ESTUDIOS CLÁSICOS

Revista de la Sociedad Española de Estudios Clásicos

NÚMERO 152

Madrid · 2017

Estudios Clásicos
Revista de la Sociedad Española de Estudios Clásicos

DIRECTOR

Jesús de la Villa, *Presidente de la SEEC*

SECRETARIA

Sandra Romano Martín, *Universidad Autónoma de Madrid*

CONSEJO DE REDACCIÓN

M.ª Ángeles Almela Lumbreras
Secretaria de la SEEC

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

Patricia Cañizares Ferriz
Profesora Contratada Doctora
Universidad Complutense de Madrid

Francesc Casadesús Bordoy
Miembro de la Junta Directiva de la SEEC

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

Manuel García Teijeiro
Catedrático de Filología Griega
Universidad de Valladolid

Emma Falque Rey
Vicepresidenta de la SEEC

José Francisco González Castro
Tesorero de la SEEC

Julián González Fernández
Miembro de la Junta Directiva de la SEEC

Rosa María Iglesias Montiel
Catedrática de Filología Latina
Universidad de Murcia

David Konstan
Brown University

M.ª Rosa Mariño Sánchez-Elvira,
Vicesecretaria de la SEEC

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

M.ª José Muñoz Jiménez
Vicepresidenta de la SEEC

Jaime Siles Ruiz
Catedrático de Filología Latina
Universidad de Valencia

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

José Martínez Gázquez
Universidad Autónoma de Barcelona

Julián Méndez Dosuna
Universidad de Salamanca

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

José Luis Vidal Pérez
Universidad de Barcelona

ÍNDICE

Investigador Invitado

7–60 Giovanni Orlandi · Por qué no podemos no considerarnos Lachmanianos

Cultura Clásica

63–84 Natacha Bustos · Contradicciones en torno al valor instrumental del progreso en el estoicismo antiguo

85–109 Rui Miguel Duarte · La Parole qui guérit dans la tradition judéo-chrétienne et la rhétorique grecque: un parallèle

111–125 Jesús Luque Moreno · *Trochaicus idem septenarius et quadratus*

127–151 Nikola Bellucci · Un papiro onora un museo. Vicissitudini di un papiro diplomatico dal Castello del Catajo a Vienna, attraverso documenti inediti

153–174 Montserrat Jiménez San Cristóbal · Algunas notas críticas para la edición de la versión latina de la *Ética* aristotélica de Leonardo Bruni y la versión castellana de Carlos de Aragón

Revista de Libros

177–180 T. Martínez Manzano, *Historia del fondo manuscrito griego de la Universidad de Salamanca*, Salamanca, Universidad, 2015 (I. Pérez Martín).

180–181 L. Caldwell, *Roman Girlhood and the Fashioning of Femininity*, Cambridge, cup, 2015 (V. González-Berdús).

182–183 C. Fernández Ochoa & J. Salido Domínguez, *El poder de Roma*, Madrid, bocam, 2016 (A. Abad Mellizo).

183–184 Grupo «Mythos», *Guía Mitológica de los Jardines de Aranjuez*, prólogo de C. García Gual, Aranjuez, Ediciones Doce Calles, 2016 (A. López Pulido).

184–186 R. de España, *De héroes y dioses: 50 películas sobre la antigüedad*, Barcelona, Editorial uoc, 2017 (A. Valverde García).

186–189 P. J. del Real Francia (introducción, traducción y notas) *Miguel Servet: Disertación apologética en favor de la astrología*, Huesca, Instituto de Estudios Sijenenses *Miguel Servet*, 2016 (M. A. González Manjarrés).

189–192 J. A. Correa Rodríguez, *Toponimia Antigua de Andalucía*, Sevilla, Universidad, 2016 (E. Nieto Ballester).

192–195 Á. Sánchez-Ostiz (ed.) *Beginning and End. From Ammianus Marcellinus to Eusebius of Caesarea*, Huelva, Universidad, 2016 (M. Zeitler).

Actividades de la Sociedad Española de Estudios Clásicos (SEEC)

199–221 Actividades de la Nacional

223–233 Actividades de las Secciones

235–238 *Normas de publicación*

CONTENTS

Guest Researcher

7–60 Giovanni Orlandi · Why We Cannot But Consider Ourselves Lachmanians

Classical Culture

63–84 Natacha Bustos · Contradictions in Regard to the Instrumental Value of Progress in Ancient Stoicism

85–109 Rui Miguel Duarte · The Healing Word in Judeo-Christian Tradition and in Greek Rhetoric: a Parallel

111–125 Jesús Luque Moreno · *Trochaicus idem septenarius et quadratus*

127–151 Nikola Bellucci · A Papyrus Honours a Museum: Vicissitudes of a Diplomatic Papyrus from Catajo Castle to Vienna, Through Unpublished Documents

153–174 Montserrat Jiménez San Cristóbal · Some Critical Notes to the Edition of Leonardo Bruni's Latin Version of the *Ethics to Nicomachus* and Carlos de Aragón's Spanish Version

Book Review

177–180 T. Martínez Manzano, *Historia del fondo manuscrito griego de la Universidad de Salamanca*, Salamanca, Universidad, 2015 (I. Pérez Martín).

180–181 L. Caldwell, *Roman Girlhood and the Fashioning of Femininity*, Cambridge, cup, 2015 (V. González-Berdús).

182–183 C. Fernández Ochoa & J. Salido Domínguez, *El poder de Roma*, Madrid, bocam, 2016 (A. Abad Mellizo).

183–184 Grupo «Mythos», *Guía Mitológica de los Jardines de Aranjuez*, prólogo de C. García Gual, Aranjuez, Ediciones Doce Calles, 2016 (A. López Pulido).

184–186 R. de España, *De héroes y dioses: 50 películas sobre la antigüedad*, Barcelona, Editorial uoc, 2017 (A. Valverde García).

186–189 P. J. del Real Francia (introducción, traducción y notas) *Miguel Servet: Disertación apologética en favor de la astrología*, Huesca, Instituto de Estudios Sijenenses *Miguel Servet*, 2016 (M. A. González Manjarrés).

189–192 J. A. Correa Rodríguez, *Toponimia Antigua de Andalucía*, Sevilla, Universidad, 2016 (E. Nieto Ballester).

192–195 Á. Sánchez-Ostiz (ed.) *Beginning and End. From Ammianus Marcellinus to Eusebius of Caesarea*, Huelva, Universidad, 2016 (M. Zeitler).

Activities of the Spanish Society of Classical Studies (SEEC)

199–221 National Activities

223–233 Local Activities

235–238 *Author Guidelines*

INVESTIGADOR INVITADO

GIOVANNI ORLANDI

El Prof. Giovanni Orlandi (Milán, 11/9/1938–13/11/2007), uno de los más insignes filólogos italianos de los últimos años, especialista en literatura latina medieval, transmisión de textos latinos y crítica textual, fue Catedrático de Literatura latina medieval de la *Facoltà di Lettere e Filosofia* de la *Università degli Studi di Milano*, donde ejerció su magisterio y formó una nutrida escuela de medievalistas entre los que destaca el Prof. Paolo Chiesa, su sucesor en la cátedra. Asiduo colaborador de las revistas *Medioevo latino* y *Filologia mediolatina*, entre otras, es autor de un gran número de artículos, ediciones y estudios, así como de contribuciones en congresos y libros colectivos. Fue miembro de la *Accademia Nazionale dei Lincei*, institución que organizó recientemente (marzo, 2017) en su recuerdo un congreso titulado *I testi mediolatini tra filología e storia. In ricordo di Giovanni Orlandi*. Fue vicepresidente de la *Società Internazionale per lo studio del medioevo latino* y miembro desde su constitución del comité científico de la *Fondazione Ezio Franceschini* de Florencia, prestigioso centro de estudios dedicado a la historia de la literatura del Medievo. Formaba también parte del comité científico de la *Fondazione Centro italiano di studi sull'alto Medioevo de Spoleto*. De su proyección internacional dan testimonio su estancia como *Visiting Fellow* en el *Clare Hall College* de la Universidad de Cambridge (1980–81) y su pertenencia a la *Medieval Academy of Ireland* y al *Internationale Mittellateinerkomitee*, junto con su participación en diversos congresos y foros y su colaboración con investigadores de otros países. Sin duda, el Prof. Orlandi fue —como ya se ha dicho en alguna ocasión— uno de los latinistas más influyentes de la segunda mitad del s. XX, tanto por la relevancia de sus contribuciones científicas como por la formación de toda una escuela de discípulos.

POR QUÉ NO PODEMOS NO CONSIDERARNOS LACHMANIANOS[1]

GIOVANNI ORLANDI

Università degli Studi di Milano

Recibido: 08/09/2017 · Aceptado: 28/11/2017

Resumen — El autor defiende a lo largo del artículo la pervivencia y utilidad hoy día del método de Lachmann para la edición de textos clásicos, tanto latinos como griegos, así como para la edición de textos medievales. Se revisan y repasan propuestas alternativas, como las ediciones diplomáticas o aquellas que rechazan totalmente las conjeturas y *emendationes* de los editores.

Palabras clave — crítica textual; Lachmann; transmisión de textos latinos

WHY WE CANNOT BUT CONSIDER OURSELVES LACHMANIANS

Abstract — The author defends the pertinence and utility today of the Lachmann method for the edition of classical texts, both Latin and Greek, as well as for the edition of medieval texts. Alternative proposals are revisited, such as diplomatic editions or those that totally reject the introduction of conjectures and emendations by the editors.

Keywords — textual criticism; Lachmann; transmission of Latin texts

1 El artículo original «Perché non possiamo non dirci lachmanniani» fue publicado en *Filologia mediolatina* 2, 1995, 1–42 y reeditado junto con otros trabajos del autor como homenaje tras su muerte: Giovanni Orlandi (2008) *Scritti di Filologia mediolatina*, raccolti da P. Chiesa, A.M. Fagnoni, R.E. Guglielmetti, G.P. Maggioni, Florencia, SISMEL/Edizioni del Galluzzo, 95–130, donde puede consultarse su amplia bibliografía en pp. 867–877. La traducción española ha sido realizada por la Dr.ª Irene Villarroel Fernández y revisada por Montserrat Jiménez San Cristóbal. La traducción se publica con el permiso del Prof. Paolo Chiesa, catedrático de Literatura latina medieval de la Universidad de Milán y discípulo del Prof. Orlandi, y de su viuda y también latinista la Prof. Isabella Gualandri, catedrática emérita de la Universidad de Milán. Quede constancia del agradecimiento de la Sociedad Española de Estudios Clásicos y sirva esta primera traducción al español del artículo como homenaje a la memoria de este gran latinista a los diez años de su muerte.

Se ha dicho correctamente que aún no hay disponible una historia de la *recensio*[2], entendida como una sub-historia de la filología textual que tenga como objeto de estudio las relaciones genealógicas entre los testimonios manuscritos e impresos de una obra y los *stemmata* que de ellos surgen. Entre las consecuencias de tal laguna historiográfica se ha atribuido, quizá justamente, a Karl Lachmann la posición de creador del método genealógico aplicado a los códices de textos clásicos; mientras que ni siquiera en su época él era el único artífice, o, mejor dicho, ni siquiera era el verdadero artífice. Otros filólogos clásicos de su generación y de las anteriores afrontaron el problema con igual o mayor conciencia teórica y propusieron aplicaciones más rigurosas y completas[3]. Que Lachmann se haya impuesto como modelo indiscutible del método en las sucesivas generaciones se derivó, como también se ha dicho, de algunos resultados extraordinarios alcanzados en su trabajo[4] y, además, si no propiamente por el tono oracular al que le gustaba recurrir —porque, después de todo, el suyo era un campo en el que no había demasiada gente dispuesta a dejarse deslumbrar por las palabras—, de su habilidad en la disposición de las reglas metodológicas en líneas sistemáticas, casi filosóficas, en una época y en un ambiente en los que la filosofía sistemática gozaba de un indiscutible prestigio. Del todo conformes al espíritu de la época resuenan, por ejemplo, sus teorías sobre la *recensio* y la *emendatio* formuladas en los célebres prólogos a la edición del *Nuevo Testamento* (1842 y 1850), en los que, como veremos más adelante, se describen las tareas y los instrumentos del filólogo con un procedimiento característico por díadas y tríadas que, a través de grados, conduce *ad scripta veterum repraesentanda*[5].

2 Cf. P.L. Schmidt 1988: 227.

3 Cf. Timpanaro 1985: 49–80. Más radical todavía P. L. Schmidt 1988: 228 «in a correct historical perspective scholars such as J.C. Orelli, C.G. Zumpt, F.W. Ritschl, J.N. Madvig and Hermann Sauppe should not be understood as *contemporanei* of Lachmann, but rather that he should be seen as one of them».

4 Cf. Kenney 1974: 103, 106. Célebre entre todos la reconstrucción, también física, del arquetipo de Lucrecio; cf. Wilamowitz-Moellendorff 1967: 116–117 y Timpanaro 1985: 69.

5 Lachmann & Buttmann 1842: v–viii; 1850: iii.

Estudios Clásicos · 151 · 2017 · 9-60 · ISSN 0014-1453

Téngase en cuenta, sin embargo, que ni aquí ni en otro lugar se teoriza expresamente sobre aquello que normalmente se considera el rasgo característico del método lachmaniano, la división de los manuscritos en grupos genealógicos basados en la convergencia de errores[6]. Se defiende, en cambio, la selección de los testimonios más antiguos y menos corruptos, especialmente de los que provienen de zonas lejanas entre sí[7]:

> … quia de libris permulta saecula deductis et in diversas nationes dispersis testes expendendi sunt, ante omnia antiquissimorum rationem habebimus, et inter hos talium qui a quam disiunctissimis processerint locis: fine certo constituto recentiores, item leves et corruptos, quantum fieri potuerit recusabimus.

Es preciso, entonces, a juicio de Lachmann, establecer un límite preciso al número de los testimonios a usar en la edición. En el caso del *Nuevo Testamento*, los códices griegos utilizados sistemáticamente

6 La primacía en la formulación de este principio no se encuentra en el campo de los estudios clásicos de la primera mitad del s. XIX, sino en el de los estudios romances y de la glotología de su segunda mitad. Cf. Froger 1968: 42 «Le méthode des fautes communes […] apparaît pour la première fois chez les médiévistes Gustav Gröber, en 1869, et Gaston Paris, en 1872. À vrai dire, ces deux critiques l'appliquent sans formuler encore de façon très nette le principe qui la régit. Il en est de même de Westcott et Hort, en 1882, dans leur édition du *Nouveau Testament* grec […]. C'est Paul Lejay qui énonça le premier la vraie formule […] Il proclame avec persévérance, à partir de 1888 au moins, […] qu'une famille de manuscrits est constituée par leur fautes communes […]. Les fautes seules sont probantes». Cf. Avalle 1994: 75. P.L. Schmidt (1988: 235) subraya la importancia de la figura de Karl Bartsch por la influencia que tuvo sobre Gaston Paris. Cf. también las observaciones de Reeve 1995: 497–511 «The main principle of genealogical classification […] was first applied to the manuscripts of a classical text by Paul Lejay in 1888. The credit for formulating it belongs not to textual criticism but to historical linguistics. In 1872 Johannes Schmidt said that shared innovations provided far better evidence of a closer relationship within the same family of languages that shared survivals, and the stricter formulation, that they provide the only evidence, has been traced back to K. Brugmann in 1884 and B. Delbrück in 1880». Reeve profundiza sobre esta cuestión en 1998: 445–505. Como se observa, este razonamiento se difunde en zonas diversas dado el común clima cultural. Sobre la actitud de Lachmann hacia la *recensio*, cf. P.L. Schmidt 1988: 231 «For this fundamental preparation of an edition, let alone for textual history as distinct from editing, Lachmann had neither time nor patience».

7 Lachmann & Buttmann 1842: VI.

son tres, seleccionados entre aquellos —advierte el filólogo— que más concuerdan con las citaciones de los Padres de la Iglesia griegos[8], a los que se añade la contribución de la versión latina de Jerónimo. En cuanto a Lucrecio, se sabe que los manuscritos representados adecuadamente en el aparato son los dos *Leidenses*, *Oblongus* y *Quadratus*, mientras que el grupo *recentior* de los *Itali*, dado el gran recelo del editor hacia las interpolaciones humanísticas, se utiliza bastante poco[9].

La reducción de los testimonios a pocos y fundamentales, sobre el principio de la prevalencia cronológica —aunque solo sea porque los códices más antiguos no podrán hacerse derivar de los más recientes—, es, este sí, un aspecto característico del Lachmann histórico; y fue, como se sabe, seguido con entusiasmo por generaciones de editores durante más de un siglo[10]. Se ha observado, sin embargo, que esta forma de proceder la continuó utilizando, a menudo de manera arbitraria y apresurada, barriendo con todo sin demasiados escrúpulos y algunas veces de manera casual: con Lucrecio le fue bien, como los posteriores estudios sobre su tradición han demostrado[11], pero no así con otros autores[12]. Incluso en el sector de la filología germánica parece que uno de los problemas para los estudiosos de los últimos dos siglos ha sido el liberarse de ciertos excesos simplificadores instaurados precisamente por Lachmann[13]. Indudablemente, la eliminación apriorística sobre bases extrínsecas, como la datación de los testimonios, en el caso de textos vulgares (por lo general transmitidos

8 Lachmann & Buttmann 1842: VII.

9 La edición (Lachmann 1850) se basa mayoritariamente en los dos *Leidenses*; sin embargo, tiene en cuenta ampliamente los *Itali* en el comentario (Lachmann 1882[4]); cf. Timpanaro 1985: 74.

10 P.L. Schmidt 1988: 230 «The transition from 1841 [fecha de publicación de la *Epistola critica* de H. Sauppe que resumía el método genealógico de la *recensio*] to 1842 [fecha de publicación de la nueva edición del *Novum Testamentum* de Lachmann] may be seen as symbolizing the completion of the genealogical method (without Lachmann) and the beginning of a new era, which was primarily interested in making the *textus receptus* obsolete as directly as possible. Lachmann has led the way in this pragmatically oriented movement by quickly deciding on a few easily accessible manuscripts, whether good or bad».

11 Cf. Müller 1975: 303–308.

12 P.L. Schmidt 1988: 230–231.

13 P.L. Schmidt 1988: 234–235. Pero cf. más abajo la nota 54.

en pocos ejemplares) se muestra en la actualidad poco justificada. Pero para la literatura latina de época patrística y de la Edad Media el problema más apremiante actualmente es, a mi parecer, publicar sin demora un notable número de obras de importancia fundamental para la historia de la cultura, las cuales, justamente por esto, se transmiten en muchas decenas y a veces en centenares de manuscritos y, por si fuera poco, se trata a menudo de textos muy largos, como ciertos comentarios bíblicos y tratados teológicos. Muchas de estas obras se pueden consultar, además, en una vulgata reimpresa cientos de veces y por lo general localizable en la *Patrología Latina* de Migne. Aquí, si no se quiere esperar un tiempo infinito, será necesario resignarse a selecciones drásticas, tal vez, provisionalmente, no fundadas en idóneos sondeos, sino en la datación de los testimonios; porque por alguna parte es preciso comenzar y los grandes progresos de la paleografía, que nos permiten situar con seguridad en el cuadro de la transmisión al menos los manuscritos precarolingios y carolingios[14], ofrecen una oportunidad que no se debe dejar pasar.

Por lo tanto, el ejemplo de Lachmann en este campo se puede seguir, aunque sea *cum grano salis*, a condición de que el ahorro de tiempo en la *recensio* se vea compensado por un esfuerzo sistemático en la *selectio* y en la *emendatio*. De lo contrario, se va al encuentro de verdaderos desastres, como algunas experiencias tras la Segunda Guerra Mundial demuestran[15]. En cambio, el comentario lachmaniano a Lucrecio, además del texto escrito por él sobre este autor, encarnaron y encarnan las piedras miliares de la filología y de la historia de la lengua latina[16]. La desconfianza hacia los manuscritos interpolados y los *recentiores* se puede transferir (sea como solución transitoria) de

14 Para los códices que se pueden datar hasta el año 800 disponemos de los *Codices Latini antiquiores* de E.A. Lowe (1934–1971); para aquellos realizados entre el 800 y el 900 se podía recurrir a la erudición y a la generosidad, igualmente inmensas, de B. Bischoff. Es de desear que su catálogo de manuscritos carolingios siempre *in fieri* vea lo más pronto posible la luz en la forma que sea. [N. t.: catálogo publicado Bischoff 1998–2014].

15 Orlandi 1981: 344–347.

16 Ya Mommsen, aunque no simpatizaba con Lachmann, «lo definía como el mayor maestro de lengua» según Wilamowitz 1967: 116.

la filología clásica a la medieval, pudiéndose demostrar fácilmente el ejercicio de actualización al que, con el pasar de los siglos y el cambio de los gustos y las tendencias, fueron sometidos muchos textos, tanto más cuanto en mayor medida eran usados y apreciados. El caso de la *Navigatio sancti Brendani* puede considerarse emblemático: no es un clásico, no es una obra teológicamente acreditada y ni siquiera transmitida bajo algún nombre ilustre; además está escrita en una lengua tan simple que cualquier copista, incluso el más apresurado y pasivo, era capaz de entenderla. De ahí proviene la creación de re-elaboraciones de cualquier clase, y no sólo de un género sistemático y programático que requiere de un autor, sino también de otro tipo más ocasional e irregular que puede darse un poco por doquier. Una miríada de variantes[17] hace así registrar continuas coincidencias entre distintas familias de manuscritos sin relación entre ellas, solo porque en un cierto periodo una determinada expresión no era ya tolerable o se prefería un sinónimo a otro. En estos casos se tiene la impresión de transmisiones horizontales de ciertas lecturas que, sin embargo, no tuvieron lugar; o, más concretamente, se observa un tipo más general de transmisión horizontal que no incumbe expresamente al texto en cuestión, sino que consiste en la difusión, como si de una mancha de aceite se tratara, de algunas modas lingüísticas y estilísticas. Por si fuera poco, frecuentemente interviene la verdadera y propia praxis contaminadora, cada vez más abundante cuanto más se desciende a la Baja Edad Media (s. XII y siguientes), puesto que la multiplicación de las copias favorece objetivamente su proximidad, comparación y mezcla. He aquí un buen motivo para promover experimentalmente, a falta de tiempo para colaciones sistemáticas y completas, la prosecución del modelo lachmaniano; limitarse al estrato de los *vetustiores* debería, al menos en parte, ser una garantía frente al deterioro o el desorden inevitable con el transcurrir de los siglos.

Naturalmente lo mejor sería, incluso en los límites de un examen sumario de los testimonios, disponer de algunos *loci critici*, como

17 Una parte de estas (entre muchas imprecisiones) se puede consultar en la edición de Selmer 1959. Pero grupos enteros de manuscritos transmiten distintas redacciones.

Estudios Clásicos · 151 · 2017 · 9-60 · ISSN 0014-1453

lagunas o trasposiciones, que permitieran una selección no completa *a priori,* pero siempre rápida. La transmisión de un autor como Prisciano, a simple vista sin demasiadas esperanzas en este sentido, con centenares de testimonios fruto de un uso sistemático en las escuelas de cada siglo[18], ha experimentado en los últimos años una inesperada mejora: Mario de Nonno descubrió un filón periférico, en el área beneventana-casinense, que transmite las citas de autores antiguos, a menudo completando los fragmentos contra el acuerdo de todo el resto de la tradición — un conjunto que en ningún caso se puede atribuir a la *divinatio*[19]. He aquí un rayo de luz que permite fragmentar con un corte exacto una masa de testimonios, nunca más confusa o indiferenciada, colocando aquel filón aislado y todo el resto (para representar este bastará con unos pocos manuscritos) en igualdad de condiciones sobre los dos platillos de la balanza. Es necesario, de todos modos, que el elemento discriminador, como en este caso, sea sólido (en sentido separativo y conjuntivo), indudable; en otros casos no puede decirse lo mismo, a pesar de los esfuerzos de los editores[20]. En el ámbito medieval existe, en tal sentido, un instrumento más, que, especialmente en obras al menos en parte compendiosas como los tratados o las de carácter historiográfico, puede ser muy discriminador dentro de tradiciones de otra manera intratables: la conservación de las fuentes de la obra que permiten provechosas comparaciones. En similares circunstancias se prueba qué poco útil es la política propugnada por alguno, según la cual, dado el tiempo limitado del que se dispone, convendría en primer lugar trabajar en la edición a partir de los códices y después realizar el trabajo sobre las fuentes de la obra. Las investigaciones de G.P. Maggioni sobre

18 Hertz 1855; Keil 1857; cf. Passalacqua 1978.

19 Nonno (1977: 385–402) muestra una serie de casos «in cui il manoscritto vaticano si accorda in lezione giusta con la tradizione diretta contro tutti i codici priscianei finora studiati» y, por otro lado, «in cui per primo esso ci dà, confermando o meno preesistenti congetture, la lezione corretta in frammenti di opere trasmesseci solo per via indiretta» (p. 388). Se trata de un manuscrito de la primera mitad del s. IX; cf. Cavallo 1975: 368–369; Mariotti 1981: 328–329.

20 Sobre un ejemplo de división poco persuasiva de la tradición se trata más abajo, notas 76–77 y contexto.

el texto de la *Legenda aurea* demuestran exactamente lo contrario[21] y lo mismo podría suceder con otros textos muy extensos y difundidos como este: la verificación de las fuentes de la compilación y la comparación con los distintos grupos de testimonios de la obra de Jacobo de Vorágine ha sido el único camino para orientarse en la inmensa masa de copias que se difundieron por doquier desde la primera aparición de la *Legenda*, para establecer las familias sobre bases seguras y desterrar las contaminaciones. Ciertamente también se necesita cautela en el uso de este criterio: no está establecido que la concordancia con las fuentes revele siempre y en cualquier caso la lectura original del autor-compilador, puesto que en casos particulares un copista o un corrector sagaz podría disponer de la misma fuente, consultarla e incluso restablecer *sua sponte* su texto frente a un cambio introducido por el compilador medieval. Pero se trata, obviamente, de excepciones, que se pueden suponer sobre todo en el caso de citaciones bíblicas; en general un trabajo similar no suele darse, ni mucho menos ser sistemático. He aquí como la investigación preliminar sobre las fuentes permite al editor abreviar y facilitar indudablemente el trabajo sobre los códices, que de otra forma en un primer momento provocaría desesperación.

A falta de tales elementos significativos, no será escandaloso, a mi parecer, recurrir al recurso lachmaniano de comenzar a publicar el texto sobre la base de un puñado de códices escogidos entre los más antiguos, porque, en el caso de muchas obras del periodo que nos interesa, se puede leer el texto, además, en reimpresiones dieciochescas de ediciones de los siglos XVI–XVIII, basadas a menudo sobre una vulgata que refleja manuscritos tardíos. Esto estará justificado, repito, para tradiciones particularmente densas, porque la conservación de testimonios de la fase más alta en la transmisión debería garantizar, con una moderada probabilidad, que una selección semejante no implique la pérdida por el camino de las ramas fundamentales del *stemma*; aunque, ciertamente, no se puede excluir algún caso excepcional en

21 Maggioni 1995; 1994a: 37–44; 1994b: 365–380.

ese sentido[22]. Ha sido acertado, por lo tanto, acoger favorablemente en su conjunto la edición de la difundidísima *Alexandreis* de Gautier de Châtillon elaborada por Marvin L. Colker[23], basada solamente en seis códices (pero algunos de ellos muy próximos a la época de composición del poema), también porque el editor ha trabajado arduamente sobre el texto, remitiendo una y otra vez a las fuentes y a los modelos formales[24]. Ciertamente, estaríamos mucho más tranquilos si se hubiera decidido a clasificar un mayor número de testimonios, situando cada uno en su grupo de pertenencia, como ha hecho Paul Gerhard Schmidt con un poema incluso más difícil, el *Architrenius*[25]. Pero incluso una edición provisional puede representar un progreso considerable, a condición de que se tenga clara conciencia de tal provisionalidad, de manera distinta, se deduce, de cómo veía las cosas Lachmann. Es verdad que una perspectiva de tal clase puede inducir a alguno —como el que ha editado las obras de Gregorio Magno en el *Corpus Christianorum*— a lavarse las manos, alegremente, respecto al texto o a minusvalorar las tareas de edición concernientes a la

22 No parece, por ejemplo, que hasta el momento hayan salido a la luz novedades sobre la tradición del *De lapsu Susannae* (actualmente atribuido por lo general a Nicetas de Remesiana) después de la selectiva *recensio* de Ignazio Cazzaniga (1948). Cf. Cazzaniga 1950; 1952: 245–252, a pesar de las puntualizaciones metodológicas de E. Francescini (1952: 467–472); cf. la réplica de Cazzaninga (1953: 155–171) y la contrarréplica de Francescini (1953: 279). En todo caso la advertencia de Francescini de no menospreciar los códices *recentiores* es en sí misma incensurable.

23 Colker: 1978. Exacta y equilibrada la reseña de Fera (1978: 1760–1766); en gran parte injusta aquella de Châtillon & d'Ancomont (1986: 15–24).

24 El texto establecido por Colker es, en conjunto, bueno, pero no carente de errores, sobre todo de puntuación. En cuanto a la elección de los seis manuscritos, hay que tener en cuenta, al menos, que todos comparten un verso espurio añadido al final del resumen del libro VI (p. 145). Todos los resúmenes del poema, que consta de diez libros, tienen una extensión de diez líneas y no se comprendería porqué sólo el del libro VI tiene un verso más. Además, el verso está sintácticamente separado del resto y el nombre *Patro* figura con una escansión de la primera sílaba distinta a la usada por el mismo nombre a lo largo de la obra (VI 490, 506, 508, 510, 525) sin excepciones. Sería interesante saber si existen manuscritos sin esta interpolación. Sobre el texto de Colker véanse también las observaciones de G. Streckenbach (1990: 302).

25 P.G. Schmidt 1974. La *recensio* clasifica 26 manuscritos y 3 ediciones, pero Schimdt observa (p.104): «Versagt die strenge Stemmatik bei einer derartigen Überlieferung», una tradición muy interpolada y contaminada.

lengua del autor y a la elección entre las variantes (por no hablar de la *emendatio*)[26]. Pero, en resumen, un moderado lachmanianismo encaminado a conciliar, en el límite de la vida humana, la selección más iluminada posible de los manuscritos y una constitución textual más meditada, ha dado también buenos resultados, como, por citar un único caso, en la edición de la *Historia ecclesiastica* de Beda elaborada por Roger Mynors[27]. Se podrán precisar mejor en el futuro las ramificaciones que desde la Inglaterra del siglo VIII afectaron a la Europa carolingia[28]; mientras tanto será muy difícil, a mi modo de ver, mejorar sensiblemente el texto constituido por el editor sobre la base de un puñado de testimonios que directamente o indirectamente se hacen datar en la época y en el ambiente del propio Beda[29]. Por otra parte, en algunos casos, la selección precisa de un grupo reducido se muestra obligatoria: como para Virgilio, que para la mayor parte de su obra se confía a la conocida tríada de los ss. V–VI Mediceo/Palatino/Romano, sin que hasta ahora nadie haya sido capaz de

26 Baste el siguiente ejemplo (de S. Gregorio Magno): Adriaen 1979–1985. Además de las lecturas reproducidas en la edición de los mauritas, la nueva edición utiliza ocho nuevos códices, ninguno de los cuales cubre el texto completo. Se deduce que la mayor parte de los *Moralia* se basa unas veces en dos códices (libros 6–27, 30–31, 35), otras veces en tres (libros 2–4, 28–29, 32–34) y otras en cuatro (libros 1 y 5). Todo esto, dada la extensión de la obra, se podría incluso tolerar si simplemente el editor hubiera demostrado un mínimo tesón en la preparación del texto; en cambio, puede suceder que tropecemos con pasajes en los que la situación respecto a Migne ha empeorado.

27 Colgrave & Mynors 1969; véase la introducción de Mynors a esta edición (XXXIX–LXXIV), trabajo magistral e importante también sobre la difusión del texto en la Alta Edad Media.

28 Investigación ya extraordinariamente programada por Mynors 1969: LXI–LXX.

29 No se puede afirmar que las relaciones exactas entre estos testimonios *potiores* hayan sido clarificadas; parece que la meticulosidad de los copistas fuera como para cometer un error cada diez páginas (más bien mucho menos porque, en realidad, la mayor parte de los pocos pasajes aparentemente corrompidos reproduce la lectura del manuscrito de la fuente); cf. Mynors 1969: XXXIX–XL. El capítulo de Mynors sobre la tradición presenta aspectos comunes con el Lucrecio de Lachmann: se habla de manuscritos que son «molto vicini tra loro» sin especificar exactamente los errores conjuntivos, o de un códice que es útil «per controllare la precisione» de otro más antiguo (XLIII). Prácticamente la mayor parte de la edición se basa en cuatro testimonios privilegiados, provenientes de Northumbria y muy poco o poquísimo posteriores a Beda.

demostrar la independencia, excepto episódica, de los testimonios de época carolingia o posterior[30].

Otras confusiones surgen por el modo en el que Lachmann teoriza acerca del método de la crítica textual en los citados prólogos al *Nuevo Testamento*. En particular, ha atraído las flechas de los críticos, desde hace mucho tiempo, la afirmación tantas veces citada, según la cual *recensere sine interpretatione et possumus et debemus*. A este principio se ha objetado universalmente —incluso por estudiosos de procedencias diferentes como Housman o Pasquali— que para la *recensio* la interpretación es intrínsecamente tan necesaria como para la *emendatio*. «Pura vanteria», ha comentado Timpanaro con respecto a la sentencia lachmaniana[31], y el comentario no está fuera de lugar, especialmente si la frase es considerada por sí misma, sacada de su contexto. Queremos, sin embargo, reintegrarla en su contexto, para restituirle su sentido originario[32]:

> Ad scripta veterum repraesentanda duabus diversis utimur artibus: nam et qui scriptor quid scripserit disputamus, et quo rerum statu quid senserit et cogitarit exponimus; quorum alterum sibi iudicandi facultas vindicat, alterum interpretatione continetur. Iudicandi tres gradus sunt, recensere, emendare, originem detegere. Nam quid scriptum fuerit, duobus modis intellegitur, testibus examinandis, et testimoniis, ubi peccant, revocandis ad verum: ita sensim a scriptis ad scriptorem transiri debet. Itaque ante omnia quid fidissimi auctores tradiderint quaerendum est, tum quid a scriptoris manu venire potuerit iudicandum, tertio gradu quis quo tempore qua condicione quibus adminiculis usus scripserit explorandum. Ex auctoribus quaerere, quod primo loco posui, id quod recensere dicitur, sine interpretatione et possumus et debemus: contra interpretatio, nisi quid

30 De la producción carolingia las ediciones virgilianas de Mynors 1969 y Geymonat 1973 reproducen (la segunda con mayor generosidad) las variantes de una docena de testimonios. Importante cuando Mynors apunta (XI): «Sunt et loci non pauci, ubi textus genuinus melius apud ω [concordancia de los manuscritos carolingios] servatur quam in codicibus antiquis. Saepe autem accidit ut eadem vera lectio et alibi inveniatur, puta apud Priscianum aut Servium, unde oritur suspicio, ne ex aliquo eiusmodi fonte textum suum correxerint docti illi Carolini. […] Vix tamen dubium est, quin et alios codices antquos habuerint nobis deperditos, quos longius persequi intra fines huius libelli impossibile». En el mismo sentido se pronuncia Reynolds 1983: 435.

31 Timpanaro 1985: 48.

32 Lachmann & Buttmann 1842: V.

> testes ferant intellectum fuerit, locum habere, nisi de scriptore constiterit, absolvi non potest: rursus emendatio et libri originis investigatio, quia ad ingenium scriptoris cognoscendum pertinet, tamquam fundamento nititur interpretatione. Quo fit ut nulla huius negotii pars tuto a ceteris separari possit, nisi illa una quae debet esse omnium prima: illam dico quae testium fidem perscrutatur et locupletissimis auctoribus tradita repraesentat.

El texto transcrito es bastante complejo y bastante menos claro de cuanto estas divisiones aparentemente rígidas dan a entender sobre las primeras. Considerando que aquí *auctor* equivale a *testis*, esto es, testimonio manuscrito, mientras que el autor de la obra estudiada es denominado *scriptor*, la primera distinción se da entre la actividad del *iudicare*, a la que pertenecen la verificación del texto y la atribución de la obra (*qui scriptor quid scripserit*) y la actividad del *interpretari*, que se dirige a la valoración sobre el pensamiento del autor en su contexto histórico (*quo rerum statu quid senserit et cogitarit*). Parece entenderse que entre las dos *facultates* se encuentra la diferencia que se extiende entre una verificación fundada sobre datos objetivos (*iudicare*) y una valoración más personal que busque penetrar en la mente del autor (*interpretari*). Justo después se desarrolla el concepto del *iudicare* especificando que se articula en *recensio* (o sea, *testes examinare*), *emendatio* (es decir, *testes, ubi peccant, revocare ad verum*) y *originem detegere* (o sea, establecer el autor de la obra, el *scriptor*). Tal tripartición viene posteriormente definida con la aclaración de que la primera operación (*recensio*) consiste en ofrecer el texto transmitido por los testimonios más fiables, la segunda (*emendatio*) en distinguir lo que en el texto transmitido es auténtico de lo que no lo es (y puede añadirse la disposición a corregir los pasajes corrompidos), la tercera en verificar la identidad del autor, su época, su situación, sus fuentes y cosas similares. Obsérvese que esta última área, al menos en parte (*quo tempore, qua condicione*), se superpone al dominio en un primer momento fijado a la *interpretatio* (*quo rerum statu*); y del resto, dentro del campo perteneciente al *iudicium,* se dice expresamente que la división no hay que considerarla como muy precisa (*ita sensim a scriptis ad scriptorem transiri debet*). Pero estas superposiciones entre

iudicare e *interpretari*, o esta convergencia de las dos *facultates* dentro del mismo ámbito operativo, se confirman y se extienden allí donde se especifica que la *emendatio* y la atribución (del autor y de su época)[33] tienen como fundamento la *interpretatio*, porque corregir un texto mal transmitido y definir su *origo* presuponen una investigación sobre el pensamiento y las características de este (*ingenium scriptoris cognoscere*). Por otro lado, la *interpretatio* está condicionada por la verificación del texto (sin la cual no se puede ni siquiera acometer) y de su autor (que también es indispensable para su realización). Parece evidente que aquí Lachmann oculta la circularidad característica de nuestro trabajo: no se puede establecer un texto seguro sin noticias fehacientes y valoraciones del contenido que lo sitúen preliminarmente en su ámbito espacio-temporal y en el ámbito de su corriente literaria y filosófica; a la inversa, estas noticias y valoraciones serán válidas en tanto que estén fundadas en un texto seguro. El problema no era nuevo en términos generales, Hegel lo había ya afrontado por sí mismo, treinta y cinco años antes, en el prefacio de la *Phänomenologie des Geistes*[34]. Lachmann pretende salir del *impasse* declarando que aunque sea difícil o incluso imposible distinguir rígidamente las competencias del *iudicium* y de la *interpretatio* en las distintas fases de la labor filológica (*quo fit ut nulla huius negotii pars tuto a ceteris separari possit*), la distinción debe mantenerse en la fase inicial: la *recensio*, consistente en obtener el texto que los códices principales transmiten (*ex auctoribus quaerere*), después de haber examinado su validez en cuanto testimonios (*testium fidem perscrutari*). La *recensio* es, por lo tanto, clasificada como autosuficiente e independiente de la *interpretatio*.

33 Se entiende que el problema de la atribución tiene una importancia capital para los autores del *Nuevo Testamento* y para los evangelistas especialmente, bastante más que para la poesía latina de la que Lachmann se ocupó en otras ocasiones. Hay que recordar el lugar eminente que ocupó Lachmann en la demostración de la mayor antigüedad del *Evangelio* de Marcos respecto a los otros evangelios y, por lo tanto, su condición de fuente de los demás; cf. Wilamowitz 1967: 117.

34 Hegel 1960^2: 24–25.

Debería estar claro, en este punto, que mantenerse en esta parte de la *interpretatio* no significa limitarse a un trabajo meramente mecánico (como si la *recensio* y la consiguiente *constitutio textus* no requirieran elecciones conscientes), sino desterrar, cuanto sea posible, las apreciaciones subjetivas sobre el pensamiento del autor (o sobre su poesía) para atenerse de manera rigurosa a los argumentos objetivos: errores ciertos e indudables, lagunas del texto, trasposiciones, etc. La alternativa a la *interpretatio* es el *iudicium*: es preciso huir de las elecciones textuales basadas en preferencias individuales y juzgar solo con el auxilio de los hechos. Se sabe bien que la distinción se mantiene hasta un cierto punto: el separar elementos subjetivos y objetivos recae al final sobre el sujeto. Sin embargo, ¿qué cosa, sino la exigencia de *iudicare sine interpretatione*, ha inspirado a Gianfranco Contini aquellas sabias recomendaciones (asirse al error como dato cierto, etc.) para salir del cortocircuito de los errores invocados *a priori* o para decidir sobre otros errores *a posteriori*[35]? Por lo tanto, la polémica anti-lachmaniana, tantas veces reactivada, a favor de la interpretación que todo lo invade, depende, en última instancia, de un equívoco terminológico. Hay que tener en cuenta, además, el momento preciso de las enunciaciones teóricas de 1842: aquí se trataba de publicar el *Nuevo Testamento*; había una «carne distinta» en el

35 Contini 1953: 313 «L'eterno circolo e paradosso della critica testuale è che errori predicati certi servono a decidere l'erroneità di varianti per sé indifferenti: un giudizio non soggetivo si fonda sopra un'evidenza iniziale, che fuor di casi particolarmente grossi, è o rischia di essere soggettiva. Per sfuggire al corto circuito occorre non stancarsi di discernere l'errore sicuro e la variante adiafora, almeno nei raggruppamenti alti dell'albero, perché nei suoi piani più basi poco importa che la variante sia palesemente cattiva o indiferente; tanto è già in minoranza, sprovista di autorità». Cf. también Menestò 1994: 61–77. En efecto, el resultado de una edición crítica es una hipótesis de texto, como destaca siempre Contini; y el principio que la gobierna es la probabilidad, aunque en grados distintos, como justamente observa Reeve (1972: 257–258) «It is unreasonably exacting, then, to demand that a transmitted reading should be not changed unless the poet cannot possibly have written it. It should be changed if he is likelier not to have written it than to have written it. There are no rules for weighing probability in such matters, and different critics will tilt the balance in different ways; but an editor who prints a reading when he regards another as more probable is not doing his job, and an editor who fancies he can avoid arbitrary procedure by sticking to the transmitted text is making a judgement of probability just as arbitrary as if he were to change it».

fuego a la poesía de los elegíacos latinos[36] o del propio Lucrecio. El editor tenía como punto crítico el método tradicional de tomar las ediciones precedentes, modificando aquí y allá el *textus receptus* según preferencias individuales. Tales preferencias —se da a entender aquí— no pueden hacerse valer antes de que el texto esté rigurosamente constituido, y para hacerlo, era necesario remontarse a las fuentes más puras, los códices más antiguos cotejados con las antiguas traducciones. Desde entonces se ha recorrido un largo camino, también en la filología bíblica[37]; incluso en presencia de una tradición textual tan abundante y rica en convergencias como la de los textos sagrados, la posición de Lachmann tiene su validez, al menos como consejo práctico. Es bien conocido, además, el giro decisivo que esta edición ha representado para la historia del *Nuevo Testamento*, pues al *textus receptus* le fue asestado un golpe definitivo[38]. En el segundo volumen de la *editio maior* (1850), el filólogo, exponiendo la teoría de la *emendatio*, aclaró que la operación del *iudicium* tenía fundamentos racionales y factuales, puesto que al *iudicium* —escribía— *ratio certa ac demonstratio subesse debet ab eruditione et ab observatione repetenda*[39]. Junto a lo que de artístico está presente inevitablemente al conjeturar y como antídoto de esto[40], el *iudicium* representa la vertiente objetiva, que por otra parte constituye por entero —según Lachmann— el correcto método de la *recensio*.

En resumen, la distinción lachmaniana entre *iudicare* e *interpretari* puede hacerse corresponder con la recomendación que normalmente se hace, por ejemplo, a los historiadores, de distinguir bien entre los hechos y las hipótesis; a pesar de que después, en muchos casos, la

36 La contribución particular de las primeras ediciones lachmanianas (Propercio, Catulo, Tibulo) ha sido calificada por Timpanaro 1985: 37 como contraposición de la «verità» a la «eleganza», detrás de la que «si avverte un motivo critico-estetico [...] la scabra classicità è da preferire agli orpelli del classicismo».

37 Véase, por ejemplo, Grech 1993: 3; comunicación que se inicia con el nombre de Karl Lachmann.

38 Timpanaro 1985: 44; Metzger 1992:124–126.

39 Lachmann 1850: III.

40 Recuérdese que, como se ha visto poco más arriba, para Lachmann la *interpretatio* converge con la labor de la *emendatio*.

primera categoría, al basarse en el modo de construir lo que cuentan las fuentes, pueda recaer en teoría en el dominio de la segunda. Los reveses en los que se puede incurrir cuando se renuncia a permanecer aferrados a los datos objetivos se ejemplifican en el intento de *recensio* realizado por Housman con respecto a los manuscritos de Propercio (1893–95): trabajo que debió de absorber una ingente parte de sus fuerzas en el periodo inicial de su actividad filológica y que terminó con una infeliz polémica con su colega londinense Postgate[41]. Diría más bien que la ocurrencia de Housman acabe dando la razón a Lachmann en dos sentidos: no sólo porque está demasiado fundamentada sobre la *interpretatio*, sino también porque él creyó poder aplicar los criterios tradicionales de la *recensio* a manuscritos humanísticos del s. XV — terreno muy peligroso donde Lachmann evitaba aventurarse[42]. Muy a menudo, de todos modos, Housman apoya el juicio sobre las relaciones entre los testimonios en una valoración de «superioridad» de una lectura sobre otra, motivada por su mayor cercanía a conjeturas modernas, las cuales obviamente partían de la misma lectura. Típico círculo vicioso, que nada quita, todo sea dicho, a la agudeza y a la lucidez insuperable con la que decenas de arduos pasajes de Propercio fueron debatidos y a menudo clarificados[43].

En otros lugares, y marcadamente en las ediciones mayores (Juvenal, Manilio, Lucano), Housman, al examinar códices en su mayoría medievales, se muestra también como un maestro de la *recensio*, incluso en tradiciones fuertemente contaminadas es capaz de manejarse magistralmente o al menos de analizar la situación, en los límites, claro

41 Los artículos de Housman que nos interesan aquí aparecen reunidos en Housman 1972: 232–304, 314–343, 351–368. Cf. Postgate 1894: 1–83, 1895: 178–186. Sobre la polémica, véase Naiditch 1988: 79–82.

42 Cf. Goold 1988: 27–38, en particular, la p. 29 «the Lachmannian stemmatics of the primary Lucretian codices could not be applied to the manuscripts of the 15th-century humanists» (formulación inexacta como principio, pero justa en la práctica).

43 Goold 1988: 29 «when he is dealing with two or more variants, he displays unrivalled genius in determining from fact and logic which better suits the context and the author». Se ha hecho justicia a Housman en las múltiples referencias a su trabajo incluidas en la edición de Fedeli 1984. Sobre la tradición properciana, cf. La Penna 1977: 243–246, Butrica 1984: 6–8; muy conciso y expeditivo Tarrant 1983: 324–326.

Estudios Clásicos · 151 · 2017 · 9-60 · ISSN 0014-1453

está, de lo que le es conocido[44]. Se sabe que no se dedicaba mucho a investigar sobre la tradición manuscrita, especialmente sobre los *recentiores*, siguiendo en esto lo que llamaba «the great lesson of our (XIX) century», es decir, *magnam et inconditam testium turbam ad paucos et certos esse redigendam, a quibus ceteri rem acceperint*[45]. Pero después, una vez hecha la selección de los *codices potiores*, sus relaciones son desentrañadas con el máximo rigor; por tanto, es falsa la imagen de Housman completamente concentrado en la actividad de la *emendatio*. No se dio cuenta Donaldson, quien, en un ensayo brillantísimo sobre la filología chauceriana e inglesa medieval en general[46], en nombre de Housman, toma posición contra las siguientes palabras de Hammond[47]:

> No preconception [on the part of the editor] as to a probable truth must interfere; the scribes are called as witnesses, and the comparison of their testimony must be made independent of all attempts to interpret. Interpretation or exegesis comes later.

El texto de Hammond recalca incluso verbalmente aquella referida anteriormente de Lachmann sobre *recensere sine interpretatione*, y es, en efecto, una defensa lúcida y precisa de la *recensio* como instrumento para la *constitutio textus*. A esto Donaldson objeta[48]:

> It is always carefully pointed out that manuscripts may be grouped together only on the basis of shared error, but it is seldom pointed out that if an editor has to be able to distinguish right readings from wrong in order to evolve a stemma which will in turn distinguish right readings from wrong

44 Para Lucano remitimos a la revalorización del trabajo de Housman realizada por Hakanson (1979: 26–30), frente a Gotoff 1971.

45 Housman 1972: 347. Housman remonta tal lección a Madvig y Bekker, indirecta confirmación de que la importancia de Lachmann en relación a la descripción del método es un producto del siglo XX. El valor de Housman como especialista de la *recensio* (en cuanto a los límites de la selección de los manuscritos) se demuestra, además de en los ya citados artículos sobre Propercio, en los prefacios a sus tres ediciones: Housman 1931: VII–XXVIII, 1927: VI–XXVI, 1937: VII–XXX.

46 Donaldson 1970: 102–118.

47 Hammond 1908: 109–110.

48 Donaldson 1970: 107.

for him, then he might as well go on using this God-given power to distinguish right from wrong throughout the whole editorial process, and eliminate the stemma.

Y más adelante él menciona a Housman como objetor de la *recensio*, asociándolo, por si fuera poco, a Bédier, una compañía que Housman habría rechazado sin duda[49]. En verdad, como los prefacios de sus ediciones críticas demuestran, Housman era tan lachmaniano como Hammond. Ciertamente construía los *stemmata* según su opinión sobre la lengua latina y sobre el contexto de las obras estudiadas, pero se trataba de opiniones rigurosamente demostradas con argumentos objetivamente válidos: *iudicium,* no *interpretatio*. Además, la abolición del *stemma*, es decir, de la *recensio*, habría implicado que el editor escogiese a voluntad dondequiera que las lecturas de los códices difirieran, incluso en los casos infinitos de variantes equivalentes, y sería el triunfo de la arbitrariedad. El equívoco depende del hecho de que Housman siempre ha tratado con mofa a los editores que, por falta de preparación lingüística o histórica, no eran capaces de escoger entre una lectura cierta y una lectura falsa en el caso de *stemmata* de dos ramas y, así, terminaban por escoger *a priori* una rama —o un manuscrito— como la mejor para asirse como tabla de salvación[50].

49 Donaldson 1970: 109. El ensayo de Donaldson es, con todo, importante en muchos aspectos; y merecería quizá ser traducido por las múltiples aportaciones sensatas que contiene, por ejemplo, sobre la costumbre de seguir a toda costa un testimonio elegido como «el mejor» (1970: 115–116) «while I sympathize with an editor who follows a manuscript he is fond of when all other resources fail him [...], I do not think he should imply that this is an admirable course — he should not be permitted to make a virtue of his necessity. And he should certainly not be permitted to use the authority of a manuscript instead of his own head. Perhaps we ought to devise a new symbol, to be placed prominently in the text when authority is being docilely followed, one that means, 'Editor has no idea what to read here, and hence is taking a refuge, as usual, in dear old manuscript Pf'. A small ostrich, with head in the sand, might do». Pero en algunos pasajes sus razonamientos suenan como una versión exagerada, si no paródica, de Housman.

50 Housman 1937: XXXI «An editor of no judgment, perpetually confronted with a couple of manuscripts to choose from, cannot but feel in every fibre of his being that he is a donkey between two bundles of hay. What shall he do now? Leave criticism to critics, you may say, and betake himself to any honest trade for which he is less unfit. But he prefers a more flattering solution: he confusedly imagines that if one bundle of hay is removed he will cease to be a donkey». De ahí la elección del «mejor manuscrito».

Pero Housman no se sustrae tampoco de la determinación de la mejor rama, si existiera, ni de la obligación de limitarse en caso de lecturas equivalentes (sin perjuicio del principio general de valorar el texto caso por caso con los criterios de la *lectio difficilior* y sobre todo del *usus scribendi*[51]); en todos los casos, sin embargo, donde el arquetipo se puede reconstruir mecánicamente, él se abstiene de seguir sus propios gustos. El cometido del editor es ante todo reconstruir lo que no se conserva[52]; para hacerle frente no hay un método más fehaciente que el recurso a la genealogía de los testimonios.

Ni siquiera Lachmann, cabe añadir, tendiendo a reducir, algunas veces gracias a un discutible acto arbitrario, el grupo de testimonios a un puñado reducido, ni siquiera él evitaba la laboriosa tarea de reconstruir la lectura del arquetipo. No tengo los conocimientos para valorar si en las ediciones de textos germánicos se ha excedido, deteriorando alguna vez la edición al basarse en un único testimonio *potior* o *potissimus*, con consecuencias nefastas sobre la praxis editorial de las generaciones posteriores[53]. Importa, más bien, que el filólogo

51 Tal criterio es expuesto por Housman desde 1901 en el transcurso de una discusión sobre la tradición de Lucano, en donde el problema era el valor relativo del manuscrito V (*Vossianus primus*: Leiden, Voss. Lat. Q 51) y del grupo de códices denominado entonces «Paulino»; valor que —dice el filólogo— no puede establecerse sin juzgar una serie de variantes donde V y los «Paulinos» se contraponen. Cf. Housman 1972b: 533 «Having thus ascertained the value of V, dismiss it from your mind: never think of it again except in places where the intrinsic probability of V's readings and the 'Pauline' readings is exactly equal. In these places your knowledge of the relative value of V and the 'Paulines' will serve to guide your choice a little better than the method of drawing lots or spinning a coin: not much better, but a little. Such are the precepts of common sense and the practice of my masters Bentley and Madvig». Véase, más abajo, nota 89.

52 Naturalmente es algo completamente distinto si el arquetipo, es decir, el manuscrito situado en la cima del árbol genealógico de la tradición, por suerte se conserva; sobre ello remito a la divertida polémica de Mariotti 1978: 476 n. 1; cf. Reeve 1989: 2, n.5. Otros podrán discutir el uso del término y sostener que, en ese caso, todos los otros manuscritos serán eliminados como *descripti*, y se deberá hablar más bien de transmisión por un único códice. Cuestión no exclusivamente terminológica, como demuestra Reeve 1985: 193–201 en una profunda revisión de las diferentes definiciones de arquetipo con sus implicaciones lógicas.

53 Hermann Paul desde 1874 —aquí dependo de P.L. Schmidt 1988: 234–235— ha sostenido que, sobre la autoridad de Lachmann «kann man den grundsatz predigen hören, dass bei einer ausgabe die beste hs. zu grunde zu legen sei». Y Schmidt añade

clásico, con las ediciones conocidas por todos nosotros, haya en todo caso establecido el modelo típico de la *constitutio textus* que obtiene el arquetipo mediante la elección de las lecturas entre diversos códices (aunque reducidos a un número mínimo): *ad recensionem iudicium adhibendum est* (para usar sus propias palabras) con el objetivo de decidir, entre las lecturas discordantes de autoridad similar, *utra aut vera aut verae propior sit*[54]. Que es exactamente lo contrario a la tendencia, que se manifestaba a partir de la segunda mitad del siglo pasado[55], de basarse en un único códice o en una única rama de la trasmisión y evitar una edición «híbrida» o «compuesta»[56]. Recuérdense las palabras ya referidas del prefacio al *Nuevo Testamento*: la elección entre aquellos manuscritos *qui a quam disiunctissimis processeint locis* depende de la principal finalidad de reconstruir, a través de su concordancia o de la elección entre diferentes lecturas, un texto que remonte lo más alto posible en el árbol de la tradición. De hecho, para el texto bíblico, la lectura de los códices griegos está condicionada por su correspondencia con el latín de la *Vulgata*, concordancia que

a la paradójica conclusión que Lachmann representaba ya, en esencia, la tendencia que posteriormente hizo valer Joseph Bédier de centrarse en un «manuscrit de base» (P.L. Schmidt 1988: 235–236). Totalmente contrario Timpanaro 1985: 40–41 «Per i testi medievali [Lachmann] aveva [...] da confutare il pregiudizio [...] che l'edizione si dovesse basare su un solo codice (di regola il più antico) e ciò lo indusse a collazionarne altri, ad allargare la base documentaria dell'edizione. Ecco quindi il Lachmann germanista affermare che per ricostruire un testo nella sua forma originaria occorrono almeno quattro o cinque codici; che un codice recente [...] può tuttavia conservare lezioni più genuine di uno più antico; che veramente da trascurare sono soltanto gli apografi di codici tuttora esistenti». En este momento no sé decir quién tiene razón, entre dos opiniones tan contrapuestas: ciertamente Timpanaro, como soporte de la suya, remite constantemente a él en las notas.

54 Lachmann 1882: 10.

55 N. t.: en referencia al s. XIX.

56 Por citar un resultado de este procedimiento tras la Segunda Guerra Mundial, en relación con la edición del *Epistolario* de Pedro el Venerable, la polémica surgida en relación a esta tendencia entre Hoffmann 1969: 399–441 (y aquí en la página 401 se remite a las «páginas inmortales» de Housman; 1971: 447–449) y Constable 1974: 483–508. El problema, no obstante, es complicado por el hecho de que se defiende la presencia de distintas redacciones de las cartas.

se remonta al siglo IV d.C. (382–385) cuando Jerónimo reexamina el texto latino de los Evangelios, o a época no muy posterior para el resto.

Es bien cierto que Lachmann no parece ser el modelo más coherente del método en la *recensio*, como se ha observado con toda razón: aparte de la negativa a recurrir a *stemmata codicum* explícitos[57], incluso allí donde (la edición de Lucrecio) parece reconstruir la historia del texto y las precisas relaciones entre los testimonios, él muestra una oscilación entre genealogías diferentes, de dos o tres ramas, que no puede no dejarnos perplejos. Mientras el *Quadratus* y las *Schedae* se hacen derivar claramente de un subarquetipo[58], el *Oblongus* y el subarquetipo de los *Itali* se presentan en primera instancia como directos derivados del arquetipo tardo-antiguo[59]; pero poco después el susodicho subarquetipo es definido «in tutto simile al nostro *Oblongus*, sebbene non dipendente da esso»[60]; y más allá[61], resumiendo los pasos de la *recensio*, se afirma que en conjunto la imagen del arquetipo se recupera a través de dos manuscritos medievales, *nisi quod oblongo fidem interdum Italici abrogant, quadrati auctoritatem aliquando [...] imminuunt schedae* — lo que haría suponer un árbol de dos ramas con dos sub-ramas cada uno, contradiciendo el esquema tripartito (*Oblongus, Itali, Quadratus* + *Schedae*) presupuesto al inicio. Pienso, sin embargo, que es posible una explicación de esta aparente oscilación, yendo más allá de que Lachmann haya pasado inadvertidamente de un *stemma* a otro a causa de la prisa. Según él, *quotiens oblongus et quadratus inter se dissentiunt, neque eorum alterutrum peccare aut e*

57 Timpanaro 1985: 73.

58 Lachmann 1882: 7: «Superest ut de tertio genere exponam [después del Oblongus y los Itali] quod ab eadem stirpe [del arquetipo tardo-antiguo] venisse supra dixi. Ex hoc duo mihi nota sunt exemplaria, alterum non integrum [las Schedae], neutrum vetustate par oblongo, neutrum denique ita scriptum ut librario librum antiquissimum ipsum ante oculos fuisse appareat.» Esta última indicación presupone con certeza un *codex interpositus*, un subarquetipo; y sobre este punto Timpanaro 1985: 71 n. 27 tiene razón frente a Canfora 1964: 612, aunque este último se haya manifestado de forma atenuada «a me sembra che proprio il concetto di subarquetipo e la capacità di individuarlo e di giovarsene [...] mancassero in parte al Lachmann».

59 Lachmann 1882: 4–5.

60 Lachmann 1882: 5.

61 Lachmann 1882: 5.

schedis aut ex Italicis […] apparet, el arquetipo tenía una doble lectura en virtud de añadidos o correcciones marginales e interlineares[62]. Es evidente que con tales discordancias él se refería a alternativas entre lecturas, ambas interesantes o de algún modo plausibles, y no entre una lectura incensurable y un evidente error de copia (y que tales errores existían, al filólogo debía de saltarle a la vista cada dos por tres); y esto demuestra, como se ha dicho con toda razón, su «concezione assolutamente meccanica della trasmissione dei testi in epoca medievale»[63]: cuando las diferencias entre los códices implican una intervención consciente o incluso astuta sobre el texto, esto se deberá, según su parecer, a la actividad editorial de los antiguos y habrá estado presente en el arquetipo bajo la forma de corrección o de variante alternativa. Por otro lado, hallando en el *Quadratus* algunas partes del texto ausentes de sus lugares propios o desplazadas al final de la obra, Lachmann deducía que debía de tratarse de un incidente ocurrido en el mismo arquetipo (desplazamiento accidental de folios) después de que fueran efectuados los dos primeros apógrafos (*Oblongus* y el antecesor de los *Itali*) pero antes de que se hubiera realizado el tercero, el antígrafo del *Quadratus* y de las *Schedae*, que refleja las trasposiciones[64]. Relacionando entre sí estos dos textos —antiguas variantes registradas en el arquetipo y desplazamientos de partes del texto en este antes de la elaboración del tercer apógrafo— se puede pensar que, para Lachmann, una parte de tales variantes alternativas estuviera integrada en el arquetipo, análogamente a las trasposiciones,

62 Lachmann 1882: 10.

63 Timpanaro 1985: 73; cf. Pasquali 1929: 427.

64 Lachmann 1882: 7 «quo factum est ut ea quae his schedis continebantur […] in hoc novo codicum genere [*Quadratus y Schedae*], quod erat tertium, suis locis sine ullo defectus indicio omissa post libri sexti finem seorsum reponerentur. Hoc novum et tertium genus dico: nam siquis hoc primum fuisse atque illud damnum codicem prius quam oblongus et Italicorum parens nasceretur fecisse existimabit, is quomodo librarii schedas perturbatas in verum ordinem restituerint docere non poterit.» Cf. Lachmann 1882: 49, donde, a consecuencia de esto, hace el famoso cálculo de versos por página del arquetipo; que después la transposición no pueda atribuirse al subarquetipo del que dependen el *Quadratus* y las *Schedae*, Lachmann lo puede demostrar a través de otras modificaciones y mutilaciones comunes a todos los códices (cf. Timpanaro 1985: 69, n. 19).

después de la realización del *Oblongus* y de los *Itali*, pero antes de que viese la luz el subarquetipo que da origen al *Quadratus* y las *Schedae*. Esto explicaría —aunque Lachmann no lo dice— la mayor cercanía de los *Itali* al *Oblongus*, dado que estos dos apógrafos existirían antes de la aparición de las posteriores anotaciones al margen o interlineales del arquetipo[65]. La cercanía, para que se entienda bien, no implicaría un subarquetipo común al *Oblongus* y al grupo humanístico de los *Itali*, pero estos últimos, como dice Lachmann, cuando concuerdan con el tercer apógrafo sirven algunas veces para aislar la lectura del *Oblongus* como no auténtica (transmisión en tres ramas); mientras las *Schedae*, gemelas del *Quadratus*, allí donde discrepan de este, yendo con el resto de la tradición, demuestran las innovaciones presentes en el *Quadratus*. Que todo este razonamiento se corresponda con el pensamiento de Lachmann es difícil de decir; y a fin de cuentas es un problema secundario. Puesto que, según él, dobles lecturas debían encontrarse en el arquetipo desde el principio, o al menos desde cuando, en el siglo IX, fue realizada la primera copia, el *Oblongus*[66]. Estando así las cosas, cada una de las tres copias medievales del arquetipo pudo reproducir a elección, caso por caso, una u otra lectura allí representada y, en tal caso, tanto vale tratarlas por el mismo rasero sin hacerse demasiadas preguntas estemmáticas*: itaque ea omnia auctoritatis momenta, quae, si ipsum exemplar ceterorum archetypon haberemus, oculis observari possent, ita confusa apparent ut recensenti paria*

65 Actualmente, después de la demostración palmaria de Müller 1975: 305 ss., podría incluso sorprendernos que a Lachmann se le haya escapado un gran número de casos en los que una corrección introducida en el *Oblongus* en época carolingia se ha incorporado en el texto de los *Itali*. Pero téngase en cuenta que muchos otros de generaciones posteriores tampoco se percataron de ello.

66 Cf. Lachmann 1882: 10, fragmento característico en el que, en un momento de nostalgia filológica, el crítico se atreve a imaginar cuánto más fácil habría sido para el editor moderno si los copistas del *Oblongus* y del *Quadratus* hubieran procurado reproducir la grafía y cada particularidad de su modelo: «quid prima quid alia manu, quid inter versus aut in margine scriptum esset, quid inductum erasum superscriptum, quid denique vi aut madore interisset, ea omnia libri nostri accuratissime expressa repraesentarent. Verum huius modi artis non modo illo tempore studium fuit nullum, nulla utilitatis cognitio, sed ne multis quidem post illa saeculis.» Tanto valía lamentar la pérdida del arquetipo.

videri debeant[67]. La tesis lachmaniana de un arquetipo con variantes actualmente no parece sostenible[68], pero se puede comprender bien que, para quien no estuviera convencido, el problema de si el *stemma* era bífido o trífido no tenía gran importancia.

Importa más bien el hecho de que en los textos latinos medievales más de una vez la tradición tiende a configurar un árbol incierto, de dos o más ramas. Concretamente le ocurre al editor que, al esbozar provisionalmente un esquema genealógico bipartito, se percata después de que los errores verdaderamente significativos están en gran número en una rama, pero hay poquísimos en la otra. Surge entonces la duda de que cuanto se ha dicho en muchos sitios sobre los efectos de la contaminación, entre ellos el de reducir falazmente las ramificaciones verdaderas de cuatro a tres o dos, aumentando la estadística de los textos de transmisión bipartita, sea válido también para estos casos[69]. En efecto, las contaminaciones, aunque algunas veces tienen como resultado transmitir horizontalmente lecturas erróneas, responden a la finalidad de sustituir los errores con lecturas adecuadas. De ahí la sospecha, cuando uno de los dos grupos de manuscritos se distingue por escasos elementos de número e, incluso, no demasiado fuertes en sí, de que la rama haya sido creada artificialmente y no originariamente por una actividad contaminadora o (lo que a efectos prácticos es lo mismo), por correcciones oportunas en la otra rama o por coincidencia en innovaciones poligenéticas. La duda está destinada a permanecer en muchos casos, también porque, por otro lado, no se puede excluir ni siquiera que las coincidencias en errores no significativos dependan de la transmisión vertical[70]. Citaré un único ejemplo: la transmisión del *Tractatus utilissimus*, atribuido a Jacopone da Todi y editado tiempo atrás por Enrico Menestò[71]. El opúsculo se ha transmitido en 15 manuscritos y tres ediciones del

67 Lachmann 1882: 10.
68 Timpanaro 1985: 73 y n. 32 (escéptico, pero todavía posibilista). Ninguna mención acerca de tal hipótesis en Reynolds 1983: 218ss.
69 Timpanaro 1985: 140–144.
70 Timpanaro 1985: 144.
71 Menestò 1977: 276–314.

Estudios Clásicos · 151 · 2017 · 9-60 · ISSN 0014-1453

s. XVI que el editor ha agrupado en dos familias, *x* y γ. Mientras la segunda familia se caracteriza claramente por un buen número de omisiones no poligenéticas y de errores significativos, no puede decirse lo mismo para *x*, que se clasifica mediante dos únicas omisiones de escasa importancia[72]. Menestò extrae la siguiente conclusión: «Il capostipite *x* fu esemplare molto corretto»; y en la *constitutio textus*, en caso de alternativa con γ, «si è data sempre la preferenza alla lezione di *x*. Il testo di γ, infatti, [...] è, rispetto a quello di *x*, di minore autorità»[73]. Algunos no habrán sido persuadidos completamente de la existencia misma de *x*; pero la posible oscilación entre *stemma* con dos ramas y *stemma* con tres (es decir, además de γ, las dos sub-ramas de *x* ascendidas al rango de ramas principales, x^1 y *C*) no implica consecuencias prácticas para la elección de la lectura a adoptar. De hecho, la preferencia otorgada al grupo *x* (claro está, como precisa Menestò, «quando si è trattato di scegliere tra varianti ugualmente plausibili»)[74] no difiere considerablemente de las decisiones que se toman en caso de árbol con tres ramas — salvo que, allí donde γ se muestra preferible por criterios internos a la concordancia entre x^1 y *C*, el editor se reserva la libertad de adoptarlo, desvinculándose ocasionalmente de la regla de «dos contra uno». Algo similar sucede en la tradición de la *Historia ecclesiastica tripartita* del s. VI (o sea, en la versión latina de Epifanio) sobre la que hemos debatido otras veces[75]; también aquí a un grupo I, textualmente muy superior, se contrapone una *classe volgare* caracterizada por la convergencia de varios errores y alteraciones. Pero los errores significativos del grupo I son pocos (cinco en total, en una obra de grandes dimensiones) y tienen escaso valor; por si fuera poco, y es esto lo que más cuenta, son fácilmente corregibles. Su escaso valor separativo pone entonces en duda la independencia de la *classe volgare* respecto al grupo I, además

72 Menestò 1977: 278. Los dos fragmentos están en la p. 313, línea 114 y p. 314, línea 140. La primera laguna (omisión de *vel*) podía corregirse fácilmente en γ; la segunda (omisión de *existens*) no es ni siquiera un error seguro al 100%.

73 Menestò 1977: 278, 306.

74 Menestò 1977: 306.

75 Orlandi 1986: 142–143.

de porque esta parece el fruto de un cierto trabajo de redacción que puede haber eliminado los errores del grupo I (que en realidad habrían de hacerse remontar al arquetipo global). Los editores, por lo tanto, han basado su texto en el grupo *potior*, porque «i migliori mss. della tradizione volgare debbono usarsi solo in via secondaria a scopo di controllo»[76]. Cuánto sea esta conducta realmente juiciosa, lo valorará quien se encargue de revisar toda la *recensio*; pero se puede prever que las consecuencias no serán muy distintas para la *constitutio textus*, también porque las decisiones sobre las lecturas alternativas de los testimonios latinos se tomarán sobre la base de la coincidencia con el texto griego de partida.

Casos como este demuestran, a mi parecer, que debiendo resignarse a emprender ediciones provisionales de textos patrísticos o latinos medievales de una transmisión inmensa (como se decía al inicio), una conducta pragmática como la de Lachmann, fundada en una elección incluso violenta y, a veces, apriorística de testimonios y en la libertad en la *constitutio textus* (sin perjuicio de la individualización de los grupos principales de los manuscritos utilizados, pero sin insistir en trazar un *stemma* demasiado rígido), puede ofrecer aún un buen servicio. De otra manera, ¿Franco Munari habría llegado a concluir la edición de Mateo de Vendôme, si no se hubiera decidido a basar —en parte a ciegas— el texto del *Tobias*, transmitido en más de un centenar de manuscritos, en quince testimonios *vetustiores* (datables entre los años 1200 y 1300) renunciando a reconstruir un *stemma*?[77] ¿O Marvin L. Colker habría sido capaz de concluir su edición del *Alexandreis*, que permanece como un inconmensurable progreso sobre las ediciones precedentes?[78], ¿o R. Bossuat a ofrecer-

76 Jacob 1954: 160.

77 Munari 1982: en particular las pp. 30–31. Consideraciones en parte análogas aparecen en Munari 1988, en particular las pp. 35–36, para la edición del tratado sobre la poesía.

78 Cf. más arriba las notas 24 y 25 y contexto. El intento reconstructivo del editor está explícitamente declarado en la introducción: Colker 1978: XXVI «Because of such criss-crossing [entre los distintos grupos de manuscritos, como se ha demostrado anteriormente] it has seemed wiser, in establishing the text, to weigh any reading according to its merits rather than to follow a single manuscript blindly throughout».

Estudios Clásicos · 151 · 2017 · 9-60 · ISSN 0014-1453

nos un buen texto del *Anticlaudianus* de Alain de Lille (4354 versos transmitidos en cerca de 120 manuscritos) colacionando solamente códices parisinos o casi (una quincena en total)?[79]. Se observa además que, mientras en este último caso la edición toma como base un único manuscrito (París, B. N. Lat 3517 datado en 1274) corrigiéndolo con las lecturas de los otros, Munari y Colker, teniendo en cuenta ocasionales agrupaciones, escogen cada vez la lectura más probable en relación a correspondencias internas de la obra y con los modelos y las fuentes del autor. En efecto, una investigación sistemática de las fuentes y de la lengua es, para los textos medievales, concluyente de la misma manera que la de la tradición manuscrita. Ninguna edición de este tipo debería dejar de incluir, junto al aparato crítico, uno de fuentes y lugares paralelos; desde este punto de vista el *Alexandreis* de Colker, pero especialmente el *Mateo* de Munari se constituyen como modelos a seguir. De lo contrario se pueden colacionar códices a centenares y después lograr un desastre editorial[80].

En resumen, la reconstrucción de un texto lo más cercano al original —de lo que Lachmann, aunque sea con medios limitados, ha aportado ejemplos insignes con Lucrecio y el *Nuevo Testamento*— sobresale, hasta el momento, entre los fines principales de la labor filológica. Ya la renuncia a reconstruir y a limitarse a «establecer» el texto, adhiriéndose a un único códice, significa renunciar a esta función primaria. Pero esta tendencia, que se manifiesta, como se ha dicho, desde la segunda mitad del siglo pasado[81], persiste todavía. Es curioso observar editores que llegan a trazar un *stemma* para luego

79 Bossuat 1955: 14–25 sobre la tradición manuscrita y las preferencias editoriales.

80 Sobre el atrevimiento deseable para emprender ediciones de obras con una tradición tan amplia imponiéndose fuertes límites, acepto con mucho gusto la advertencia que me envió Bernard Bischoff por carta (22 de abril de 1982) a propósito de una reseña mía, bastante crítica, de ediciones de textos de la alta Edad Media: «Ihre kritische […] Musterung der editorischen Szene […] ist sehr lehrreich, gibt aber nicht allzuviel Hoffnung für die Zukunft. Man muss den Mut der Initiatoren grosser Unternehmungen bewurdern, und Migne war auch eine tragische Figur (Eduard Schwartz' Urteil: ‚Cloaca illa maxima Migneana' ist Ihnen gewiss bekannt); aber wieder geht —nicht nur im italienischen Sektor— Quantität oft vor Qualität».

81 N. t.: en referencia al s. XIX.

renunciar a reconstruir el texto en el estricto sentido de la palabra. Baste el siguiente ejemplo: Margaret Gibson preparó una nueva edición de la *Vita Lanfranci* compilada en Le Bec en torno al 1140 (BHL 4719) por Milo Crispino[82]. Las relaciones entre los testimonios, aunque no se mencionen las variantes, son suficientemente claras y se llega a un esquema genealógico, incluyéndose también las fuentes.

La transmisión del texto actualmente se basa en dos únicas copias completas, una manuscrita del siglo XV (*V*, manuscrito realizado en Le Bec y ahora en la Biblioteca Vaticana, Reg. lat. 499) y una impresa (*A*, en la *Opera omnia* de Lanfranco editada por L. d'Achery en París en 1648), que remontan a un códice perdido siempre de Le Bec (denominado *pervetustus* por d'Archery). Otro códice se encontraba en Inglaterra en el siglo XII, pero ni siquiera este se conserva, ni de él han quedado copias completas, sólo reelaboraciones bajo-medievales que abrevian el texto. Esta rama británica, probablemente independiente de la de Le Bec, la editora no la tiene para nada en cuenta y puede ser que estos compendios de los siglos XIV y XIV resulten efectivamente inservibles. En cuanto a los testimonios principales, la decisión se toma de inmediato: «La presente edizione si basa su *V*, conservando la sua grafia e, fin dove è possibile, il suo esatto testo. Omissioni ed errori evidenti vengono corretti sulla scorta di *A*»[83]. La razón de esta elección es, por lo que he podido verificar, que una comparación con las fuentes muestra la mayor libertad de *A* respecto a *V* en la reproducción del propio modelo: donde *A* y *V* discrepan y se conserva la fuente, generalmente esta concuerda con *V*. La preferencia está, por lo tanto, justificada, pero no en la medida evidente en esta edición, que tiende a seguir a *V* demasiado servilmente. Así, dejando de lado la aceptación de grafías que habrían escandalizado en el s. XII, como *adiscere, notturnus, afferro* (en lugar de *affero*) o *vigilliae*, nos deja perplejos el hecho de que se publique *accepit* por *accipit*[84], donde la misma fuente del fragmento transmite *accipit* de

82 Gibson 1993: 661–715 (*stemma* en la p. 664).
83 Gibson 1993: 666.
84 Gibson 1993: 675.

acuerdo con *A*, sólo porque el perfecto es la lectura de *V*; o bien un *sciscitavit* en lugar de *sciscitatur*, en un texto donde la diátesis verbal se respeta[85]; o finalmente una frase como esta: *Illi audientes primo expavere, ac hinc [...] ad sonum vocis perrexere*[86], donde *A*, en vez de *ac hinc* (*V*) conserva un *dehinc* que según toda apariencia es la lectura originaria (una *d* uncial realizada un poco baja habría causado su alteración en *a*, trayendo consigo el cambio de *e* en *c*)[87].

Incluso una edición de por sí excelente desde muchos puntos de vista, como la realizada por David Luscombe para el *Scito te ipsum* de Abelardo, tiene el único inconveniente de haber querido hacer referencia a la fuerza a un códice base, incluso allí donde la reconstrucción de forma mecánica o en virtud del *iudicium* habría sido posible; sobre todo porque el códice base, *A*, no representa una rama principal del *stemma*, sino una sub-rama[88]. En el caso precedente, como en tantos otros de ramificación bífida, se tiene como cierto el derecho de evaluar, si hay, la distinta credibilidad de las dos familias en base a la densidad relativa de errores y el juicio podrá tener consecuencias prácticas en las elecciones editoriales, pero a condición de que el editor resuelva ante todo por sí mismo, mediante un acto de juicio autónomo, todas las alternativas donde se puedan aplicar

85 Gibson 1993: 674.

86 Gibson 1993: 669.

87 Hay, además, un fragmento (Gibson 1993: 680) en el que se corrige sin razón la lectura unánime de los testimonios: *Iste vir, generosis natalibus ortus, simplex, bonis moribus ornatus, religiosus, cum aliquantum temporis ibi prius claustralis, post abbas transegisset, inde assumptus, consecratus est archiepiscopus Rothomagensis*. La editora cambia *prius* por *prior* (prior) y, por si fuera poco, altera el periodo al introducir un punto y coma después de *religiosus* y punto final después de *transegisset*. Gibson parece sentirse a disgusto con un *post* adverbial; en uno de los raros casos en el que se decide a seguir a *A* en contra de *V*, lo hace para no editar *post* de *V* contra *postea* de *A* (Gibson 1993: 667).

88 Luscombe 1971. Véase un único pasaje sintomático (p. 18, r. 25) *quomodo eos inculpabiles defendimus*, en el que se adopta la lectura *inculpabiles* porque es la compartida por el códice base frente a aquella, correcta, de la familia opuesta, que en lugar de *inculpabiles* presenta *in hoc a culpa*; y es significativo que la traducción siga esta última «how do we defend them from blame» (p. 19). Sintomática también esta frase de la introducción (p. LX): «The choice of a base manuscript for the following edition is a little difficult since the textual relationships between the manuscripts are so blurred». Se tiene la impresión de que tal elección haya sido tomada a partir de un principio externo aceptado *a priori*.

los usuales criterios de probabilidad (métrica, gramática, estilo, *lectio difficilior*, etc.). Sólo las variantes absolutamente equivalentes admitirán la elección fundamentada en el método extrínseco al códice o de la rama mejor, ya que la utilidad de la *recensio* está en el resolver el dilema de las lecturas de valor similar. Además, siempre está el aparato para permitir una elección distinta[89].

Esta libertad de elección concedida al lector y la labor de orientación en la tradición manuscrita allí presupuesta sirven para reparar los daños que derivan de una adhesión demasiado estricta a un único testimonio. Pero el culto al códice único puede tener resultados más radicales en el atomismo rebelde de ediciones que, deliberadamente, se concentran en él ignorando todos los otros: tendencia que se remonta a un famoso artículo de Joseph Bédier[90], pero que en el campo de la Edad Media encuentra más modestas y prosaicas motivaciones en una colección de textos publicados programáticamente con el método de la *scribal version*[91]. La razón fundamental sería de orden práctico: abastecer a los estudiantes de ediciones rápidas y por lo tanto económicas, allí donde ediciones críticas de pleno derecho, dada la extensión de las introducciones y del aparato, son muy costosas. El problema ya se planteó hace una quincena de años[92] y fue discutido ampliamente después[93]. Se observó que, aunque sea una pura cuestión de espacio, ya desde tiempos inmemoriales se ha recurrido al sistema

89 Será útil recordar que Housman, conocido por haber disparado siempre cañonazos contra la dependencia del «códice mejor», en el caso de Juvenal (Housman 1931: XVIII), cuya tradición presenta la alternativa entre *Pithoeanus* (P) y los manuscritos interpolados (Ψ), reconoció la mayor credibilidad de P y se comportó en consecuencia, limitándose incluso a escoger su texto en el caso de variantes alternativas equivalentes. Lo apunta él mismo, no sin una maligna condescendencia: «I have sacrificed truth to worldly wisdom and controversial strategy: not only have I preferred P to Ψ where they are equal, but in places where Ψ's readings are slightly the more probable I have steadily wrested the balance in favour of P».

90 Bédier 1928: 161–196, 321–356.

91 Véase la premisa repetida en todos los volúmenes de la serie *Toronto Medieval Latin Texts* del Pontifical Institute of Mediaeval Studies (Toronto), dirigida por A.G. Rigg.

92 N. t.: en referencia a finales de los años 70 y los años 80 del s. XX.

93 Rigg 1977: 107–125, 1983: 385*–388*; Hall 1978: 456–466, 1983: 385–387; Bertini 1987: 103–112.

de publicar *editiones maiores* y *minores*, las segundas con un aparato muy selectivo respecto al de las primeras, pero siempre representativo de los principales grupos de testimonios y de las alternativas fundamentales entre las lecturas presentes[94]. Pero la *scribal version* es defendida en sí misma como una «redacción» del texto que debe ser reproducida y respetada, en cuanto documento de un modo de leer la obra que respondía a exigencias reales en determinados ambientes (escuelas monásticas, episcopales, etc.). Se refuerza así la importancia otorgada a la historia de la tradición como disciplina independiente para consagrar científicamente la sistemática pulverización de una obra en las miles de etapas de su difusión. Obviamente, cada estudioso tiene pleno derecho a concentrar sus investigaciones en cualquier punto del proceso de transmisión de un texto; incluso un anónimo testimonio manuscrito tiene su particular importancia y nadie más que los medievalistas ha de complacerse al encontrar quien investigue, digamos, sobre la difusión de los clásicos y de los Padres de la Iglesia en la Baja Edad Media con el fin de iluminar la historia de la cultura posterior más que de reconstruir la lectura original. Todo esto es perfecto con una condición: que el momento particular en este proceso, es decir un único manuscrito, no se aísle, sino que se perciba precisamente como un momento dentro de un proceso. De ahí la importancia y la validez inagotable de las técnicas clásicas de la *recensio* con su potencial reconstructivo. Se ha hablado bastante sobre la abstracción y sobre la oculta ideología (platonizante, supongo) de la *constitutio textus*, sobre el Texto como un puro ideal aglutinante que se persigue para salvar la obra de su perpetuo devenir. Se debe objetar que nada es más abstracto, etéreo e inmóvil que un único códice aislado de la historia. Recolocarlo en el proceso histórico significa en realidad, guste o no, remontarse también al original. ¿Qué clase

94 Recuérdense, por ejemplo, las soluciones adoptadas en diversas ediciones desde hace tiempo: Benary 1914: XXXIII; Langosch 1929: 7, 50; Douie & Farmer 1961: LIII; Colgrave & Mynors 1969: n. 28; y más recientemente, para el *Pamphilus*, frente al ingobernable aparato de la edición de Becker 1972, la cuidadosa selección de manuscritos por parte de Rubio & González Rolán 1977. La alternativa entre aparato con todas las variantes de todos los manuscritos y reproducción de un códice aislado no tiene ningún sentido.

de lección de filología se quiere impartir a estudiantes a quienes se les ofrecen ediciones basadas en un único manuscrito y a los cuales se impida sistemáticamente la discusión racional con otras voces?

Se objeta que, después de todo, el códice individual existe y es experimentalmente utilizable, mientras que el arquetipo es algo que se postula como mera hipótesis. Cierto; y en tal caso no queda más que reproducir en la edición el manuscrito tal como es (una edición diplomática, o mejor en facsímil) conservando todos los errores y las lagunas. Pero la *scribal version* no se atreve a llegar a tanto; esta se distingue de las ediciones facsimilares y diplomáticas porque, cuando el manuscrito escogido tiene lagunas o errores intolerables, se completa y se corrige el texto con la ayuda de otros testimonios. El resultado es, precisamente, algo que no ha existido jamás, mientras que el arquetipo, aunque permanecerá del todo inalcanzable, es un códice históricamente realizado (y perdido)[95]. La praxis de publicar el manuscrito individual con un mínimo de correcciones está también generalizada, por ejemplo, en la filología de diversas lenguas, especialmente cuando se trata de antologías de textos breves: el objeto de la edición es entonces un códice, pongamos un laudario, que contiene una serie de loas, cada una de las cuales puede tener una tradición independiente en otros manuscritos. Pero ya que se publica cada pieza y pertenece a una antología concreta, en este caso será legítimo dejarlo en la forma en la que aparece en el laudario, si bien no se pueda hablar aquí propiamente de una edición crítica[96]. Parece

95 Esto es válido con la excepción mencionada más arriba, n. 53.

96 Véase Varanini *et alii* 1981: 70–71 (nota de Varanini al texto editado a partir del manuscrito 91 de la Biblioteca Comunale de Cortona) «La presente edizione del primo e più antico laudario di Cortona è fondata sul solo Cort [el manuscrito citado], corretto, limitatamente agli errori servili, col sussidio di altri due laudari cortonesi […] o di altre raccolte laudistiche toscane apparentate. Ciò perché essendo [las loas di Cort] corredate di melodie tanto strettamente legate coi rispettivi testi da condizionare spesso persino la misura metrica, sarebbe da considerare arbitrario, ai fini del restauro della lezione, il ricorso a testimoni che quelle melodie non riportano. In altri termini abbiamo inteso fermare e presentare il testo dei componimenti raccolti nel celebre laudario nella forma in cui essi erano noti ai laudesi della fraternità operante presso la chiesa di San Francesco in Cortona, nella fase storica cui il codice risale». Pero ¿qué sucedería si la melodía confirmara los «errores serviles» y estos fueran, pongamos el caso, corregibles

razonable, por citar otro caso, la solución tomada recientemente por Benedikt Vollmann al publicar los *Carmina Burana*[97], mientras que la famosa y en muchos sentidos espléndida edición de Hilka, Schumann y Bischoff se expone a la duda que se deriva de la presencia, en cada *carmen*, de series completas de estrofas que nunca han estado en el *codex Buranus*[98]. Pero fijémonos bien para no hacernos ilusiones sobre la objetividad de la distinción entre errores serviles (que deben eliminarse de este tipo de ediciones) y errores no serviles (que deben conservarse)[99]. Es decir, se supone que, en los pasajes donde nos decidamos a corregir, el propio copista, si se le hubiera puesto sobre aviso, habría estado de acuerdo con nosotros y habría corregido su texto. Esto es posible e imposible; son hipótesis no verificables, puesto que el copista puede ser un autor o un corrector cultísimo o un hábil calígrafo que sabía poco o nada de latín y reproducía el manuscrito antígrafo sin comprender. Entre la imagen lachmaniana de un escriba medieval que modifica el texto sólo por distracción mecánica y la que está de moda actualmente de un redactor consciente que elabora un texto nuevo o, aun conservándolo, comprende todo, la verdad puede encontrarse en uno y otro lado, e incluso en medio, y el único modo para darse cuenta es enfrentarse a la labor de la *recensio*. La eliminación de los errores llamados serviles presupone que

sólo yendo en contra de esta? El caso aquí no se dará, pero la cuestión de principio permanece. En relación a esto cf. Banfi 1992 y la reseña de Cappelletti 1994: 382–383.

97 Vollmann 1987: 917–918 donde se afirma que se reproduce en lo posible el manuscrito Clm 4660: «Eingriffe in den Text erfolgen nur dort, wo der vorliegende lateinische Wortlaut nicht mehr übersetzbar ist». La solución tomada, como se ve, se basa en términos eminentemente prácticos, y como tal es aceptable.

98 Cito un par de casos, tomados del volumen III de Bischoff 1970: el canto *Denudata veritate* (pp. 22–27 n.193) es transmitido por el *codex Buranus* sólo hasta la mitad de la estrofa 13, mientras que el resto (otras 16 estrofas y media) se recupera a través de otros testimonios; por otra parte, la famosa confesión del archipoeta, *Estuans intrinsecus* (pp. 6–21, n. 191), se edita según una sucesión de estrofas que corresponde sólo en parte a la del *codex Buranus*.

99 Cf. Cappelletti 1994: «Non bisogna perciò confondere questi criteri editoriali con l'edizione diplomatica, le correzioni devono esserci: [...] e se alcune sono a testo, ed altre soltanto in apparato, è perché all'editore è lasciata pur sempre una certa libertà interpretativa o di distinzione tra gli errori: non tutti sono eguali né tutti sono servili ...»

fueron cometidos en la misma copia de la que se parte; el quitarlos de en medio debería restituir la imagen del texto correspondiente a los fines del copista. Pero el árbol genealógico de la tradición sirve para demostrar cuántos de estos errores obvios y corregibles se han heredado en realidad del antígrafo y quizá han pasado anteriormente de copia en copia a través de generaciones de escribas[100]. Recurrir a una tradición independiente para subsanar nuestro códice en fragmentos concretos es precisamente un procedimiento contaminador a la manera medieval, cuya única justificación es el compromiso de suministrar al lector un texto que tenga sentido: *satius esse aliquid habere quam nihil*[101]. Pero olvidemos el respeto (por otra parte, sólo parcial) por la independencia y la cultura del escriba: «sarebbe come se, per rispettare il lavoro onesto [...] di un bravo tipografo, decidessimo di pubblicare un testo senza correggere le bozze e di lasciare inalterati errori tipici come 'collezione' al posto di 'collazione' o 'storico' al posto di 'stoico', con la pretesa di giustificarli perché rappresentativi del *milieu* culturale del tipografo stesso», como dice Ferruccio Bertini[102].

Una ocurrencia como esta, interpretada por su autor como paradójica, actualmente corre el peligro de no serlo al otro lado del Atlántico (y dentro de poco entre nosotros) si debemos tomar en serio las afirmaciones repetidas hasta la saciedad en las actas de un congreso sobre la política editorial aplicada a los textos medievales, celebrado en Toronto en 1991[103]. La gran mayoría de los participantes, iluminada por la «Palabra derridaica», hizo todo lo posible para desmontar, o mejor «deconstruir», la praxis de las ediciones críticas generalizada en nuestros ámbitos de investigación en los últimos dos siglos. Los resultados del análisis «deconstruccionista» en este campo

100 Quien tenga experiencia en manuscritos revisados con meticulosidad por varias manos —sea *ope ingenii* sea mediante lecturas obtenidas de otros manuscritos— sabe bien que incluso allí pueden permanecer sin corregir errores incluso elementales.

101 La sentencia es de Aldo Manuzio el Viejo en el prefacio a Teócrito (1476); cf. Dionisotti *et alii* 1975: I 9; Dionisotti 1963: 216–217.

102 Bertini 1987: 110.

103 AA. VV. 1993.

son devastadores, como precisamente se proponían sus defensores. Dentro de poco, ateniéndose a esta clase de estudios, la búsqueda del original, de las palabras escritas por el autor, será algo anticuado, porque «sappiamo che l'intento dell'autore è oggetto di congettura, mentre l'esistenza dei mss. sopravvissuti non lo è»[104]. Llegar al contenido del original sería posible, según las concepciones tradicionales, mediante métodos científicos, pero tales métodos en un análisis profundo se revelan llenos de elecciones arbitrarias y «políticas», lo que nos convierte en escépticos sobre el logro de ese fin[105]. Pero, ¿qué política? Está claro: las ediciones difundidas entre las generaciones pasadas son expresión directa o indirecta de grandes empresas (un caso típico, los *Monumenta Germaniae*) que no reflejan «ideali di civiltà democratica, ma le occupazioni e preoccupazioni di un'élite di alta cultura»[106]. Son textos estáticos, entendidos (por desgracia) como adquisiciones definitivas, mientras «gli editori che cercano di applicare ai loro testi vedute dinamiche performative, politiche, cercano di democratizzarli, di renderli comprensivi di esperienza vissuta»[107]. En resumen, el editor crítico, tal como se entiende, es una reliquia del pasado; es un iluso que quiere inmortalizarse a sí mismo con su texto, que se considera a sí mismo más importante que la transmisión medieval del texto. Y naturalmente la «vida» de un texto coincide con su ser efímero, con su cambiar de año en año en el acto de la *performance*, con su pasar por las manos de los copistas y por las bocas de los recitadores, con su carácter inaprensible. Intentar fijarlo en una estructura coherente y permanente es un anatema.

Se comprende que en medio de un ambiente de este tipo Michael Lapidge dé la impresión de un pez fuera del agua. Él se atreve a proponer una comunicación que trata sobre «edizione, emendazione y (¡pobre de mí!) ricostruzione dei testi anglosassoni»[108], yendo en

104 Frantzen 1993: 176–177.
105 Frantzen 1993: 168–169.
106 Frantzen 1993: 172.
107 Frantzen 1993: 172. Cf. también p. 164, donde se recomienda «a vital, context-sensitive approach to the living medieval text». Lo tradicional sería letal y abstracto.
108 Lapidge 1993a: 131–157; cf. del mismo autor 1991 y 1993b.

completa oposición respecto al difuso deconstruccionismo y a la idolatría de la *performance* y de los copistas: «È tempo, a mio vedere, di liberarci dal presupposto che l'opera di scribi sonnolenti e negligenti debba essere riverita al di sopra delle nostre facoltà di giudizio»[109]. ¡Ábrete, cielo! Allen J. Frantzen, en un parlamento final que retoma uno a uno los temas del congreso (nos hemos ya referido a varias posturas), se explaya aplaudiendo las otras cuatro comunicaciones —la primera de las cuales, por decirlo francamente, es un discurso lleno de lugares comunes en su estado puro— destinando sólo a Lapidge una serie de golpes: quizá porque se esperaba, de parte de un profesor de una universidad que ha otorgado un *honoris causa* a Jacques Derrida[110], una postura más análoga a la tendencia del coro. Se objeta ante todo que Lapidge está fuera del tema, ya que «il suo contributo concerne la critica testuale piuttosto che l'attività editoriale: la prima insiste sull'editore come ri-creatore e ri-formatore del testo, mentre la seconda permette all'editore soltanto il lavoro di riprodurre il ms. in maniera pressoché meccanica, o di recuperare la lezione del ms.»[111]. Después de estas lúcidas premisas es obvio que el discurso se oriente hacia la *scribal version*, ya que el creer en los *ipsissima verba* del copista «è una fede nella validità dei mss. medievali come testimonianza di un'esperienza linguistica vissuta. Possiamo essere certi che il testo del ms. è la lingua scritta e parlata da chi parlava qualche forma di antico inglese; non possiamo presumere la stessa cosa riguardo alla ricostruzione testuale di Lapidge»[112]. Téngase en cuenta que las reconstrucciones textuales basadas en la *recensio* y en la *emendatio* conciernen a un texto cuya lengua ha sido estudiada a fondo, a veces durante generaciones; mientras que dar como cierto

109 Lapidge 1993a: 157.

110 Es lícito, sin embargo, sospechar que el helenista y latinista James Diggle, en ese momento lector de la Universidad de Cambridge —y estudioso cuanto más lejano se pueda imaginar de la moda deconstruccionista— en la motivación del *honoris causa* a Derrida, redactada en lengua latina, haya inoculado un poco de veneno eligiendo la cita horaciana (*Epist.* 1.19.21) para incluirla en la fórmula final de la proclamación: *libera per vacuum posuit vestigia princeps*. Cf. Diggle 1994: 86.

111 Frantzen 1993: 167.

112 Frantzen 1993: 171.

que la lengua de un desconocido escriba refleja lo escrito o hablado en esa época es una pura suposición, no sustentada en ningún análisis. ¿Dónde está aquí el *iudicium*? ¿y dónde la *interpretatio*? El primero está en la intervención de Lapidge, quien, en efecto, habla de *judgement*, término que, a través de Housman[113], parece descender de la teoría lachmaniana del *iudicare*. Piénsese una vez más en aquel monumento de la ciencia lingüística[114] que es el comentario a Lucrecio; pero Lachmann, según aquellos señores, es un crítico textual, no un editor, porque modela un Lucrecio a su propia imagen por el puro gusto de inmortalizarse a sí mismo, en vez de reproducir religiosamente la lectura de los manuscritos. Naturalmente se dirá lo mismo de los que, tomando el ejemplo de E. Löfstedt, Svennung, Norberg, Blatt, Fickermann, B. Löfstedt, Mohrmann, Munari y de otros más, pretenden reconstruir el texto original de cualquier autor de la tardía y media latinidad estudiando *ex professo* la lengua.

La finalidad que el verdadero editor debe proponerse, según Frantzen y compañía, es el respeto total a la lectura de un único códice, para dar cuenta así adecuadamente de la multiplicidad de los modos de interpretar el texto. Pero —objetarán los ingenuos— ¿el aparato crítico no tiene esta función? ¡por el amor de Dios! Las variantes registradas a pie de página están en una posición subordinada, al servicio de un testimonio unitario escogido e impuesto por el crítico. Es preciso poder leer cada manuscrito en su unidad orgánica. Pero entonces —se preguntará— ¿es necesaria una edición aparte para cada códice de la obra? No necesariamente, porque actualmente disponemos de los recursos de la informática[115], que permiten por primera vez almacenar todas las variantes de todos los códices para «rendere l'edizione più simile all'insegnamento; ossia simile alla presentazione competente di molteplici possibilità piuttosto che alla deduzione e riduzione, da parte del docente, di molte possibilità a

113 Housman 1937: en particular, XXXI.

114 Entiendo que, en otro lugar, una fórmula similar, para mí altamente elogiosa, equivale para otros a una sentencia de una condena sin apelación.

115 Frantzen 1993: 177.

una sola»[116]. Tal presentación (aunque «adecuada») significa en la práctica que todos los códices y todas sus variantes se ponen al mismo nivel, de manera que permite al estudiante acceder a una selección «democrática» sin una guía superior. Sorprende sólo que al término del congreso no se haya votado una moción sobre los derechos del copista. Pero una cosa es cierta: cualquier estudio sobre las relaciones —cronológicas o textuales— entre los testimonios de una obra queda de esta manera descartado. Tras lo cual, que se proteste contra «il genere di edizioni che esclude il contesto sociale e storico o reduce la storia a *stemmata codicum*»[117]. La *recensio* podrá ser entendida por algunos (sin razón) como desvinculada de la historia; pero al menos las relaciones genealógicas entre códice y códice estarán aseguradas — y no hay otro modo para asegurarlas. En cambio, con los métodos hace poco defendidos se animará a los estudiantes a hacer —si tienen ganas— lo que se ha hecho durante la mayor parte del susodicho congreso: juguetear perdiendo el tiempo. Véase lo que se reduce a hacer un latinista preparado como David Townsend para aparecer *à la page*[118]: explorar mínimas particularidades lingüísticas de la biografía de Alcuino de Willibrord y celebrar con estas un miserable juicio a las intenciones del editor, Wilhelm Levison. Todo está integrado —con total ausencia de sentido de las proporciones si no del ridículo— en un cuadro histórico gigantesco, donde la «política» editorial de la *Vita Willibrordi* resultaría apta para la general de los *Monumenta Germaniae*, que consistiría —¡atención, atención!— en el levantar un monumento de papel a la Alemania imperial (¡como si el propio nombre de la colección significase esto! ¡como si en el s. XIX Pertz y los suyos entendieran el término *monumentum* como una estatua ecuestre o algo similar!), una Alemania que después, por una elegante ironía histórica, al volverse hitleriana, expulsó a su

116 Frantzen 1993: 176.
117 Frantzen 1993: 179.
118 Townsend 1993: 107–130.

hijo-editor de textos medievales porque era de raza hebrea[119]. Aquí es inútil discutir punto por punto; diré solamente que, a mi parecer, ninguno de los aspectos de Levison como editor discutidos en este ensayo tiene nada en común con finalidades políticas, cercanas o remotas, que se pueda demostrar. La *reductio ad unum* de la multiplicidad de los testimonios es algo que se practicaba y que se continúa haciendo sin objetivos monumentales, lo crean Townsend y Frantzen o no. Sin embargo, la «nueva» filología defendida en este volumen alcanza resultados revolucionarios como los siguientes (refritos de categorías de un manido estructuralismo)[120]: la edición tradicional es la *metáfora* de la realidad de un único manuscrito; el «recensionismo» ve en el texto impreso la *metonimia* por la multiplicidad de su transmisión; la edición de un códice único a la manera de Bédier es la *sinécdoque* del conjunto de los testimonios; la posición más avanzada es un *irónico alejamiento* de la perfectibilidad de la edición. Progresos, así, no se han hecho; pero es siempre una hermosa satisfacción haber encontrado los nombres apropiados.

Cuando los fastos del deconstruccionismo, a pesar de la barrera de fuego dispuesta por Cesare Segre[121], se celebren también entre nosotros, filólogos del latín medieval, espero que al menos un punto resulte, al fin, claro: que ni siquiera la presencia física de cada códice,

119 Townsend 1993: 107–113; 129 «Levison fled Germany in 1939, after years of profesional restriction, and when finally even access to the public libraries of his town country was denied him. [Sin embargo] Nothing [en lo que él escribe durante el exilio] suggests an abnegation of the solidity he had helped to give German history. Memorial tributes to Levison likewise suggest an extraordinary objectivity and historically-minded detachment from his own suffering. My imagination runs, nevertheless, to Levison's private meditations. Did he at no moment of disillusionment question his contribution to the building of national monuments? Did he never, much as he thought of Goethe's Iphigeneia, think of Brünnhilde at the end of *Götterdämmerung*, setting the torch of Siegfried's pyre, knowing full well that it meant the destruction of Wotan's Valhalla and the Rhine overflowing its banks?». Pero nosotros, espectros de Italia, momias de la matriz, para entender algo del lugar que Levison ocupa en nuestros estudios preferimos evocar una nota a pie de página en la comunicación del vituperado Lapidge 1993a: 187 n. 134; mientras era lícito dedicarse a algo más, sobre la vertiente germánica, Berschin 1993: I 78.

120 AA. VV. 1993: 128.

121 Segre 1993: 285–309.

una vez tomado el camino del escepticismo historiográfico, constituye un dato seguro. Porque, precisamente como la conservación de las cámaras de gas del año 45, a pesar de los miles de testimonios al respecto, no impide actualmente a algunos negar su historicidad; así el tener delante de los ojos el manuscrito no nos exime de cualquier clase de duda. Por ejemplo, ¿estamos seguros de que un signo concreto indicase entonces aquel sonido? ¿estamos seguros de que una palabra concreta tuviese para el copista ese significado?, etc. Puesto que en todas las épocas se han hecho traducciones malas del latín, puede ocurrir que un escriba entendiera poco de lo que copiaba o entendiera otra cosa; pero nosotros difícilmente nos podríamos dar cuenta. Del autor normalmente se sabe más y estamos en condiciones de estudiarlo mejor. Por lo tanto, con todas las dudas, las incertidumbres y la conciencia de nuestra falibilidad, valdrá siempre la pena explorar la vía lachmaniana de la reconstrucción y animar a los que, entre las mofas de los escépticos, persistan en recorrerla.

POSTDATA SEMI-SERIA

Las páginas conclusivas de este artículo no tenían en cuenta todavía el hecho de que mientras tanto se habían publicado las actas de otro congreso, sobre una temática similar, que se celebró un año antes que el de Toronto: *The Editing of Old English. Papers from the 1990 Manchester Conference*, a cargo de D.G. Scragg y Paul E. Szarmach (Cambridge, 1994). Diferente, respecto al otro, la escala cuantitativa (una veintena de comunicaciones) y, en consecuencia, distinta la sensación global: una mayor variedad de orientaciones, mayor equilibro entre las tendencias. Los dos editores, a los que se deben la introducción (Szarmach) y la conclusión (Scragg), presumen de mantenerse fuera de la pugna, limitándose en general a informaciones útiles: por ejemplo, sobre la llegada de una *New Philology*, que contrapone al tradicional «recensionismo» (la tendencia a hacer la *recensio* de los testimonios) un «optimismo» que consiste en adherirse al *codex optimus* y que

en sus formas extremas sostiene que cualquier intervención sobre el texto de aquel es una profanación intelectual (1994: 2), porque, como ya sabemos, los copistas medievales conocían el inglés antiguo mejor que nosotros. Menos aceptable es la presentación de tal polémica, del modo en que se hace aquí, como una contraposición entre «parmenideos» —amantes de un texto fijo, estable e inmutable— y «heracliteos» —que ven un continuo proceso y cambio en el texto— (1994: 2), ya que las posiciones en juego —búsqueda del original auténtico o consagración de las versiones realizadas por los copistas— se podrían exactamente dar la vuelta: el análisis del proceso de cambio puede llegar a reconstruir fases perdidas y en último término al original, mientras que la reproducción de la *scribal version* bloquea el devenir en su momento concreto, aislándolo. Por otro lado, hay que reconocer que la postura siempre más cautelosa de los editores es definida en la conclusión como «preocupante» (1994: 229), aunque, en la práctica, el autor de las conclusiones rechaza, por una injustificada prudencia, una conjetura de Michael Lapidge (en el verso 183 de la *Batalla de Maldon*) que resulta sacrosanta. Asimismo, hay que subrayar la óptima elección metodológica de conservar el texto transmitido allí donde se presupone que el error de sentido se remonta a una fuente de la obra (1994: 307); práctica ya presente en la filología dieciochesca aplicada a los textos latinos (Mommsen y otros). La conclusión por lo tanto tiende a un conservadurismo moderado (1994: 303 ss.).

El inconveniente es que algunos conceptos durante tiempo obvios o ampliamente compartidos, como el de la *emendatio*, ilustrada aquí por Lapidge en un ejemplar ensayo histórico-propositivo, no lo son ya para los representantes de la nueva filología. Resulta claro en más de una intervención (1994: 15, 303 y en otros lugares) que este término (como el inglés *emendation*) indica el momento en el que el editor «optimista» es obligado a renegar de su propio optimismo, a abandonar su códice predilecto y a admitir la lectura de algún otro. Es decir, se confunde la *selectio* con la *emendatio* y se entiende que, si ya la *selectio* se toma *obtorto collo*, la conjetura nunca es tolerada

en la práctica. Afortunadamente las tesis «recensionísticas» están representadas en, al menos, tres comunicaciones: allí se insiste en la importancia de la historia del texto y, dentro de esta, en la reconstrucción de fases no conservadas (1994: 47–48); en la necesidad de dotarse de los instrumentos adecuados «to be able to know what was said by a Chronicle-version whose former existence has been text-historically demonstrated but which has not survived in that guise» (1994: 51); en la oportunidad, sobre todo, de perseguir la reconstrucción del texto escrito por el autor (1994: 67); así es que, por ejemplo, «We have the materials to produce a radically different Alfredian Boethius from the one familiar to us, closer to what Alfred the *poet* wrote… » (1994: 172). Y, penetrando en la ideología y en el taller del propio autor, es interesante todo lo que se descubre acerca de los fines particulares que Aelfrico se propone al pedir precisión a los copistas del propio texto (1994: 180–184).

Pasando al lado opuesto, no se puede no temblar al ver recomendar, para la elaboración del *Dictionary of Old English*, el uso de ediciones rígidamente conservadoras, limpias del *virus* de la conjetura (1994: 15). Así será necesario volver a comenzar desde el principio y repetir todo lo que Housman había escrito, por ejemplo, en el prefacio a la edición de Lucano (1927: XXIX–XXX). Partiendo de la *editio princeps* de la *Perikeiromene* de Menandro (282 Koerte = 532 Sandbach) preparada por Lefebvre, Housman se había atrevido a proponer, en lugar de la lectura del papiro *[ξ]ένων*, la conjetura *[ἀ]θλίων*; propuesta que, en su aparente audacia, no había sido aceptada por nadie, hasta que otros, revisando la lectura del papiro en el Cairo, se dieron cuenta de que la lectura verdadera era efectivamente *ἀθλίων*. Pero —concluye Housman— si mientras tanto el papiro se hubiera estropeado hasta llegar a ser indescifrable, ninguno habría tenido nunca como digna de consideración su propuesta. Y puesto que se está hablando de diccionarios, no queda sino remitir a Gneuss y a sus colaboradores a una página de la lección magistral del propio Housman en Cambridge en 1911, reeditada en su edición de Juvenal (1931: LV–LVI), que todos los clasicistas ingleses conocen de memoria, sobre el extraño destino

lexicográfico del término *aelurus* (gato), cuyo testimonio en Juvenal fue desterrado del *Thesaurus linguae Latinae* porque se eliminó (en cuanto conjetural) de la segunda edición de Juvenal de Franz Buecheler (posteriormente se descubrió que era la lectura originaria de un códice importante). Comenta Housman: «That edition was published in the last decade of the 19th century, when the tide of obscurantism, now much abated, was at its height, and when the cheapest way to win applause was to reject emendations which everyone had hitherto accepted and to adopt lections from the manuscripts which no one had yet been able to endure». Exactamente un siglo después parece que las tinieblas han vuelto. Si verdaderamente se quieren registrar en los diccionarios las lecturas de los códices, ¿por qué no registrar por lo menos *también* las conjeturas de los *modernos*? Al menos tendrán interés para la historia de los estudios.

Otros aspectos del volumen parecen derivar de las actuales constricciones de la enseñanza. Parece que los estudiantes de inglés no estén más dispuestos a tolerar el planteamiento tradicional en la lectura de los textos anglosajones con la opresión gramatical y filológica que, se dice, la acompaña: desconocedores del latín y del griego, mucho menos son capaces de trabajar con el inglés antiguo. De ahí la multiplicación de cursos universitarios basados en traducciones modernas en lugar de textos originales y la difusión de ediciones bilingües con la versión en inglés moderno y privadas de comentarios lingüísticos y crítico-textuales: «Such editions lend themselves to 'ideas' courses rather than to the types of close-reading approaches followed in more traditional programmes» (1994: 117). Hasta aquí nada extraño; es necesario adaptarse, como también decía Séneca: en vez de perseguir lo mejor, se busca el «menos peor». Algunos, incluso, intentan atraer al alumno al contacto directo con el manuscrito, interesándolo con argumentos que consideran apetecibles: por ejemplo, las relaciones entre ciertos aspectos gráficos de la copia y su lectura en voz alta o el aspecto del material de ejecución del códice, el trabajo concreto del copista. Está bien: un buen docente procurará llevar a los alumnos a visitar los fondos manuscritos de las bibliotecas más cercanas, o

bien, más modestamente, comentar sus reproducciones fotográficas escogidas con prudencia. En cambio, no: aquí el paseo escolástico o el comentario de las diapositivas se transforman (para que estemos en el paraíso de la ciencia) en prospectivas de alta metodología; se pretende enseñarnos cómo este tipo de investigaciones, en verdad revolucionarias, transforma la filología *tout court*.

Tenemos aquí entonces un genial «neofilólogo» que descubre que, en los manuscritos medievales, cada letra no es nunca exactamente igual a sí misma, sino que puede variar en mil modos, confundirse con otra que se le parece, ampliarse o empequeñecerse; mientras la edición impresa (por desgracia) nivela todos estos admirables matices en estructuras binarias, o *a* o no *a*, porque la letra impresa es siempre idéntica, reflejando una mentalidad de tipo «digital» «Manuscript writing is not digital but analogue, a flow with indefinite gradations and indeterminacies» (1994: 130); luego conserva mejor las características del lenguaje hablado (*sic*): «A manuscript is a record not only of a phonemic string (the text) but also of certain *performative factors*» (1994: 131). La edición no debe tender a lo eterno (entiéndase al original), sino reproducir una única *performance* en su forma irrepetible. Y he aquí la consecuencia: «Why not, then diplomatic editions?» (1994: 132). Mejor todavía: «Editing by and for the ear» (1994: 133), esto es, imprimir de modo que reproduzcamos la transcripción fonética del fragmento. Pero, ¿cómo? «My actual method was to read aloud from the manuscript into a tape recorder many times until I achieved a reading that seemed to me to reflect in its pauses and breathings the spacings of the manuscript text that I was interpreting as suprasegmentally significant, and then to transcribe that reading back as a written document, taking account of the pauses, intonations, and stresses of the voice» (1994: 138). Parece entenderse de ello que este estudioso conoce poco más que el códice del que da la transcripción básica (1994: 139–140), pues si conociese otros, encontraría que incluso en el Medievo había escribas enfermos de la perversa lógica digital-binaria, que realizaban letras más iguales entre sí que aquellas de la imprenta. Se podría además sugerirle,

para tranquilizarlo sobre los desarrollos del libro, de Gutenberg en adelante, examinar al microscopio una línea impresa: no encontrará un signo igual a otro y se reconciliará con la edad moderna.

A la espera de que las nuevas ediciones basadas en transcripciones fonéticas revolucionen la imagen que tenemos de las literaturas medievales, paso a otro ensayo neofilológico destinado a reivindicar la importancia del material de la copia. ¿Se quiere decir quizá que es oportuno tener conocimientos en el campo paleográfico y codicológico? Demasiado banal. Todo el patrimonio del oficio y de las convenciones del copista debe afluir en la edición, si no se quiere que esta se reduzca a una pura abstracción, que merezca los sarcasmos del crítico: «The text is an abstraction, conceived in the mind of its author, damaged in its incarnation, and in need of redemption by its modern editor» (1994: 150). Una acción editorial similar —se afirma después— es de hecho una huida de la historia, porque intenta anular la distancia entre nosotros y el mundo medieval. «What is wrong with this picture? It disregards the material text» (1994: 151–152). ¿Qué hacer entonces? El parto de los montes: se preparan ediciones con texto crítico (cualquier cosa que la palabra evoque en quien la pronuncia) en la página de la izquierda y la reproducción diplomático-arqueológica de un manuscrito en la de la derecha. Supongo que símiles juegos diletantes reflejan un hecho muy simple: ahora se escribe solo pulsando las teclas del ordenador, sin ni siquiera percibir el mínimo contacto con el papel, como el que producía, por ejemplo, el golpeteo de la máquina de escribir. Así la dimensión constituida por el trabajo del copista medieval asume implicaciones metafísicas. Pero para quien, como el susodicho, continúa usando la pluma, este impulsar el «texto material» a ontología regional de la ecdótica le parece ligeramente cómico, los escribas medievales, desde luego, si lo hubieran sabido, se habrían echado unas buenas risas.

Así, la exigencia, en sí incensurable, de recuperar las finalidades y las ideologías implícitas en la composición del códice (1994: 162) se trivializa en el reclamo vuelto hacia el editor a ser cuanto más servil y literalmente próximo a la copia que tiene delante; de otro modo

se tocaría el fondo de la abyección: «Not only does the modern editor give a sense of clinical tidiness that is not in the original, but also influences the reader's interpretation by emendations and by supplying titles» (1994: 155). En cuanto a la oportunidad de evitar la *clinical tidiness*, sugeriría introducir en la edición, como se hace en ciertos semanarios de moda para hacer publicidad de perfumes, cartulinas empapadas de olores (no demasiado agradables, me temo) similares a los que se podían percibir en los monasterios en la época en la que el manuscrito fue realizado. Pero, por volver a los orígenes didácticos del problema, no parece que el tener en cuenta los límites y las necesidades del estudiante —operación legítima en sí misma— represente en este caso un progreso sustancial en nuestras ciencias. Esto me sugiere una comparación que atañe una vez más a las visitas escolares. Es conocido que muchos estudiantes de la enseñanza media y superior ponen su punto de mira, al visitar las ciudades de arte, en las *paninerie*[122] y las discotecas más que en las pinacotecas —cuestión de gustos y de generaciones— y que algunos docentes se prestan por necesidad a secundarlos. Elección quizá comprensible; pero ninguno de ellos, que yo sepa, ha soñado con idear un estudio sobre el actual contexto urbano del Panteón o del Coliseo —contexto en la circunstancia de las *paninerie* y las discotecas con las consiguientes visitas pitecantrópicas— como una contribución sustancial en el ámbito de la historia del arte clásico o de la arqueología. Que algunos colegas de lengua inglesa hagan en su campo algo similar de buena fe es una señal de los tiempos que corren; señal triste, porque las modas en curso sobre esas playas parecen destinadas, por un hecho no siempre benigno, a invadirnos antes o después.

122 N. t.: lugar donde se venden *panini* «bocadillos» y comida ligera.

Estudios Clásicos · 151 · 2017 · 9-60 · ISSN 0014-1453

NOTA DE AGRADECIMIENTO

Por sus observaciones y consejos agradezco la amabilidad de los amigos Paolo Chiesa, Alfonso D'Agostino, Isabella Gualandri, Michael Lapidge, Luigi Lehnus, Michael D. Reeve.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AA. VV. & Frank, R. (ed.) (1993) *The Politics of Editing Mediaeval Texts. Papers Given at the 27th Annual Conference on Editorial Problems, University of Toronto, 1–2 November 1991*, Nueva York, AMS Press.

Adriaen, M. (ed.) (1979–1985) *S. Gregorii Magni Moralia in Job*, Turnhout, CCSL 143, 143A, 143B.

Avalle, D'A.S. (1994) «La funzione del 'punto di vista' nelle strutture oppositive binarie», en *La filologia testuale e le scienze umane. Atti del Convegno internazionale, Roma, 19–22 aprile 1993, III*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 73–79.

Banfi, L. (1992) *Studi sulla letteratura religiosa dal secolo XIII al XV*, Pisa, Giardini.

Bédier, J. (1928) «La tradition manuscrite du *Lai de l'ombre*. Réflexions sur l'art d'éditer les anciens textes», *Romania* 54, 161–196, 321–356.

Becker, F.G. (ed.) (1972) *Pamphilius – Prolegomena zum Pamphilius (de amore) und kritische Textausgabe*, Ratingen/Kastellaum/Düsseldorf, A. Henn.

Benary, W. (ed.) (1914) *Salomon et Marcolfus*, Heildelberg, Carl Winters Universitätsbuchhandlung.

Berschin, W. (1993) «Mittellateinische Philologie in Deutschland im XX. Jahrhundert, I: Das frühe Mittelalter», en E. Follieri (ed.) *La filologia medievale e umanistica greca e latina nel secolo XX. Atti del congresso internazionale Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, Università La Sapienza, 11–15 dicembre 1989*, vol. I, Roma, Università di Roma-La Sapienza, 77–88.

Bertini, F. (1987) «Recenti edizioni di testi latini del XII secolo: esperienze e polemiche», en A. Maierù (ed.) *Grafia e interpunzione del latino nel medioevo. Seminario internazionale (Roma, 27–29 settembre 1984,* Roma, Edizioni dell'Ateneo, 103–112.

Bischoff, B. (ed.) (1970) *Carmina Burana*, vol. I 3, Heidelberg, Carl Winter.

— (1998–2014) *Katalog der festländischen Handschriften des neunten Jahrhunderts* (vol. I: Aachen–Lambach, vol. II: Laon–Paderborn, vol. III: Padua–Zwickau), Wiesbaden, Harrassowitz Verlag.

Bossuat, R. (ed.) (1955) *Alain de Lille, Anticlaudianus*, París, J. Vrin.

Butrica, J.L. (1984) *The Manuscript Tradition of Propertius*, Toronto, University of Toronto Press.

Cappelletti, E. (1994) «Recensione a Varanini et cett., *Laude cortonesi dal secolo XIII al XV*», *Rivista di storia e letteratura religiosa* 30, 382–283.

Cavallo, G. (1975) «La transmissione dei testi nell'area beneventano-cassinese», en *La cultura antica nell'occidente latino dal VII all' XI secolo. Atti della Settimana di studio Spoleto 18–24 aprile 1974*, Spoleto, Fondazione CISAM, 357–414.

Cazzaniga, I. (ed.) (1948) *Incerti auctoris De lapsu Susannae*, Turín, Paravia editrice.

— (ed.) (1950) *La tradizione manoscritta del* De lapsu Susannae, Turín, Paravia editrice.

— (1952) «Due codici ispanici del *De lapsu Susannae*», *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 21, 245–252.

— (1953) «A proposito di una recensione alle mie edizioni critiche del *De lapsu Susannae*», *Acme* 6, 155–171.

Châtillon, F. & d'Ancomont, Th. (1986) «L'*Alexandréide* épluchée», *Revue du moyen âge latin* 42, 15–24.

Colgrave, B. & Mynors R.A.B. (eds.) (1969) *Bede's Ecclesiastical History of the English People*, Oxford, Clarendon Press.

Colker, M.L. (ed.) (1978) *Galteri de Castellione Alexandreis*, Padua, Antenore Editrice.

Constable, G. (1974) «On Editing the Letters of Peter the Venerable», *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven un Bibliotheken* 54, 483–508.

Contini, G. (1953) «Per l'edizione critica di Iacopone da Todi», *Rassegna della letteratura italiana* 58, 310–318.

Diggle, J. (1994) *Cambridge Orations 1982–1993. A selection*, Cambridge, CUP.

Dionisotti, C. (1963) «Aldo Manuzio umanista», en V. Branca (ed.) *Umanesimo europeo e umanesimo veneziano*, Florencia, Sansoni, 213–243.

Dionisotti, C. & Orlandi, G. (1975) *Aldo Manuzio editore: dediche, prefazioni, note ai testi*, Milán, Il Polifilo.

Donaldson, E.T. (1970) *Speaking of Chaucer*, Londres, Athlone Press [reimpr. 1977].

Douie, D.L. & Farmer H. (ed.) (1961) *Magna Vita S. Hugonis*, Londres, Thomas Nelson.

Fedeli, P. (ed.) (1984) *Sexti Properti Elegiarum libri IV*, Stuttgart, Teubner.

Fera, V. (1978) «Recesione a M.L. Colker, *Galteri de Castellione Alexandreis*», *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 8, 1760–1766.

Franceschini, E. (1952) «Recensione a Ignazzio Cazzaniga, *Incerti auctoris De lapsu Susannae* e *La tradizione manoscritta del* De lapsu Susannae», *Aevum* 26.5, 467–472.

— (1953) «Recensione a Ignazio Cazzaniga, '*A proposito d'una recensione alle mie edizioni critiche del* De lapsu Susannae'», *Aevum* 27.3, 279.

Frantzen, A.J. (1993) «The Living and the Dead: Responses to Papers on the Politics of Editing Medieval Texts», en R. Frank (ed.) *The Politics of Editing Mediaeval Texts. Papers Given at the 27th Annual Conference on Editorial Problems, University of Toronto, 1–2 November 1991*, Nueva York, AMS Press, 159–181.

Froger, J. (1968) *La critique des textes et son automatisation*, París, Deinot.

Geymonat, M. (ed.) (1973) *P. Vergili Maronis Opera*, Turín, Paravia Editrice.

Gibson, M. (1993) «Edition of the Vita Lanfranci», en G. d'Onofrio (ed.) *Lanfranco di Pavia e l'Europa del secolo XI. Nel IX centenario della morte (1089–1989). Atti del Convegno Internazionale di Studi. Pavia, Almo Collegio Borromeo, 21–24 settembre 1989*, Roma, Herder Editrice.

Goold, G.P. (1988) «On Editing Propertius», en N. Horsfall (ed.) *Vir bonus discendi peritus. Studies in celebration of Otto Skutsch's eightiest birthday*, Londres, BICS Suppl 51.

Gotoff, H.C. (1971) *The Transmission of the text of Lucan in the Ninth Century*, Cambridge MA, Harvard University Press.

Grech, P. (1993) «La filologia neotestamentaria nel secolo XX», en E. Follieri (ed.) *La filologia medievale e umanistica greca e latina nel secolo XX. Atti del congresso internazionale Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, Università La Sapienza, 11–15 dicembre 1989*, Roma, Università di Roma-La Sapienza, 3–15.

Hakanson, L. (1979) «Problems of Textual Criticism and Interpretation in Lucan's *De bello civili*», *Proceedings of the Cambridge Philology Society* 205, 26–51.

Hall, J.B. (1978) «The Editing and Emendation of Medieval Latin Texts», *Studi Medievali* 19, 456–466.

— (1983) «A Reply to Dr. Rigg's *Response*», *Studi Medievali* 24, 385–387.

Hammond, E.P. (1908), *Chaucer. A bibliographical Manual*, Nueva York, Macmillan [reimpr.1933]

Hegel, G.W.F. (1960) *Fenomenologia dello spirito*, trad. it. de E. de Negri, Florencia, La Nova Italia.

Hertz, M. (ed.) (1855) *Prisciani Institutionum grammaticarum libri XVIII*, Leipzig, Teubner [reimpr. Hildesheim 1981].

Hoffmann, H. (1969) «Zu den Briefen des Petrus Venerabilis», *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven un Bibliotheken* 49, 399–441.

— (1971) «Nachtrag zu den Briefen des Petrus Venerabilis», *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven un Bibliotheken* 50, 447–449.

Housman, A.E. (ed.) (1927²) *M. Annaei Lucani Belli civilis libri decem*, Oxford [reimpr. 1970], Harvard University Press.

— (ed.) (1931²) *D. Iunii Iuvenalis Saturae*, Cambridge [reim. Nueva York 1961], CUP.

— (ed.) (1937²) *M. Manilii Astronomicon liber primus*, Cambridge, CUP.

— (1972a) «The manuscripts of Propertius I», «The manuscripts of Propertius II» y «The manuscripts of Propertius IV», en J. Diggle & F.R.D. Goodyear (eds.) *The Classical Papers of A.E. Housman*, vol. I (1882–1897), Cambridge, CUP, 232–304, 314–347, 351–368;

— (1972b) «Pharsalia nostra», en J. Diggle & F.R.D. Goodyear (eds.) *The Classical Papers of A.E. Housman*, vol. II (1897–1914), Cambridge, CUP, 532–535.

Jacob, W. (1954) *Die handschriftliche Überlieferung der sogenannten* Historia tripartita *des Epiphanius-Cassiodor*, Leipzig/Berlín, Akademie Verlag.

Keil, H. (ed.) (1857) *Grammatici latini*, vols. 2–3, Leipzig, Teubner.

Kenney, E.J. (1974) *The Classical Text. Aspects of Editing in the Age of the Printed Book*, Berkeley, University of California Press.

La Penna, A. (1977) *L'integrazione difficile. Un profilo di Properzio*, Turín, Einaudi.

Lachmann, C. (ed.) (1850) *De rerum natura libri VI*, Berlín, Reimer.

— (1882[4]) *In T. Lucretii Cari De rerum natura libros commentarius*, Berlín. Reimer.

Lachmann, C. & Buttmann, Ph. (eds.) (1842) *Novum testamentum graece et latine*, vol. I, Berlín, Reimer.

— (eds.) (1850) *Novum testamentum graece et latine*, vol. II, Berlín, Reimer.

Langosch, K. (ed.) (1929) *Asinarius und Rapularius*, Heidelberg, Carl Winters Universitätsbuchhandlung.

Lapidge, M. (1991) «Textual Criticism and the Literature of Anglo-Saxon England», *Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 73, 17–45.

— (1993a) «The Edition, Emendation and Reconstruction of Anglo-Saxon Texts», en R. Frank (ed.) *The Politics of Editing Mediaeval Texts. Papers Given at the 27th Annual Conference on Editorial Problems, University of Toronto, 1–2 November 1991*, Nueva York, AMS Press, 131–157

— (1993b) «Medieval Latin Philology in the British Isles», en E. Follieri (ed.) *La filologia medievale e umanistica greca e latina nel secolo XX. Atti del congresso internazionale Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, Università La Sapienza, 11 - 15 dicembre 1989*, vol. I, Roma, Università di Roma-La Sapienza, 153–188.

Lowe, E.A. (1934–1969) *Codices Latini antiquiores. A Paleographical Guide to Latin Manuscripts Prior to the Ninth Century*, Oxford, OUP.

Luscombe, D.E. (ed.) (1971) *Peter Abelard's Ethics*, Oxford, OUP.

Maggioni, G.P. (1994a) «L'uso delle fonti in sede di 'recensio' nella filologia mediolatina. Riflessioni su di un'esperienza», *Filologia mediolatina* I, 37–44.

— (1994b) «Diverse redazioni nella *Legenda aurea*. Particolarità e problemi testuali», en C. Leonardi (ed.) *La critica del testo mediolatino. Atti del convegno tenuto a Firenze 6–8 dicembre 1990*, Spoleto, Fondazione CISAM, 365–380.

— (1995) *Ricerche sulla composizione e sulla trasmissione della* 'Legenda aurea', Spoleto, Fondazione CISAM, Biblioteca di Medioevo latino.

Mariotti, S. (1978) «Marzullo e i Maccabei», *Rivista de filologia e di istruzione classica* 106, 471–494.

— (1981) «Problemi di ecdotica tardoantica», en M. Simonetti (ed.) *La cultura in Italia fra tardo antico e alto medioevo. Atti del Convegno tenuto a Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, dal 12 al 16 novembre 1979*, vol. I, Roma, Herder Editrice, 323–332.

Menestò, E. (1977) «Il Tractatus utilissimus attribuito a Jacopone da Todi», *Studi medievali* 18, 261–314.

— (1994) «La *recensio*» en C. Leonardi (ed.) *La critica del testo mediolatino. Atti del convegno tenuto a Firenze 6–8 dicembre 1990*, Spoleto, Fondazione CISAM, 61–77.

Metzger, B.M. (1992²) *The text of the New Testament: Its Transmission, Corruption and Restoration*, Nueva York/Oxford, OUP.

Müller, K. (ed.) (1975) *T. Lucretii Cari De rerum natura libri sex*, Zúrich, Verlag Hans Rohr.

Munari, F. (ed.) (1982) *Mathei Vindocinensis Opera. Vol. II: Piramus et Tisbe, Milo, Epistule, Tobias*, Roma, Edizioni di Storia e Litteratura.

— (ed.) (1988) *Mathei Vindocinensis Oprea. Vol. III: Ars versificatoria*, Roma, Edizioni di Storia e Litteratura.

Mynors, R.A.B. (ed.) (1969) *P. Vergili Maronis Opera*, Oxford, OUP.

Naiditch, P.G. (1988) *A.E. Housman at University College, London: The Election of 1892*, Leiden/Nueva York/Copenhage/Colonia, E.J. Brill.

de Nonno, M. (1977) «Le citazioni di Prisciano da autori latini nella testimonianza del Vat. lat. 3313», *Rivista di filologia e di istruzione classica* 105, 385–402.

Orlandi, G. (1981) «Problemi di ecdotica alto-medievale», en M. Simonetti (ed.) *La cultura in Italia fra tardo antico e alto medioevo. Atti del Convegno tenuto a Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, dal 12 al 16 novembre 1979*, vol. I, Roma, Herder Editrice, 333–356.

— (1986) «Testi cassiodorei e moderni editori», en S. Leanza (ed.) *Atti della settimana di studi su Flavio Magno Aurelio Cassiodoro, Cosenza-Squillace, 19–24 settembre 1983*, Catanzaro, Rubbettino Editore, 135–153.

Passalacqua, M. (1978) *I codici di Prisciano*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura (Sussidi eruditi 29).

Pasquali, G. (1929) «Recensione di P. Mass, *Textkritik* (Leipzig 1927)», *Gnomon* 5, 417–435.

Postgate, J.P. (1894) «On certain manuscripts of Propertius», *Transactions of the Cambridge Philology Society* 4.1, 1–83.

— (1895) «On the manuscripts of Propertius», *Classical Review* 9, 178–186.

Reeve, M.D. (1972) «Interpolation in Greek Tragedy, I», *Greek, Roman and Byzantine Studies* 13, 246–265.

— (1985) «Archetypes», *Sileno* 11, 193–201.

— (1989) «*Eliminatio codicum descriptorum*: A methodological Problem», en J.N. Grant (ed.) *Editing Greek and Latin Texts*, Nueva York, AMS Press, 1–35.

— (1995) «Conclusion», en O. Pecere & M.D. Reeve (eds.) *Formative Stages of Classical Traditions: Latin Texts from Antiquity to the Renaissance. Proceedings of a Conference held at Erice 16–22 October 1993*, Spoleto, Fondazione CISAM, 497–511.

— (1998) «Shared innovations, Dichotomies and Evolution», en A. Ferrari (ed.) *Filologia classica e filologia romanza: esperience ecdotiche a confronto. Atti del Convegno, Roma, 25–27 maggio 1995*, Spoleto, Fondazione CISAM, 445–505.

Reynolds, L.D. (1983) «Lucretius», en Reynolds (ed.) *Texts and Transmission. A survey of the Latin classics*, Oxford, Clarendon Press, 218–222; «Virgil», 433–436.

Rigg, A.G. (1977) «Medieval Latin», en A.G. Rigg (ed.) *Editing Medieval Texts: English, French and Latin Written in England. Papers Given at the Twelfth Annual Conference on Editorial Problems, University of Toronto, 5–6 November 1976* Nueva York-Londres, Garland, 107–125.

— (1983) «The Editing of Medieval Latin Texts: A Response», *Studi Medievali* 24, 385*–388*.

Rubio, L. & González Rolán, T. (1977) *Pánfilo o el arte de amar*, Barcelona, Bosch.

Schmidt, P.G. (ed.) (1974) *Iohannes de Hauvilla, Architrenius*, Múnich, Finck.

Schmidt, P.L. (1988) «Lachmann's Method: On the History of a Misunderstanding», en A.C. Dionisotti, A. Grafton & J. Kraye (eds.) *The Uses of Greek and Latin. Historical Essays*, Londres, Warburg Institute Surveys and Texts 16, 227–236.

Scragg, D.G. & Szarmach, P.E. (1994) *The Editing of Old English. Papers from the 1990 Manchester Conference*, Cambridge, Brewer.

Segre, C. (1993) *Notizie dalla crisi*, Turín, Einaudi.

Selmer, C. (ed.) (1959) *Navigatio sancti Brendani abbatis*, Notre Dame (Ind.), University of Notre Dame Press.

Streckenbach, G. (1990) *Walter von Châtillon, Alexandreis. Das Lied von Alexander dem Grossen*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Tarrant, R.J. (1983) «Propertius» en Reynolds (ed.) *Texts and Transmission. A survey of the Latin classics*, Oxford, Clarendon Press, 324–326.

Townsend, D. (1993) «Alcuin's Willibrord, Wilhelm Levison and the MGH» en R. Frank (ed.) *The Politics of Editing Mediaeval Texts. Papers Given at the 27th Annual Conference on Editorial Problems, University of Toronto, 1–2 November 1991*, Nueva York, AMS Press, 107–130.

Timpanaro, S. (1985[3]) *La genesi del metodo del Lachmann*, Padua, Liviana Editrice.

Varanini, G., Banfi, L. & Ceruti Burgio, A. (1981) *Laude cortonesi dal secolo XIII al XV*, Florencia, Olschki.

Vollmann, B.K. (ed.) (1987) *Carmina Burana*, Frankfurt, Deutscher Klassiker Verlag.

von Wilamowitz-Moellendorff, U. (1967) *Storia della filologia classica*, trad. it., Turín, Einaudi.

CULTURA CLÁSICA

CONTRADICCIONES EN TORNO AL VALOR INSTRUMENTAL DEL PROGRESO EN EL ESTOICISMO ANTIGUO

NATACHA BUSTOS

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas · Universidad Nacional de Entre Ríos · Universidad Nacional de Rosario
natachabustos@yahoo.com.ar

Recibido: 28/11/2016 · Aceptado: 10/10/2017

Resumen — Los estoicos ubican el progreso entre los indiferentes preferidos del alma; esto es, el progreso portaría cierto valor instrumental con referencia al alcance de una vida virtuosa. Sin embargo, la Estoa no admite la existencia de una disposición intermedia entre vicio y virtud, negando, de este modo, que la categoría de *προκόπτοντες* o proficiente cuente con un valor moral en sí. En efecto, resulta un tanto contradictorio afirmar, por un lado, que quienes progresan son, en tanto no-sabios, categóricamente necios; y, por otro, que el progreso podría ser útil para el fin del proficiente. Partiendo de la dificultad señalada, y con el objetivo de matizar tal contradicción, nos proponemos: *i*) advertir las valoraciones ético-gnoseológicas que caracterizan la disposición psíquica del proficiente, a fin de *ii*) evaluar en qué sentido el progreso posibilitaría algún *avance*, en términos de una serie de (posibles) modificaciones psicológicas, respecto de la conquista de la virtud.

Palabras clave — progreso; virtud; disposición psíquica; proficiente

CONTRADICTIONS IN REGARD TO THE INSTRUMENTAL VALUE OF PROGRESS IN ANCIENT STOICISM

Abstract — The Stoics place progress among the soul's preferred indifferents; that is, progress would have an instrumental value with reference to the scope of a virtuous life. However, the Stoa doesn't admit the existence of an intermediate disposition between vice and virtue, denying, in this way, that the category of *προκόπτοντες* or *proficiens* has a moral value itself. In effect, it's somewhat contradictory to claim that, on the one hand, those who make progress are, as non-wise, definitely vicious; and, on the other hand, that progress would be useful for the *proficiens*' purpose. Bearing the appointed difficulty in mind, and intending to refine such contradiction, our propose is: *i*) to notice the ethical and gnoseological values which characterize the mental disposition of the *proficiens*, with the aim of *ii*) evaluating in what sense progress would be an *advance*, in terms of a series of possible psychological changes, concerning the conquest of virtue.

Keywords — progress; virtue; mental disposition; *proficiens*

1. INTRODUCCIÓN

La noción de progreso (*προκοπή*) en la Estoa antigua refiere a la posibilidad de realizar un conjunto de cambios a nivel psíquico-cognitivo, lo que tendría por resultado una modificación de la disposición de quien progresa. Los estoicos, al no admitir la existencia de una disposición intermedia entre vicio y virtud, niegan que la categoría de *prokóptontes* porte un valor moral en sí[1]. No obstante, los filósofos del Pórtico ubican el progreso entre los indiferentes preferidos del alma[2]; esto es, aunque lo que es indiferente se define como aquello que no es ni bueno ni malo respecto del logro o del alejamiento de la virtud, el progreso (al igual que la buena disposición natural, la memoria, la agudeza de inteligencia, entre otras) portaría cierto valor instrumental con referencia al alcance de una vida virtuosa. Ahora bien, resulta un tanto contradictorio señalar, por un lado, que todos los proficientes son categóricamente necios y, por otro, que el progreso colabora con el avance en el camino hacia la virtud. En efecto, si bien el progreso se postula como útil respecto del fin del proficiente, se trata de una utilidad difícil de cuantificar o de medir.

Esta suerte de contradicción que caracteriza la noción de progreso constituye, no obstante, una temática escasamente frecuentada por la crítica especializada. Desde nuestra perspectiva, la ausencia o escasez de estudios sobre el tema se debe, principalmente, a dos razones; por un lado, (*i*) el progreso es generalmente analizado en el contexto o desarrollo de la teoría estoica de los indiferentes, y es

1 Cf. fundamentalmente DL 7.127 (1.568, 3.40, 3.237, 3.536 SVF; 61I Long-Sedley); Estobeo, *Ecl.* 2.65 (1.66 SVF; parcialmente en 61L Long-Sedley); Cicerón, *Fin.* 3.14.48 (3.530 SVF); Plutarco, *Comm. not.* 1063A-B (3.539 SVF; 61T Long-Sedley). Estos pasajes serán citados textualmente en el próximo apartado.

2 Cf. Estobeo, *Ecl.* 2.81 (3.136 SVF). La teoría estoica de los indiferentes consiste en una distinción entre cosas que no son ni buenas ni malas en tanto no contribuyen al logro o al alejamiento de la felicidad. Sin embargo, la Estoa distingue entre indiferentes preferidos (*προηγμένα*, aquellos que tienen algún valor) e indiferentes dispreferidos (*ἀποπροηγμένα*, aquellos que tienen disvalor). Asimismo, los indiferentes preferidos y dispreferidos pueden ser del alma o del cuerpo. Cf. DL 7.102–103 (3.117 SVF; 58A Long-Sedley), 7.106 (3.127 SVF); Cicerón, *Fin.* 3.53–54 (3.130 SVF).

Estudios Clásicos · 151 · 2017 · 63-84 · ISSN 0014-1453

interpretado, en tal caso, dentro de un esquema conceptual del que forman parte los denominados indiferentes preferidos, sin que esto implique una observación detenida respecto de las características propias de la noción de progreso[3]. Por otra parte, y en cierta medida, como consecuencia de lo recientemente planteado, (*ii*) la especificidad del concepto de progreso se encuentra en pocas oportunidades problematizada en las interpretaciones referidas tanto a la (posible) conversión del sabio como a la *paideía* estoica[4]. Estas perspectivas, en efecto, dejan sin responder la pregunta de cómo operan los componentes cognitivos en quien hace uso del progreso; se omiten (o minimizan), de esta manera, las contradicciones que surgen al intentar precisar su valor instrumental.

Teniendo en cuenta las dificultades y limitaciones mencionadas, y nuestros propios intereses investigadores, el presente trabajo se propone, en principio, *i*) advertir las valoraciones ético-gnoseológicas que caracterizan la disposición psíquica del proficiente; con la finalidad de, en un segundo momento, *ii)* matizar la contradicción implícita en la siguiente afirmación: aun cuando no exista una disposición intermedia entre sabios e ignorantes, es preferible progresar a no progresar. De este modo, y si aceptamos que el camino hacia la sabiduría constituye una suerte de entrenamiento filosófico cuyo horizonte de sentido es el logro de una disposición virtuosa, el cumplimiento de los objetivos señalados supondrá una evaluación específica de la manera en que el progreso posibilitaría algún avance, en términos de una serie de (posibles) modificaciones psicológicas, respecto a la conquista de la virtud.

3 Entre la abundante bibliografía que analiza la teoría estoica de los indiferentes, recomendamos: Annas 1993; Brenan 2005; Engberg-Pedersen 1993; Inwood 1985; Jedan 2009; Kidd 1978, 1996; Sorabji 2000.

4 Cf. Foucault 2008; Hadot 2005 y 2006; Marrou 1965; Nussbaum 2005 y 2009; Reydams-Schils 2010; Roskam 2005.

2. ¿QUIÉN ES *EL QUE PROGRESA*?

En la escena pedagógica estoica quien está siendo educado con la finalidad de alcanzar la sabiduría es denominado *προκόπτον* (*proficiens*, en las fuentes latinas), *el que progresa*; este progreso se dirige, en términos gnoseológicos, hacia la *epistéme* y, en términos morales, hacia la virtud. Los estoicos afirman que hay dos clases de disposiciones psíquicas: sabiduría e ignorancia, y que la noción de disposición (a diferencia de los estados habituales o hábitos) se caracteriza por: (*i*) expresar una *estructura* psíquica *estática* o *fija*, y (*ii*) no admitir grados. Dado que el *proficiente* carece aún de una disposición virtuosa pero se encontraría *en vías* de adquirirla, evaluaremos a continuación de qué modo la Estoa caracteriza gnoseológica y moralmente esta figura.

> Convienen {los estoicos} en que entre virtud y vicio no hay nada intermedio (*μέσον*), aun cuando los peripatéticos dicen que el progreso moral (*προκοπήν*) es un intermedio entre virtud y vicio. En efecto, sostienen los estoicos que tal como un madero debe ser o bien recto o bien torcido, así también una persona es o bien justa o bien injusta, pero no más justa o más injusta; lo mismo se aplica en los demás casos. Crisipo sostiene que la virtud puede perderse (*ἀποβλητήν*), Cleantes que es imperdible; aquél dice que puede perderse debido a una borrachera y a un estado melancólico (*διὰ μέθην καὶ μελαγχολίαν*), éste que es imperdible a causa de las comprensiones firmes (*βεβαίους καταλήψεις*), y que ella es elegible por sí misma (*καὶ αὐτὴν δι' ⟨αὐτὴν⟩ αἱρετὴν εἶναι*). (DL 7.127; 1.568, 3.40, 3.237, 3.536 SVF; 61I Long-Sedley; trad. Boeri ligeramente modificada)

En cuanto al carácter estático que indica la noción de disposición (*i*), el testimonio citado trae a colación el estado de melancolía y ebriedad como aquellos que expresan cierta patología o debilidad anímica; en este caso, tales estados (de acuerdo con la opinión de Crisipo) serían incapaces de retener la virtud. La mención a los estados de melancolía y ebriedad indicaría que si un sabio (i. e., virtuoso) en un momento *x está melancólico* o *ebrio*, asentirá a impresiones de tipo no comprensivas y, en consecuencia, perderá la sistematicidad que caracteriza la disposición de sabiduría (a saber: la de brindar *siempre*

un asentimiento fuerte a impresiones comprensivas). Por otra parte, Diógenes Laercio refiere también a la imposibilidad de admitir grados entre una disposición y otra (*ii*): un individuo no puede ser *más* o *menos* virtuoso, ni *más* o *menos* vicioso. El proficiente, por tanto, a pesar de hallarse avanzando hacia la sabiduría, es considerado vicioso.

> No hay ningún término medio (*μεταξύ*) entre la virtud y el vicio. Todos los hombres, en efecto, tienen tendencias naturales hacia la virtud (*ἀφορμὰς ἔχειν ἐκ φύσεως*) y, según Cleantes, tienen la misma razón que el semiyambo (*ἡμιαμβείων*), de manera que, si quedan inconclusos, son malos; si llegan al fin, excelentes. (Estobeo, *Ecl.* 2.65; 1.566 SVF; parcialmente en 61L Long-Sedley; trad. Cappelletti ligeramente modificada)

La categoría de *προκόπτον*, al representar un estado transitorio o de *pasaje*, carecería de valor moral en sí[5]: no existe una figura que porte un valor moral *intermedio* entre la virtud y el vicio. Más aún, la felicidad sólo le sobreviene a un individuo cuando actúa sistemáticamente de manera virtuosa.

> A propósito de Crisipo: el que progresa (*προκόπτων*) hasta el punto más alto, dice, lleva a cabo todos los actos debidos (*τὰ καθήκοντα*) sin excepción y no omite ninguno. Dice que su vida, sin embargo, aún no es feliz (*εὐδαίμονα*), sino que la felicidad le sobreviene (*ἐπιγίγνεσθαι αὐτῷ*) cuando estas acciones intermedias adquieren firmeza (*βέβαιον*), habitualidad (*ἑκτικὸν*) y una peculiar fijeza (*ἰδίαν πῆξιν*). (Estobeo, *Flor.* 5.906, 18–907, 5; 3.510 SVF; 59I Long-Sedley; trad. Boeri)

En efecto, si la virtud-*epistéme* no admite grados, quien ha avanzado en dirección a ellas (donde la felicidad opera como el horizonte de sentido de la acción), es valorado moralmente de igual modo que aquel que no ha realizado avance alguno, cuya disposición psíquica es (aún) débil e inestable. Al respecto, afirma Cicerón[6]:

5 Cf. Iopollo 1980: 138.

6 Cabe aclarar que si bien Cicerón es con alguna frecuencia agregado a la lista de los principales representantes de la Estoa imperial o romana (a saber: Séneca, Epicteto y Marco Aurelio) se trata de un autor que no ha compartido los principios de la escuela estoica y, por tanto, no constituye una fuente completamente fiable. Cf. Cordero 2008/2009: 176; Boeri-Salles 2014: 3. No obstante, la obra de Cicerón (como fuente indirecta, con las

> Pues, así como los que están sumergidos en el agua no pueden respirar, tanto si distan poco de la superficie y casi están a punto de emerger como si se encuentran en el fondo, ni el cachorro que está ya pronto a tener vista ve más que el que acaba de nacer, de la misma manera el que ha avanzado (*processit*) un poco hacia el estado de virtud (*ad virtutis habitum*) no es menos miserable (*miseria*) que el que no ha avanzado nada. (*Fin.* 3.14.48; 3.530 SVF; trad. Herrero Llorente & Escobar)

En esta línea puede también interpretarse el siguiente testimonio de Plutarco (sobre lo que habrían afirmado los estoicos):

> Sí —dicen {los estoicos}—, pero así como aquel que se encuentra a un codo de la superficie del mar no se ahoga menos que el que está hundido a quinientas brazas, así también los que se acercan (*πελάζοντες*) a la virtud no están menos sumidos en el vicio que los que están lejos de ella. Y así como el que está ciego, ciego está aunque esté a punto de recuperar la vista, así también los que están progresando (*προκόπτοντες*), mientras que no alcancen la virtud, aún se encuentran sumidos en la ignorancia (*ἀνόητοι*) y la miseria (*μοχθηροί*). (*Comm. not.* 1063A-B; 3.539 SVF; 61T Long-Sedley; trad. Campos Daroca & Nava Contreras)

La comparación que realizan Cicerón y Plutarco, ubicando en la misma condición de miseria e ignorancia a quien ha realizado avances hacia la virtud y a quien no, se articula con la teoría estoica (de origen socrático)[7] referida a la implicación recíproca de las virtudes, la cual daría lugar asimismo a cierta concepción unitaria de la virtud. De este modo, quien tiene una virtud las posee todas, dado que la virtud es definida como:

> la disposición (*διάθεσιν*) del alma concordante consigo misma (*σύμφωνον αὑτῇ*) respecto a la vida total. (Estobeo, *Ecl.* 2.60; 3.262 SVF)

La virtud, concebida a partir de un enfoque intelectualista, es equivalente al conocimiento y supone el actuar sistemático de quien la posee.

salvedades del caso) resulta de utilidad e interés respecto de determinadas problemáticas y planteamientos estoicos que han conservado cierta unidad y consenso a lo largo de la tradición de dicha escuela. En tal sentido hemos tomado su obra como referencia.

7 Cf. Platón, *Prt.* 329c-e, 331e, 361a-b.

> Sostienen que las virtudes se implican recíprocamente (*ἀντακολουθεῖν ἀλλήλαις*), no sólo por el hecho de que quien tiene una las tiene todas sino también porque quien lleva a cabo una acción cualquiera según una virtud la lleva a cabo según todas ellas (*κατὰ πάσας ἐνεργεῖν*). Afirman, en efecto, que ni es un hombre perfecto (*τέλειον*) el que no tiene todas las virtudes ni es una acción perfecta la que no se hace de acuerdo con todas las virtudes. (Plutarco, *SR* 1046e; 3.299 SVF; 61F Long-Sedley; trad. Boeri)[8]

Las acciones imperfectas provienen, en consecuencia, de una disposición viciosa; no obstante, y a partir del siguiente testimonio, los actos incorrectos pueden ser considerados como cualitativamente distintos.

> También dicen que todos los actos incorrectos (*ἁμαρτήματα*) son iguales, pero de ninguna manera semejantes (*ὅμοια*); en efecto, como de una sola fuente de vicio provienen naturalmente todos ellos porque en todos los actos incorrectos el juicio (*κρίσεως*) es el mismo. Sin embargo, debido a la causa exterior (*ἔξωθεν αἰτίαν*), dado que los medios por los cuales los juicios se cumplen cambian, los actos incorrectos resultan diferentes en cualidad (*ποιότητα*). [...] Toda falsedad (*ψεῦδος*), en efecto, resulta ser igualmente falsa, pues una cosa no es más falsa que otra. Sin duda, es {tan} falso {decir} que siempre es de noche como {decir} que el hipocentauro existe: esto es, no es posible decir que una {afirmación} sea más falsa que la otra. Pero no {porque} lo falso sea igualmente falso, y no {porque} los mentirosos sean igualmente mentirosos. Es decir, que no es posible actuar más o menos incorrectamente, pues toda acción incorrecta se hace según un {juicio} engañoso. Además no se da el caso de que un acto correcto sea más o menos correcto, ni tampoco un acto incorrecto puede ser más o menos incorrecto. Todos los actos correctos, en efecto, son perfectos (*τέλεια*), razón por la cual no podrían ser defectivos o excesivos los unos respecto de los otros. Todos los actos incorrectos, por tanto, son iguales. (Estobeo, *Ecl.* 2.106–107; 3.528 SVF; trad. Boeri)

Afirmar que los actos incorrectos son iguales pero se diferencian en cualidad enfatiza la idea de que suponen un error de juicio (proveniente de una disposición viciosa) aunque pueden expresar vicios

8 Cf. Cicerón, *Parad.* 3.22.

diversos (por ejemplo: cobardía o injusticia)[9]. La noción de cualidad (*ποιότης*) coincide en este caso con la acepción de *cualificado* (*ποιόν*) en tanto refiere a las propiedades en sus estados de perfección, completamente permanentes[10]. En este sentido, los vicios y las virtudes cualificarían el alma de ignorantes y sabios, respectivamente; de igual modo que el sabio hace todo según virtud, «el vil hace mal todo lo que hace, es decir según todos los vicios (*κατὰ πάσας τὰς κακίας*)» (Estobeo, *Ecl.* 2.67; 3.560 SVF; 61G Long-Sedley). Plutarco atestigua (con tono burlesco) las afirmaciones de Crisipo:

> consideraba que la virtud se constituye debido a una cualidad propia en el individuo cualificado (*κατὰ τὸ ποιὸν ἀρετὴν ἰδίᾳ ποιότητι συνίστασθαι*), le pasó inadvertido —a pesar de estar despierto— el no habitual e incluso no conocido «enjambre de virtudes» (*σμῆνος ἀρετῶν*) del que habla Platón[11]. En efecto, tal como pone la valentía (*ἀνδρείαν*) en el valiente, la mansedumbre (*πρᾳότητα*) en el manso, la justicia (*δικαιοσύνην*) en el justo, así también pone el agradecimiento (*χαριεντότητα*) en el agradecido, la bondad (*ἐσθλόντητα*) en el bueno, la grandeza (*μεγαλότητα*) en el grande, la belleza (*καλότητα*)[12] en el bello, y otras virtudes tales como agudeza, afabilidad, vivacidad. De este modo llenó la filosofía de muchos y absurdos nombres que eran innecesarios. Todos estos en común[13] suponen que la virtud consiste en cierta disposición (*διάθεσίν*) de lo rector del alma y en una fuerza (*δύναμιν*) generada por la razón o, más aún, que la virtud es una razón coherente, segura e inmodificable (*ὁμολογούμενον καὶ βέβαιον*

9 En este sentido pueden interpretarse las afirmaciones de Cicerón (*Parad.* 3.20, 3.26) cuando señala que los errores (*peccata*) no deben medirse por sus consecuencias, sino por la disposición viciosa de quien los lleva a cabo.

10 Cf. Simplicio, *in Cat.* 55A (2.390 SVF; 28N Long-Sedley), quien se ocupa de distinguir las tres acepciones estoicas acerca de la noción de *cualificado*; a saber: *i*) la que indica las propiedades tanto pasajeras como estables; *ii*) la que indica solamente los estados; y, por último, *iii*) la que refiere sólo a las propiedades en sus estados de perfección y permanencia. Esta última acepción (coincidiendo con el término *ποιότης*) es testimoniada por Simplicio como la más específica.

11 Cf. *Men.* 72a.

12 Respecto de *καλότης* tanto LSJ (1996: 870) como Chantraine (1968: 486) señalan que se trata de un término acuñado por Crisipo, quien se propone nombrar la belleza (la cual, en este caso, puede interpretarse como una suerte de *belleza moral* o *nobleza*) como cualidad.

13 Plutarco se refiere a Menedemo (de Eretria, discípulo de Estilpón de Megara), Aristón, Zenón y Crisipo.

καὶ ἀμετάπτωτον). (Plutarco, *VM* 441a; 1.202, 3.255 SVF; 61B Long-Sedley; trad. Boeri ligeramente modificada)[14]

La virtud y el vicio pueden, por tanto, adoptar diferentes *aspectos* que se corresponden unívocamente (y en cada caso) con un tipo de disposición psíquica[15]; es decir, la existencia de diferencias cualitativas de los actos correctos e incorrectos no indica que los mismos sean susceptibles de gradación. El siguiente testimonio de Diógenes Laercio también destaca la no admisión de grados respecto del engaño, la falsedad y el acto incorrecto:

para ellos es cosa segura que todos los actos incorrectos (*ἁμαρτήματα*) son iguales, según afirman Crisipo en el cuarto tratado de las *Investigaciones Éticas* (*Ἠθικῶν Ζητημάτων*), y Perseo y Zenón, pues si algo es verdadero, no es más ni menos que verdadero; ni tampoco, si es falso, [es ni más ni menos] que falso; así tampoco, si es un embuste (*ἀπάτη*) [no es ni más ni menos] que un embuste, ni si es un acto incorrecto [es ni más ni menos] que un acto incorrecto. En efecto, ni el que se encuentra a diez estadios de Canobo ni el que se encuentra a un estadio están en Canobo. Y así, tanto el

14 Como advierten Campos Daroca & Nava Contreras (2006: 170, tomo II), el matiz burlesco del testimonio de Plutarco se dirige hacia los neologismos acuñados por Crisipo en los cuales el filósofo estoico deriva sustantivos partiendo de adjetivos por medio del sufijo *-της*: «Al parecer se trata de neologismos creados por Crisipo, que responden a su preocupación por crear sustantivos que denoten inequívocamente una determinada cualidad señalada por determinados adjetivos referentes al ámbito de la ética».

15 Imaginando un interlocutor estoico defendiendo la tesis que afirma que las virtudes son seres vivos, Séneca (objetor de dicha tesis) señala: «No son —se objeta— las virtudes muchos seres vivos (*animalia*) y, no obstante, son seres vivos. Pues del mismo modo que alguien es poeta y orador y, sin embargo, es uno solo, así esas virtudes son seres vivos, pero no son muchos [seres vivos]. Lo mismo es una sola alma justa, prudente y fuerte, dispuesta de cierta manera (*quodam modo se habens*) respecto de cada una de las virtudes» (*Ep.* 113.24; 61E Long-Sedley; parcialmente en 3.307 SVF; trad. López Soto ligeramente modificada). En esta línea puede asimismo ubicarse el testimonio de Estobeo quien, tras afirmar que la parte rectora del alma es un ser vivo y se denomina *pensamiento* (*διάνοια*), agrega: «Esa es la razón por la cual toda virtud es un ser viviente, pues ella es sustancialmente idéntica al pensamiento (*ἡ αὐτὴ ⟨τῇ⟩ διανοίᾳ ἐστὶ κατὰ τὴν οὐσίαν*). En efecto, de acuerdo con esto también afirman que la prudencia consiste en «ser prudente» (*φρονεῖν*), pues es compatible {con su posición} el que se expresen de este modo» (*Ecl.* 2.65; SVF 3.306, trad. Boeri). Cf. asimismo Estobeo, *Ecl.* 2.63 (3.280 SVF; 61D Long-Sedley).

> que falta (*ἁμαρτάνων*) en más como el que falta en menos están al margen del recto actuar. (DL 7.120; 3.527 SVF; trad. Juliá ligeramente modificada)

Respecto a cómo las nociones de verdad y falsedad colaboran con la delimitación entre las categorías de sabiduría e ignorancia, cabe introducir a continuación la distinción que los filósofos del Pórtico establecen entre la verdad (*ἀλήθεια*) y lo verdadero (*τὸ ἀληθές*); tal diferenciación permite dar cuenta de cómo el *decir la verdad* o el *decir algo verdadero* expresan, en cada caso, un tipo de disposición. Según el reporte de Sexto Empírico (*M.* 7.38–44; 2.132 SVF; *PH* 2.81–3; 33P Long-Sedley), la distinción mencionada se establece en tres sentidos: en sustancia (*οὐσίᾳ*), en constitución (*συστάσει*) y en potencia (*δυνάμει*). En sustancia, lo verdadero es un incorpóreo dado que refiere a una proposición verdadera y a su significado (*λεκτόν*)[16]. En contraste, la verdad se comprende como el conocimiento de todas las cosas verdaderas, y éste también se define como un tipo de disposición de la parte rectora del alma que, como tal, es corpórea. En lo que se refiere a la diferencia de constitución, la verdad implica el conocimiento de muchas verdades, mientras que lo verdadero constituye algo simple (por ejemplo: «estoy hablando»). Por último, la diferencia en potencia radica en que lo verdadero no pertenece al conocimiento en todos sus aspectos y, en cambio, la verdad forma parte de la *epistéme* (Ierodiakonou 1993: 60; Boeri 2001: 736). En consecuencia, tales distinciones permiten destacar los sentidos en los cuales la Estoa afirma que el sabio dice la verdad, mientras que el ignorante sólo puede decir algo verdadero. Más aún, las diferenciaciones en cuestión legitiman la posibilidad de que el sabio utilice la falsedad (sabiendo que es falso lo que dice), si tiene buenas razones para hacerlo[17].

16 De acuerdo con el testimonio de Sexto Empírico, los estoicos «afirman que entre los 'algos' (*τινῶν*), unos son cuerpos y otros incorpóreos. Y enumeran cuatros especies (*εἴδη*) de incorpóreos: *lektón* (*λεκτόν*), vacío (*κενόν*), lugar (*τόπον*) y tiempo (*χρόνον*)» (*M.* 10. 218; 2.331 SVF; 27D Long-Sedley; trad. Juliá).

17 Sobre el uso de la falsedad por parte del sabio, Estobeo señala: «{la emplea} en la estrategia contra los enemigos de batalla, en la previsión de lo que es conveniente (*κατὰ τρόπους*) y en muchas otras cuestiones que tienen que ver con la organización (*οἰκονομίας*) de la vida» (*Ecl.* 2.111; 3.554 SVF; trad. Boeri). Cf. Quintiliano, *Inst.* 12.1.38 (3.555 SVF). La

La tarea del proficiente sería entonces (dada su condición de ignorante) la de ir *disminuyend*o la cantidad de acciones erróneas; en términos cognitivos, quien progresa debería asentir, con la mayor frecuencia posible, a impresiones de tipo comprensivas. El progreso del proficiente implicaría, de esta manera, una modificación psicológica *gradual*, un cambio a nivel cognitivo que *desestabilice* un tipo de disposición para *fijar* otra. El testimonio de Plutarco (basado en las afirmaciones de Zenón) confirma, en cierta medida, la actividad psicológica implícita en este proceso de cambio, al señalar que mediante los sueños es posible advertir los progresos realizados:

> a partir de los sueños (*τῶν ὀνείρων*) puede cada uno darse cuenta de sus progresos (*συναισθάνεσθαι προκόπτοντος*) {en la virtud}: cuando uno no se ve en los sueños complaciéndose en algo vergonzoso ni aprobando o realizando algo terrible o absurdo, sino que, como un translúcido abismo de imperturbable serenidad (*βυθῷ γαλήνης ἀκλύστου καταφανεῖ*), se le ilumina {la parte} imaginativa y pasional del alma, aquietada por la razón. (*Prof.* 12.82; 1.234 SVF; trad. Cappelletti)

Salvando las imprecisiones técnicas del fragmento citado[18], el sueño —un tipo de pensamiento imaginativo—, podría operar a modo de un indicador de los avances logrados: quien sueña (a saber: quien recibe imágenes que no se corresponden con los objetos reales) aplicaría en sus actos oníricos los valores morales adquiridos. En efecto, parecería que las buenas acciones que el proficiente lleva a cabo estando despierto podrían tener un correlato en sus sueños. Esta correspondencia expresaría —de algún modo— la actividad psíquica que todo progreso supone. Precisamente, la cuestión referida a la puesta en práctica de la teoría es un eje decisivo en la distinción entre

interpretación de Mates (1985: 67) agrega: «El hombre bueno puede decir una falsedad, quizás por cumplido, o tal vez porque es un médico o un oficial del ejército; pero el hombre bueno no puede ser un mentiroso». Cf. asimismo Platón (vid. *R.* 389b-c), quien se refiere al uso lícito que pueden hacer los gobernantes de la mentira y el engaño.

18 El testimonio de Plutarco es impreciso en tanto parece indicar una suerte de conflicto entre la parte imaginativa y pasional del alma, y la razón; los estoicos, por el contrario, ni han distinguido las partes del alma en términos de conflictividad, ni han diferenciado una parte imaginativa y pasional del alma.

viciosos y virtuosos: el ignorante (como mucho, y este sería el caso del proficiente) tiene la teoría pero carece de la capacidad para poner en práctica tales conocimientos en una situación particular; por el contrario, el sabio tiene la teoría y la práctica, y aplica el conocimiento conforme a cuáles sean los cursos de acción apropiados al momento de actuar (DL 7.126; 3.295 SVF). Al respecto, Zenón habría señalado (con resonancias socráticas) que es imposible «que la virtud esté presente (*adesse*) en alguien sin que éste la utilice (*uteretur*) siempre» (Cicerón, *Acad.* 1.38; 1.199 SVF). Séneca, aludiendo a las diferencias entre quienes están realizando progresos en la virtud, señala:

> Pero, ¿entonces qué? ¿No hay grados bajo él? {*i.e.*, el sabio} ¿Se sigue el precipicio en forma inmediata de la sabiduría? No, según creo, pues el que progresa (*proficientes*) también se encuentra entre el número de viles, aunque está separado de ellos por una significativa distancia. Entre los mismos que están progresando también hay vastas diferencias; como place a algunos, se dividen en tres clases: (i) primero están los que aún no tienen la sabiduría, pero ya se ubicaron en sus cercanías. También lo que está cerca, sin embargo, está fuera {de la sabiduría}. ¿Preguntas quiénes son ellos? Todos los que ya abandonaron las pasiones (*affectus*) y los vicios (*vitia*), y aprendieron las cosas a las que tenían que abocarse pero tienen una confianza todavía inexperta. Aún no ponen en práctica su bien, pero ya no pueden caer en aquellas cosas de las que se apartaron. Ya se encuentran allí, de donde no hay resbalón hacia atrás. Esto, no obstante, no es todavía claro para ellos, lo que recuerdo que te escribí en una carta: «no saben que saben» (*scire se nesciunt*). Ya les ha tocado en suerte disfrutar de su bien pero aún no tienen confianza. Algunos comprenden a esta clase de los que están progresando, clase de la que te he hablado, de una manera tal que dicen que ellos ya se apartaron de las enfermedades del alma (*morbos animi*), aunque aún no de las pasiones, y que todavía se encuentran en terreno resbaladizo, porque ninguno está fuera del peligro de la maldad (*malitiae*), salvo el que se deshizo de ella por completo. Sin embargo, nadie se deshizo de ella, salvo el que adoptó la sabiduría en lugar de la maldad. [...] (ii) La segunda clase es la de aquellos que renunciaron a los males más grandes del alma y a las pasiones, pero de un modo tal que no tienen una posesión cercana de su seguridad. Pueden, en efecto, recaer en tales males y pasiones. (iii) La tercera clase está fuera de muchos y grandes vicios, pero no de todos; {el agente} se deshace de la avaricia (*avaritiam*) pero todavía siente ira (*iram*), ya no lo excita el deseo erótico pero aún lo hace

Estudios Clásicos · 151 · 2017 · 63-84 · ISSN 0014-1453

> la ambición, ya no siente ansias pero todavía teme, y en el miedo mismo es lo suficientemente firme frente a ciertas cosas, pero cede frente a otras. (*Ep.* 75.8–15 con omisiones; trad. Boeri)

El testimonio de Séneca diferencia tres niveles de progreso moral (asignando a cada uno de ellos ciertas características), aunque considera que quienes progresan pertenecen a la categoría de *viles*. Desde el punto de vista psicológico-cognitivo, el proficiente no es capaz de brindar asentimiento a impresiones comprensivas en todas las circunstancias. En otras palabras, quien progresa (aun cuando esté ubicado cerca de la sabiduría, según la clasificación de Séneca) *yerra*, y sus errores cognitivos son la causa de que lleve a cabo acciones imperfectas, dado que «no ponen en práctica su bien». El proficiente deberá, en consecuencia, revisar los juicios que producen o se identifican con las pasiones, a fin de erradicar la ira, el deseo erótico, la ambición, el miedo; tal revisión supondrá cierto *trabajo sobre sí* en términos de un examen de los propios juicios. En palabras de Epicteto, si cuando andamos por caminos equivocados:

> nos culpáramos a nosotros mismos y recordáramos que nada es responsable (*αἴτιόν*) de la alteración y de la agitación sino la opinión (*δόγμα*), les juro por todos los dioses que progresaríamos (*προεκόψαμεν*). (*Diss.* 3.19.3; trad. Ortiz García ligeramente modificada)

La advertencia respecto a la responsabilidad de las opiniones propias se presenta como la condición de posibilidad para que el progreso acontezca; la cita de Epicteto indica que la causa del avance o retroceso respecto de la conquista de la virtud y la sabiduría está en nosotros, o bien que si nuestras opiniones son la causa de nuestras acciones, depende de nosotros el modificarlas para realizar ciertos cursos de acción (y desestimar otros). En este sentido cobra relevancia la propuesta de emprender un *trabajo sobre sí* como requisito para progresar:

> para los hombres ningún bien (*ἀγαθόν*) procede de los dioses: lo noble está en nosotros (*τὸ καλὸν ἐφ' ἡμῖν*); aquello que está en nosotros lo obtenemos

> por nosotros mismos (*δι' ἑαυτῶν κτώμεθα*). Lo que obtenemos por nosotros mismos no resulta por acción de ninguna otra cosa. (Alejandro de Afrodisia(s), *Quaest.* 1.14; 3.32 SVF; trad. Boeri)

El concepto de progreso nombra, de este modo, una suerte de camino que posibilita la modificación del conjunto de creencias y opiniones del proficiente; se trata de una serie de cambios a nivel de los juicios que tiene por objetivo adquirir una disposición virtuosa, la cual será expresada en los cursos de acción que tomará el agente.

3. CONTRADICCIONES EN TORNO AL VALOR INSTRUMENTAL DEL PROGRESO

Como señalamos inicialmente, los estoicos ubican el progreso entre los indiferentes preferidos del alma, y lo indiferente se define como aquello que no es ni bueno ni malo respecto al logro de la virtud. Ahora bien, que el progreso sea un indiferente preferido indicaría que él mismo portaría cierto valor con referencia al alcance de una vida virtuosa. En este sentido, definir el valor del progreso como instrumental supondría que éste podría resultar útil para la conquista de la sabiduría, aunque (por sí mismo) no garantice dicho fin; específicamente, el progreso sería objeto de selección (del proficiente), pero no alcanzaría con progresar para ser sabio. Los estoicos ubican el progreso entre las cosas que son preferibles por sí mismas (y no con vistas a otros fines) «en cuanto que son acordes con la naturaleza (*κατὰ φύσιν*)» (DL 7.107; 3.135 SVF). Si bien, en un sentido, indiferente se dice de aquello que no es ni bueno ni malo; en otro sentido:

> no {son indiferentes} en lo que respecta a la selección (*ἐκλογήν*) o rechazo (*ἀπεκλογήν*). Esa es la razón por la cual también algunos de ellos contienen un valor selectivo (*ἀξίαν ἐκλεκτικήν*) en tanto que otros contienen un disvalor no selectivo, pero de ningún modo [contienen un valor] que contribuya a la vida feliz (*τὸν εὐδαίμονα βίον*). (Estobeo, *Ecl.* 2.79; 3.118 SVF; trad. Boeri)

En cuanto a las definiciones de la noción de valor, otro testimonio de Estobeo aclara:

> Todas las cosas según naturaleza (*κατὰ φύσιν*) tienen valor (*ἀξίαν*), y todas las cosas contrarias a la naturaleza (*παρὰ φύσιν*) disvalor (*ἀπαξίαν*). (*Ecl.* 2.83; 3.124 SVF; 58D Long-Sedley)

En el caso de los preferibles, la acepción de valor que está en juego es la que ha sido definida por el estoico Antípatro de Tarso como valor selectivo (*ἐκλεκτικήν*)[19]:

> en virtud del cual, una vez dadas ciertas cosas, elegimos (*αἱρούμεθα*) estas cosas particulares en vez de estas otras. Por ejemplo, la salud en vez de la enfermedad, la vida en vez de la muerte, la riqueza en vez de la pobreza. (Estobeo, *Ecl.* 2.83; 3.124 SVF; 58D Long-Sedley; trad. Boeri)

Asimismo tanto Antípatro de Tarso como su maestro, Diógenes de Babilonia (discípulo de Crisipo), destacan la importancia del valor de selección en lo que refiere al fin de la vida humana. De este modo, Diógenes (Estobeo, *Ecl.* 2.76; 3.44 SVF, Diógenes de Babilonia; 58K Long-Sedley) consideró que el fin «consiste en el buen razonamiento (*εὐλογιστεῖν*) en la selección y rechazo de las cosas según naturaleza». Por su parte, Antípatro señaló que el fin consiste en:

> vivir seleccionando (*ἐκλεγομένους*) continuamente las cosas según naturaleza y rechazando (*ἀπεκλεγομένους*) las cosas contrarias a la naturaleza. (Estobeo, *Ecl.* 2.76; 3.57 SVF, Antípatro de Tarso; 58K Long-Sedley)[20]

El progreso, por tanto, cuenta con un valor que lo hace digno de ser elegido. Tal valoración lo ubica entre las cosas según naturaleza. Al no constituir un bien en sí mismo, el progreso puede ser valorado a partir de la siguiente definición de valor: *μέσην τινα δύναμιν ἢ χρείαν*

19 Las otras dos acepciones —según el testimonio de Estobeo— en que puede entenderse el término valor son: el precio (δόσιν) y la estima (τιμήν) por sí mismo; y la apreciación (ἀμοιβήν) del experto (δοκιμαστοῦ). Cf. Estobeo, *Ecl.* 2.83 (3.124 SVF; 58D Long-Sedley).

20 Cf. Epicteto, *Diss.* 2.6.9 (3.191 SVF; 58J Long-Sedley).

συμβαλλομένην πρὸς τὸν κατὰ φύσιν βίον[21]. Enumerado entre los indiferentes preferidos del alma, el progreso dista de identificarse con el valor absoluto que poseen los bienes; no obstante,

> lo preferido […], al poseer un lugar y valor secundarios (*δευτέραν*), se encuentra, en cierto modo, muy próximo a la naturaleza de los bienes (*τῶν ἀγαθῶν φύσει*). (Estobeo, *Ecl.* 2.85; 3.128 SVF; 58E Long-Sedley; trad. Boeri)

En esta línea podría también interpretarse la suerte de concesión que, al respecto, habría realizado Crisipo:

> En el primer libro de su obra *Sobre los bienes*, en cierta forma cede y concede {*sc.* Crisipo} que se llame bienes a las cosas preferibles, y males a sus contrarios, y lo dice con las siguientes palabras: «Si alguien, debido a estas diferencias {*sc.* entre lo preferido y lo dispreferido}, quiere llamar bien a alguno de estos {*sc.* indiferentes}, y mal a otro, se limita al asunto en sí y no se extravía en los significados y, por lo demás, apunta al uso común de las palabras (ὀνομασίας συνηθείας)». (Plutarco, *SR* 1048A; 3.137 SVF; 58H Long-Sedley; trad. Campos Daroca & Nava Contreras levemente modificada)[22]

Según este testimonio, Crisipo admite que no sería incorrecto realizar una analogía entre los llamados (filosóficamente) preferidos y dispreferidos, y lo que en el lenguaje coloquial se nombra como bueno y malo, respectivamente. En efecto, el margen de aceptación que supone la posibilidad de nombrar lo preferido como bueno y lo dispreferido como malo, indica que el sentido moral se define, en última instancia, en el *uso* de aquellas cosas postuladas —en principio— como indiferentes. Resulta pertinente, por tanto, retomar en qué sentido puede decirse que algo es indiferente.

21 «una capacidad o utilidad intermedia que contribuye a la vida conforme con la naturaleza « (DL 7.105; 3.126 SVF).

22 Cf. Plutarco, *Comm. not.* 25.1070d (3.25 SVF). Respecto al interés de Crisipo por los usos del lenguaje ordinario, vid. Nussbaum 2009: 368–369, quien destaca que las expresiones coloquiales y la utilización de los pasajes literarios como expresión de las creencias populares constituyen cuestiones dignas de atención para el filósofo estoico.

> «Indiferentes» se dice en dos sentidos, por una parte, en un sentido, las cosas que no cooperan con la felicidad ni con la infelicidad (*κακοδαιμονίαν*), como por ejemplo riqueza (*πλοῦτος*), fama (*δόξα*), salud (*ὑγίεια*), fuerza (*ἰσχύς*) y similares, pues también es posible ser feliz sin ellas porque su uso (*χρήσεως*) puede producir felicidad o desdicha. En otro sentido se denomina indiferentes a cosas que no producen movimiento (*κινητικά*) de impulso ni de rechazo, como el tener en la cabeza un número par o impar de pelos, o extender o encoger el dedo. Los indiferentes mencionados en primer lugar nunca son mentados en este segundo sentido, pues son productores de movimientos de impulso y de evitación. (DL 7.104; 3.119, 3.126 SVF; 58B Long-Sedley; trad. Juliá)

Tal como hemos señalado con anterioridad, los indiferentes no son tales respecto al valor selectivo, y tal valor posibilita que, por ejemplo, la salud o la riqueza sean elegibles a la enfermedad o la pobreza. Ahora bien, lo que agrega el testimonio de Diógenes Laercio antes citado es que la riqueza y la salud (entre otras) no son cosas elegibles en sí (*i. e.*, no portan *a priori* un valor selectivo) porque lo que decide su cooperación con la felicidad o con la infelicidad es el *uso* que se haga de ellas[23]. Precisamente, es el sentido que define a los indiferentes (preferidos y dispreferidos) como aquello de lo que se puede hacer un buen o mal uso lo que establece la diferencia entre éstos y los bienes; ya que:

> sostienen que aquello que es posible usar (*χρῆσθαι*) bien o mal no es un bien. Es posible usar la riqueza bien o mal. Por consiguiente, la riqueza y la salud no son bienes… (DL 7.103; 3.117 SVF; 58A Long-Sedley)

23 Destacando la importancia que posee la *selección* (entre los indiferentes), Séneca señala: «¿Pues qué? —dice— si la buena salud, el reposo y la exención de los dolores no han de impedir en nada a la virtud, ¿no los buscarás? ¿Por qué no las he de buscar? No porque son buenas, sino porque son acordes con la naturaleza (*secundum naturam sunt*) y porque las tomaré con buen juicio. ¿Qué bien habrá entonces en ellas? Este único: el ser bien elegidas (*bene elegi*). Pues cuando tomo el vestido cual conviene, cuando ando como es conveniente, cuando ceno como debo, no son bienes la cena el paseo o el vestido, sino mi propósito de conservar en estas ocasiones la compostura que conviene a la razón en cada una de esas circunstancias. […] No es un bien de por sí un vestido limpio, sino la elección de un vestido limpio, porque el bien no está en la cosa, sino en la elección (*quia non in re bonum est sed in electione quali*) … » (*Ep.* 92.11–12; 64J Long-Sedley; trad. López Soto ligeramente modificada).

Sin embargo, si ubicamos en este marco conceptual el progreso como indiferente preferido nos encontramos con la imposibilidad de postular un mal uso de él. Es decir, es posible suponer que alguien puede no-progresar, pero ese no-progreso no daría cuenta específicamente de un mal uso de él, sino más bien, de su ausencia. En este sentido, señalamos que el progreso contiene en sí cierto valor positivo; dicho valor lo constituye como preferido.

A modo de recapitulación, en lo que se refiere a la noción de progreso (1), señalamos:

1.a) que el progreso se ubica entre los indiferentes preferidos del alma;

1.b) al ser preferido por sí mismo es acorde con la naturaleza;

1.c) las cosas según naturaleza (*κατὰ φύσιν*) tienen valor;

1.d) los indiferentes preferidos tienen un valor de tipo selectivo (*i. e.*, son objeto de selección);

1.e) aquello que posee un valor selectivo no contribuye a la felicidad (*εὐδαιμονία*); no obstante,

1.f) el valor, teniendo una utilidad intermedia, contribuye a la vida conforme a la naturaleza; en consecuencia,

1.g) el progreso no contribuye a la felicidad, pero sí a la vida conforme a la naturaleza.

Por otra parte, respecto a los indiferentes (2), señalamos:

2.a) los indiferentes no cooperan con la felicidad dado que se puede hacer un buen o mal uso de ellos;

2.b) aquello de lo que se puede hacer un buen o mal uso no es un bien (*i. e.*, no posee un valor absoluto).

A partir de las dos líneas argumentativas presentadas deducimos lo siguiente: el progreso, en tanto preferido, porta un valor (selectivo) que contribuye con la vida acorde a la naturaleza (1.g); y, en tanto indiferente, nombra algo de lo que se puede hacer un buen uso (2.b). En consecuencia, el progreso no colabora con el logro de la vida virtuosa, ya que —como hemos dicho— la felicidad «sobreviene cuando estas acciones intermedias adquieren firmeza, habitualidad y fijeza»; es decir, cuando la selección de cosas acordes a la naturaleza

se realiza de cierta manera, la cual supone firmeza y estabilidad. Esta afirmación permite diferenciar el modo de actuar del proficiente y el sabio: el proficiente no hace un buen uso de los indiferentes en todos los casos; en efecto, realiza una selección que es necesaria para lograr una vida virtuosa (y feliz), pero tal (buena) selección no es suficiente para la felicidad. En cambio, el sabio hace un buen uso de los indiferentes en todos los casos, cuestión que supone un criterio de selección a partir del cual elige siempre aquellas cosas según naturaleza. El criterio de selección del sabio lo constituye su disposición virtuosa, y la virtud, al constituir una habilidad técnica, implica saber qué seleccionar en cada una de las circunstancias. Finalmente, el testimonio de Epicteto que citaremos a continuación permitiría mostrar en qué sentido puede ser legítima (respecto a la teoría estoica que afirma que los indiferentes no contribuyen a la felicidad) la realización de esfuerzos que tienden a obtener algún indiferente[24]:

> Las materias son indiferentes, pero el uso de ellas no es indiferente (*Αἱ ὕλαι ἀδιάφοροι, ἡ δὲ χρῆσις αὐτῶν οὐκ ἀδιάφορος*). ¿Cómo conservará alguien al mismo tiempo la estabilidad y la imperturbabilidad (*εὐσταθὲς καὶ ἀτάραχον*) y a la vez el cuidado y el no obrar con negligencia ni con descuido? Imitando a los que juegan a los dados: las fichas son indiferentes, los dados son indiferentes. ¿Cómo sé qué va a salir? Pero el usar cuidadosa y hábilmente (*ἐπιμελῶς καὶ τεχνικῶς*) lo que salga, eso ya es cosa mía (*ἐμὸν ἔργον ἐστίν*). [...] Verás que eso hacen los que juegan bien a la pelota: a ninguno de ellos les importa la pelota como un bien o como un mal, sino que les importa tirarla y atraparla. En eso reside la armonía (*εὐρυθμία*), en eso reside la habilidad (*τέχνη*), la rapidez (*τάχος*), el buen razonamiento (*εὐγνωμοσύνη*) [...] Así, tengamos también nosotros el cuidado como el del más hábil jugador y la indiferencia como la que tendríamos por la pelota. (Epicteto, *Diss.* 2.5.1–4, 15–16, 20–21; trad. Ortiz García levemente modificada)

24 El modelo ofrecido por la Estoa que permite que la búsqueda de los indiferentes pueda interpretarse como (una acción) coherente y legítima es denominado por Brennan (2005: 146–151) el *modelo del juego*.

4. CONSIDERACIONES FINALES

En la primera parte del presente artículo hemos realizado una descripción, desde una perspectiva epistémico-cognitiva, de la figura del *proficiente*, esto es, de aquel que progresa o avanza en la dirección que conduce a la sabiduría (y que —desde una interpretación pedagógica— podría nombrarse como «discípulo» o «educando»). Hemos caracterizado, en tal sentido, la disposición psíquica del proficiente, quien se equipara con la figura del ignorante dada la debilidad e inestabilidad de su disposición psíquica. Señalamos, al respecto, que el deber del proficiente será el de ir disminuyendo progresivamente la cantidad de acciones erróneas, provenientes de sus errores de juicio. Seguidamente, hemos analizado en qué sentido el progreso posibilitaría algún *avance* respecto a la conquista de la virtud. En tal oportunidad, advertimos que lo contradictorio radicaba en que, por un lado la figura del proficiente se equiparaba con la del ignorante; y, por otra parte, el progreso se ubicaba entre los indiferentes preferidos del alma, cuestión que le adjudicaba cierto valor con referencia al alcance de una vida virtuosa. Respecto a tal contradicción, hemos concluido que el progreso puede legitimarse en términos de constituir una selección de aquello que es acorde con la naturaleza, aun cuando este acto no colabore con la vida feliz. Particularmente, señalamos que el progreso tiene un valor instrumental respecto a la vida acorde a la naturaleza; en efecto, si la buena selección sistemática de las cosas según la naturaleza supone la adquisición de la virtud, el progreso puede definirse —al menos, en cierta medida— como un objeto de selección necesario, aunque insuficiente para una vida feliz.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANNAS, J. (1993) *The Morality of Happiness*, Oxford, OUP.
VON ARNIM, H. (1903–1905) *Stoicorum Veterum Fragmenta*, Leipzig, Teubner.
BOERI, M. (2001) «The Stoics on bodies and incorporeals», *RMeta* 54.4, 723–752.

— (2004) *Los estoicos antiguos. Sobre la virtud y la felicidad*, Santiago, Universidad.

Boeri, M. & Salles, R. (2014) *Los filósofos estoicos. Ontología, lógica, física y ética*, Sankt Augustin, Academia.

Brennan, T. (2005) *The Stoic Life: Emotions, Duties, and Fate*, Oxford, oup.

Calonge Ruiz, J., Acosta Méndez, E., Oliveri, F.J. & Calvo, J.L. (trads.) (2007) *Platón. Diálogos II*, Madrid, Gredos.

Calonge Ruiz, J., Lledó Íñigo, E. & García Gual, C. (trads.) (2007) *Platón. Diálogos I*, Madrid, Gredos.

Camarero, A. (trad.) (1998) *Platón. República*, Buenos Aires, eudeba.

Campos Daroca, F.J. & Nava Contreras, M. (trads.) (2006) *Crisipo de Solos. Testimonios y fragmentos*, Madrid, Gredos.

Cappelletti, Á.J. (trad.) (1996) *Los estoicos antiguos*, Madrid, Gredos.

Chantraine, P. (1968) *Dictionnaire étymologique de la Langue Grecque*, París, Klincksieck.

Cordero, N.L. (2008–2009). *La invención de la filosofía. Una introducción a la filosofía antigua*, Buenos Aires, Biblos.

Engberg-Pedersen, T. (1993) «El descubrimiento del bien: *oikéiosis* y *kathékonta* en la ética estoica», en M. Schofield & G. Striker (comps.) *Las normas de la naturaleza. Estudios de ética helenística*, trad. esp., Buenos Aires, Manantial, 152–190 [Cambridge 1986].

Foucault, M. (2008) *La hermenéutica del sujeto*, trad. esp., Buenos Aires, fce [París 2001].

García Gual, C. (trad.) (2011) *Diógenes Laercio. Vida de los Filósofos Ilustres*, Madrid, Alianza.

Hadot, I. (2005) *Arts libéraux et philosophie dans le pensée antique. Contribution à l'histoire de l'éducation et de la culture dans l'Antiquité*, París, Vrin.

Hadot, P. (1979) «Les divisions des parties de la philosophie dans l'Antiquité», *MH* 36, 201–223.

— (2006) *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, trad. esp., Madrid, Siruela [París 1981].

Herrero Llorente, V.-J. & Escobar, Á. (trads.) (2009) *Cicerón. Obras Filosóficas I*, Madrid, Gredos.

Ierodiakonou, K. (1993) «The Stoic Division of Philosophy», *Phronesis* 38: 57–74.

Inwood, B. (1985) *Ethics and Action in Early Stoicism*, Oxford, Clarendon Press.

Ioppolo, A.M. (1980) *Aristone Di Chio e lo stoicismo antico*, Nápoles, Bibliopolis.

Jedan, C. (2009) *Stoic Virtues. Chrysippus and the Religious Character of Stoic Ethics*, Londres/Nueva York, Continuum.

Juliá, V., Boeri, M. & Corso, L. (1998) *Las exposiciones antiguas de ética estoica*, Buenos Aires, eudeba.

Kidd, I.G. (1978) «Moral Actions and Rules in Stoic Ethics», en J.M. Rist (ed.) *The Stoics*, Berkeley/Los Ángeles/Londres, University of California Press, 247–258.

— (1996) «Stoic Intermediates and the End for Man», en A.A. Long (ed.) *Problems in Stoicism*, Londres/Atlantic Highlands, The Ahtlone Press, 150–172.

Liddell, H.G., Scott, R. & Stuart Jones, H. (1996) *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press.

Long, A. & Sedley, D.N. (1987) *The Hellenistic philosophers*, Cambridge, CUP.

López Soto, V. (trad.) (2006) *Séneca. Cartas a Lucilio*, Barcelona, Juventud.

Marrou, H.-I. (1965) *Historia de la educación en la antigüedad*, trad. esp., Buenos Aires, EUDEBA [París 1948].

Nussbaum, M.C. (2005) *El cultivo de la humanidad. Una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*, trad. esp., Barcelona, Paidós [Cambridge 1997].

— (2009) *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton, PUP.

Ortiz García, P. (trad.) (1993) *Epicteto. Disertaciones*, Madrid, Gredos.

Rackham, H. (trad.) (1960) *Cicerón. De oratore*, Londres, Heinemann.

Reydams-Schils, G. (2010) «Philosophy and education in Stoicism of the Roman Imperial era», *Oxf. Rev. Educ.* 36.5, 561–574.

Roskam, G. (2005) *On the Path to Virtue. The Stoic Doctrine of Moral Progress*, Lovaina, LUP.

Sorabji, R. (2000) *Emotion and Peace of Mind. From Stoic Agitation to Christian Temptation*, Oxford, OUP.

LA PAROLE QUI GUÉRIT DANS LA TRADITION JUDÉO-CHRÉTIENNE ET LA RHÉTORIQUE GRECQUE : UN PARALLÈLE

RUI MIGUEL DUARTE

Université de Lisbonne
rmduarte@campus.ul.pt

Recibido: 15/11/2016 · Aceptado: 10/10/2017

Résume — L'*Iliade* décrit l'éloquence de certains héros en de termes qui dénotent que leurs discours produisaient un effet émotionnel d'apaisement chez les auditeurs. Gorgias conçoit la Parole (*logos*) comme une entité irrésistible, capable soit d'exciter les esprits soit de les guérir. A propos de Périclès, la tradition témoigne que par la Parole il réussissait à inspirer soit la crainte, soit la confiance. La *Bible* aussi ne méconnaît pas le pouvoir de la Parole; au contraire, la Parole y a un statut divin. Tant dans l'*Ancien* que dans le *Nouveau Testament*, on rencontre des affirmations sur la force thérapeutique de la Parole inspirée par Dieu, suite à la prononciation d'une Parole génératrice de foi chez ceux qui l'entendaient. L'approche à la question sera par comparaison, de sorte à chercher des conceptions communes d'un même phénomène ou pareille. Dans les deux mondes, la Parole guérit grâce à l'effet de deux forces : l'une est transportée par le discours, c'est la crédibilité de la Parole ; l'autre est générée, ou produite, chez le récepteur. Il s'agit de la *preuve* de la théorie aristotélicienne. Or, le mot grec pour *preuve* et *foi* est le même : *pistis.*

Mots clé — guérison; rhétorique grecque; Bible; fois

THE HEALING WORD IN JUDEO-CHRISTIAN TRADITION AND IN GREEK RHETORIC: A PARALLEL

Abstract — The *Iliad* describes the eloquence of certain heroes in such terms as to denote that their speech produced an emotional effect of appeasement on listeners. Gorgias conceives the Word (*logos*) as an irresistible entity, able either to excite the spirits or to heal them. On Pericles, the tradition testifies that by the word he was capable of inspiring fear or confidence. The *Bible* also does not ignore the power of speech. Instead, the Word has a divine status there. Both in the *Old* as well as in the *New Testament*, there are some declarations about the therapeutic power of God-inspired words, as a result of the utterance of a Word generating faith in those hearing it. My approach of this issue will be through comparison, so as to seek common understandings of the same or, at least, a similar phenomenon. In both worlds, the Word healed due to the effect of two forces: one of them was carried out through speech, that it is the credibility of the Word; the other is generated or produced in the receiver. In other terms, this is the *proof* of the Aristotelian theory. However, the Greek word for *proof* and *faith* is the same: *pistis*.

Keywords — Healing; Greek Rhetoric; Bible; Faith

Ela viu as palavras magoadas
Que puderam tornar o fogo frio,
E dar descanso às almas condenadas.

Luís de Camões (1524 ? – 1580),
du sonnet « Aquela triste e leda madrugada »

1. *PISTIS* : LA PREUVE ET LA FOI

La racine indo-européenne **bheidh* est représentée en grec par des mots tels que *πειθώ* (« persuasion »)[1], *πείθω* (« persuader » / *πείθομαι* (« être persuadé »), *πιστεύω* (« croire »), *πίστις* (« confiance en autrui, foi »). « Croire, avoir foi » est étymologiquement et sémantiquement lié à la notion de « persuader », et « être persuadé » est équivalent à « accepter la foi »[2]. La persuasion (la fonction de rhétorique) ne se bornant pas au seul changement d'opinion chez la personne persuadée, mais allant jusqu'à agir sur ses émotions et, enfin, à lui inspirer une action[3], on peut comprendre que le verbe *πείθω* à la voix moyenne (*πείθομαι*) exprime l'idée d'obéir. Il s'agit bien là d'une effet perlocutoire[4]. *Πιστεύω* aussi figure en ce sens[5] dans certaines instances du *Nouveau Testament*.

Πίστις est le mot commun pour signifier le sens de *foi, confiance*[6]. En ce sens, il indique l'effet rhétorique attendu, la persuasion. Une

1 Au Ve s. avant J.-C., la *πειθώ* est fréquemment assimilée à la tromperie (cf. Untersteiner 1954 : 108). L'idée est présente chez Gorgias, *El. Hél.* 12. En latin, *fido* et *fides*. Cf. le classique *Dictionnaire étymologique de la langue grecque* de Chantraine, *s.u. πείθομαι*.

2 Cf. par exemple *Actes des Apôtres* 17.4 *ἐπεισθήσαν*. Voir Kinneavy 1987 : 48.

3 Perelman & Olbrechts-Tyteca 2010 : 59 résument justement : « une argumentation efficace est celle qui réussit à accroître cette intention d'adhésion de façon à déclencher chez les auditeurs l'action envisagée (action positive ou abstention), ou du moins à créer, chez eux, une disposition à l'action, qui se manifestera au moment opportun. »

4 Je m'en réfère évidemment à la théorie de la pragmatique d'Austin 1962, reprise par Searle 1970. Ce sens est témoigné déjà, par exemple, chez Homère, *Il.* 1.150, 8.502, 23.157, 645 ; *Od.* 3.146, 17.21, 177.

5 *1 Thess.* 1.8 (cf. *Rom.* 15.18 ; 16.19) montrent également que croire c'est obéir. Cf. le commentaire de Rudolf Bultmann, *s.u.* « pistis », Bromiley 1985 : 852.

6 Il est témoigné dans la littérature grecque classique, v.gr., chez Sophocle, *Œd. Col.* 950.

autre acception interprète le mot dans le sens de *moyen d'inspirer la confiance, la preuve* (Plat. *Phæd.* 70, etc). C'est le sens dont Aristote le prend, pour en faire le cœur de l'œuvre de la rhétorique, en tant que *preuve* produite par l'orateur au moyen du discours. L'élément *πίστις* est présent aussi dans l'image de l'orateur (l'*ἦθος*) : *ἀξιοπιστός* « digne de crédit » (*Rhét.* 1.2.1356a). La double acception, si l'on veut l'exprimer par un seul mot, peut être bien rendu par *crédit*: le *crédit accordé* par l'orateur, et le *crédit* de l'auditeur, c'est-à-dire, la *foi* produite chez lui tant par le discours que par la personne de l'orateur. On s'attend que l'auditeur persuadé, loin de rester passif, réagisse, que ses convictions soient transformées ou qu'il s'engage dans une action donnée[7].

Cette notion de persuasion est en quelque sorte le point de contact entre les mondes examinés ici. Le monde de la *Bible* connaît les deux sens du concept (Kinneavy 1987 : 109–110). Dans la foi comme dans la rhétorique, il y a un élément commun de persuasion (ib. 52). On a posé la question même de savoir si la formulation de la notion néotestamentaire de *foi* aurait été influencée par l'arrière-plan culturel saturé de concepts, procédures et manières de raisonner de la rhétorique grecque[8]. Toutefois, notre propos est de circonscrire l'approche à l'étude de la Parole comme pouvoir thérapeutique et au rôle de la *πίστις* comme axe central de ces rapports. La nouvelle culture chrétienne et ses concepts intellectuellement élaborés auraient été bâtis sur ces rapports[9].

7 Perelman & Olbrechts-Tyteca 2010 : 62 fin du § 10, écrivent que leur approche envisage « l'argumentation dans ses effets pratiques : tournée vers l'avenir, elle se propose de provoquer une action ou d'y préparer, en agissant par des moyens discursifs sur l'esprit des auditeurs. »

8 Il y aurait quelques similitudes, mais aussi une inégalité, remarquée par des érudits, entre les notions de foi des deux Testaments, et voici ce qui frappe. Kinneavy fournit une approche succincte des études à ce sujet (voir aussi la bibliographie à laquelle il renvoie).

9 C'est là un camp de recherche de combiner la critique des textes bibliques à la rhétorique grecque, en proposant des éventuelles influences de la dernière sur la première ou en appliquant les schémas herméneutiques de la rhétorique à l'exégèse biblique, au moins pour le *Nouveau Testament*. Par exemple, les *προγυμνάσματα*, surtout la chrie (*χρεία*) comme modèle de façonner une petite narration d'épisodes de vie avec des intentions et structures argumentatives (cf. *u.g.* Droge 1983 ; Crossan 1983 ; Robbins 1983 ; Dean-Otting & Robbins 1983 ; Alexandre Júnior 2010, où l'auteur fait l'analyse

2. QUELQUES PRÉCISIONS MÉTHODOLOGIQUES

Le titre de la présente étude fut emprunté à la première moitié du verset 20 du *Psaume* 107 : « il a envoyé sa parole pour les guérir ». Cette affirmation rend compte, de façon succincte, du sujet de la discussion qu'on se propose de mener.

La Parole est vue comme capable de toucher les corps, mais aussi l'esprit en faisant changer les états. C'est pour cela qu'on parlera d'une faculté psychotropique de la Parole, comparable à celle des médicaments ainsi désignés, non dans le sens strictement médico-pharmacologique, mais en de termes d'*effets* et des émotions qu'elle suscite. L'approche sera donc celle d'une herméneutique comparée de textes de la tradition rhétorique grecque et des Saintes Écritures.

3. LA PAROLES DES HÉROS HOMÉRIQUES

De Nestor on dit qu'Homère en a fait le portrait d'un orateur possédant « la douceur et le réconfort de l'art oratoire » (*τὸ μὲν γλυκὺ καὶ προσηνὲς τῆς ῥητορικῆς ἔχειν τὸν Νέστορα ἐξέφηνεν ὁ ποιητής*), selon le témoignage d'un préambule anonyme à la rhétorique (Patillon 2008 : 4.13–14). Sur cette douceur et capacité de apaiser, son éloquence est dite métaphoriquement plus douce que le miel (*Il.* 1.247–249). La description est faite du point de vue de l'effet émotionnel produit. A propos de cette douceur Quintilien commente (12.10.64) qu'on n'en peut rien imaginer de plus délectable (*qua certe delectatione nihil fingi maius potest*). Et c'est bien cet effet et de bien-être de l'âme (ce que la tradition rhétorique romaine appellera précisément le *delectare*) qui convient au discours d'un conseiller.

Au chant 2, le Poète présente certains héros sont en train de discourir et décrit leur éloquence, relevant ce qui est propre à chacune. Sur Ulysse, il note que ses discours produisaient un effet émotionnel chez les auditeurs (3.221–222).

rhétorique de l'*Epitre aux Galates,* 209–228, et de *1 Corinthiens,* 229–255 ; Pemberton 1999 ; Kennedy 1984 ; Pernot 1983 (sur la chrie et l'éloge).

ἀλλ' ὅτε δὴ ὄπα τε μεγάλην ἐκ στήθεος εἵη
καὶ ἔπεα νιφάδεσσιν ἐοικότα χειμερίῃσιν
« Mais s'il laissait sa grande voix sortir de sa poitrine,
et des paroles pareils aux flocons de neiges de l'hiver »

Ces termes suggèrent que l'éloquence du roi d'Ithaque était spécialement apte à faire frissonner les esprits. L'orateur s'impose par sa voix et par ce qu'il dit. Deux éléments rhétoriques se trouvent ici combinés et non distingués : la *λέξις* (en latin, *elocutio*) et l'*ὑπόκρισις* (l'*actio*)[10]. Une scolie au vers 222 interprète l'image de la neige comme un frissonnement provoqué chez les auditeurs (*φρικὴ τῶν ἀκουόντων* 174.25–26 Dindorf). Un effet bien évidemment de peur, comparable à celui que le froid de la dure saison provoque à la peau. Il est vrai qu'à proprement dire il ne s'agit pas là d'une guérison, mais d'un effet psychotropique qui suscite l'émotion convenant à la situation et au but voulu, si l'on tient l'interprétation d'Hermogène comme juste : les Achéens doivent se mettre en garde contre les plusieurs griefs qu'on peut formuler contre Alexandre et les Troyens (Hermogène, *De ideis*[11]).

4. LA PAROLE DE PÉRICLÈS

De Périclès, la tradition donne la réputation d'un homme d'État et d'un orateur habile. Thucydide en effet témoigne de son habilité à manipuler les émotions des foules, en des circonstances pourtant difficiles pour leur patrie (2.65.1–2) :

Τοιαῦτα ὁ Περικλῆς λέγων ἐπειρᾶτο τοὺς Ἀθηναίους τῆς τε ἐς αὑτὸν ὀργῆς παραλύειν καὶ ἀπὸ τῶν παρόντων δεινῶν ἀπάγειν τὴν γνώμην. Οἱ δὲ δημοσίᾳ μὲν τοῖς λόγοις ἀνεπείθοντο καὶ οὔτε πρὸς τοὺς Λακεδαιμονίους ἔτι ἔπεμπον ἔς τε τὸν πόλεμον μᾶλλον ὥρμηντο.
« Par ces paroles Périclès tentait de dissiper la colère dont il était l'objet et de détourner la pensée des Athéniens des désastres présents. Ceux qui s'occupent des affaires publiques étaient persuadés par son discours, et n'envoyèrent plus d'ambassades aux Lacédémoniens et persévérèrent à la guerre avec plus d'ardeur. »

10 Cf. à ce sujet Gagarin 2010 : 27–28.
11 Patillon 2012 : II 9.10.1–4. Référence qui correspond à 371.14–17 de l'édition Rabe.

L'éloquence de l'archonte, d'après le témoignage de l'historien, bouleversait les émotions des auditeurs. De cette manière, elle atteignait le but de toute éloquence, de persuader (*ἀναπείθω*), incitant ici l'auditoire à agir. L'expression *μᾶλλον ὥρμηντο* (« mirent plus d'ardeur ») souligne, en effet, que les citoyens, poussées par les paroles de Périclès, ont pris la résolution de poursuivre plus hardiment que jamais la guerre contre Lacédémonie. La guerre, l'une des circonstances où les émotions (telles que le courage, la colère, la haine envers l'ennemi, le deuil pour la mort des siens ou la peur au sujet de la sienne) sont le plus poussées à l'extrême.

Plus bas, l'historien revient à l'appréciation de son éloquence et des ses effets, pour en conclure (2.65.9) :

> ὁπότε γοῦν αἴσθοιτό τι αὐτοὺς παρὰ καιρὸν ὕβρει θαρσοῦντας, λέγων κατέπληττεν ἐπὶ τὸ φοβεῖσθαι, καὶ δεδιότας αὖ ἀλόγως ἀντικαθίστη πάλιν ἐπὶ τὸ θαρσεῖν
> « Chaque fois qu'il voyait le peuple se livrer mal à propos à une insolence et à l'audace, il le frappait par ses paroles en leur inspirant de la crainte ; et, s'il effrayaient, il les ramenait à la confiance. »

Quand les esprits des Athéniens dépassaient les limites du raisonnable, il les corrigeait en pédagogue ; quand ils étaient en train d'être emportés par la peur, il était le commandant habile pour les encourager et leur faire poursuivre la voie de la gloire. Les *λόγοι* manipulateurs des émotions, en un mot, psychotropiques, sont mis en valeur, chez Périclès, par le témoignage de l'historien.

Plutarque aussi parle de la capacité que Périclès avait de gérer les états d'esprit du peuple selon le besoin (*Vita Per.* 15.3–4):

> Τὰ μὲν πολλὰ βουλόμενον ἦγε πείθων καὶ διδάσκων τὸν δῆμον, ἢν δ' ὅτε καὶ μάλα δυσχεραίνοντα κατατείνων καὶ προσβιβάζων τῷ συμφέροντι, μιμούμενος ἀτεχνῶς ἰατρὸν ποικίλῳ νοσήματι καὶ μακρῷ κατὰ καιρὸν μὲν ἡδονὰς ἀβλαβεῖς, κατὰ καιρὸν δὲ δηγμοὺς καὶ φάρμακα προσφέροντα σωτήρια. […] μόνος ἐμμελῶς ἕκαστα διαχειρίσασθαι πεφυκώς, μάλιστα δ' ἐλπίσι καὶ φόβοις ὥσπερ οἴαξι προσστέλλων τὸ θρασυνόμενον αὐτῶν καὶ τὸ δύσθυμον ἀνιεὶς καὶ παραμυθούμενος, ἔδειξε τὴν ῥητορικὴν κατὰ Πλάτωνα ψυχαγωγίαν οὖσαν καὶ μέγιστον ἔργον αὐτῆς τὴν περὶ τὰ ἤθη καὶ πάθη μέθοδον, ὥσπερ τινὰς τόνους καὶ φθόγγους ψυχῆς μάλ' ἐμμελοῦς ἁφῆς καὶ κρούσεως δεομένους.

> « D'ordinaire il conduisait le peuple par la persuasion et en pédagogue, et celui-ci le suivait de bon gré. Quelquefois cependant, quand la foule se montrait obstinée, il tendait les rênes et le contraignait par la force, selon l'intérêt public, on dirait simplement un médecin traitant quelque maladie compliquée et longue, qui, selon l'occasion, permet au malade de ressentir une sensation agréable qui ne peut nuire, ou bien de lui rendre la santé par l'administration de médicaments caustiques qui lui rendent la santé. […] Périclès était le seul doué pour gouverner chacune d'eux comme il convenait, en jouant surtout des espoirs et des peurs, comme s'il agissait d'un gouvernail, pour les refréner leurs emportements, ou pour les apaiser et les encourager quand ils étaient abattus. Périclès montra que l'éloquence est bien, comme le dit Platon, l'art de maîtriser les âmes, et que sa mission principale est l´étude des penchants et des émotions, qui comme des sons et des tons de l'âme requièrent un toucher et un doigté harmonieux. ».

Plutarque paraphrase le témoignage de l'historien en amplifiant et utilisant des comparaisons : l'éloquence de Périclès est comparée à trois autres activités, celles du médecin, du timonier et du musicien. La persuasion émotionnelle ou l'éloquence directrice des émotions est, en un mot, l'élément mis en valeur chez Périclès, elle est une « psychagogie ». Périclès serait, d'après les témoignages, le plus parfaite exemple d'orateur psychologue, qui savait tempérer et équilibrer des émotions extrêmes par des *stimuli* contraires. Qu'il ait agi comme un médecin souligne le lien et l'analogie entre ces deux mondes du corps et de l'âme, selon le principe *contraria contrariis curantur*. Le parallèle entre médecine et éloquence, d'ailleurs, est devenu traditionnel, Plutarque s'insérant dans cette tradition. On y reviendra lors de l'examen d'autres textes et auteurs[12].

5. LE *ΛΟΓΟΣ* THÉRAPEUTIQUE CHEZ GORGIAS

Examinons la théorie rhétorique du grand sophiste, comme elle est dépouillée à travers l'*Éloge d'Hélène*[13]. Le sophiste y expose une

12 Cf. aussi Platon, *Phèdre* 270b-d ; *Rép.* 425a-426b): les deux, homme d'État (qui est aussi un orateur) et médecin, recourent à *φάρμακα*, *καύσεις* (remèdes caustique), *τομαί* (coupures), *ἐπῳδαί* (incantations) et *περίαπτα* (amulettes).

13 Sur Gorgias et ses théories voir Adkins 1983 : 107–128 ; Bons 2010 : 37–46. Sur le pouvoir

théorie du *Λόγος*, en tant que puissance gouvernant (*δυναστὴς μέγας*) la communication entre l'orateur et son auditoire, en détaillant ses facultés et pouvoirs (§§ 8–14). Laissons les mots de Gorgias parler par eux-mêmes (8–9) :

> λόγος δυνάστης μέγας ἐστίν, ὃς σμικροτάτῳ σώματι καὶ ἀφανεστάτῳ θειότατα ἔργα ἀποτελεῖ· δύναται γὰρ καὶ φόβον παῦσαι καὶ λύπην ἀφελεῖν καὶ χαρὰν ἐνεργάσασθαι καὶ ἔλεον ἐπαυξῆσαι. […] ἧς τοὺς ἀκούοντας εἰσῆλθε καὶ φρίκη περίφοβος καὶ ἔλεος πολύδακρυς καὶ πόθος φιλοπενθής, ἐπ' ἀλλοτρίων τε πραγμάτων καὶ σωμάτων εὐτυχίαις καὶ δυσπραγίαις ἴδιόν τι πάθημα διὰ τῶν λόγων ἔπαθεν ἡ ψυχή.
> « La Parole est un puissant seigneur, car, d'un tout petit corps tout imperceptible, elle accomplit des exploits divins. En effet, la Parole est tant capable de bloquer la peur comme de repousser la douleur, de provoquer la joie ou d'accroître la pitié. […] Par elle, un frissonnement rempli de crainte, une pitié que arrache les larmes ou d'un regret qui éveille la douleur, face aux heurs et aux malheurs éprouvés par les autres dans leurs entreprises et leurs corps, grâce aux paroles l'âme ressent une certaine affection qui lui est propre. »

Voici une théorie psychologique de l'effet de la Parole. Elle agit sur les émotions, les conditionne dans un sens ou l'autre, les retourne. Parmi celles émotions, ou affections (*παθήματα*), la terreur frissonnante (*φρίκη περίφοβος*) et la pitié (*ἔλεος*). La faculté psychotropique de la Parole vient de ce qu'elle invoque. Ce sont des émotions douloureuses et oppressées, qu'il faut décharger, comme remarque Nathan Spiegel[14].

Ensuite, Gorgias s'occupe de la description des effets thérapeutiques de la Parole et ses *modi operandi* (§ 10). Gorgias revient au caractère divin de telle Parole :

d'enchantement de la Parole voir aussi Mureddu 1991 : 249–258 (article qui commente les §§ 8–14 de l'*Éloge d'Hélène*). Une autre étude intéressante pour les rapports entre la rhétorique et la médecine est Oberti & Balossi 1968 : 56–62.

14 Cette conception on la rencontrera, plus tard, chez Aristote (*Poetica* 1449b28), dans sa théorie de la *κάθαρσις* tragique, dont elle aurait pu été une des sources. Les émotions intervenants sont exactement ces deux : *φόβος* et *ἔλεος*. Spiegel 1965 : 22–39, spécialement 23. Cf. aussi Valente Ferreira 2008. La même conception des émotions étouffées et libérées sera récupérée et adaptée à la psychanalyse par Sigmund Freud, *Totem und Tabou*.

> αἱ γὰρ ἔνθεοι διὰ λόγων ἐπῳδαὶ ἐπαγωγοὶ ἡδονῆς, ἀπαγωγοὶ λύπης γίνονται· συγγινομένη γὰρ τῇ δόξῃ τῆς ψυχῆς ἡ δύναμις τῆς ἐπῳδῆς ἔθελξε καὶ ἔπεισε καὶ μετέστησεν αὐτὴν γοητείᾳ. Γοητείας δὲ καὶ μαγείας δισσαὶ τέχναι εὕρηνται, αἵ εἰσι ψυχῆς ἁμαρτήματα καὶ δόξης ἀπατήματα.
> « Les enchantements divinement inspirés procurent du plaisir par les paroles, et chassent le chagrin. En effet, à l'opinion de l'âme se mêle la force de l'incantation, la séduit, la persuade, la transforme par son sortilège. Les deux arts du sortilège et de la magie se rencontrèrent, qui sont les erreurs de l'âme et les tromperies de l'opinion[15]. »

La polysémie du mot même *ἐπῳδή*, compris dans le sens d'« l'incantation », d'« enchantement », favorise l'amalgame des domaines : il désigne à la fois « le chant », la parole chantée, mélodieuse (*ἐπὶ* et *ᾠδή*), mais aussi la magie comme le font encore les mots qui traduisent le grec[16]. Cette sorte de persuasion est magique, et manipule l'âme comme elle le veut (§ 13 *ἡ πειθὼ προσιοῦσα τῷ λόγῳ καὶ τὴν ψυχὴν ἐτυπώσατο ὅπως ἐβούλετο*). Gorgias conçoit la Parole, donc, comme une entité irrésistible, qui séduit les âmes, malgré elles, comme le fut Hélène, arrachée par la Parole comme par la violence de violateurs (§ 12 *βιατήρων βίᾳ ἡρπάσθῃ*), pure victime de forces plus grandes qu'elle. L'action manipulatrice de la Parole sur l'âme va jusqu'à la transformer, de faire changer ses états (*μετέστησεν*).

La notion de magie associée au *λόγος* retournera plus bas, au § 14. C'est une autre forme de magie, celles des potions et des poisons, la *φαρμακεία*. Gorgias dépouille ici une nouvelle conception du *λόγος* thérapeutique en l'assimilant à la médecine[17]. La force de sa pensée

15 Deux arts sont distingués : la *γοητεία* et la *μαγεία*. Presque deux siècles plus tard, Chrysippe, *Frag. moralia, SVF* 3 fr. 401.8, s'exprime en des mots qui semblent retenir la conception gorgianique : *γοητεία δὲ ἡδονὴ κατ' ἀπάτην ἢ διὰ μαγείας* « la sorcellerie est un plaisir qui agit par la tromperie et par le biais de la magie ». Cette définition sera reprise par Andronicus de Rhode au s. 1er, fr. 1.3.36.16 Rose. Dans des préambules anonymes à la rhétorique (12.26–33 Patillon = 14.31.11–15 Rabe) un troisième terme (*φαρμακεία* « l'empoisonnement ») est ajouté, et les trois sont distingués.

16 Le rapport étymologique et conceptuel est aussi témoigné dans d'autres langues, comme le portugais : *cantar* (« chanter »), *canto* (« le chant »), *encantar* (« enchanter », *encantamento* (« enchantement ») ; ou l'anglais : *chant, enchanted.*

17 L'intérêt pour l'oratoire et la médecine, selon le témoignage de Diogène Laërce, *Vitae sophistarum* 8.58, lui est venu d'Empédocle, duquel il fut élève.

s'étaie sur la confusion entre art médical, pharmacie et sorcellerie, confusion qui paraît relever de leur nature même. La médecine est pour la partie physique du patient, la Parole pour la psychique. Si l'effet est positif, la Parole (comme les drogues) est libératrice et curative, elle inspire le courage ; si l'effet est nocif, elle est un poison et un sortilège pour l'âme. La polysémie de *φαρμακεία* et *φάρμακον* forme le lien entre les paragraphes 9 et 10, l'analogie avec la médecine rapprochant la Parole psychotropique. En effet, ces mots désignent trois choses dans nos jours absolument dissemblables et séparées, mais où souvent se confondaient alors la médecine, la pharmacie et la sorcellerie.

6. L'ÉLOQUENCE DE DÉMOSTHÈNE

Si l'on pense à un orateur brave et à un homme politique de convictions acharnées, il y a un nom incontournable, celui de Démosthène.

Au cours de sa vie de forts combats verbaux, dans les tribunaux et l'assemblée citoyenne d'Athènes, il y en a un qui surmonte tout autre et qui définit sa vie : le combat contre l'hégémonie de la Macédoine et de son roi, Philippe II, qui grandissait, menaçant de s'en prendre non seulement à Athènes mais également à toute l'Héllade. Les disputes à ce sujet étaient intenses au sein de sa patrie, où les uns estimaient utile l'alliance avec Philippe (tel qu'Eschine, le rival juré de Démosthène), tandis que d'autres, dont Démosthène même, défendaient l'alliance pan-hellénique contre Philippe. Dans ce cadre politique, Démosthène dénonce les ambitions de Philippe et reproche l'oisiveté de ses compatriotes dans une série de quatre oraisons, prononcés entre 351 et 341 avant J.-C., les quatre *Philippiques.* Le tonus de ces discours est celui de la véhémence et de l'appel patriotique au combat.

L'orateur sent que l'ambiance est fortement chargée d'émotion. Dans l'exorde de la *I Philippique,* Démosthène commence par s'excuser de parler le premier, avant les orateurs habituels (les plus âgés), conformément à la procédure habituelle. Il le fait non à cause de la nouveauté du thème en débat, mais parce que ce qu'il fallait dire à propos de ce thème, à son avis, n'avait pas encore été dit. Il apporte

Estudios Clásicos · 151 · 2017 · 85-110 · ISSN 0014-1453

le conseil nécessaire et nouveau. Après les excuses, il passe alors au climat émotionnel. Le sentiment dominant est la crainte, la crainte face à la bonne décision à prendre et à l'idée, devenue nette, que la patrie et toute la Grèce étaient en danger. La crainte que leur civilisation risquait de se perdre. L'orateur il s'y attaque, essayant de calmer les esprits de tous, et il le fait par la parole (*I Phil.* 2) :

> Πρῶτον μὲν οὖν οὐκ ἀθυμητέον, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τοῖς παροῦσι πράγμασιν, οὐδ' εἰ πάνυ φαύλως ἔχειν δοκεῖ. Ὅ γάρ ἐστι χείριστον αὐτῶν ἐκ τοῦ παρεληλυθότος χρόνου, τοῦτο πρὸς τὰ μέλλοντα βέλτιστον ὑπάρχει. Τί οὖν ἐστι τοῦτο ; Ὅτι οὐδέν, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τῶν δεόντων ποιούντων ὑμῶν κακῶς τὰ πράγματ' ἔχει· ἐπεί τοι, εἰ πάνθ' ἃ προσῆκε πραττόντων οὕτως εἶχεν, οὐδ' ἂν ἐλπὶς ἦν αὐτὰ βελτίω γενέσθαι.
> « Tout d'abord, Athéniens, ne vous inquiétez pas de la situation présente, quelque mauvaise qu'elle vous semble. En effet, ce qu'il y a de pire dans le passé, cela même deviendra le mieux pour le futur. De quoi parlé-je donc ? Puisque vous n'avez rien fait de ce que vous deviez, Athéniens, les choses ont mal tournés pour vous. Certainement, si tout avait été fait tel qu'il le convenait, on n'aurait pas pu rien espérer de mieux. »

Le risque est réel, tout dépendant des décisions prises par les citoyens. L'orateur commence ici par une dissuasion : chasser les soucis. S'il le fait, c'est qu'il est persuadé que la parole peut faire changer les émotions des auditeurs. L'exhortation repose sur les *πάθη*, mais Démosthène la fonde sur deux *λόγοι* enthymématiques soutenus par des preuves *a contrario*, pour faire valoir le point en discussion : quoi qu'il arrive, la fortune peut changer, il y a toujours d'espoir. La clé de tout : les décisions qu'on prend, dans un sens ou dans un autre. Le premier enthymème est bâti sur le temps et le *topos* du mieux, structuré en chiasme : le pire (A) du passé (B) peut aller, dans le futur (B), pour le mieux (A). Le seconde, soutenu par le *τελικὸν κεφάλαιον*[18] propre du discours délibératif, le convenable : si l'on fait ce qui ne convient pas, la conséquence est l'échec ; mais si au contraire l'on fait ce qui convient, on peut s'attendre à ce que les résultats soient bons.

18 Ainsi s'appelle un genre de *topoi* parce qu'ils expriment le but (*τέλος*) du discours. La liste et leurs nombre varie chez les rhéteurs. Parmi les plus communs, les *topoi* de légalité, justice, opportun / convenable, possibilité, réputation, honorable.

Bref, l'état des choses peut inspirer à la peur. La parole est censée chasser les peurs. Pourtant, les citoyens rassemblés sont invités à se calmer pour réfléchir rationnellement.

7. CHEZ ARISTOTE

La fonction de la rhétorique, selon Aristote, n'appartient pas à un genre s'occupant d'un objet particulier. Sa fonction n'est pas non plus de persuader, mais de discerner les moyens de persuader qui conviennent à chaque cas, comme dans les autres arts, tel que la médecine :

> οὐδέ γὰρ ἰατρικῆς τὸ ὑγιᾶ ποιῆσαι, ἀλλὰ μέχρι οὗ ἐνδέχεται, μέχρι τούτου προαγαγεῖν· ἔστιν γὰρ καὶ τοὺς ἀδυνάτους μεταλαβεῖν ὑγιείας ὅμως θεραπεῦσαι καλῶς
> « en effet, ce n'est pas propre de la médecine de donner la santé, mais plutôt, autant que possible, d'agir en vue de ce résultat ; car il peut arriver qu'on puisse au moins traiter bien des gens qui ne sont plus en conditions d'avoir sa santé rétablie. » (*Rhét.* 1.1 1355b).

De cette manière le Stagirite apparemment se positionne en opposition aux Sophistes, parmi lesquels se compte Gorgias, pour qui la fonction de la rhétorique était de produire la persuasion (*πειθοῦς δημιουργός*) et qui comparait la rhétorique à la médecine. Pour Aristote, ce parallèle existe et il est étroit, mais non pas dans le seul cas où le résultat prétendu est atteint. Le parallèle entre les deux arts est plutôt instrumental : l'une et l'autre se font de l'emploi de méthodes et d'outils des arts respectifs, non pas parce qu'on réussi à persuader ou à guérir. La rhétorique, chez Aristote, admet le caractère contradictoire qui lui est propre. Pareillement, la médecine peut continuer à appliquer les soins palliatifs adéquats, même si elle ne guérit toujours pas.

8. DANS LES *PSAUMES* ET LES *PROVERBES*

Dans l'*Ancien Testament* on trouve des versets où il est question de la faculté thérapeutique de la Parole. Commençons par le *Psaume* 107.20. La Parole a un pouvoir thérapeutique qui lui est propre, grâce

auquel elle guérit les cœurs et les délivre : מִשְּׁחִיתוֹתָם׃ יְשַׁלַּח דְּבָרוֹ וַיִּרְפָּאֵם׃ « il a envoyé sa parole pour les guérir et les soustraire à la fosse. »

Le verset s'intègre dans un groupe composé par les vv. 17–22. Le poète fait ici une incursion psychologique et existentielle sur les tristesses de la vie et le péché, parcourant les conséquences qu'il entraîne dans l'âme. La clameur vers Dieu redresse l'âme : c'est la Parole envoyé par Dieu qui produit la guérison.

Le texte biblique dont le thème est bien la Parole même est le *Psaume* 119 est, pour ainsi dire, une meta-Parole. D'un ton philosophique, voire intimiste, l'auteur réfléchit sur la Parole de Dieu et ses vertus et sur sa propre relation envers cette Parole. Elle redonne l'espoir : זְכֹר־דָּבָר לְעַבְדֶּךָ עַל אֲשֶׁר יִחַלְתָּנִי׃ « Rappelle-toi la parole dite à ton serviteur, en laquelle tu me fis espérer ! » (v. 49)[19]. Elle donne aussi la joie (v. 16) : בְּחֻקֹּתֶיךָ אֶשְׁתַּעֲשָׁע לֹא אֶשְׁכַּח דְּבָרֶךָ׃ « Je me délecte de tes décrets, je n'oublie pas ta parole.» (v. 16)[20].

Le livre des *Proverbes* contient lui aussi des références à ces facultés. Lisons d'abord 4.20–22. Un père s'adresse à son fils. Voici la promesse pour le fils qui s'attache et se dispose à obéir à la Parole :

בְּנִי לְדְבָרַי הַקְשִׁיבָה לְאִמְרָתַי הַט׃ אַל־יָזוּזוּ מֵעֵינֶיךָ שְׁמָרֵם בְּתוֹךְ לְבָבֶךָ׃
כִּי חַיִּים הֵם לְמֹצְאֵיהֶם וּלְכָל־בְּשָׂרוֹ מַרְפֵּא׃
« Mon fils, prête attention à mes paroles, / tends l'oreille à mes propos.
Qu'ils ne s'éloignent pas de tes yeux ; / garde-les au fond de ton cœur.
Car ils sont vie pour qui les recueille / et santé pour tout son être. »

L'effet promis de l'observation de la Parole est plus grand que la guérison d'une maladie : un tel homme restera en bonne santé, soit-elle du seul corps ou de l'homme tout entier. Ecouter les conseils de son père gardera l'enfant des dangers et des ennuis divers[21].

19 Cf. en outre v. 74, 81. La Parole est apte à consoler et conforter le cœur accablé par la détresse (v. 50–52). La Parole remet aussi le cœur en paix (v. 165) et redresse l'âme (v. 25).

20 Cf. en outre v. 24, 111, 143.

21 Remarquons ce que Syrianus, commentateur d'Hermogène de Tarse, au ve s. après J.-C., dit de cette utilisation de la rhétorique (10.8–15 Rabe) : qu'elle, en privé, sert aux pères pour

Au chapitre 12.18, contrairement aux paroles des sots, qui comme des épées heurtent et causent des dommages aux autres, le bon conseil, le discours thérapeutique, est l'attribut des seuls sages. A 16.24, la Parole est dite être douce pour l'âme et guérison pour le corps : les deux domaines (psycho-émotionnel et somatique) sont disposés l'un à côté de l'autre, en parallèle. La métaphore du miel pour désigner la douceur apaisante, déjà rencontré chez Homère, n'a pas de frontières de cultures.

Lisons ensuite *Proverbes* 18.20–21 :

מִפְּרִי־פִ֥יו אִישׁ֗ יִשְׂבַּ֫ע־טוּב֥ מֵֽעֲנַ֥ת פִּ֑יו וּתְבוּאַ֥ת שְׂפָתָ֝י֗ו יִשְׂבָּֽע׃
מָ֣וֶת וָ֭חַיִּים בְּיַד־לָ֑שׁוֹן וְאֹהֲבָ֥יהָ יֹאכַ֝֗לוּ פִּרְיָֽהּ׃
« Du fruit de ses paroles chacun tire sa nourriture ;
son langage lui rapporte de quoi se rassasier.
La mort et la vie dépendent du langage,
qui l'affectionne pourra manger de son fruit. »

Ce qu'on dit est désigné par la métaphore du « fruit »[22]. Il faut refaire la lecture à partir du verset 19, qui semble former un groupe avec ceux qui le suivent jusqu'au 21. Au 19 il est question de paroles susceptibles de constituer des insultes pour un frère, et d'attiser des conflits verbaux. Ces paroles touchent aussi la personne même qui parle. Les mauvaises paroles attirent d'autres mauvaises paroles, et voici des conflits verbaux et des inimités qui s'engagent — ce qui est indésirable. Cette sagesse vise aussi les conséquences des paroles pour le bien-être de celui-là même qui parle, c'est « le fruit dont on se rassasie le ventre ». On peut l'apercevoir dans le sens du bien-être intérieur[23].

Le dernier verset des *Proverbes* que nous voudrions discuter est 25.15 : תִּשְׁבָּר־גָּ֫רֶם׃ רַכָּ֥ה וְלָשׁ֑וֹן קָצִ֝֗ין יְפֶתֶּ֥ה אַפַּֽיִם׃ « Par une longue patience on peut circonvenir un magistrat, tout comme une langue tendre peut briser un os. » Le Sage s'exprime de nouveau

les fils, aux maîtres pour les disciples, aux amis pour ses compagnons, attirant l'attention vers la conduite à suivre, louant la bonne et permettant de décider le mieux et le juste.

22 Repris dans d'autres textes bibliques, cf. plus bas l'analyse de *Mat.* 12.37 et *Épître de Jacques* 3.12.

23 Voici d'autres versets qui parlent des dangers et des bénéfices de l'usage du langage : *Prov.* 10.14–19, 12.6 ; 13.3 ; 17.27–28 ; 18.6–7.

par un langage tropique : « tendre », appliqué à la façon de parler, semblent qualifier aussi à la fois les mots employés, le style ou encore même le ton de voix. La théorie rhétorique grecque aurait divisé. Comme chez Homère, on trouve mélangés le style et la voix. Le locuteur cherche à persuader émotionnellement, pour se procurer un gain de cause auprès d'un magistrat. Les *πάθη* sont impliqués ici. Un autre ingrédient est mentionné : « la longue patience » du locuteur. C'est l'élément de l'*ἦθος*. Il y a ici une conviction nette sur les effets que la communication verbale peut produire sur les émotions d'autrui.

9. LA PAROLE CURATIVE CHEZ JÉSUS

Laissons de côté les épisodes où la Parole de Jésus accomplit des exploits divers (*u.g. Mat.* 8.23–26 = *Mc.* 4.35–41, *Luc.* 8.22–25 ; *Je.* 11.1–44), notre propos se tenant strictement aux guérisons par la Parole. Parmi ces actes, des contraintes d'espace nous forçant à limiter l'analyse à quelques cas exemplaires.

9.1. *La seule Parole*

Un certain jour de *shabbat* Jésus s'est rendu à la synagogue. Un homme, à la main paralysée, s'y trouvait (*Mat.* 12.9–13 = *Mc.* 3.1–5, *Luc* 6.6–10). Profitant de sa présence, les pharisiens provoquent Jésus, l'interrogeant au sujet de la permission de guérir un tel jour, où tout travail est interdit. Le Nazaréen n'a pas de doute, il relève le défi de façon succincte, par un contre-exemple, qui sert d'argument justificatif, en deux parties, de l'acte qu'il s'apprête à accomplir (vv. 9–12). Il s'adresse alors à l'homme malade (v. 13) : *τότε λέγει τῷ ἀνθρώπῳ· Ἔκτεινόν σου τὴν χεῖρα. καὶ ἐξέτεινεν, καὶ ἀποκατεστάθη ὑγιὴς ὡς ἡ ἄλλη*[24] « Alors il dit à cet homme : 'Étends la main.' Il l'étendit et elle fut remise en état, aussi saine que l'autre ». Les paroles sont prononcées comme une ordre direct à la

24 Les extraits du *Nouveau Testament* sont cités d'après l'édition d'Aland, Aland, Karavidopoulos, Martini & Metzger 1998.

part du corps affectée par le mal, lui commandant d'agir contrairement à son état (que les oreilles s'ouvrent, c'est-à-dire, qu'elles entendent).

Jean 5.1–9 relate une autre rencontre de Jésus, avec un homme paralysé depuis trente-huit ans, près la piscine de Béthesda. Une grande affluence de gens malades s'y dirigeait. Le premier qui y se baignerait après l'agitation serait guéri. Après un court dialogue, Jésus simplement et de nouveau ordonne le résultat voulu, que l'homme se mette debout et marche (v. 8) : *λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Ἔγειρε ἆρον τὸν κράβαττόν σου καὶ περιπάτει* « Lève-toi, lui dit Jésus, prends ton brancard et marche ». L'homme aurait dû se redresser et se remettre debout, obéissant à l'ordre, ce qu'il effectivement fera. Cela exige de la foi. Mais il n'y existait au préalable aucune foi de sa part, aucune persuasion intime à l'égard de Jésus pour que la Parole agît. La Parole seule intervient ; lorsqu'elle est verbalisée, de ce fait un effet est généré, la guérison se produit.

La Parole provenant de la bouche de Jésus est porteuse de l'autorité de changer les circonstances, les situations et les états. Elle a le pouvoir médicinal pour le corps.

9.2. *La Parole de la foi*

D'autres fois, la Parole produit en outre des effets combinée à une autre force. Cette force est la foi (*πίστις*)[25]. En effet, il est des instances où le récepteur de la Parole (et bénéficiaire du bienfait) en donne de lui-même pour que le résultat souhaité se produise. Dans de tels cas, c'est la foi, la persuasion engendrée dans le cœur, qui le mène à confier à la Parole dite et bien aussi à la personne de l'émetteur de la Parole (dans le cas du Christ, il est l'une et l'autre). Voyons maintenant les épisodes évangéliques où la foi dans la Parole est l'élément clé de la guérison.

D'abord, la guérison d'un lépreux en Galilée, transmis par la totalité des synoptiques (*Mat.* 8.2–4 = *Mc.* 1.40–42, *Luc* 5.12–13). Prenons le texte de Matthieu :

25 En *Mc.* 7.31–35, *Luc* 13.11–13 et *Je.* 9.1–7 Jésus combine acte et paroles.

καὶ ἰδοὺ λεπρὸς προσελθὼν προσεκύνει αὐτῷ λέγων, Κύριε, ἐὰν θέλῃς δύνασαί με καθαρίσαι. Καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἥψατο αὐτοῦ λέγων, Θέλω, καθαρίσθητι· καὶ εὐθέως ἐκαθαρίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα. Καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, Ὅρα μηδενὶ εἴπῃς, ἀλλὰ ὕπαγε σεαυτὸν δεῖξον τῷ ἱερεῖ καὶ προσένεγκον τὸ δῶρον ὃ προσέταξεν Μωϋσῆς, εἰς μαρτύριον αὐτοῖς
« Voici qu'un lépreux s'approcha et, prosterné devant lui, disait : 'Seigneur, si tu le veux, tu peux me purifier.' Il étendit la main, le toucha et dit : 'Je le veux, sois purifié !' A l'instant, il fut purifié de sa lèpre. Et Jésus lui dit : 'Garde-toi d'en dire mot à personne, mais va te montrer au prêtre et présente l'offrande que Moïse a prescrite : ils auront là un témoignage.' »

L'énonciation de la Parole produit la guérison, mais elle vient répondre à l'attente du pétitionnaire. Celui-ci invoque le pouvoir et le vouloir, qui sont des points fondant tout acte délibéré. Ils font partie de l'examen fondamental d'un acte et de la personne de l'agent, mené en cours d'instance juridique, l'examen conjectural de la rhétorique des états de cause[26]. Pour établir cette relation, il faut démontrer que l'agent soupçonné l'a voulu (*βούλησις*) et a eu la capacité, les moyens et l'occasion pour le faire (*δύναμις*). Le lépreux avait la conviction que Jésus y avait le pouvoir, mais il lui manquait la conviction que Jésus le voulait. Le Nazaréen acquiesce, prononce la parole et produit la guérison.

Ensuite, l'*Évangile selon Matthieu* relate la rencontre d'un centurion avec Jésus, à qui il vient demander de l'aide (*Mat.* 8.5–13). L'épisode est aussi transmis chez Luc (*Luc* 7.1–10). Quoique représentant de la puissance occupant Israël et la terre de Juda, cet homme s'adresse au juif Jésus en demandant, contraint par la nécessité : son serviteur, qu'il tenait à cœur, se trouvait atteint de paralysie (*Mat.* 8.6), au bord de la mort. Le texte de Luc est plus péremptoire sur plusieurs aspects. D'abord, qu'ils ne se sont pas rencontrés, mais que l'officier a envoyé des émissaires Juifs à la rencontre du Maître. D'autre part, l'*ἦθος* est plus largement exploré : le centurion connaissait la réputation de Jésus ; l'officier était un philo-juif, et la délégation en fait part au Maître (*Luc* 7.3–4). D'après la version de Matthieu, il y va personnellement. Le demandant s'humilie devant son interlocuteur

26 Par exemple, chez Hermogène, *Περὶ στάσεων* (*Les états de cause*), cf. l'édition et traduction de Patillon 2008². Voir aussi idem du même auteur 1988 : 80.

(vv. *Mat.* 8.8) : *Κύριε, οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς ἵνα μου ὑπὸ τὴν στέγην εἰσέλθῃς· ἀλλὰ μόνον εἰπὲ λόγῳ, καὶ ἰαθήσεται ὁ παῖς μου* « Seigneur, je ne suis pas digne que tu entres sous mon toit, mais dis seulement un mot et mon serviteur sera guéri ».

Il suffira — dit le centurion — une seule parole. Et il énonce le résultat prétendu, la demande, sous la forme d'un fait certain (à l'indicatif du futur) : le serviteur guérira. Puis (ou ses ambassadeurs à son nom), il poursuit ses motifs. Citons de *Luc* 7.8 :

> καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν, ἔχων ὑπ' ἐμαυτὸν στρατιώτας, καὶ λέγω τούτῳ, Πορεύθητι, καὶ πορεύεται, καὶ ἄλλῳ· Ἔρχου, καὶ ἔρχεται, καὶ τῷ δούλῳ μου· Ποίησον τοῦτο, καὶ ποιεῖ.
> « Ainsi moi, je suis placé sous une autorité, avec des soldats sous mes ordres, et je dis à l'un : «Va» et il va, à un autre : «Viens» et il vient, et à mon esclave : «Fais ceci» et il le fait. »

De telles justifications attirent l'attention de Jésus, et un éloge (*Mat.* 8.10, *Luc* 7.9) : il n'y a de pareille *foi* (*πίστις*) chez les Israelites. En *Mat.* 8.14 on lit une formule devenue habituelle : *ὡς ἐπίστευσας γενηθήτω σοι* « Qu'il te soit fait comme tu as cru. ». La foi est la clé, le facteur qui déclenche l'effet attendu. Il faut retenir ceci : l'importance de la foi, du crédit envers Jésus et ses paroles, condition pour qu'il agisse conformément aux attentes des gents qui le recherchent[27].

La Parole de Jésus était perçue par le centurion en tant que discours qui peut agir sur quelqu'un ou quelque chose extérieur, de même que la parole de commande militaire. Agissant sur quelqu'un, elle transporte une force perlocutoire. Aux paroles de Jésus, le centurion attribue le même pouvoir de produire un effet chez l'auditeur qu'il reconnaît dans un impératif d'un commandant à ses subordonnées, la faculté à « lui intimer un comportement » (Benveniste 1966 : 274). Ainsi il était en mesure de comprendre Jésus, la personne et la Parole investies d'autorité. La foi du centurion est mise sur la personne de

27 Jésus prononce cette formule en d'autres occasions : *Mat.* 9.22 = *Mc.* 5.34, *Luc* 8.48; *Mat.* 9.30 *Mc.* 10.52 = *Luc* 18.42 ; *Mat.* 15.28 = *Mc.* 7.29 ; *Luc* 11.19.

Jésus (l'*ἦθος*), ainsi que sur la Parole (le *λόγος*), auxquels s'ajoute un certain degré de *πάθος*[28].

Dans un autre passage où la foi se combine à la Parole, la guérison des deux aveugles (*Mat.* 9.27–31), Kinneavy, dans son analyse des occurrences du verbe *πιστεύω* dans le *Nouveau Testament* (ib. 109), repère à la v. 28 cinq éléments rhétoriques parmi les six de la liste qu'il établit : conversion au Christ, mesure de certitude, *ethos*, *pathos*, *logos*, le *logos* étant présent dans l'interrogation de Jésus pour savoir s'ils croyaient qu'il pouvait les guérir (v. 28). A notre avis, ce n'est pas rigoureux : le *λόγος* en est absent. La question concerne ce que Jésus aurait pu faire, et non ses paroles. Il semble plutôt que sa question concerne la foi en Jésus et en son pouvoir et autorité (effectivement, l'*ἦθος*). Jésus ne *prononce* la Parole qu'après, et c'est cela que le processus est mis en marche. Le *πάθος* se lit dans tout l'épisode, dans les appels au secours et la joie irrépressible des guéris, qui les poussent à aller partout témoigner du bienfait accordé, oubliant la demande de discrétion qu'il leur a faite[29].

Seul le quatrième *Évangile* rapporte le cas d'un officier du roi (à savoir, Hérode Antipas) qui va rejoindre Jésus, à Capernaüm. Son fils étant malade, le père espérait une solution (*Je.* 4.46–54) Jésus s'adresse d'abord aux témoins et à son manque de foi. Alors, une conversation s'entame (v. 49 sg.). L'Évangéliste confirme que c'était la foi qui a poussé cet homme à chercher de l'aide auprès le Nazaréen. De nouveau, on reconnaît *ἦθος* et *λόγος* : la foi en Jésus et en ce qu'il était capable d'accomplir. Jean, néanmoins, précise : c'était la foi en la *parole* de Jésus qui a apporté la guérison. Le texte nous dit ensuite que dès que le père eut appris que son enfant se portait bien, cette guérison fit que toute sa famille crut en Jésus. C'est-à-dire, en Lui comme le Christ de Dieu. Dans la demande de Jésus aux témoins

28 Cf. Kinneavy 1987 : 109–110. Un autre épisode présente des caractéristiques similaires : Jésus rencontre une femme d'origine phénicienne (*Mat.* 15.21–28 = *Mc.* 7.24–30=. Cf. les commentaires à ce passage de Malina 1981 : 78 ; Malina & Rohrbaugh 1992 : 70.

29 La guérison du paralytique de Capernaüm est un autre exemple (*Mat.* 9.2–7 = *Mc.* 2.3–13, *Luc* 5.18–25) de foi combinée à la Parole. Un autre : *Luc* 17.11–19 (la guérison des dix lépreux).

(v. 48), *εἶπεν οὖν ὁ Ἰησοῦς πρὸς αὐτόν· Ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε* « Si vous ne voyez pas des signes et des prodiges, vous ne croirez donc pas? », Kinneavy (ib. 110) ne voit que trois des six éléments rhétoriques qu'il établit : la conversion, qui est l'enjeu, son message (le *λόγος*) et les émotions impliquées (*πάθος*). Dans la guérison, en outre, il ne voit que l'*ἦθος* et le *πάθος* (v. 50), mais le texte raconte que l'homme a cru à la parole proférée par Jésus. Kinneavy (1987 : 49) ne l'explique pas, mais il semble qu'il n'y a pas de preuve logique, faute d'arguments concernant le « subject matter »[30], que ce soit par des enthymèmes ou des exemples. Et une telle interprétation tient : le pouvoir persuasif est la personne de Jésus.

9.3. *La Parole psychotropique*

Mais la Parole a aussi effet sur l'âme, visant un effet perlocutoire d'encouragement. Ce sont des ordres secs et directs « Ne crains pas! ». En *Mc.* 5.36, on lit : *μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευε* « Sois sans crainte, crois seulement ». Comme on l'a vu dans certains textes de la tradition rhétorique grecque, à la Parole est attribué le pouvoir de susciter la crainte ou de la détourner. Les paroles de Jésus mettent côte à côte la crainte et le croire (*πιστεύω*), mais en rapport antithétique : la présence de l'un implique la négation ou l'inexistence de l'autre ; s'il y a peur, la foi est absente, mais si celle-ci se manifeste, la première est écartée. Dans la rhétorique de Jésus, la *persuasion* n'est pas à double sens, comme chez les Sophistes, ou même chez Aristote, qui admet la relativité comme propre du caractère de la rhétorique[31]. Chez Jésus il n'y est qu'un seul sens, l'absolu, celui de la *foi,* du courage et de l'espoir, où être persuadé s'identifie avec *croire,* et *avoir peur* (*φοβέω*) est la même chose que *n'être pas persuadé*. Ce n'est pas le seul lieu où de telles paroles, sèches, directes, sont prononcées. Par exemple, en *Mat.* 8.26 Jésus met en question le manque de foi des disciples

30 Cf. la figure 3 de son livre.

31 Sur le relativisme des opinions et des exploits de la persuasion, et de son caractère, pour ainsi dire, de couteau à double tranchant, cf. *Eloge d'Hélène* 8. 11, 14 ; *Rhét.* 1.1. 1354a.

(*ὀλιγόπιστοι*), le comparant à la crainte (*τὶ δειλοί ἐστε;*). Communes à toutes les références, tant vétérotestamentaire que néotestamentaire, le fait que ces injonctions sont rapides, courtes, incisives[32], un médicament à l'action rapide pour une émergence comme la peur.

10. LA PAROLE CURATIVE CHEZ LES APÔTRES

L'activité des apôtres témoigne elle aussi d'actes de guérison commandés par la Parole. Le premier a été accompli par Jean et Pierre, lorsqu'ils se dirigeaient au Temple pour prier, comme d'habitude (*Actes* 3.1–7). On y amenait un homme boiteux de naissance qu'on installait tous les jours près de la porte dite « Belle », pour mendier. Les deux apôtres le regardent, et l'homme les regarde en retour. Et ils lui parlent (v. 6), en attirant son attention sur le nom et la Parole en qui il faut croire. Pierre, le plus vieux, parle (v. 6) : *Ἀργύριον καὶ χρυσίον οὐχ ὑπάρχει μοι, ὃ δὲ ἔχω τοῦτό σοι δίδωμι· ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου [ἔγειρε καὶ] περιπάτει.* « De l'or ou de l'argent, je n'en ai pas ; mais ce que j'ai, je te le donne : au nom de Jésus Christ, le Nazaréen, marche !». La seule Parole, combinée à l'autorité du nom de Jésus (*ἤθος*), produit la guérison[33].

Dans un autre cas, plus loin, le médiateur est Paul, quand il prêchait à Lystre (14.8–10), quand il aperçoit un paralysé des deux pieds. L'apôtre remarque que l'homme avait l'air d'avoir la foi nécessaire pour être guéri, et s'adresse à lui (v. 10) : *εἶπεν μεγάλῃ φωνῇ, Ἀνάστηθι ἐπὶ τοὺς πόδας σου ὀρθός. καὶ ἥλατο καὶ περιεπάτει.* « Il dit d'une voix forte : « Lève-toi, droit sur tes pieds ! » L'homme bondit : il marchait. » D'abord, la Parole crée la conviction intime chez le paralytique du pouvoir de cette Parole pour opérer l'effet prétendu. Comme dans les miracles de cure de Jésus, la conviction précède la guérison. Ici, cette foi (*πίστις*) chez l'auditeur est affectée (*πάθος*) par la Parole

32 Cf. *Mat.* 14.27 *μὴ φοβεῖσθε* = *Mc.* 6.50 ; *Luc* 12.32 ; *Je.* 6.20). L'*Ancien Testament* a aussi des commandements pareils : *Gen.* 15.1 ; 26.24 ; *Nom.* 14.9 ; *Jos.* 1.6–9 ; *1 Cron.* 22.13 ; *Es.* 43.1.

33 La guérison à Jaffa (Actes 9.33–35), du paralysé Énée, malade au lit depuis huit ans, résulte elle aussi par Pierre grâce à la Parole et au nom de Jésus.

(*λόγος*) ; finalement, une nouvelle Parole, adressée individuellement au paralytique, produit chez lui, comme dans les autres cas, un effet perlocutoire psychologique (le poussant à obéir à l'instruction) et somatique (guérissant l'handicap).

Passons aux épîtres. L'épître de Jacques (*Jac.* 3.1–12), se fait écho de la leçon de *Prov.* 18.20–21, reprise aussi dans *Mat.* 12.37 : les paroles qui proviennent du cœur (témoins du plus profond du caractère humain) sont métaphoriquement de l'eau jaillissant d'une source, douce ou salée, ou des fruits. Citons les versets 3.5–12 :

> καὶ ἡ γλῶσσα πῦρ· ὁ κόσμος τῆς ἀδικίας […] τὴν δὲ γλῶσσαν οὐδεὶς δαμάσαι δύναται ἀνθρώπων, ἀκατάστατον κακόν, μεστὴ ἰοῦ θανατηφόρου. ἐν αὐτῇ εὐλογοῦμεν τὸν κύριον καὶ πατέρα καὶ ἐν αὐτῇ καταρώμεθα τοὺς ἀνθρώπους τοὺς καθ' ὁμοίωσιν θεοῦ γεγονότας, ἐκ τοῦ αὐτοῦ στόματος ἐξέρχεται εὐλογία καὶ κατάρα. οὐ χρή, ἀδελφοί μου, ταῦτα οὕτως γίνεσθαι.
> « La langue aussi est un feu, le monde du mal ; […] Mais la langue, nul homme ne peut la dompter : fléau fluctuant, plein d'un poison mortel ! Avec elle nous bénissons le Seigneur et Père ; avec elle aussi nous maudissons les hommes, qui sont à l'image de Dieu ; de la même bouche sortent bénédiction et malédiction. Mes frères, il ne doit pas en être ainsi. »

Voici des lignes frappantes sur le pouvoir de la Parole (représentée, par catachrèse, par le métonymie « langue »). La Parole qui bénit ou qui maudit, qui excite les *πάθη* de qui l'entend. Elle peut avoir l'effet d'un « venin mortel » (*ἰὸς θανατοφόρος*). Elle peut rendre la vie et la mort, comme a écrit le sage auteur des *Proverbes* (cf. loc. cit.). On n'est pas trop loin, semble-t-il et en dépit de quelques nuances, de l'idée gorgianique de la Parole. L'apôtre, à l'instar de Gorgias, parle de la langue comme d'un venin ; Jacques pense à un poison propre mais nocif, tandis que le sophiste voit la double face de la Parole, vers le bien-être ou le mal-être. La Parole est pour tous deux quelque chose de très puissant par ses exploits, quoique faible en apparence[34]. Les approches sont différentes, comme l'est l'arrière-plan culturel et doctrinaire qui les sépare. Quoi qu'il en soit, les deux partagent l'idée que la Parole a le pouvoir d'influencer les âmes et de bouleverser les émotions.

34 Comparer le verset 5 de *Jac.* au § 9 de l'*Éloge d'Hélène.*

11. CONCLUSION

La *Bible*, originaire d'un soustrait sémite et hébreu, s'est mariée magistralement à la tradition grecque en matière de rhétorique. Cela suggère la question des influences de celle-ci sur celle-là. La rhétorique grecque a été instrumentale pour la prédication de la Parole du Christ. Christoph Schäublin écrit (2004 : 149–163) :

> For the Christians it was altogether important, from several aspects, to be rhetorically trained. In quite general terms, an education in harmony with the spirit of the times — and therefore rhetorical [...]; further, it placed in their hands the means by which they could in the widest sense become «capable of communication», and so were able both to defend their doctrine and to present it powerfully...

Si l'on s'en tient aux textes vétérotestamentaires, il paraît difficile de parler d'influence grecque sur la culture juive[35]. Il reste alors, finalement, ouverte la question de deux conceptions quelque peu

35 Une telle influence s'intègre dans le cadre plus large de la pénétration d'éléments de la culture hellénistique, y compris la rhétorique et la philosophie, dans la culture sémitique qui a façonné les Écritures. Le monument littéraire de la Septante fut un terrain d'élection où la fusion des deux cultures, la sémitique et la grecque, s'était produite. Des études ont été faites sur la traduction grecque de l'Ancien Testament. Cependant, il ne s'agissait pas que d'une traduction : les traducteurs auraient dans leur travail introduit des conceptions acquises du monde hellénistique. Le livre de *Proverbes* est particulièrement significatif à cet égard. J. Cook 1997 a mis en examen la question de l'influence hellénistique dans la version grecque de ce livre partant d'un nombre représentatif de chapitres (1, 2, 6, 8, 9, 24, 29, 30 et 31). Van der Louw 2007 a également étudié le caractère hellénistique de la version des Septante des *Proverbes*. Se fondant sur l'examen de *Genèse* 2, *Proverbes* 6 et *Ésaïe* 1, l'auteur conclut que derrière chaque transformation traductionnelle il y a des hiérarchies de raisons qui ont guidé le traducteur de façon (in)consciente, ceci par rapport aux alternatives littérales rejetées. Ces constations sont d'autant plus importantes que le judaïsme hellénistique, dont Alexandrie fut le siège, a enfanté des traditions herméneutiques (plutôt allégoriques), dont le texte grecque des Écritures était la base et qui dénoncent précisément des influences de la rhétorique et de la pensée philosophique grecque (surtout stoïcienne et platonicienne). Le nom de Philon est à mettre en évidence dans ce contexte fertile. Plus tard, déjà en pleine ère de la Patristique chrétienne, les chefs de file de l'école alexandrine seront Clément d'Alexandrie et son disciple Origène, chef de file de l'exégèse allégorique. Désormais, difficilement le judéo-christianisme pourra, en tant que système de pensée, se passer des ressources intellectuelles et argumentatives du monde hellénistique pour la défense de la foi.

empiriques ou intuitives auxquelles ces deux mondes distincts seraient arrivés, de façon convergente, sur cette Parole.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ADKINS, A.W.H. (1983) « Form and content in Gorgias' *Helen* and Palamedes. *Rhetoric*, philosophy, inconsistency and invalid argument in some Greek thinkers », dans J.P. Anton & A. Preus (éds.), *Essays in ancient Greek philosophy*, II, New York, State University of New York Press.

ALAND, B., ALAND, K., KARAVIDOPOULOS, J., MARTINI, M. & METZGER, B. (éds.) (1998[4]) *Novum Testamentum Graece,* Deutsche Biblegesellchaft & United Bible Societies, Münster/Westphalien.

ALEXANDRE JÚNIOR, M. (2010) *Hermenêutica Bíblica,* Lisbonne, Sociedade Bíblica de Portugal.

AUSTIN, J.L. (1962) *How to do things with words,* Oxford.

BENVENISTE, E. (1966) *Problèmes de linguistique générale,* Paris.

BONS, J.A.E. (2010), « Gorgias the Sophist and Early Rhetoric », dans I. Worthington (éd.), *A Companion to Greek Rhetoric,* Malden, MA/Oxford, Wiley-Blackwell.

BROMILEY, G. (1985) *Theological Dictionnary of the New Testament Abridged in One Volume,* Grand Rapids, William B. Eerdmans, version en anglais et abrégée en un volume de G. Kittel & G. Friedrich (éds.) (1933–1973) *Theologisches Wörterbuch zum Neues Testament,* 9 vols., Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag.

COOK, J. (1997) *The Septuagint of Proverbs: Jewish and/or Hellenistic Proverbs?: Concerning the Hellenistic Colouring of LXX Proverbs (Supplements to Vetus Testamentum Book 69*), Leiden, Brill.

CROSSAN, J.D. (1983) *In Fragments. The Aphorisms of Jesus,* San Francisco, Harper and Row.

DEAN-OTTING, M. & ROBBINS, V.K. (1993) « Biblical Sources for Pronouncement Stories in the Gospels », *Semeia* 64.

DROGE, A.J. (1983) « Call Stories in Greek Biographies and the Gospels », *Society of Biblical Literature. Seminar Papers,* Chico, CA, Scholars Press,

GAGARIN, M. (2010) « Background and Origins: Oratory and Rhetoric before the Sophists », dans I. Worthington (éd.), *A Companion to Greek Rhetoric*, Malden, MA/Oxford, Wiley-Blackwell.

KENNEDY, G.A. (1984) *New Testament Interpretation through Rhetoricam Criticism,* Chapel Hill et Londres, The University of North Carolina Press.

KINNEAVY, J.L. (1987) *Greek Rhetoric Origins of Christian Faith: An Inquiry,* New York/Oxford, OUP.

Malina, B.J. (1981) *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology,* Atlanta, John Knox Press.

Malina, B.J. & Rohrbaugh, R.L. (1992) *Social Science Commentary on the Synoptic Gospels,* Minneapolis, Augsburg Fortress.

Mureddu, P. (1991) « La parola che 'incanta': note all'*Elena* di Gorgia », *Sileno* 17.

Oberti, A. & Balossi, S. (1968) « La medicina psicosomatica in Gorgia da Lentini », *PSM* 12.1.

Patillon, M. (1988) *La théorie du discours chez Hermogène le rhéteur. Essai sur la structure de la rhétorique ancienne,* Paris, Les Belles Lettres.

— (2008a) *Corpus rhetoricum I,* Paris, Les Belles Lettres.

— (2008b) *Corpus rhetoricum II,* Paris, Les Belles Lettres.

— (2012) *Corpus rhetoricum IV,* Paris, Les Belles Lettres.

Pernot, L. (1983) *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain,* 2 vols., Paris, Institut d'Études Agustiniennes.

Pemberton, G.D. (1999) *The Rhetoric of the Father: a Rhetorical Analysis of the Father/Son Lectures in Proverbs 1–9,* The Faculties of The Iliff School of Theology and The University of Denver-Colorado Seminary, Denver, Colorado.

Perelman, C. & Olbrechts-Tyteca, L. (2010[6]) *Traité de l'argumentation,* Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles.

Quint, A.-M. & Boudoy, M. (éds.) (2011) *Luís de Camões: Sonnets.*

Robbins, V.K. (1983) « Pronouncement Stories and Jesus Blessing of the Children: a Rhetorical Approach », *Semeia* 39.

Schäublin, C. (2004) « The Contribution of Rhetorics to Christin Hermeneutics », dans C. Kaannengiesser (éd.), *Handbook of Patristic Exegesis*, vol. 1, Leiden/Boston, Brill.

Searle, J.R. (1970) *Speech acts.*

Spiegel, N. (1965) « The Nature of according to Aristotle. A Reconsideration », *Revue belge de philologie et d'histoire* 43.1.

TOB (2010), *Traduction Œcuménique de la Bible*, Paris, Société biblique française/ Les éditions du Cerf.

Untersteiner, M. (1954) *I Sofisti,* trad. anglaise par K. Freeman, *The Sophists,* Oxford, Basil Blackwell.

Valente Ferreira, E. (2008) *A katharsis como clarificação intelectual na Poética de Aristóteles,* Diss. Master, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

Van der Louw, T.A.W. (2007) *Transformations in the Septuagint: Towards an Interaction of Septaguint Studies and Translation Studies (Contributions to Biblical Exegesis & Theology),* Louvain, Peeters.

TROCHAICVS IDEM SEPTENARIVS ET QVADRATVS

JESÚS LUQUE MORENO

Universidad de Granada
jluquemo@ugr.es

Recibido: 13/03/2017 · Aceptado: 11/10/2017

Resumen — Origen y significado del término *septenarius*: entre *senarius* (verso de seis pies) y *octonarius* (verso de ocho pies), *septenarius* designa un verso de siete pies. Es una denominación más coloquial que propiamente técnica; es incluso inexacta: no da cuenta de la verdadera entidad rítmico-métrica del período que designa, un «octonario cataléctico».

Palabras clave — métrica latina; *senarius*; *septenarius*; *octonarius*

TROCHAICVS IDEM SEPTENARIVS ET QVADRATVS

Abstract — Origin and meaning of the term *septenarius*: between *senarius* (six foot verse) and *octonarius* (eight foot verse), *septenarius* designates a verse of seven feet. It is a more colloquial denomination that properly technical; is even inaccurate: does not account for the true rhythmic-metric entity of the period it designates, a «catalytic octonary».

Keywords — Latin metrics; *senarius*; *septenarius*; *octonarius*

1 El *versvs qvadratvs* —al igual que su correspondiente griego, el tetrámetro trocaico cataléctico[1], con el que terminó identificado[2]—, uno de los pilares fundamentales de la antigua versificación latina y de su descendencia posterior[3], es un período articulado a base de dos miembros, el segundo de los cuales es una variante «cataléctica» del primero:

–⏑–⏑–⏑–⏑ + –⏑–⏑–⏑x ‖

Responden ambos a la fórmula «a + a′», que se revela extraordinariamente fecunda tanto en la versificación silábico-cuantitativa de

1 Heph., *ench.* 18.14.
2 Sobre su entidad de verso auctóctono o importado, cf. Luque 2009: 57 ss.
3 Cf., por ejemplo, Luque 2009: 159 ss.

la tradición eolia, como en la propiamente cuantitativa o métrica de la tradición jonia o jónico-ática.

En aquélla es, por ejemplo, el patrón del denominado «priapeo», constituido a base de un gliconio (xx–⏑⏑–⏑x) y un ferecracio (xx–⏑⏑–x):

xx–⏑⏑–⏑– + ––––⏑⏑–x ‖

Es decir, tal como en el verso trocaico, a base de dos *cola* primordiales en la versificación indoeuropea, un octosílabo y un heptasílabo, que, de suyo, no son otra cosa que dos variantes de un mismo versillo: una con cadencia brusca (en tiempo marcado: …⏑–⏑–‖), y otra con cadencia suave (en tiempo no marcado: …⏑–⏑‖)[4].

En la tradición jonia responden a esta misma fórmula silábico-cuantitativa[5] los «septenarios»/ «tetrámetros catalécticos» yámbicos[6]:

⏑–⏑–⏑–⏑– + ⏑–⏑–⏑–x ‖

coriámbico[7]:

–⏑⏑––⏑⏑– + –⏑⏑–⏑–x ‖

antispástico[8]:

⏑––⏑⏑––⏑ + ⏑––⏑⏑–x ‖

y jónico *a minore*[9]:

⏑⏑––⏑⏑–– + ⏑⏑––⏑⏑x ‖

4 Cf., por ejemplo, West 1973; 1973b; Nagy 1990: 439 ss.
5 Prescindo, como en el trocaico, de las posibles alteraciones o resoluciones de determinados tiempos o elementos sobrevenidas en la posterior versificación «métrica».
6 Heph., *ench.* 16.22
7 Heph., *ench.* 29.13.
8 Heph., *ench.* 33.15. Al igual que otros tratadistas de métrica, Hefestión (*ench.* 38.6), desde la óptica del sistema alejandrino, terminó interpretando el «priapeo» como una de las posibles variantes de este tetrámetro antispástico cataléctico.
9 Heph., *ench.* 38.6.

con su variante «anaclástica» [10], el llamado «galiambo»:

⏑⏑–⏑–⏑–– + ⏑⏑–⏑–⏑x ‖

A todas éstas cabe añadir, ya no como *cola* de ocho y siete sílabas, sino de ocho y siete tiempos o semipiés, el septenario anapéstico[11]:

⏑⏑–⏑⏑–⏑⏑–⏑⏑– + ⏑⏑–⏑⏑–⏑⏑–x ‖

2. Todos estos períodos, más o menos relevantes en la versificación greco-latina, responden, como digo, a la misma fórmula «a + a′», en la que la variante «a′» ejerce la función de cierre o cláusula de la variante «a».

Otro tanto sucede cuando dicho «a′» no clausura un solo «a» sino una secuencia más o menos larga de ellos. Una fórmula «n a ‖ a′ ‖» que, *mutatis mutandis,* vemos tanto en los anapestos del teatro griego, donde con frecuencia una tirada de dímetros es cerrada por un dímetro cataléctico («paremíaco»):

n AN 2m ‖ AN 2m ct (PARO) ‖[12]

como en las comedias de Plauto y Terencio, donde las series de octopodias («octonarios») trocaicas, yámbicas o anapésticas son cerradas por la correspondiente octopodia cataléctica o «septenario»:

Plaut., *Aul.* 819–22 TR 8p ‖ 823 TR se
Plaut., *Bacch.* 612–614 TR 8p ‖ 615 TR se
Plaut., *Bacch.* 985 TR 8p ‖ 986 TR se
Ter. *Andr.* 301 TR 8p ‖ 302 TR se

10 Según la visión y la jerga de los métricos alejandrinos. De suyo, desde la perspectiva histórica que hoy casi unánimemente entiende los metros greco-latinos como fruto de la progresiva normalización de originarias formas silábicas indoeuropeas, dicha variante con supuesta alteración del orden de las sílabas centrales («anáclasis») no es tal, sino exponente de un estadio anterior, menos regularizado,. de dichos octosílabo y heptasílabo.

11 Heph., *ench.* 24.20.

12 Cf., por ejemplo, Esq., *Pers.* 1 ss. y García Calvo 2006: §933.

Plaut., *Cist.* 27 IA 8p ‖ 28 IA se
Plaut., *Epid.* 331 IA 8p ‖ 332 IA se
Ter., *And.* 499–505 IA 8p ‖ 506 IA se[13]

Plaut., *Aul.* 713–19(719, 717, 718) AN 8p ‖ 720 AN se
Plaut., *Bacch.* 1076 AN 8p ‖ 1077 AN se ‖ 1078 AN 8p ‖ 1079 AN se ‖ 1081, 80, 82 AN 8p ‖ 1083 AN se; 1151–53 AN 8p ‖ 1154 AN se

No otra cosa es lo que vemos en las estrofas glicónicas de Catulo 34 (3 GLYC ‖ 1 PHER ‖|) y 61 (4 GLYC ‖ 1 PHER ‖|), que, en consecuencia, no son ajenas a los «priapeos» del poema 17[14].

3. Pero mi objetivo aquí no son exactamente estas formas métricas en sí mismas, sino el nombre que a veces se les da en latín: *septenarius.*

3.1. Un término, sin embargo, que no parece haber prosperado entre los artígrafos como tecnicismo métrico para designar estos tetrámetros catalécticos.

Lo he encontrado como equivalente a *hepthemimeres*:

Aphth. 79.19: sed et tomas, quas supra ostendimus, id est divisiones versuum, recipit penthemimeren et hephthemimeren, id est quinariam et *septenariam*

Prisc., *fig. num.*415.5: quinarius, unde et semiquinarius […] *septenarius*, unde et *semiseptenarius*

pero no como denominación de este tipo de períodos: no lo he visto así ni en Cesio Baso, ni en Terenciano Mauro, ni en Atilio Fortunaciano:

Caes. Bass. 271.14: pars enim tetrametri (TR) prior

Ter. Maur. 310; 2307; 3450

Fortun. 288.2 tetrametrum (TR) catalecticum; 289.26 tetrametrum (IOMI) catalecticum

13 En alguna ocasión los octonarios yámbicos vienen cerrados por un(os) septenario(s) trocaico(s): Plaut., *Bacch.* 957–62 IA 8p ‖ 963–64 TR se ‖ 965–68 IA 8p ‖ 969 TR se; Ter. *Andr.* 309–16 IA 8p ‖ 317 TR se

14 De suyo, en mi opinión, las correspondencias entre los tres poemas van más allá de esta forma métrica común.

Estudios Clásicos · 151 · 2017 · 111-126 · ISSN 0014-1453

no lo usó Sacerdote, que habla siempre de «tetrámetro cataléctico»:

> 524.10: Comicum tetrametrum (IA) catalecticum fit
> 530.6: Tetrametrum catalecticum trochaicum fit
> 541.17: Ionicum tetrametrum catalecticum fit

ni tampoco Aftonio:

> tetrametrus (TR) 85.19; tetrametri versus (IOMI) catalectici … metrum efficient galliambicum 95.22; trochaicus tetrametrus catalecticus 134.20; tetrametrus (IA) catalecticus 135.10; tetrametrum iambicum comicum 135.5; 16;

No aparece tampoco en el *De centum metris* de Servio, donde se habla siempre de *tetrameter*, ni en Prisciano:

> tetrameter iambicus 418.15 s.; 422.9; 423.24; 28; 425.11; trochaicis … tetrametris catalecticis 419.12

Aftonio, incluso, llama *octonarius* (cataléctico, se entiende) al «septenario» anapéstico y lo describe como tal:

> 124.19: anapaesticus constat anapaestis septem et semipede, qui est *octonarius*, velut «alius cithara sonituque potens volucres pecudesque movere»

Entre los artígrafos, por tanto, la denominación canónica de este tipo de períodos es la de *tetrameter* (*catalecticus*); seguramente porque así los habían visto designados en los manuales griegos, de los que en último término eran deudores.

3.2. En griego, en efecto, no he encontrado nada parecido a este *septenarius*. No he visto empleadas con un sentido más o menos próximo al del término latino formas como *ἕβδομος*, *ἑβδομάς* o *ἑβδομαῖος*. Tampoco otras como *ἑπτάκωλος*, *ἑπταμερής*, *ἑπταπόδης*, *ἑπτάπους*, a pesar del uso, por ejemplo, de *ἑπταγράμματος* en el ámbito gramatical o de *ἑπτάτονος*, *ἑπτάφθογγος*, *ἑπτάφωνος* en el musical y de la existencia de tecnicismos propiamente métricos[15] como *ἑπτάσημος* (*συζυγία*),

15 Cf., por ejemplo, Urrea 2003: s.vv.

ἑπτάχρονος (*πούς*) o *ἑπτάστροφος*, por no hablar de *ἑφθημιμερής* (*τομή*) *ἑφθημιμερές* (*κῶλον*, *μέτρον*)

Nuestros «septenarios» son allí siempre tetrámetros catalécticos:

> Heph., *ench.* 18.14: Τὸ τροχαϊκὸν… τετράμετρον δὲ καταληκτικὸν οἷον (Archil. 88 West) Ἐρξίη πῆ δηῦτ' ἄνολβος ἀθροΐζεται στρατός… 16.22 Καταληκτικὸν δὲ… τετράμετρον δὲ οἷον τὸ Ἱππώνακτος (119 West) εἴ μοι γένοιτο παρθένος καλή τε καὶ τέρεινα… 24.20 Τὸ δὲ ἀναπαιστικὸν… Ἐπισημότατον δὲ ἐν αὐτῷ ἐστι τὸ τετράμετρον [25.1] καταληκτικὸν εἰς συλλαβήν, τὸ καλούμενον Ἀριστοφάνειον (Aristof., *Nub.* 962) ὅτ' ἐγὼ τὰ δίκαια λέγων ἤνθουν καὶ σωφροσύνη νενόμιστο[16]

4. Pues bien, aun así, entre los latinos *septenarius* parece una denominación antigua.

Lo vemos en Cicerón, por cierto en un contexto en el que lo que viene citando (Pacuv., *Iliona* 197–201 Ribbeck) son octonarios yámbicos:

> Cic. *Tusc.* 1.44.106: «Neu reliquias semesas sireis denudatis ossibus Per terram sanie delibutas foede divexarier» — non intellego, quid metuat, cum tam bonos *septenarios* fundat ad tibiam

y probablemente lo usó también Varrón, quizá en el *De sermone Latino*, a propósito tanto del septenario trocaico:

> *De serm. Lat.* 7? 65ª Goetz-Schoell /26 Traglia[17] (Diom. 507.23) Trochaicus idem *se⟨pte⟩narius* et quadratus… cuius exemplum tale est: *immerens anus virente secta pinus in Crago*. Hic fit, cum ad iambici veri principium additur pes trisyllabus amphimacrus

16 A los que cabe sumar el coriámbico (29.13 *τετράμετρα δὲ* (*PMG* 975 *fr. lyr. adesp.* 71) *αἵ Κυθερήας ἐπιπνεῖτ' ὄργια λευκωλένου*), el antispástico (33.15 *Τῶν δὲ τετραμέτρων τὸ μὲν καταληκτικὸν καθαρόν ἐστι τὸ τοιοῦτον* (Sapph. 140 Voigt) *κατθνάσκει Κυθέρη' ἁβρὸς Ἄδωνις· τί κε θεῖμεν; ‖ καττύπτεσθε κόραι καὶ κατερείκεσθε χιτῶνας·*), una de cuyas variantes es, para Hefestión, el «priapeo» (*τὸ δὲ τὴν δευτέραν ἰαμβικὴν ἔχον καλεῖται Πριάπειον, οἷον* (Anacr., *PMG* 373) [34.1] *ἠρίστησα μὲν ἰτρίου λεπτοῦ μικρὸν ἀποκλάς, ‖ οἴνου δ' ἐξέπιον κάδον· νῦν δ' ἁβρῶς ἐρόεσσαν ‖ ψάλλω πηκτίδα, τῇ φίλῃ κωμάζων † παιδὶ ἁβρῃ*) o el jónico *a minore* (38.6 *Τῶν δὲ ἐν τῷ μέτρῳ μεγεθῶν τὸ μὲν ἐπισημότατόν ἐστι τὸ τετράμετρον καταληκτικόν, οἷόν ἐστι τὸ Φρυνίχου τοῦ τραγικοῦ τουτί* (14 Snell) *τό γε μὴν ξείνια δούσαις, λόγος ὥσπερ λέγεται, ‖ ὀλέσαι, κἀποτεμεῖν ὀξέϊ χαλκῷ κεφαλάν, ‖ καὶ…*).

17 Traglia 1974: 512; 542.

como del yámbico:

> *De serm. Lat.* 7? 65[b] Goetz-Schoell / 27 Traglia (Rufin., *metra Terent.* GLK VI 556.14): Idem Varro in eodem septimo de lingua latina ad Marcellum sic dicit, «At in extremum senarium totidem semipedibus adiectis fiet comicus quadratus, ut ⟨est⟩ hic: *heri aliquot adulescentuli coimus in Piraeo*» (Ter., *Eun.* 539)

> *De serm. Lat.,* inc. lib. 95 Goetz-Schoell / 60 Traglia (Diom. 515.3): *Septenarium* versum Varro fieri dicit hoc modo, cum ad iambicum (6p) trisyllabus pes additur, et fit tale, *quid inmerentibus noces, quid invides amicis?* Similis in Terentio (Hec. 349) versus est: *nam si remittent quippiam Philumenae dolores*, et in Plauto saepius tales reperiuntur. Octonarius est ut Varro dicit cum duo iambi pedes iambico metro praeponuntur et fit versus talis: *pater meus dicens docendo qui docet dicit docens* … (= Rufin., *metr. Terent.* 555.5; 16 <Charisius 556.14>) [61] (Diom. 518.19) potest hoc comma tale esse quale illud, *Philumenae dolores*, quod est ex iambico *septenario*

Del septenario anapéstico habla también Diomedes (511.18; 517.26; 518.5), aunque sin usar expresamente el término.

Sí se usa en el *fragmentum* del Ps. Censorino, donde se reconoce doctrina métrica antigua de posible ascendencia varroniana. Aparece referido al septenario yámbico:

> Ps. Cens., *frag.* 14.6, p. 80.20 Sallmann: *Octonarius* iambus: *Proin demet abs te regimen Argos, dum est potestas consili.* [7] *Septenarius*: *Haec, bellicosus cui pater, mater cluet Minerva*. constat ex pedibus isdem

y al septenario jónico:

> Ps. Cens. 14.8, p. 81.5 8 Ionicus *septenarius*: *Ibant malaci viere Veneriam coronam*

5. Pertenece *septenarius* a la serie de derivados adjetivales (con frecuencia sustantivados) en *-arius* (*numerus*) *-a -um*, formada a partir de la de numerales distributivos (*bini, terni, quaterni, quini, seni, septeni, octoni, noveni, deni*, etc.)[18]: ⟨*monarius/unarius*⟩, *binarius, ternarius, quaternarius, quinarius, senarius, septenarius, octonarius, novenarius* «de dos, tres, cuatro, etc. … unidades»

18 Cf., por ejemplo, Leumann 1977: §§ 277, 2 c; 381 B; C c.

Varro, *ling.* 9.49.86: regula[e] est numerus novenarius, quod, ab uno ad novem cum pervenimus, rursus redimus ad unum † et † v hinc et nonaginta et nongenta ab una sunt natura novenaria; sic ab octonaria, et deosum versus ad singularia perveniunt.

Prisc., *fig. num.* 415.5: Est et alia forma ex omni numero derivativa in *rius* desinens, excepto uno et duo, e quibus singularis et dualis dicimus, ut ternarius, ⟨unde et ternarius⟩ iambus, qui tres habet pedes; quaternarius, quinarius, unde et semiquinarius; senarius, septenarius, unde et semiseptenarius; octonarius, novenarius, denarius, unde denarius nummus; ⟨undenarius,⟩ duodenarius, ternarius denarius, similiter ‖ ceteri: vicenarius, tricenarius, quadragenarius, quinquagenarius, sexagenarius, septuagenarius, octogenarius, nonagenarius, centenarius, ducentenarius et ducenarius, trecentenarius et trecenarius, quadringentenarius et quadringenarius, quingentenarius et quingenarius, sescentenarius et sescenarius, septingentenarius et septingenarius, octingentenarius et octingenarius, noningentenarius et nongenarius; sed melius per syncopam proferuntur: millenarius.

5.1. Entre los gramáticos, por ejemplo, se impuso esta serie para designar los distintos tipos de palabras según el número de variantes flexivas; hablaban así de *forma unaria, binaria, ternaria,* etc.:

Sac. 483.31: formae casuum sunt sex, *unaria binaria ternaria quaternaria quinaria senaria*

Char. 191.16: Formae casuales sunt sex, *senaria quinaria quaternaria ternaria bipertita simplex* vel *unita*

Diom. 308.7: Simplicium nominum formae casuales sunt sex, *senaria quinaria quaternaria ternaria bipertita simplex* vel *unita,* quae sic ordinantur

Cledon., 44.26: formae latinae appellantur ita, *unita binaria ternaria quaternaria quinaria senaria*

o de *nomen/vocabulum monarium, binarium, ternarium,* etc.

Ps. Prob. 121.9: sunt nomina *senaria,* ut puta unus; sunt nomina *quinaria,* ut puta doctus; sunt nomina *quaternaria,* ut puta niger; sunt nomina *ternaria,* ut puta statare; sunt vocabula *binaria,* ut puta se; sunt nomina *monaria,* ut puta cornu

5.2. Con toda probabilidad la presencia del término *septenarius* en este campo de la nomenclatura de los versos obedece ante todo y sobre todo a su hermandad con otros como *senarius* u *octonarius* con los que se designaron los versos medidos por pies, «a la latina», frente a los medidos por dipodias, «a la griega». Cicerón, por ejemplo, llamaba «senarios» a los «trímetros» yámbicos de la comedia:

> Cic., *orat.* 184: at comicorum senarii propter similitudinem sermonis sic saepe sunt abiecti, ut nonnunquam vix in iis numerus et versus intellegi possit; 190 immittit imprudens ipse *senarium*

Y otro tanto Quintiliano, que, como luego otros muchos, testimonia la proximidad entre *senarius* y *comicus*:

> Quint. 9.4.140: at ille *comicus* aeque *senarius*, quem trochaicum vocant, pluribus choreis, qui trochaei ab aliis.

Reconocía expresamente el rétor no sólo la equivalencia entre *senarius* y *trimeter* sino también la diferencia entre ambos términos y el sentido de ésta:

> Quint., *inst.* 9.4.75: *trimetrum* et ⟨*senarium*⟩ promiscuo dicere licet: sex enim pedes, tres percussiones habet

> Rufin., *metr. Terent.* 556.18: *Trimetros* versus iambicos Terentii et Plauti et ceterorum comicorum et tragicorum M. Tullius *senarios* dicit. Quintilianus et *trimetros* et *senarios* nominavit

Y así otros artígrafos posteriores:

> Rufin., *metr. Terent.* 556.20: et Flavius Caper in artibus suis *trimetros* versus iambicos versus Terentii *senarios* appellavit.

> Ter. Maur. 2191: iambus ipse sex enim locis manet, ‖ et inde nomen inditum est *senario* ‖ sed ter feritur, hinc *trimetrus* dicitur; 2063 sic fit *trimetrus* qui fuit *senarius*

> Ps.Cens., *frg.* 14.4: *Trimetros* iambicus Latine *senarius* dicitur

> Fortun. 283.5: metra… sumunt… nomina… aut a numero syllabarum, ut hendecasyllaba, aut a numero pedum, ut *versus senarios* dicimus, aut

a numero syzygiarum, ut *trimetros* et *tetrametros* dicimus; 286.14 hic latine *senarius*, quod pedes sex simplices habeat, graece *trimeter,* quod tres συζυγίας habeat, appellatur

Aphth. 51.16: quos latine taxatione simplicium ⟨pedum appellaverunt, cum⟩ *senarios trimetros*, …vocaverunt; 133.34 Versus *trimeter* iambicus, qui et *senarius* … appellant

Isid., *etym.* 1.39: Nam *senarios* versus nos ex numero pedum vocamus

Aldh., *MGH aa* 15.82.19 D.: Quae? M. Exameter dactilicus, exameter heroicus, exameter iambicus, qui et *senarius*, qui constat ex simplicibus sex, idemque ex duplicibus *trimeter*

Bonif., *metr.* 113: *Senarios* versus nos ex numero pedum vocamus; greci vero, quia geminos feriunt, *trimetros* dicunt

Esta correspondencia entre «trímetro» y «senario» propició el intercambio entre ambos términos, incluso a propósito de las dos formas versuales básicas, el hexámetro dactílico y el senario/trímetro yámbico:

Aphth. 79.8: Hexametro dactylico *trimeter iambicus* comparatur, quem latine *senarium* nominamus, veluti *hexametron*: sex enim pedes iambos habet, ut ille dactylos, cum uterque purus ex se figuratur (trimetros autem appellatur a Graecis, quia tribus percussionibus per dipodias caeditur); ideoque dicitur et Homerus in Margite suo miscuisse hos versus tamquam pares; 132.8 nam ut illum ⟨a⟩ sex pedum cursu *hexametrum*, ita hunc quoque ob eundem pedum numerum *senarium* appellari voluerunt, quem et trimetrum: nam iugatis per dipodian binis pedibus ter feritur; 133.36 quem a numero pedum, ut diximus, nostri *senarium*, a numero vero percussionum trimetrum Graeci dixerunt

Diom. 494.29: Versus herous *senarius* diversis vocabulis appellatur

Audax 337.6: Hexameter dactylicus, ⟨hexameter dactylicus⟩ heroicus, hexameter iambicus, qui et *senarius*, qui constat ex simplicibus sex, idemque ex duplicibus trimeter

Aug., *mus.* 5.8.16: quales sunt versus duo illi nobilissimi, heroicus et quem iambicum vulgo vocant, etiam ipse *senarius*; 10.21 illa *senariorum* versuum heroici et iambici vel trochaici, quo intentionem meam et excitasti et distulisti, pande secreta; 11.23 sed quaeri potest cur meliores versus iudicati sint senarii; 12.26 nec ergo immerito *senarii* versus caeteris celebratiores nobilioresque facti sunt

Victorini/Palaemonis ars, 209.15: Quae sunt? Est hexameter dactylicus tantum, est hexameter dactylicus herous, est hexameter iambicus, qui et *senarius*, cum constat ex simplicibus sex, idemque ex duplicibus trimeter

Y otro tanto, *mutatis mutandis*, sucedió con *octonarius* y *tetrameter*:

Quint., *inst.* 9.4.72: claudit interim optime prima pars versus, dum intra paucas syllabas, praecipue *senari* atque *octonari*… «*esse videatur*», iam nimis frequens, *octonarium* inchoat

Ter. Maur. 2273: Sed hic *trimetrus* quando duplicem pedem ‖ a capite sumet, tunc *quadratus* dicitur, ‖ idemque dictus est et *octonarius*

Ps.Cens. 14.6: *Octonarius* iambus: *Proin demet abs te regimen Argos, dum est potestas consili*; 9 Anapaestus *octonarius*: *Orte beato lumine, volitans qui per caelum candidus equitas*. recipit eosdem pedes praeter semipedem

Aphth. 51.16: quos latine taxatione simplicium ⟨pedum appellaverunt, cum⟩ …, *octonarios* vero *tetrametros* vocaverunt; 133.34 Versus *trimeter iambicus*, qui et *senarius*, adiecta sibi ad initium dipodia in *tetrametrum*, quem et *octonarium* appellant, vertetur

Diom. 515.9: *Octonarius* est… (citado más arriba)

Ambos términos se consagraron aun cuando se hablara de trímetros griegos:

Gell. 13.19.1: Versus est notae vetustatis *senarius*: *σοφοὶ τύραννοι τῶν σοφῶν ξυνουσίᾳ*

aun cuando se hablara, incluso, de la alternancia entre pies marcados y no marcados:

Beda, *metr.* 20.2 Kendall: Metrum iambicum *senarium* recipit iambum locis omnibus, tribrachin locis omnibus praeter nouissimum, spondeum, dactylum, et anapestum locis tantum inparibus, pyrrichium loco tantum ultimo

Terminología que hasta llega a veces a imponerse sobre la griega, denominando *ternarius* al *senarius* en cuanto que *trimeter* medido por dipodias es decir, distinguiendo entre pies pares e impares:

Diom. 503.24: Versus *ternarius* iambicus, quo tragoediae et comoediae scribuntur… 31 in comoediis vero latius funditur et, licet currit sic uti in tragoediis senarius iambicus, tamen recipit… 504.4 feritur quoque *senarius* iambicus conbinatis pedibus ter… 9 ex hoc utique derivatur choliambus, in fine clodicans, quoniam…

Otro tanto parece ocurrir en Prisciano con *quaternarius* (*iambicus*) cuando lo emplea para referirse al *tetrameter*:

GLK II 486.7: Terentius in Eunucho… (779) *sine sanguine hoc non posse fieri: qui abstergerem volnera?* est enim *quaternarius* iambus, qui stare non potest, nisi paenultima «*abstergerem*» producatur; 531.3 Terentius in hecyra (572): *Nam cum compressa est nata, forma in tenebris nosci non quita est*; est enim *quaternarius* iambicus

GLK III 281.11: in eadem (Andr. 536) *Ausculta pauca: et quid ego te velim et tu* ‖ *quod quaeris scies*; nec enim aliter stat iambus, qui est *quaternarius*, quod etiam Donati commentum approbat

Quaternarius, en cambio, con el sentido de *dimeter* no lo he encontrado.

Senarius lo vemos incluso extendido fuera de los escritos técnicos:

Ps. Ascon. Ped. 1.29: Cui tunc Metellus consul iratus versu responderat *senario* hypercatalecto, qui et Saturnius dicitur: «*Dabunt malum Metelli Naevio poetae*»

Arnob., *nat.* 5.21: tum illum citabimus Tarentinum notumque *senarium*, quem antiquitas canit dicens «*taurus draconem genuit et taurum draco*»

se diría que quedó como término natural y espontáneo, frente a *trimeter*, que mantuvo su carácter de tecnicismo; véanse, por ejemplo estas palabras de San Agustín explicando el sentido rítmico de la cuestión y de las correspondientes denominaciones:

Aug., *mus.* 5.1159: non singulos pedes in duas partes, quarum una levationis, altera positionis est, plaudendo diviserunt; sed unum pedem levantes, alterum ponentes, unde ipsum *senarium trimetrum* vocant, ad epitritorum divisionem plausum retulerunt

6. Todo parece, por tanto, indicar que nos hallamos ante una nomenclatura métrica específicamente latina, al margen, en cierto modo, de la griega que mantienen a ultranza los manuales, deudores directos de los manuales griegos.

Paralela a dicha terminología técnica griega aparece una latina como reflejo de la realidad versificatoria de los versos latinos, los de la comedia republicana sobre todo, que, difuminando la distinción entre pies pares e impares, extendieron la medida monopódica de los versos dactílicos a los yambo-trocaicos y anapésticos, versos que entre los griegos (y luego entre sus seguidores latinos cultos) se habían medido por dipodias: distinguiendo, en dichos versos entre pies marcados (fieles al *λόγος* o simplemente más regulares en sus esquemas) y no marcados (más irregulares e incluso *ἄλογοι*).

Convivieron entre los romanos en estos versos los dos tipos de medidas: «a la griega» (por *metra* dipódicos: *dimeter, trimeter*, *tetrameter*, etc.) y «a la latina» (por pies: *senarius*, *octonarius*, etc.). Es lógico, por tanto, que dichos dos tipos de versificación se hicieran notar de algún modo en la terminología métrica, por más que en ella, con el enorme peso de la tradición escolar, predominara la griega. Y es lógico, asimismo, que ante dicho predominio se produjeran en el empleo de los términos latinos irregularidades e inconsecuencias como las que acabamos de ver.

Está claro, por tanto, que en correspondencia con *trimeter* y *tetrameter* se usaron *senarius* y *octonarius*; no, en cambio, *quaternarius* frente a *dimeter*. Y entre el *senarius*, como *versus* de seis pies, y el *octonarius*, como verso de ocho, el verso de siete pies (completos, se entiende) tenía que llamarse *septenarius*:

> Aug., *lib. arb.* 2.8: post quartum enim, id est quaternarium, primus est quinarius, secundus senarius, tertius *septenarius*, quartus octonarius, qui duplex est quarti

> Boeth., *mus.* 2.15, p. 235.22: Nam inter IIII ac VI quinarius naturaliter, inter VI atque VIII *septenarius* collocatur

Se trataba, como empecé diciendo, de versos bien caracterizados en el sistema, algunos, como el trocaico, de particular relevancia y arraigo. No habría que descartar, diría yo, que en el afianzamiento de *septenarius* como designación de este peculiar tipo de períodos influyera de algún modo el prestigio del propio número siete[19] (*septenarius numerus*), abiertamente reconocido ya por el propio Varrón:

> Gell., *noct.* 3.10, p. 12.11: Quod est quaedam *septenarii numeri* vis et facultas in multis naturae rebus animadversa, de qua M. Varro in hebdomadibus disserit copiose

Recuérdese que el otro apelativo de estos septenarios, y muy en especial, del popularísimo septenario trocaico, era el de *quadratus*, adjetivo que, aparte de denotar cuatro partes o constituyentes, llevaba en sí de manera más o menos explícita y consciente las connotaciones de «cerrado», «bien estructurado», «perfecto»[20]. ¿Cabría reconocer ese sentido en la expresión varroniana antes mencionada?

> Trochaicus idem *se⟨pte⟩narius* et quadratus

Mas, ¿por qué, entonces *senarius* y *octonarius* arraigaron en el lenguaje técnico de los especialistas más que *septenarius*? Quizá porque primero fueron aquellos dos, como réplica de *trimeter* y *tetrameter*, como denominación específica de los peculiares trímetros y tetrámetros latinos. *Septenarius*, en cambio, no tenía un término correspondiente griego; entre los griegos era un «tetrámetro cataléctico». Surgiría así secundariamente, como designación de una forma intermedia entre las otras dos de seis y ocho pies; dicha forma de siete pies, de acuerdo con la serie de los numerales en *-arius*, estaba destinada a llamarse *septenarius*.

Tiene esta denominación aire más coloquial que propiamente técnico, lo cual podría ser otra razón de su falta de acogida en la

19 Prestigio asentado sobre sus especiales características aritmológicas: Cens., *nat.* 7.2; Fav. Eulog., *somn.* 8.28; 11.5; Chalc., *Tim.* 1.36, p. 85.1; Aug., *civ.* 11.31; Ben. Nurs., *reg.* 16.2.

20 Cf. Luque 2009: 63 ss.

terminología métrica, siendo, como parece que es, antigua. De suyo, era inexacta: no daba cuenta de la verdadera entidad rítmico-métrica del período que designaba, que no constaba de siete pies, sino de siete y medio; era un «octonario cataléctico». Nos hallaríamos, por tanto, ante un nombre familiar, puede que incluso escolar, más o menos, en la línea del celebérrimo «pentámetro dactílico», que terminó imponiéndose en las escuelas alejandrinas[21] aun cuando el verso no fuera tal sino dos *cola* pentemímeres (–⏑⏑–⏑⏑– + –⏑⏑–⏑⏑x ‖): aunque 2½ + 2½ sumen 5, no son un «pentámetro» (–⏑⏑–⏑⏑–⏑⏑–⏑⏑–x ‖).

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

García Calvo, A. (2006) *Tratado de rítmica y prosodia y de métrica y versificación*, Zamora.

Havet, L. & Duvau, L. (1930) *Cours élémentaire de métrique grecque et latine*, París.

Leumann, M. (1977) *Lateinische Laut- und Formenlehre*, Múnich.

Luque Moreno, J. (1994) *El dístico elegíaco*, Madrid.

— (2009) *Versus quadratus. Crónica milenaria de un verso popular*, Granada.

Nagy, G. (1990) *Pindar's Homer*, Baltimore/Londres.

Traglia, A. (1974) *Opere di Marco Terenzio Varrone*, Turín.

Urrea Méndez, J. (2003) *El léxico métrico de Hefestión*, Ámsterdam.

— (ed.) (2009) *Hefestión, Métrica griega*, Madrid.

West, M.L. (1973) «Indo-European Metre», *Glotta* 51, 161–187.

— (1973b) «Greek Poetry 2000–700 b.C.», *Classical Quarterly* 23, 179–192.

21 Cf. Luque 1994: 9 ss.

UN PAPIRO ONORA UN MUSEO: VICISSITUDINI DI UN PAPIRO DIPLOMATICO DAL CASTELLO DEL CATAJO A VIENNA, ATTRAVERSO DOCUMENTI INEDITI

NIKOLA D. BELLUCCI

Università di Bologna
nikola.bellucci@studio.unibo.it

Recibido: 4/4/2017 · Aceptado: 24/10/2017

Riassunto — Attraverso una serie di documenti inediti, il presente contributo cerca di far luce sulle vicende di un documento papiraceo appartenuto al Marchese Tommaso Obizzi presso il suo Castello del Catajo (Padova), mostrando come attorno ad esso si intrecciarono anche le diverse storie degli illustri personaggi che, amici del Marchese, frequentavano il suo Castello. Ripercorrendo così sinteticamente la travagliata dispersione della collezione, si conferma che esso venne copiato, mentre successivamente l'originale venne portato a Vienna dove è attualmente conservato[1].

Parole chiave — Castello del Catajo; T. Obizzi; papiri diplomatici; Vienna

A PAPYRUS HONOURS A MUSEUM: VICISSITUDES OF A DIPLOMATIC PAPYRUS FROM CATAJO CASTLE TO VIENNA, THROUGH UNPUBLISHED DOCUMENTS

Abstract — Through a series of unpublished documents, the present article seeks to shed light on the events of a papyrus document belonged to the Marquis Tommaso Obizzi at its Catajo Castle (Padua), showing that around it were also interwoven the different stories of famous people who, friends of the Marquis, attended its Castle. Retracing shortly the troubled dispersal of the collection, it is confirmed that it was copied, while the original one was brought to Vienna, where is currently housed.

Keywords — Catajo Castle; T. Obizzi; diplomatic papyri; Vienna

A Gianluca Tormen
con affetto

1 Mi sia lecito in apertura di questo contributo ringraziare sentitamente quanti ne hanno agevolato attraverso il loro apporto la realizzazione: il Dott. G. Tormen, il Dott. P. Vian (Direttore dipartimento dei manoscritti - Biblioteca Apostolica Vaticana), il Prof. B. Palme (Institut für Alte Geschichte und Altertumskunde, Papyrologie und Epigraphik, Universität Wien; Dir. Österreichische Nationalbibliothek, Papyrussammlung).

> …Il Marchese Tommaso Obizzi, che per suo diletto ebbe raccolti e così disposti tanti Monumenti, procurava eziandio, che quella ricca collezione tornasse a profitto degli studiosi dell'Archeologia; e molti di fatti se ne giovarono, e gliene tributarono le debite lodi[2].

Così Celestino Cavedoni scriveva nelle *Indicazioni dei principali Monumenti Antichi del Reale Museo Estense del Catajo* nel 1842, «poiché quello splendido Signore, per un quindici o venti anni almeno, non si rimase dal raccogliere Antichità d'ogni genere sì dalle vicine contrade, e sì da lontane» (Cavedoni 1842: 5).

La sontuosità e lo splendore raggiunti dal suo Castello presso Padova erano infatti ordinariamente noti[3], facendone indubbiamente uno dei luoghi d'arte di maggior pregio della sua epoca e non solo. L'innumerevole e diversificata raccolta venne però presto a disperdersi e a vedersi frammentata e divisa già subito dopo la morte del Marchese avvenuta nel 1803.

Erede delle sostanze di questi fu infatti l'ex Duca di Modena Ercole III[4], il quale però morì a sua volta nello stesso anno, così l'eredità passò per testamento all'Arciduca Carlo Ambrogio, ultimo tra i figli dell'Arciduca Ferdinando e marito di Maria Beatrice d'Este, unica erede della dinastia Estense. Alla morte di Carlo Ambrogio, Maria Beatrice lasciò i propri beni, distribuendoli in più parti, ai suoi figli, Francesco, Ferdinando, Massimiliano e Maria Leopoldina, i quali successivamente si accordarono per cedere, in cambio delle corrispettive somme in denaro, al primogenito Francesco, l'intera eredità precedentemente divisa[5]. Da Francesco IV (Duca di Modena) a Francesco V,

2 Cavedoni 1842: 7–8.

3 Per una descrizione generale della villa-castello, Cf. anche Fantelli, 1982; in gen. vd. Tormen 2007: 87–99.

4 Vd. anche Rizzoli 1923.

5 «Non essendo riuscita facile una equa ripartizione tra questi dell'eredità per la natura stessa degli effetti che la costituivano, fu allora convenuto che l'Arciduca Francesco, il quale nel 1814 aveva recuperato il Ducato di Modena, Reggio e Mirandola precedentemente incorporato nella Repubblica Cisalpina, fosse entrato in possesso di tutta l'eredità a patto però che egli avesse corrisposto ai fratelli che ne avevano consentito la cessione in favore di lui, un adeguato compenso in denaro sulla base di ital. lire 414.000, valore di stima assegnato all'intera sostanza». Rizzoli 1923: 132.

successivamente spodestato nel 1859, e che nominò, essendo privo di prole, erede Francesco Ferdinando Duca d'Este, in seguito morto assassinato a Sarajevo nel 1914, il Castello passò in mano all'Arciduca Carlo d'Asburgo almeno sino al 1918, quando il giovane stato italiano ritenendolo preda di guerra lo confiscò.

1. UN PAPIRO NEL MUSEO DEL MARCHESE OBIZZI DEL CATAJO

Procediamo con ordine. Cavedoni, nella sua opera del 1842, che trattava appunto di diversi monumenti, distribuiti allora in 24 «compartimenti», presenti al Catajo, fa anche menzione di un papiro: *N. 1155. Frammento di un Papiro del secolo VI, o VII, pubblicato da Mons. Marini* (al compartimento 20)[6]. Tuttavia questa numerazione (così come le altre citate dal Cavedoni) non riprenderebbe quella degli inventari precedenti (ad es. quella ben nota del Visconti del 1806[7]) e presenterebbe evidentemente un ordine elencativo degli oggetti precedente o chissà, dello stesso periodo in cui l'autore scriveva, ovvero il 1842[8]. Farò un esempio per rendere maggiormente chiaro l'assunto. Nella lista dei beni del Marchese T. Obizzi presenti a Venezia e curata da Visconti nel 1806, al num. 13 si legge: *Pomona in altezza circa due palmi con lettere etrusche nel manto, di antichità sospetta.* Eppure, riporta Cavedoni:

> Il Lanzi medesimo, dopo avere visitato ed ammirato il Museo dell'Obizzi al Catajo, intorno al 1795, allor ch'egli trattenevasi in Bassano inteso alla seconda edizione della sua Storia Pittorica, ne fece quel magnifico elogio

6 Cavedoni 1842: 94.

7 Di cui copia è conservata alla Biblioteca Estense di Modena (Cat. Stor. 19 B) e pubblicata successivamente in AA. VV. 1879–1880 assieme ai pezzi catalogati a Venezia: «Dobbiamo alla cortesia del del barone P.E. Visconti la pubblicazione di due scritture dello zio Filippo Aurelio, l'una relativa alla parte del Museo Obiziano esistente in Venezia, l'altra ai monumenti sacri del Borgiano; entrambe dell'a. 1806, in cui venne affidata al Visconti la valutazione dei due Musei, prossimi a disperdersi per effetto di disposizioni testamentarie.». La seguente citazione richiama a queste trascrizioni presso Venezia e presso il Catajo. AA. VV. 1879–1880; 1879: 235–265; 1880: 28–80. Cf. anche Tormen 2002: 85–120.

8 Vd. *infra.*

rapportato qui sopra e poscia ne ricordava una rarissima statuetta di Proserpina con Iscrizione Etrusca, e le diverse maniere de' Vasi d' Este conservati nello stesso Museo[9].

Il che lascerebbe intendere che quest'opera un tempo, almeno sino alla fine del 1800 si trovava al Catajo, mentre invece già nel 1806 doveva trovarsi a Venezia, dove venne appunto inventariata col n. 13 da Visconti, ma circa quarant'anni dopo, al tempo del Cavedoni, quest'opera si ritrova nuovamente al Catajo.

Ciò detto, come è stato più volte messo in evidenza[10], la storia della collezione Obizzi è oltremodo complessa e diversificata, dato che dal Catajo (ed in parte Venezia) si ritroverebbe ad oggi frammentata e sparsa (per ragioni storiche e non solo) tra Modena, Vienna, Praga (e il castello di Konopište in Boemia). Occorre però segnalare come specie recentemente, nuovi ed approfonditi studi stanno arricchendo e, si spera, continueranno ad arricchire le nostre conoscenze riguardo tale «dispersione»[11], contribuendo di certo a diffondere ed approfondire la storia di quella che è senza dubbio una delle più interessanti vicende collezionistiche di ogni tempo.

Con questa premessa, torniamo allora al documento papiraceo ricordato dal Cavedoni. Esso risulterebbe, come abbiamo visto, ancora al Catajo nel 1842, ma sino ad allora, quali vicende avevano interessato questo documento in possesso del Marchese T. Obizzi?

9 «*PhlereM*, scriv'egli, è formola di donarj, forse *donum*, e *PhlereS* è scritto in una rarissima statuetta di Proserpina in bronzo, che adorna il gran Museo del Catajo [...] La vidi, e novamente sono assicurato di tal lezione da S.E. il Sig. Marchese Tommaso Obizzi, che adunò e cresce sempre quel tesoro di antichità, e ne prepara attualmente una elegante edizione». Cf. Lanzi 1799: 11. Circa il reperto si veda anche: Bonamici 1996: 2–16.

10 Per cui vd. Tormen 2010. «Poco nota ancora agli specialisti è la ricca collezione d'arte e antichità appartenuta al marchese padovano Tommaso degli Obizzi (1750–1803), da lui personalmente allestita a fine Settecento secondo un articolato e scenografico percorso museale nella villa-castello del Catajo a Battaglia Terme, ai piedi dei Colli Euganei. Meno conosciuti, altresì, sono gli eventi che hanno portato in seguito alla lenta dispersione di quell'enciclopedica raccolta i cui oggetti sono oggi distribuiti fra la Galleria Estense di Modena e, soprattutto, il Kunsthistorisches Museum e l'Hofburg di Vienna, la Galleria Nazionale di Praga e il vicino castello di Konopište».Tormen 2010: 173.

11 Si vedano i recenti studi di Tormen nonché quelli in preparazione. Cf. anche Bellucci (in preparazione).

Certo, poter rispondere «interamente» a questa domanda non sarà mai possibile (così come voler tracciare tutte le vicende di un dato reperto tra successori e periodi storici), perché la conoscenza del passato, anche se prossimo come in questo caso, sarà sempre parziale, e dovuta al limite del tempo, con cui ogni studioso deve coscientemente rapportarsi e sottostare, ed a cui deve supplire con l'interpretazione, per forza soggettiva di dati, in vista dell'esposizione.

La serie di documenti inediti qui di seguito[12] (e disposti in base ad un ordine cronologico ed interpretativo) tenterà di dar voce alla storia ed alle vicende di questo papiro.

1.1. *Prima lettera di Floriano Caldani a Tommaso degli Obizzi riguardo il papiro*

La prima lettera che si esaminerà proviene, come le altre, dalla Biblioteca Civica di Padova (d'ora in poi BCPd), CA 286, e riguarda la corrispondenza tra Floriano Caldani e Tommaso degli Obizzi.

BCPd, CA 286
Lettera di Floriano Caldani a Tommaso degli Obizzi

Padova, 14 febbraio 1802

Eccellenza
Dalla veneratissima lettera di V.E. rilevai i bellissimi acquisti fatti, e solo mi dispiace di non poter disporre di un momento per ammirarli. L'antichissimo Papiro è una cosa assai rara, e molto più se non fosse di Ravenna. […]

Lo scrivente è Floriano Caldani, celebre anatomista e dal 1806, professore di anatomia all'Università di Padova[13]; ma in quel periodo, pur ancora assistente, come ricorda Cavedoni[14], Caldani aveva già un gran rapporto di amicizia col Marchese e stava preparando l'edizione

12 Provenienti dall'Archivio di Stato di Padova. Cf. Tormen (in corso di stampa) Archivio di Stato di Padova [ASPd], Archivi Privati. Archivio Obizzi.

13 Nel dicembre del 1797 divenne assistente di anatomia, mentre nel dicembre 1806 fu nominato professore, succedendo così allo zio Leopoldo Marco Antonio sulla cattedra di anatomia dell'ateneo patavino di cui fu anche Magnifico Rettore nel 1835–1836.

14 Cavedoni 1842: 10.

degli antichi monumenti scritti in quel Museo, che a causa delle sfortunose vicende successive, non ebbe mai luce[15].

Da questa si apprenderebbe come il documento papiraceo fosse stato acquistato dal Marchese Obizzi da poco (evidentemente a Ravenna[16]). Caldani poi, pur scusandosi della mancanza di tempo per poter ammirare il papiro, che all'epoca era un reperto eccezionale e oggetto rarissimo, avanza pure l'erudita informazione che esso sarebbe stato molto più prezioso se non fosse stato ravennate.

1.2. *Lettera di Luigi Lanzi a Tommaso degli Obizzi riguardo il papiro*

Di poco successiva è la lettera di L. Lanzi, che evidentemente risponde alla comunicazione del Marchese dell'acquisto del papiro.

BCPd, CA 775
Lettera di Luigi Lanzi a Tommaso degli Obizzi da Firenze, 5 marzo 1802

Eccellenza,
ovunque la Eccellenza Vostra si trovi ora, scrivo al Cattajo, donde son certo che le sarà inviata la mia rispettosa lettera; e chi sa che a quest'ora ella non sia tornata colà a vagheggiare la sua veramente bellissima e magnifica Galleria. Ma come mai la Fortuna, che con altri è sì ritrosa, fa giustizia a Lei, e in certo modo vagheggia lei, e le versa in seno tutte le sue migliori ricchezze! Un Papiro! In 27 anni di servigio un solo ne ho veduto offerire alla Galleria, e questo si pagò 100 zecchini. E a lei si regala! Evviva! Mi dispiace che si è perduto il Dottor Gennari che lo avrìa, credo, letto interamente. Forse potrà farlo il Signor Morelli. Certamente ci vuole un alfabeto a parte, e una pratica grande, e il maestro che ne abbiamo ora in Italia è il Marini, che a me pare avere anche emendate varie lezioni, a cui non era arrivato il Maffei nella sua *Istoria Diplomatica*! Per mandarlo convien farlo lucidare in carta ogliata, ma se è in carattere cattivo, come per lo più avviene, si corre rischio che l'operazione non torni esatta. Nel resto io mi rallegro di tale acquisto tanto e poi tanto. Un Papiro onora un Museo. […]

15 Anche se si ricorda una piccola relazione del Caldani circa «la bella lapida di C. Antonio Flamine del Divo Giulio» all'Accademia di Padova. Cf. Cavedoni 1842: 11.

16 Vd. *infra.*

Con la conferma dell'acquisto evidentemente nei mesi precedenti al marzo del 1802, l'abate Luigi Lanzi, archeologo, storico dell'arte, professore di greco, nonché vicedirettore e (dal 1775) antiquario alla Galleria degli Uffizi a Firenze, che ne fanno uno dei massimi studiosi d'arte del suo tempo, discute sulle *agendae* evidentemente rispondendo ad una domanda del Marchese per individuare lo studioso che avesse potuto interpretare tale eccezionale reperto.

Dopo aver soffermato inizialmente l'attenzione sulle *itineranze* del Marchese, che pur ovviamente si compiaceva della propria Galleria, Lanzi ne ribadisce la fortuna dato che evidentemente l'Obizzi nella sua lettera esponeva il prezzo dell'acquisto (o più difficilmente il fatto che davvero il documento gli venne regalato) che il Lanzi interpreta come un vero *affare*: «Un Papiro! In 27 anni di servigio un solo ne ho veduto offerire alla Galleria, e questo si pagò 100 zecchini. E a lei si regala!».

Di seguito Lanzi spiega come esperti in questo campo siano davvero pochi «ci vuole un alfabeto a parte, e una pratica grande» ovvero, è necessaria una preparazione classica superba nonché anni di studio e pratica, «il maestro che ne abbiamo ora in Italia è il Marini». Lanzi infine suggerisce al Marchese di farlo copiare in carta oleata, ma con molta attenzione dato che non sempre l'operazione sortisce effetto positivo. Conclude poi la missiva rallegrandosi, con una frase che rispecchia fedelmente l'intensità della rappresentazione: «Un Papiro onora un Museo».

In precedenza si è ricordato il celebre anatomista Caldani, ora lo storico Lanzi (i cui rapporti col Marchese erano di lungo corso, almeno già dal 1789) ma le frequentazioni illustri del Marchese e specie del Catajo erano molte. Il Cardinale S. Borgia, scriveva Cavedoni[17],

> allor che nel 1798–1799 si trattenne in Padova, onorò più volte di sua presenza il ricco Museo del Catajo, come a voce mi accertava il ch. Signor Professore Furlanetto; e con lui il celebre P. Paolino da S. Bartolomeo, che intese illustrare una insigne mummia di quel museo, la quale trovasi

17 Cavedoni 1842: 9–10.

> ora nel Cesareo di Vienna[18] […] Non molto dopo il dotto archeologo romano Filippo Aurelio Visconti, si portò al Catajo per fare descrizione di quel ricco Museo, ma nel breve spazio di sua dimora, che fu di quaranta giorni all'incirca, non potè farne che un semplice inventario, che ivi tuttor si conserva in copia, e suol nominarsi *Catalogo del Visconti*[19].

In effetti dalle lettere private del Borgia[20] che di recente hanno visto l'edizione[21] si apprende come in alcune lettere al fratello (80–81–82–83b) scritte nell'aprile del 1798, il Cardinale parli dei prossimi viaggi, che tra cui anche Padova[22]. In questa città la sua presenza viene attestata dalle lettere dal 22 giugno 1798 (92–93b) almeno sino al 12 aprile del 1799 (141–142–143b) anche se ancora nel 1800 (146b) risulterebbe essere a Venezia mentre parrebbe rientrato a Roma nell'estate dello stesso anno[23].

1.3. *Prima lettera di Stefano Borgia a Tommaso degli Obizzi riguardo il papiro*

Di seguito la lettera che il Cardinale inviò al Marchese Obizzi, dopo la probabile notizia che quest'ultimo aveva fattogli circa l'acquisizione del papiro.

18 A S. Bartholomaeus 1799. Per cui si veda anche Bellucci 2017: 261–289.

19 Cf. *supra*.

20 L'epistolario privato, che contiene lettere scritte da Stefano Borgia alla famiglia, ma anche lettere di parenti e non firmate, pervenute a Velletri dal 1758 al 1801.

21 Langella 1998; 1999; 2001.

22 Infatti durante il periodo dell'invasione francese di Roma, 10 febbraio 1798, Borgia era governatore di Roma e nel febbraio del 1798, giorno della proclamazione della I repubblica romana, venne arrestato, per poi essere rilasciato poco dopo. A S. Bartholomaeus 1805. (trad. italiana con testo latino a fronte: Bartelli, Lozzi & Pallotti 2004). Cf. anche Langella. 2001: 84b; 87–88b dove vi sono accenni su Padova, in cui si ricorda ad esempio l'ospitalità di Mons. Speroni Vescovo d'Adria.

23 In gen. Vd. Langella 2001. Interessante far notare come il cardinale parli spesso col fratello anche di antichità ad es. Langella 1999: 65, n. 161–162. il Cardinale dice «Approvo il color perla alle cornici per la mummia»; p. 203, n. 358b, che discute circa reperti egiziani presso Velletri; p. 246, nn. 378–379b, che riguardano l'invio di due cassette di antichità: la prima contenente «7 tavole egizie arpocratee», la seconda «uno scarabeo sacro».

BCPd, CA 218
Lettere di Stefano Borgia a Tommaso degli Obizzi

Roma, 10 aprile 1802

Ecce.mo mio Amico
Ho baciato i cari suoi caratteri, che mi rimembrano le tante sue bontà verso di me. Mi rallegro che il suo Museo sempre più s'ingigantisca. Il mio all'opposto rimane ancora sconvolto, come mi fu lasciato dagli ospiti, né vi ho fatte giunte notabili. Quella, che l'E.V. ha fatto del Papiro, è di sommo pregio, e convengo col P. Abate S. Clemente che sarebbe bene mandarlo in Roma per interpretarlo ed illustrarlo. Naturalmente sarà Papiro Ravennate, e qui nel Vaticano abbiamo una superba raccolta di simili Papiri Ravennati. Io nel mio Museo ne ho un semplice saggio non scritto, ma ho poi un Papiro Egiziano scritto in Greco-egizio, che è unico al mondo, e lo feci illustrare, e pubblicare, interessando moltissimo la paleografia Greca, e la lingua.

L'Eminentissimo Firao Le ritorna gli affettuosi suoi rispetti. Il mio Reverendissimo P. Paolino se le rassegna umilmente; ed io pieno del più cordiale ossequio resto all'onore de' cenni dell'E.V.

Di V.E.
Servitore Vero e Amico Cordialissimo
S. Card.e Borgia

Come si può vedere il rapporto risultava molto intimo, anche il Cardinale si compiace che il Catajo ancora si arricchisca (pur fornendo una nota non altrimenti positiva circa il suo Museo che dice *rimane ancora sconvolto*). Col consiglio di inviarlo a Roma al fine d'interpretarlo ed illustrarlo (sebbene intuita la tardività del documento), il Cardinale non dimentica di accennare alla rarità di questi reperti, rimarcando il lustro della sua collezione: «ho poi un Papiro Egiziano scritto in Greco-egizio, che è unico al mondo». Si sta parlando della celeberrima *Charta Borgiana* (2318) ovvero il frammentario papiro documentario (del II d.C.) pubblicato nel 1788 da N. Schow[24] e che contribuì alla nascita degli studi papirologici in Italia, essendo il primo papiro greco pubblicato, oggi conservato presso il Museo Archeologico Nazionale di Napoli.

24 Ed. pr.: Schow 1788. Circa la storia del documento cf. Donadoni 1983: 5–10; Capasso 1986–1987: 151–168. Martin 2000: 118–125.

1.4. *La copia in carta oleata*

A questo punto, certo affascinato da questo documento, al Marchese Obizzi saranno forse tornate in mente le parole di Lanzi «Per mandarlo (*scil.* Il papiro) convien farlo lucidare in carta ogliata» (BCPd, CA 775).

Tuttavia questo materiale (la carta oleata) si caratterizzava per l'estrema fragilità e questa tecnica, detta anche calco, spesso un misto tra lucido e copia, consentiva, una volta sovrapposto, di ricalcare fedelmente un'immagine sottostante, almeno nei suoi tratti sostanziali.

Ora, sarebbe opportuno ricordare come la carta oleata veniva specialmente utilizzata per la copiatura di dipinti[25] e che tale uso di lucidi pare soprattutto attestato per la produzione di stampe, che una volta eseguite rendevano questi calchi di scarso valore (spesso infatti venivano distrutti durante i processi di lavorazione[26]).

Eppure, una lettera di Scipione Maffei che dovendo analizzare, in mancanza dell'originale, un antico papiro conservato a Ginevra, riporta[27]:

> farò con la copia, la qual si fa in tal forma: si bagna d'olio di sasso carta sottile, rendendosi con ciò trasparente ed atta a ritener l'inchiostro. Posta sopra il Papiro, persona non inesperta del disegno dee andarvi sopra con

25 Come ricorda Elmes 1826 (s.v. Paper) che ne fornisce anche dei metodi applicativi: «A common and convenient method for copying prints is to use oiled paper. The manner of preparing this is to take paper which is extremely thin and smooth, and moisten it with a composition, two parts of the oil of walnuts, and one part of the oil of turpentine, mixed well together. A sheet of pasteboard and a sheet of paper are laid on a smooth table; above them are placed two sheets of paper to be prepared, and a layer of the oil applied to the uppermost is sufficient to penetrate both. This may be done to any number of sheets, and a strong sheet of pasteboard is placed over the whole. The heap is afterwards submitted to the press, under which it remains for two or three days, till the oil be completely dry. Paper prepared in this manner has been held to copy very exactly and readily all kinds of figures, plants, etc; because, being wholly transparent, all the parts of the drawing, whether of light or shade, are easily distinguished.»

26 Vd. anche Pistis 2009: 94.

27 Garibotto 1955. Lettera a Francesco D'Aguirre, 13 giugno 1726, pp. 522–523. Cf. anche Pistis 2009: 95, circa le copie fatte eseguire per la regina Cristina di Svezia da Pirro Ligorio.

la penna, e rappresentarne tutt'i tratti, come appunto sta nell'originale. Questo è favore, che si concede in tutte le Biblioteche Regie

Attestando quindi indubbiamente tale pratica di copiatura su papiri per studi anche da eseguire successivamente (e specie in mancanza di originali).

1.5. *Seconda lettera di Floriano Caldani a Tommaso degli Obizzi riguardo il papiro*

La lettera seguente renderà maggiormente chiaro quanto esposto sopra:

Biblioteca Civica di Padova [=BCPd], CA 286
Lettera di Floriano Caldani a Tommaso degli Obizzi

Padova, 5 novembre 1802

Eccellenza Padrone Veneratissimo
Non è una semplice carta ogliata comune quella che ho proposto a V.E. per copiare il papiro. Essa è una composizione che si fa in Venezia, per copiare le mie Tavole di Anatomia.

Se il tempo lo avesse permesso io sarei andato a Venezia la settimana scorsa, ed a quest'ora V.E. avrebbe il foglio che le ho promesso. Ora se la navigazione avrà luogo anderò domenica o lunedì, ed al mio ritorno le farò avere quanto desidera. […]

Si tratta di una seconda lettera di Caldani. Da questa si evince che il Marchese avesse chiesto proprio a lui di procurargli qualche foglio di carta oleata[28]. Caldani, come già ricordato, era uno dei più celebri anatomisti del suo periodo, e nel 1802 stava preparando un'opera che sarebbe in seguito divenuta un testo medico-scientifico fondamentale per la sua epoca ed in seguito (per la storia della cultura mondiale) una delle opere anatomiche di maggior successo, dovuto specie per la maestria dei disegni riproducenti l'anatomia umana, le *Icones*

28 Resta tuttavia impossibile sapere se fu lo stesso Caldani a proporre di seguito al marchese uno specialista o ad eseguirne lui stesso la copia, visto anche il ringraziamento successivo tributatogli dal Borgia.

anatomicae quotquot sunt celebriores ex optimis neoteoricum operibus summa diligentia deromptae et collectae (4 voll. + 5 di *explicationes*, in collaborazione con Leopoldo Marco Antonio Caldani), Venezia 1801–1814. Tuttavia non è da escludere che il riferimento nella lettera possa fare allusione piuttosto ad un'altra opera dello stesso periodo (e che vedrà luce solo l'anno successivo) F. Caldani, *Tabulae anatomicae ligamentorum corporis humani*, Venetiis (Calcographia Josephi Picotti) 1803.

1.6. *Seconda Lettera di Stefano Borgia a Tommaso degli Obizzi riguardo il papiro*

Successiva a questa lettera se ne ritrova una ulteriore inviata dal Cardinale Borgia, la quale tuttavia non riporta né data né luogo, ma che per contenuto va senza dubbio ad essere successiva a quella di Caldani.

BCPd, CA 218
Lettere di Stefano Borgia a Tommaso degli Obizzi

[Senza luogo né data]

Eccellentissimo mio
Mi ha fatto un gran piacere il calco favoritomi in carta oliata del suo Papiro, bella giunta al grandioso suo Museo. Non ho ancora avuto tempo di occuparmene, ma lo farò, e le ne darò conto. Me ne rallegro coll'E.V., che così va diramando la superba collezione, che le fa tanto onore, e maggiore le farà, se si risolverà a pubblicare i migliori e più rari pezzi in rame, onde formarne una collezione Obizziana. Quando il nostro egregio Floriano Caldani tornerà al Catajo (*utinam* potessi io farlo) me lo riverisca ed abbracci cordialmente, ed all'E.V. con pieno rispetto mi raffermo Suo

Vero Servitore ed Amico
S. Card.e Borgia

La lettera dimostrerebbe perciò come il Borgia ricevette presumibilmente qualche tempo dopo la fine dell'anno 1802, la copia del papiro.

Estudios Clásicos · 151 · 2017 · 127-152 · ISSN 0014-1453

1.7. *G. Marini e il papiro del Catajo*

Gli eventi burrascosi subito successivi a questo periodo e che vedranno prima la morte del Marchese Obizzi il 3 giugno 1803[29], e l'anno seguente del Cardinale Borgia (1804[30]), daranno il via alla frammentazione e dispersione della collezione del Catajo, come sommariamente detto sopra.

Nel frattempo nel 1805 si davano alle stampe i *Papiri Diplomatici* di Gaetano Marini[31], e qui, al n. 124, tra le trascrizioni e le interpretazioni di diversi documenti, si forniva la prima lettura del papiro presente «In Padova nel Museo del Marchese Obizi del Catajo».

Alle annotazioni successive si ritrova scritto:

> L'illustre possessore poco prima di morire mandò al Sig. Cardinal Borgia questo Papiro in carta ogliata, sopra della quale io il lessi la prima volta. Non ci dà che poche sottoscrizioni de'testimonj chiamati ad esser presenti all'istrumento della vendita di un fondo in vocabolo *Paonina*, che credo io fosse o nel territorio di Rimini, in cui il Codice Bavaro (11.5) pone il fondo *Paones*, o in quel di Ravenna, dove per una pergamena Ravennate dell'A. 97, imparo che uno ne fu detto *Pavoni* (Fantuzzi T.I. p. 181). Il tempo del monumento, che ha sole 14 onc. di lunghezza, parmi possa essere il VI o VII secolo, e il carattere non è né de' più belli, né de' più brutti. (Marini 1805: 358).

«L'illustre possessore poco prima di morire mandò al Sig. Cardinal Borgia questo Papiro in carta ogliata, sopra della quale io il lessi la prima volta». Marini perciò sostiene di aver avuto modo di vedere inizialmente il papiro nella forma della copia destinata al Borgia (senza escludere però una visione autoptica del documento forse avvenuta poco dopo).

29 A cagione di questo tragico evento Caldani scrisse la *Veridica relazione sulla malattia e morte del signor marchese Tomaso degli Obizzi* (Padova 1803). Circa il testamento del Marchese si veda Rizzoli 1923.

30 Da ultimo vd. anche Bonavita 2014.

31 Marini 1805.

Nell'opera di Marini[32] si fa infatti spesso riferimento ad altre copie di papiri; un esempio su tutti (Marini 1805: 265) al commento del celebre papiro n. 79 si legge: «la copia da me fatta si vedrà essere della Maffejana anche migliore».

Copie in carta oleata sarebbero state eseguite anche per i papiri n. 11, 83, 131, di cui ad es. alle annotazioni si legge: «del più volte lodato Canonico Lupi, da cui poco dopo n' ebbi io un ectipo in carta ogliata, onde, atteso il lungo uso di tali cose, potei facilmente meglio leggerlo in più luoghi siccome dirò» (Marini 1805: 361) ed infine appunto il n. 124.

Tuttavia nella collezione borgiana (circa 2.500 tra manoscritti e stampati), che traeva origine dal XVII sec. dalla Biblioteca del Collegio Urbano sotto dipendenza della Congregazione della *Propaganda Fide,* ed arricchita appunto dal collezionismo del Cardinale S. Borgia, quando questi, nel testamento di Lione, fece erede universale di ogni suo bene la Congregazione della *Propaganda Fide* (lasciando ai fratelli solo quanto già esistente nel Palazzo di Velletri[33]), tale copia non pare presente.

Infatti, sino all'entrata, nella Biblioteca Vaticana nel 1902[34], tale raccolta non subì smembramenti, eppure, tra i vari fondi borgiani, le uniche copie presenti risultano essere, il Borg. eg.1, nel fondo egiziano (ovvero una copia di un antico papiro egiziano di cui ancora

32 Sul personaggio vedi anche: Carusi 1911–1938. (In cui spesso vi sono attestazioni di copie di papiri, specie ai fini interpretativi). Marini 1822. Marcone 2015: 15–35. Donati 2015: 227–234. Rini 2015: 1488–1515.

33 Palazzo Altemps, residenza romana del Cardinale, fu infatti donata alla Congregazione. I fratelli del Cardinale intentarono allora processo (1808–1809) per riacquisirne il possesso ma senza successo. La descrizione e stima di questi 367 numeri furono firmate, nel giugno del 1806, dai due periti, F.A. Visconti (che nello stesso anno redigerà anche l'inventario Obizzi) per parte dei Borgia e ancora da G. Marini per la Propaganda. Quanto al Palazzo di Velletri, fu venduto dai Borgia a G. Murat (ed in seguito da questi consegnato a Ferdinando I di Borbone) le cui collezioni finiranno poi al Museo Nazionale di Napoli. D'Aiuto, Vian 2011.

34 Mentre le collezioni di oggetti vennero a dividersi tra le nuove raccolte del Museo Egizio, Museo Etrusco e Gabinetto Numismatico dei Musei Vaticani (1839); Museo Missionario Etnologico del Laterano, poi Vaticano (1926). Cf. *supra.*

P.Vindob. L 146. Per gentile concessione della Österreichische Nationalbibliothek, Papyrussammlung (©).

non esiste identificazione), ed alcuni papiri copti[35], mentre nel fondo latino (come negli altri) non vi sarebbero copie di alcun genere.

All'interno quindi dei 146 documenti presi in esame da Marini, un gruppo di 47 papiri è stato definito *corpus* di papiri italiani, di cui 37 ravennati[36].

Di questi ad oggi risulterebbe smarrito solo il n. CXXVIII, mentre il papiro appartenuto al Marchese Obizzi, in seguito P. Marini CXXIV, in origine non riportato da Tjäder, fu riscoperto nel 1980

35 Cf. D'Aiuto, Vian 2011, (P. Orsatti): 356–384.

36 «La raccolta di Marini prendeva in esame 146 testi. Tra di essi si annoverano sei falsi (n. I, III–V, LVII e LVIII), alcune pergamene, un'iscrizione (n. XCI: charta lapidaria) e un testo greco (n. CXLVI); alcuni sono tratti da copie più tarde, ma quasi la metà è costituita da documenti papiracei originali riferibili a un periodo compreso tra il 440 e il 700 circa. All'interno di questo gruppo di testi è individuabile un ulteriore *corpus* coeso, rappresentato dai 47 papiri italiani, in maggioranza ravennati (37 reperti, considerando scritto a Ravenna anche un frammento come il n. CXXIV = P. Rain. Cent. 166)». Del Corso, Pintaudi 2015: 799–808.

nella *Papyrussamlung* di Vienna, e pubblicato (con la trascrizione completa) da J. Frösen come P. Rain. Cent. 166., quindi edito da J.-O. Tjäder in ChLA XLV (1996) 1349. Il che gli permise così di fissare il numero dei papiri non letterari italiani (V–VII d.C.) a 61[37]. In seguito, a Vienna il documento divenne P. Vindob. L 146, segnatura che conserva ancora oggi[38].

2. VICISSITUDINI DEL PAPIRO DAL CATAJO A VIENNA (NEL CONTESTO DELLA STORIA DELL'EREDITÀ OBIZZI)

Come pervenne quindi il papiro a Vienna? Come detto, alla morte del Marchese Obizzi (1803) di certo la maggior parte dei reperti rimase per un periodo non determinato al Catajo; appunto in quell'anno venne redatto il catalogo del Bozza (di cui esistono due copie: Archivio di Stato di Modena (ASMO) P.XXX, Inventario degli affetti diversi e beni stabili del sig. Tommaso Obizzi – 1803; ms. B.P. 1386/IV BCPd - Padova) in cui però tale oggetto pare non essere presente. Successivamente un ulteriore catalogo venne compilato da F.A. Visconti nel 1806 (che in quell'anno inventariò, come fatto notare, anche i beni presso Palazzo Altemps, precedentemente del Card. Borgia, Vd. *supra*) questo si presenta però diviso in due parti: nella prima sono inventariati beni esistenti a Venezia (nn. 1–916) dove T. Obizzi possedeva in affitto un palazzo, forse nei pressi di San Cassan

37 La vicenda è spiegata in nota a Salomons, Tjäder & Worp 1998: 151: «J.-O. Tjäder, Die nichtliterarischen lateinischen Papyri Italiens aus der Zeit 445–700, I, Papyri 1–28 (Lund 1955); II, Papyri 29–59 (Stockholm 1982); III, Tafeln (Lund 1954). These editions will be referred to hereafter as P.Ital. I and P.Ital. II; for their content cf. the short survey given in J.-O. Tjäder, *Alcune osservazioni sulla prassi documentaria a Ravenna nel VI secolo*, in Il mondo del diritto nell'epoca giustinianea. Caratteri e problematiche, Ravenna 1985 (=Biblioteca di 'Felix Ravenna', 2), note 1, pp. 23–24. After the publication of P.Ital. II one small fragment, previously known and rediscovered in 1980, was published by J. Frösén as P.Rain.Cent. 166 + Pl. 119; it was then republished by J.-O. Tjäder in ChLA LXV (1996) 1349. With the addition of the present fragment the number of non-literary Latin papyri from Italy from 445–700 thus amounts to 61». In gen. cf. anche Migliardi Zingale 2015: 809–824.

38 Da P.Marini 124; P. Rain. Cent. 166; ChLA XLV 1349; (P. Ital. I, p. 55 (P† 10) e P. Ital. II, p. 46). Cf. anche Dorandi 1996: 196.

in calle de' Botteri, e nella seconda «Antichità esistenti al Catajo» (nn. 917–2172). 2172 numeri per migliaia di oggetti inventariati prima della dispersione, stimati complessivamente 4348 zecchini pari a 8913 lire venete[39].

Dal Visconti stesso si apprenderebbe poi che egli fu proposto a tale incarico proprio da Mons. Gaetano Marini[40]. Ora, è necessario dire che l'unico papiro ricordato dal Visconti nel suo inventario si presenta al n. 826: «Quadro con entro un antico papiro del secolo XIII frammentato, in grandezza circa due palmi». Risultante perciò essere a Venezia.

In precedenza si è messo in evidenza come alcuni oggetti, ad es. la celebre Proserpina con iscrizioni etrusche, avesse avuto diversi passaggi tra il Catajo e Venezia, tuttavia questa descrizione (o notizia) parrebbe inconciliabile con il profilo del papiro indagato da Marini (e in possesso del Marchese Obizzi). Seppure vero che la misurazione sia approssimativa (e potrebbe rientrare) la notizia che il frammentario reperto risalga al XIII d.C. ne complica il riconoscimento.

È possibile che il Visconti che pure aveva lavorato a fianco del Marini a Roma qualche mese prima e da quest'ultimo fu proposto per redigere l'inventario Obizzi, non avesse letto o conosciuto l'opera del Marini stesso che, l'anno prima, nel 1805, aveva pubblicato questo documento datandolo al VI–VII d.C.?

Se dovessimo rispondere con le parole di Zoëga, che in quegli stessi anni era occupato con l'ordinamento dei Musei Vaticani, e in uno scambio di lettere si lamentava con Schubart per il fatto che la descrizione del museo Chiaramonti fosse stato affidato a Visconti e Guattani, si direbbe che Visconti non eccelleva di certo in erudizione classica: «M. Visconti très bon libraire et fourni de beaucoup de connoissances mais deprouvu d'érudition classique et M. Guattani antiquaire très ignorant et écrivanin abominable[41]».

39 Vd. AA. VV. 1879–1880; 1879: 235–265; 1880: 28–80.
40 Visconti & Guattani 1820. Cf. anche Cavedoni 1842: 10.
41 Ascani 2015: 41.

Ma queste si possono dire critiche tra colleghi. Visconti era senza dubbio un eccellente studioso ed esperto inventarista. Ed allora, pur non lasciandola cadere del tutto la corrispondenza parrebbe non potersi giustificare, aprendo la strada alla presenza di un ulteriore documento papiraceo evidentemente più tardo e presente nel 1806 a Venezia col numero d'inventario 826.

Se certo quindi il papiro era al Catajo subito dopo la morte del Marchese Obizzi, già nel 1803 (inv. Bozza) questo reperto non risulterebbe essere inventariato, mentre è possibile che in quegli anni lo avesse visto il Marini in vista della sua pubblicazione del 1805; ad ogni modo, nel 1806, come abbiamo visto, l'unico papiro schedato da Visconti sarebbe a Venezia (non al Catajo) ed esso difficilmente parrebbe essere il papiro che pubblicò Marini (che lo aveva inizialmente studiato dalla copia eseguita per il Card. Borgia).

Ciò detto, come non si è mancato di ricordare sopra, la collezione Obizzi subì, proprio già in quegli anni ed ancora maggiormente negli anni subito successivi, uno smembramento ed una divisione varia e diversificata, per luoghi e possessori, che certo contribuisce alla difficoltà ma pure al fascino che gli studiosi moderni gli attribuiscono.

A Modena confluirono ad es., già nel 1822, la collezione numismatica e circa un migliaio di bronzetti antichi e moderni[42], che passarono prima a Vienna per poi venire restituiti agli Estensi[43], anche se, come è stato detto, le dinamiche e il senso dell'operazione non sono ancora del tutto chiari[44].

42 Cf. anche Bellucci (in preparazione). Lo studio ed il riconoscimento generale è attualmente in fase di pubblicazione a cura di N. Bellucci e F. Fischetti.

43 Nel 1919, L. Planiscig, conservatore della collezione estense di Vienna, nel compilare il catalogo dei pezzi in occasione dell'esposizione *Neue Hofburg*, pare avesse perso le tracce dei reperti, che come detto erano invece tornati a Modena. Cf. Planiscig 1919. Vd. *infra*.

44 Nel 1822, come riportato dal Cavedoni (Cavedoni 1842: 6) e come testimonierebbe la Miscellanea relativa al Museo Estense (it. 1593, a.M.3.1, fasc. 14), Massimiliano stesso trasferì da Vienna a Modena il Medagliere, assieme ai bronzi ed altri oggetti antichi, come libri numismatici, provenienti dal Museo Obizzi del Catajo. (Vd. *infra*). La raccolta è in tale documento descritta come «Metalli antichi, ed antichi in avorio, vetro ed ambra esistenti nel Real Museo di S.A.R. l'Arciduca Massimiliano d'Austria». Questo catalogo del 1822 però, come scritto da M. Goldoni, e poi pubblicato, come «Museo dell'Arciduca

Tra il 1859 ed il 1861 vi furono poi altri «prelievi», precisabili in 67 casse[45]. Francesco V (1819–1875), fece infatti trasferire molti pezzi a Vienna nella propria residenza, il «Palais Modena» (attuale sede del Ministero degli Interni)[46].

Un trentennio dopo, nell'inverno del 1895, furono intanto avviati i lavori di ristrutturazione del castello di Konopište, mentre giungeva a Vienna l'elenco sommario del patrimonio esistente nel Museo ed Armeria Arciducali del Catajo[47], redatto da Giovanni Maletti, ultimo amministratore della villa.

Massimiliano d'Austria», in «AA.VV. *Documenti inediti per servire alla storia dei Musei d'Italia* (1879), vol. II, pp. 268–290, «ove è indicato come originale, trascritto dal Lodi (vice bibliotecario dell'Estense), il manoscritto della Biblioteca Estense segnato Mss. Ital. n. 1336 (prefaz., pag. XIV)» ad oggi non corrisponderebbe. Il manoscritto citato qui, it. 1593, differisce da quello pubblicato nei *Documenti* a partire dal n. 787, non comprendendo perciò un notevole numero di oggetti. (Studi approfonditi su questo punto sono in corso di pubblicazione a cura dello scrivente). Vd. Bellucci (in preparazione). Subito dopo la morte del Cavedoni (1865) che dal 1826 diresse il trasloco della Biblioteca (che tra il 1859–1867, portò il nome di Palatina) al piano inferiore a quello della Pinacoteca, C. Borghi, vice bibliotecario dell'Estense, redasse un proprio catalogo, it. 1593, a.M.3.1, fasc. 4, dividendo ogni pagina a metà per includervi nella prima parte i «Metalli antichi» di Massimiliano corrispondente al cat. it. 1593, fasc. 14 (anche detto «vecchio inventario») e nell'altra parte, l'Inventario attuale del Museo Archeologico della Regia Biblioteca Palatina di Modena con la descrizione degli oggetti esistenti e non precedentemente catalogati, in sostituzione a quelli asportati nel 1859 dal Duca Francesco V; tra questi pezzi in sostituzione, vi furono ad es. anche gli allora recenti reperti di Cumarola. L'inv. Borghi restò di poi l'ultimo e questo nucleo, per essere stato annesso alla Biblioteca Palatina dal 1822 al 1893, prese il nome di collezione Palatina; ai pezzi che lo compongono fu infatti lasciato l'antico numero, risalente al Visconti, accompagnato dalla lettera «P» maiuscola, il cui senso restò per lungo periodo oscuro. Cf. Goldoni 1982: 39–43. «E forse nella medesima circostanza erano stati tolti dal Catajo anche gli 84 disegni incorniciati di diversi autori». Tormen 2010: 167. Vd. *Infra.*

45 «L'elenco degli oggetti trasferiti in quella circostanza a Vienna in 67 casse si conserva presso l'Archivio di Stato di Padova [ASPd], Archivi privati. Archivio della famiglia Obizzi-Casa d'Austria d'Este, b. 1142: «Elenco degli Oggetti levati dal R. Castello Catajo e particolarmente dal Museo ed Armeria negli anni 1859, 1860 e 1861 e spediti a Vienna d'ordine di S.A.R. il Duca Proprietario». Tormen 2010. Il documento in oggetto è in corso di pubblicazione a cura di G. Tormen.

46 «armi, dipinti, arazzi e altri oggetti, fra quelli inviati a Vienna ancora nel 1859–1861 dal deposto duca di Modena, verranno in seguito selezionati e spediti da Francesco Ferdinando a Konopište per abbellirne le spoglie sale». Tormen 2010.

47 Cf. Haus-, Hof und Staatsarchiv [HHSAW], Estensische Archiv, 610 (Museum Cattaio): «Elenco sommario degli oggetti esistenti nel Museo ed Armeria Arciducali Cattaio»,

Si successero di poi tre laute spedizioni (da Battagila Terme-Pd): la prima nel mese di marzo del 1896, dove si ricordano 256 casse zeppe di antichità imballate (in cui furono inclusi alcuni tra i migliori pezzi della collezione); la seconda ad agosto: 7 vagoni, 265 Casse, 746.68 quintali (come ricorda dettagliatamente Maletti)[48]; la terza spedizione, nell'ottobre dello stesso anno, contava invece 143 casse.

Sebbene l'ingentissimo prelievo (664 casse nelle tre precedenti spedizioni), restavano ancora al Catajo oltre duecento dipinti, prelevati già nel luglio dell'anno successivo (1897) dal restauratore dei Musei Imperiali viennesi, O. Ritschl, e distribuiti in 20 casse, in seguito ripartite tra il Castello di Konopište, Praga e Vienna[49].

Tornando allora al nostro reperto, un inedito inventario del 1811[50] a c. 92, cita: «Quadro con entro un antico papiro del secolo XIII frammentato, in grandezza circa due palmi». A ben vedere lo stesso reperto al n. 826 (Inv. Visconti). Il che potrebbe fare intendere che in quel periodo diverse antichità, ed anche quel documento papiraceo, fossero da Venezia passati, forse «nuovamente», al Catajo[51].

Nel marzo 1860, infine, con la spedizione, come si è detto, di numerose casse a Vienna di opere del Catajo, si cita anche un «Papiro scritto in un quadretto incorniciato con cristallo». Questo oggetto

datato 27 gennaio 1895. Österreichisches Staatsarchiv, Wien. Di cui esiste anche una copia in tedesco. Vd. *supra.*

48 Le casse portano la numerazione da 257 a 521 inclusivi ed hanno la marca F.F. (forse sigla per «Francesco Ferdinando»). Tormen 2010.

49 Cf. Tormen 2010.

50 In fase di pubblicazione a cura di G. Tormen.

51 Se quindi parrebbe il caso di includere gli spostamenti da Vienna a Modena attorno al 1822, è difficilmente possibile che tale documento papiraceo fosse precedentemente finito a Vienna, dato che anche nel documento interno (it. 1593, α.M.3.1, fasc. 14) Inventario Massimiliano 1822, il salto riguarda appunto i nn. 787–827 (Obizzi 1806), ovvero la Cassa L.E. (Vasi detti Etruschi: nn. 788–807); «Diverse antichità rinchiuse in quadri che esistono fuori le casse» (nn. 808–826), riprendendo così la numerazione dalla Cassa L.F. «Avorj, cose sacre ed altro» (827–858) fornendo indicazione che i nn. 787–827 (Obizzi 1806), non furono probabilmente ereditati ed assegnati a Massimiliano, la cui lista, come si è detto presenterebbe vari problemi elencativi appunto a partire da tale numerazione. Per tale motivo, non è inoltre attestabile che tale documento fosse stato portato via da Francesco V in fuga (1859) assieme ad una parte del tesoro del Museo e Medagliere annessi alla Biblioteca (Cf. Inv. Borghi 1859).

potrebbe ben essere lo stesso del 1811 (ovvero il n. 826, Visconti 1806), eppure, per ciò che è dato sapere, ad oggi a Vienna rispetto quel periodo (XIII sec.) i testi papiracei presenti sono arabi, ebraici (o comunque orientali); è improbabile che questa «caratteristica» non fosse neanche menzionata nell'inv. Visconti, che pure, come detto (e per chi ha avuto modo di studiare le sue liste) spesso aggiungeva volutamente riferimenti essenziali[52] e a volte «curiosi» come certamente doveva essere un papiro iscritto in un alfabeto non latino.

3. CONCLUSIONI

Alla luce di quanto sopra esposto, non vi sono dunque che due strade:

La prima è che i due reperti siano lo stesso documento, cioè che già nel 1806, il documento fosse a Venezia, schedato dal Visconti, chissà perché, come risalente al XIII sec. (mentre il Marini, con cui pure vi erano ottimi rapporti, lo aveva datato al VI–VII d.C.) e si ritroverebbe al Catajo (schedato nell'ancora inedita lista del 1811) da cui venne inviato a Vienna nel 1860. Tuttavia a Vienna di questo secolo si conservano solo papiri «orientali», una caratteristica che «stranamente» non compare in Visconti.

La seconda ipotesi è che i due documenti siano diversi, cioè che il papiro ricordato a Venezia dal Visconti, differisca da quello inviato dal Catajo nel 1860. La menzione di quest'ultimo è infatti sin troppo generica, «Papiro scritto in un quadretto incorniciato con cristallo» rispetto a quella del 1806.

Propenderei perciò per la seconda ipotesi, con questa riflessione: entrambi i papiri erano entro un quadro (evidentemente tra vetri), alloggiamento accorto che ancora oggi si vede nei musei; se nel 1811, l'inventarista copia pedissequamente la descrizione del Visconti

52 Un esempio su tutti può dirsi la citazione di Paolino da S. Bartolomeo al n. 908 del suo catalogo: «Mummia alta sei palmi circa entro la sua cassa, di conservazione singolare e commentata in lunga dissertazione dal P. Paolino da Bartolomeo. Questa mummia è fuori di ogni cassa e per trasportarla conviene sia incassata per conservare l'antica cassa». Cf. in gen. AA. VV. (1879–1880). 1879: 235–265; 1880: 28–80.

(1806) intendeva con ciò una identificazione: «Quadro con entro un antico papiro del secolo XIII frammentato, in grandezza circa due palmi». Pare difficile che un reperto, come si è messo in evidenza, di tale importanza, non avesse goduto di una minima ricerca inventariale precedente l'invio a Vienna, il che, seppur giustificato dalla possibile fretta o approssimazione, nel caso di identificazione avrebbe evidentemente riportato la precedente «definizione» del pezzo, così come spesso accade per altri noti reperti. L'unicità, o meglio la singolarità del reperto, già studiato dal Marini, avrebbero potuto pertanto portare il Visconti a catalogare un ulteriore documento presente a Venezia (e perciò oggi ignoto) proprio per differenziarlo da quello più noto e studiato. È infatti possibile che il documento studiato da Marini non lasciò mai il Catajo, (dove pure pervenne successivamente quello schedato dal Visconti), eppure come detto, a Vienna è presente unicamente il documento, diciamo impropriamente, mariniano, mentre del non meglio definito papiro del XIII sec., attualmente non si ha notizia. La probabile «differenziazione» (pur nella sua sinteticità) del papiro inviato nel 1860, potrebbe anche essere stata tesa, evitando confusioni, ad «identificare» quel papiro, che è l'unico (e di cui vi è l'unica menzione nelle spedizioni) oggi presente a Vienna e proveniente dal Catajo.

Per concludere, all'interno delle vicende storiche e collezionistiche che si è provato, sebbene in parte, a studiare, mi piacerebbe infine ricordare che ogni reperto arricchisce un museo, ma un papiro lo onora (come diceva Lanzi[53]) e mentre un tempo esso onorava il ricco e favoloso castello del Catajo del Marchese T. Obizzi, oggi lo stesso onora un altro grandioso museo, quello della Papyrussammlung · Österreichische Nationalbibliothek di Vienna.

53 Vd. *supra.*

REFERENZE BIBLIOGRAFICHE

AA. VV. (1879–1880) *Documenti inediti per servire alla Storia dei Musei d'Italia pubblicati per cura del Ministero della Pubblica Istruzione*, F.A. Visconti, «Museo Obizziano a. 1806», vol. II (Antichità esistenti in Venezia), Firenze/Roma: 235–265; vol. III (Oggetti di antichità e d'arte esistenti al Catajo), Firenze - Roma: 1880: 28–80.

A S. Bartholomaeus, P. (1799) *Mumiographia Musei Obiciani*, Padova.

— (1805) *Vitae synopsis Stephani Borgiae S.R.E. cardinalis amplissimi S. Congr. De Propaganda fide praefecti curante p. Paulino a S. Bartholomaeo carmelita discalceato,* Roma.

Ascani, K. (2015) *Zoëga in lettere,* in K. Ascani, P. Buzi & D. Picchi (a cura di) *The Forgotten Scholar: Georg Zoëga (1755–1809). At the Dawn of Egyptology and Coptic Studies*, Leiden/Boston, 37–43.

Bartelli, L., Lozzi, M. & Pallotti, B. (a cura di) (2004) *Sinossi della vita di Stefano Borgia, cardinale di S.R.C.,* Velletri.

Bellucci, N.D. (2017) «La conoscenza dei geroglifici nel periodo classico», *Habis* 48, 261–289.

— (in preparazione) *Indagini sulla collezione egizia Obizzi: tra Padova, Venezia, Modena e Vienna.*

Bonamici, M. (1996) «La Proserpina del Catajo, ritrovata», *Prospettiva* 81, 2–16.

Bonavita, L. (2014) *Il Cardinale Stefano Borgia: un erudito del Settecento tra cultura e religione,* Roma.

Buonocore, M. (Cur.) (2015) *Gaetano Marini (1742–1815) protagonista della cultura europea: scritti per il bicentenario della morte*, Città del Vaticano.

Caldani, F. (1803) *Veridica relazione sulla malattia e morte del signor marchese Tomaso degli Obizzi*, Padova.

Capasso, M. (1986–1987) «La nascita della papirologia: la 'Chana Borgiana'. Dal Museo di Velletri al Museo Archeologico Nazionale di Napoli», *AFLN* 29, 151–168.

Carusi, E. (Cur.) (1911–1938) *Lettere inedite di Gaetano Marini, I, II, III*, Roma.

Cavedoni, C. (1842) *Indicazioni dei principali Monumenti Antichi del Reale Museo Estense del Catajo,* Modena.

— (1846) *Dell'origine ed incremento dell'odierno Museo Estense delle Medaglie e della dispersione dell'altro ad esso anteriore*, Modena.

D'Aiuto, F. & Vian, P. (2011) *Guida ai fondi manoscritti, numismatici, a stampa della Biblioteca Vaticana*, Città del Vaticano.

Del Corso, L. & Pintaudi, R. (2015) «Papiri tardoantichi nei papiri diplomatici di Gaetano Marini: un elenco», in Buonocore (2015) 799–808.

Donadoni, S. (1983) «La Charta Borgiana», *Parola del Passato* 38, 5–10 = *Cultura dell'amico Egitto. Scritti di Sergio F. Donadoni,* Roma 1986, 243–248.

Donati, A. (2015) «Gaetano Marini e la cultura classica in Romagna tra settecento e ottocento», in in Buonocore (2015) 227–234.

Dorandi, T. (1996) «Papiri latini documentari. Un aggiornamento», *ZPE* 111, 193–198.

Elmes, J. (1826) *General and bibliographical dictionary of the fine arts*, Londra.

Fantelli, P. & Fantelli, P.L. (1982) «L'inventario della Collezione Obizzi», *Bollettino del museo Civico di Padova* 71, 101–116.

Garibotto, C. (a cura di) (1955) *Scipione Maffei: Epistolario 1700–1755,* II voll., Milano.

Goldoni, M. (1982) «Vicende Museografiche», in B. Bagolini, M.G. Ferrari, G. Giacobini & M. Goldoni (a cura di) «Materiali inediti dalla necropoli di Cumarola (Maranello di Modena) nel quadro dell'eneolitico italiano», *Preistoria Alpina - Museo Tridentino di Scienze Naturali* 18, 39–78; 39–49.

Langella, R. (1998) *Stefano Borgia: epistolario privato. Vol. I dal 1758 al 1783*, Velletri.

— (1999) *Stefano Borgia: epistolario privato. Vol. II dal 1784 al 1796*, Velletri.

— (2001) *Stefano Borgia: epistolario privato. Vol. III dal 1797 al 1804,* Velletri.

Lanzi, L. (1799) «Difesa dell'Alfabeto Etrusco», in AA. VV., *Memorie per servire alla storia letteraria e civile* (nov.–dic.) Venezia, 5–22.

Marcone, A. (2015) «Gaetano Marini in europa», in Buonocore (2015) 15–35.

Marini, G. (1805) *I Papiri Diplomatici,* Roma.

Marini, M. (1822) *Degli Aneddoti di Gaetano Marini: Commentario di suo nipote*, Roma.

Martin, A. (2000) «En marge de la Charta Borgiana», *Chronique d'Egypte* 75.149, 118–125.

Migliardi Zingale, L. (2015) «Gaetano Marini, gli *instrumenta* 'ravennati' dei secoli V–VI e il diritto romano», in Buonocore (2015) 809–824.

Pistis, E. (2009) «Farò con la copia: una raccolta inedita di disegni d'architettura nella Bibliothèque Carré d'Art di Nîmes», in H. Bredekamp & A. Nesselrath (a cura di) *Pegasus 11. Berliner Beiträge zum Nachleben der Antike*, Berlino, 93–207.

Planiscig, L. (1919) *Die Estensische Kunstsammlung*, Wien.

Rini, D. (2015) «Gaetano Marini e l'antiquaria a Roma tra Settecento e Ottocento», in Buonocore (2015) 1488–1515.

Rizzoli, L. (1923) «Il castello del Catajo nel padovano e il testamento del Marchese Tommaso degli Obizzi (3 giugno 1803)», *Archivio Storico Veneto Tridentino* 4, 127–146.

Salomons, R.P., Tjäder, J.-O. & Worp, K.A. (1998) «Completion of a deed of donation», *ZPE* 123, 151–157.

Schow, N.I. (1788) *Charta papyracea Graece scripta Musei Borgiani Velitris qua series incolarum Ptolemaidis Arsinoiticae in aggeribus er fossis operantium exhiberur. Edita a N.I.S.,* Roma.

TORMEN, G. (2002) «Filippo Aurelio Visconti al Catajo e l'inventario del «Gabinetto di Storia Naturale» del Museo Obizzi», *Patavium* 19, 85–120.
— (2007) «Una piccola Atene sempre crescente: aspetti e problemi della collezione Obizzi», in E. Corradini (a cura di) *Gli Estensi e il Cataio. Aspetti del collezionismo tra Sette e Ottocento*, Milano, 87–99.
— (2010) «*Ad ornamentum Imperii:* il trasferimento della collezione Obizzi a Vienna a fine Ottocento», *Saggi e memorie di storia dell'arte* 34, 173–254.
VISCONTI, F.A. & GUATTANI, G.A. (1820) *Il Museo Chiaramonti descritto e illustrato*, Milano.

ALGUNAS NOTAS CRÍTICAS PARA LA EDICIÓN DE LA VERSIÓN LATINA DE LA *ÉTICA* ARISTOTÉLICA DE LEONARDO BRUNI Y LA VERSIÓN CASTELLANA DE CARLOS DE ARAGÓN[1]

MONTSERRAT JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL

Universidad Complutense de Madrid
mjimenez@ucm.es

Recibido: 10/07/2017 · Aceptado: 27/10/2017

Resumen — El estudio versa sobre la versión latina de la *Ética a Nicómaco* de Aristóteles realizada por Leonardo Bruni en 1416. A pesar de su notoriedad por las controversias que suscitó, dicha versión latina no cuenta hasta el momento con una edición crítica moderna. Se analizan aspectos de la tradición manuscrita, que cuenta con más de doscientos códices, con el objeto de, por un lado, exponer los puntos clave para la edición crítica que se está llevando a cabo y, por otro, de determinar los posibles modelos latinos subyacentes de la versión castellana que realizó Carlos de Aragón, príncipe de Viana, en torno a 1457.

Palabras clave — crítica textual; *Ética a Nicómaco*; Leonardo Bruni; Carlos de Aragón

SOME CRITICAL NOTES TO THE EDITION OF LEONARDO BRUNI'S LATIN VERSION OF THE *ETHICS TO NICOMACHUS* AND CARLOS DE ARAGÓN'S SPANISH VERSION

Abstract — The study aims to research the Latin version of the *Ethics to Nicomachus* of Aristotle made by Leonardo Bruni in 1416. Despite its notoriety by the controversies that it provoked, this Latin version has not yet received a modern critical edition. Different aspects of the handwritten tradition, which comprises more than two hundred codices, are being studied to expose the new critical edition key points, and, also, to determine the possible underlying Latin models that can be found in the Spanish version of the work made by Carlos de Aragón, Prince of Viana, around 1457.

Keywords — Textual Criticism; *Ethics to Nicomachus*; Leonardo Bruni; Carlos de Aragón

1 Este trabajo es fruto de las investigaciones realizadas al amparo de varios proyectos de investigación (FFI EX2009-0738, FFI2015-63877-P y FFI2015-63584-P). Reitero mi agradecimiento a todas las personas que me han aconsejado y sugerido, en especial a María José Muñoz, Patricia Cañizares y Sandra Romano, por su inestimable colaboración, paciencia y afecto.

1. INTRODUCCIÓN

La versión latina de la *Ética a Nicómaco* llevada a cabo por Leonardo Bruni entre 1416 y 1417 es una de las obras fundamentales para la concepción y el desarrollo del humanismo cívico florentino. Su importancia queda demostrada al ser acogida por universidades y círculos intelectuales de toda Europa como texto para la enseñanza de la filosofía práctica[2], además de generar una serie de polémicas[3] centradas en aspectos filosóficos, filológicos y políticos que se sitúan en la base del pensamiento político y social durante los ss. XV y XVI.

En este sentido, los estudios dedicados a las versiones latinas humanistas de la *Ética a Nicómaco*, en los que se incluye la realizada por Bruni, se limitan a analizar aspectos relativos a la asimilación e interpretación de las cuestiones filosóficas aplicadas a los distintos niveles de recepción, esto es, político, social o cultural[4]. La versión de Bruni del texto aristotélico significó un cambio en la consideración que hasta el momento se tenía de él, alejándolo de los comentarios medievales e iniciando una expansión extra-universitaria[5].

2 Así, por ejemplo, en el caso de España, en los estatutos de la Universidad de Salamanca dictados por Martín V en 1422 se establece que el texto de moral sea la traducción de Bruni. Un ejemplo de la penetración de la versión bruniana de la *Ética a Nicómaco* en la universidad española son los comentarios de Pedro Martínez de Osma y su discípulo, Francisco de Murcia, en Salamanca en torno a 1462. En los círculos intelectuales su presencia está constatada en la influencia que ejerció sobre Alfonso de Palencia o Alfonso de Madrigal así como la traducción al castellano realizada por el príncipe de Viana en torno a 1457. Cf. Heusch 1996: 4; Labajos Alonso 1996.

3 La traducción de la *Ética* generó numerosas polémicas a lo largo del s. XV, por ejemplo: con Ugo Benzi entre 1422–1428; con Alfonso de Cartagena, en la que participaron en varias fases distintos personajes como Francisco de Bologna y Jorge Trebisonda; o las críticas de Battista de' Guidici en el último cuarto del s. XV. Cf. Garin 1990: 11; Grabmann 1926; Hankins 2003: 193–239; *vid. infra* n. 8.

4 Bruni ha sido considerado uno de los grandes traductores renacentistas de los clásicos griegos, en especial de las obras morales de Aristóteles. Sus versiones pretendieron la renovación filológica del corpus aristotélico, iniciando así, fuera de los esquemas ideológicos de la escolástica, un aristotelismo «humanista» cuyo fin era la formación del nuevo ciudadano. Cf. Garin 1950, 1979; Kristeller 1962, Schmitt 1983, 1985; Pade 2001, Lines 2002.

5 Cf. Franceschini 1955; Cátedra 1989; Heusch 1996; González Rolán & López Fonseca 2014: 89–90.

No faltan, sin embargo, trabajos dedicados a aspectos de carácter filológico y, así, sobre la versión bruniana de la *Ética* se ha estudiado principalmente su *praemissio*, un alegato en contra de la escolástica y a favor del humanismo filológico[6]. También las controversias que de ella se derivaron a lo largo del s. XV han suscitado un gran interés entre los investigadores; baste recordar aquí la mantenida por el propio Leonardo Bruni y Pier Candido Decembrio con Alfonso de Cartagena entre 1436 y 1439, conocida como *Controversia Alphonsiana*. Dicha polémica versó, fundamentalmente sobre la validez de los métodos de traducción para determinados textos y la competencia en las lenguas de origen y llegada por parte de los traductores. El empleo del método humanista por parte de Bruni en sus versiones aristotélicas pretendía ofrecer unos textos en el latín más preciso y más literario posible —tomando como modelo la lengua de Cicerón[7]—, lo que provocó no pocas reacciones de los defensores de los métodos de traducción escolásticos, que privilegiaban el peso de la tradición latina medieval en detrimento de la forma[8]. Se han analizado además distintos aspectos de la relación y las diferencias con la versión latina precedente de Roberto Grosseteste (*ca.* 1250), conocida como *Liber Ethicorum* y revisada por Guillermo de Moerbecke (*ca.* 1250–1260)[9].

Sobre la asimilación de las ideas humanistas por parte de los hombres de letras castellanos se han revisado la deuda y el paralelismo del humanismo castellano con el humanismo italiano, así como la evolución social y del pensamiento político de la Castilla del s. XV, a partir de figuras del panorama intelectual del momento como Alfonso de Cartagena o Alfonso de Madrigal, el Tostado[10]. Sin embargo, no

6 El proemio ha sido editado por Baron 1928 (1969): 75–81 y Viti 2004: 254–261.

7 Como se constata, por ejemplo, en la *Ep.* IV 11 [13] a Lorenzo de' Medici (*vid infra*). Para la concepción y el empleo del método humanista por parte de Bruni y la adopción de la lengua de Cicerón como modelo para sus traducciones cf. Fernández López 2002: 229; Jiménez San Cristóbal 2006 y la bibliografía allí citada.

8 Para la polémica cf. Birkenmajer 1922; Gerl 1981; González Rolán *et alii* 2000; Hankins 2001, 2003; Morrás 2002.

9 Cf. Franceschini 1955 y Gerl 1981.

10 Cf. Gómez Moreno 1994; para Cartagena cf. Fernández Gallardo 1999, 2002; para el Tostado cf. Kohut 1977, 1982.

hay hasta el momento un estudio riguroso sobre la incidencia que la versión aristotélica de Bruni supuso en esos y otros autores, conocedores, traductores e, incluso, imitadores de la obra del autor italiano.

Así, por ejemplo, tanto Bruni como Alfonso de Madrigal (en sus *Cuestiones de Filosofía Moral*) reconocen la importancia y superioridad de las virtudes intelectuales en lo que al ámbito científico se refiere, pero ambos autores, frente al aristotelismo de siglos anteriores, apuestan por la revalorización de la moral en el ámbito de la vida activa del hombre; apreciaciones que no habían tenido repercusión prácticamente desde la Antigüedad. La versión bruniana de la *Ética* fue el texto de moral para pensadores como Fernando de Roa, discípulo de Pedro Martínez de Osma, y profesor del Cardenal Cisneros y de Francisco de Vitoria, lo que viene a demostrar la importancia que esta versión pudo ejercer en la configuración del Estado moderno en la península ibérica[11].

Por otro lado, la difusión manuscrita de la versión bruniana de la *Ética* fue excepcional, sobre todo durante el s. XV. Por el momento hay localizados 236 códices[12] que contienen la versión bruniana, y a esta inmensa cantidad de copias manuscritas hay que sumar las ediciones incunables y posteriores[13]. Solo en la península ibérica sabemos que circularon durante los ss. XV y XVI al menos 36 copias latinas manuscritas y que se realizaron por lo menos cuatro ediciones incunables en prensas españolas[14].

11 Para los distintos aspectos del aristotelismo ético-político en el s. XV en Castilla cf. Valero Moreno 2014; en Europa, cf. Rus Rufino 2004, 2006.

12 Lines (2002: 483) indica 246 pero no aporta catálogo. Por nuestra parte, solo hemos localizado 236 de entre los que solo tres no habían sido identificados por Hankins 1997, a saber: Londres, British Library, Harl. 3305; Bolonia, Biblioteca Universitaria, ms. 595 T (4); Florencia, Biblioteca Medicea Laurenziana, Ashburnham 953 (884). La mayoría son del s. XV (solo hay dos códices del XVI, dos del XVII y uno de los ss. XVII–XVIII).

13 Según Hankins (2003: 191), la obra sobrevive en 31 *early editions* y Lines (2002: 483) establece trece para el s. XVI. En el repertorio de Cortesi & Fiaschi 2008 se da cuenta de diez ediciones incunables y trece del s. XVI. Durante el s. XVII el interés por las obras de Aristóteles disminuyó rápidamente y es por ello que las ediciones de la versión latina de Bruni se hacen cada vez más raras, cf. Schmitt 1983: 36–50.

14 Cf. Jiménez San Cristóbal 2011: 185 y nota anterior; sirvan como ejemplo de las ediciones incunables en la península las realizadas por Alphonsus Fernandez de Corduba, Valencia 1473–1474, y por Paulus Hurus, Zaragoza 1492.

A pesar de las características hasta ahora expuestas que presenta dicha traducción, no existe ninguna edición crítica del texto hasta el momento. Nosotros hemos decidido abordar dicha empresa y se trata de una tarea sumamente compleja de la que intentaremos ofrecer algunas notas en este lugar. El objetivo de la edición crítica que se está llevando a cabo es el de reflejar la situación de la lengua latina en su uso por parte de uno de los máximos representantes del primer humanismo italiano y padre de la teoría de la traducción moderna. Bruni justificó su versión partiendo, por un lado, de la idea de la validez del latín para expresar cualquier pensamiento o concepto que hubiese sido escrito antes en griego y, por otro, del deseo de subsanar la incompetencia demostrada por los traductores medievales. Además la edición servirá de referencia para el análisis y establecimiento de los posibles modelos latinos subyacentes de las versiones castellanas derivadas de ella, entre las que se encuentra la de Carlos de Aragón, príncipe de Viana[15].

2. LA TRADUCCIÓN DE LEONARDO BRUNI Y SU TRADICIÓN MANUSCRITA

La versión latina de la *Ética a Nicómaco* realizada por Leonardo Bruni podría considerarse, en cierto modo, como una «edición» controlada por el autor. Si bien no se ha conservado ningún manuscrito original, ni de autor, en toda la producción bruniana, Hankins (2001; 2003) ha identificado un testimonio, el conservado en la Biblioteca Comunale de Santa Maria la Nuova de Monreale, XXV F 10[16], que

15 Además de la versión del príncipe de Viana, es conocida la paráfrasis de Nuño de Guzmán (*ca.* 1467), realizada a partir de la versión toscana por él encargada, y otras anónimas conservadas en, al menos, dos manuscritos de la Biblioteca Nacional de Madrid (ms. 10268 y ms. 10269). Cf. Alvar & Lucía Megías 2009: 32–35 y 124–126; González Rolán & López Fonseca 2014: 91–93.

16 Garufi (1902: 231, n.º 14) ofrece una primera descripción del códice e informa de la *subscriptio* en el f. 126r; Hankins (2001: 431, n. 12; 2003: 235, n. 1) amplia esta información en su descripción y señala las correcciones y anotaciones de la mano de Leonardo Bruni. El trabajo de Hankins 2001 se recoge ahora en Hankins 2003, por lo que a partir de ahora citaremos por esta última referencia cuando haya coincidencia.

puede considerarse «autógrafo» o al menos *autoriale*, siguiendo la definición de Chiesa (2002: 17), ya que ha sido corregido por el autor tal y como reza en la *subscriptio* al final del códice:

> Lectus a me, L. Arretino, sed cursim. Itaque nescio satis emendatus sit, sed emendatus tamen in plurimis.

Se da la circunstancia de que dicho códice contiene precisamente la traducción de la *Ética*. De la descripción y características de este testimonio nos hemos ocupado en otro trabajo[17] y aquí solo mencionaremos que, dadas las peculiaridades gráficas del *ductus* de las correcciones y anotaciones, en comparación con las intervenciones de la mano latina literaria de Bruni de las que tenemos certeza en otros códices, y dados los tipos de intervención que hemos verificado a nivel gráfico, estilístico y crítico, se trata de un testimonio «autógrafo». Es por el momento el ejemplo más importante y completo de la labor de corrección que sabemos que Bruni ejercía sobre las copias de sus obras una vez acabadas y puestas en circulación, la fase *post-publication* denominada por Hankins (2001: 431) y que hasta el momento se conocía únicamente de forma indirecta[18].

Las intervenciones autógrafas que presenta le hacen adquirir la categoría de «arquetipo», según la acepción del término de Perosa (2000: 14), ya que estará a la cabeza de una parte limitada de la

17 Cf. Jiménez San Cristóbal 2012.

18 De la intervención de Bruni en copias individuales nos habla el propio autor, por ejemplo en la *Ep.* IV 25 (19) a Pileo de Marini (Florencia, 12 de febrero de 1424), en la que explica que ante la dificultad de encontrar copistas para satisfacer al destinatario con las obras que le han sido requeridas ha tenido que comprar un códice a un amigo y lo ha revisado: (…) *Quod autem de libris scribundis rogas, non deerit tibi diligentia mea. Verum admirabilis est apud nos eius rei penuria. Nam et studiosi permulti sunt, et qui mercede scribant, admodum pauci. Ego tamen quo tibi morem geram scrutatus omnia, cum tandem nichil reperirem, exoravi quendam ex familiaribus meis, ut libros quosdam, fui ipsius gratia quos ille scripserat, venundaret. Sunt autem Ethicorum libri, quos nuper traduxi, et Commentaria primi belli Punici cum quibusdam orationibus Demosthenis, et Oeconomicorum libro, sat, ut michi primo aspectu visum est, emendare perscripti. Haec emere licebit* (…), cf. Mehus 1741, I: 133–134. Para las cartas de Bruni citadas en este trabajo se sigue la numeración del epistolario ofrecida por Gualdo Rosa 1980.

tradición manuscrita, generando a su vez una nueva familia[19]. Sin embargo, a pesar del valor extraordinario del códice de Monreale y de la tendencia a la edición de los testimonios autógrafos de época humanista, creemos que no puede ser el único a tener en cuenta para la edición de un texto como la versión latina de la *Ética* que se ha conservado en más de doscientos códices. Es por ello que, atendiendo principalmente a las características textuales y codicológicas de los testimonios, se ha hecho una selección de los mismos.

El punto en el que se encuentran nuestras investigaciones sobre la tradición manuscrita de la obra no nos permite trazar aún un esquema claro de la relación entre sus testimonios, pero sí hemos podido determinar distintas fases o estados de la traducción a partir de los códices que hemos seleccionado para el establecimiento del texto base. Para ello hemos examinado 39 manuscritos procedentes de distintos ámbitos de difusión: dedicatorios, universitarios, escolares, de estudio personal. De ellos hemos colacionado íntegramente 5 y 9 en distintos *loci critici* junto a 4 ediciones incunables, entre ellas la *editio princeps*. Pasemos ahora a examinar el proceso de la traducción a partir de los testimonios conservados.

2.1. *Fecha y fases de composición*

El proceso de traducción de la *Ética* se llevó a cabo entre 1416 y 1417[20]. Más concretamente se sabe que se acabó en marzo de 1417, pero en la segunda mitad de ese año no estaba todavía corregida, tal y como se lee en una carta de Bruni a Lorenzo de' Medici:

19 Para Perosa (2000: 13–14), el material manuscrito de época humanística que nos llega es, por lo general, contemporáneo al autor y a menudo ha sufrido cambios y nuevas variantes. Considera que el verdadero arquetipo es el autógrafo, a menudo es un arquetipo en movimiento que se va transformando y modificando en el tiempo, y normalmente no se puede hablar de un único arquetipo sino de varios.

20 Según Gualdo Rosa (1980: 88 n.35), L. Bruni acabó la traducción entre 1416 y marzo de 1417, pero el trabajo de revisión y corrección se retrasó hasta la segunda mitad de 1417. Cf. Jiménez San Cristóbal 2012: 131.

> Fines Bonorum a te expecto. Nam Aristotelis Ethica, quae traducere coeperam, nuper absolvi. Ea cum expolire nunc cupiam, Cicerone, ac Finibus illis opus est.
>
> (*Ep.* IV 11 [13], cf. Mehus 1741, I: 125).

En otra carta anterior, con fecha de 26 de septiembre de 1417, dirigida a Niccolò Niccoli, Bruni pide a su amigo que se prepare para copiar nuevamente toda la *Ética*:

> Libros Ethicorum divinissimos ut ex integro rescribas, iam nunc te para (...)
>
> (*Ep.* IV 10 [12], cf. Mehus 1741, I: 124).

De toda esta información parece evidente que la obra había sido ya copiada parcialmente por Niccoli, lo que le sitúa como candidato idóneo a ser, si no el autor, el supervisor del apógrafo originado a partir del ideógrafo íntegro recibido, pues se sabe que Bruni dictaba sus traducciones[21]. Además se da cuenta de la labor de revisión y corrección estilística de la traducción empleando para ello, en este caso, el *De finibus* de Cicerón.

En definitiva, de ser así, Bruni debió de hacer llegar un ideógrafo de la *Ética* a Niccoli antes de 1419, pues sabemos que en ese año surgió una enemistad entre ambos[22], y de este ideógrafo se derivaría a su vez un apógrafo o varios apógrafos producidos en el ambiente de copia de Niccolò Niccoli. Por otro lado, habría que suponer una copia de autor (sabemos que Bruni viajaba siempre con una copia de todas sus obras), que seguramente incluiría distintas modificaciones a lo largo del tiempo, con la que corregiría los códices puestos ya en circulación, como por ejemplo el de Monreale, y de la que se derivarían a su vez nuevas copias.

21 Se sabe que dictaba sus traducciones a un amanuense, normalmente tenía un copista a su servicio (cf. por ejemplo, Baldassarri 1994: 222; Venier 2011: 172), por lo que hay que pensar que Niccoli pudo recibir un ideógrafo a partir del cual se realizó un apógrafo del que derivarían las primeras copias.

22 Cf. la *Ep.* IV 22 (V 4) de Bruni a Bracciollini en la que explica los motivos de esa enemistad que duró hasta 1426. Cf. Mehus 1741, II: 17–25.

La *Ética* debió empezar por tanto a circular en su versión «pulida», tal y como anunciaba el propio Bruni, a finales de 1417 o en la primera mitad de 1418[23]. Esto no quiere decir que el autor no volviese sobre su versión: las correcciones y anotaciones autógrafas posteriores que contiene el códice de Monreale indican, de una parte, la preocupación del autor por la corrección de las copias que circulaban y, por otra, una revisión de su propia labor de traducción.

Por otro lado, el texto de la traducción de la *Ética* se acompaña de dos prefacios: una *praemissio* en la que Bruni justificaba su traducción y una *praefatio* dedicatoria a Martín V[24]. Su publicación con la *praefatio* no pudo ser anterior al 11 de noviembre de 1417, fecha en la que Martín V fue coronado Papa (Gualdo Rosa 1980: 88, n. 35) pero la decisión de dedicarle la obra parece que fue posterior. Según Hankins (2003: 194, n. 2) la presentación de la dedicatoria ante el pontífice se habría producido entre febrero de 1419 y septiembre de 1420, periodo en el que Bruni trabajó a su servicio durante la estancia de Martín V en Florencia. Solo dos manuscritos que pueden datarse en fecha temprana, el monrealense XXV F 10 (M) y el Laurenciano Plut. 79.7 (F) presentan el texto de la *Ética* acompañado únicamente por la *praemissio*, lo que podría situarlos en el ámbito de la producción de Niccoli. Las dos copias, a juzgar por sus rasgos caligráficos y por la decoración que presentan, son ejemplares de lujo (por lo que la versión ya estaba acabada). Sin embargo, como hemos tenido la oportunidad de establecer, razones codicológicas apuntan a que el códice de Monreale sea anterior al Laurenciano, que es a su vez una copia de Giovanni Aretino para Cosimo de' Medici, que puede datarse entre 1418–1420[25] y que ofrece, a priori, garantías de un texto fiable.

23 La *Ep.* IV 15 (X 26) de Bruni a Giannicola Salerno, de la segunda mitad de 1418, constituye la respuesta de Bruni a la primera crítica oficial de su traducción.

24 Editados los dos por Baron 1928 (1969): 75–81 y Viti 2004: 254–261.

25 Cf. Jiménez San Cristóbal 2012: 131, n. 29.

2.2. *Relación entre códices*

A continuación ofrecemos la relación de códices que hemos utilizado para los ejemplos de este trabajo:

Griegos

K^b Firenze, Biblioteca Medicea Laurenzina, Plut. 81.11 (s. x)
L^b Paris BN Grec 1854 (ss. xii–xiii)
O^b Firenze, BRicc. 46 (s. xiv)

Latinos

F Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. 79,7 (*ca.* 1418–1420) *scr.* G. Aretino
M Monreale, Biblioteca Comunale, xxv f 10 (*ca.* 1417–1419)
N Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, Conv. soppr. C7, 2677 (s. xv ½)
R Firenze, Biblioteca Riccardiana, Ricc. 114 (s. xv ½)
V Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica, Vat. Lat. 2997 (a. 1429) *scr.* Arcangelus Trabaria
M^3 *correctio auctoris manus in textu codicis* Monreale, Biblioteca Comunale, xxv f 10

Castellanos

L London, British Library, Add 21120 (*ca.* 1458–1459) *scr.* Gabriel Altadellus

Cabría pensar que el monrealense, siendo por tanto la primera copia conservada y que además contiene correcciones autógrafas, fuese a su vez modelo de alguno de los códices que hemos colacionado. La relación entre los testimonios es bastante más compleja de lo que sintetizaremos a continuación. Con todo, de los datos obtenidos a partir de una primera colación del códice de Monreale con un grupo de testimonios fiables de dicha tradición[26] y que constituirían sus ramas

26 Los testimonios seleccionados para esta colación completa garantizan un ámbito cercano al autor (dadas ciertas características codicológicas y textuales, datación, etc.), como por ejemplo: el laurenciano Plut. 79.7, copiado por Giovanni Aretino entre 1418 y 1420 para Cosme de Medici, cf. Ullman 1960: 94; Scarcia 1981: 137; el conservado en la

altas, se puede afirmar que el monrealense no puede ser modelo, al menos modelo único, de ninguno de ellos. En efecto, de un examen de los errores conjuntivos entre M, F y otros dos testimonios algo más tardíos, el Riccardiano ms. 114 (R), datable en torno a 1425, y el Vaticano Lat. 2997 (V), datado en 1429, se puede determinar que tuvieron un modelo común pero que se trata de copias independientes.

Muchas de las intervenciones autógrafas, sobre todo las que afectan al nivel gráfico, solo se constatan en M, por lo que se podría pensar que esas correcciones se produjeron en un primer momento y que el resto de códices las acogió. Sin embargo, la mayoría del resto de las correcciones que afectan al nivel morfológico, así como las variantes ofrecidas a la traducción o estilísticas, no son acogidas por esos tres testimonios. Todo ello nos lleva a establecer que las intervenciones de la copia de Monreale, hechas todas en un mismo momento a juzgar por la grafía y la tinta empleada, fueron posteriores a la copia de los otros tres testimonios, pero que F y M reflejan un estado de texto más primitivo que R y V. Por último M presenta omisiones, incluso después de las correcciones autógrafas, que el resto no comparte.

Un último testimonio de la Biblioteca Nacional de Florencia, Conv. Soppr. C7 2677 (N), presenta un texto que coincide en la mayoría de la ocasiones con las enmiendas de Bruni en el códice de Monreale y por lo tanto representa una fase más evolucionada. Procede de la Badia florentina, lugar al que los que libreros de la época acudían para abastecerse de códices que posteriormente eran copiados en sus *scriptoria*, de lo que se deduce que muy probablemente se trate de una copia autorizada por el autor. El códice contiene además de la traducción de la *Ética*, la de la *Economía* pseudoaristotélica y la de

Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze, Conv. Soppr. C7 2677, procedente de la Badia florentina ofrece un texto fiable, a pesar de ciertas lagunas, y con mucha probabilidad un texto autorizado por Bruni, cf. Soudek 1968: 61; Hankins 2003: 236, y en el que, junto al Riccardiano ms. 114 (también colacionado), Hankins (2003: 236) señaló concomitancias con el monrealense en cuanto a las notas marginales se refiere; el Vaticano lat. 2997 (*a.* 1429), que, según Baron (1928: 75), está emparentado con el laurenciano Plut. 79.10 (*a.* 1427 y copia personal de P. Bracciolini) pero ofrece lecturas mejores. Además hemos cotejado otros treinta códices y las ediciones de Estrasburgo 1469, Valencia 1473–74, Zaragoza 1492 y París 1496–97 en distintos *loci*.

la *Política*, lo que le sitúa como posible modelo para copias destinadas al ámbito universitario. En efecto, códices como los conservados en la Universidad de Bolonia, ms. 1639 y ms. 2703[27], a juzgar por sus lecturas podrían tener como modelo principal a N.

N presenta el texto más completo de los cinco manuscritos colacionados íntegramente, por lo que no pudo derivar de ninguno de los otros cuatro antes mencionados. La coincidencia en las correcciones del monrealense con N nos lleva a pensar que N derivaría de una copia muy cercana a la copia de autor (si no de ella) pero en un momento anterior a las correcciones del de Monreale, pues de ser posterior hubiera acogido probablemente todas las correcciones de éste.

Sirva para ejemplificar lo dicho las siguientes variantes, donde incluimos también la traducción correspondiente del príncipe de Viana, agrupadas por las opciones que presentan los testimonios FM FMV FMRV:

v 9.41 appeteret NRV : appetere FM : appeteret *s.l.* M^3: «apetescera» L
viii 7.10 Correspondentem NRV : conrespondentem FM : «correspondiente» L
ix 2.2 morbis NRV : moribus FM : morbis *in ras.* M^3 : «dolencias» L
vii 13.11 expetendam N : eligendam FMV : eligenda R : expetendam *in ras.* M^3 : «elleyble» L
viii 6.12 experimentum N : experimento FMRV: experimentum *in ras.* M^3 : «experiencia» L
x 9.24 dolendumque N : odendumque FMRV : dolendumque *in ras. et s.l.* M^3 : «doler» L

En cualquier caso, los testimonios F, M, N y R ofrecen al menos tres variantes de la traducción fruto del cotejo de distintos códices griegos y que se acompañan de notas marginales que manifiestan dicha peculiaridad, lo que podríamos denominar un ejemplo de «traducción crítica» por parte del traductor.

27 El ms. 1639 contiene una declaración a favor de la traducción de Bruni y en contra de su detractor De' Guidici. El ms. 2703 está copiado por un alumno mientras asistía en Florencia a las clases de Argyropoulus.

Veámoslo en el ejemplo propuesto del libro V (1130b10–13)[28]:

(1130b10–13)

ἐπεὶ
δὲ τὸ ἄνισον καὶ τὸ παράνομον οὐ ταὐτὸν ἀλλ' ἕτερον ὡς μέρος πρὸς ὅλον (τὸ μὲν γὰρ ἄνισον ἅπαν παράνομον, τὸ δὲ παρά-νομον οὐχ ἅπαν ἄνισον)

11 παράνομον *corr.* O^b : παράνομον πλέον K^bP^b : πλέον O^b L^b 12 τὸ μὲν – ἄνισον : τὸ μὲν γὰρ πλέον ἅπαν ἄνισον τὸ δ' ἄνισον οὐ πᾶν πλέον K^b L^b

(V 2.30–32)

Sed quoniam facere contra leges et iniquitas non est idem, sed aliud, ut pars ad totum. Nam quod plus, id omne contra leges, quod autem contra leges, id non omne plus

30 facere … iniquitas : iniquum et plus N 31 contra leges : iniquum FMNR : contra leges M^3 32 contra leges : iniquum FMNR : contra leges M^3

Sobre el texto griego que pudo constituir la base de la traducción bruniana, Hankins (2001: 432, n. 16), a partir precisamente de este pasaje, ha apuntado la dependencia con el texto conservado en el laurenciano Plut. 81.11 (s. X), aunque sabemos que Bruni manejó más de un códice. De hecho hemos podido comprobar la coincidencia en distintas lecciones con el parisino Grec 1854 (ss. XII–XIII) o el Riccardiano 46 (s. XIV)[29]. Como se observa en el pasaje, parece que Bruni sigue en un primer momento el texto ofrecido por el Plut. 81.11, y así traduce por ejemplo ll. 12 y 13 *πλέον* como *iniquum*. Sin embargo, en las correcciones interlineales del códice de Monreale cambia su traducción en *contra leges*, que equivaldría a *παράνομον* del texto griego, y en el margen anota precisamente la traducción que coincidiría con la del laurenciano Plut. 81.11. El resto de códices, F N y R, mantienen la versión del laurenciano griego y en el margen, de otra mano distinta, es decir en un momento posterior a la copia,

28 Para el texto griego nos basamos en las ediciones de Bywater 1894 (1988): 92 y Susemihl 1882: 92, proponiendo un nuevo aparato.

29 En otros ejemplos también con el vaticano Vat. gr. 1342 del s. XIII.

ofrecen la solución que aparece en el texto de M ya corregido, como se observa en las *adnotationes marginalia*:

(M^3 = correctio auctoris manus; X^2 = correctio scribae ipsius codicis; X^3 = correctio manus alterius)

M^3 *adn. i. m.* :	Reperitur in quibusdam codicibus grecis isto modo: Sed quoniam iniquum et plus non est idem sed aliud, ut pars ad totum. Nam quod plus id omne iniquum, quod autem iniquum id non omne plus. Profecto et ect.
F^2 *adn. i. m.* :	Alias contra leges
N^2 *adn. i. m.*:	Reperitur in quibusdam grecis codicibus: Nam quod plus, id omne contra leges, quod autem contra leges, id non omne plus
R^3 *adn. i. m.*:	Reperitur in quibusdam grecis codicibus isto modo: Nam quod plus, id omne contra leges, quod autem contra leges, id non omne plus

El hecho de que los *marginalia* referidos a la labor traductora se repitan en más de un códice con redacción similar pero no idéntica indica que en el de Monreale el autor intervino de forma directa y que en el resto ejerció, si no de su propia mano, una revisión también directa. Ésta sería probablemente la razón de que el texto se haya transmitido de forma muy uniforme en toda su tradición manuscrita[30].

La versión bruniana de la *Ética* fue muy estudiada y comentada, sobre todo en las aulas universitarias, y tanto seguidores como detractores del texto identificaron errores y omisiones de la traducción. Sin embargo esas hipotéticas «enmiendas» no han pasado a formar parte del texto, salvo excepciones como la del códice de la Biblioteca Ambrosiana de Milán, B 166 sus, copiado por Marchetto Bricius no antes de 1453, y en el que se advierte de que se ha corregido el texto, tal y como se señala en el f. 277^v:

> Scripti atque correcti fuerunt hi tres Aristotelis libri in laudem domini Johannis Ludovici marchionis Palavicini ac equitis praestantissimi[31].

30 De los dedicatorios p.e. F y M; universitarios los de Bologna ms. 1639 y ms. 2703.

31 Según Rizzo (1973: 287), *emendo/emendatio* y *corrego/correctio* se usan como sinónimos en época humanística tanto para referirse a una simple corrección como para indicar

3. EJEMPLOS DE LA TRADUCCIÓN DE CARLOS DE ARAGÓN, PRÍNCIPE DE VIANA

Sobre la figura de Carlos de Aragón, príncipe de Viana, y sobre la traducción castellana de la *Ética* que realizó a partir de la versión bruniana contamos con un considerable número de estudios, así como de la edición de las glosas con las que el príncipe acompañó su versión (Heusch 1993); sin embargo no hay hasta el momento una edición crítica del texto del romanceamiento. La traducción se llevó a cabo durante la estancia de Carlos en la corte de su tío, Alfonso V el Magnánimo, en Nápoles entre 1457 y 1458. Fue allí, en la conocida posteriormente como «Academia Pontaniana», donde el príncipe tuvo la oportunidad de entrar en contacto con el nuevo aristotelismo humanista, de la mano de Giannozzo Manetti, y junto a intelectuales de la talla del griego Teodoro Gaza (participante de la última etapa de la *Controversia Alphonsiana*) y de Antonio Becadelli, el Panormita, uno de los seguidores del humanismo cívico iniciado por Bruni. La versión castellana se ha conservado únicamente en cuatro códices y tuvo una edición en Zaragoza en 1509[32].

De esta traducción se ha debatido fundamentalmente su intención cristianizadora, ya que el propio Carlos declara enmendarla paliando la «olvidança de lumbre de ffé» del Estagirita (Heusch 1996: 31). Pagden (1975: 304) señaló que las glosas del príncipe a la versión crean un marco de referencia que continúa la tradición creada por Tomás de Aquino y anticipan en cierto modo el «Humanismo cristiano» representado por Erasmo y sus seguidores. Por último, Fernández López (2002) demuestra la intención y afinidad en el método traductor de Carlos de Aragón con el establecido por Bruni, es decir «la traducción es todo lo *ad verbum* que la fidelidad

enmiendas a niveles de edición.

32 El manuscrito regio copiado por Gabriel Altadell se conserva en Londres, BL, Add. 21120 (*ca.* 1458–1459); el resto en Lisboa, BN, f.g.2038 (*a.* 1468) y Madrid, BNE 6984, y RB II/2990. La edición de Zaragoza fue impresa por Jorge Coci. Cf. Fernández López 2002: 229; Alvar & Lucía Megías 2009: 34; González Rolán & López Fonseca 2014: 90.

ad sententiam permite y, si es necesario, se anotan convenientemente las decisiones que se consideran más comprometidas» (Fernández López 2001: 231).

En este sentido, y siguiendo con la tendencia a enmendar ciertos aspectos de la versión de Bruni que hemos visto anteriormente, el príncipe declara en su prólogo a la traducción[33] haber corregido no solo al traductor sino también al Estagirita, y de ser el primero en dividir la obra en capítulos y tratados, pues Bruni solo la dividió en libros. Esto significa que no manejó, o no declaró haber manejado, ningún códice procedente de ámbito universitario en el que sí se dividía el contenido en capítulos y tratados y los márgenes se llenaban de glosas explicativas. Es lógico pensar que el códice que tuvo delante Carlos de Aragón fuera uno enviado por el propio Bruni a Alfonso de Aragón, es decir, un códice dedicatorio.

Que la traducción del príncipe de Viana no depende de un posible códice derivado de las primeras copias lo demuestra, en primer lugar la inclusión de la *praefatio* a Martín V, ausente en F y M, y las omisiones de ambos (incluso después de las correcciones) que la versión castellana no comparte. En realidad, la versión de Carlos de Aragón derivaría de un modelo muy cercano a N[34], como demostraría por ejemplo la lectura:

VIII 7.4–5 (1158B15–16)

Nam neque eadem est patri ad filios et magistratibus ad subditos. Quodammodo nec patri ad filium et filio ad patrem, neque viro ad uxorem et uxori ad virum

4 patri … nec N : *om.* FMRV

33 Editado por González Rolán & López Fonseca 2014: 95–97.

34 Como se ha dicho anteriormente, el códice N contiene además de la traducción de la *Ética*, la de la *Economía* pseudoaristotélica y la de la *Política*, y la versión impresa de Zaragoza de 1509 lleva por título *La philosofia moral de Aristotel: a saber Ethicas, Polithicas y Economicas, En Romançe*, aunque solo la traducción de la *Ética* de dicha versión impresa fue realizada por el príncipe de Viana, cf. Alvar & Lucía Megías 2009: 33.

VERSIÓN DE CARLOS DE ARAGÓN
(LONDRES, BL, ADD. 21120, F. 174R)

Ca no es una la que es del padre al fijo y delos sennores alos subditos. Esso mismo nin del padre al fijo ni del fijo al padre, nin del marido ala muge[r], nin dela muger al marido.

El modelo de FMRV omite, en un claro salto de igual a igual; por el contrario, el modelo de N no omite y la versión castellana lo traduce, aunque con una posible variante en su modelo latino subyacente, *filium* en vez de *filios*, pues N sigue el texto griego en plural.

Sin embargo N, o algún códice derivado de él, no es modelo de la traducción castellana, pues volviendo al ejemplo de V 2.30–33 (1130b11–12), dicha versión estaría mucho más cercana a la ofrecida por Bruni en el códice de Monreale, es decir una vez corregido, y por lo tanto de acuerdo a la voluntad del autor:

(V 2.30–32)

Sed quoniam facere contra leges et iniquitas non est idem,
sed aliud, ut pars ad totum. Nam quod plus, id omne contra leges,
quod autem contra leges, id non omne plus

30 facere … iniquitas : iniquum et plus N 31 contra leges : iniquum FMNR : contra leges M^3
32 contra leges : iniquum FMNR : contra leges M^3

VERSIÓN DE CARLOS DE ARAGÓN
(LONDRES, BL, ADD. 21120, F. 102R)

Mas por que el fazer contra las leyes e la inegualdad no son una cosa mas luno assi como la parte al todo. Ca lo que es mas del devido todo aquello es contra las leyes. Pero lo que es contra las leyes no es todo en haver mas del devido.

Estos ejemplos son, por tanto, la demostración de que además de la revisión del códice monrealense, debió de existir una copia (¿de autor?) más completa que incluyera las modificaciones de M.

4. CONCLUSIONES

Este trabajo es solo una pequeña muestra de la tarea de edición crítica de la primera versión latina humanista de la *Ética a Nicómaco* que cuenta con más de doscientos testimonios manuscritos. En el punto en el que se encuentran nuestras investigaciones podemos concluir que los cinco testimonios colacionados íntegramente, F M N R y V, son copias independientes y representativas de distintas fases o estadios de la corrección de la traducción por parte del autor, como hemos intentado demostrar con los ejemplos propuestos.

El resto de los testimonios que se han colacionado parcialmente, de los que no damos muestra aquí, presentan concomitancias con la fase representada por R (*ante* 1425) y V (*a.* 1429) y la de N (*non ante* 1438). La mayoría son posteriores a la muerte de Leonardo Bruni (1444). La contaminación que presentan, debida probablemente al manejo de más de un modelo para la copia, así como la corrección por parte de los copistas, hacen difícil su filiación, pero con todo hemos podido determinar ciertos grupos que reflejan, si no dependencia, la pertenencia a lo que se podrían denominar ramas o conjuntos de la tradición, que están encabezados por los códices colacionados íntegramente, como por ejemplo R o N.

El texto que ofrece el códice de Monreale (M), con las modificaciones autógrafas que ofrece, es sin duda muestra de la voluntad del autor y del proceso de corrección de su traducción una vez finalizada y puesta en circulación. No quiere decir que sea el texto único a tener en cuenta a la hora de hacer la edición crítica, pues ésta debe reflejar, además de los distintos estadios del proceso de traducción, la importante tradición manuscrita derivada en los distintos ámbitos en los que se leyó: nobiliario, cortesano, universitario, etc.

El testimonio de la versión castellana refleja en cierto modo ambos aspectos. Sin embargo, el modelo latino subyacente a ella no puede derivar, vistas las variantes analizadas, de ninguno de los testimonios examinados hasta el momento.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVAR, C. & LUCÍA MEGÍAS, J.M. (2009) *Repertorio de traductores del siglo XV*, Madrid, Ollero y Ramos.

BALDASSARRI, S.U. (ed.) (1994) *Leonardo Bruni. Dialogi ad Petrum Paulum Histrum*, Florencia, Olschki.

BARON, H. (ed.) (1928) *Leonardo Bruni Aretino. Humanistisch-Philosophische Schriften mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe*, Leipzig (reimp. Wiesbaden 1969), Teubner.

BIRKENMAJER, A. (1922) «Der Streit des Alfonso von Cartagena mit Leonardo Bruni Aretino», *Vermische Untersuchungen zur Geschichte der mittelalterlichen Philosophie*, Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters 20.5, 129–236.

BYWATER, I. (ed.) (1894 [1988]) *Aristotelis Ethica Nicomachea*, Oxford, OUP.

CÁTEDRA, P.M. (1989) *Amor y pedagogía en la España Medieval. Estudios de doctrina amorosa y práctica literaria*, Salamanca, Universidad.

CHIESA, P. (2002) *Elementi di critica testuale*, Bolonia, Pàtron (reimpr. 2011).

CORTESI, M. & FIASCHI, S. (2008) (eds.) *Repertorio delle traduzioni umanistiche a stampa: secoli XV–XVI*, 2 vols., Florencia, SISMEL/Edizioni del Galluzzo.

FERNÁNDEZ GALLARDO, L. (1999) «En torno a los «*studia humanitatis*» *en la Castilla del Cuatrocientos. Alfonso de Cartagena y los autores antiguos*», *En la España Medieval* 22, 213–246.

— (2002), *Alonso de Cartagena (1385–1456): una biografía política en la Castilla del siglo XV*, Valladolid, Junta de Castilla y León.

FERNÁNDEZ LÓPEZ, J. (2002) «Carlos de Aragón, Príncipe de Viana y su traducción de la *Ética Nicomaquea*», *Alazet. Revista de Filología* 14 (monográfico «Tradición clásica en Aragón»), 223–232.

FRANCESCHINI, E. (1955) «Leonardo Bruni e il '*vetus interpres*' dell'*Etica a Nicomaco*», en G.C. Sansoni (ed.), *Medioevo e Rinascimento. Studi in onore di Bruno Nardi*, 2 vols., Florencia, vol. I, 297–319.

GARIN, E. (1950) «Le traduzioni umanistiche di Aristotele nel secolo XV», *Atti dell'Academia fiorentina di scienze morali «La Colombaria»*, s. II, 16, 55–104.

— (1979) *La Cultura Filosofica del Rinascimento Italiano. Ricerche e documenti*, Florencia, Sansoni Editore.

— (1990) «Leonardo Bruni: politica e cultura» en P. Viti (ed.), *Leonardo Bruni Cancelliere della Repubblica di Firenze. Convegno di Studi, Firenze, 27–29 ottobre 1987*, Florencia, Olschki, 3–14.

GARUFI, C.A. (1902) *Catalogo illustrato del Tabulario di S. Maria Nuova in Monreale*, Palermo.

GERL, H.B. (1981) *Philosophie und philologie. Leonardo Brunis. Übertragung der Nikomachischen Ethik in ihren philosophischen prämissen*, Múnich, Wilhelm Fink.

Gómez Moreno, A. (1994) *España y la Italia de los humanistas. Primeros Ecos*, Madrid, Gredos.

González Rolán, T. *et alii* (2000) *Humanismo y Teoría de la Traducción en España e Italia en la primera mitad del siglo XV. Edición y estudio de la Controversia Alphonsiana (Alfonso de Cartagena vs. L. Bruni y P. Cándido Decembrio)*, Madrid, Ediciones Clásicas.

González Rolán, T. & López Fonseca, A. (2014) *Traducción y elementos paratextuales: los prólogos a las versiones castellanas de textos latinos en el siglo XV*, Madrid, Escolar y Mayo.

Grabmann, M. (1926 [1984]) *Mittelalterliches Geistesleben. Abhandlungen zur geschichte der scholastik und mystik*, Múnich, Max Hueber (reimp. Hildesheim/Zürich/Nueva York, Georg Olms).

Gualdo Rosa, L. (ed.) (1980) *Francesco Paolo Luiso. Studi su l'epistolario di Leonardo Bruni*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo.

Hankins, J. (1997) *Repertorium Brunianum: a critical guide to the writings of Leonardo Bruni. Volume I. Handlist of manuscripts*, Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo.

— (2001) «Notes on Leonardo Bruni's Translation of The Nicomachean Ethics and its Reception in the Fifteenth Century», en J. Hamesse (ed.), *Les traducteurs au travail. Leurs manuscrits et leurs méthodes. Actes du colloque international organisé par le «Ettore Majorana Centre for Scientific Culture» (Erice, 30 septembre – 6 octobre 1999)*, Turnhout, Brepols, 427–447.

— (2003) «The *Ethics* controversy», en J. Hankins (ed.) *Humanism and Platonism in the Italian Renaissance*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 193–239.

Heusch, C. (1996) «El Renacimiento del Aristotelismo dentro del Humanismo español», *Atalaya* 7, 11–40.

Jiménez San Cristóbal, M. (2006) «El género del *Isagogicon moralis disciplinae*: el diálogo y Leonardo Bruni», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 26.2, 145–162.

— (2011) «Del latín al vernáculo: la difusión manuscrita de la obra de Leonardo Bruni en la Castilla del siglo XV», *Revista de Literatura Medieval* 23, 179–194.

— (2012) «El valor de un testimonio autógrafo: la versión latina de Leonardo Bruni de la *Ética nicomáquea* en el manuscrito XXV F 10 de la Biblioteca Comunale Santa Maria la Nuova de Monreale», *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios Latinos* 32.1, 121–143.

Kohut, K. (1977) «Der Beitrag der Theologie zum Literaturbegriff in der Zeit Juans II. von Kastilien. Alonso de Cartagena (1384–1456) und Alonso de Madrigal, genannt El Tostado (1400?-1455)», *Romanischen Forschungen* 89, 183–226.

— (1982) «El Humanismo castellano del siglo XV. Replanteamiento de la problemática», en *Actas del séptimo congreso de la Asociación Internacional de*

Hispanistas, celebrado en Venecia del 25 al 30 de agosto de 1980, G. Bellini (ed.), 2 vols., Roma, vol. II, 639–647.

KRISTELLER, P.O. (1962) *La tradizione aristotelica nel Rinascimento*, Padua, Antenore.

LABAJOS ALONSO, J. (1996) *Pedro de Osma. Comentario a la Ética de Aristóteles*, Salamanca.

LINES, D. (2002) *Aristotle's Ethics in the Italian Renaissance (ca. 1300–1650): the Universities and the problem of moral education*, Leiden/Boston, Brill.

MEHUS, L. (ed.) (1741) *Leonardi Bruni Arretini Epistolarum libri VIII*, Florencia.

MORRÁS, M. (2002) «El debate entre Leonardo Bruni y Alonso de Cartagena: las razones de una polémica», *Quaderns. Revista de traduccció* 7, 33–57.

PADE, M. (ed.) (2001) *Renaissance Readings of the Corpus Aristotelicum*, Copenhage, Renaissancestudier 9.

PAGDEN, A.R.D. (1975) «The Diffusion of Aristotle's Moral Philosophy in Spain», *Traditio* 31, 287–313.

PEROSA, A (2000) «Critica congetturale e testi umanistici» en P. Viti (ed.), *Alessandro Perosa. Studi di filosofia umanistica II. Quattrocento fiorentino*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 11–40.

RIZZO, S. (1973) *Il lessico filologico degli umanisti*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.

RUS RUFINO, S. (2004) «Aristóteles y el aristotelismo. Una aproximación a la historia del pensamiento político europeo medieval y moderno», en S. Rus Rufino (ed.), *Historia, Filosofía y Política en la Europa Moderna y Contemporánea*, Max Planck Institut für Geschichte, León, Universidad, 101–132.

— (2006) «Aristotelismo político en la Europa Medieval y Moderna», *Schede Medievali* (Revista de la Officina di Studi Medievali de la Università degli Studi di Palermo) 44, 7–64.

SCARCIA PIACENTINI, P. (1981) «La tradizione laudense di Cicerone ed un inesplorato manoscritto della Biblioteca Vaticana (Vat. Lat. 3287)», *Revue d'Histoire des Textes* 12, 123–146.

SCHIRÒ, G. (1992) *Le biblioteche di Monreale: la Biblioteca del seminario e la Biblioteca comunale*, Palermo, Sellerio.

SCHMITT, Ch. B. (1983) *Aristotle and the Renaissance* Cambridge, Mass. (Trad. española, *Aristóteles y el Renacimiento*, León 2004).

— (1985) *La tradizione aristotelica: fra Italia e Inghilterra*, trad. A. Gargano, Nápoles.

SOUDEK, J. (1968) «Leonardo Bruni and his Public. A Statistical and Interpretative Study of his Annotated Latin Version of the (Pseudo) Aristotelian *Economics*», *Studies in Medieval and Renaissance History* 5, 49–136.

SUSEMIHL, F. (ed.) (1882) *Aristotelis Ethica Nicomachea*, Leipzig, Teubner.

ULLMAN, B.L. (1960) *The Origin and Development of Humanistic Script*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura.

VALERO MORENO, J.M. (2014) «Formas del aristotelismo ético-político en la Castilla del siglo XV», en D.A. Lines & E. Refini (eds.), *Aristotele fatto volgare: tradizione aristotelica e cultura volgare nel Rinascimento*, Pisa, ETS, 253–310.
VITI, P. (ed.) (2004) *Leonardo Bruni. Sulla perfetta traduzione*, Nápoles, Liguori.
VENIER, M. (ed.) (2011) *Platonis Gorgias. Leonardo Aretino interprete*, Florencia, SISMEL/Edizione del Galluzzo.

RESEÑA DE LIBROS

RESEÑA DE LIBROS

Teresa Martínez Manzano, *Historia del fondo manuscrito griego de la Universidad de Salamanca*, Salamanca, Universidad, 2015, 379 pp. (incluidas 95 láminas), ISBN 978–84–9012–528–1

Los manuscritos griegos conservados en España tienen el privilegio de haber sido objeto de ambiciosos estudios sobre su procedencia y sobre cómo fueron organizados y clasificados en las bibliotecas humanistas en las que muchos de ellos recalaron antes de pasar a engrosar las grandes colecciones existentes en la actualidad[1]. La mayor parte de ellos se encuentra en Madrid (Real Monasterio de San Lorenzo de El Escorial y Biblioteca Nacional), pero el tercer fondo español en importancia es el de la Universidad de Salamanca, con el que no puede competir en riqueza la antigua Universidad Complutense, cuyos fondos históricos (los que no fueron destruidos durante la guerra civil) ahora forman parte de la (conocida informalmente como) Biblioteca de Valdecilla, situada en la madrileña calle del Noviciado. Mientras que en otras universidades los manuscritos vinculados a la enseñanza de la lengua griega o a sus profesores no permanecieron en su contexto original, sino que migraron a catedrales o monasterios (y de allí con la desamortización a la Biblioteca Nacional), Alcalá y Salamanca fueron las universidades españolas en las que el estudio del griego caló más hondo y más temprano; ésa es la razón por la que dejó en sus bibliotecas manuscritas una huella previa a la generalización de los impresos griegos. De este modo, estudiar el fondo griego salmantino no permite meramente conocer la historia de sus libros sino también los intereses de los profesores y colegiales de esa universidad. Es una de las razones que convierten la monografía que reseñamos en una importante obra de referencia sobre el Helenismo español.

Como decíamos, hay pocos fondos griegos en el mundo cuya génesis haya sido tan bien estudiada como los conservados en España. La razón está quizá en que su cifra global (aproximadamente un millar) es manejable y su historia está concentrada en unos pocos decenios que resultan bien documentados. Pero, en comparación con los fondos madrileños, los salmantinos han sido infraestudiados hasta que Teresa Martínez Manzano, que se inició en el estudio de la Paleografía griega en Madrid con el Prof. Antonio Bravo y en Hamburgo con el Prof. Dieter Harlfinger, empezó a dar clase en la Universidad de Salamanca y a frecuentar su

1 Ch. Graux, *Essai sur les origines du fonds grec de l'Escorial. Épisode de l'histoire de la renaissance des lettres en Espagne,* París 1880; traducción española y actualización de G. de Andrés, *Los orígenes del fondo griego del Escorial,* Madrid 1982.

Biblioteca Histórica en los años 90. Con la publicación de 2015 que reseñamos, la Prof. Martínez Manzano parece hacer balance de las investigaciones que ha ido ofreciendo al público desde entonces, a la vez que completa con otras inéditas la historia de los fondos griegos salmantinos y el análisis de sus manuscritos. Del proyectado catálogo de esos fondos no se dice nada en la introducción, lo que quizá significa que se ha abandonado el propósito anunciado en el año 2000 de realizarlo. Esperemos que vea la luz pronto, porque es muy necesario[2].

Sólo responde al título del libro el contenido de las páginas 15–114, que se distribuye del siguiente modo: «Parte I: Introducción», «Parte II: El fondo antiguo y Bolonia», «Parte III: El fondo antiguo y la Universidad», «Parte IV: El fondo colegial y sus artífices». Por su parte, las páginas 117–225, bajo el epígrafe «Parte V: La protohistoria de los manuscritos», contienen tratamientos individualizados de los 91 códices griegos de la Universidad de Salamanca, cuya perspectiva cambia en función de su interés o de las novedades que la autora puede presentar al respecto. El resto del libro incluye dos estudios particulares sobre las encuadernaciones bizantinas (pp. 227–242) y sobre algunos libros de El Pinciano (pp. 243–246) y anexos de gran utilidad: bibliografía (pp. 247–262), índices de nombres y de signaturas de los manuscritos e impresos mencionados (pp. 263–280) y la notable cifra de 95 láminas de esos libros.

La Prof.ª Martínez Manzano ha trabajado previamente y en profundidad en algunas de las colecciones ahora conservadas por la Universidad de Salamanca, como la del Colegio de San Bartolomé, mientras que otras, como la biblioteca de Diego de Covarrubias que pasó al Colegio de Oviedo o como el fondo antiguo de la universidad que fue adquirido por el Pinciano o que formaba parte de su biblioteca personal, han sido estudiadas por otros investigadores recientemente. Estas circunstancias han motivado que, en el libro que reseñamos, el tratamiento de unas y otras colecciones no sea homogéneo y obligue al lector a proseguir la lectura con publicaciones anteriores, algo que la monografía facilita al presentar siempre la información básica sobre el volumen y la bibliografía que permite profundizar en la cuestión.

Al menos en uno de estos estudios puntuales que nos han llamado la atención, la localización temporal en España de un copista cuyo nombre completo ignoramos y al que se alude como *Franciscus Graecus II,* tendría que haber sido mejor explicada por la autora (pp. 201–202), aunque quizá la justificación de sus palabras

2 Cf. F. Lisi & P. Eleuteri, « La catalogazione dei manoscritti greci della Biblioteca Universitaria di Salamanca», *Scriptorium* 51, 1997, 382–384; F. Lisi & D. Hernández de la Fuente, «Hacia un nuevo catálogo de los manuscritos griegos de la Biblioteca Universitaria de Salamanca: algunos ejemplos (Salm. 9, 15, 16, 17)», en A. Bravo García & I. Pérez Martín (eds.), *The legacy of Bernard de Montfaucon: Three Hundred Years of Studies on Greek Handwriting. Proceedings of the Seventh International Colloquium of Greek Palaeography (Madrid/Salamanca, 15–20 September 2008)* Turnhout, Brepols, 2010, 535–544, 911–916.

se encuentre en una publicación anterior suya (de 2005). Un segundo caso que amplía la lista de escribas griegos activos en España (p. 118) es el de Sofiano Meliseno, que trabajaría en Valladolid, Salamanca y Lérida (pp. 199–201). La información, en realidad, deriva de algunos trabajos de Gregorio de Andrés[3] y tan sólo se basa en el testimonio de la correspondencia de Andrés Schott de que Meliseno estudió en Valladolid. Que copiara un manuscrito para Antonio Agustín en 1585 no significa que el copista estuviera en Tarragona (no en Lérida, como se indica en p. 200) en esa fecha. Por otra parte, la prueba que parece añadir la Prof. Martínez Manzano, la copia del ms. Zaragoza, Catedral de La Seo, Caesaraug. gr. 9 por parte de Andrés Darmario y Meliseno cuando el primero estaba en Salamanca en 1580, carece de validez si en realidad, como parece, el códice reúne dos copias independientes[4]. Es deseable, por lo tanto, acoger con prudencia la afirmación de que Meliseno copió manuscritos griegos en España.

El manuscrito griego más antiguo del fondo salmantino es el Salm. 2722 (p. 120, lám. 5) datado muy imprecisamente en los ss. XI–XII y del que poco se dice. Esta catena a Isaías, copiada probablemente en el segundo cuarto del s. X en escritura *bouletée*, merecería un estudio detallado. El siguiente códice en antigüedad, los *Meteorologica* de Aristóteles del Salm. 2747, también está datado imprecisamente «en el siglo XII o algo posterior» y la estudiosa no se pronuncia sobre la discutida procedencia italiana de la copia. Las manos que han introducido en los márgenes extractos de comentarios a la obra de Aristóteles pueden ser posteriores, pero la mano del copista del texto, legible y regular dentro de sus limitaciones estilísticas, no es de procedencia italiota y se puede datar, con precaución, a finales del s. XII o durante el Imperio de Nicea (1204–1261), que fue un momento de intensificación del estudio de Aristóteles en la corte de Teodoro II Láscaris y en la escuela de Nicéforo Blemides[5]. Por su parte, el Salm. 228 (Arriano, pp. 127–128) es fechado en el s. XIV, pero a juzgar por el escaso ejemplo que ofrece la lám. 12 es poco defendible una datación posterior a la segunda mitad del s. XIII. Finalmente, como botón de muestra de que el trabajo en este campo sigue abierto, mencionemos que, poco después de la publicación de la monografía que reseñamos, Daniele Bianconi ha localizado la producción del Salm. 232 (pp. 128–131) en el importante círculo

3 G. de Andrés, *Helenistas del Renacimiento en Toledo. El copista cretense Antonio Calosinás,* Toledo 1999, 102.

4 A. Escobar, *Codices Caesaraugustani Graeci: Catálogo de los manuscritos griegos de la Biblioteca Capitular de la Seo (Zaragoza),* Zaragoza 1993, 68–70. La parte copiada y firmada por Darmario (ff. 1–199v: Manuel Brienio, *Harmonica*) tiene una presentación del texto y está copiada sobre un papel distinto de la segunda parte (ff. 204–274v), un Aristides Quintiliano copiado por Meliseno cuya numeración de los cuadernos no sigue la de la primera parte.

5 Sobre algunos códices producidos en ese contexto, G. Prato, *Studi di paleografia greca,* Spoleto: CISAM, 1994, pp. 60–61.

tesalonicense de Demetrio Triclinio[6]. Hasta aquí unas breves precisiones paleográficas que no pueden quitar lustre a una aportación tan meritoria a los fondos manuscritos griegos conservados en España y a la historia de los Estudios griegos en nuestro país como la reseñada.

Inmaculada Pérez Martín
ILC-CCHS · inpema@gmail.com

Lauren Caldwell, *Roman Girlhood and the Fashioning of Femininity,* Cambridge University Press, 2015, 188 pp., ISBN 9781107041004

Este cuidado trabajo analiza desde una perspectiva histórica y social la etapa de pubertad y adolescencia femeninas durante la antigua Roma. Como la propia autora señala en la introducción, dicho análisis se aplica solo a las familias a las que se dirigían las leyes de Augusto, esto es, la élite. La visión tradicional de esta fase de la vida de la mujer romana de clase alta pivota fuertemente en el momento del matrimonio: a partir de este la *virgo* pasa a ser *matrona.* Caldwell hace énfasis en su interés por ofrecer un enfoque más orgánico del tema, que queda expuesto con claridad al lector a través de la división temática de los cinco capítulos que componen el volumen. No obstante, la concepción patriarcal de la sociedad romana actúa como denominador común de todos ellos.

El primero está dedicado lógicamente a la formación escolar de las niñas. Caldwell recopila una cantidad importante de fuentes literarias, históricas y epigráficas (como sucede también en los restantes capítulos) que ilustran un aparente desacuerdo en la mentalidad romana de los siglos I–III d.C. en los beneficios que cabrían esperarse de la educación femenina. Decimos «aparente» porque todas las diferencias se desvanecen a la vista del objetivo final: la educación es favorable para la mujer romana solo si también le permite casarse adecuadamente y no es nociva durante su vida como *matrona*.

Si en el primer capítulo se hablaba de formación intelectual, el segundo, dedicado a la importancia concedida a la preservación de la virginidad de las jóvenes, está indudablemente marcado por los principios tradicionales de moralidad romana. La autora dedica un espacio importante al *stuprum* como concepto jurídico y al *ius occidendi* reconocido al *paterfamilias.* A pesar de que su existencia sí está clara en el caso de adulterio pero no en el de las violaciones de *virgines,* el debate sobre la legitimidad del mismo no deja de ser interesante puesto que pone de relieve la coexistencia de dos agentes interesados en el asunto. De una parte, el *paterfamilias,*

6 D. Bianconi, «Sulla tradizione manoscritta delle epistole di Sinesio. Libri e copisti nella cerchia tricliniana», *Estudios bizantinos* 3, 2015, 45–73, esp. 60–62.

que quiere salvaguardar el honor de sus hijas y garantizar la supervivencia de su estirpe; del otro, el Estado, que interviene de forma activa desde principios del siglo I d.C. a través de la *lex Iulia de maritandis ordinibus.* Sin embargo, no debe dejarse de lado que las narraciones de interés moralizador como la de Virginia (mencionada por Livio y Valerio Máximo) y que Caldwell cita podrían tener como finalidad no ya la defensa del derecho paterno a decretar la pena de muerte a alguna de las mujeres de su familia, sino el poner de relieve la gran importancia de una educación y un matrimonio adecuados, que impidiesen llegar a tales extremos.

Quizás sea en el capítulo tercero donde más patente queda la naturaleza de observador pasivo de la joven romana en lo tocante a su pubertad y adolescencia. A través de un repaso a los tratados médicos escritos por y para hombres, la autora ofrece un punto de vista distinto a la necesidad del matrimonio temprano para la mujer una vez que esta hubiera pasado la menarquía. Los escritos de Rufo y Sorano de Éfeso, uno perteneciente a la tradición hipocrática y el otro a la metódica, responden de distintas maneras a la concepción tradicional de la pubertad femenina como patología. De un lado, Rufo considera la menstruación femenina una enfermedad, cuya cura es el embarazo. De otro se encuentran las teorías de Sorano, no tan extremas. La dificultad de establecer un juicio uniforme de la cuestión incluso en la propia mentalidad romana se hace así evidente.

Los aspectos tratados durante los tres primeros capítulos de la obra (formación, autoridad paterna, autoridad del Estado y perspectiva médica) y que aquí hemos repasado someramente actúan como base de los dos últimos, ya dedicados al matrimonio en sí. El cuarto se centra en el estudio de los textos legales de la época a fin de intentar extraer a partir de qué edad era aceptable que una joven contrajera matrimonio. Como ya ocurría al acudir a los textos médicos, es fácil distinguir el conflicto entre los intereses creados por la sociedad y lo que medicina y jurisprudencia recomiendan.

Desde el punto de vista filológico el quinto y último capítulo encierra un profundo interés, puesto que compara la visión de distintos aspectos de la ceremonia del matrimonio que aparecen en Catulo y Petronio, de un lado, y Plutarco y Ausonio, por otro. En el caso de los dos primeros las diferencias marcadas por los respectivos géneros literarios proporcionan puntos de partida radicalmente distintos, siendo el primero idealista y el segundo descarnadamente satírico. El análisis de determinados pasajes de la segunda pareja de autores se centra en el papel de la novia como protagonista de un evento en el que ha tenido voz y voto reducidos o inexistentes.

En definitiva, esta es una obra bien construida y documentada. El interesado en la materia encontrará en ella una disposición clara, basada en los testimonios clásicos y accesible a todos los públicos.

Victoria González-Berdús
Universidad de Sevilla · mgonzalez69@us.es

Carmen Fernández Ochoa & Javier Salido Domínguez, *El poder de Roma*, Madrid, Boletín Oficial de la Comunidad de Madrid, 2016, 147 pp.

Después de cuatro volúmenes dedicados a la Prehistoria, la colección «Madrid, una historia para todos» llega con esta última entrega a la época romana en la Comunidad de Madrid. Este trabajo recibe el título de *El poder de Roma*, si bien no se centra solamente en aspectos políticos, como pudiera deducirse de este nombre; de hecho, son más bien las cuestiones sociales las que acaparan el mayor número de capítulos.

Y es que el calificativo «para todos» que recibe esta colección no podría estar mejor escogido, pues, igual que los demás trabajos que le han precedido, *El poder de Roma* está realizado por un escogido grupo de expertos en la materia, que consiguen realizar una obra fácilmente entendible, y lo que es aún más importante, de lectura muy grata, para todos los públicos, desde un versado profesor de historia, hasta un estudiante de bachillerato apasionado del Imperio romano.

Comienza este libro con unos acertados capítulos dedicados a la historia de Roma, primero, al origen de la Urbe, y en segundo lugar, a la llegada de los romanos a la Península Ibérica y su posterior conquista; si bien estos son los apartados más breves de la obra, funcionan perfectamente para que el lector se sitúe histórica y geográficamente antes de seguir leyendo acerca del legado romano en Hispania. Los siguientes capítulos nos introducen ya en aspectos sociales del pueblo de Rómulo, con secciones dedicadas a las *uiae* romanas, las construcciones de campamentos y ciudades, la vida religiosa de los ciudadanos, los estamentos de las clases sociales, o el campo, aspecto tan importante en la vida romana; todos estos apartados suelen acabar con una última cuestión dedicada a la Comunidad de Madrid, pues no hay que olvidar que no se trata de un trabajo sobre aspectos romanos en general, sino más bien del legado romano en esta comunidad autónoma.

Al igual que en los números anteriores de esta colección, llama especialmente la atención tanto la cantidad como la calidad de las imágenes que acompañan cada página, que sirven para que el lector pueda observar con todo lujo de detalle en estas recreaciones lo que se le está explicando en ese apartado: y es que, en obras de divulgación como la que aquí se está tratando, en la mayoría de las ocasiones se cumple el dicho de que «una imagen vale más que mil palabras». *El poder de Roma* concluye con un provechoso listado (en el que se incluyen museos, yacimientos y lecturas) que complementa la obra para el que, después de disfrutar de esta lectura, quiera ver en persona todo aquello sobre lo que ha leído.

En conclusión, nos encontramos ante una interesante publicación de carácter divulgativo con un claro objetivo: el de servir no tanto de «libro de texto» acerca de la cultura y civilización romana, sino más bien el de apreciar estos elementos en la Comunidad Autónoma de Madrid y refrescar una idea que muchas veces se

nos olvida, que el legado romano no está sólo en los libros o a miles de kilómetros de distancia, sino que lo tenemos mucho más cerca de lo que creemos.

Alejandro Abad Mellizo
Universidad Complutense de Madrid · aleabad@ucm.es

GRUPO «MYTHOS», *Guía Mitológica de los Jardines de Aranjuez*, prólogo de Carlos García Gual, Aranjuez, Ediciones Doce Calles, 2016, 191 pp.

Integrado actualmente por cinco profesores de Latín y Griego y de Historia, muy vinculados al Real Sitio, donde son sobradamente conocidos por su labor docente, el Grupo «Mythos» nos brinda, de nuevo, una magnífica obra sobre la mitología en los jardines y fuentes de Aranjuez. Este grupo, de una dilatada trayectoria en el campo de la docencia y de la investigación, está conformado por Providencia Andrés Sánchez, Abundio García Caballero, Pilar Mateos García, Alicia Pascual Hernansanz y Ángeles Patiño Patiño. También ha colaborado en la confección de los textos Mar Guerra Escobar, profesora de Latín y Griego. Las fotografías han sido realizadas por Abundio García Caballero.

La obra que nos ocupa consta de un prólogo redactado por Carlos García Gual, que cumple, y aun excede, todos los requerimientos de una auténtica introducción.

Se trata de una perspectiva de conjunto de los Jardines de Aranjuez, pero desde una óptica novedosa, ya que no solo se describen estos jardines y sus fuentes, sino que, a través de fragmentos de los textos clásicos, se nos relatan, con muchísimo detalle, los mitos que representan.

El acervo informativo es impresionante, ya que cada fuente, cada escultura —y estamos hablando de decenas— viene acompañada de una amplia referencia histórica y artística en la que se reseñan los autores, las épocas y las distintas vicisitudes, algunas muy curiosas, que tienen que ver con ellas. Incluso tenemos la referencia y descripción de fuentes y esculturas que fueron trasladadas a otros lugares y ya no se encuentran en Aranjuez.

El contenido fotográfico es magnífico, de una excelente calidad y con una adecuada elección de los encuadres más apropiados para cada obra.

Mención especial merecen también la reproducción de obras pictóricas de distintas épocas, lo cual nos hace apreciar las continuidades y discontinuidades de los diversos elementos arquitectónicos, escultóricos y paisajísticos del Real Sitio.

La obra está constituida por cinco grandes bloques de contenido, que corresponden a la fuente de la Mariblanca —donde comienza el recorrido que los autores nos sugieren seguir— y los Jardines del Parterre, de La Isla, del Rey y del Príncipe. Esta estructuración es muy adecuada, ya que, partiendo de la propia disposición y ubicación de los jardines, se nos van describiendo, más bien desgranando, por el

preciosismo y detallismo empleado, estas excelsas florestas, de forma tal que, con la simple lectura, se tiene la impresión de estar delante de lo descrito.

Por otra parte, es muy necesario señalar que el título completo, en realidad, es el de *Guía Mitológica de los Jardines de Aranjuez, con referencias botánicas, literarias, históricas y artísticas.* Y la razón estriba en que, además de todo lo que venimos reseñando, la obra se completa con un valioso compendio de las especies botánicas presentes en el jardín y que están relacionadas con la Mitología, así como de los árboles singulares de la Comunidad de Madrid; un conjunto de referencias literarias y otro de referencias artísticas sobre Aranjuez; una galería de los artistas que trabajaron en el Real Sitio; un glosario de términos; un árbol genealógico de los dioses; varios cuadros explicativos sobre la Mitología y los mapas de los jardines en los que se señalan los caminos a seguir.

Ello prueba que los autores han llevado a cabo una importante labor de investigación, ya que han tenido muy en cuenta los estudios históricos y artísticos que les han precedido —de lo cual da buena muestra la selección bibliográfica empleada—, y de exégesis, ya que presentan una cuidada selección de las obras clásicas relacionadas con la temática de las fuentes y jardines.

Debemos concluir con que nos encontramos ante una excelente guía que sobrepasa, con mucho, los requerimientos de un libro de este tipo y que muestra una meritoria labor. Decimos que es una guía por su formato estrecho y alargado —muy útil para su manejo y transporte—, porque nos conduce a través de los jardines y porque su propio título así lo indica, pero se trata de una obra erudita, en la que confluyen la Historia, el Arte y la Mitología Clásica, en un texto muy bien escrito, sólidamente documentado y magníficamente estructurado.

Alfonso López Pulido
Universidad Internacional de La Rioja (UNIR) · alfonso.lopezpulido@unir.net

Rafael de España, *De héroes y dioses: 50 películas sobre la antigüedad*, Barcelona, Editorial UOC, 2017, 194 pp.

Dentro de la colección dirigida por Jordi Sánchez Navarro «Filmografías esenciales» del Servicio de Publicaciones de la Universidad Abierta de Cataluña, en la que han ido apareciendo sucesivamente volúmenes tan sugerentes como *El pasado como presente, El mundo de la ciencia* o *Historias de portada*, le toca el turno ahora al Mundo Antiguo de la mano de Rafael De España, uno de los mayores especialistas en el tema en un nivel internacional.

Tras la publicación de su libro *El Peplum. La Antigüedad en el cine* (1998) y su revisión y ampliación *La pantalla épica: los héroes de la Antigüedad vistos por el cine* (2009), el autor nos presenta dos décadas después una acertada selección de

cincuenta películas fundamentales sobre el Mundo Antiguo que irá comentando con su acostumbrada fina ironía y una gran agudeza crítica. Se trata de un recorrido por más de cien años de historia del cine que comienza con *Los últimos días de Pompeya* (1908) de Luigi Maggi y llega hasta esa original fusión de *manga* y *peplum* que es *Thermae Romae* (2012) de Hideki Takeuchi.

Destacamos en este trabajo distintos aspectos que el lector sabrá valorar desde el primer momento. Uno de ellos es sin lugar a duda la introducción (pp. 9–29) en la que se nos presentan de forma sintetizada las distintas fases de la fructífera relación que el cine ha mantenido con la historia y los mitos antiguos, desde la época del cine mudo hasta llegar a lo que el autor califica como el «espejismo» de *Gladiator* (2000, R. Scott) y la nueva épica digital, de la que, afortunadamente, casi ni se ocupa, dado su escaso valor artístico y también pedagógico.

De una manera uniforme, en cada una de estas cincuenta fichas encontraremos los datos técnicos y artísticos de las películas y un comentario de tres páginas que unas veces aporta valiosa información sobre el tema tratado y otras nos descubre los entresijos de la producción, revelando curiosas anécdotas del rodaje o interesantes apreciaciones históricas sobre la situación sociopolítica que sin duda lo condicionó.

Siguiendo un orden cronológico, el autor va exponiendo los principales films que tratan sobre aquel Egipto que los arqueólogos europeos habían descubierto (*Sinuhé el egipcio, Tierra de faraones*), sobre el Israel del Antiguo y del Nuevo Testamento (*La túnica sagrada, Barrabás*), sobre Grecia, cuna del arte y de la literatura (*El coloso de Rodas, Teodora*), y, finalmente, sobre la Roma que fue modelo de organización social y política (*Escipión el Africano*). Algunas de ellas abordan una temática más o menos histórica (*300, La caída del imperio romano, Ágora)*, otras mitológica (*Hércules, Rómulo y Remo, Furia de titanes*) y otras literaria (*Ulises, Helena de Troya, Satyricon* de Fellini). En algún año concreto se seleccionan hasta tres películas representativas, como ocurre con 1954, 1961, 1962 y 2004, año éste en el que coinciden, por ejemplo, *Alejandro Magno, La Pasión de Cristo* y *El rey Arturo*. De igual forma, se tratan las diferentes versiones de los grandes clásicos, como es el caso de *Quo Vadis?* (1913, E. Guazzoni / 1951, M. LeRoy), *Ben-Hur* (1925, F. Niblo / 1959, W. Wyler) y *Cleopatra* (1934, C.B. De Mille / 1963, J.L. Mankiewicz). No faltan tampoco, como no podía ser menos, los excelentes comentarios a las grandes películas que hicieron historia, *Cabiria* (pp. 39–41), *Fabiola* (60–62) o *Espartaco* (105–107); pero junto a ellas el autor tiene el acierto de resaltar otras mucho menos conocidas para el público menos especializado, como *La luna de Israel* (1924, M. Curtiz), *Nostos-Il ritorno* (1989, F. Piavoli) o *De reditu* (2003, C. Bondi). En cuanto a directores encontraremos un poco de todo. En la mayoría de los casos se escoge el título más representativo y se omiten los secundarios, como en el caso de Michael Cacoyannis, del que se comenta *Electra* y no *Las troyanas* ni *Ifigenia*; pero esta norma no sirve para casos excepcionales como el de Pier Paolo Pasolini (*El Evangelio según San Mateo* y *Edipo, el hijo de la fortuna*) o el de Cecil

B. De Mille, del que se llegan a seleccionar hasta cinco largometrajes diferentes, entre ellos *Sansón y Dalila* o *Los diez mandamientos*. Finalmente, cabe destacar que, a pesar de que la mayor parte de los títulos corresponden a producciones norteamericanas e italianas, hay un interés loable por rescatar del olvido *films* de otras nacionalidades marginales, como *Faraón* (1966), de Polonia, *Los guerreros del imperio* (1967), de Rumanía o *L'Émigré* (1994), una coproducción franco-egipcia.

El cuerpo del texto, esta vez sin imágenes que lo ilustren, viene acompañado de una espléndida bibliografía final (pp. 183–191), que está actualizada con los artículos y libros más recientes publicados sobre la materia. En las últimas páginas un índice de las cincuenta películas seleccionadas cierra el volumen.

Es cierto, como comenta Rafael De España en la introducción del libro, que cualquier persona interesada en el cine sobre el Mundo Antiguo hará mentalmente su propia selección de las mejores películas de tema clásico y enseguida echará en falta alguna. En nuestra opinión hay tres producciones de los años 60 del s. XX que se merecían haber sido comentadas con detenimiento en estas páginas. Nos referimos al film de aventuras histórico *El león de Esparta* (1961, R. Maté), al mitológico *Jasón y los argonautas* (1963, D. Chaffey) y a la recreación sobre textos plautinos *Golfus de Roma* (1966, R. Lester), a las que el autor, bien es cierto, hace referencia de pasada en algún momento de su exposición. Sin embargo entendemos que no es nada fácil la tarea de escoger sólo cincuenta títulos entre una filmografía tan abundante que abarca géneros como el musical, la comedia, el cine de aventuras y el cine de ensayo o de autor, sin tener en cuenta los numerosos documentales, cortometrajes, cine de animación y series de televisión, que darían sin duda para elaborar otros cuatro volúmenes dentro de la misma colección.

Alejandro Valverde García
IES Santísima Trinidad (Baeza) · allenvalgar@hotmail.com

PEDRO JOSÉ DEL REAL FRANCIA (introducción, traducción y notas) *Miguel Servet: Disertación apologética en favor de la astrología*, Huesca, Instituto de Estudios Sijenenses *Miguel Servet*, 2016, 140pp., ISBN 978–8493973575

Siempre es buena noticia que se publiquen ediciones y traducciones españolas de textos latinos renacentistas, tan a menudo descuidadas en estas tierras. Y mejor aún si se trata de una obra de Miguel Servet (o Serveto, como parece más propio), célebre teólogo y médico español, polémico y pionero en asuntos de importancia y con obras de cierto peso en la medicina renacentista. Sus *Opera omnia*, aunque en textos de calidad desigual, están ya disponibles desde hace años (seis volúmenes coordinados por Ángel Alcalá), aunque siempre han de ser bienvenidas nuevas ediciones que mejoren el trabajo previo. Así lo hizo ya en 2011 Teresa Santamaría

con dos textos médicos de Servet, la *Apología contra Fusch* y la interesantísima *Doctrina completa de los jarabes*, a los que añadió una introducción en que se ofrecía un completo retrato del Servet médico, de su trabajo filológico, su forma de escritura y su afán de polemista.

Dicha obra, por cierto, habría servido bien como modelo para este mismo texto, aunque Del Real no la cita ni parece manejarla (pese a que su libro ve la luz en 2016). En cualquier caso, el contexto queda bien encuadrado en la Introducción: el todavía joven Servet (que nació en 1511) llega de Lión a París, publica en 1536 la *Apología contra Fuchs* y en 1537 la *Doctrina completa de los jarabes* y, al tiempo que estudia medicina, da clases particulares de astrología. El Decano de la Facultad de Medicina, Jean Tagault, lo denuncia porque no se limita a la astrología natural (estudio de los astros y sus influencias en el mundo sublunar), sino que también trata de la llamada astrología judiciaria o mántica. Servet, antes del juicio, escribe un librito para defender la utilidad médica de la disciplina y desmontar los argumentos contrarios de cierto médico (posiblemente, según Dupèbe, el francés Houllier, discípulo de Tagault): *In quendam medicum apologetica disceptatio pro astrologia*. Se entabla un juicio y la sentencia, aunque ordenaba la retirada del texto, fue bastante benévola para Servet, pues le permitía seguir con sus clases siempre que se limitase a la astrología natural.

Del Real, pues, explica bien el contexto de la obra (aun cuando prescinde de bibliografía importante: baste citar, por ejemplo, el volumen colectivo que edita Zuber en 2007, con un interesante artículo de Dupèbe sobre Servet en París), e incluye un apartado sobre el proceso que basta al lector para tener conocimiento completo del asunto. Pero la Introducción se queda quizá un poco escasa, pues se echan en falta explicaciones sobre algunos aspectos interesantes. Por ejemplo, las fuentes: Del Real tendría que haber analizado las fuentes antiguas que cita Servet (en especial el *Corpus Hippocraticum*, Platón, Aristóteles y Galeno), cómo las maneja (en griego, en latín, directamente, por fuentes interpuestas) y cómo las va engarzando en su texto a modo de criterio de autoridad. Una edición «filológica» (discúlpese el pleonasmo) no debería descuidar un aspecto tan sustancial. Pero también el lector echa en falta una reflexión sobre la aportación misma de esta edición: no hay una valoración detallada o general de las ediciones y traducciones previas (solo se dice que Dupèbe es «el mejor editor de este opúsculo hasta la fecha»), por lo que tampoco se nos aclara qué aporta de nuevo esta edición castellana o en qué mejora las anteriores. Se puede intuir, en todo caso: una colación de los dos testimonios textuales existentes y una traducción más correcta y ponderada.

Pero las dos ediciones que transmiten el texto son casi iguales y el cotejo de Del Real solo da como fruto variantes estrictamente gráficas y, por tanto, prescindibles en su mayor parte. Como en Dupèbe, a quien se sigue muy de cerca, se da mayor fe textual a la edición B y casi siempre se admiten las correcciones (mínimas) ya aducidas por el estudioso francés. Lo que de novedoso se aporta son variantes en

la puntuación: es decir, poquita cosa (quizá porque no haya lugar a más). Pero el autor se empeña en informarnos de cada variante gráfica y de su puntuación misma, que es casi lo que nutre un aparato crítico por fuerza innecesario.

Más interesante es (o debería ser) el aparato de fuentes. El autor recoge solo las citas expresas de Servet y deja para las notas a la traducción (muy útiles casi todas, por cierto, y bien traídas) breves referencias a fuentes intermedias (Ficino, Pico, Pontano), que quedan un tanto diluidas y que habrían merecido mayor comentario en la Introducción, pues a menudo esas fuentes intermedias ofrecen la clave para conocer bien el modo de trabajar de un escritor. Y tampoco debe uno conformarse, como hace aquí Del Real, con localizar las citas de autores antiguos en ediciones y/o traducciones modernas, sino que debe tratar siempre de ir a los textos que pudieron manejarse. En primer lugar, debería dejarse bien claro que Servet cita siempre a los griegos por versiones latinas, para lo que utilizaría en especial las ediciones parisinas de Simon Colines, como ya dejó claro Teresa Santamaría en el caso de Galeno. Solo así puede comprobarse si reproduce el texto de forma literal o si varía, corta o cambia de orden según su conveniencia. Por ejemplo, cuando cita Servet el comentario galénico a las *Epidemias I* de Hipócrates, dice *mutilatum est in vulgata editione* (lo que no merece comentario alguno del editor), lo que remite a la difundida versión latina de Hermann Crüser (que luego usa en citas literales, posiblemente por la edición de Colines de 1534), donde se avisa de que *principium desideratur*. Las citas de Galeno, asimismo, suelen ser literales, aunque Servet no pocas veces introduce algunos cambios y, sobre todo, las acorta según le interesa. A veces esa intervención (o quizá cita de memoria, indirecta o descuidada) provoca el oscurecimiento de algún pasaje: en el § 12, por ejemplo, cita Servet un fragmento del galénico *De diebus decretoriis* (que se traduce, por cierto, de forma un tanto extraña: *Sobre los días decisivos*): *Inordinatum, inquit, quod ex hac mundi materia proficiscitur, ordine ornatuque semper procedentem originem coelestibus refert acceptam* (p. 100, ll. 2–4); pues bien, el original —versión latina de Gunther von Andernach— dice con mayor claridad: *Inordinatum … ordine ornatuque procedens, quod coelestibus originem fert acceptam*. Del Real, por tanto, en este y todos los demás casos, debería haber ido a los textos originales para valorar mejor la obra que edita y la forma de trabajar de Servet.

En cualquier caso, la bondad principal de este volumen es que ofrece una traducción castellana mejor y más ponderada que las anteriores (apenas se han detectado errores; quizá en el § 15 no se traduzca bien —dos veces: p. 116, ll. 11–12— la expresión *ut hoc sit nihil esse est necesse* por «es necesario que el cielo no exista», cuando parecería decir más bien «es por fuerza imposible que esto sea así», como el propio autor interpreta más adelante en p. 124, l. 26), basada en un texto latino más correcto y cuidado, y con una anotación suficiente para entenderlo con cierto detalle. La obra no puede quizá calificarse de una edición filológicamente impecable,

pero cumple con creces su objetivo y nos brinda con ello un nuevo texto de Servet más útil y fiable. Que no es poco.

Miguel Ángel González Manjarrés
Universidad de Valladolid · miguelan@fyl.uva.es

José A. Correa Rodríguez, *Toponimia Antigua de Andalucía*, Sevilla, Universidad, 2016, 516 pp., ISBN 978–84–472–1802–8

La aparición de esta obra supone un hito importante en el estudio de la toponimia antigua de España, particularmente de Andalucía, con las repercusiones de variado tipo (históricas, lingüísticas, etc.) que se derivan. Es una obra que, obviamente, cuenta con algunos antecedentes, pero que supone la primera puesta en orden de todos los datos de las fuentes y su explotación con un rigor y una claridad meridianas junto con una meticulosidad admirable. Todo ello hará, sin duda, que sea de referencia inexcusable para estudiosos de la toponimia, las lenguas prerromanas y la historia lingüística de España, etc.

El libro es el feliz resultado de un trabajo ingente y de una experiencia y conocimientos acumulados por su autor en una trayectoria bien conocida. El trabajo aparece ordenado de una manera magistral. En esta obra, lo que no es tan frecuente como sería de desear, el rigor y la erudición no están reñidos con la claridad expositiva y pedagógica, una tarea difícil que el lector debería agradecer mucho.

Es una obra voluminosa, cuya parte central (pp. 179–498) la constituye, como es obvio, el catálogo de los topónimos, pero esta parte está precedida de un amplio capítulo con consideraciones generales sobre la toponimia (pp. 41–72), otra sobre las fuentes (pp. 73–112) y unas notas lingüísticas (pp. 113–175) muy amplias. Estas notas lingüísticas son en sí mismas de gran valor, pues son un manual abreviado de la historia lingüística de Andalucía: introducción al conocimiento de las lenguas prerromanas; presencia lingüística fenicia; la presencia de la lengua griega en las distintas helenizaciones de topónimos indígenas; en fin, el latín, con un estudio detallado de su propia historia fonética y morfológica desde el s. III a.C., en el que comienza su presencia en Andalucía, hasta el s. VIII, lo que es muy útil para el estudio de la adaptación a esta lengua de los topónimos indígenas y su evolución; por último, el romance andalusí y la lengua árabe. Toda una compleja historia lingüística se traza ante nuestros ojos y nos permite comprender el devenir de muchos topónimos sin solución de continuidad en un decurso que abarca a menudo decenas de siglos. Hallamos verdaderos tesoros lingüísticos en topónimos indígenas que, en un proceso máximo que se da no pocas veces, han sido adaptados a la lengua púnica y que lo han sido después a la latina. Estos mismos topónimos, evolucionados en el orden fonético y morfológico de acuerdo a la diacronía

del latín, han sido adaptados por el árabe, para serlo por último por la castellana hasta la actualidad. Voces como *Castulo* (>*Cazlona), Hispal* (>*Sevilla*), *Igabrum* (>*Cabra*), *Ilipula* (>*Niebla*), *Obulco* (>*Porcuna*), *Tucci* (>*Martos*) y tantas otras son magistrales por su rigor, su riqueza de datos, su interpretación y su claridad.

Todos los topónimos aparecen lematizados en su forma latina en nominativo. Si no está documentada en esta lengua (y si aparece el adjetivo derivado se considera que sí lo está) la forma latina reconstruida va precedida de un asterisco y figura a continuación la forma realmente documentada. El topónimo va seguido de su transcripción fonética según convenciones establecidas. Preceden también a dicho catálogo amplios elencos de abreviaturas, grafías usadas, notación fonética y una bibliografía muy extensa. Tras la parte central del catálogo aparecen dos apéndices de topónimos excluidos y dudosos (pp. 501–516), una larga (12) lista de mapas muy útiles (519–530) e índices de nombres geográficos. Esta ordenación hace que la obra pueda ser consultada con suma facilidad y utilidad.

Se estudian los topónimos (en su sentido más amplio, es decir también nombres de ríos, montañas, accidentes marinos, pagos, etc.) correspondientes al territorio de la actual Andalucía documentados hasta el año 711, fecha de la aparición en dicho territorio de un pueblo que lo cambió notable y largamente desde el punto de vista lingüístico y cultural. Estas fuentes son fundamentalmente latinas, en mucha menor medida griegas, y apenas en un pequeño número de casos indígenas. La aparición de los topónimos estudiados en documentación posterior a esta fecha es tenida en cuenta en alguna medida, pero obviamente no es el objeto de estudio de esta obra.

Los topónimos estudiados en el bloque central son casi setecientas entradas. No se corresponden a otros tantos topónimos, pues en algunos casos un topónimo compuesto tiene varias. En otros no es fácil dilucidar si dos formas toponímicas son dos topónimos distintos o dos variantes del mismo. En cada una de las entradas se proporciona todos los datos necesarios: número de apariciones, formas en las que la hace, posibilidad de origen, explicaciones fonéticas y morfológicas muy detalladas. Atendiendo a su origen, se pueden clasificar los topónimos en cuatro grupos. Un primer grupo está integrado por los nombres indígenas, paleohispánicos. Son topónimos procedentes de las dos principales lenguas habladas en el territorio con anterioridad a la presencia romana, el ibérico y el tartesoturdetano. A menudo no es fácil distinguir entre ellos, pero parecen más abundantes los segundos, que forman a veces series con elementos analizables, como es el caso del elemento *-ippo* en nombres como *Acinippo, Belippo, Serippo*, *Ventippo,* etc. Entre los primeros hay casos más o menos seguros, del tipo *Urci*, pero en general las dudas parecen mayores. Es probable que haya también algunos topónimos de una lengua de tipo céltico, es decir, indoeuropea, como *Arialdunum*, con un segundo elemento *-dunum* abundante en Galia, pero escaso en España (como *Bisuldunum* > *Besalú*), *Ebora* (x2), cf. *Yebra* (Guadalajara), *Segouia*, *Turobriga,* etc. Un segundo grupo, pequeño pero con la presencia significativa de *Gadir* o *Carteia*, *Tharsis*

con más dudas *Sex*, lo conformarían los topónimos fenicios (púnicos). El tercer grupo sería el de los topónimos latinos. Se trata de un grupo amplio, pero relativamente escaso en lo que hace a los topónimos estrictamente hablando, esto es, a lugares habitados, toda vez que muy a menudo las poblaciones romanas se han desarrollado sobre otras ya existentes. Muy frecuentemente se trata de nombres de alfares o de propiedades rurales derivados de antropónimos latinos (del tipo *Calpurniana, Gallianum, Valerianum, Varianum,* etc.), de topónimos de proximidad (del tipo *Solaria,* originariamente *Ad duo solaria*, «junto a los dos relojes de sol»), de derivados en *-aria* (*Cetaria*, «piletas de salazones», «factoría de salazones», *Colobraria*, *Mellaria*, etc.), etc. Finalmente, el cuarto grupo, apenas existente, es el de topónimos griegos. Propiamente no se trata de tales, sino de helenizaciones de topónimos anteriores de cualquiera de los otros orígenes y en distintas épocas.

En una obra de esta densidad y longitud la multitud de datos es casi inabarcable y las interpretaciones que de esos datos se hace siempre muestran una prudencia y cautela extremas. Es muy difícil encontrar afirmaciones erróneas y solo cabría matizar o comentar algunas. Así, valga por caso, el topónimo *Soricaria* es analizado como indígena latinizado, pero parece que no sería del todo descartable que fuera totalmente latino, uno más de la amplia serie en *-aria* de la que se ha citado algunos ejemplos, a los que cabe añadir ahora un derivado de un zoónimo como **Luparia* (>*Lopera*). Podría ser un derivado de lat. *sōrex, sōrĭcis*, «ratón», «lirón», un adjetivo probablemente sustantivado *sōrĭcārius -a -um* con significado abundancial-colectivo. Ambos procesos están en la base de derivados romances en la misma España, como es el caso de cat. *xoriguer,* «cernícalo», muy abundante en la toponimia en formas como *Puig Xoriguer, Barranc Xoriguer*, etc. No es imposible que el actual *Horquera* proceda de *Soricaria* con intermediación árabe, pero creo más plausible su análisis como derivado de *horca*. De igual manera, nos parece que *Vergilia* puede ser considerado latino a partir del antropónimo, como nombre de propiedad, que no necesariamente ha de estar sufijado, aunque sea esto lo más frecuente. Es muy interesante el caso de la continuación del antiguo *Tucci* en el actual *Martos*, analizado como *Mar-tos*. Debe de ser así, pero la anteposición en árabe de ese elemento *Mar-* del que nada se dice no deja de ser inquietante.

En un libro tan largo y denso, con miles y miles de topónimos y palabras estudiadas de muchas lenguas es realmente admirable el que sea casi imposible encontrar una errata. Todo está tan cuidado como el contenido mismo como una muestra más del esmero que se ha señalado antes.

Lo señalado en esta reseña breve puede servir para que el lector convenga en lo apropiado de la afirmación con la que se comenzaba: estamos ante una obra monumental, verdadero hito en el estudio de la toponimia antigua española. Como se afirma en la contraportada de esta edición el título más exacto podría ser *Historia*

lingüística de la toponimia de Andalucía documentada en la Antigüedad, pues con este largo título se mostraría mejor la riqueza en él contenida. *Finis coronat opus*.

Emilio Nieto Ballester
Universidad Autónoma de Madrid · emilio.nieto@uam.es

Álvaro Sánchez-Ostiz (ed.), *Beginning and End. From Ammianus Marcellinus to Eusebius of Caesarea*, Huelva, Universidad, 2016, 314 pp.

El presente libro se ha publicado como Anejo VII de la serie *Exemplaria Classica* y es una colección de publicaciones que se presentaron en 2013 en un *workshop* en la Universidad de Navarra. El título, que se refiere al comienzo y al final del s. IV d.C., resulta provocativo puesto que sugiere que Amiano fuese anterior a Eusebio. Sánchez-Ostiz y José Torres, también de la Universidad de Navarra, en el capítulo introductorio, explican que este libro no pretenden ser unas meras actas de congreso, sino que está asociado a sendos proyectos que estaban aún en su desarrollo, por lo que podían enriquecerse con las discusiones y sugerencias recopiladas en el encuentro. Con la excepción de dos capítulos en español, está escrito en inglés. Los doce autores forman un equipo internacional, al estar ligados con universidades de España, Chile, Reino Unido, Irlanda e Italia.

El libro abre con una presentación de los autores, que incluye breves informaciones biográficas y académicas sobre cada uno. Sigue el apartado que reúne, en inglés y español, los resúmenes y las palabras clave de todos los capítulos. Después, el listado de abreviaturas, cuyo propósito merece toda alabanza, ha quedado incompleto puesto que está lejos de recoger todas las abreviaturas bibliográficas. En el capítulo introductorio, el editor y J. Torres ponen a Eusebio y Amiano en el contexto de la historiografía del s. IV, adelantan las diferencias más significativas y resumen las circunstancias relativas a la publicación como lo son el grupo de investigación GRAECAPTA y el ya mencionado *workshop*. No omiten presentar por separado los doce capítulos, señalando en términos generales algunas coincidencias, líneas de investigación y metodologías comunes. En este punto confirman un presentimiento inicial: Amiano y Eusebio son notablemente distintos entre sí. Amiano, siendo griego, escribe en latín. Su visión del tiempo no es lineal puesto que para él los acontecimientos históricos son paradigmas que se repiten una y otra vez en el transcurso del tiempo. Es pagano. Manifiesta su pesimismo al constatar que los emperadores después de Constantino fueron malos. Adorna sus historias, según la convención historiográfica anterior, con proverbios, alusiones y *exempla*. Eusebio, por otro lado, escribe en griego. Tiene una visión lineal del tiempo. Tras la intervención de Cristo, el tiempo va hacia el final y terminará en el cumplimiento de la palabra de Dios. Es cristiano y ejerce el cargo de obispo. Característica de su

obra es la inclusión de testimonios, cartas y citas para demostrar la continuidad de sucesión de la Iglesia y para justificar la legitimidad del Cristianismo. El libro cierra con una amplia y actualizada bibliografía y con tres índices (general, de autores clásicos, y de ilustraciones).

El primer capítulo, escrito por Andrew Louth, está dedicado a la coherencia del pensamiento de Eusebio en la *Hist. Eccles*. Con un análisis de las fuentes de Eusebio, Louth demuestra que dos facetas, la de apologeta y la de historiador eclesiástico, se completan entre sí y le sirven para el planteamiento de su teología. Eusebio no es del todo «el caminante en una senda jamás pisada», sino que, recurriendo a una tradición apologética judía, la reinterpreta para demostrar la antigüedad y legitimidad del Cristianismo. El capítulo convence por la claridad de su argumentación y por el trabajo basado en las fuentes primarias.

J. Torres insiste en la gran innovación del obispo al abandonar por completo los discursos ficticios de la historiografía antigua y, en cambio, insertar documentos originales, sobre todo cartas. Refuta la opinión de que las cartas sean una variación estilística. Realizando un estudio léxico de las frases precedentes a los documentos insertados, Torres deja de manifiesto que, a juicio de Eusebio, las cartas son testimonios, cuya veracidad puede ser comprobada. Como buen filólogo, el historiador de Cesárea reconstruye la literalidad de los documentos por comparación de las copias transmitidas, llegando a un nivel considerable de crítica textual. Es una observación original que Eusebio aplique este mismo criterio de transmisión en varias copias a los libros canónicos de la *Sagrada Escritura*. El capítulo incluye una tabla con las 52 cartas citadas a lo largo de la *Hist. Eccles*.

Stenger parte de la observación de que el *Onom.* es más que un inventario de topónimos que sirva para la exégesis de la *Biblia*, dado que a veces incluye informaciones contemporáneas a la composición, o sea, superpone pasado histórico y presente. Con estos anacronismos Eusebio pretende reescribir la historia de Tierra Santa a modo de un palimpsesto al pintarla como típica provincia romana de la antigüedad tardía. El objetivo es conectar firmemente la topografía con la fe cristiana.

El cautivador capítulo de Pablo M. Edo analiza y contextualiza una cita sacada del tratado *Acerca del así llamado Evangelio según Pedro* de Serapión para debatir la cuestión de en qué medida Eusebio manipula sus fuentes. Se hace referencia al hecho de que la cita está incompleta, lo que puede sugerir que Eusebio habría podido ocultar voces ajenas a sus propias opiniones doctrinales. Edo pone de manifiesto que la principal razón por la que Serapión rechazó el evangelio apócrifo no fue tanto la inconsistencia doctrinal como la errónea atribución a Pedro. Para Eusebio, por el contrario, la cita sirve para probar el contenido heterodoxo del evangelio.

J. Leal responde a las críticas de que las listas de obispos de Eusebio sean inventarios artificiales y falsificados. Abarca dos problemas: el primero es la numeración de los obispos. Comienza con el primer sucesor elegido democráticamente, pues un Apóstol fundador de una iglesia nunca es contado como primer obispo. El

segundo problema son los largos episcopados de Antioquía en comparación con los breves de Roma. Una explicación lógica se basa en la tradición de la Iglesia católica, según la cual los primeros papas fueron mártires.

López Sánchez presenta una hipótesis que puede convencer o no. El investigador propone una nueva interpretación de las letras *Chi* y *Rho* (conocidas como crismón) que le aparecieron a Constantino en el cielo, según el relato de Lactancio, antes de la batalla del Puente de Milvio de 312. El investigador postula que estas letras no signifiquen *Christos*, como se acepta comúnmente, sino la *soberanía*, basando su argumentación en dos puntos: primero, en otras visiones comparables del mundo greco-romano, la soberanía es revelada a hombres valientes con un futuro prometedor. Segundo, en la numismática alejandrina el *Chi-Rho* aparece frecuentemente como monograma en las palabras *ἀρχή* o *ἄρχων*. Para fundamentar sus hipótesis, el autor inserta imágenes de monedas, que, lamentablemente, se ven borrosas. Especialmente la figura 8, clave para todo el capítulo, no se ve en absoluto. En conclusión, un trabajo interdisciplinar con resultados audaces puesto que la investigación anterior ha resaltado precisamente la polivalencia semiótica del *Chi-Rho*.

El capítulo de Carmen Castillo trata sobre la fisonomía de Graciano en Amiano Marcelino. Destaca que en la historiografía, biografía y el panegírico era práctica extendida retratar el carácter de una persona mediante la descripción de rasgos físicos. Para caracterizar a los protagonistas de sus *Hist.*, Amiano se sirve, además, de *exempla*, personajes tomados de la historia greco-romana, compara virtudes y vicios, y adopta símiles de animales. En el último apartado, Castillo ejemplifica la técnica retratística en el caso concreto del Emperador Graciano.

David Woods analiza críticamente los acontecimientos entorno a la conquista de Sirmio en el 361, narrados por Amiano Marcelino de forma inexacta, lo que se debe a la cualidad de las fuentes que usaba. Apoyándose en fuentes exteriores, identifica a los actores de este episodio y los pone en relación entre sí, hasta tal punto que hace un nuevo relato de los eventos ocurridos.

Caltabiano discute cómo Amiano Marcelino presenta las llegadas de Juliano a las ciudades de Vienne, Sirmio y Constantinopla, usando las técnicas propias del panegírico para expresar su simpatía política. Con la llegada final a Constantinopla, modelada conforme a la llegada de Constancio II a Roma, se cumple una profecía que revela la naturaleza divina del Emperador.

Sánchez-Ostiz analiza *Hist.* 30.4, pasaje conocido como «excurso de los abogados» y que en el pasado no se había entendido adecuadamente. A través de un análisis de las fuentes literarias y de la estructura composicional, el investigador concluye que el pasaje es una satírica exposición de la decadencia de la oratoria forense en la parte oriental del Imperio Romano, que estaba gobernada por el Emperador Valente.

Quiroga analiza bajo los conceptos de *ékphrasis* y *enárgeia* las estrategias retóricas empleadas por Amiano, tanto en la descripción de eventos históricos como,

específicamente, en los discursos de los emperadores. Quiroga expone cómo el historiador manipula las simpatías del lector por medio de dichos recursos.

Alonso parte de la constatación de que los estudios de intertextualidad sobre Amiano se han centrado en autores y obras clásicas, mientras que el uso de géneros literarios se ha desatendido. En una exposición convincente y estructurada explica que el historiador invierte o parodia los géneros de la *adlocutio*, la comedia y la tragedia, para resaltar la caracterización de Galo y Procopio.

Algunos detalles menores se podrían corregir. Los tres puntos al principio o al final de citas son superfluos (pp. 65–66). Dos citas no se refieren a los pasajes citados (pp. 114 y 195). Una traducción ha quedado incompleta (p. 53). Para definir el significado inglés de términos griegos, la *RAE* no me parece una referencia adecuada (pp. 71 y 78). Según la versión de Eusebio, la aparición no ocurrió antes sino después del mediodía (p. 139).

En definitiva, nos encontramos ante una ambiciosa edición que en su conjunto proporciona una visión amplia de la historiografía griega y latina del s. IV d.C.

Michael Zeitler
Universidad Autónoma de Madrid · mic.zeitler@predoc.uam.es

ACTIVIDADES DE LA SEEC

ACTIVIDADES DE LA SEEC NACIONAL

1. CONVOCATORIA DE ASAMBLEA EXTRAORDINARIA DE LA SEEC

Por orden del Presidente, tengo el gusto de convocarles a una Asamblea Extraordinaria de Socios de la SEEC que tendrá lugar el próximo 23 de febrero de 2018 en la sede social de la SEEC, calle Serrano 107, 28006 Madrid, a las 15:30 h en primera convocatoria y a las 16:30 h en segunda con el siguiente ORDEN DEL DÍA:

1. Revisión y actualización de los Estatutos y Reglamento de la SEEC (continuación).

2. CONVOCATORIA DE LA ASAMBLEA GENERAL DE LA SEEC

Por orden del Presidente, tengo el gusto de convocarles a la reunión de la Asamblea General de Socios de la SEEC que tendrá lugar el próximo 23 de febrero de 2018 en la sede social de la SEEC, calle Serrano 107, 28006 Madrid, a las 17:30 h en primera convocatoria y a las 18:30 h en segunda 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 2017.
3. Aprobación, si procede, del balance económico de 2017 y de los presupuestos de 2018.
4. Ruegos y preguntas.

3. ACTA DE LA JUNTA DIRECTIVA 23 JUNIO 2017

El día 23 de junio de 2017, viernes, a las 11 h en segunda convocatoria, tuvo lugar la Junta Directiva de la SEEC, que se celebró en la sede de la SEEC (c/Serrano 107, 28006 Madrid), con el siguiente ORDEN DEL DÍA:

3.1. *Aprobación del acta*

Se aprueba el acta por asentimiento.

3.2. *Informe del Presidente*

D. J. de la Villa comienza su intervención dando la bienvenida a los presentes y comunicando la ausencia de la Vicesecretaria de la SEEC, D.ª R. Mariño ya que se encuentra participando en el jurado del Certamen de Teatro Grecolatino del MECD en representación de la SEEC. A continuación, refiere de todo lo ocurrido desde la pasada reunión de febrero.

En primer lugar informa sobre su comparecencia ante la Comisión de Educación del Congreso de los Diputados, dentro del marco del futuro pacto por la Educación. En este momento está activa una subcomisión encargada de establecer los parámetros generales en función de los cuales se configurarán los acuerdos del Pacto por la Educación y posteriormente se perfilarán los detalles. Las posturas de los partidos difieren: Ciudadanos quiere una reforma total del sistema educativo y el resto de los partidos apuestan por modificar el sistema actual. D. J. de la Villa expone cuáles fueron las preguntas y los comentarios más destacables de su comparecencia, por la que ha recibido numerosas felicitaciones. Hubo diputados que reconocieron la valía de las lenguas clásicas para conocer su propia lengua y, ante una pregunta sobre la posición que habían de ocupar nuestros estudios en el conjunto del territorio nacional, D. J. de la Villa aprovechó para demandar una asignatura obligatoria relacionada con el mundo clásico. Aunque la invitación a comparecer ante la Comisión de Educación fue cursada por el PP, el Presidente muestra su satisfacción por la buena acogida de todos los partidos, con muchos de los cuales ya nos habíamos entrevistado.

D. J. M.ª Ruiz Gito pregunta si la SEEC participará en la elaboración del currículum de nuestras materias. D. J. de la Villa responde que de momento eso no está previsto, dado que la Comisión de Educación está en una etapa preliminar en la que se están acordando ideas muy generales. Destaca de esta comisión el hecho de que todos fueran docentes, de Secundaria o de Universidad, y comenta que ya han llegado al acuerdo de que la Filosofía vuelva a ser obligatoria. Los parlamentarios tienen como objetivo llegar a un pacto, pero no habrá expertos en esta fase. Por supuesto, si nos llaman, la SEEC acudirá. D. J. M.ª Ruiz Gito insiste en que es necesario que estemos presentes cuando se construya el esqueleto curricular, a lo que D. J. de la Villa responde que incluso le comentaron que el documento que él había entregado llegaba mucho al detalle en sus demandas, pero que los diputados todavía no estaban en ese punto. El Presidente muestra su satisfacción porque quedó claro que la SEEC está ahí y que queremos participar en la configuración de la próxima ley de educación.

A continuación interviene D. J. M.ª Maestre, quien felicita al Presidente por su intervención ante la Comisión de Educación. No obstante, desea señalar que la SEEC no debe acudir sola a negociar con los políticos, sino con la SELAT y otras asociaciones de profesores de Secundaria. Además comenta la situación de los centros educativos de Andalucía, en los que es necesario tener buenas relaciones con la inspección para que la aplicación de la LOMCE tenga el menor impacto posible en nuestras asignaturas y se trate de evitar la especialización de los centros que conlleva esta ley. D. J. de la Villa responde que la SEEC nunca va sola y que en este caso Culturaclasica.com fue invitada pero declinó venir. Estas asociaciones serán informadas y todos los textos serán consensuados con ellas. D. J. M.ª Maestre insiste en que esté presente el Instituto de Estudios Humanísticos.

D. J. de la Villa informa de que la SEEC ha sido invitada, a través de Culturaclasica.com, a participar en una iniciativa promovida por varios eurodiputados para declarar el Griego antiguo y el Latín patrimonio inmaterial de la Humanidad.

A continuación comenta una comparativa que ha elaborado una profesora de Latín sobre las características de la prueba de acceso a la Universidad de la asignatura de Latín II, en la que queda patente que hay una gran diversidad de modelos y significativas diferencias en la puntuación parcial que se da a la traducción y en los planteamientos de trabajar sobre corpus cerrados o con textos no vistos previamente. Plantea, asimismo, la conveniencia de realizar un estudio similar con la asignatura de Griego II. D. J. C. Iglesias manifiesta que esta comparativa le parece muy interesante y coincide en lo llamativo que resulta la diferente ponderación de la traducción en los ejercicios de Latín II en las diferentes CC.AA. Aunque consciente de la dificultad que ello entraña, considera que sería bueno que se explorara la posibilidad de llegar a un consenso en esto. D. J. de la Villa añade a este respecto que en la Jornada de Didáctica incluso se planteó la necesidad de crear una opción en la prueba de acceso que se hiciera eco de los métodos activos en la enseñanza del Latín. Plantea la posibilidad de convocar una reunión con las Coordinaciones de Latín y Griego para acercar posiciones sobre esto.

El Presidente prosigue su intervención informando sobre los encuentros organizados por la SEEC. En primer lugar, se celebró la Jornada de Didáctica de las Lenguas Clásicas, que estuvo focalizada en los métodos de enseñanza activos. Fue un encuentro muy interesante y las intervenciones y los materiales presentados estuvieron publicados en la *web* en 24 horas. 28.000 personas entraron en *Facebook* gracias a las entradas hechas por D.ª R. Mariño, quien ha dinamizado mucho el perfil de la SEEC, que ya cuenta con 12.500 seguidores. Un mes después se celebró el Simposio de Ovidio, que también fue muy interesante, con una alta participación y una gran aceptación por parte del público. Las intervenciones más destacadas se publicarán en *EClás*.

Respecto a los viajes, D. J. de la Villa comenta que el de Marruecos de Semana Santa fue un completo éxito y que quedaron 14 personas en lista de espera. No hubo ningún tipo de problema y fue muy agradable visitar los asombrosos restos de la antigua Mauritania. Para verano está ya organizado el viaje a Malta y Sicilia Suroriental, para el que hay menos demanda de gente y todavía quedan plazas. Aprovecha además para anunciar los viajes de la SEEC de 2018: serán a Israel y Jordania en Semana Santa, y a Chipre en julio de 2018.

En cuanto a las publicaciones, las Actas de Barcelona están ya en fase de maquetación y cree que verán la luz en los plazos previstos. De *EClás* comenta que recuperará la periodicidad habitual, una vez superado el traspaso en la gestión, y aprovecha para comunicar que en adelante D.ª S. Romano será la secretaria de la revista.

Cierra su intervención felicitando a las Secciones por su intensa actividad organizando premios y actividades relacionadas con el mundo clásico, que a menudo

han aparecido en los medios locales. Es consciente de la visibilidad que da la aparición en prensa y la proyección pública que esto supone para la SEEC, por lo que anima a seguir trabajando para difundir los estudios clásicos y hacerlos llegar a un público más amplio.

3.3. *Informe del Tesorero*

Toma la palabra el Tesorero, D. J. F. González Castro, para presentar el estado de las cuentas correspondientes a este semestre. Todo transcurre según lo presupuestado, y solo ha habido un gasto extraordinario por la necesidad de instalar aire acondicionado en la Secretaría.

3.4. *Convenios con otras instituciones*

Durante este semestre se han firmado convenios de colaboración con la Junta de Extremadura, con la Universitat de les Illes Balears, y con la Fundación Cajacanarias. Próximamente se firmará también un convenio con la Xunta de Galicia. D. J. de la Villa recuerda que estos convenios los hace la SEEC y que los ha de firmar él como presidente, aunque en ocasiones puede delegar en los presidentes de las Secciones. Estos convenios son muy importantes y provechosos para la SEEC.

3.5. *Nombramiento de la comisión de los premios de Tesis y Trabajos de fin de máster*

D. J. de la Villa informa de que el plazo para la presentación de los trabajos acabó el 31 de mayo de 2017. A fecha de hoy se han recibido 11 tesis, 1 TFM de Investigación y 2 TFM del profesorado. Ante el reducido número de TFM se plantea la posibilidad de remitirlos a la convocatoria del año siguiente pero, tras un breve debate, se acuerda dejarlo como está.

A continuación, se procede a nombrar la comisión que se encargará de proponer a los merecedores de estos premios. Estará formada por D.ª R. Mariño, D. M. A. Coronel, D. J. C. Iglesias Zoido, D. J. F. Mesa, D. J. M.ª Ruiz Gito y D.ª I. Cabello.

3.6. *Pruebas de Griego y Latín: corpus y comisión*

D. J. de la Villa propone que la comisión sea la misma que juzgará los premios de Tesis y TFM.

3.7. *Asuntos varios*

D. J. de la Villa recuerda que en noviembre se dirimirá el Premio de la SEEC a la promoción y difusión de los Estudios Clásicos. Hay tres candidaturas: la Asociación

Estudios Clásicos · 152 · 2017 · 199-222 · ISSN 0014-1453

Andaluza de Latín y Griego, ya desaparecida, presentada por la Sección de Cádiz y apoyada por la Sección de Córdoba; el Diccionario médico-biológico coordinado por Francisco Cortés, propuesto por la Sección de Salamanca, y el MAN que celebra el 150 aniversario de su creación, propuesto por la Sección de Madrid.

3.8. *Ruegos y preguntas*

D. J. M.ª Ruiz Gito propone aprovechar los contactos que tenemos para concienciar a los alumnos del valor de los restos arqueológicos y de nuestro patrimonio cultural. Quizás se podría combinar con el ofrecimiento del Delegado cultural de la embajada de España en Roma para colaborar con la SEEC.

D. M. A. Coronel presenta las actividades que ha realizado la Sección de Valencia y Castellón. Tienen mucho empeño en difundir sus actividades en los periódicos y han conseguido que el CEFIRE y la Consejería de Educación reconozcan los cursos de la SEEC con créditos de formación.

D.ª M.ª Paz de Hoz informa de la entrevista mantenida en Valladolid con el Consejero de Educación de la Junta de Castilla y León, D. Fernando Rey, quien les ha asegurado que saldrán muchas plazas de oposición de Educación Secundaria entre las cuales habrá de las especialidades de Latín y Griego. D.ª M.ª Á. Martín y ella insistieron mucho en las cifras ya que hay asignaturas que no tienen número mínimo aplicable, lo que se debe extender también a nuestras asignaturas.

D.ª M.ª J. Ramírez cuenta que han decidido hacer un reconocimiento particular de niveles A1(1.º B.º) y A2 (2.º) de Latín y Griego. Por eso propone que haya un reconocimiento oficial como ya se está haciendo en Italia. D. J. de la Villa responde que es un asunto que ya se había planteado pero que al morir el Prof. Reitermayer, Presidente de Euroclassica, se ha quedado todo el trabajo de esta asociación bloqueado. Es un tema que se quiere desarrollar a nivel europeo y se está estudiando.

D. J. Carracedo pregunta sobre la vía de métodos activos para la prueba de acceso a la Universidad. D. J. de la Villa responde que todavía se están explorando posibilidades y que se están buscando fórmulas para llevarlo a cabo.

D. J. Siles recuerda que esa misma tarde va a tener lugar un homenaje *in memoriam* a D. G. Hinojo en la Universidad de Salamanca y pregunta cuándo tendrá lugar el que organice la SEEC. D. J. de la Villa responde que el homenaje al que fue Vicepresidente de la SEEC, D. G. Hinojo, se celebrará en noviembre, el jueves previo a la Junta Directiva Nacional de la SEEC.

Sin más asuntos que tratar, se levanta la sesión.

4. VIAJE DE SEMANA SANTA 2018 DE LA SEEC A ISRAEL Y JORDANIA

La SEEC realizará durante la Semana Santa del año 2018 un viaje a los lugares clásicos de Israel y Jordania. Se visitarán sitios tan emblemáticos como Jerusalén,

Cesarea, Scythópolis, Tiberiades, Petra, Ammán y Gerasa. Toda la información con los detalles de fechas, precios y el itinerario definitivo serán publicados en la página *web* de la SEEC, *http://estudiosclasicos.org*.

5. VIAJE DE VERANO 2018 DE LA SEEC A CHIPRE

Durante el mes de julio del 2018 la SEEC organizará un viaje arqueológico e histórico a Chipre. Se visitarán lugares como Pafos, Petra tu Romíu, Montes Tróodos y Olimpo, Leucosia, Cirenia, Solos. Limasol, Amatunte, Kolósi, Kúrion, Lárnaca, Citio, Derínia, Ayía Napa, Famagusta, Enkomi y Salamina. Toda la información con los detalles de fechas, precios y el itinerario definitivo serán publicados en la página *web* de la SEEC, *http://estudiosclasicos.org*.

6. CONVOCATORIA DE DOS AYUDAS PARA ESTANCIAS BREVES EN LA FUNDACIÓN HARDT PARA 2018

1. La SEEC convoca dos ayudas para estancias breves en la Fundación Hardt, en Vandoeuvres, Ginebra, por importe de 500 € cada una
2. Podrán solicitarlas:
   a) Cualquier doctorando en Filología Clásica, Historia Antigua o materia afín.
   b) Cualquier doctor en las mismas áreas que hubiera defendido su tesis en un periodo igual o menor a dos años con anterioridad a la fecha límite de presentación de esta solicitud.
3. Las ayudas se podrán disfrutar hasta el 30 de marzo de 2019.
4. Estas ayudas son compatibles con otras recibidas para el mismo concepto. En el caso de que el solicitante obtuviera otra ayuda para ello, la SEEC sufragará la diferencia entre la otra ayuda y el coste total del viaje y la estancia, con un monto máximo de 500 €
5. Los solicitantes enviarán por correo electrónico a la dirección de la SEEC el boletín adjunto relleno, junto con un CV actualizado, que incluya el expediente académico. La fecha límite para el envío de las solicitudes será el 15 de marzo de 2018.
6. La valoración de las solicitudes y la adjudicación de las ayudas las realizará la Comisión Ejecutiva de la SEEC. La adjudicación se realizará estrictamente sobre la base del CV. El resultado se hará público antes del 30 de marzo de 2018.

Estudios Clásicos · 152 · 2017 · 199-222 · ISSN 0014-1453

AYUDAS PARA ESTANCIAS BREVES EN LA FUNDACIÓN HARDT 2017
BOLETÍN DE SOLICITUD

Nombre y apellidos.....
Dirección de correo postal.....
Correo electrónico .....
Teléfono.....
Especialidad en la que es licenciado/graduado:
.....
Es doctorando/doctor (táchese lo que no proceda)
En el caso de ser doctor, fecha en que defendió su tesis doctoral.....
Título del programa de doctorado en el que realiza/en el que realizó su tesis:
.....
Centro en el que realiza su doctorado/en el que presentó su tesis doctoral:
.....
Título de la tesis en elaboración/de la tesis defendida:
.....
Fechas aproximadas en que estaría interesado en disfrutar de la ayuda:
.....
Fecha de envío de la solicitud.....

7. PREMIOS DE TESIS Y TRABAJOS DE INVESTIGACIÓN 2016 DE LA SEEC

La Junta Directiva de la SEEC, en su reunión de 17 de noviembre del 2017, a propuesta de la comisión encargada de valorar los trabajos presentados, acordó conceder los premios anuales a las mejores Tesis y Trabajos Fin de Máster leídos en el 2016 a los siguientes investigaciones:

7.1. *Mejor Tesis Doctoral de Griego*

«La dulce mano que acaricia y mata: figuras siniestras femeninas en el mundo infantil grecolatino», realizada por D. Alejandro Arturo González Terriza, Universidad Nacional de Educación a Distancia. Director: D. José María Lucas de Dios.

7.2. *Mejor Tesis Doctoral de Latín*

«Pervivencia de Marcial en las misceláneas latinas del Renacimiento y el Barroco», realizada por D. Óscar Íñigo Florido Grima, Universidad de Zaragoza. Directora: D.ª María Pilar Cuartero Sancho.

7.3. *Mejor Trabajo de Fin de Máster de Formación de Profesores*

«La enseñanza de las lenguas clásicas en el Bachillerato, Proyecto editorial para Griego II: *Noua Chrestomathia Graeca*», realizado por D. Diego Román Martínez, Universidad Francisco de Vitoria. Tutor: D. Francisco José Fernández Cruz.

Quedan desiertos el mejor Trabajo de Fin de Máster de Investigación de Griego y mejor Trabajo de Fin de Máster de Investigación de Latín.

8. CONVOCATORIA DE PREMIOS DE LA SEEC DE TESIS, TFM Y TFM DE FORMACIÓN DE PROFESORES 2017

La SEEC, en su reunión de la Junta Directiva del pasado 17 de noviembre de 2017, decidió realizar la convocatoria anual de los premios de Tesis, TFM y TFM de formación de profesores que hayan sido defendidos durante el año 2017, de acuerdo con las siguientes bases:

- Se convocan dos premios a las mejores Tesis Doctorales, dos premios a los mejores Trabajos de Fin de Máster de investigación y un premio al mejor Trabajo de Fin de Máster de formación de profesores de la especialidad de Lenguas y Cultura Clásicas.
- Podrá presentarse a estos premios cualquier socio de la SEEC que haya defendido su Tesis Doctoral, TFM de investigación o TFM de formación de profesores durante el año 2017.
- El plazo de presentación de trabajos vence el 31 de mayo de 2018. Los trabajos habrán de remitirse a la sede social de la SEEC (c/Serrano, 107, 28006-Madrid), en papel y en formato electrónico (PDF).

9. RESOLUCIÓN DEL XVII PREMIO DE LA SEEC A LA PROMOCIÓN Y DIFUSIÓN DE LOS ESTUDIOS CLÁSICOS

La Junta Directiva de la SEEC concede el XVII Premio de la SEEC a la Promoción y Difusión de los Estudios Clásicos al Museo Arqueológico Nacional en el 150 aniversario de su fundación.

10. CONVOCATORIA DE LA XVIII 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 17 de noviembre de 2017, convoca el Premio de la SEEC a la Promoción y Difusión de los Estudios Clásicos en su XVIII edición. El plazo de presentación de candidaturas concluirá

el 30 de septiembre de 2018. Las bases del premio pueden encontrarse en *EClás* 118 (2000) pp 200-201 y actualizadas en la página *web* de la SEEC.

11. *CERTAMEN CICERONIANVM*

- Fecha de celebración de la prueba nacional: viernes 2 de marzo de 2018.
- Inscripción antes del 23 de febrero de 2018.
- Lugar: el que determine cada Sección.
- Duración: 4 horas.

La prueba consistirá en la traducción con diccionario de un pasaje de Cicerón y preguntas gramaticales y comentarios. La prueba de 2018 tiene como tema la Paz y la Guerra y tendrá como texto base una selección de pasajes de Cicerón relacionados con tal tema. Al pasaje seleccionado se le añadirá un párrafo breve no incluido en esta selección, con el fin de comprobar de un modo más preciso los conocimientos del estudiante. Las bases del certamen y el corpus de textos para la prueba en España se pueden descargar en la *web* de la SEEC.

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 23 de febrero del 2018. Para más información sobre la prueba en Italia, pueden consultar la página *web*.

CERTAMEN CICERONIANVM 2018
BOLETÍN DE INSCRIPCIÓN

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

12. XVII PRUEBA DE GRIEGO PARNASO

- Fecha de celebración en España: 27 de abril de 2018 a las 16:00 h.
- Inscripción hasta el 20 de abril de 2018.
- Lugar: el que determine cada Sección.
- Duración: 3 horas.

La prueba del año 2018 tiene de nuevo, igual que en 2017, 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 grueso del pasaje que será objeto de examen, al que se le añadirá un pequeño párrafo no visto previamente con el objeto de comprobar con más precisión los conocimientos del estudiante.

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 2018. Tal cantidad, cuyo gasto habrá que acreditar documentalmente, 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 20 de abril de 2018.

Estudios Clásicos · 152 · 2017 · 199-222 · ISSN 0014-1453

PRUEBA NACIONAL DE GRIEGO PARNASO 2018
EXPLORANDO LA LENGUA Y LA CULTURA DE LA ANTIGUA GRECIA
BOLETÍN DE INSCRIPCIÓN

Localidad .....
Nombre del centro .....
Dirección del centro .....
Código postal .....
Teléfono .....
Fax .....
E-mail del centro .....
N.º 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 .....

13. CARTA DE ÁLVARO PÉREZ RAMOS, GANADOR DEL PREMIO PARNASO 2017

Llegar a Grecia fue literalmente increíble. No podía creerme el calor que hacía. No podía creer, por ilógico que parezca, que todo estuviera escrito en alfabeto griego. Mucho menos podía creer que todas esas tardes de jueves que pasé con mi profesora disfrutando del griego clásico me llevarían tan lejos.

Ver el Partenón mientras se ponía el sol fue mágico, pero necesitaba dormir después de un largo día de viaje. Al día siguiente, aprovechamos la mañana para recorrer las calles de la ciudad hasta llegar a la Acrópolis. La riqueza cultural e histórica y la mezcla entre lo europeo y lo oriental, así como de lo antiguo con lo más moderno hicieron que abandonara Atenas por la tarde del día siguiente sintiendo que ya ocupaba un lugar muy importante en mi lista de ciudades no solo bonitas, sino también especiales.

Llegamos a Quíos muy pronto, nos instalamos en la residencia de la Universidad del Egeo e intentamos dormir un poco más. Aquel primer día, todo estaba en griego moderno: el señor que nos sirvió el desayuno durante toda la semana, las conferencias que daban comienzo a la Academia Homérica…

También en griego moderno estaban todos los griegos que participaban en el programa, los cuales hicieron del viaje una verdadera inmersión en la cultura griega. Las más importantes, sin duda, fueron Ελένη, que no entendía el inglés e hizo de *Μετάφραση, παρακαλώ!* el lema del viaje; Ζαχαρούλα, que incansablemente interpretaba del griego al inglés y viceversa para que todos pudiéramos comunicarnos; y Αγγελική, que compartió conmigo un fantástico viaje de vuelta al Pireo en el

que nos dimos cuenta de que, pese a la distancia en kilómetros, los problemas no varían y lo importante es encontrar personas que los comprendan a la perfección como ella pudo comprender los míos en tan poco tiempo.

El día en el que volví a casa comencé a echar de menos Quíos, una isla con una belleza alternativa que consiguió conquistarme; pero, sobre todo, a todos los griegos, con los que hablo aún de vez en cuando y practico mi griego moderno, que desde entonces ha comenzado a crecer para convertirse en una de mis lenguas extranjeras favoritas.

Agradezco a la SEEC esta oportunidad para hacer sitio a Grecia muy dentro mí. Doy las gracias de corazón a mi profesora de Griego, Cristina Pescador, por acompañarme desde la biblioteca del instituto hasta Quíos en una pasión por el helenismo que no creo que pierda nunca. Por último, animo a todos los participantes que hayan comenzado a prepararse para el certamen de 2018 a luchar por ser los siguientes en disfrutar Quíos, sí, pero sobre todo a disfrutar de Luciano como yo lo hice durante tanto tiempo.

Ευχαριστώ πάρα πολύ για αυτή την ευκαιρία την οποία δεν θα ξεχάσω. Ποτέ!

14. VIAJE DE SEMANA SANTA 2017 A MARRUECOS 8-17 DE ABRIL DE 2017

Para la Semana Santa de este año de 2017 el profesor Jesús de la Villa organizó un viaje al norte de Marruecos, a lo que había sido la provincia de la Mauritania Tingitana en la época romana. Como es propio de las actividades de la SEEC el viaje buscaba visitar los restos y yacimientos del periodo romano, pero el viaje se combinó con visitas a las capitales imperiales de Marruecos que estaban dentro del territorio de la antigua provincia Tingitana como Rabat, Fez y Mequinez, y a otras ciudades históricas de la zona, algunas tan ligadas a la historia contemporánea de España como Tánger, Tetuán y Xauen. La idea fue todo un acierto porque, a pesar de la cercanía geográfica, los restos romanos de Marruecos eran desconocidos para muchos de nosotros y nos depararon más de una sorpresa. Por otro lado Marruecos tiene un pasado histórico y un patrimonio monumental muy rico y muy ignorado en España y este viaje nos permitió conocer mucho de la historia y el arte del país vecino, aunque solo visitáramos una parte de él.

Todo ello a pesar de que en este viaje por desgracia tuvimos muy mala suerte con los museos. Los encontramos cerrados casi todos, el de Tetuán, el de Larache… Lo que más nos dolió fue que encontramos cerrado el Museo Arqueológico de Rabat, el más importante del país, que estaba justo enfrente de nuestro hotel y que no pudimos ver a pesar de todas las gestiones y llamadas que se realizaron para ello. Solo pudimos ver el Museo de Tánger, pero nos quedamos sin poder disfrutar de los magníficos bronces romanos que se exponen en el Museo de Rabat.

Aparte de esto el viaje tuvo pequeñas incidencias como las carreras a pie y en bicicletas que cortaron el paso de nuestro autobús en Rabat y Casablanca o la espera

Estudios Clásicos · 152 · 2017 · 199-222 · ISSN 0014-1453

en la carretera camino de Xauen. Pero en general el viaje discurrió sin incidentes serios y pudimos disfrutar de un país que nos ofrece un panorama histórico muy amplio y complejo desde la colonización fenicia hasta el Marruecos contemporáneo. Todo ello a pesar de la prohibición a los no musulmanes de entrar en las mezquitas.

Pudimos apreciar la importancia de la presencia fenicia en los magníficos lugares que eligieron para establecerse en la costa africana. En Lixus y en Chellah (Rabat) fundaron sus colonias en estuarios de ríos, en una posición estratégica formidable que permitía la salida al mar libre. En Tánger la posición de la ciudad, al otro lado del estrecho, es también de gran valor comercial y estratégico. Fue en Lixus donde vimos unas espléndidas construcciones fenicias con muros de sillares monumentales y un curioso templo con dos ábsides, dos naves y ábsides laterales. Pocas veces se puede ver un edificio fenicio tan bien conservado. La labor colonizadora de los fenicios fue muy notable y es curioso que los romanos nunca sobrepasaron en África las costas que los fenicios habían explorado siglos atrás.

Pero como es habitual en toda actividad de la SEEC el viaje iba buscando los restos del pasado romano. Todos sabíamos que el yacimiento más importante era Volúbilis, que muchos deseábamos ver desde hacía años, pero nos encontramos con otras ciudades con restos impresionantes. La primera ciudad romana que vimos fue Sala Colonia, en la necrópolis de Chellah, en Rabat. Era la ciudad más al sur de la Mauritania Tingitana y todos nos esperábamos un puesto fronterizo menor sin gran importancia. Nos encontramos con una magnífica ciudad romana con un pavimento perfectamente conservado, los arranques de un arco de triunfo y con *tabernae* que se veían clarísimas con las líneas de sus antiguas bóvedas, con magníficas conducciones de agua y restos de termas. Aquello no era una población romana menor sino una gran ciudad a pesar de encontrarse a pocos kilómetros del *limes* al sur.

Pudimos ver también la riqueza y la prosperidad de la Tingitana en Lixus, la antigua colonia fenicia convertida en ciudad romana. Allí encontramos las mejores piscinas para *garum* que habíamos visto nunca. Algunas perfectamente conservadas, había muchas y se veía que Lixus había sido un gran centro de producción de *garum*, sin duda de tradición fenicia. Lixus tenía los restos de un anfiteatro, termas y ruinas de villas en la parte superior. Aunque la visitamos bajo un sol de fuego fue una visita que valió la pena. Conocimos de la existencia de otras ciudades romanas de la Tingitana como Banasa y Thamesida, que no pudimos ver, pero desde el primer día del viaje todos pensábamos que lo más importante iba a ser la visita de Volúbilis.

Esta ciudad es el gran yacimiento romano del país. Conserva magníficos restos como el arco de Caracalla, el templo capitolino con su altar, la basílica, restos de una larga avenida columnada que conducía a un arco que era una de las puertas de la ciudad. Pero también merecía la pena la visita de las magníficas casas de la ciudad con sus restos de peristilos, sus mosaicos y sus estanques. Veías cómo en

Volúbilis habían vivido ricos ciudadanos que se podían costear villas suntuosas, monumentos urbanos y la magnífica red de alcantarillado que recorría la ciudad. Las piedras para moler el aceite, que eran muy numerosas, nos hablan de una gran producción de aceite que sin duda se exportaba. Contemplábamos la riqueza y prosperidad de la Tingitana, prosperidad muy notable en los siglos II y III, y nos preguntamos qué catástrofe movería al emperador Diocleciano a renunciar a ella y retrasar la frontera romana más al norte.

Vimos una muestra de la importancia del aceite en la Tingitana en las grutas de Hércules, cerca de Tánger, donde en las paredes se ven cientos de marcas circulares de haber arrancado la piedra para hacer ruedas de molinos. El nombre hace referencia a cómo los griegos hacían viajar a su héroe al extremo occidente y cómo los mitos han relacionado al semidiós con estas cuevas, lo mismo que sitúan en África el mito del jardín de las Hespérides. Para el mundo clásico esta tierra era el extremo final del mundo, donde situaban las míticas hazañas de sus héroes, como la apertura por Hércules del estrecho de Gibraltar.

Además de los restos romanos y las evocaciones del mundo clásico visitamos las ciudades del Marruecos medieval e islámico. A pesar de los pocos días del viaje recorrimos las *kashbas* de Tánger, Rabat, Salé, Larache, Asillah, Tetuán, Xauen, Mequinez, Fez y Casablanca. Caminamos por sus zocos y sus calles estrechas, con sus innumerables puestos de comercio, sus masas de gente, sus callejones cubiertos, sus burros transportando materiales por las callejuelas. Restos y supervivencias de unas costumbres y un modo de vida tradicional que en occidente nuestra prosperidad y nuestra tecnología han hecho desaparecer. Quizá la mayor muestra de ello son las tintorerías de Fez, cuya diversidad de colores pudimos admirar. En *kashbas* como las de Rabat y Larache alternaban el color blanco y el azul añil. Este azul era muy frecuente en Xauen, con sus deliciosas calles en una ciudad que es una de las más pintorescas de Marruecos entre dos montañas y con sus cursos de agua. En las *kashbas* pudimos ver algunas casas como en Tetuán con sus puertas de madera claveteadas que a veces albergaban lujosas mansiones con un patio central.

Ante nosotros pasaba la historia de Marruecos con las construcciones de las distintas dinastías que han reinado en el país, historia que en muchos casos estaba íntimamente relacionada con la española. En Fez pasamos junto a la tumba de Idris II, de la primera dinastía marroquí; en Rabat pudimos ver los esplendores del imperio almohade en las ruinas de la mezquita de Torre Hassan, que quedó inacabada, con su bosque de columnas y su gran minarete. En Mequinez vimos los restos del palacio de Muley Ismail, que reflejaban el poder y los recursos del gran soberano alauí. Pero lo que más nos llamaba la atención y más nos hizo aprender de la historia de Marruecos y del arte musulmán fueron los monumentos de los Meriníes. Esta dinastía fue estrictamente contemporánea de los nazaríes de Granada y nos ha dejado edificios de gran riqueza decorativa con un gusto y un refinamiento muy parecidos al arte nazarí de Granada. La necrópolis de Chellah

Estudios Clásicos · 152 · 2017 · 199-222 · ISSN 0014-1453

guarda las tumbas de los grandes sultanes meriníes, la de Abul Hassan, el de la batalla del Salado en España, y la de Abu Inan. Las tumbas junto a una mezquita y una madraza con muros de piedra decorados con decoración geométrica y restos de azulejos. Los Meriníes construyeron madrazas que son auténticas obras de arte, no pudimos ver la de Mequinez pero si la de Abu Inan en Fez, una auténtica maravilla de decoración, arcos de mocárabes y techos artesonados que te hacen pensar que estás en la Alhambra. El período meriní fue de gran esplendor cultural y artístico y es casi enteramente desconocido en Occidente. Ellos crean el tipo de decoración que será adoptado por Marruecos como su arte nacional con los minaretes de estilo almohade.

El viaje estaba lleno de evocaciones históricas. En las fortalezas de las ciudades costeras recordábamos cómo fueron conquistadas por los portugueses durante los siglos XV y XVI y cómo estas fortalezas, Larache, Tánger…, fueron españolas durante la época en que Portugal perteneció a la monarquía de los Austrias. La visita de Salé te evocaba a los famosos corsarios que asaltaban los navíos y las costas españolas. Marruecos es el límite del mundo islámico y su historia recuerda la lucha secular contra los cristianos, primero para defender Al Ándalus y luego para evitar ser conquistados. En los letreros pudimos ver el nombre en árabe de Alcazarquivir donde fue derrotado y muerto Don Sebastián de Portugal en su intento de conquistar Marruecos, y en Tánger y en Rabat pudimos ver cañones españoles con el escudo de los Austrias que habían sido tomados como trofeo.

También el viaje nos evocó la historia de la colonización española y la conquista española del norte de Marruecos asignada en la Conferencia de Algeciras. Aquella guerra de la que guardan recuerdos familiares tantas familias españolas. En Asillah estuvimos ante la casa de El Raisuni. En Larache vimos letreros de las calles todavía en español, con comercios que todavía conservaban los nombres en castellano. Tanto en Larache como en Tetuán vimos las plazas y calles construidas por los españoles durante el protectorado, aquellas plazas elípticas y calles con sabor andaluz. En Tánger el edificio abandonado del teatro Cervantes. Recuerdos de un imperio colonial español que fue efímero y que terminó con la independencia de Marruecos.

También vimos los testimonios del periodo colonial con los edificios, avenidas y barrios construidos por los franceses en Rabat y sobre todo en Casablanca, con sus construcciones modernistas. Casablanca era la sede del residente francés, el verdadero poder durante el periodo colonial mientras el rey en Rabat era una figura decorativa y sin autoridad. También evocaba el imperio francés perdido del norte de África y el proceso de descolonización del que surgió el Marruecos actual.

Y por último visitamos también los monumentos de la historia reciente de Marruecos, monumentos que tratan de legitimar y exaltar a la monarquía tradicional que, caso único en el norte de África, consiguió mantenerse y seguir reinando en el país. Vimos el Mausoleo de Mohamed V en Rabat, muy lujoso y recargado

para guardar las tumbas de los reyes. Toda una propaganda de la monarquía que sigue teniendo palacios en las principales ciudades del país, como los monarcas castellanos con sus alcázares en la Edad Media. Terminamos el viaje visitando la gran mezquita de Hassan II en Casablanca. En el centro económico del país el rey construyó una mezquita inmensa y monumental como una muestra de su piedad religiosa, una manifestación de su riqueza y su poder y una continuidad de la tradición de que los reyes hacían perdurar su recuerdo con la construcción de grandes edificios religiosos. Una muestra del choque de tradición y modernidad que hemos visto en las calles y plazas del Marruecos actual en este viaje de pocos días pero tan lleno de maravillas, de evocaciones y, quizá lo más importante de todo, de cosas que aprender de un país que tenemos a la vez tan cerca y tan lejos de nosotros.

Quiero terminar agradeciendo al profesor Jesús de la Villa y a la dirección de la SEEC el haber organizado este viaje que tanto hemos disfrutado y tanto nos ha enriquecido. A todos los que lo hicieron posible, en nombre de todos los viajeros, nuestro agradecimiento.

Pablo Baena

15. VIAJE DE VERANO DE LA SEEC A MALTA Y SICILIA

Este año, con mucha ilusión pero con poca aceptación de público, nos hemos ido a Malta y sur de Sicilia del 8 al 18 de julio. La temperatura, menos un día, fue llevadera y los viajeros magníficos y encantadores. Tenemos que destacar la extraordinaria competencia y atenciones de la guía local de Malta, Mayca De Antonio, y de nuestro guía acompañante en todo el viaje, Eduardo Manrique. Ambos han estado muy por encima de lo exigible a estos profesionales. En cambio, una vez más, tenemos que poner de manifiesto las deficiencias y poca dedicación a los viajeros de los guías de Italia, con contadas excepciones.

De Malta lo que realmente nos sorprendió fueron tres lugares de los muchos visitados. La antigua Medina nos sorprendió por su magnífico estado de conservación y limpieza, está impecable para promocionar su candidatura a Patrimonio de la Humanidad. Sin duda, se merece serlo ya.

Igualmente nos llamó mucho la atención la monumentalidad de la ciudad de la Valleta con sus calles sembradas de palacios construidos por la orden de Malta, ahora todos ocupados por los organismos oficiales del gobierno de Malta. También su concatedral dedicada a San Juan Bautista nos impresionó mucho. No es fácil encontrar tanta monumentalidad por metro cuadrado. En la concatedral, además de los frescos que cubren todas las paredes, nos llamaron la atención sobremanera los dos cuadros de Caravaggio que se conservan en ella: «La decapitación de

Estudios Clásicos · 152 · 2017 · 199-222 · ISSN 0014-1453

San Juan Bautista», una obra maestra del Barroco e igualmente el cuadro «San Jerónimo escribiendo», ambas obras de 1608.

Además, nos gustaron mucho los templos megalíticos de Hagar Qim y Mnajdra. El templo de Hagar Qim es realmente impresionante por su antigüedad, de entre 3600 y 3200 a.C., y por el manejo de piedras ciclópeas de hasta 57 toneladas. A 500 m de distancia por un sendero perfectamente acondicionado se encuentra el templo de Mnajdra sobre un acantilado, obra también monumental del 3000 a.C. Ambos monumentos fueron declarados patrimonio de la Humanidad por la UNESCO en el año 1992.

Evidentemente recorrimos otros muchos lugares interesantes de Malta, pero no nos impresionaron tanto como los anteriormente mencionados, aunque todos ellos merecen ser visitados, entre ellos Rabat con sus catacumbas, los acantilados de Dingli, los jardines de Santo Antao, la Rotonda de Mosta con su impresionante cúpula, la Gruta Azul, Ghar Dalam.

El día 12 de julio tuvimos que madrugar mucho para coger el ferry que nos condujo a Pozzallo (Sicilia) a las 6:30 de la mañana. Como valientes que somos, aprovechamos hasta el mediodía para visitar la catedral de Ragusa y la ciudad baja.

Ya desde el primer momento fuimos conscientes del enorme desastre que supuso el terremoto de 1693 para el sur de la isla de Sicilia y del enorme esfuerzo con que se emprendió la reconstrucción con una identidad propia: el barroco siciliano, que pudimos admirar en Ragusa, Módica, Scicli y Noto. Todas y cada una de estas capitales del barroco siciliano tienen algo especial que nos sorprende, pero la que más me agradó a mí y algunos otros compañeros de viaje fue Noto. Quizás su ubicación, la magnificencia de sus iglesias y palacios. Es casi imposible imaginarse que hubiera tales cantidades de dinero disponibles para afrontar la construcción de tantas iglesias y tantos palacios, parece impensable.

A los amantes del mundo clásico lo que más les agradó del sur de Sicilia fue la Villa del Casale, Morgantina (que vimos a matacaballo), Siracusa y Taormina.

La Villa del Casale ahora mismo tiene todo el recinto protegido por modernas estructuras que facilitan con sus pasadizos elevados la visita a tan monumental sitio arqueológico. Se obtiene una mejor visión no sólo de sus maravillosos mosaicos, sino de toda la estructura del monumental complejo arquitectónico.

Siracusa sigue sorprendiendo a los viajeros que la pisan por primera vez, tanto por sus restos arqueológicos como por su configuración urbana. Por cierto, bajar a las canteras a contemplar la famosa oreja de Dionisio, nos alivió un poco el día de calor que nos tocó soportar en los yacimientos arqueológicos, sobre todo en el teatro.

Ya dentro de la ciudad vieja o isla de Ortigia, a los que la pisaban por primera vez les sorprendieron no solo sus monumentos como el templo de Apolo y la catedral, que conserva gran parte del templo de Atenea del s. V a.C., sino también sus calles, sus iglesias y palacios que cubren la ciudad por todas partes.

A los que repetíamos nos encantó pisar de nuevo sus calles y rebuscar entre tanta oferta gastronómica un restaurante para degustar algo diferente a los menús turísticos. Y también hay que agradecer la excelente cocina del hotel en que nos hospedamos. No es habitual la calidad que nos ofrecieron.

Camino de Taormina pudimos disfrutar un poco de la ciudad de Catania. Esta ciudad fue asolada reiteradas veces por la lava del Etna, cuyos restos se pueden observar perfectamente en torno al Castillo. Visitamos los restos del teatro romano. De la ciudad griega no queda nada. Se dice que están en una capa inferior a los restos romanos y también estos han sido soterrados a lo largo de los siglos por el Etna. Pero su catedral barroca, sus calles y sus mercados al aire libre ofrecen una estampa muy peculiar a los amantes del arte.

Evidentemente la ciudad de Taormina siempre llama la atención del visitante y la verdad que vale la pena subir a disfrutarla. Su teatro es el motivo fundamental que justifica la visita, pero no solo, además del magnífico teatro, vale la pena subir, pasear por sus calles y contemplar desde allí el Etna y la bahía donde estuvo asentada Naxos. Además últimamente van apareciendo restos arqueológicos que yacían soterrados bajo edificios posteriores.

Este año no sé por qué motivo este viaje no ha disfrutado de la aceptación que suelen tener los que proyectamos desde la SEEC, pero a todos los viajeros les ha encantado, tanto Malta, como la parte de meridional de Sicilia.

J. Fco. González Castro

16. EUROCLASSICA: ASAMBLEA ANUAL 2017

El pasado 25 de agosto tuvo lugar en la encantadora ciudad de Leiden (Holanda) la Asamblea Anual de Euroclassica.

Asistieron delegados de 16 países, menos que en la edición anterior, entre ellos España (SEEC) que estuvo representada por D. José Luis Navarro y D. Ramón Martínez. La Asamblea resultó un tanto atropellada, por el poco tiempo disponible para tratar en profundidad varios temas, y un tanto sombría pues flotaba en el ambiente como no podía ser de otra manera el impacto causado por el inesperado fallecimiento de quien fuera Presidente entre 2007 y 2011 y alma del proyecto ECCL (*European Curriculum for Classics*) el profesor austriaco Alfred Reitermayer. Se trataron muy diversos puntos que pasamos a sintetizar.

16.1. *Academia Homérica*

El informe difundido tras su terminación indica que se cumplió el programa, si bien el número de estudiantes para la sección dedicada específicamente a Homero

no alcanzó un mínimo de alumnos para poderse impartir. Varios estudiantes de países europeos se vieron forzados a participar en la sección de Griego Moderno. Esto es un reflejo de la mala situación por la que atraviesa el Griego no sólo en los Institutos y Centros Educativos de Bachillerato sino también en las Universidades. Grados de 4 años hacen que no pueda dedicársele a Homero el tiempo y la atención que necesita. Sí hubo una presencia muy nutrida de estudiosos y profesores —griegos en su inmensa mayoría—, lo que permitió elevar hasta 100 el número de participantes. Más calmada la situación en la isla en relación con el tema de los refugiados, los organizadores vieron este año un poco más facilitada su labor, que desarrollaron eficazmente bajo la certera e implacable batuta de Maria Eleutheria Giatrakou, verdadera alma del proyecto.

16.2. *Academia Ragusina*

Su directora Jadtranka Bagaric tomó la palabra para anunciar que la recuperación económica tal vez pueda hacer posible la recepción de subvenciones y en consecuencia la reanudación de la actividad. Se constata de nuevo que esta Academia está dirigida a profesores y postgraduados que se interesen por la transmisión de los textos y la Tradición Clásica.

16.3. *Academia Saguntina*

Esta actividad va destinada a estudiantes de letras de bachillerato y excepcionalmente a alumnos de 4.º 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) en el Museo de la Escena Grecolatina. 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.

Tras la suspensión temporal en el verano de 2016 por falta de inscripciones, en esta ocasión participaron 38 estudiantes de Grecia, Italia y diversos lugares de la geografía española. Contó además con la presencia de tres profesores griegos y una profesora española que se sumó a la actividad con sus alumnas. Además, los últimos días tuvimos la suerte de que nos acompañara el actual Presidente de Euroclassica, el británico John Bulwer. A las actividades habituales que se han descrito más arriba se sumaron dos que le dieron un aire especial, me refiero a un espectáculo de Danzas Griegas abierto a la ciudadanía en el Paseo Marítimo del Puerto de Sagunto, y algo totalmente inédito, la representación en el Teatro Romano de Sagunto, el sábado 8 de julio, de *Antígona* de Sófocles en tres lenguas, griego,

italiano y castellano, a cargo de los alumnos participantes en la Academia. La base del texto y de la dramaturgia la puso el grupo de alumnos griegos procedentes de Atenas bajo la dirección de Elissavet Xiraphidou, cuyo trabajo fue completado por Gemma López, encargada de coordinar a los participantes españoles e italianos.

El Ayuntamiento de Sagunto se implicó personal y económicamente en tan ambicioso proyecto.

Pese al fuerte impacto emocional y cultural que la Academia y sus actividades causan entre los alumnos que tan entusiastamente participan en ella, hay muy pocas solicitudes tanto de España como de Europa. Confiamos poder contar con nutrida participación en la edición de 2018, que está prevista entre los días 1 y 8 de julio de 2018. Toda la información con los datos exactos estará disponible a partir del 20 de noviembre en la *web www.euroclassica.eu*.

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.

16.4. *Certificado Europeo de Latín (ELEX)*

De hecho en este año el número de participantes ha rebasado también los 5.000 que tuvo el año anterior. Para converger con las Lenguas Modernas, se nos pedía exactamente eso. De momento nos aceptan dentro del *European Qualification Frame of Languages* y el currículo converge con el programa de la *Schola Europea*. El certificado tiene ya consolidado el sello del Día de las Lenguas del Consejo de Europa. 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 de los exámenes se refiere. El 26 de septiembre, día europeo de las lenguas, es totalmente inapropiado. Como gran excepción se permite realizar el examen en España desde el 15 de octubre 2017 hasta el 20 de diciembre y ya *in extremis* hasta el 15 de enero de 2018.

Hubo varias sugerencias sobre la conveniencia de implantar ya el segundo nivel *Ianua*. El propio Presidente John Bulwer ofreció como modelo el texto propuesto por la *Schola Europea*, se trataba de un pasaje de Cicerón de gran complejidad. Se sugirió por parte de varios delegados que se presenten textos narrativos, no filosóficos, sea de Salustio o Tito Livio, dejando para un tercer escalón los pasajes de Cicerón. Los habituales prejuicios que de un tiempo a esta parte acompañan a los textos de los historiadores salieron a relucir, provocándose una sana discusión tras la que se concluyó no ofrecer el nivel *Ianua* en 2017 y presentar varios modelos de examen para ponerlo en marcha en la edición de 2018. En breve se restablecerá el servicio de la pestaña ECCL dentro de la web de Euroclassica *www.euroclassica.eu.*

16.5. *Certificado Europeo de Griego (EGEX)*

Todo lo optimistas y contentos que se sienten los profesores en lo referente a los exámenes de Latín se torna en pesimistas y desanimados en lo referente a los exámenes de Griego. En la edición de 2016 ha habido una importante disminución del número de participantes, así como una bajada notable en el nivel de los exámenes realizados. Unos profesores —pocos— lo achacaban al nivel del texto —Apolodoro» en relación con los Trabajos de Hércules, y otros a la escasa presencia real del griego en las aulas de bachillerato de la mayoría de los países europeos. Puede ser, como en el nuestro, que la asignatura aparezca en la lista de materias a impartir pero la letra pequeña que regula las opciones hace que finalmente quede borrada del currículo. Directores, inspectores y gestores van poniendo muchas veces una piedra en el camino para que la opción no se pueda materializar. El nivel de España, pese a haber descendido también en esta edición, sigue siendo de los más elevados, lo que debe animar a los profesores en el momento tan delicado por el que va a atravesar el Griego ahora que ya está en vigor la LOMCE. Mantendremos el examen para 2017 *Egex Vestibulum* con la misma estructura que el examen de latín y en las mismas fechas. Aquí ni se plantea el pasar al nivel superior. 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*, así como en la *web* de la SEEC.

16.6. *Proyecto Europatrida*

Francisco Oliveira y Ramón Martínez presentaron el proyecto *Europatrida*, antología de textos griegos o de Humanistas europeos que hagan referencia a cada uno de los países representados en la Federación. De momento han presentado sus aportaciones 8 países. Se necesitan 4 aportaciones más para que el volumen vea la luz. Los enfoques y las contribuciones de los 8 países que han entregado sus trabajos son muy diferentes.

16.7. *Nuevos proyectos de Euroclassica: publicaciones*

El Presidente anunció que va a ampliarse el libro *Classics Teaching in Europe* que se publicó bajo su coordinación en 2004. Se intentará poner al día lo que en su momento se escribió. En prácticamente todos los países se han producido cambios a peor muy especialmente en lo referente al Griego. Se procurará presentar el volumen en la próxima Asamblea General de 2018.

También se han publicado de forma muy modesta las intervenciones de los representantes de prácticamente todos los países en la Conferencia de 2005 en Atenas con motivo de los 25 años de funcionamiento de la Federación.

John Bulwer anunció también la publicación en Reino Unido para finales de febrero de 2018, de un libro sobre Innovación Metodológica en la Didáctica del Latín, el Griego y la Cultura Clásica.

Por último, se propuso que Euroclassica diera difusión a una especie de concurso o certamen de Lectura de Textos Latinos *ELLO*, que propone la Asociación Británica a través de un viejo conocido que nos visitó en Madrid en la Conferencia de 1993, Julian Morgan. El proyecto está, a nuestro parecer, poco maduro y necesita mayor concreción para difundirse a nivel europeo. Se acordó hacer algunas pruebas a lo largo de este curso en plan experimental para evaluar los resultados y actuar en consecuencia a partir del curso 2018/2019.

16.8. *Próxima Conferencia*

La próxima reunión anual de la Federación tendrá lugar en Londres (Reino Unido) a finales de agosto de 2018. De su programa se ofrecerá cumplida información a partir de enero de 2018. Para ello es necesario consultar nuestra página *web www.euroclassica.eu*.

Tras agradecer muy sinceramente a los miembros de la Delegación holandesa su organización y su hospitalidad, no sin antes reiterar al nuevo representante de Austria el más hondo pesar por el fallecimiento de quien fue Presidente de la Federación, se dio por concluida la Asamblea.

José Luis Navarro

17. ACADEMIA SAGUNTINA DE EUROCLASSICA 2017, SAGUNTO, 2 A 9 DE JULIO DE 2017

Del 2 al 9 de julio ha tenido lugar en Sagunto la quinta edición de la escuela de verano organizada por Euroclassica para estudiantes de enseñanza media interesados en el mundo grecolatino, con el objetivo de congregar en la ciudad valenciana a escolares (y sus profesores) de distintos países europeos para profundizar en el mundo clásico a través de actividades prácticas.

Tras la presentación de discentes y docentes, programa que desarrollar, contenidos y didáctica de los talleres, que ocupó una parte de la mañana del día 3, comenzaron a continuación los talleres sobre la vida cotidiana de Roma, desarrollados en las restantes mañanas en el marco de la *Domus Baebia*, alternando con visitas a los principales espacios de la *Saguntum* romana y al cercano museo del teatro antiguo. Las actividades matutinas culminaron el viernes, día 7, con la degustación de lo preparado en el taller de cocina previo. La segunda mitad de las tardes estuvo dedicada a los talleres de teatro y danza, en los locales de la Casa de la Juventud

del barrio del Puerto. Por su parte, la clausura se desdobló en esta ocasión en dos actos, debido a las características de los alumnos.

En efecto, la participación este año fue de un total de 34 escolares: 16 de Grecia, 3 de Italia y de España los 15 restantes, que procedían de Madrid (capital y provincia), Córdoba y Valencia. A ellos hay que sumar cuatro profesores griegos y uno español.

Los alumnos griegos, pertenecientes al centro ateniense *Ellinikí Pedía*, eran los mismos que el año anterior, y en Atenas habían ofrecido en griego actual una versión resumida de *Antígona* durante el coloquio de las Bodas de Plata de Euroclassica. A Sagunto viajaron con la versión íntegra de la tragedia ya muy ensayada, e incluido vestuario y atrezzo. Los escolares españoles e italianos fueron integrados en el grupo, principalmente como coreutas, y con el conjunto de todos ellos se desarrolló el taller correspondiente, así como el de danza.

Así pues, la clausura propiamente dicha, en la tarde del sábado y en el teatro romano, consistió en la sola representación teatral en griego, italiano y español. A continuación, los profesores y representantes institucionales entregaron a los alumnos sus certificados acreditativos. La demostración de danzas, por su parte, se adelantó a la noche del viernes, en el escenario de la explanada del barrio del Puerto adyacente a la playa, con la presencia de un variado público, aunque no excesivamente numeroso.

Charo Marco y Amparo Moreno, de la *Domus Baebia*, impartieron los talleres prácticos y organizaron las visitas arqueológicas. Los directores de la Academia, José Luis Navarro y Gemma López, se encargaron de lo relativo al drama y la danza. Dos universitarios españoles, José María Ayllón y Lucía Josa colaboraron eficazmente con la organización en el desarrollo de las actividades. Las tres últimas jornadas contaron con la presencia del presidente de Euroclassica, John Bulwer.

Una vez más, 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. En lo que atañe al citado hotel, residencia de profesores y alumnos, su ubicación facilitó el disfrute de la playa, que el agobiante calor de esos días hacía muy de agradecer.

Tras la experiencia de estos cinco años, no hay que insistir demasiado en lo que la Academia significa para los jóvenes europeos en punto a conocerse mutuamente, lo que ayuda sin duda al fortalecimiento de la identidad europea. Es de esperar, por tanto, que el número de participantes se mantenga estable en años venideros, haciendo posible su celebración. Misión de los profesores es difundir la actividad y animar a sus alumnos a acudir a Sagunto.

Ramón Martínez Fernández

ACTIVIDADES DE LAS SECCIONES

1. SECCIÓN DE ASTURIAS Y CANTABRIA

El sábado 30 de septiembre se realizó la excursión programada por la Delegación, que este año tuvo como destino la capital de la Maragatería, Astorga. El autobús, con unos 45 excursionistas, salió de Oviedo a las 8:30 de la mañana y en unas dos horas llegábamos a nuestro destino. El tiempo, soleado y con buena temperatura, nos permitió realizar una visita muy agradable por las calles de Astorga. Divididos en dos grupos por razones logísticas, realizamos durante la mañana el recorrido de la Ruta Romana, que incluye la puerta romana, la cerca legionaria, las termas menores, la *Aedes Augusti*, la *cloaca* y la *domus* del mosaico del oso y los pájaros. Este recorrido se completó con la visita del Museo Romano, construido sobre la denominada Ergástula, en el que pudimos contemplar y admirar diversas inscripciones y piezas de orfebrería, cerámica, etc., procedentes de la *Asturica Augusta* romana. Tras reponer fuerzas, ya por la tarde realizamos una dulce visita al Museo del Chocolate, en su nueva ubicación, desde el año 2015, en el interior de un rehabilitado palacete de comienzos del s. XX que perteneció a un industrial chocolatero astorgano. Posteriormente pudimos admirar el Palacio episcopal de Gaudí y realizamos también una visita a la Catedral y el Museo Catedralicio donde se guardan algunas obras de arte admirables. Concluida la visita, en torno a las 19:30 horas, emprendimos ya el regreso hacia Oviedo.

1.1. *Subdelegación de Cantabria*

El día 31 de mayo, en la Sala de Conferencias de la Torre A de la Universidad de Cantabria, se celebró el acto académico con motivo de la entrega de premios del *XIII Concurso de Relato histórico*, sobre «Juegos y Espectáculos en Roma», que en esta ocasión fue concedido a la alumna Inés San Juan Sánchez, y del *Certamen Ciceronianum*, en el que resultó ganadora la alumna Olga Suárez Peña. Durante el acto académico el Prof. Ramón Teja, Catedrático Emérito de Historia Antigua de la Universidad de Cantabria, pronunció la conferencia: «Creencias y ritos mágicos entre paganos y cristianos: el mundo del deporte».

2. SECCIÓN DE BALEARES

El lunes 26 de junio de 2017 se procedió a la firma del convenio UIB-SEEC para consolidar y potenciar la colaboración entre las dos instituciones. El convenio fue

firmado por el Dr. Llorenç Huguet, rector de la UIB y D. Jesús de la Villa, presidente de la SEEC.

El 27 de junio de 2017, en la sala de actos del IES de Joan Ramis i Ramis de Mahón se procedió a la entrega de los premios de cultura clásica *Minorica* para alumnos de ESO y Bachillerato. En el acto de entrega se sirvió un refrigerio a todos los asistentes.

Entre los meses de octubre y noviembre se está celebrando en Can Ventosa, Ibiza, el XIII Pensament i Cultura Clássica con las siguientes conferencias:

18 de octubre, Luis Antonio de Villena y Jaime Siles, «El clasicismo como futuro: la modernidad de la tradición grecollatina»; 25 de octubre, Alberto Bernabé, «Competiciones deportivas en el mundo griego»; 8 de noviembre, Fátima Díez Platas, «Danzad, danzad malditas: Ninfas, Ménades y Bacantes»; 15 de noviembre, Arnau Vilardebó, «Les banyes d'Europa», 22 de noviembre, Francesc Casadesús, «El projecte polític de Plató: entre la utopia, l'experiència i la realitat».

En la sesión inaugural se procedió también a la entrega de los premios de cultura clásica *Pityussae* para alumnos de ESO y Bachillerato.

El 15 de noviembre, el actor Arnau Vilardebó representará también la obra «Les banyes d'Europa» a los alumnos de ESO y Bachillerato de Ibiza.

El 24 de noviembre de 2017 se inaugurará el *XXII Curs de Pensament i Cultura Clàssica* con la intervención de los tres últimos presidentes de la SEEC, Antonio Alvar, Jaime Siles y Jesús de la Villa, que hablarán de «Grecia y Roma en los orígenes de Europa. Lo que debemos al mundo clásico». Además, intervendrán en el curso el 12 de enero de 2018, Francesc Casadesús, «La filosofia del diví Pitàgores: taumatúrgia, teràpies, prodigis i curacions»; 2 de febrero, Jaume Pòrtulas, «Troia: el tema mític de la ciutat assetjada»; 16 de febrero, Fátima Díez Platas, «Sobre Dioniso y sobre Baco: imágenes y realidades de un dios griego»; 9 de marzo, Paloma Cabrera, «Brindemos con hermosos himnos. El simposio en la Grecia Antigua»; 13 de abril, Alberto Bernabé, «Competiciones deportivas en el mundo griego»; 27 de abril, Tomás Calvo, «La amistad en Aristóteles»; 4 de mayo, Arnau Vilardebó, «Les banyes d'Europa».

XVII Curso de Pensament i Cultura Clàssica, Mahón, Menorca, se inaugurará el 27 de enero de 2018.

3. SECCIÓN DE EXTREMADURA

Con respecto a las actividades previstas para el curso 2017/2018, gracias al convenio firmado por nuestra delegación con la Consejería de Educación de la Junta de Extremadura, está previsto que el viernes 9 de marzo de 2018 se celebre en Cáceres, en la Facultad de Filosofía y Letras de la UEX, la *XI Olimpiada de Mundo Clásico* para alumnos de 3.º y 4.º de ESO y de 1.º de Bachillerato. En ella está prevista la participación de alrededor de 600 alumnos en diferentes talleres (mosaico, terracota, pintura de cerámica, escritura, joyería, *realia* y recreación). Igualmente, el

jueves, 5 de abril de 2018, celebraremos en la Facultad de Filosofía y Letras la *XIII Olimpiada de Lenguas Clásicas*, para alumnos de 2.º de Bachillerato. Esta prueba consistirá en la realización de exámenes de Griego y de Latín tipo PAU, en los que está prevista la participación de más de 300 alumnos.

Nuestra delegación mantiene su colaboración con el concurso *Odisea*, para el que viene dedicando una cantidad de 400 € en premios cada año. A la vez, se ha animado a todos los socios profesores de enseñanza secundaria a participar en los concursos *Ciceronianum* y *Parnaso*, el primero de los cuales, en su fase nacional, fue ganado hace dos años por una alumna extremeña.

Finalmente, M.ª Luisa Harto Trujillo y Ramiro González Delgado, profesores de la Facultad de Filosofía y Letras de la UEX, como todos los años, preparan una excursión de los alumnos del Grado de Filología Clásica para que puedan asistir a una de las jornadas del Festival de Teatro Juvenil de Mérida en día 10 de abril de 2018.

4. SECCIÓN DE GALICIA

Los días 3 a 6 de julio de 2017 tuvo lugar el curso de formación de profesorado «Actualización metodológica en griego antiguo», organizado en colaboración con el grupo de investigación «Estudios Clásicos y Medievales» de la USC e impartido por el profesor Santiago Carbonell Martínez. En el curso tomaron parte 38 participantes.

El 8 de noviembre de 2017 el profesor Fernando Lillo Redonet impartió dos talleres didácticos: «*Caesar te quaerit*: enrólate en la legión romana», en colaboración con el club *Falcata* de esgrima antigua, y «*Roma–Amor*: taller de fíbulas y grafitos amorosos». En los talleres participaron 30 alumnos de secundaria, bachillerato y universidad.

5. SECCIÓN DE GRANADA

A lo largo del presente año, la Delegación de Granada de la SEEC ha organizado, en colaboración con el Departamento de Filología Latina, dos conferencias, impartidas en los meses de marzo y mayo por las siguientes ponentes: D.ª Luisa Campuzano, de la Universidad de La Habana, con el título: «Fantasmas de la Antigüedad en la Revolución Francesa: Tarquinadas y Licurguerías en *El siglo de las luces* de Alejo Carpentier»; D.ª Teresa Amado, de la Universidad de Santiago de Compostela, con el título: «Más allá del teatro. Cuestiones de representación del teatro greco-latino».

Asimismo, en colaboración con los Departamentos de Filología Latina y Filología Griega de la Universidad de Granada, se desarrolló en el mes de octubre el Seminario *Ovidio visita Granada* en su bimilenario, con el siguiente programa: D.ª María Consuelo Álvarez Morán y D.ª Rosa María Iglesias Montiel (Universidad de

Murcia), «Ovidio: amor y metamorfosis»; D.ª Minerva Alganza Roldán, alumnas y alumnos (Universidad de Granada), «Paseo mitológico-literario por la Alhambra de la mano de Ovidio»; D. Andrés Pociña Pérez (Universidad de Granada), «La pasión de Ovidio por Medea»; D.ª Aurora López López, alumnas y alumnos (Universidad de Granada), «Poemas de Ovidio». Al final del Seminario D.ª Remedios Higueras y el Grupo Teatral *Aristai* representaron *Medea en Camariñas*, de D. Andrés Pociña Pérez.

También se publicó ya el volumen editado por los profesores Andrés Pociña Pérez y Jesús María García González, correspondiente a las VI Jornadas de la SEEC en Granada, bajo el título *En Grecia y Roma VI: más gentes y más cosas*, integrado por los siguientes trabajos: Minerva Alganza Roldán («El canon de la belleza femenina en Grecia»), F. Javier Campos Daroca («El niño en la religión griega»), Pedro Castillo Maldonado («El monje»), Francisco Fuentes Moreno («El oficio y la figura del pastor en el mundo romano»), Jesús M. García González («El cocinero en Grecia»), María del Carmen García Sola («Apolonia de Alejandría. Reflejo en los textos de su influencia en la Odontología»), Lorena Jiménez Justicia («El pastor en el teatro de Eurípides»), Inmaculada López Calahorro («El Enigma en Grecia y en Roma»), Aurora López López («Las niñas y los niños en Roma»), Manuel López Muñoz («El horror»), Concepción López Rodríguez («Eretria y el mar»), Raúl Manchón Gómez («El caballo de Troya»), Manuel Molina Sánchez («Como perros y gatos: animales de compañía en el mundo romano»), Eva M. Morales Rodríguez («Los devotos de Isis de la Bética»), María Nieves Muñoz Martín («Las villas romanas»), Mauricio Pastor Muñoz («Sila, el hombre que pudo reinar»), Andrés Pociña Pérez («Las vestales en la vida pública romana»), Pedro Resina Sola («Especulación y control público en Roma»), Engracia Robles Rey («*Cave Garum*»), Rosalía Rodríguez López («*De defensoribus civitatum*»), Lucía P. Romero Mariscal («El niño en el drama satírico»), Francisco Salvador Ventura («Cómo debe escribirse la historia según Luciano de Samosata»), J. Antonio Sánchez Marín («La alimentación en Roma»), Juan Jesús Valverde Abril («La música en Roma»).

En el mes de noviembre, ante la situación producida en el IES «Abdera» de Adra (Almería), tras la supresión de la asignatura Griego I, el Vicepresidente de nuestra Sección dirigió una carta a la Sra. Delegada Territorial de la Consejería de Educación en Almería para solicitarle información al respecto. Estamos a la espera de noticias.

Por último, en este curso se han realizado, organizadas por la SEEC junto con los Departamentos de Filología Latina y Filología Griega, excursiones a la villa romana de El Ruedo y Museo de Almedinilla (Córdoba), y al Museo Arqueológico de Almuñécar (Granada).

6. SECCIÓN DE LEÓN

A lo largo de este curso académico hemos desarrollado las actividades que teníamos programadas, todas ellas un número creciente de participantes. Las actividades, de las que se da cumplida publicidad en la página de nuestro *blog http://seeclegionensis.blogspot.com*, van dirigidas especialmente a los alumnos de secundaria y bachillerato, pero están abiertas a toda la comunidad cultural de la provincia.

Durante el primer trimestre, en el mes de noviembre, en el IES Juan del Enzina tuvo lugar una sesión muy interesante sobre el cine de tema clásico preparada por el profesor Óscar Ramos.

Ya en el segundo trimestre desde esta sección se facilitó en lo posible la asistencia de los centros escolares a las diferentes sedes en las que se desarrollaban representaciones teatrales. La sede más demandada, por proximidad, fue Gijón. Por otro lado, el día 21 de marzo algunos centros participaron, coordinados por nuestra sección, en la celebración del Día Internacional de la Poesía que desde el Ayuntamiento de León programa la Red de Bibliotecas Municipales.

Además, como viene siendo habitual, hemos organizado los concursos de traducción anuales, tanto los nacionales *Ciceronianum* y *Parnaso* como los provinciales de latín y griego, estos dos últimos ya en el tercer trimestre y cuyos premios se entregarán cuando los alumnos hayan finalizado la EBAU, y hemos recuperado nuestro Concurso de Cultura Clásica dirigido especialmente a alumnos de ESO. También en este final de curso, ya en el mes de junio, tenemos programada una visita arqueológica a la zona de Astorga y sus canales romanos y una visita guiada al León romano para los centros interesados y que aún no la hayan realizado. Nuestra sección colabora en la difusión de actividades tanto con el Museo provincial de León como con el Museo Romano de Astorga.

7. SECCIÓN DE MADRID

7.1. *Actividades realizadas*

Durante el segundo semestre de 2017 se celebró un viaje arqueológico a los principales enclaves micénicos de Grecia. En noviembre se celebró la entrega del *Premio Ulises para Experiencias Educativas Innovadoras en Latín, Griego y Cultura Clásica 2016-2017*, que recayó en el proyecto presentado por la profesora Loreto Aznarte, del IES Las Canteras (Villalba), titulado *Diosas contra el maltrato* (primer premio), y en el proyecto presentado por las profesoras Ángeles Patiño y Ana María Robles, del IES Alpajés (Aranjuez), titulado *Iter Saguntinum* (segundo premio).

Desde 3 de octubre hasta el 28 de noviembre se desarrolló el XXV Ciclo de Conferencias de Otoño «Lugares fantásticos de la Antigüedad y dónde encontrarlos»

en el Museo de San Isidro, y se presentó el libro en el que se recogen las conferencias del Ciclo anterior: *Desmontando mitos: ¿Ocurrió realmente como nos lo han contado?*

7.2. *Actividades previstas*

El jueves 25 de enero de 2018 se llevará a cabo la Asamblea General Ordinaria de la Delegación de Madrid (18:00 horas en primera convocatoria; 18:30 horas en segunda; en el IES Lope de Vega de Madrid (Calle San Bernardo, 70).

Igualmente, durante el primer semestre de 2018 se llevarán a cabo certámenes dirigidos a los alumnos de ESO, Bachillerato y Universidad: Premios Beatriz Galindo de ensayo para alumnos universitarios, Certámenes *Ciceronianum* y *Parnaso*, Premios *Atenea* y *Minerva* y Premios *Ulises* y *Concurso de Cultura Clásica Odisea*.

También están programados los siguientes viajes arqueológicos: Viaje de Semana Santa a Calabria, un Viaje de Primavera a las islas Baleares y un Viaje de julio con destino a la Macedonia de Filipo y Alejandro Magno.

Además de mantener las subvenciones para actividades culturales, como en años anteriores, se colaborará activamente en la VII edición de la *Gymkhana Mitológica «Madrid Capital del Mito»*, dedicada al «Viaje de los Argonautas».

8. SECCIÓN DE MURCIA

Durante el primer semestre de 2017 esta sección de la SEEC organizó el *I Concurso sobre el calendario latino (Calendario romulano)*, que contó con una entusiasta participación. Se otorgaron dos premios, el primero al IES de Cox y el segundo al IES Infante Don Juan Manuel.

Con motivo del 10.º Aniversario de CICERO en España se ha organizado el *Primer concurso CICERO de cómics*, género, que está cada vez más en auge y ha entrado con fuerza en la docencia. Este concurso está destinado a alumnos de ESO y con él y el de Cultura Clásica la SEEC de Murcia llega a todos los cursos donde se imparten nuestras materias.

El miércoles 5 de abril tuvieron lugar las pruebas de la *XI Olimpíada de Lenguas Clásicas* con el patrocinio de la Fundación Séneca de la CARM. La entrega de premios tuvo lugar el viernes 16 de junio en un acto celebrado en el Hemiciclo de la Facultad de Letras de la Universidad de Murcia (Campus de la Merced).

Se han anunciado a los socios las convocatorias para la Prueba de Griego *Parnaso* 2018 y para la edición 2018 del *Certamen Ciceronianum*.

El 17 de noviembre, en colaboración con AMUPROLAG y la Facultad de Letras de la UMU, realizamos una maratón de lectura de textos clásicos (o evocadores de los clásicos) para volver a reclamar un lugar para el Latín, la Cultura Clásica y, sobre todo, para el Griego, así como para las Humanidades en general. Asimismo, este acto sirvió para homenajear a Ovidio y a Tito Livio en los respectivos bimilenarios

de su muerte. Todo ello tuvo lugar dentro del marco del evento «Yo conozco mi herencia, ¿y tú?». Esta IV edición contó no solo con representación estudiantil de Bachillerato y Universidad, sino también con profesores de Secundaria y de Universidad (tanto de ciencias como de letras), con escritores, poetas, fotógrafos y bibliotecarias de la Biblioteca Antonio Nebrija. Se leyeron textos clásicos, se representó teatro, se cantó una *Heroida* con música compuesta para la ocasión. Fue todo un festival clásico. Como pensamos que era el momento de abrirnos y dirigirnos a la sociedad de nuestro entorno cotidiano, los actos de esta IV edición los sacamos a la calle y no se centraron exclusivamente en Murcia. Se desarrollaron también en Molina de Segura, Águilas, Lorca, Yecla, Cartagena… No faltaron camisetas reivindicativas que llevaban el lema «Dejadnos estudiar griego» escrito en griego y en castellano.

Como prolegómeno al evento del día 17, la tarde anterior, la escritora valenciana Isabel Barceló dio una conferencia cuyo título fue «Lo que cuentan los mitos, ¿nos sirve hoy?» con gran asistencia de público al que entusiasmó. Barceló nos acompañó en los actos que tuvieron lugar el día siguiente.

9. SECCIÓN DE NAVARRA

El 17 de octubre Óscar Gilarrondo, doctor en Filología clásica, pronunció en el Museo de Navarra la conferencia titulada *La tradición navarra de Roldán: la nota emilianense y el escriba Munio*, formando parte de un ciclo de conferencias sobre la Batalla de Roncesvalles.

Durante este nuevo curso celebramos ya la *VI Olimpiada del Mundo Clásico*. Los alumnos y alumnas que participen en el concurso *Cuéntalo tú* deberán recrear literaria o artísticamente el mito de Apolo y Dafne, si los alumnos cursan ESO, y sobre el mito de Venus y Adonis, si cursan Bachillerato. Además los alumnos de 2.º de Bachillerato podrán participar en los concursos de traducción de textos latinos de J. César, y de Apolodoro en cuanto a los textos griegos. Y como siempre todos los concursos pueden realizarse tanto en castellano como en euskera.

El 22 de marzo del 2018 tendrán lugar en el Teatro Gayarre de Pamplona las representaciones de esta nueva edición del Teatro Clásico Grecolatino. Los títulos de las obras que serán representadas serán *Andrómaca* de Eurípides y *Las Asambleístas* de Aristófanes.

Para el 26 de mayo del 2018 hemos organizado la visita arqueológica a la ciudad romana de Andelos, completando la actividad con la visita guiada al monumento medieval de El Cerco de Artajona. Ambos lugares se encuentran en Navarra.

El Plan de Formación del profesorado nos ofrece en este curso una actividad que tratará principalmente sobre el Latín como lengua viva.

Para terminar señalamos la reunión que miembros de nuestra junta mantuvieron a finales de curso con el Director General de Educación, D. Roberto Pérez, con

el fin de manifestar nuestra preocupación sobre la precaria situación de nuestras asignaturas, principalmente la mala situación del griego, que desaparece en unos cuantos centros. Previamente a esta reunión se convocó a todo el profesorado de Navarra a una reunión para la recogida de datos de los posibles inscritos en nuestras asignaturas. La respuesta del Director General no fue muy satisfactoria para nuestros intereses, por lo que en breve solicitaremos una nueva reunión, pero en esta ocasión, con la Consejera de Educación.

10. SECCIÓN DE SALAMANCA

Se ha patrocinado el curso intensivo *on line* «*Lingua Latina omnibus*» (03/10/2016 al 15/02/2017), organizado por profesores del Departamento de Filología clásica, y se ha concedido la subvención para el curso siguiente.

Se ha celebrado en la Facultad de Filología el acto de entrega de premios y certificados a los 93 participantes locales en los concursos *Parnaso*, *Ciceronianum* y *Esfinge* (19 mayo de 2017).

Se ha apoyado institucional (y económicamente) la celebración de los siguientes actos académicos en la Universidad de Salamanca: representación de *Medea* (mayo); V Congreso Internacional ISLALS (6-7 de octubre de 2017); VII Congreso internacional de Latín medieval hispánico (18-21 de octubre de 2017).

Se continúa participando en el *blog* de los alumnos de Filología Clásica *Notae Tironianae*.

Se va a realizar el ciclo de conferencias «Pueblos de los confines del mundo grecorromano» en la Biblioteca pública de la Casa de las Conchas (enero-febrero, 2018).

Se va a celebrar en la Facultad de Filología el curso de formación del profesorado «Alfabetos y sistemas de escritura en la Antigüedad» dirigido por Marco Antonio Santamaría (enero del 2017).

En el primer cuatrimestre de 2017 tendrán lugar los concursos *Parnaso*, *Ciceronianum* y el local de Cultura clásica *Esfinge*.

11. SECCIÓN DE SEVILLA

Durante el primer semestre del curso 2017/18, la Sección Sevilla-Huelva continuará con la tónica seguida los últimos años (nuestro calendario de eventos puede consultarse en nuestra *web institucional.us.es/seecsehu*).

Se ha celebrado durante el mes de noviembre la quinta edición del *Taller de Griego Micénico*, con la participación de los Profs. Eugenio Luján, Alberto Bernabé, Adolfo Domínguez Monedero, J. Miguel Jiménez y el Dr. Juan Piquero. Por su parte, estamos organizando para febrero el *IV Taller de Epigrafía Latina* así como un ciclo de conferencias de primavera, divulgativas y para todos los públicos, con los que queremos abordar y desmontar falsos mitos de la Antigüedad Clásica.

Asimismo, nuestra delegación ha participado en la organización del ciclo de conferencias *Traianvs Optimvs Princeps* y del coloquio internacional *Marginación y mujer en el Alto Imperio romano* celebrados en septiembre y octubre, respectivamente.

Por otro lado, volveremos a ofrecer un curso de 30 horas de introducción al griego moderno impartido por D.ª Raquel Pérez Mena (Dr.ª en Filología y profesora del Instituto de Idiomas de la Universidad de Sevilla). Nuestra intención es dar continuidad al curso ofrecido el año pasado.

Hemos realizado una excursión a la villa romana de El Ruedo, situada en Almedinilla (Córdoba), actividad propuesta como parte de las excursiones arqueológicas que hacemos regularmente.

Por último, estamos preparando para nuestros socios un viaje a Grecia que tendrá lugar a finales de julio, sobre el que iremos informando a lo largo del año.

12. SECCIÓN DE VALENCIA Y CASTELLÓN

Con el fin de dar a conocer las actividades programadas para el curso académico 2017-2018 la Junta Directiva de la SEEC, Sección de Valencia y Castellón, organizó el pasado 4 de octubre un evento en que se presentaron tales actividades y se impartió una conferencia bajo el título «Reseteándonos en Humanidades Digitales (HD)», que estuvo a cargo de D.ª M.ª Teresa Beltrán, D.ª M.ª Teresa Cases y D.ª Mercedes García (Grupo Galatea).

En el segundo semestre de 2017 se han organizado y celebrado bajo el patrocinio de la Sección los eventos que se describen a continuación.

Durante los días 13 y 14 de julio se celebró en la Facultad de Filología, Traducción y Comunicación de la UVEG la segunda edición del Seminario Predoctoral de Estudios Clásicos de ámbito nacional.

Se han impartido en diferentes sedes de la UVEG los siguientes cursos: *Exercitationes Palaeographiae Latinae*, a cargo del Prof. Dr. Francisco Gimeno Blay, del 11 de octubre al 15 de noviembre; e *Historia del Arte Griego*, a cargo en esta ocasión de la Prof.ª Dr.ª Marisa Vázquez de Ágredos, del 20 de noviembre al 18 de diciembre. También se ha iniciado un «Curso de enriquecimiento curricular para la preparación de alumnado excelente en lenguas clásicas», cuyo propósito inmediato es la participación de los estudiantes asistentes en el próximo *Certamen Ciceronianum*.

Para el primer semestre de 2018 está proyectada asimismo la realización en diversas Facultades de la UVEG de los siguientes cursos: *Introducción al Derecho Romano: Claves del derecho privado romano clásico*, *Mitología Clásica*, e *Iniciación pedagógica en Latín, Griego y Cultura Clásica*.

En el mes de septiembre fue convocada la segunda edición (2018) de los siguientes premios y concursos: *Premio «Mundo Clásico»*, *Premio «Ars brevis»* y *Concurso «Polis»*, a fin de premiar en diferentes ámbitos y de distintas maneras la

promoción de los estudios clásicos. Asimismo, se efectuó el día 14 de dicho mes el *call for papers* de las Jornadas Internacionales que, bajo el título «Los márgenes del pensamiento: heterodoxia, magia y saberes de salvación», se celebrarán los días 26 y 27 de abril de 2018 en la Universidad Jaime I de Castellón.

13. SECCIÓN DE VALLADOLID

Comenzaron las actividades del 2.º cuatrimestre con el Curso presencial de 20 horas «La nueva Cultura Clásica: realidades y perspectivas» destinado a Profesores de Enseñanza Secundaria y Bachillerato y profesores y alumnos del Máster de Secundaria de la UVA. Se celebró en la Facultad de Filosofía y letras de la Universidad de Valladolid durante los días del 3, 4, 5 y 8 de julio. La implantación de la asignatura Cultura Clásica obligatoria en 2.º curso de la ESO ha supuesto un esfuerzo de adaptación de temas y métodos para los nuevos destinatarios. En este momento es conveniente revisar un temario oficial imposible de aplicar en su totalidad y compartir los métodos que funcionan en el día a día. Nuestra intención ha sido realizar un curso en el que todos tengamos algo que decir, es importante compartir experiencias y crear un repositorio con estos recursos para que puedan ser utilizados por todos. Las ponencias, con su parte teórica y práctica, se han complementado con el coloquio posterior en el que se debaten las cuestiones tratadas previamente. Las exposiciones de los ponentes fueron seguidas de una discusión con el público. Los debates resultaron muy animados pues el tema interesó desde el principio a los participantes que tenían mucho que decir sobre su propia experiencia en el aula.

El curso se organizó en tres secciones:

«La nueva cultura clásica: realidades y perspectivas»

1. Proceso y elaboración del currículo de Cultura Clásica.
2. Los problemas de implantación, revisión de manuales, las pruebas de acceso a la Universidad, la práctica en el aula: actividades y estrategias.
3. Plantillas orgánicas de los centros: las nuevas plazas de cultura clásica.

«Nuevas asignaturas, nuevos métodos».

1. Diseño de métodos para la enseñanza de la Cultura Clásica.
2. Propuesta de libros de lectura en 2.º y en 4.º: fomento de la lectura en Clásicas.

«Inserción en el mercado laboral y formación profesional de egresados»

1. *Romanorum Vita*, un proyecto de emprendimiento en el Safa Grial de Valladolid
2. «Búscate la vida»: nuevos profesionales y mercado laboral. Mesa redonda con egresados del Grado de Estudios Clásicos.

Finalizó el Curso con una visita guiada al MAN el día 8 de julio.

Asimismo y en colaboración con el CFIE de Valladolid se ha formado un PPED, un Plan Personal de Equipo de Profesores, para la especialidad de Clásicas. Este PPED consiste en un plan de formación en dos años destinado a profesores de latín y griego que estén en activo y que puedan asistir a las sesiones presenciales

en Valladolid. Este PPED tiene dos itinerarios que ya han comenzado en octubre: «Metodologías activas en latín»: un curso que pretende crear un espacio para conocer nuevos métodos para enseñar latín activo y ponerlo en práctica en nuestras sesiones. El curso contará con la intervención de varios expertos en latín activo. Y, en segundo lugar: «Nuevas propuestas metodológicas para cultura clásica»: un grupo de trabajo para elaborar materiales sobre la nueva asignatura de Cultura Clásica en 2.º y 4.º de ESO.

NORMAS DE PUBLICACIÓN

ESTUDIOS CLÁSICOS

Revista de la Sociedad Española de Estudios Clásicos

Los trabajos serán originales e inéditos y no sobrepasarán los 50.000 caracteres (incluyendo espacios, notas y referencias bibliográficas).

Las reseñas versarán sobre libros relacionados con temas de interés de la SEEC y no sobrepasarán los 7.000 caracteres (espacios y notas incluidos).

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 DOCX o compatible, a la sede de la Sociedad Española de Estudios Clásicos (c/Serrano, 107, 28006 Madrid). Para todo tipo de alfabetos se utilizarán tipos de letra UNICODE.

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.

Los autores corregirán primeras pruebas y recibirán la separata de su trabajo publicado en PDF y un ejemplar del tomo correspondiente. 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.

Los originales deben atenerse a las normas editoriales detalladas a continuación.

1. ENCABEZAMIENTO DEL TRABAJO

Título del trabajo.

Nombre y apellidos del autor o autores.

Filiación.

Correo electrónico de contacto.

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.

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 original.

Keywords. Traducción al inglés de las palabras clave.

Para los artículos redactados en inglés se ha de proporcionar también el título, el resumen y las palabras clave en castellano.

2. TIPOGRAFÍA Y COMPOSICIÓN

2.1. *Epígrafes y subepígrafes*

Los distintos epígrafes dentro de un artículo no incluirán ningún formato especial, simplemente irán en párrafo aparte y numerados, con numeración arábiga, y se organizarán según el siguiente esquema:

1. Epígrafe principal
1.1. Subepígrafe primero
1.1.1. Subepígrafe secundario

2.2. *Uso de cursiva*

- 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*.
- Citas y palabras sueltas latinas y griegas; si se trata de citas extensas fuera del texto, irán sangradas y en redonda.
- 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*, *prāgma, kalòs*.
- Palabras citadas en cualquier lengua diferente del castellano.
- Palabras objeto de estudio; por ej.: la palabra *ontología*.

2.3. *Uso de mayúsculas y negrita*

Se evitará, en lo posible, el uso de textos enteros en mayúsculas o en negrita. De igual manera, se evitará el uso de versalitas.

2.4. *Comillas dobles*

- En títulos de artículos de revista y capítulos de libro: «El tema del león en el *Agamenón* de Esquilo».
- En las citas de pasajes de autores. Cuando en el pasaje citado aparezca otra cita, para ésta se emplearán comillas simples («El concepto de 'error' y el criterio de enmienda»). Cuando la cita tenga cierta extensión irá en párrafo aparte, sangrado, y en letra redonda, sin comillas.

- Traducciones de términos dentro del texto.
- Conceptos (p.e.: verbos de «amar») o términos científicos poco usuales.

2.5. *Numerales y puntuación*

- 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.
- Romanos para volúmenes y capítulos de libro de textos modernos.
- Numeración arábiga para tomos y páginas de revistas. También para páginas de libros, salvo las que vayan numeradas con romanos en el original.

2.6. *Abreviaturas*

- Entre las usuales, nótense: 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», RAE (2002) *Ortografía de la lengua española*, Madrid, Espasa Calpe.
- Autores antiguos. Dentro de un contexto, autor y obras se citarán completos: «como dice Sófocles en su *Antígona*». Las citas concretas entre paréntesis, en notas o en el cuerpo, podrán introducirse con las abreviaturas del *Diccionario Griego-Español* y del *Oxford Latin Dictionary*, y del *Diccionario Latino* Fasc. 0 del CSIC, para los autores y obras no mencionados en el *OLD*: «S. *Ant.* 133».
- Los títulos de revista de una palabra se dan enteros (*Emerita*); si no, se dan las abreviaturas que indican las propias revistas (*IF*= *Indogermanische Forschungen*, *EClás*= *Estudios Clásicos*).
- Denominación de lenguas. Las usuales, en minúscula: gr.= griego, lat.= latín.

2.7. *Signos diacríticos*

[ ]	lagunas de un texto	⟦ ⟧	borraduras
⟨ ⟩	adiciones al texto transmitido	† †	pasajes corruptos
{ }	interpolaciones	/	salto de verso

3. CITAS BIBLIOGRÁFICAS

En el cuerpo del artículo se citará sólo el apellido del autor, sin sus iniciales (a no ser que sean necesarias para su diferenciación con otra referencia), seguido del año de publicación y las páginas citadas. Irá toda la referencia entre paréntesis cuando la cita no se integre en la sintaxis de la frase: «según se ha apuntado (Lakoff 1997: 34–36)…». Si el nombre del autor se integra en la

frase, sólo irá entre paréntesis la referencia a año y páginas: «como dice Lakoff (1997: 34–36)».

En las notas a pie de página se citará sin paréntesis si se trata sólo de la referencia bibliográfica: «Cf. Lakoff 1997: 34–36». Si el nombre del autor se integra en la sintaxis de la frase se procederá como en el cuerpo del artículo: «como dice 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: «Lakoff 1997a».

Las referencias completas se recogerán juntas en un apartado final que lleve por título «Referencias bibliográficas», por orden alfabético de autor, y citadas en función del tipo de publicación, conforme a los siguientes ejemplos:

André, J.M. (1969) «Les Odes romaines: mission divine, *otium* et apothéosis du chef», en A. Fauconnier (ed.) *Hommages à M. Renard*, vol. 1, Bruselas, Peeters, 31–46.

Grimal, P. (1993) «Recherche sur l'épicuréisme d'Horace», *REL* 71, 154–160.

Kiss, D. (2013) «Catullus online: an online repertory of conjectures on Catullus», url: *http://www.catullusonline.org* {acceso 27/06/2016}.

Lowe, D.M. (2008) «Personification Allegory in the *Aeneid* and Ovid's *Metamorphoses*», *Mnemosyne* 61, 414–435, doi: 10.1163/156852507X235209.

Pecere, O. & Stramaglia, A. (eds.) (1996) *La letteratura di consumo nel mondo grecolatino. Atti del Convegno Internazionale, Cassino, 14–17 settembre 1994*, Cassino, Universidad.

Rutherford, W.G. (1905[1]) *A Chapter in the History of Annotation*, Londres, Heinemann [reimp. Nueva York/Londres, Routledge, 1987].

Los nombres de las ciudades de edición irán en castellano siempre que sea posible.

Si se citan varias obras de un mismo autor, se ordenarán cronológicamente, sustituyendo su nombre y apellidos por un guión largo (—).

El uso de mayúsculas, paréntesis, comas, cursivas, y demás puntuación en las referencias, ha de ajustarse estrictamente a lo indicado en los ejemplos.

4. VARIA

Los criterios ortográficos y tipográficos, en todo aquello que no esté precisado en estas normas, se atienen a lo prescrito en: Real Academia Española, *Ortografía de la lengua española*, Madrid, Espasa Calpe, 2010.