de qué forma se llegue a esta ciudad, en avión, por carretera... A medida que uno se acerca es más consciente de la irrepetible escenografía de la gran bahía, la enorme ciudad que se extiende desde las colinas hacia el mar, y la presencia a lo lejos del Vesubio.

Cómo resistirse a recorrer, aunque fuera en horas nocturnas, las calles principales donde entre el bullicio y el pintoresquismo se levantan palacios, iglesias, castillos, puertas monumentales... Sí hubo más tiempo para descubrir los tesoros artísticos que alberga el Museo Arqueológico, maravillas de Pompeya, Herculano, Cumas y Stabia especialmente, mosaicos (Batalla de Alejandro), una fantástica colección de bronce, frescos, mármoles (Hércules Farnesio, Toro Farnesio)... y la atracción del Gabinete secreto.

En las proximidades del Vesubio fue emocionante la visita a Herculano, por poder descubrir lo que un fatal día fue sepultado y que sacado a la luz deja ver una ciudad pequeña que no ha sido totalmente excavada por estar bajo la moderna, organizada en calles paralelas y perpendiculares a la antigua playa y en la que lujosas casas conservan sus decoraciones de pinturas (ejemplos de los estilos pompeyanos), mosaicos (espectacular el de Poseidón y Anfítite), columnas, materiales constructivos entre los que se conservan también las maderas, jardines, termas con sus techos abovedados acanalados, piscinas, fuentes, la palestra... La misma mañana continuamos hasta Oplontis, la actual Torre Annunziata, entre Herculano y Pompeya, para visitar la magnífica villa Popea, también sepultada por la erupción del Vesubio, donde pudimos admirar la decoración pictórica de sus estancias, la grandiosa composición arquitectónica que adorna el atrio, las termas, y pasear por todos los ámbitos que en su día fueron privados. Y en Stabia, al sur del Vesubio, lugar de descanso favorito de la aristocracia romana durante el imperio, la visita a la Villa de San Marco y la Villa de Ariadna nos ofreció ejemplos de otra organización de las estancias y de delicadas pinturas.

Hacia el interior llegamos a Benevento donde se levanta en honor de Trajano un arco de triunfo de los mejor conservados, además de los restos de un teatro y termas.

Siguiendo la ruta costera y dejando atrás el Golfo de Nápoles, en el de Salerno comienza el Parque Nacional del Cilento donde se encuentra Paestum. Aquí nos esperaba el esplendor de la Posidonia griega con importantes restos sobre los que destacan tres templos impresionantes por su belleza y estado de conservación desde los siglos VI-V a.C., en torno a los que se extiende la reestructuración urbanística romana de notables edificios, en un paisaje encantador donde aún florecen las célebres rosas que inmortalizaron los grandes poetas latinos. Al lado, el Museo sorprende como gran «pinacoteca» del mundo antiguo pues en él se exponen las únicas grandes pinturas griegas conservadas del siglo V a.C., las de la tumba del Zambullidor, además de numerosas pinturas de tumbas lucanas. Imposible no recordar también las metopas arcaicas procedentes del Heraion de la desembocadura del río Sele.

La visita de Elea, Velia la llamaron los romanos, nos mostró el patrón que seguían los focos en sus colonias: en promontorio marítimo su acrópolis, entre dos puertos que no se conservan por las modificaciones del paisaje; su resto más representativo, la Puerta Rosa, nos permitió apreciar la grandeza de este paso con arco de medio punto entre los dos barrios de la ciudad. También pudimos visitar en su área arqueológica dos capillas medievales que guardan hallazgos que reflejan la matriz cultural de Asia Menor en colecciones de monedas y elementos arquitectónicos, también bustos de ilustres eleáticos como Parménides y Zenón.



En ruta hacia el sur por las costas de Calabria visitamos el singular casco histórico de Pizzo, y más adelante el de Tropea, ambos elevados sobre la costa del Tirreno. Más adelante, la sucesión de acantilados descubre Scilla antes de ver en frente las costas de Sicilia, hasta la llegada a Reggio Calabria donde visitamos su Museo Nacional que guarda como joyas de su pasado griego los bronceos de Riace, estatuas masculinas del arte ático del siglo V a.C., majestuosas (aunque estaban tumbadas por labores de restauración), y otras piezas interesantes como los delicados *pinakes* procedentes de Locri Epizefiri con escenas relativas al mito de Perséfone.

Continuando nuestro viaje en la costa del mar Jónico, Crotona, importante colonia aquea de la Magna Grecia donde vivió Pitágoras, conserva en el área arqueológica de Capo Colonna los restos del templo de Hera Lacinia en un estratégico promontorio costero de gran belleza alejado del centro de la ciudad, en cuyo museo arqueológico pudimos ver después parte del tesoro de la diosa.

En la costa del Golfo de Tarento, una breve parada en Sybaris para constatar una historia de reconstrucciones y superposiciones desde el siglo VIII a.C. hasta la época romana. Hacia el norte, ya en la región de Basilicata, fue posible visitar Metaponto, colonia aquea que conformaba una ruta terrestre hacia Posidonia de importancia comercial y que conserva algunos restos de los primeros y más grandes templos de la Magna Grecia, concebidos en su totalidad en piedra, como el dedicado a Hera, del siglo VI a.C. Un panorama peculiar nos ofreció Matera, con sus *sassi* excavados en la roca, casas e iglesias con algunos testimonios de arte bizantino.

Los últimos días del viaje transcurrieron por Puglia, región italiana cultural y geográficamente más oriental, de importante producción agrícola como pudimos observar por su paisaje de olivos y viñas y *trulli*, extrañas construcciones de cubierta cónica en piedra que en Alberobello visitamos en su conjunto único. Pero en Puglia sobresalen destacadas ciudades desde la antigüedad: visitamos Taranto, hoy gran centro industrial, que fue fundación espartana a finales del siglo VIII a.C.; con situación entre dos mares, tiene en su ciudad vieja los restos de un templo dórico y en su cuidado Museo Arqueológico exhibe ricas y curiosas piezas.

En la costa del Adriático, Bari, lugar de cruce de vías romanas, fue nuestro punto de estancia para los últimos días. Fue muy agradable visitar su parte vieja, con una estructura urbanística inmutada desde la Edad Media, detenernos en los detalles de la basílica de San Nicola y también de la catedral y de su castillo, reflejo arquitectónico de sucesivas dominaciones de normandos a aragoneses. Siguiendo la costa hacia el este nos detuvimos en Polignano a Mare, *polis nea* fundada por los griegos de Siracusa, que nos deleitó con su pequeño casco histórico sobre el mar.

El último día nos dirigimos a Lecce, la antigua Lupiae, de gran desarrollo monumental a partir de época augustea, conocida hoy por sus suntuosos edificios barrocos (admiramos la basílica de Sta. Croce, la armónica plaza de la catedral, la plaza de San Oronzo donde se encuentra el Sedile, los restos del anfiteatro romano y una de las columnas que marcaban el fin de la vía Appia en Brindisi). Y continuamos hasta Otranto, el punto más oriental de Italia, donde recorrimos su pequeño casco histórico amurallado y protegido por el castillo aragonés del siglo XV, nos detuvimos en la catedral románica, lugar donde fueron bendecidos miles de cruzados que



partían a Tierra Santa y que conserva el enorme mosaico pavimental del siglo XII, que en un gigantesco árbol de la vida mezcla las fuentes bíblicas con el repertorio de leyendas clásicas, los ciclos de la Tabla Redonda, los trabajos de los meses del año...

De regreso a Bari, nuestro espíritu viajero quería más y, ya que estábamos cerca de Brindisi... El grupo fue puntual siempre y la labor de los guías excelente, pero el programa llegaba a su final. Serán otro tiempo y otros espacios los que nos reúnan en un nuevo viaje.

Joaquina MENÉNDEZ SEGUOLA

VIAJE DE LA SEEC DE SEMANA SANTA 2014

Como cada Semana Santa, la SEEC propone a sus socios un viaje cultural dirigido por el Profesor Adrados del 11 al 21 de abril de 2014. Esta vez recorrerán los Países Bajos, Bélgica y Alemania, visitando las principales ciudades y lugares de interés turístico de Holanda, Bélgica y Renania. Los detalles del itinerario están publicados en la página web.

VIAJE DE VERANO DE 2014

En la alternancia habitual de destino en el viaje de verano, la SEEC tiene previsto realizar un viaje al Peloponeso del 6 al 16 de julio de 2014. Se visitarán Nafplio, Esparta y Olimpia, Nemea, Pilos y Tirinto y otros enclaves no visitados en los circuitos turísticos al uso como Monembasiá, Mistrás, Gythio, Matapán etc. Una información más completa se podrá consultar en la web de la SEEC.

XXII ASAMBLEA ANUAL DE EUROCLASSICA

El pasado 31 de agosto tuvo lugar en Lisboa (Portugal) la Asamblea Anual de *Euroclassica*. Asistieron delegados de 19 países, entre ellos España (SEEC) que estuvo representada por J.L. Navarro y R. Martínez. Se trataron muy diversos puntos:

1. *Academia Homérica*

Destinada a estudiantes universitarios, con una sección para profesores. Tuvo lugar en la isla de Quíos a comienzos de julio. Contó con más de cien participantes de diversos países europeos muy desigualmente repartidos. Es de agradecer el esfuerzo que realiza su directora, M.É. Gitrakou quien, pese a su delicado estado de salud y a la delicada situación por la que atraviesa el país, es capaz de realizar año tras año la actividad manteniendo el precio de 500€. Para 2014 está prevista una nueva convocatoria hacia el 10 de julio. En esta edición fue especialmente destacada la presencia de profesores y estudiantes españoles.

2. *Academia Ragusina*

Destinada a estudiantes universitarios y a profesores que se interesen por el latín medieval y en su caso el griego bizantino. Pese a estar convocada para mediados de

marzo no se celebró en Dubrovnik (Croacia) por falta de alumnos. Las objeciones que en su día se hicieron a las fechas se ve que no eran desatinadas. Los organizadores proponen la elaboración de un proyecto europeo a fin de encontrar financiación y poder celebrarla en 2015.

3. *Academia Saguntina*

En la primera semana de julio tuvo lugar en Sagunto la segunda edición de la Academia Saguntina, tras la edición inicial que, en plan piloto, se desarrolló en 2012. En esta ocasión participaron alumnos de Rusia, Suecia y España. Esta actividad va destinada a estudiantes de letras de bachillerato y excepcionalmente a alumnos de 4º de la ESO. Es una escuela de verano en cultura clásica, ubicada en Sagunto. La actividad de la mañana está vertebrada en torno a los incomparables y excelentes talleres de la *Domus Baebia*, que brindan una oportunidad única de acercarse de forma activa y participativa a la vida pública y privada de los romanos. Tras un paréntesis de 6 horas para disfrutar de la playa saguntina, los estudiantes realizan talleres de teatro griego –tragedia y comedia. El último día, y sobre las tablas del teatro romano de Sagunto, se procede a la entrega de certificados y a la presentación del espectáculo final. La experiencia de este año, con menos participantes aunque de más países europeos, fue muy positiva. La edición correspondiente a 2014 tendrá lugar entre el 29 de junio y el 6 de julio. La información con los datos exactos estará disponible en noviembre. La Academia Saguntina cuenta con web propia que se actualizará a partir de dicho mes. Desde aquí invitamos al profesorado a tomar nota de estas actividades que ofrecen fórmulas de aprendizaje y entretenimiento a un tiempo, lejos de otras propuestas notablemente más frívolas y extravagantes, para ofrecerlas a los alumnos tanto a título individual como en grupo reducido.

4. *Certificado Europeo de Latín*

El profesor Reitermayer informó de sus contactos con la División de Política Lingüística del Consejo de Europa con sede en Gratz de cara a obtener el sello europeo que respalde el Currículo Europeo de Latín y Griego. Para ello, una vez presentada la memoria de la actividad de 2012, el Consejo ha propuesto desdoblarse el nivel 4 en dos para ajustar el programa a 5 niveles e insistir en el primer nivel hasta que el número de exámenes sea realmente significativo. Para converger con las Lenguas Modernas, se nos pide exactamente eso. De momento nos aceptan dentro del *European Qualification Frame of Languages*.

Así las cosas, se ruega a todos los delegados de los países representados en *Euroclassica* dar la máxima difusión y pedir comprensión especialmente en lo que a las fechas de celebración del examen *BLEX VESTIBULUM* se refiere. El 26 de septiembre, día europeo de las lenguas, es totalmente inapropiado. Como gran excepción se permite realizar el examen hasta el 20 de diciembre y ya *in extremis* hasta el 15 de enero de 2014.

En 2012 realizaron el examen más de 1.400 alumnos, lo que supone un incremento de casi el 20% sobre el año 2011, aunque todavía es un número muy bajo. Los resultados fueron muy similares.

5. *Certificado Europeo de Griego*

Siguiendo pasos muy semejantes a los del latín en algunos países se ha podido realizar a lo largo del año 2012 el examen correspondiente al primer nivel de griego (VESTIBULUM). El nivel en esta ocasión no parecía tan elevado como el del examen propuesto en plan piloto el curso anterior. Los resultados fueron bastante mejores aunque el número de exámenes realizados ha sido muy escaso. Ciertamente la situación del griego en la Enseñanza Secundaria Europea va siendo cada vez peor; sobre el papel existe, pero en la práctica su elección es inviable. Más abajo se alude nuevamente a este tema. Obviamente la decisión adoptada en la Asamblea General es la de instar al profesorado a mantener la lucha y a participar en este tipo de actividades europeas que pueden ayudarnos a tener más fuerza ante las autoridades educativas pertinentes. Mantendremos el examen para 2013 EGEX VESTIBULUM con la misma estructura que el examen de latín y en las mismas fechas. Tanto el currículo de ambos certificados como los detalles relativos a los exámenes y a las *Academiae* se encuentran en la página web de *Euroclassica*, www.euroclassica.eu

6. *Proyecto Europatria*

El profesor Oliveira de la Universidad de Coimbra presentó un denso volumen que es testimonio del proyecto Europatria. Ha consistido en recopilar textos alusivos a cada país de Europa de autores en latín de cualquier época; el marco físico, los habitantes y sus características, los hechos históricos más relevantes y el legado artístico y literario, son las áreas temáticas. El volumen es muy denso y muy variado y ameno. Realmente es una gran antología que abarca un buen número de países europeos y es un documento valiosísimo, inexistente hasta la fecha.

El capítulo relativo a Hispania fue realizado y presentado por el profesor A. Alvar, anterior presidente de la SEEC. Con él intervinieron en una mesa redonda los diversos autores de los diversos países, quienes explicaron las líneas básicas de su investigación. También intervinieron para dar un breve apunte de la situación de los estudios clásicos en los diversos países. Si el latín todavía transita con cierto desahogo por la mayoría de los países europeos, no puede decirse lo mismo del griego, que está seriamente amenazado. Sobre el papel existe pero en la práctica no puede subsistir entre una lista interminable de materias opcionales.

El volumen podrá verse en breve en la web de *Euroclassica* y, salvados algunos pequeños problemas derivados del *copyright* de las imágenes, se pondrá a la venta en breve. Se propuso continuar el proyecto haciendo algo similar pero con textos griegos, y se apuntó un nombre para el proyecto: *Europátrida*.

7. *Proyecto European Symbols*

Con una filosofía muy semejante al anterior, este proyecto auspiciado por el profesor austriaco P. Glatz está presto a su finalización. En un libro se recoge un personaje o un monumento de cada país de especial relevancia por su relación con el mundo clásico: se presentan a continuación dos textos para su traducción. De resultados de recopilar todo ese material resulta un volumen interesante y novedoso que permite comprobar la plena vigencia del mundo clásico en Europa. A punto de recogerse

las últimas aportaciones, la presentación está prevista para el 31 de agosto de 2014 en Copenhague.

8. *Nuevas asociaciones en Euroclassica*

Mientras algunas asociaciones corren el riesgo de causar baja en nuestra federación por impago reiterado de las cuotas, –Grecia, Bulgaria y Serbia–, otras es muy posible que se incorporen poco a poco. De hecho se aprobó la incorporación de Malta a partir del 1 de enero de 2014.

9. *Próxima Conferencia*

Tendrá lugar en Copenhague (Dinamarca) a finales de agosto de 2014. De su programa se ofrecerá cumplida información a partir de enero de 2014. Para ello es necesario consultar nuestra página web, www.euroclassica.eu

Nos movemos y esperamos contar con la colaboración de profesores y alumnos para dar vida a nuestras actividades y nuestros proyectos.

José Luis NAVARRO
Presidente de *Euroclassica*

ACADEMIA SAGUNTINA DE EUROCLASSICA 2013

Sagunto, del 30 de junio al 7 de julio de 2013
Del 30 de junio al 7 de julio ha tenido lugar en Sagunto la escuela de verano organizada por *Euroclassica* dentro de similares iniciativas, llevadas a cabo desde hace años como la Academia Homérica (Quíos), la Academia Latina (Roma) o la Academia Ragusina (Dubrovnik), dirigidas todas a interesados en el mundo grecolatino, conforme a niveles educativos e intelectuales diversos.

La convocatoria que nos ocupa se hacía por segunda vez, tras la experiencia piloto del año anterior. Su objetivo era reunir en el muy adecuado marco de la ciudad valenciana a escolares (y sus profesores) de enseñanza media de distintos países europeos para profundizar en el mundo clásico a través de actividades prácticas.

El programa incluía talleres sobre la vida cotidiana en Roma, así como otros sobre teatro grecolatino y danzas, además de visitas a los principales vestigios de la *Saguntum* romana. Los primeros, en la mañana de miércoles y viernes, se desarrollaron en la «Domus Baebia», institución arraigada en la ciudad, y bien conocida en la escuela española a través de sus diversos talleres, realizados en ocasiones en centros de diversos lugares a requerimiento de sus profesores. Por su parte, en sesiones vespertinas diarias, lo referido al teatro y la danza tuvieron como sede el teatro de la Casa de Cultura del barrio del Puerto. A su vez, la mañana del martes estuvo dedicada al teatro romano y al museo del teatro antiguo, de reciente inauguración, y el jueves los participantes conocieron la *Via Portici* y la *Domus Piscium*.

La recepción y despedida de los asistentes tuvieron lugar los domingos inicial y final de la Academia. La mañana del lunes estuvo ocupada en la presentación de discentes y docentes, del programa que desarrollar, y del contenido y didáctica de los talleres. El viernes, al final de la mañana hubo una degustación de lo elaborado

en el taller de cocina previo y el sábado por la tarde se celebró la clausura en el incomparable escenario del teatro romano.

En la ocasión, los escolares y sus profesores ofrecieron el resultado de las lecciones de los días precedentes, a través de la interpretación de tres coros dramáticos, la párodos de *Coéforas*, el «Himno al hombre», de *Antígona* y la párodos de *Pluto*. Dos muestras de *hasaposérviko* culminaron su intervención. Al final, los concejales de cultura y turismo, M. Sáez y X. Catalán, respectivamente; F. Estébanez en representación del circuito «Prósopon», y las dos profesoras de la «Domus Baebia», hicieron entrega de sus diplomas a los alumnos del curso.

Participaron en el encuentro un total de diecisiete escolares. Seis de ellos procedían de Rusia, una alumna vino de Suecia, y los diez restantes eran españoles, de Madrid y de la zona del Levante español. A ellos han de añadirse dos profesoras rusas y los cuatro españoles encargados de los talleres. El espectáculo de clausura contó con la colaboración de alumnos que lo fueron de la Academia Saguntina el año anterior.

La Academia Saguntina ha contado con patrocinio y colaboración de la Consejería de Educación de la Comunidad Valenciana, el Ayuntamiento de Sagunto, la «Domus Baebia», el CEFIRE (Centro de Profesores de Valencia), la Asociación «Ludere et discere» y el Hotel «Vent de Mar».

Ch. Marco y A. Moreno, pertenecientes ambas a la «Domus Baebia», impartieron los talleres de cosmética y cocina y organizaron las visitas arqueológicas. De lo concerniente al drama y la danza, por su parte, se ocuparon G. López y J.L. Navarro, actual presidente de *Euroclassica* y director de la Academia.

El hotel antes citado, confortable y sito en la zona litoral de la ciudad, muy próximo a la costa, constituyó la residencia de los participantes. Tal circunstancia permitió que cada tarde, antes de las sesiones de drama y danza, quien lo deseara pudiera disfrutar diariamente de unas horas de playa, lo que añadió un atractivo más al ya de por sí sugerente programa.

Las actividades se desarrollaron principalmente en inglés, con ocasional uso del español. Si tal puede suponer en algún momento un cierto obstáculo para los estudiantes españoles, menos habituados a la lengua inglesa que sus compañeros de otros países, fundamentalmente los nórdicos, debe ponderarse, de todas formas, la magnífica oportunidad de mutuo conocimiento que la Academia ofrece a jóvenes de tan diversa procedencia, contribuyendo sin duda al fortalecimiento de la identidad europea. Esperemos que la participación aumente en años sucesivos, para bien de nuestras dos lenguas clásicas.

Ramón MARTÍNEZ FERNÁNDEZ

COLOQUIO EUROCLASSICA 2013: EUROPATRIA

Lisboa, 30 de agosto a 1 de septiembre de 2013
Del 30 de agosto al 1 de septiembre, ambos inclusive, se ha desarrollado en la capital portuguesa el anual coloquio de *Euroclassica*, bajo el título «Europatria». El encuentro estaba organizado por la *Associação Portuguesa de Estudos Clássicos*. En esta

ocasión tuvo por sede las dependencias de la Universidad Nueva de Lisboa. Esta segunda convocatoria lusa (tras Coimbra en 2002), además de incluir las habituales aportaciones de carácter filológico y didáctico, ponía el acento en la presentación de los resultados de «Europatria», proyecto llevado a cabo en los últimos años en el seno de *Euroclassica*, bajo coordinación del profesor F. de Oliveira, expresidente de la Federación y actual miembro de su Comité Ejetutivo. El volumen editado constituye una muy amplia antología de textos latinos referidos a cada uno de los países miembros de *Euroclassica* y seleccionados por sendos especialistas nacionales.

Tras la recogida de la documentación a primera hora de la mañana del viernes, día 30, y en el Auditorio 1 de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas, tuvo lugar el acto inaugural, que reunió en la mesa presidencial a F. Oliveira, presidente de la comisión organizadora, y en representación del Centro de Estudios Clásicos e Humanísticos de la Universidad de Coimbra; por el Comité Organizador del encuentro, la profesora del Instituto de Estudios de Literatura Tradicional de la Universidad anfitriona, I. de Ornellas e Castro; P. Barata Dias, presidente de la asociación organizadora; el presidente de *Euroclassica*, J.L. Navarro, y el vicedecano de la citada Facultad, profesor F. Caramelo. Los cuatro últimos, por el orden citado, dirigieron unas breves palabras de bienvenida a los asistentes, para pasar directamente a las sesiones de trabajo.

El viernes concentró casi todas las intervenciones del programa. Por la mañana habló en primer lugar el portugués M. Rosado, con una reflexión en torno a «Humanism and technology: the survival of Mankind», seguido de la macedonia V. Dimovska, que lo hizo sobre «Classics and Europatria: cultural diversity on the crossroad of civilisations». A continuación vino un tono más didáctico, con la exposición conjunta de los profesores A. Correia, A. Aires y G. Silva, acerca de «Learning Latin: Colégio São Tomás' experience with young pupils», y la posterior sobre «Thyos and classical theatre in Portugal» a cargo del profesor J.L. Brandão. Tras el almuerzo en la propia universidad, I. de Ornellas disertó sobre «Roman Gastronomy», para dar paso a una primera mesa redonda sobre el proyecto «Europatria». La jornada terminó en el céntrico Palacio Foz, a donde se trasladaron los participantes, y cuya Sala de los Espejos fue el escenario de la disertación de la profesora A.A. Alves sobre «Classical motives in the opera (from Monteverdi to Haydn)». Completó la intervención un recital de la soprano M.J. Sousa, acompañada de un sexteto instrumental de cuerda. Ilustraron la previa comunicación tres pasajes sinfónicos, cinco arias de otras tantas protagonistas femeninas de óperas de argumento mitológico y una cantata.

Por lo que hace al proyecto «Europatria», se le reservaron dos sesiones con el formato de mesa redonda. En la tarde del viernes, y moderada por P. Barata Dias, se abordó la situación de los estudios clásicos en distintos países, así como posibles mejoras y la previsión de futuro en Europa para nuestros estudios. Los países analizados fueron Austria (A. Reitermayer), Chequia (B. Pokorná), Croacia (S. Demo), Francia (M.H. Menaut), Lituania (N. Juchneviciene), Rusia (E. Ermolaeva), España (A. Alvar), Suecia (E. Tarandi) y Gran Bretaña (J. Bulwer), con el complemento de lo referido a Chile (X. Ponce de León).

Por su parte, la sesión del sábado por la mañana se ocupó de cómo había concebido cada país el proyecto «Europatria», la opinión de cada uno ante las diferentes aportaciones y enfoques, y los cambios que efectuar de cara a una segunda edición, si se pensaba que había que hacerla. Se manifestaron al respecto portavoces de Bélgica (H. Maraite), Chequia (L. Kysucan), Grecia (A. Makrinos), Alemania (H. Meissner), Lituania (A. Kucinskiene), Rumanía (G. Cretia), Portugal (F. de Oliveira) y Suiza (Ch. Haller). Ejerció de moderador J.L. Navarro.

El propio sábado, durante la primera parte de la mañana, los representantes de las distintas sociedades nacionales en *Euroclassica* celebraron la Asamblea General de la Federación, de cuyos asuntos tratados y acuerdos adoptados se da cuenta en otro lugar.

Dentro de las actividades complementarias de carácter más social, en la noche del viernes tuvo lugar la cena oficial de bienvenida en un típico restaurante del barrio alto de la ciudad. Por su parte, en la tarde del sábado los asistentes se desplazaron a Odrinhas, en las proximidades de Sintra, para visitar el Museo Arqueológico de la localidad, aprovechando la ocasión para acercarse después al Cabo Roca y recorrer la costa hasta Cascais, de regreso hacia la capital. Allí tuvo lugar una cena en el Clube de Fado, al pie de la ciudad vieja, y su castillo, amenizada con el tan representativo canto portugués. Finalmente, en la mañana del domingo se efectuó una muy detenida visita al barrio más antiguo de Lisboa (castillo de San Jorge, restos arqueológicos, catedral) que terminó en el barrio hipodámico del marqués de Pombal.

Acudieron al encuentro 38 representantes o miembros de las distintas Sociedades Nacionales de *Euroclassica*, procedentes esta vez de Bélgica, Chequia (5 en cada caso), España (4), Austria (3), Dinamarca, Francia, F.Y.R.O.M., Lituania, Holanda, Rumanía y Suiza (dos de cada país), Alemania, Croacia, Gran Bretaña, Grecia, Malta, Rusia y Suecia (uno por cada una de ellas), a los que han de añadirse una profesora chilena, como invitada, y 11 participantes portugueses más.

Ponderar la proverbial hospitalidad de los anfitriones portugueses, y lo generoso de su gastronomía, sería quizá insuficientemente tópico, pero forzoso es dejar aquí constancia de ello. La ciudad, por su parte, nos ha regalado su urbanismo de amplios bulevares y avenidas arboladas, junto al sabor de callejuelas de apolonadas casas. Sin llegar a dar la impresión de excesiva densidad ni abundar en rascacielos desmesurados, ha confirmado esa impresión de montaña rusa laberíntica que el cronista guardaba de anteriores visitas. A ella ha podido añadir ahora otra realmente curiosa, favorecida por la ubicación de la Universidad Nueva, y de los hoteles próximos que alojaron a los participantes, todo ello en la expansión septentrional de la ciudad. Los enormes rodeos por autopistas del cinturón lisboeta, sistemáticos a bordo de un autobús o en un taxi, casi podían hacer pensar que la distancia más corta entre dos puntos no era la línea recta, al menos en Lisboa.

Por contraste, Copenhague, sede de la próxima cita anual de *Euroclassica*, nos ofrecerá a buen seguro un nuevo testimonio de la unidad medular europea en sus raíces grecolatinas, como lo hicieron en su día Estocolmo, San Petersburgo o Vilnius.

Ramón MARTÍNEZ FERNÁNDEZ

ACTIVIDADES DE LAS SECCIONES

SECCIÓN DE ARAGÓN

La Sección de Aragón ha celebrado el VII Curso de Actualización Científica y Didáctica sobre el Mundo Clásico, que conmemora los veinticinco años de Estudios Clásicos en la Universidad de Zaragoza, con la siguiente nómina de participantes: D. G. Fatás, D. J.J. Iso, D. C. Schrader, D. J.A. Beltrán, D. V. Ramón Palerm, D.^a C. Aguarod, D.^a R. Erice, D. C. Jordán, D. F. Beltrán, D. C. García Gual, D. J. Gil, D. J.M. Baños, D. J.C. Fernández Corte, D. F. García Jurado, D. J.F. Fraile, D. C. Longares, D. R. Sabaté, D. J. Fernández Cacho, D. C. Barea, D. F. Marco Simón, D. E. Crespo, D. J.A. Fernández Delgado, D.^a S. Carabantes, D.^a E. Coscolla, D. J. Sánchez, D.^a Cl. Arregui, D.^a C. Sánchez, D.^a A. Marcén, D. D. Millán, D.^a I. Vallejo, D. E. Suárez de la Torre y D. J. Vela. La inauguración del curso conmemorativo contó con la presencia del Sr. Rector y de la Sra. Consejera de Educación del Gobierno de Aragón.

En otro orden de cosas, se ha procedido a una completa renovación de la página web de la Sección para hacerla más funcional, actualizar su diseño, poder dotarla de contenidos más completos y mejorar su función comunicativa.

Como en los seis años anteriores, el viernes 3 de mayo tuvo lugar en la Facultad de Filosofía y Letras el «Concurso de Traducción de Latín y Griego 2013 para alumnos de segundo curso de bachillerato», organizado por la Delegación Aragonesa de la Sociedad Española de Estudios Clásicos, al que asistieron más de medio centenar de alumnos de todo Aragón procedentes de institutos de las tres provincias de nuestra Comunidad. El 20 de junio tuvo lugar la entrega de los premios del Concurso de Traducción, Concurso Odisea, y se llevó a cabo un homenaje a los profesores jubilados este año en nuestra Comunidad, todo ello amenizado por el Grupo de Teatro Clásicos Luna de Zaragoza, premio de Teatro juvenil 2012 por *Medea* de Eurípides.

Las actividades programadas para este curso 2013-2014 constan de la celebración de los concursos de traducción a nivel nacional (Ciceroniano, Nacional de Griego), el Concurso Odisea y el Concurso de Traducción de Latín y Griego organizado por esta delegación.

SECCIÓN DE ASTURIAS Y CANTABRIA (<http://www.uniovi.net/sec>)

El sábado 28 de septiembre se realizó la excursión programada por la Delegación, que este año tuvo como destino la ciudad de León. Comenzamos con una visita al Museo Arqueológico, en el que admiramos las numerosas piezas exhibidas y donde, a la vista de alguna de las inscripciones que allí se guardan, el Prof. Juan José García nos dio una breve charla sobre epigrafía latina. Seguidamente, ya por las calles de

la ciudad y bajo la experta guía de los Profesores José Antonio Mateos y Celia Roper, autores de una reciente publicación sobre el tema, realizamos a lo largo de la mañana un interesantísimo y detallado recorrido por el León Romano (Muralla, la Puerta Decumana, el Pretorio, los *Principia*, etc.).

Después de reponer fuerzas (para lo que algunos optamos por las diversas especialidades del restaurante griego de Fanis y Carmen) se realizó, ya por la tarde, la visita al Museo del Instituto Bíblico y Oriental, con su magnífica colección de tablillas y otras muchas piezas, que fue seguida por una visita a la exposición temporal de momias de animales sagrados egipcios que se exhibía en el Edificio Botines de Gaudí. Quedó todavía algún tiempo libre para que los más de 30 excursionistas disfrutáramos de la ciudad, ya en fiestas de S. Froilán, y en torno a las 21 horas emprendimos el regreso hacia Oviedo.

SECCIÓN DE BALEARES

IX Curso de Pensamiento y Cultura Clásica: Los mitos y sus representaciones. CaixaForum Palma, diciembre-mayo de 2014. 16/10/13 D. A. Alvar Ezquerra: *La leyenda de Eneas*. 23/10/13 D.^a F. Díez Platas: *Sobre Dioniso y sobre Baco: imágenes y realidades de un dios griego*. 30/10/13 D. L.A. de Cuenca: *Pervivencias mitológicas en la literatura actual*. 06/11/13 D.^a P. Cabrera: *Las sirenas y otros mitos del mar*. 13/11/13 D. F. Casadesús Bordoy: *Pandora: un castigo de los dioses*.

XVIII Curso de Pensamiento y Cultura Clásica: *La ciudad antigua, un espacio de convivencia y reflexión*. 13/12/13 F. Casadesús Bordoy: *La polis, el espacio natural de la filosofía*. 24/01/14 D.^a I. Rodà de Llanza: *Teoría y realidad de la ciudad romana*. 07/02/14 D.^a M.^a Orfila Pons: *La ciudad romana en las Islas Baleares: un modelo de construcción*. 07/03/14 D. A. Alvar Ezquerra: *Roma: foros y mentideros de la urbe y corte*. 28/03/14 D. A. Tordesillas: *Urbanismo y filosofía en la Grecia antigua*. 11/04/14 D. A. Bernabé Pajares: *La musa cívica: vivencia de la ciudad en los líricos griegos*. 16/04/14 D. T. Calvo Martínez: *La Atlántida, una ciudad para un mito*.

SECCIÓN DE CANARIAS

I. *Actividades realizadas*

El intenso trabajo de nuestro tesorero, Francisco Miguel Reyes Suárez, y de nuestro vocal, Francisco Santana Santos, unido a la presencia de la sección canaria de la SEEC, como representante del sector de los movimientos de renovación pedagógica en el Consejo Escolar de Canarias, han logrado, junto a esfuerzos de otros, recuperar la hora lectiva correspondiente a la jefatura de los departamentos unipersonales que había sido suprimida injustamente el curso pasado.

Además, hemos trabajado como miembros del Consejo Escolar de Canarias que exige mucha dedicación, pero consideramos que, ante la futura aplicación de la LOMCE, es muy útil para los intereses del colectivo estar presentes en ese órgano.

Hemos acordado con dos librerías de referencia de Tenerife, la librería Lemus y la librería Universidad un descuento del 10% para los socios de la SEEC en una

gestión en la que la participación de nuestro Vicepresidente, D. Ángel Martínez Fernández fue decisiva.

2. *Actividades previstas*

Hemos logrado mantener el Festival Juvenil Europeo de Teatro Grecolatino y Teatro Español que ya va a celebrar la quinta edición y además se va a ampliar a la isla de la Palma por primera vez, gracias a las gestiones de D. F. Camacho Pérez y de D.^a A.M.^a Pérez García.

Hemos reeditado el acuerdo con el Ayto. de La Laguna para volver a celebrar a principios de 2014 las «Clásicas veladas» que han tenido tanto éxito. De la misma manera, está prevista la continuación las «Clásicas veladas» en Las Palmas de Gran Canaria de la mano en ambos casos de nuestro vocal D. F. Santana Santos.

SECCIÓN DE CATALUÑA

I. Este verano (3-5 de julio) se ha celebrado en la Universidad de Barcelona el *XVII^è Simposi de la Secció Catalana de la SEEC* que ha tenido como lema *OMNIA MUTANTVR. Canvi, transformació i pervivència en la cultura clàssica, en les seves llengües i en el seu llegat*. Asistieron al acto de inauguración, además de las autoridades académicas de la UB y UAB, el Director General de Profesorado y Centros Públicos del Dept. d'Ensenyament de la Generalitat de Catalunya, y los respectivos presidentes de la Societat Catalana d'Estudis Clàssic (IEC), D.^a M. Jufresa, y de la SEEC, D. J. Siles.

Muestra fehaciente de la excelente acogida de nuestro *Simposio* fueron las más de 90 comunicaciones leídas, la celebración de una mesa redonda –coordinada por la profesora P. Gómez Cardó– dedicada a debatir sobre la *Forma i continguts dels treballs de recerca al batxillerat de Catalunya*, y las ponencias pronunciadas por los profesores J.M. Baños Baños (*Las construcciones con verbo soporte en latín bellum gero*, gracias ago: *sintaxis i semántica*), C. Ruiz Montero (*La pasión de narrar: novela griega y metamorfosis de géneros*) i D. Serrat Congost (*El clima durant el Món Clàssic*).

Ha sido de nuevo un Simposio importante no sólo por el elevado número de inscripciones sino también por la altísima participación de investigadores *seniores* y *juniores* procedentes no sólo de las universidades catalanas sino también de la Complutense y la Autónoma de Madrid, de las de Alcalá de Henares, Salamanca, Zaragoza, Huelva, Cádiz, Sevilla y Pablo de Olavide, Murcia, Santiago de Compostela, La Laguna, Valencia y Jaume I, Adam Mickiewicz (Poznan, Polonia), Lisboa, Tucumán y Cuyo (Argentina). Los trabajos expuestos pusieron de relieve, por un lado, la altísima calidad de los investigadores y, por otro, la indiscutible vitalidad de la filología clásica tanto en Europa como en América Latina.

II. Se ha convocado la 10^a edición del *Premi Hèracles* al mejor trabajo de investigación de tema clásico de Bachillerato en Cataluña. El plazo y los requisitos de la convocatoria pueden consultarse en www.seec.cat

III. Se trabaja en la programación del tradicional ciclo de conferencias, de tema romano y de tema griego, dirigidas a los alumnos de Bachillerato de Barcelona, Gerona, Lérida y Tarragona, que impartirán profesores de universidad y secundaria.

SECCIÓN DE EXTREMADURA

En este semestre, en nuestra Delegación, hemos completado la documentación y justificaciones correspondientes a las Olimpiadas del curso pasado y, en función de los nuevos presupuestos de la Junta de Extremadura, estamos empezando a planificar las que celebraremos en la primavera del 2014.

Así mismo, hemos ido actualizando nuestro blog con cuanta información queríamos transmitir a los socios de nuestra delegación, ya fuera referente a cursos, a las acciones de la SEEC contra aquellos aspectos de la LOMCE negativos contra las clásicas, viajes, convocatorias nacionales de pruebas de latín (*Ciceronianum*) y griego, etc.

Como actividad a lo largo del próximo año, junto a las Olimpiadas de Mundo Clásico y de Lenguas Clásicas, que celebraremos en primavera, proyectamos también la realización del VI Simposio Extremeño de Estudios Clásicos, que tendrá lugar en el mes de noviembre, y del que iremos tratando en próximas reuniones e informando en el blog.

SECCIÓN DE GALICIA

En el primer trimestre de 2014 tendrá lugar la IX edición del concurso Odisea, en el que poco a poco SEEC Galicia va consiguiendo que se sumen otras comunidades autónomas.

El 21 de febrero se celebrará el Certamen Ciceronianum y la Asamblea anual de socios. Del 26 al 28 de febrero una nueva edición, la IX, del Festival de Teatro Grecolatino de Lugo. En Carnaval se realizará un viaje a Roma para socios y profesores y alumnos de los IES gallegos. La Prueba de Griego tendrá lugar el 4 de abril.

Durante la primera quincena de junio se realizarán las actividades de Formación Permanente que llevan por título «Investigación universitaria y docencia en Secundaria y Bachillerato. Aproximación de las últimas aportaciones de investigación a las asignaturas de filología clásica en IES».

También se llevarán a cabo, próximamente, dos talleres de temática todavía sin concretar dirigidos a los alumnos de la titulación de Filología Clásica de la Universidad de Santiago de Compostela.

Por último, SEEC Galicia promociona el curso de latín gratuito *Clavis nostra*, impartido por alumnos de la U. de Santiago de Compostela durante todo el curso.

SECCIÓN DE GRANADA

A lo largo del año que en breve llegará a su fin la Delegación de Granada de la SEEC ha organizado, en colaboración con el Departamento de Filología Latina, dos conferencias, impartidas en los meses de febrero y octubre, con los siguientes títulos: *El cuidado de sí entre los latinos según Foucault*, a cargo de la profesora D.^a M.^a C. Colombani, de la Universidad de Buenos Aires; *Miradas, versiones y escrituras de temas clásicos en la literatura argentina*, pronunciada por las profesoras D.^a M.E. Assís y D.^a N.M.^a Flawiá, de la Universidad Nacional de Tucumán.

Asimismo, se ha publicado en el mes de octubre el volumen editado por los profesores A. Pociña Pérez y J.M.^a García González, correspondiente a las IV Jornadas de la SEEC en Granada, con el título *En Grecia y Roma, IV: La paz y la guerra*, integrado por los siguientes trabajos: A. de P. Andino Sánchez «La guerra y la paz en Luciano: la épica como discurso y arma política»; M.^aC. Arias Abellán, «Paz y guerra en los itinerarios latinos a Jerusalén y al Oriente cristiano»; B.L. Emberger «La paz y la guerra en las tragedias de Séneca»; F. Fuentes Moreno «La guerra y la paz en Apuleyo»; J.M.^a García González «La paz olímpica, ¿mito o realidad?» M.^aC. García Sola «El incendio del Templo de la paz» J. González Vázquez «La paz y la guerra en Virgilio» L. Jiménez Justicia «La guerra en *Siete contra Tebas* de Esquilo» I. López Calahorra «La guerra y la paz en Silio Itálico» A. López «Mujeres y guerra en Tito Livio» R. Manchón Gómez «Animales de guerra en Roma»; M. Molina Sánchez «El discurso antibelicista en las *Heroidas* de Ovidio: ¿realidad o ficción literaria?»; E.M.^a Morales Rodríguez «Guerra y paz en Apiano»; M.^aN. Muñoz Martín «La guerra en Petronio» M. Pastor Muñoz & H.F. Pastor Andrés «Guerra y *Munus gladiatorium*»; A. Pociña «Paz y guerra en Lucrecio»; P. Resina Sola «La paz y la guerra. Entre el hecho religioso y el derecho»; M.^aD. Rincón González «Guerra y desolación en Tácito»; R. Rodríguez López «La *Pax romana* en el s. VI d.C.: *Peri strategias*»; J.M. Rodríguez Peregrina «La figura del soldado en la *palliat* plautina»; L.P. Romero Mariscal «Las condenas de la guerra en *Las Troyanas* de Eurípides»; I.D. Ruiz López «Protagonismo de la Península Ibérica en la segunda guerra púnica según las *Historias* de Polibio»; F. Salvador Ventura «La guerra y la paz en Procopio».

La Sección de Granada ha dirigido también, a través de su Presidente, una carta al Delegado Provincial de Educación, Cultura y Deporte de Jaén, expresándole su malestar por la pretensión, confirmada por dicha Delegación, de eliminar el turno de noche de la especialidad de Clásicas (Latín y Griego) en el IES «Virgen del Carmen» de Jaén, más aún cuando este centro es el único que conserva franja horaria nocturna en Jaén, dispone, además, de profesorado específico para el Bachillerato nocturno y de todos son conocidas las serias dificultades que presentan tales alumnos para poder cursar sus estudios en horario diurno. Esperamos, pues, que sean atendidas nuestras reclamaciones y se mantenga el mencionado turno.

En cuanto a próximas actividades a llevar a cabo, se han convocado ya las V Jornadas de la SEEC en Granada, a realizar en la primavera de 2014 en la Fac. de F.^a y Letras de la U. de Granada, bajo el título «En Grecia y Roma V: Hombres notables», en las que, como en convocatorias anteriores, se espera la participación del colectivo de profesores y profesoras de las distintas Universidades e IES de Andalucía.

Finalmente, como ya dijimos en el anterior número de la revista, se está preparando un Congreso, entre el Dpto. de Filología griega y la SEEC, sobre el tema *3000 años de historia de la lengua griega*, a celebrar en Granada a mediados del próximo año.

SECCIÓN DE LEÓN (<http://circuluslatinuslegionensis.blogspot.com.es>)

La Delegación cuenta en este curso 2013-2014 con la colaboración de diferentes entidades para fomentar la formación de los jóvenes en la comprensión del entorno

en que se desarrolló la cultura grecolatina durante la Antigüedad y la Edad Media en Castilla y León. Prestaremos atención a los yacimientos arqueológicos de nuestra Comunidad, y a los Museos y archivos que conservan este patrimonio. Hemos sugerido la colaboración en el congreso *Libros, imágenes y objetos foráneos, ¿expresión cultural o signos de poder?* que se celebrará en León los días 23 y 24 de octubre de 2013 y paralelamente apoyamos el Congreso sobre *San Isidoro, su tiempo, su obra, su legado* los días 22 y 23 del mismo mes. En el mes de enero de 2014 ofrecemos otra actividad sobre la retórica y la literatura en las lenguas europeas. Programamos la actividad de teatro clásico con la representación de *Ifigenia en Aulide* de Eurípides y *El sorteo de Cásina* de Plauto por la compañía «Noite Bohemia», dirigida por J. Fernández Mariño. Pero esta no es la única oferta sobre teatro en nuestro entorno, pues un grupo local está preparando la representación de *Lisístrata* para la primavera. En cuanto a los concursos, mantenemos el de Cultura clásica, los concursos de traducción de Griego y Latín, los concursos de videos y material electrónico para la promoción de nuestros estudios. La innovación es el concepto que preside los esfuerzos de este curso. Por eso hemos creado grupos de socios capaces de presentar cursos de innovación docente para impartir *on-line* en la plataforma dispuesta por la Consejería de la Junta de Castilla y León. Estos grupos han de llevar adelante proyectos innovadores en la docencia de sus centros, con la colaboración del Museo Romano de Astorga y de equipos arqueológicos.

SECCIÓN DE MADRID

I. Actividades realizadas

Viaje Arqueológico a Bulgaria (julio 2013), durante el cual visitamos Sofía, Plovdiv, Monasterio de Bachkovo, Perperikón, Alexándrovo, Nessebar, Sozopol, Monasterio de Aladya, Varna, Pobiti Kamani, Madara, Preslav, Shumen, Abritus, Svestari, Pliska, Nicópolis, Arbanasi, Veliko Tarnovo, Etara, Kazanlak, Hisarya, Starosel, Boyana, Rila.

Viaje «Jaén Renacentista» (Puente de los Santos), que incluyó Jaén, Huelma, Guardia, Úbeda, Baeza, Villacarrillo, Sabiote y Canena.

Fallo de los Premios Beatriz Galindo de Ensayo para alumnos universitarios. El primer premio, dotado con 200 euros, ha recaído en «*No se me contará ni entre los muertos ni entre los vivos*: la tragedia de los desaparecidos en *Antígona furiosa* de Griselda Gambaro», de L. Ferrer Rey. El Segundo Premio, dotado con 100 euros, ha sido para «*Electra versus Clitemnestra*: el matricidio a juicio», de D. Valtueña Martínez.

El fallo del Premio para Experiencias Educativas Innovadoras en Latín, Griego y Cultura Clásica 2012-2013, dotado con 400€, ha recaído en la actividad «Caminando con Ulises. Un paseo literario por el Parque del Retiro», presentada por el grupo de profesores «Madrid, Capital del Mito», formado por F. Clavero Sánchez, E. Coelho Sarro, B. Hernández García, A. Heydt Dietzold, R. Mariño Sánchez-Elvira, Á Patiño Patiño, L. Rodríguez González y C. Valcárcel Rubio.

Entre el 15 de octubre y el 10 de diciembre de 2013 se celebra en el «Museo de San Isidro» nuestro XXI Ciclo de Conferencias, sobre el tema «Las edades del hombre:

Etapas de la vida entre griegos y romanos: «La infancia en Grecia» (R. García-Gasco), «La adolescencia en Grecia» (M. Valdés Guía), «La infancia en Roma» (R. López Gregoris), «La adolescencia en Roma» (M. Flores Santamaría), «La edad adulta en Grecia» (D. Plácido Suárez), «La edad adulta en Roma» (E. García Fernández), «La vejez en Grecia» (R. López Melero), «La vejez en Roma» (E. Torrego Salcedo), «Concepción, contracepción y embarazo en Grecia y Roma» (E. Garrido González).

2. Actividades previstas

- Viaje a Sicilia (11-21 Abril 2014).
- Viaje arqueológico a Cádiz (1-4 Mayo 2014).
- Premios «Atenea» y «Minerva» de traducción de Griego y Latín para alumnos de Bachillerato (Marzo 2014).

SECCIÓN DE MURCIA

La Sección de Murcia organizó en el mes de mayo las VII Olimpiadas de Estudios Clásicos, con una participación de alumnos bastante superior a la de años anteriores.

Asimismo, durante el mes de octubre se celebraron las XII Jornadas de Estudios Clásicos, con sede en la Fac. de Letras de la Universidad de Murcia, los días 1, 10 y 14 de octubre. Las Jornadas estaban dirigidas tanto a alumnos como a profesores.

El programa desarrollado fue el siguiente: el 1 de octubre participaron las profesoras F. Moya del Baño, que presentó la ponencia «Textos clásicos y literatura del Siglo de Oro», y C. Sánchez «Un día en las carreras. Circo, literatura e imagen». A continuación, el día 10 hubo tres sesiones, la primera a cargo de las profesoras E. Llanos Patiño y M.^a A. Patiño con el título «Herramientas del siglo XXI en las materias clásicas», y la segunda con el profesor F.J. Pérez Cartagena, «La música griega: teoría y práctica». Cerró la jornada la profesora R. Almada con «Dos mitos, un proyecto de innovación».

Finalmente, el 14 de octubre el profesor J. García López, tituló su ponencia «El filólogo clásico ante la música griega». Al final A. Pérez de Paco interpretó el epitalio de Seikilos y el himno a Helios con el violonchelo. Las Jornadas se cerraron con una Mesa Redonda con el título de «El griego y el latín en la LOMCE», con la presencia, como invitado, del inspector de Enseñanza Secundaria y licenciado en Filología Clásica por esta Universidad, D. L.J. López Jordán.

SECCIÓN DE NAVARRA

El día 24 de octubre del 2013 nos visitó el profesor B. Souvirón para hablarnos sobre *La amenaza de la democracia*. Esta actividad como en pasados años se realizó en colaboración con el Ateneo Navarro.

Animados por la buena acogida que, durante el curso pasado, tuvieron los diferentes concursos escolares convocados, hemos decidido continuar con ellos.

Así pues el día 4 de abril del 2014 los estudiantes de 2º de Bachillerato que cursan Latín traducirán un texto extraído de *La Guerra de las Galias* de Julio César, mien-

tras que los que cursan Griego traducirán un texto de la *Anábasis* de Jenofonte. Los alumnos que se inscriban al concurso podrán realizar la traducción en euskera o en castellano, y el premio que recibirá el ganador será de 60€.

El concurso que titulamos *Cuéntalo tú*, con dos modalidades, una para 3º y 4º de ESO y otra para 1º de Bachillerato, versará sobre el mito de *Agamenón, rey de Micenas*.

La película *Gladiator* ha sido la elegida este año en el concurso de Verdadero o Falso, para que tanto los alumnos de 4º de ESO como los de 1º de Bachillerato realicen un estudio crítico y posterior exposición oral sobre sus diferentes aspectos.

El día 1 de abril del 2014, como en pasadas ediciones, los alumnos interesados por el teatro grecolatino disfrutarán con la trilogía trágica de Esquilo, *La Orestíada*, en sesión matutina, y con el *Anfitrión* de Plauto en sesión de tarde. Las representaciones correrán a cargo del grupo Aedo de Madrid, y como en pasadas ediciones –y ésta es ya la edición número XIV–, los alumnos pagarán 7€ por representación.

En colaboración con el CAP de Pamplona tenemos previsto para el mes de febrero del 2014 un curso sobre Derecho Romano, orientado hacia la ESO. Los ponentes están todavía por determinar, así como el número de horas de certificación.

SECCIÓN DEL PAÍS VASCO

Nuestra Sección ha celebrado el *II Simposio de la Sección del País Vasco de la SEEC: La Recepción del mundo clásico. La recepción en el País Vasco. Mundu Klasikoaren Harrera. Mundu Klasikoa Euskal Herrian* durante los días 16 y 17 de octubre en la Facultad de Letras de Vitoria-Gasteiz.

En este Simposio se han dado cabida a ocho conferencias impartidas por Rosario López Gregoris (UAM), Alicia Morales (Universidad de Murcia), Gidor Bilbao, M.^a Teresa Muñoz García de Iturrospe, Antonio Duplá, Idoia Mamolar, Isidora Emborujó, y Alejandro Martínez Sobrino (UPV/EHU), M.^a Jesús Ramírez (Instituto Urbi de Basauri), ya un taller de epigrafía para alumnos, dirigido por las profesoras M.^a Teresa Muñoz García de Iturrospe, Isidora Emborujó, y los profesores Pedro Redondo y Alejandro Martínez Sobrino (UPV/EHU).

Nuestra sección celebró el pasado 20 de marzo su *II Concurso de traducción de Latín para estudiantes de Bachillerato/Batxilergoko ikasleentzako latinezko itzulpen Bigarren Lehiaketa* con un éxito superior al de la edición anterior. Se otorgaron tres premios, el 1º premio, a Joel Santamaría del Colegio Nuestra Señora del Carmen, Portugalete; el 2º premio, a Nora Lacasa del IES Mendabaldea BHI, Donostia-S. Sebastián; el 3º premio *ex aequo*, a Gorka Espinosa del IES Antigua-Lurberri BHI, Donostia-S. Sebastián y a Irati Herrero Ruiz del Colegio Nuestra Señora del Carmen, Portugalete.

Por último, debemos añadir que la sección del País Vasco de la SEEC ha encontrado un espacio público para la difusión del mundo clásico y de la propia SEEC en una sección semanal dentro del programa *Aldapeko* emitido por Radio Vitoria, emisora perteneciente a la radiotelevisión pública vasca (EITB). De esta sección radiofónica es responsable la profesora Isidora Emborujó Salgado, secretaria de la Sección del País Vasco de la SEEC, y en ella participan diversas profesoras y profesores de la Facultad de Letras de la UPV/EHU y miembros de la SEEC.

SECCIÓN DE VALENCIA Y CASTELLÓN

Se ha conseguido que en el Centro de Idiomas de la Universitat de València se impartan dos cursos de griego moderno (niveles 1 y 3). Asimismo, dado el auge que está teniendo en la actualidad el latín activo y el interés mostrado por nuestros socios, hemos organizado el curso *De Lingua Latina Latine docenda: usus atque exercitatio*, que impartirá la profesora M.^aL. Aguilar desde el 8 de noviembre de 2013 hasta el 23 de mayo de 2014. También se está organizando una excursión por la Valencia Romana para el mes de noviembre y se están ultimando los detalles para las XXVI Jornadas que, bajo el título de *Manipulación retórica y Corrupción política. De la Antigüedad hasta nuestros días*, se celebrarán en la Universitat de València del 6 al 8 de marzo de 2014. Han confirmado su asistencia como ponentes los siguientes profesores: T. Albaladejo (UAM, «Responsabilidad, acusación y discurso en las *Verrinas* de Cicerón. Perspectivas desde la retórica cultural»), X. Ballester (UVEG, «La Manipulación Retórica de la Antroponimia Latina»), J.A. Caballero (U. Rioja, «Retórica clásica: convencer y persuadir»), J.J. Ferrer (UJI, «Antonio Híbrida y la corrupción política a finales de la República romana»), J. Negrete (IES Gabriel y Galán de Plasencia, «Temístocles, ¿héroe o manipulador del pueblo?») y A. Valiño (UVEG, «Responsabilidad judicial por corrupción en Derecho Romano»). Asimismo organizaremos para final de curso una excursión a Liria para visitar los restos romanos e iberos.

SECCIÓN DE VALLADOLID

Los días 7 y 21 de octubre tuvo lugar el Seminario Interdisciplinar «*Femina*. Mujeres en la Historia», que contó, entre otras, con las ponencias: «Entre las gracias de Venus tributar holocaustos a Minerva': una aproximación a las escritoras españolas del siglo XVIII» impartida por M.^aJ. García Garrosa de la Universidad de Valladolid, «Figures de femmes dans les *Noces de Philologie et Mercure* de Martianus Capella», impartida por B. Bakouche de la Université Paul Valéry, Montpellier y «*Speculum deae*: propaganda y legitimación femenina en la Antigüedad» impartida por A. Domínguez Arranz de la Universidad de Zaragoza.

Los días 5, 12 y 19 de noviembre se celebraron las V Jornadas de Innovación Educativa en el aula de Clásicas. Este foro de reflexión sobre didáctica de las lenguas clásicas, iniciado en 2009, contó en esta ocasión con las ponencias de C. Sanz Mínguez, S. Molpeceres y R. Martín Vela.

El 16 de noviembre se realizó una visita guiada a la exposición «Villas romanas de Valladolid», que se encuentra en el Museo de Valladolid.

El día 26 de noviembre se realizó una visita al *oppidum* vacceo-romano de Pintia. La ciudad de Pintia se localiza en el extremo oriental de la provincia de Valladolid, entre los términos de Padilla de Duero/Peñañiel y Pesquera de Duero, a ambos lados del río Duero. El espacio que integra la Zona Arqueológica de Pintia, en torno a 125 hectáreas, presenta una enorme riqueza patrimonial que testimonia una dilatada historia de más de mil años de desarrollo, con tres grandes horizontes culturales: vacceo, romano y visigodo.

ESTUDIOS CLÁSICOS

Revista de la Sociedad Española de Estudios Clásicos

NORMAS DE PUBLICACIÓN

I. Los trabajos serán originales e inéditos y no sobrepasarán los 50.000 caracteres (incluyendo espacios, notas y referencias bibliográficas).

II. Las reseñas versarán sobre libros relacionados con temas de interés de la SEEC y no sobrepasarán los 7.000 caracteres (espacios y notas incluidos).

III. Los trabajos y reseñas se enviarán, dirigidos al Comité de Redacción de la revista *Estudios Clásicos*, a la dirección de correo de la SEEC (estudiosclasicos@estudiosclasicos.org) o, si se prefiere, por correo postal en papel y formato electrónico WORD a la sede de la Sociedad Española de Estudios Clásicos (c/Serrano, 107, 28006 Madrid). Para todo el texto se utilizarán fuentes UNICODE.

IV. El Consejo de Redacción decidirá sobre la conveniencia de la publicación de los originales recibidos una vez conocida la opinión de, al menos, dos expertos externos, observándose en el proceso la norma de doble anonimato. Para la aceptación de los originales se atenderá a la calidad científica y expositiva, así como a su adecuación a las normas editoriales. La publicación podrá estar condicionada a la aceptación por parte del autor de las sugerencias de corrección formuladas por los expertos evaluadores, que serán comunicadas a los autores. El Consejo de Redacción se compromete a que entre la recepción del original y la comunicación al autor de su aceptación o rechazo de publicación no transcurra un tiempo superior a seis meses. Una vez comunicada la aceptación o rechazo del trabajo, no se mantendrá correspondencia con los autores sobre los originales recibidos.

V. Los autores corregirán primeras pruebas y recibirán la separata de su trabajo publicado en PDF y un ejemplar del tomo correspondiente.

VI. Los autores serán los responsables del contenido de sus artículos. La aceptación de un trabajo para su publicación implicará que los derechos de *copyright*, en cualquier medio y soporte, quedarán transferidos al editor de la revista.

VII. Los originales deben atenerse a las siguientes normas editoriales:



1. El encabezamiento del trabajo será como sigue:

LOS NOMBRES PROPIOS EN LA OBRA DE ARISTÓFANES

JAVIER FERNÁNDEZ PÉREZ

Universidad de Molpeceres

javier.fernandez@um.es

Resumen — A continuación, seguirá un resumen en la lengua del artículo de entre 150 y 200 palabras.

Palabras clave — Un máximo de cuatro términos o expresiones que permitan clasificar el contenido del trabajo. p.e., sobre el título anterior: Aristófanes, antroponimia, morfología griega.

TÍTULO EN INGLÉS (si no fuera la lengua original del trabajo)

Abstract — Resumen en inglés (si no fuera la lengua original del trabajo) de la misma extensión del español.

Keywords — traducción de las palabras clave españolas.

2. Tipos de letra: por regla general, los distintos epígrafes dentro de un artículo irán diferenciados con los siguientes tipos de letra:

MAYÚSCULAS: únicamente el título del artículo.

VERSALES: epígrafes principales dentro de un artículo, que se enumerarán con numeración arábiga; p.e.: 2. GENERALIDADES

Cursivas: primera división de los epígrafes, que se enumerarán con numeración arábiga; p.e.: 2.1 *Precedentes*

Redondas: segunda división de los epígrafes, que se enumerarán con numeración arábiga; p.e. 2.3.1 La escuela alemana.

Para el resto del texto, se seguirán los siguientes criterios:

2.1 VERSALES

2.1.1 Nombres de los personajes de una obra teatral o un diálogo, en citas extensas de sus intervenciones.

2.1.2 Transcripción de inscripciones latinas.

2.1.3 Apellidos de los autores en el apartado final de REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS. Este epígrafe también irá en versales y sin numeración previa.

2.1.4 Numeración de siglos; p.e.: en el siglo XVII.

2.2 *Cursiva*

2.2.1 Títulos de obras (antiguas y modernas) y de revistas, ya sea en su forma completa o abreviada; p. e.: *Historia de la literatura Griega*, *Emerita*, *Gnomon*, *EClás*.

2.2.2 Citas latinas; si se trata de citas extensas fuera del texto, irán sangradas y en redonda.

2.2.3 Las palabras griegas irán en tipos griegos, salvo cuando se trate de conceptos muy conocidos, en cuyo caso aparecerán en cursiva conservando los acentos; por ej.: *lógos*, *prágma*, *kalòs*.



- 2.2.4 Palabras en cualquier lengua diferente del español, el griego o el latín.
- 2.2.5 Palabras objeto de estudio; por ej.: la palabra *ontología*.
- 2.3 **Negrita**: sólo en casos extraordinarios, para dar relieve o énfasis a algún concepto.
3. Comillas angulares
- 3.1 En títulos de artículos de revista y capítulos de libro; p. e.: «El tema del león en el *Agamenón* de Esquilo».
- 3.2 En las citas de pasajes de autores. Cuando en el pasaje citado aparezca otra cita, para ésta se emplearán comillas altas («El concepto de “error” y el criterio de enmienda»). Cuando la cita tenga cierta extensión irá en párrafo aparte, sangrado, y en letra redonda.
- 3.3 Traducciones de términos no españoles dentro del texto.
- 3.4 Conceptos (p.e.: verbos de «amar») o términos científicos poco usuales.
4. Numerales y puntuación
- 4.1 Para las citas de autores antiguos, se utilizará siempre numeración arábiga, separada por puntos, y por coma cuando se pasa a una segunda cita; p.e.: Verg. *Aen.* 10.21, 12.54; Liv. 3.2.6, 7. En caso necesario, se puede añadir a continuación el nombre del editor sin paréntesis; p.e.: Arist. *Fr.* 23 Rose.
- 4.2 Romanos para volúmenes y capítulos de libro de textos modernos.
- 4.3 Numeración arábiga para tomos y páginas de revistas. También para páginas de libros, salvo las que vayan numeradas con romanos en el original; por ej.: J.M.^a Pabón (1933) «Notas de Sintaxis latina», *Emerita* 1, 135-143.
5. Abreviaturas
- 5.1 Entre las usuales, nótese: s.= siguiente, ss.= siguientes, cf.= *confer*, cod.= códice, codd.= códices. En las citas bibliográficas no se utilizará nunca la abreviatura p. o pp. Para el resto de abreviaturas, v. Apéndice 1, «Lista de abreviaturas, siglas y símbolos», Real Academia Española, *Ortografía de la lengua española*, Madrid, Espasa Calpe, 2002.7
- 5.2 Autores antiguos. Dentro de un contexto, autor y obras se citarán completos; p. e.: como dice Sófocles en su *Antígona*. Las citas concretas entre paréntesis, en notas e incluso en el texto podrán introducirse con las abreviaturas del *Diccionario Griego-Español* y del *Oxford Latin Dictionary*, y del *Diccionario Latino* Fasc. o del CSIC, para los autores y obras no mencionados en el *Oxford Latin Dictionary*; por ej.: S. *Ant.* 133.
- 5.3 Títulos de revista. Los de una palabra se dan enteros (*Emerita*); si no, se dan las abreviaturas que indican las propias revistas (*IF*= *Indogermanische Forschungen*, *EClás*= *Estudios Clásicos*).
- 5.4 Denominación de lenguas. Abreviaturas usuales, en minúscula; por ej.: gr.= griego, lat.= latín.

6. Signos diacríticos

Los usuales:

- [] para indicar lagunas de un texto.
- < > para indicar adiciones al texto transmitido.
- { } para indicar interpolaciones.
- [[]] para indicar borraduras.
- † † para indicar pasajes corruptos.

7. Citas bibliográficas

Las citas bibliográficas se realizarán de la siguiente manera:

7.1 Dentro del artículo: «como dice Lakoff (1997: 34-36)», «según se ha apuntado (Lakoff 1997: 34-36)...». En el caso de que figuren varias referencias del mismo autor publicadas en el mismo año, se diferenciarán mediante las letras del abecedario; p.e.: Lakoff 1997a.

7.2 En las notas a pie de página: se citará siempre sin paréntesis y sin la inicial del nombre del autor, a no ser que sea necesario para su diferenciación con otra referencia, p.e.: Cf. Lakoff 1997: 34-36.

7.3 La referencia completa irá al final, en el apartado final de REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS, citada de la siguiente forma, en función del tipo de publicación:

- GRIMAL, P. (1993) «Recherche sur l'épicurisme d'Horace», *REL* 71, 154-160.
- ANDRÉ, J.M. (1969) «Les Odes romaines: mission divine, otium et apotheosis du chef», en A. Fauconnier (ed.) *Hommages à M. Renard* 1, Bruselas, Peeters, 31-46.
- PECERE, O. & STRAMAGLIA, A. (eds.) (1996) *La letteratura di consumo nel mondo greco-latino. Atti del Convegno Internazionale, Cassino, 14-17 settembre 1994*, Cassino, Universidad de Cassino.
- RUTHERFORD, W.G. (1905¹) *A Chapter in the History of Annotation*, Londres, Heinemann, [Nueva York-Londres, Routledge, 1987].

8. Los criterios de edición, en todo aquello que no esté predeterminado, se atienen a las normas señaladas en: Real Academia Española, *Ortografía de la lengua española*, Madrid, Espasa Calpe, 2010.