





CONVENTVS CLASSICORVM  
*Temas y formas del Mundo Clásico*  
*Temes y formes del Món Clàssic*









SOCIEDAD ESPAÑOLA DE ESTUDIOS CLÁSICOS

---

# *Conuentus Classicorum*

**Temas y formas del Mundo Clásico**  
**Temes i formes del Món Clàssic**

**VOLUMEN II**

*Editores*

JESÚS DE LA VILLA POLO

EMMA FALQUE REY

JOSÉ FRANCISCO GONZÁLEZ CASTRO

M.<sup>a</sup> JOSÉ MUÑOZ JIMÉNEZ

---

MADRID ■ 2017

© Sociedad Española de Estudios Clásicos  
c/Serrano 107  
Madrid E-28006  
<http://estudiosclasicos.org>

ISBN  
978-84-697-8169-2 (obra completa)  
978-84-697-8215-6 (volumen II)

DEPÓSITO LEGAL  
M-35231-2017

EDITA  
Sociedad Española de Estudios Clásicos  
Madrid, 2017

COMPOSICIÓN  
Sandra Romano Martín  
[sandra.romano@uam.es](mailto:sandra.romano@uam.es)

CUBIERTAS  
Ángela Gómez Perea  
[agomezperea@gmail.com](mailto:agomezperea@gmail.com)

IMPRESIÓN Y ENCUADERNACIÓN  
Solana e Hijos Artes Gráficas, S.A.R.  
[solana@idecnet.com](mailto:solana@idecnet.com)  
Madrid

# Didáctica ▪ Didáctica

---

COMUNICACIONES Y PÓSTER ▪ COMUNICACIONS I PÒSTER



---

## Recorrido mitológico en guagua

### *A Mythological Bus Tour*

MARÍA PILAR BERBERANA HUERTA

IES José Arencibia Gil (Telde, Gran Canaria)

*pilargriego@hotmail.com*

**Resumen** ▪ Partir del entorno más cercano para evidenciar la huella clásica entre nosotros y acercar así al alumnado a la cultura griega y latina, tan vivas hoy en día, resulta mucho más interesante que cualquier otro camino. Por ello hemos recopilado una serie de elementos, principalmente mitológicos, relativos a los diferentes ámbitos de dichas culturas para canalizarlos después en forma de juego educativo. Aprovechando que nuestra docencia se desarrolla en una isla turística, hemos inventado una «guagua mitológica». El juego comienza en Telde (Gran Canaria). Así que, ¡suban a esta guagua!

**Palabras clave** ▪ didáctica ▪ recorrido mitológico ▪ huella clásica ▪ Telde

**Abstract** ▪ Leaving our immediate surroundings behind to witness the classical imprint around us and so bring students closer to the Greek and Latin cultures, still so alive today, is much more interesting than other teaching methods. We have therefore compiled a number of elements, mainly mythological, related to the different areas of these cultures to channel them in an educational game. Here, taking advantage that of the fact that we are teaching on an island of tourists, we have invented a ‘mythological bus’. The game begins in Telde (Gran Canaria). So, get on this bus!

**Keywords** ▪ Didactics ▪ mythological tour ▪ classical imprint ▪ Telde

### 1. Introducción

AUNQUE LA HERENCIA de Grecia y Roma es uno de los dos pilares sobre los que se asienta la cultura occidental, su importancia no siempre resulta evidente. Nuestro sistema político se basa en la democracia griega; nuestro sistema jurídico, en el derecho romano; nuestra lengua es un desarrollo del latín hispano, y nuestra literatura vive aún de los géneros y temas de la grecorromana (Martín Rodríguez 2006: 421). No es, pues, exagerado decir que nuestra cultura está profundamente marcada por la tradición clásica, concepto que se aplica tanto al

proceso mediante el cual la cultura clásica ha llegado hasta nosotros, como a lo heredado de ella (Cristóbal 2005), e incluso a la disciplina que la estudia. Es verdad que el concepto<sup>1</sup>, por el impacto de la monografía de Highet (1949), se asocia sobre todo a la literatura, pero abarca, en realidad, todos los ámbitos de nuestra cultura, y está tan cerca de nosotros que a veces ni siquiera percibimos su presencia. Es lo que ocurre a nuestros estudiantes con los ejemplos de tradición clásica que ofrecemos en este trabajo. Nuestro propósito es formalizar la naturaleza de esa relación, mediante la actividad docente que presentamos.

## 2. Descripción de la actividad

Esta actividad, que combina lo extraescolar y el trabajo de aula, está pensada para el alumnado de Cultura Clásica de tercero de la ESO de la localidad grancanaria de Telde, pero también se puede aplicar al de Griego I en primero de Bachillerato. Su ubicación ideal es la última semana de mayo, por ser el 30 de mayo el día de la Comunidad Autónoma de Canarias, pero también puede desarrollarse en junio, cuando el alumnado ha alcanzado ya su mayor competencia en Cultura Clásica. Para su ejecución necesitamos cinco horas: una de introducción y preparación, dos para visitar los lugares seleccionados y dos para la actividad final en el aula.

Al presentar la actividad, se mostrará, con una presentación en formato *Power Point*, un mapa con las distintas paradas de la guagua y en las sucesivas diapositivas aparecerán imágenes relativas a cada una de ellas. Cada imagen lleva un hipervínculo con contenidos de ayuda para las futuras respuestas. A continuación habrá un tiempo para explorar cada hipervínculo. Si deseamos formar grupos que preparen la exposición de cada imagen, quizás se necesite una sesión más.

## 3. Recorrido mitológico y cultural

El recorrido se hará en dos días, dedicados al casco urbano de Telde y a su extrarradio.

<sup>1</sup> Sobre el origen del sintagma: Laguna 2004, García Jurado 2007.



Figura 1 ■ Lugares visitados en el casco urbano de Telde

### 3.1. El casco urbano de Telde

Tras comentar el escudo de la ciudad, nos detendremos en tres zonas: el Parque Arnao, el barrio de San Juan y el barrio de San Francisco. En el Parque Arnao veremos primero las Sirenas; después pararemos ante el Palacio de Justicia, de camino al Parque de San Juan, donde centrarán nuestra atención el Auditorio y el Jardín de las Hespérides; al salir de él, contemplaremos la rotonda de Atlas, y nos dirigiremos por último a San Francisco, para examinar el acueducto.

#### 3.1.1. Escudo de Telde

El escudo de Telde data de 1967 y contiene señas de identidad significativas<sup>2</sup>: el báculo, por haber sido la primera sede eclesiástica; la llave de la ciudad; el sol, elemento emblemático de Canarias; el castillo, alusión a la integración en el Reino de Castilla; el rojo y azul de Zurita, recogido también en la bandera; y, en la parte inferior, la leyenda *Fortunatarum Prima Civitas et Sedes*, «Primera ciudad y sede de las Afortunadas». El término de «Afortunadas» procede de la expresión

<sup>2</sup> Para la historia de Telde: Morán 1995, Ojeda 2001, o Jiménez 2015; un breve recorrido por el municipio ofrece González Ruano 1996.

griega *μακάρων νῆσοι* (literalmente, «las islas de los felices», de modo que su traducción literal al latín sería *Fortunatorum insulae*, y no *Fortunatae insulae*). En este contexto<sup>3</sup>, recordaremos que el primer autor antiguo que habla de las islas Canarias como las Afortunadas es Plinio el Viejo (*Historia Natural*, 6.199–205), que menciona estas siete islas: Junonia, Pluvialia, Capraria, Ninguaria, Canaria, Ombrios, Convallis.

### 3.1.2. Las Sirenas

En el Parque Arnao, junto a la Biblioteca Municipal, hay tres fuentes que embellecen el entorno<sup>4</sup>: una con peces, otra con ranas y otra con sirenas, tres imágenes de bronce, obra del escultor teldense Luis Arencibia Betancort<sup>5</sup>, inauguradas el 16 de septiembre de 2002, que recuerdan, con sus tres metros de largo, su apariencia como en reposo sobre el agua y su rostro sereno, a las que este mismo escultor realizó en la Plaza de la Inmaculada de Leganés. Se recordará que las sirenas originariamente no tenían forma de pez, sino de ave, desde los muslos para abajo. Se traerá a colación el episodio de las sirenas en el canto 12 de la *Odisea* y la versión posterior de Apolodoro (*Epítome* 7.18–20).

### 3.1.3. Palacio de Justicia

En el Palacio de Justicia, sobre la Sala de Bodas, encontramos un mural de 45 m<sup>2</sup>, inaugurado en 2003, obra de Félix Juan Bordes Caballero<sup>6</sup>, que combina tres elementos, aluminio, cristal y la escritura caligráfica del propio escultor, que generan un fondo confuso con sombras, cuya finalidad es despertar la curiosidad del espectador, pues, según la orientación del sol, se deforman unos textos y se pueden leer, en cambio, otros, todos ellos relacionados con máximas del derecho romano<sup>7</sup>, como *Iustitia omnium est domina et regina virtutum*<sup>8</sup>. También

<sup>3</sup> Sobre la relación de Canarias con la mitología clásica: Cabrera 1988 o Martínez Hernández 1992, 1996.

<sup>4</sup> Sobre la escultura urbana en Telde: Naranjo 2005.

<sup>5</sup> Nacido en 1946, es escultor, grabador y dibujante, además de licenciado en Filosofía y Letras, y reside actualmente en Leganés, que lo nombró hijo adoptivo en 1997. Para un acercamiento a su obra: Allen 2006.

<sup>6</sup> Arquitecto, pintor y grabador nacido en Las Palmas de Gran Canaria en 1939, en cuya Escuela Superior de Arquitectura ha ocupado una cátedra desde 1976. Es académico de la Real Academia Canaria de Bellas Artes desde 2010.

<sup>7</sup> Para la identificación y el sentido de estas frases nos ha sido de utilidad Herrero 1985.

<sup>8</sup> «La justicia es la señora y reina de todas las virtudes»; cf. Cic. *De officiis* 3.28: *Iustitia enim una virtus omnium est domina et regina virtutum*.



aparecen palabras sueltas como *gloria* o *concordia*, concepto muy necesario en el derecho, pues para resolver los juicios hay que mediar y pactar. Debajo leemos:

In omnibus respice finem  
Iustitia est fundamentum regnorum  
Iustitia virtutum  
Verba volant, scripta manent<sup>9</sup>

#### 3.1.4. Auditorio

En el parque de San Juan, inaugurado el 25 de mayo de 1999, se encuentra el Auditorio, que lleva el nombre del cantante teldense José Vélez. Su aforo, de unas 10.000 personas<sup>10</sup>, permite la celebración de eventos multitudinarios como conciertos o galas de carnaval. El Auditorio puede servirnos para explicar las partes del teatro griego o romano.

#### 3.1.5. El Jardín de Las Hespérides

Este conjunto escultórico, ubicado en el parque de San Juan, inaugurado el 13 de septiembre de 2001, es obra del arquitecto técnico y escultor Máximo Riol<sup>11</sup>. Comprende siete esculturas de bronce que representan las islas del archipiélago canario. La silueta o perfil de cada isla queda sin terminar, con un espacio interior abierto condicionado por la orografía de la isla<sup>12</sup>. La de Gran Canaria muestra una entrada rematada con dos curvas, que simbolizan la península de La Isleta y la barra de la playa de Las Canteras. Se recordará que las Hespérides son las descendientes de Héspero, el lucero vespertino, por lo que su nombre viene a significar «las Occidentales». En la mitología griega son las cuidadoras del famoso «Jardín de las Hespérides», que aparece en el undécimo trabajo de Heracles, a quien se encomendó ir a buscar las manzanas de oro que en él había, custodiadas por un dragón y por esas ninfas.

<sup>9</sup> «En todas las cosas, mira el resultado», «La justicia es el fundamento de los reinos», «La justicia (es el fundamento) de las virtudes», «Las palabras se las lleva el viento, lo escrito permanece».

<sup>10</sup> Recordemos, por ejemplo, que el teatro de Epidauro tenía un aforo de unas 14.000 personas.

<sup>11</sup> Para un análisis de su obra escultórica: Allen 2002.

<sup>12</sup> Se ha visto en ello un intento de fusionar la mitología con las casas-cuevas de los aborígenes canarios, pues las esculturas comparten con una cueva una única entrada y salida.

### 3.1.6. Atlas

Este *Atlas*, obra escultórica de 1998 de Salvador C. Silva Falcón<sup>13</sup> de 8 m de altura, puede verse en la rotonda aladaña al parque de San Juan. La base es de hormigón, recubierto con piedra de Cabo Verde, y en la parte anterior hay un podio, con la parte central más elevada, donde se entregan premios a los deportistas. La figura mitológica, elaborada en acero cortén, oculta su cabeza entre los brazos doblados y parece frágil para sostener el capitel que remata la obra, un conjunto de tres piezas con forma de trapecio que conforman una pirámide escalonada invertida de acero inoxidable, que hace también la función de pebetero. El bicromatismo que aportan los distintos materiales acentúa la sensación de esfuerzo del titán. Se recordará que Atlas fue condenado a soportar sobre sus hombros la bóveda celeste por haber participado en la lucha de los Gigantes contra Zeus. Más tarde, fue convertido en montaña por Perseo. Los griegos y romanos solían relacionarlo con Occidente; de hecho, consideraban sus hijas tanto a las Pléyades como a las Hespérides («las occidentales»).

### 3.1.7. Acueducto de San Francisco

A finales del siglo XIX, Telde experimentó un auge económico importante gracias a su producción agraria, que hizo necesaria la construcción de ingenios hidráulicos para llevar el agua donde se necesitara. Se construyen acueductos como el de San Francisco, un barrio situado al norte del de San Juan, así llamado por la erección en 1610 por la orden franciscana de un convento y una iglesia, en la zona más alta del barrio actual. El acueducto está formado por una serie de arcos sustentados con gruesas columnas, todo ello en toba volcánica. Hay, además, en Telde otros acueductos, en El Caracol, La Viña, San José de las Longueras y Tara<sup>14</sup>, todos ellos diseñados por el ingeniero de puertos y caminos Juan de León y Castillo (Telde, 1834–1912)<sup>15</sup>, autor también, junto con su hermano Fernando, del diseño del Puerto de la Luz en Las Palmas de Gran Canaria. La visita da pie para recordar los

<sup>13</sup> Nacido en Telde en 1963, estudia Bellas Artes en Las Palmas de Gran Canaria, La Laguna y Barcelona, donde se especializa en Escultura. Desde 1992 es profesor de Enseñanza Media.

<sup>14</sup> Hay también una rotonda conocida como *El acueducto*, situada en El Ejido.

<sup>15</sup> Para una semblanza: Hernández Gutiérrez 1995 o Martín del Castillo 1995.

métodos empleados en Roma para la construcción de acueductos<sup>16</sup>, descritos por Vitruvio en *De Architectura* (s. I a.C.)<sup>17</sup>.

### 3.2. El extrarradio de Telde

Al salir del casco de Telde, nos detendremos en tres barrios: La Higuera Canaria, El Goro y Melenara. En el primero hay calles con nombres de dioses griegos y romanos y en el segundo, de escritores y filósofos. Finalmente, en la playa de Melenara contemplaremos la estatua de Neptuno.

#### 3.2.1. La Higuera Canaria

Al norte de Telde, de camino a La Higuera Canaria, se encuentra Caserones, con sendas calles dedicadas a Diana y Aquiles. Continuamos hacia La Higuera Canaria, un caserío en la parte norte del Barranco Real de Telde, llamado así por esa modalidad de higuera, uno de los frutales más destacados anteriores a la Conquista<sup>18</sup>. En sus calles encontramos nombres de dioses griegos o romanos como Afrodita, Eolo, Minerva y Atenea.

#### 3.2.2. El Goro

El término guanche *goro* designaba los corrales o cercas de piedra seca del tiempo de los aborígenes canarios, donde guardaban y protegían el ganado, además de servir de refugio a los propios pastores. El Goro se encuentra al sur de Telde, junto al polígono industrial del mismo nombre. Casi todas sus calles llevan nombres de ilustres griegos y romanos: Homero (hay, además, sendos paseos de la *Ilíada* y la *Odissea*), Aristófanes, Hipócrates, Heráclito, Sócrates, Platón, Aristóteles, Cicerón y Séneca. Esta onomástica será punto de partida para que los alumnos investiguen sobre ellos.

<sup>16</sup> Sobre los acueductos y otras muestras de la ingeniería romana en Hispania: González Tascón & Velázquez 2004.

<sup>17</sup> Un acueducto parte de un sistema de captación de agua, a partir del cual, desde un depósito de cabecera (*caput aquae*), y tras un estudio minucioso del terreno, se escoge el trazado más económico, con una pendiente suave que no alargue demasiado el recorrido.

<sup>18</sup> De hecho, sus frutos están presentes tanto en los yacimientos arqueológicos como en las crónicas de la época.

## TELDE-EXTRARRADIO EL GORO



Figura 2 ■ Calles visitadas en la localidad de El Goro

### 3.2.3. El Neptuno de la Playa de Melenara

Situada al sureste del municipio de Telde, Melenara es una bahía que cuenta con dos playas: Melenara y Salinetas. El topónimo podría provenir de *Almenara*, pues «almenar», de origen árabe, significa, según el DRAE, «fuego que se hacía en las atalayas o torres para dar aviso de algo, como de tropas enemigas o de la llegada de embarcaciones». Podría, pues, aludir a la vigilancia del puerto de Melenara mediante este sistema desde la Montaña de la Atalaya, en la Punta de Taliarte.

El Neptuno es una escultura de bronce de 4,20 m de altura del ya mencionado Luis Arencibia Betancort, inaugurada en 2001. Representa a un personaje masculino de portentosa musculatura, desnudo salvo por la corona que porta sobre su cabeza y una concha y una estrella de mar que tapan su parte púdica. Apoyando con fuerza su pierna izquierda y con la derecha flexionada, el brazo derecho sujeta con energía un tridente de 5,5 m, ligeramente inclinado, mientras que el izquierdo aparece relajado, pero sin apoyarse en el lateral de la estatua. La escultura, que en 2010, en un temporal, perdió el brazo que sostenía el tridente, ha tenido que ser restaurada en varias ocasiones.



**Figura 3** ■ Neptuno en la playa de Melenara

#### **4. El juego educativo subsiguiente a las visitas**

Para aplicar en el aula lo aprendido en las visitas, se ha diseñado un juego de preguntas y respuestas mediante el programa *Hot Potatoes*, al que recurrimos porque interesa que el alumnado vea la pregunta, pero no la respuesta. De sus cinco iconos, se ha utilizado la opción *quiz*, que permite incluir respuestas múltiples, en este caso una falsa, otra verdadera y otra con algún elemento cierto y otro falso. Además, hemos elegido la opción de alterar el orden de preguntas y respuestas cada vez que se accede al juego. El alumno elegirá la opción «a», «b» o «c» como respuesta correcta y tendrá dos oportunidades para resolverlo. El programa irá calificando en función del número de aciertos y de intentos. Los resultados llegarán a nuestra dirección de correo si al elaborar el juego, en archivo de configuración, seleccionamos la pestaña CGI. Otra posibilidad es que el alumno haga una captura de pantalla con su calificación y lo envíe a nuestro correo. La imagen de arriba muestra un ejemplo de lo que se ve al participar en el juego.

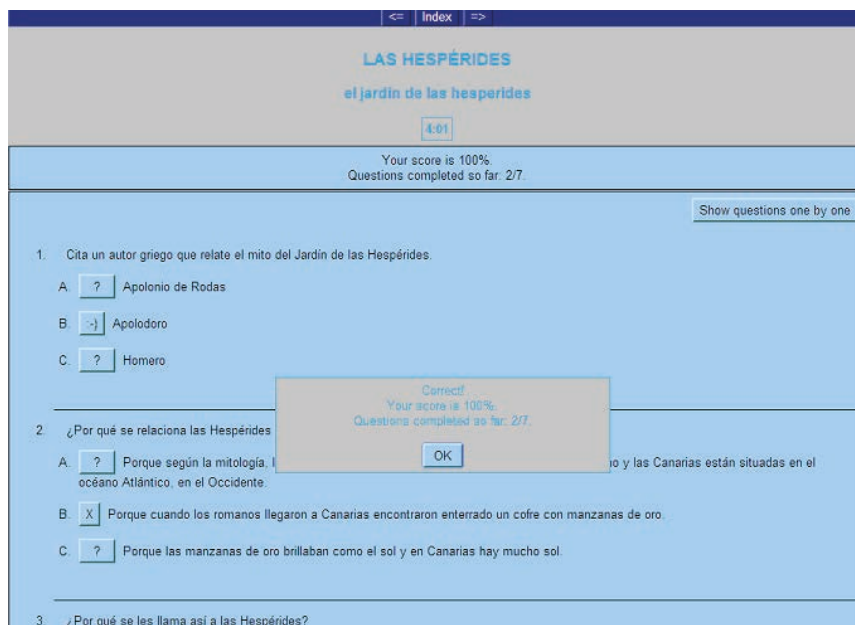


Figura 4 ▪ Desarrollo del juego

## 5. Conclusiones

La finalidad de nuestras asignaturas es acercar al alumnado la cultura de Grecia y Roma y hacerle ver que el legado clásico no es algo sobre lo que hay que examinarse, sino un componente esencial y vivo de nuestra cultura, tan presente que, a veces, su propia cercanía nos impide detectarlo. Un modo de lograrlo es diseñar actividades atractivas y novedosas, mezclando, como quería Horacio, lo útil con lo agradable. En las visitas mostramos la presencia aún viva de la mitología y de los grandes hombres de Grecia y Roma, la importancia del latín y el derecho romano en nuestra práctica jurídica, la huella de la ingeniería romana en nuestro paisaje urbano...; el elemento lúdico lo aportan las visitas y la participación en un juego interactivo, una actividad, además, fácilmente evaluable, que puede adaptarse al tiempo disponible (abreviarla, suprimiendo paradas; o ampliarla, aumentando su número), y, lo que es más importante, extrapolarse a cualquier otro lugar, porque la huella clásica entre nosotros es infinita.

## Referencias

- ALLEN, J. (2002) *La ruta del monumento: Máximo Riol. Obra escultórica 1986-2002*, Las Palmas de Gran Canaria.
- (2006) *Sueños barrocos: la obra artística de Luis Arencibia Betancort: 1976-2006*, Madrid.
- CABRERA PERERA, A. (1988) *Las Islas Canarias en el Mundo Clásico*, Las Palmas de Gran Canaria.
- CRISTÓBAL, V. (2005) «Sobre el concepto de tradición clásica», en J. Signes et al. (eds.) *Antiquae Lectiones. El legado clásico desde la antigüedad hasta la Revolución Francesa*, Madrid, 29-34.
- GARCÍA JURADO, F. (2007) «¿Por qué surgió la juntura 'tradición clásica'? Razones historiográficas para un concepto moderno», *CFC(Lat)* 27.1, 161-192.
- GONZÁLEZ RUANO, J.L. (1996) *Telde, el paisaje de la historia: un breve recorrido por el municipio*, Telde.
- GONZÁLEZ TASCÓN, I. & VELÁZQUEZ, I. (2004) *Ingeniería romana en Hispania: historia y técnicas constructivas*, Madrid.
- HERNÁNDEZ GUTIÉRREZ, A.S. (1995) *Juan de León y Castillo: ingeniero, científico y humanista*, Santa Cruz de Tenerife.
- HERRERO LLORENTE, V. (1985) *Diccionario de expresiones y frases latinas*, Madrid.
- HIGHET, G. (1949) *The Classical Tradition: Greek and Roman Influences on Western Literature*, Oxford.
- JIMÉNEZ MARTEL, G. (2015) *Textos para la historia de Telde*, Madrid.
- LAGUNA MARISCAL, G. (2004) «¿De dónde procede la denominación 'Tradición clásica'?», *CFC(Lat)* 24.1, 83-94.
- MARTÍN DEL CASTILLO, J.F. (1995): «Ingeniería en Canarias, 1850-1900: Juan de León y Castillo», *Boletín Millares Carlo* 14, 87-96.
- MARTÍN RODRÍGUEZ, A.M. (2006) Reseña de J. Signes et al. (eds.) *Antiquae Lectiones*, Madrid, 2005, en *Silva* 5, 420-427.
- MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, M. (1992) *Canarias en la Mitología*, Santa Cruz de Tenerife.
- (1996) *Las Islas Canarias de la Antigüedad al Renacimiento*, Santa Cruz de Tenerife.
- MORÁN RUBIO, I. (1995) *Breve historia de Telde*, Telde.
- NARANJO JIMÉNEZ, P. (2005) *La escultura urbana en Telde*, Telde.
- OJEDA RODRÍGUEZ, C. (2001) *Del Obispado de la Fortuna al cambio de milenio: 650 años de historia de Telde*, Telde.





---

# El uso eficaz del diccionario en el aprendizaje del latín

*The Effective Use of the Dictionary in the Learning of the Latin Language*

MARÍA INMACULADA CABELLO SÁNCHEZ & JORGE GARCÍA  
HERNÁNDEZ

Tesorera y Presidente de la sección canaria de la SEEC  
micabellosan@gmail.com  
jorgetejina@yahoo.es

**Resumen** ▪ Este trabajo pretende ser un punto de partida para enseñar a nuestro alumnado de bachillerato el uso adecuado del diccionario con el fin de que sea una herramienta no solo bien utilizada, sino que también sirva como elemento de aprendizaje. Para ello, además de analizar las posibles deficiencias en su utilización, se proponen algunas ideas para rentabilizar su uso.

**Palabras clave** ▪ latín ▪ diccionario ▪ traducción ▪ didáctica

**Abstract** ▪ This paper aims to be a starting point to teach our secondary school students how to use a dictionary correctly, so that it becomes not only a well-used tool, but also helps them to learn. To this end, as well as analysing some possible examples of how it is used inadequately, we also propose some ideas to make its use more profitable to students.

**Keywords** ▪ Latin ▪ dictionary ▪ translation ▪ teaching

## 1. Introducción: diccionarios de latín, problemas de traducción, uso indiscriminado e incorrecto

**E**XISTE CONSENSO en la utilidad del diccionario en la enseñanza del latín como herramienta de trabajo para la traducción de los textos latinos. Asimismo, son conocidos los problemas y las dificultades que, a su vez, su uso ocasiona en los alumnos que se inician en el aprendizaje del latín de esta lengua.

La práctica más frecuente consiste en buscar la primera palabra que se desconoce, sin siquiera, leer el texto completo, y mucho menos, reparar en el tema sobre el que trata. Al encontrar el término buscado, se leen las diferentes acepciones o solo las primeras y se elige, en la gran mayoría de las ocasiones, la primera acepción.

Se constata, por tanto, que el uso del diccionario en el aula de latín es una cuestión que debe someterse a una cuidadosa revisión, y no solo en lo que respecta a la finalidad y al proceso de la traducción.

Esta idea no es novedosa, ya José Rodríguez, en *El uso del diccionario en el estudio del latín*, se refería a este tipo de deficiencia generalizada en las aulas e indicaba la necesidad de enseñar a usarlo convenientemente.

Sin entrar en las causas del fenómeno del abuso y mal uso del diccionario, creemos que lo esencial y más pragmático es proponer posibles líneas de acción para intentar solventar este tipo de problemas.

Para esclarecer la metodología que se propone en este artículo, plantearemos de forma diferenciada las dos fórmulas que presentamos, destinadas a corregir, en un caso, el exceso en el uso del diccionario, y en otro, su uso incorrecto. Sin embargo, en la puesta en práctica, ambos procedimientos deberán combinarse necesariamente para un resultado óptimo, como veremos al final de este artículo.

En cuanto a las competencias clave, cabe resaltar la competencia lingüística que el estudiante adquiere con la instrucción sobre las características del diccionario, su uso y la búsqueda en él, no solo en la asignatura de Latín, sino en todas las de carácter lingüístico. También podrá desarrollarse la competencia de «Aprender a aprender», al adquirir mayor autonomía. Además, al añadir ejercicios de búsquedas virtuales, o al utilizar el recurso del glosario en *Moodle*, se desarrolla la «Competencia digital».

Estas medidas podrían obligar a realizar reajustes en la temporalización del curso, lo cual, en un primer momento, podría parecer una complicación a una situación ya de por sí difícil. Y aunque, en principio, implicaría una inversión de tiempo y esfuerzo, a la larga, todos saldrían beneficiados, tanto desde el punto de vista académico como en la eficacia de las búsquedas, ahorrando tiempo y esfuerzo en el manejo del diccionario.

A continuación detallaremos lo que las distintas legislaciones educativas han recogido sobre el uso del diccionario.

La Ley General de Educación y Financiamiento de la Reforma Educativa de 1970, conocida como ley Villar Palasí, en la orden de 22/3/1975, que desarrolla el Plan de Estudios del Bachillerato, no recoge el uso del diccionario en el Latín de segundo ni de tercero de BUP. Sí destaca curiosamente, como contenidos mínimos en tercero de BUP, el aprendizaje de 500 palabras de uso frecuente. No se volverá a recoger

la memorización de vocabulario en ningún currículo posterior, pero nosotros no lo descartamos.

Tras esta Ley General, surge el Real Decreto 1700/1991, de 29 de noviembre, por el que se establece la estructura del Bachillerato de la Ley Orgánica 1/1990, de 3 de octubre, de Ordenación General del Sistema Educativo (LOGSE), y el Real Decreto 1178/1992, de 2 de octubre<sup>1</sup> establece las Enseñanzas Mínimas, que también recoge el *uso correcto del diccionario* dentro de sus contenidos de la siguiente forma: «Interpretación de los textos latinos. Técnicas de traducción. Análisis morfosintáctico. Uso correcto del diccionario».

Más tarde, el Real Decreto 832/2003, de 27 de junio<sup>2</sup>, por el que se establece la ordenación general y las enseñanzas comunes del Bachillerato de la Ley Orgánica 10/2002, de 23 de diciembre, de Calidad de la Educación (LOCE), recoge con un somero *uso del diccionario latino* este contenido para el 2º de Bachillerato:

Los textos latinos y su interpretación: Profundización en las técnicas y la práctica de la traducción. Estudio sintáctico comparativo entre un texto originario y su traducción. Uso del diccionario latino. Comentario de textos. Características formales de los diferentes géneros literarios.

Después se implantó el Real Decreto 1467/2007, de 2 de noviembre<sup>3</sup>, por el que se establece la estructura del bachillerato y se fijan sus enseñanzas mínimas de la Ley Orgánica 27/2006, de 3 de mayo, de Educación (LOE), que recoge los siguientes contenidos mínimos para la asignatura del *Latín*, entre los que debemos destacar el *uso correcto del diccionario latino* ya que se acerca al objetivo último de este artículo. Literalmente, se menciona el «Uso correcto del diccionario latino».

Por último, se encuentra la Ley Orgánica 8/2013, de 9 de diciembre, para la mejora de la calidad educativa (LOMCE), que recoge, por primera vez en la didáctica del Latín desde la ley General de Educación de 1970, el uso del diccionario en el primer curso en el que se imparte Latín. Hay que tener en cuenta que el Latín de 4º de la ESO no está vinculado al Latín impartido en bachillerato.

<sup>1</sup> Anexo 1, suplemento del número 253, página 49; (<https://www.boe.es/boe/dias/1992/10/21/pdfs/C00003-00062.pdf>).

<sup>2</sup> Anexo 1, elementos básicos del currículo de bachillerato, página 26082; (<https://www.boe.es/boe/dias/2003/07/04/pdfs/A26039-26100.pdf>).

<sup>3</sup> Anexo 1, materias de bachillerato, materias de modalidad, página 155; (<https://www.boe.es/buscar/pdf/2007/BOE-A-2007-19184-consolidado.pdf>).

Tenemos, pues, como desarrollo de la LOMCE, que el Real Decreto 1105/2014, de 26 de diciembre, por el que se establece el currículo básico de la Educación Secundaria Obligatoria y del Bachillerato, determina para Primero de Bachillerato lo siguiente:



## BOLETÍN OFICIAL DEL ESTADO



Núm. 3

Sábado 3 de enero de 2015

Sec. I. Pág. 356

Contenidos	Criterios de evaluación	Estándares de aprendizaje evaluables
<b>Bloque 6. Textos</b>		
Iniciación a las técnicas de traducción, retroversión y comentario de textos. Análisis morfológico y sintáctico. Comparación de estructuras latinas con la de la lengua propia. Lectura comprensiva de textos clásicos originales en latín o traducidos. Lectura comparada y comentario de textos en lengua latina y lengua propia.	1. Conocer y aplicar los conocimientos fonológicos, morfológicos, sintácticos y léxicos de la lengua latina para la interpretación y traducción de textos de dificultad progresiva. 2. Realizar a través de una lectura comprensiva análisis y comentario del contenido y estructura de textos clásicos originales en latín o traducidos.	1.1. Utiliza adecuadamente el análisis morfológico y sintáctico de textos de dificultad graduada para efectuar correctamente su traducción o retroversión. 1.2. Utiliza mecanismos de inferencia para comprender textos de forma global. 1.3. Utiliza correctamente el diccionario para localizar el significado de palabras que entrañen dificultad identificando entre varias acepciones el sentido más adecuado para la traducción del texto. 2.1. Realiza comentarios sobre los principales rasgos de los textos seleccionados y sobre los aspectos culturales presentes en los mismos, aplicando para ello los conocimientos adquiridos previamente en esta o en otras materias. 2.2. Elabora mapas conceptuales y estructurales de los textos propuestos, localizando el tema principal y distinguiendo sus partes.

**Figura 1** ▪ Contenidos, criterios de evaluación y estándares de aprendizaje evaluables de Latín de 1.º de Bachillerato, contenidos en el RD 1105/2014 del 26 de diciembre

Y para Segundo, lo siguiente:

<b>Bloque 5. Textos</b>		
Traducción e interpretación de textos clásicos. Comentario y análisis histórico, lingüístico y literario de textos clásicos originales. Conocimiento del contexto social, cultural e histórico de los textos traducidos. Identificación de las características formales de los textos.	1. Realizar la traducción, interpretación y comentarios lingüísticos, históricos y literarios de textos de autores latinos. 2. Utilizar el diccionario y buscar el término más apropiado en la lengua propia para la traducción del texto. 3. Identificar las características formales de los textos. 4. Conocer el contexto social, cultural e histórico de los textos traducidos.	1.1. Utiliza adecuadamente el análisis morfológico y sintáctico de textos clásicos para efectuar correctamente su traducción. 1.2. Aplica los conocimientos adquiridos para realizar comentarios lingüísticos, históricos y literarios de textos. 2.1. Utiliza con seguridad y autonomía el diccionario para la traducción de textos, identificando en cada caso el término más apropiado en la lengua propia en función del contexto y del estilo empleado por el autor. 3.1. Reconoce y explica a partir de elementos formales el género y el propósito del texto. 4.1. Identifica el contexto social, cultural e histórico de los textos propuestos partiendo de referencias tomadas de los propios textos y asociándolas con conocimientos adquiridos previamente.

**Figura 2** ▪ Contenidos, criterios de evaluación y estándares de aprendizaje evaluables de Latín de 2.º de Bachillerato, contenidos en el RD 1105/2014 del 26 de diciembre

Como se ha visto en este recorrido, el uso del diccionario y su aprendizaje ha sido recogido en la legislación educativa ya desde 1970 hasta nuestros días y, muy probablemente, se mantendrá en el futuro.

A continuación, desarrollamos las fórmulas propuestas por este artículo.

## 2. Enseñanza del uso del diccionario: buscar correcta y eficientemente las palabras

La primera y más elemental de las soluciones ante el mal uso del diccionario parece también la más obvia y, sin embargo, es poco frecuente en la práctica docente: enseñar a los estudiantes de latín cómo utilizar correctamente el diccionario.

Parece imprescindible que en toda enseñanza de la lengua latina se inicie al alumno en el uso correcto del diccionario, de forma que adquiriera una serie de competencias fundamentales en este tipo de estudios, que le permitan una mayor autonomía y destreza en las traducciones del latín.

Un conocimiento del diccionario, de sus partes y signaturas, así como la forma de utilizarlo bien supondría que el alumno sabrá cómo buscar y encontrar de forma adecuada y precisa el significado de cualquier término, incluso con paradigma irregular.

Para comenzar en este estudio del diccionario y sus características, lo mejor es realizar un repaso de los conceptos de palabras variables e invariables —con ejemplos— y con una lectura individual de los alumnos de las «Observaciones para el manejo del diccionario», concretamente los puntos 8, 9, 10, 11, 13 y 14 del diccionario *Spes*, comentándolas luego en el aula, además de apuntar las observaciones más relevantes para el uso del diccionario. Puede también hacerse un breve apunte con los estudiantes sobre otras partes del diccionario que pudiesen ser útiles, como las principales abreviaturas latinas o las empleadas en el diccionario.

En la parte teórica de esta enseñanza también se debe hablar de cómo comenzar la búsqueda de una palabra cualquiera (sustantivo, verbo...) y en cualquiera de sus formas (declinaciones o conjugaciones), empezando por preguntar abiertamente a los estudiantes cómo lo harían y dándoles a continuación un posible proceso a seguir. Tras esto, se continúa con ejercicios prácticos, proponiendo a los alumnos una serie de términos de un texto y trabajando con ellos; los alumnos deberán resolverlos y exponer de qué forma lo han conseguido hacer.

La propuesta podría constar de los siguientes puntos:

- Identificar si la palabra es variable o invariable.
- Si es variable, distinguir la raíz del morfema.
- Valorar según el morfema los posibles casos, números, a qué declinación pertenece, persona, tiempo...



## Observaciones para el manejo de este Diccionario

Téngase en cuenta que:

- 1.º toda palabra de dos sílabas lleva acento tónico en la penúltima.
  - 2.º las palabras de más de dos sílabas cargarán el acento:
    - a) en la penúltima, si ésta es larga;
    - b) en la antepenúltima, si la penúltima es breve.
  - 3.º en el presente Diccionario, toda sílaba *inicial* o *media* larga —que no lo es por posición— se señala con una rayita horizontal (v. gr. *cēna*); los diptongos no se señalan (*aurum*).
- N. B. En los *nombres propios que comienzan por vocal* no se indica de ordinario la cantidad de la sílaba inicial. En caso de duda consúltese el Parnaso.
- 4.º la sílaba *inicial* o *media* que no lleva acento gráfico es *breve*; seguida de dos consonantes o de una doble, se alarga por posición.
- N. B. La *i* tiene valor de consonante (=j):
- a) al principio de palabras latinas: *jacio* (=iacio);
  - b) cuando está entre dos vocales: *major* (=maior)
- Nótese el valor vocálico de la *i* en palabras que proceden del griego, v. gr.: *i-ambris*, *i-aspis*, *i-ota* con sus compuestos, como también en los nombres propios, v. gr.: *I-apix*, *I-ason*.
- 5.º la *u* es *semivocal* o *no tiene valor cuantitativo*:
    - a) después de -ng y q.
    - b) en algunas palabras después de s inicial (grupos *suā-*, *sūe-*): *suādeo*, *suāvis*, *suesco*, *Suētonius* (=svādeo, *svesco*, etc.).
- N. B. Nótese: a) el diptongo -eu en las palabras *ceu*, *heu*, *seu*, *neuter*, etc., y el de las palabras griegas *euangelium*, *euangelicus*, *Euander*, etcétera, escritas de ordinario *evangelium*, *evan-*.
- b) El diptongo final -eus se nota tipográficamente -eūs; no se confunda con -ēūs ni con -ēūs.
- 6.º la cantidad de la sílaba *final* generalmente no se marca por suponerse conocida por las reglas de prosodia; así en las finales en vocal: *rosā*, *istē*, *herī*, *cornū*, *sermō*, *amō*.
  - 7.º son breves las finales terminadas en las consonantes *b*, *d*, *t*, *l*, *r*, *n*, *m* y en *is*, *us*; son largas las acabadas en -as, -es, -os y *c*, *n*; v. gr.: *donēc*, *diēs*.
- N. B. Dificultad especial ofrecen los nombres terminados en -es. Esta final es *breve* en el nominativo sing. de la 3.ª decl., si el incremento es breve: *segēs*, *-ētis*, *milēs*, *-itis*.
- Los plurales gentilicios griegos y extranjeros son generalmente *breves*: *Vascōnēs*, *Teutōnēs*, *Brittōnēs*, *Troēs*, *Serēs*, etc., los cuales, según la norma general, van sin acento. Pero es larga la final en -ēs del nominativo de nombres propios griegos, v. gr.: *Aristidēs* (= ης).

### XI

Figura 3 ■ Observaciones para el manejo del diccionario, contenidas en la edición de 2003 del diccionario latín-español de VOX, página xi

Las excepciones de estas reglas van notadas en el Diccionario.

8.º el número que acompaña a los verbos indica la conjugación a que pertenecen.

9.º en los verbos regulares de la 1.ª y 4.ª conjugación no se indican ni el pretérito ni el supino; en los de la 2.ª y 3.ª se anotan todos; si no se encuentran en los buenos autores, se suprimen con una rayita: (—).

10. la etimología se indica con alguna frecuencia, entre paréntesis, después de la voz correspondiente.

11. en la ortografía y separación de las sílabas en final de línea se siguen las normas de los mejores autores (1).

12. en la notación de las cantidades han sido consultados con toda detención los mejores diccionarios, y especialmente los siguientes:

L. QUICHERAT: *Thesaurus poeticus linguae latinae*, Paris, Hachette.

F. GAFFIOT: *Dictionnaire illustré latin-français*, Paris, Hachette.

FREUND-THIEL: *Grand Dictionnaire de la langue latine*, Paris, F. Didot.

FORCELLINI-PERIN: *Lexicon et Onomasticon totius latinitatis*, Patavii, Typis Seminarii.

ERNOUT-MILLET: *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck.

H. MENGE: *Taschenwörterbuch Lateinisch-deutsch*, Berlin.

WALDE-HOFFMANN: *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg, 1938.

13. Para el Diccionario español-latino conviene advertir:

1) que al enunciar un verbo se indican el presente, pretérito perfecto de indicativo y supino; pero en los verbos *regulares* de la 1.ª y 4.ª conjugación, se anota sólo el presente; si son irregulares se añade su correspondiente pretérito y supino o con una rayita se indica su defecto. Los verbos dentro de frase van en infinitivo.

2) que las palabras latinas que en el decurso de un artículo se repiten, llevan indicados el pretérito y supino, el genitivo y género, la primera vez solamente.

3) que los sustantivos, adjetivos y verbos agrupados —si son de la misma declinación, género o conjugación— llevan una sola anotación de accidentes gramaticales detrás de la última palabra, v. gr.: **abundancia**: *abundantia, copia y affluentia, -æ f.*: **cortar**: *amputo 1 tr., seco, deseco, reseco y exseco, -cul, -ctum 1 tr.*

14. el DICCIONARIO LATINO SPES no incluye todas las palabras latinas; reproduce sólo las de la época clásica; a éstas añade algunas posteriores que pueden ser de utilidad especial para los alumnos.

La presente edición se completa con abundantes palabras eclesiásticas que van anotadas con una cruzcita.

Adviértase asimismo que en algunas voces clásicas se añade algún significado no usado por los clásicos.

(1) Cfr. NIEDERMANN, *Phonétique historique du latin*, p. 232, párr. 103, Paris. LLOBERA, *Grammatica Classicae Latinitatis*, p. 15, Barcinone.

**Figura 4** ■ Observaciones para el manejo del diccionario, contenidas en la edición de 2003 del diccionario latín-español de VOX, página XII

- Buscar en el diccionario el enunciado a la teoría que anteriormente haya propuesto.
- Traducir el término, teniendo en cuenta la búsqueda realizada y el contexto en el que se encuentre dicha palabra.

Pongamos por ejemplo la palabra *infantem*. Se trata de una palabra variable, distinguiéndose *infant-em*. Por su terminación, *-em*, podemos afirmar que se trata de una palabra en acusativo singular de la 3ª declinación. Lo confirmamos al buscar en el diccionario y comprobar el enunciado de la palabra (*infans, infantis*). Por último, buscamos la traducción más adecuada al texto que estamos trabajando.

Además, esta palabra en concreto podría ser utilizada para traducirla mediante etimología, tal y como se desarrolla en el siguiente bloque. Con ese fin, pueden suprimirse los dos últimos puntos de esta propuesta y que el propio profesor confirme el caso, género y número de la palabra dando el enunciado de *infantem* y que los alumnos deduzcan su posible traducción (puede relacionarse la palabra con algunas usuales del castellano actual como *infante, infantil*, etc). Este es un claro ejemplo de palabras similares al castellano adecuadas para los comienzos de esta actividad, que puede aumentar en dificultad a medida que se avanza de nivel.

En el caso de 4º de la ESO y 1º de Bachillerato, se podrá organizar el aprendizaje en pequeños grupos, de modo que se trabaje en equipo la resolución del problema que les ocupa, en este caso, la traducción de un determinado texto.

### 3. El buen uso incluye el «no uso»: la traducción mediante etimología

Es necesario insistir a los alumnos en que el diccionario NO traduce el texto latino. En ese sentido, es imprescindible que sean capaces de desenvolverse sin él a la hora de traducir textos sencillos o adaptados, es decir, que manejen con soltura los términos básicos y más frecuentes de la lengua latina. Y de este tema trata precisamente este apartado.

Para la correcta puesta en práctica de esta forma de enseñanza de la traducción no son necesarios grandes conocimientos, ni un gran nivel, aunque sí un trabajo constante e ininterrumpido de los textos. Por eso, el alumnado debe llevar a cabo este tipo de ejercicios desde el comienzo de su aprendizaje de la lengua latina, para que se familiarice así con el procedimiento y con la traducción sin ayuda del diccionario;



de esta forma, además, el estudiante puede elaborar un glosario de aquellas palabras latinas con mayor índice de frecuencia, tal y como mencionamos al final de este artículo.

Esta propuesta modifica parcialmente la estructura organizativa del curso, pero, exceptuando el trabajo inicial de preparación de los materiales de la clase, esta forma de traducción de textos no requiere aumentar el tiempo necesario para una traducción. Una vez que los estudiantes se han adaptado por completo a la técnica y reconozcan el vocabulario más usual, las traducciones serán mucho más fluidas y naturales.

#### **4. Aplicación práctica de las propuestas**

Dos son las propuestas que entendemos como posibles soluciones al incorrecto y abusivo uso que se hace del diccionario. Pero es necesario dejar absolutamente claro que, para conseguir un procedimiento adecuado de la traducción de textos, es imprescindible el uso combinado de ambos planteamientos: no resulta adecuada la desaparición del diccionario como herramienta de traducción en el aprendizaje y estudio de la lengua latina, así como tampoco es recomendable que un alumno no reconozca un vocabulario básico.

En este apartado mostraremos cómo podrían combinarse ambas formas de actuación en un texto latino, aunque, los textos seleccionados variarán según el grupo, su nivel en la materia y la etapa educativa en la que se encuentren.

En primer lugar, y de gran importancia para el resto del ejercicio, es necesario comenzar con la lectura en voz alta del texto al menos dos veces, de forma que el alumno detecte en esa primera lectura el sentido general del fragmento y reconocer en qué medida lo hace. De esa primera evaluación y nivel dependerá la evolución de cada alumno en el ejercicio.

En segundo lugar el alumno podrá hacer una primera traducción a modo de borrador, más o menos completa dependiendo de la primera fase del ejercicio.

Hecho esto, el alumno podrá comenzar a trabajar con las palabras que no conozca. Primero, con ayuda del profesor, podrá averiguar el significado de algunas palabras mediante la relación etimológica. La elección de esas palabras dependerá, nuevamente, del nivel del grupo y de su nivel lingüístico.

Finalmente, para el vocabulario más distante del alumnado, se aplicará el procedimiento explicado en el apartado «Enseñanza del uso del diccionario».

Pongamos como ejemplo *institutis*:

El primer paso consiste en identificar si es una palabra variable o no. Una opción atractiva es realizarlo en pequeños grupos para que se debata sobre ello; tras confirmar que es una palabra variable, los alumnos deberán separar el morfema de la raíz de la palabra en cuestión (*institut-is*) y, a partir de ahí, reflexionar en qué caso o casos podría estar esa palabra teniendo en cuenta ese sufijo en concreto.

Una vez terminado todo este proceso, será el momento en que el alumno deba recurrir al diccionario para buscar el término y resolver, de una vez, a qué declinación pertenece y, por tanto, saber con certeza en qué caso y número se nos presenta el vocablo y cuál es la traducción más correcta según el contexto en que se encuentra.

## **5. Propuesta de selección de textos para la práctica de la traducción: textos de PAU y otros**

Es preferible comenzar siempre por textos adaptados para que los alumnos se familiaricen con esta propuesta, pudiendo, más tarde, reforzar este aprendizaje con algunos textos originales que profundicen y completen la práctica de la traducción.

Entre los textos PAU más comunes y que pueden utilizarse, encontramos *Bellum Gallicum* de Julio César, el *Breviarum ab urbe condita* de Eutropio o *Ab urbe condita* de Tito Livio. Otros textos serían los poemas de Catulo, las *Metamorfosis* de Ovidio, las *Elegías* de Propertio o el *Tiberio* de Suetonio.

No obstante, esta lista es solo una propuesta de autores y títulos adecuada a este método que el docente tendrá que adaptar a las características de su alumnado.

## **6. Elaboración de un informe/glosario con el vocabulario más usual**

Esta elaboración pretende la asimilación de conceptos teóricos como el vocabulario. A través de su comprensión y su posterior redacción en un documento específico para ello, el glosario, los estudiantes

repasarán y aprenderán indirectamente nuevas palabras que luego, les servirán para la traducción de textos latinos.

El propio alumnado podría elaborar, con la supervisión del docente, el glosario con los términos que tengan mayor índice de frecuencia. Para su elaboración, sería especialmente interesante la utilización de Moodle, adoptado por numerosas Consejerías de Educación, ya que dispone de un recurso denominado precisamente «Glosario», ideado para actividades de este tipo. También es posible desarrollar este glosario de una forma más tradicional, elaborando un pequeño librito en papel.

Asimismo, resulta muy motivadora la realización de pequeños concursos sobre el vocabulario, sobre todo, si el grupo o alumno ganador, según sea un concurso individual o grupal, obtiene algún premio simbólico o reflejado en la calificación.

## Bibliografía

- ANEXO I DEL REAL DECRETO 1700/1991, de 29 de noviembre, de la Ley Orgánica 1/1990, de 3 de octubre, de Ordenación General del Sistema Educativo (LOGSE), y el Real Decreto 1178/1992, de 2 de octubre.
- ANEXO I DEL REAL DECRETO 832/2003, de 27 de junio, de la Ley Orgánica 10/2002, de 23 de diciembre, de Calidad de la Educación (LOCE).
- ANEXO I DEL REAL DECRETO 1467/2007, de 2 de noviembre, de la Ley Orgánica 27/2006, de 3 de mayo, de Educación (LOE).
- ANEXO I DEL REAL DECRETO 1105/2014, de 26 de diciembre, de la Ley Orgánica 8/2013, de 9 de diciembre, para la mejora de la calidad educativa (LOMCE).
- DICCIONARIO SPES (2005<sup>21</sup>) *Diccionario abreviado Latino-Español, Español-Latino con Ilustraciones*, Barcelona, Spes.
- HURTADO ALBIR, A. (1996) *La enseñanza de la traducción*, Castelló de la Plana, Universitat Jaume I.
- LEY GENERAL 22/3/1975 de Educación y Financiamiento de la Reforma Educativa de 1970.
- RÁBADE NAVARRO, M.Á. (2011) «Traducción y docencia de los textos latinos. A propósito de un texto de Ovidio», en *Sodalium munera. Homenaje a Francisco González Luis*, Madrid, Ediciones Clásicas, 499-506.



---

## Dicciogriego, una herramienta en red para la enseñanza del griego

*Dicciogriego, an online tool to teach Ancient Greek*

FRANCISCO CORTÉS GABAUDAN

Universidad de Salamanca

corga@usal.es

JESÚS UREÑA BRACERO

Universidad de Extremadura

jurena1961@gmail.com

**Resumen** ▪ *Dicciogriego* es un proyecto colaborativo en el que participan una veintena de profesores de secundaria y universidad. Se trata de un diccionario griego-español y español-griego accesible en la red, destinado a alumnos que se inician en el aprendizaje del griego literario. Es un diccionario nuevo que aprovecha los recursos propios de una aplicación digital, así como los datos del *TLG*. Ofrece así interesantes novedades: las acepciones se ordenan de forma lógica desde el significado principal, presenta numerosos ejemplos a texto completo con traducción literal; se remite de forma sistemática a los modelos gramaticales; se puede buscar por lemas y por sus variantes morfológicas; las palabras se ordenan de forma jerárquica en familias etimológicas; se remite a helenismos; las palabras tienen la fecha de su primera documentación literaria; todas ellas enlazan con los diccionarios de griego existentes en Internet y para los ejemplos con los textos del sitio web *Perseus*; se ofrecen audios con pronunciación erasmiana e histórica.

**Palabras clave** ▪ lexicografía ▪ griego antiguo ▪ enseñanza ▪ Internet

**Abstract** ▪ *Dicciogriego* is a collaborative project in which a score of secondary school and university teachers of Ancient Greek are involved. It is a Greek-Spanish and Spanish-Greek online dictionary. It is aimed at students who start learning Ancient Greek for reading literary texts. It is a new dictionary that takes advantage of the resources of a digital application and uses data from the *TLG* intensively. It provides interesting innovations; secondary meanings are arranged logically from the main meaning; it presents numerous full text examples from literary Greek texts with literal translation (the examples are also linked to the Greek texts of *Perseus* website); it refers consistently to the grammatical patterns; it is possible to search by headwords and morphological variants; the words can be arranged hierarchically in etymological families; it provides information of the first literary documentation of each word and links to the existing Greek

online dictionaries for each headword; audio of Erasmian and historical pronunciations can be listened to.

**Keywords** ▪ lexicography ▪ Ancient Greek ▪ education ▪ Internet

## 1. Introducción

**L**OS DOCENTES DE GRIEGO ESPAÑOLES tanto de secundaria como de universidad se quejan de las dificultades que tienen los alumnos para el aprendizaje del vocabulario griego por la ausencia de instrumentos adecuados. El recurso más habitual, el diccionario de Pabón (1967), tiene un planteamiento muy poco didáctico porque, más que explicar el significado de las palabras, ofrece repertorios de posibles traducciones. El de Sebastián Yarza (1964), más claro y ordenado, no se puede encontrar ya en librería. El DGE de Rodríguez Adrados (1980–2009) está lejos de cubrir todo su lecionario y es excesivo para la iniciación al griego. El novísimo diccionario griego-catalán de Alberich & Cuartero (2015) no está en castellano.

En el origen del proyecto en 2012 se planteó la traducción de Liddell & Scott (1889) *Intermediate* basado en la edición de 1882 de Liddell & Scott, *A Greek-English Lexicon*, pero, aparte de que los diccionarios no se traducen, después se ha visto que tiene muchas carencias y ahora se está trabajando en un diccionario nuevo, basado, desde luego, en los citados anteriormente y en otros diccionarios más modernos, como el italiano de Montanari (2013).

Por otra parte, creemos que en el s. XXI los diccionarios deben ser digitales, condición que de los citados solo cumplen el DGE, el Liddell & Scott (tanto el *Lexicon* como el *Intermediate*) y el Montanari (2013). Pero las versiones digitales de estos diccionarios son secundarias, es decir, proceden de la adaptación de una versión impresa y no están pensadas desde el origen como tales, con lo que desaprovechan muchas posibilidades que ofrecen las tecnologías actuales.

El nuestro es un diccionario digital pensado para su acceso libre en Internet (<http://www.dicciogriego.es>) desde el minuto cero, con una aplicación informática que se va desarrollando a medida de las necesidades que se pretenden cubrir y que saca todo el partido a los recursos tecnológicos que ofrece lo digital. Por todo ello se llama *Dicciogriego, Diccionario didáctico interactivo griego ↔ español*. Es didáctico porque está pensado para la enseñanza y como tal no

pretende cubrir todo el vocabulario del griego, solo el de los textos literarios griegos producidos desde el s. VIII a.C. hasta el s. V d.C. (de Homero a Libanio). Es interactivo porque tiene múltiples posibilidades de búsqueda y visualización, muchos enlaces tanto externos como internos que permiten al usuario interactuar con la herramienta y adaptarla a sus necesidades del momento; además, frente a los citados anteriormente, es simultáneamente un diccionario griego  $\Rightarrow$  español y español  $\Rightarrow$  griego.

## 2. Objetivos

Nuestro objetivo es hacer un diccionario web para alumnos de secundaria y de primeros cursos de grado universitario en que se pueda buscar tanto en griego como en español, que estructure las acepciones y subacepciones de una forma clara y comprensible a partir de los significados principales del término, que explique los significados desde ejemplos, que facilite la búsqueda de lemas a partir de sus variantes morfológicas más usuales, que ofrezca la información gramatical pertinente a cada enunciado o forma de enunciado; que presente la información etimológica estructurada por familias, que señale sinónimos y antónimos, que ofrezca audios con la pronunciación del enunciado, que se pueda exportar en formato pdf de cara a su impresión parcial.

## 3. Características actuales de Dicciogriego

- Se está trabajando en la actualidad en un leuario inicial de vocabulario básico, unas 1.200 palabras, las más usadas y útiles para los textos que estudian quienes se inician en griego. De ellas están completadas unas 750 palabras, pero para todo el leuario básico se ofrecen ya sus significados principales y así es ya un diccionario útil. Esta parte del leuario es la más difícil en cuanto que incluye las palabras con mayor número de acepciones y más variaciones morfológicas, por ello avanzamos ahora despacio.
- El formulario de búsqueda con el que interactúa el usuario admite griego en codificación UNICODE (con o sin acentos y espíritus), griego tecleado en caracteres latinos (*Beta code*), pegar una palabra sacada directamente de un texto, y buscar por el final de la palabra.

- Permite ya buscar tanto griego  $\Rightarrow$  español, como español  $\Rightarrow$  griego. Los resultados que ofrece esta segunda posibilidad son muy sorprendentes por su calidad e interés. Ninguno de los diccionarios digitales existentes hace esta búsqueda. Por ello estamos desarrollando que la aplicación de forma semiautomática encuentre sinónimos y antónimos, como complemento a los que se introducen en la aplicación de forma manual.
- Es posible buscar por las variantes formales de los lemas y no solo por lemas. Para las 750 palabras hechas existen en la actualidad 10.700 formas o variantes con su análisis morfológico correspondiente. En efecto, para cada verbo se ofrece su enunciado completo de seis formas de indicativo (presente, futuro, aoristo activo y pasivo, perfecto activo y medio), sus «formas habituales» (la voz media de los distintos temas, los dos imperfectos, los dos infinitivos de presente, los tres de aoristo), sus «otras formas» (básicamente, los enunciados de todos los participios), sus «formas literarias» (esto es, las que no contemplan los modelos gramaticales, con indicación del autor que las usó en primer lugar; los autores más representados en este apartado son lógicamente Homero, Píndaro, los trágicos, Heródoto, pero también autores de época imperial que se salen de la pauta del griego clásico). Toda esta profusión de formas tiene sus análisis morfológicos correspondientes y se ha controlado su existencia en los textos incluidos en el *TLG* para evitar «fantasmas».
- Remisión a los modelos gramaticales correspondientes a los que se puede acceder con un clic desde el enunciado o la sección de «formas habituales» u «otras formas» ya mencionada. La gramática de *Dicciogriego*, que se puede usar de forma independiente, tiene 120 modelos gramaticales con explicaciones históricas y acentuales sucintas.
- Para cada lema se ofrece un árbol de significados claro y comprensible que derive de forma lógica del significado principal. Frente a la profusión desordenada de subacepciones que ofrece el *LSJ*, las agrupamos lo más posible, evitando lo que son solo realizaciones contextuales que se incluyen como ejemplos.
- Para cada significado se ofrecen ejemplos tanto de poesía como de prosa con su texto en extenso (en general una frase completa con sentido) con su traducción literal y enlace al pasaje concreto en la colección de textos de *Perseus* con resalte de la palabra para una



pronta identificación. Para las 750 palabras hechas hay en estos momentos 8.650 ejemplos. Todos los ejemplos tienen su traducción literal al español con, en algún caso, paréntesis aclaratorios. Se puede acceder a ellos desde una sección específica que permite buscar por género literario, autor, obra concreta.

- En breve cada una de las palabras de estos ejemplos remitirá a su lema correspondiente en el propio diccionario. También si el lema o forma buscado no está en *Dicciogriego*, se abrirá directamente el analizador morfológico de *Perseus*.
- Para cada lema se ofrecen enlaces a esas palabras en los diccionarios de griego existentes *online*. En las acepciones se remite a información externa enciclopédica e imágenes en los casos en los que eso facilita la comprensión. Para mantener el parecido con los diccionarios en papel en cada entrada se enlaza con la anterior y siguiente.
- Figura en cada lema su etimología si ese lema está como tal en los diccionarios etimológicos griegos al uso, Chantraine (1968–1990), Beekes (2010). Si se trata de un derivado o un compuesto, se explica su origen y se remite a los lemas correspondientes donde aparece la etimología. Se agrupan en familias etimológicas todas las palabras derivadas o compuestas de cada lema. En una sección al efecto se ofrecen listados con esa información que se pueden ordenar por distintos criterios. Como complemento a la información etimológica se enlaza con la palabra latina que comparte el mismo origen indoeuropeo en el diccionario de Lewis & Short de *Perseus*.
- Para cada lema se ofrecen audios con la lectura del enunciado de la palabra, tanto en su pronunciación erasmiana como histórica.
- En los lemas en que es pertinente se indican los helenismos derivados de esa palabra griega con enlaces directos a la versión *online* del *DLE*. Además con un clic se puede acceder a otros helenismos de esa familia etimológica a la que pertenece la palabra. Existen listados de esos helenismos y se ordenan por distintos criterios.
- En cada lema se señala la fecha a partir de la cual está documentado en griego literario. En otra sección se pueden ver listados de palabras por fechas, con datos muy relevantes.
- A partir de las marcas gramaticales que tiene cada lema es posible ordenar las palabras por tipo gramatical.
- Es posible estudiar por autores las variantes morfológicas lo que permite explicar las características de la lengua de Homero, Heródoto, trágicos, autores de época imperial, etc.

- *Dicciogriego* está ahora en su primer nivel, el vocabulario básico de griego, pero sus objetivos son más ambiciosos. En un segundo nivel se harán palabras de prosa de baja frecuencia; en el tercero el vocabulario específico de Homero, líricos, trágicos, comedia; en el cuarto vocabulario de prosa de época imperial; en el quinto será el turno de los poetas helenísticos. El usuario podrá escoger el leuario que desee de acuerdo con estos criterios.
- Se remite en cada palabra a textos neotestamentarios sencillos mediante el sitio web *Blue Letter Bible* y también aparecen pequeñas frases en griego muy sencillas que usan la palabra, sacadas de refranes o de Rouse (1909), así como a la forma de esa palabra en griego moderno y su significado (en breve enlazarán al diccionario en red de Triantafyllides (1998–2015)).

#### 4. *Dicciogriego* y el *TLG*

Usamos los diccionarios ya hechos (o en proceso, como el *DGE*) pero completamos su información con los datos que ofrece el *TLG*, que es la herramienta adecuada dado que nuestro objetivo es el griego literario. La usamos para las siguientes funciones:

- Búsqueda de ejemplos para completar los que ofrecen diccionarios como *LSJ*, *DGE*, Montanari (2013).
- Para establecer la frecuencia de las palabras y atribuirles a los distintos niveles.
- Para determinar la fecha desde la que se usa cada palabra.
- En el enunciado de los verbos comprobamos que estén documentados los distintos temas entre los siglos VIII a.C y V d.C.
- Para establecer las que hemos llamado antes «formas habituales» y «otras formas» evitando «fantasmas» (formas teóricas pero no atestiguadas de hecho en el corpus literario señalado).
- Para comprobar la información del *LSJ* sobre variantes morfológicas y comprobar si están en los límites fijados para *Dicciogriego*.
- Para añadir otras variantes morfológicas no contempladas en el *LSJ* como imperfectos o aoristos sin aumento de la épica; nuestro apartado de «formas literarias» es por tanto original y proporciona información que no se puede encontrar en ningún otro diccionario de griego.

## 5. Colaboradores

*Dicciogriego* es un proyecto colaborativo en el que participan profesores de griego de secundaria y universidad. Esta es su nómina actual de colaboradores: José Antonio Artés (palabras), Fernando Blaya (archivos de sonido), Santiago Campo (relaciones con la Junta de Extremadura), Elena Cano (palabras y archivos de sonido), Santiago Carbonell (archivos de sonido), Francisco Cortés (coordinación, corrección general, palabras), Pascual Espinosa (palabras), Elena Fuentes (palabras), Ángel Luis Gallego (coordinación, archivos de sonido, palabras), María José García Blanco (corrección final), José Carlos García de Paredes (pequeñas frases de griego sencillo), Ramiro González (palabras), Anastasio Kanaris (griego moderno), María José Martín Velasco (tesorería y palabras), Juan Carlos Oliva (palabras), Manuel Pérez López (corrección final), Miguel Ángel Prades (archivos de sonido), María Luisa Puertas (palabras), María Celia Roperó (palabras), Meli San Martín (palabras), José Sánchez Sanz (palabras), Marco Antonio Santamaría (palabras), Manuel Sanz Ledesma (sección gramatical), Jesús Ureña (coordinación, dirección informática, corrección).

## 6. Financiación y licencias

Este Proyecto cuenta desde su inicio con el apoyo económico de la SEEC y de la Consejería de Educación de Extremadura. Los propios colaboradores han tenido que contribuir a título personal en momentos de dificultad. Está previsto también que los usuarios que lo deseen puedan colaborar.

Hacemos uso de una licencia *Creative Commons*. Se podrán publicar proyectos paralelos en catalán, gallego, euskera, etc., con gran simplicidad y aprovechando al máximo posible el trabajo realizado para castellano.

## Referencias bibliográficas

- ALBERICH I MARINÉ, J. & CUARTERO I IBORRA, F. (dirs.) (2015) *Diccionari Grec-Català*, Barcelona, Enciclopèdia Catalana i Fundació Institut Cambó.
- BEEKES, R. (2010) *Etymological Dictionary of Greek*, Leiden/Boston, Brill.

- CHANTRAINE, P. (1968–1990) *Dictionnaire étymologique de la langue grecque: histoire des mots*, París, Klincksieck.
- CRANE, G.R. (dir.) (1985–2015) *Perseus Digital Library*, URL: <http://www.perseus.tufts.edu>.
- LEWIS, Ch.T. & SHORT, Ch. (1879) *A Latin Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0059>.
- LIDDELL, H.G. & SCOTT, R. (1889) *An Intermediate Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0058>.
- LIDDELL, H.G., SCOTT, R., JONES, H.S. & MCKENZIE, R. (1996) *LSJ, A Greek English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, URL: <http://stephanus.tlg.uci.edu/lsj>
- MONTANARI, F. (dir.) (2013) *Vocabolario della lingua greca*, Turín, Loescher.
- PABÓN, J.M. (1967) *Diccionario Griego-Español*, Barcelona, Vox.
- PANTELIA, M. (dir.) (1972–2015) *TLG, Thesaurus Linguae Graecae*, URL: <http://www.tlg.uci.edu>.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2014<sup>23</sup>) *DLE, Diccionario de la lengua española*, URL: <http://lema.rae.es/drae>.
- ROUSE, W.H.D. (1909) *A greek boy at home*, Londres, Blackie & Son.
- SEBASTIÁN YARZA, F.I. (1964) *Diccionario Griego-Español*, Barcelona, Sopena.
- SOWING CIRCLE (1995–2015) *Blue Letter Bible*, URL: <http://www.blueletterbible.org>.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (dir.) (1980–2009) *DGE, Diccionario Griego-Español*, Madrid, CSIC, URL: <http://dge.cchs.csic.es>.
- TRIANTAFYLLIDES, M. (iniciador) (1998–2015) *Λεξικό της κοινής νεοελληνικής*, URL: [http://www.greek-language.gr/greekLang/modern\\_greek/tools/lexica/triantafyllides/](http://www.greek-language.gr/greekLang/modern_greek/tools/lexica/triantafyllides/).

---

## **Pervivencia del mundo grecolatino en el entorno de la ciudad de Telde, la primera capital de Gran Canaria: una situación de aprendizaje (SA) interactiva**

*Cultural Remains of the Classical World Around the City of Telde,  
the First Capital City of Gran Canaria: an Interactive Learning Situation*

RITA D. SUÁREZ JIMÉNEZ & JORGE FCO. FELIPE DOMÍNGUEZ

IES Casas Nuevas (Telde, Las Palmas)

IES Carrizal (Carrizal, Las Palmas)

[ritasuarez@ono.com](mailto:ritasuarez@ono.com)

[jfeliped@ono.com](mailto:jfeliped@ono.com)

**Resumen** ▪ Partiendo de su entorno más cercano (la ciudad de Telde), el alumnado resolverá, utilizando todos los medios a su alcance, la SA competencial presentada. Una secuencia didáctica en torno a un tema específico de actividades o tareas variadas y progresivas favorece el desarrollo y adquisición de las Competencias Clave, además de generar diferentes productos y desarrollar otros aspectos del currículo en futuros aprendizajes. La SA que presentamos en nuestro cartel interactivo, con formato PROIDEAC<sup>1</sup> y con códigos QR, puede servir tanto para Cultura Clásica como para Latín o Griego, y con ella pretendemos que el alumnado sea capaz de reconocer la pervivencia de elementos culturales, artísticos, mitológicos, literarios y urbanísticos grecolatinos en el patrimonio cultural e histórico del entorno de su ciudad, y por ende, pueda reconocer la pervivencia del mundo clásico en cualquier otro entorno canario, español, europeo...

**Palabras clave** ▪ lenguas clásicas ▪ currículo LOMCE ▪ SA ▪ PROIDEAC

**Abstract** ▪ This paper describes a Learning Situation (PROIDEAC) in which students have to complete a series of graduated tasks on the location of cultural remains of the Classical world around their own city. The sequence of activities allows students to develop their basic skills, so they can identify elements related to the Classical world in any other place in the Canary Islands, Spain, Europe, etc.

**Keywords** ▪ LOMCE ▪ LS (Learning Situation) ▪ PROIDEAC ▪ Canary Islands

<sup>1</sup> PROIDEAC es el nombre que recibe el marco pedagógico en torno al que giran todas las acciones educativas (programas, planes, proyectos, líneas de actuación, etc.) de la Consejería de Educación, Universidades y Sostenibilidad del Gobierno de Canarias. Su sigla significa «en favor de la Integración del Diseño y Evaluación de los Aprendizajes Competenciales».

## 1. Justificación de la propuesta y relación con el PEC<sup>2</sup> y otros planes, programas y proyectos del centro

EN EL PE DE LOS CENTROS se expone como una de la principales propuestas de mejora, además de desarrollar los contenidos de la materia y alcanzar las Competencias Clave, trabajar la comprensión lectora así como la expresión oral y escrita, como eje para el desarrollo del conocimiento del alumnado además del conocimiento del entorno y su vinculación con su propia realidad, el fomento de las Tecnologías de la Información y la Comunicación y la lectura en concordancia con el Plan Lector del centro.

## 2. Datos técnicos

- Autoría: Rita D. Suárez Jiménez, Jorge Fco. Felipe Domínguez
- Centros educativos: IES Casas Nuevas, IES Carrizal
- Etapa: ESO. Nivel: 3.º
- Área/Materia(s): Cultura Clásica
- Tipo de Situación de Aprendizaje: Tarea

## 3. Modelos metodológicos

Proponemos como modelo metodológico básico el Diseño Instruccional de David Merrill, tratando de implementar de manera lógica los diferentes principios que facilitan el aprendizaje: activación, demostración, aplicación e integración. Para su desarrollo hemos diseñado una secuencia de actividades que siguen un orden cognitivo lógico como se apunta en la Taxonomía de Bloom: partiendo de los conocimientos previos del alumnado, se van introduciendo actividades y contenidos que paulatinamente incrementarán el grado de complejidad de los procesos mentales cognitivos del alumnado.

También se utilizarán a lo largo de toda la SA los siguientes modelos metodológicos propuestos por el Programa PROIDEAC: enseñanza por tareas; enseñanza no directiva; enseñanza directa; modelo inductivo básico; investigación grupal; aprendizaje cooperativo.

<sup>2</sup> PEC (Proyecto Educativo de Centro), es un documento de carácter pedagógico elaborado por la Comunidad Educativa que enumera y define los rasgos de identidad de un centro, formula los objetivos que se han de conseguir y expresa la estructura organizativa y funcional del centro educativo.



Figura 1 ▪ Póster de presentación de la Situación de Aprendizaje en el XIV Congreso de la SEEC.

Además, contaremos con espacios y contextos variados dentro del centro y en las proximidades y utilizaremos agrupamientos diversos adecuados a las distintas actividades según los conocimientos y procesos cognitivos que se pretenden desarrollar, y asimismo, con recursos variados, especialmente los relacionados con las TICs.

## 4. Fundamentación curricular

### 4.1. Criterio [SCUCo3Co1]

Identificar los principales personajes de la mitología griega y romana.

#### 4.1.1. Competencias Clave

Comunicación Lingüística (CL) y Sociales y Cívicas (CSC).

#### 4.1.2. Criterios de calificación

- Insuficiente (1-4). Identifica y reconoce en textos sencillos de mitología *algunos* de los principales personajes mitológicos clásicos estudiados *apoyándose en listados de atributos*.



- Suficiente/bien (5-6). Identifica, reconoce y distingue en textos sencillos de mitología la mayoría de los principales personajes de la mitología griega y romana estudiados (divinidades, héroes, seres mitológicos) apoyándose en listados de atributos.
- Notable (7-8). Identifica, reconoce y distingue con precisión en diversos textos adaptados de traducciones todos los principales personajes de la mitología griega y romana estudiados siendo consciente de sus atributos y sus descripciones.
- Sobresaliente (9-10). Identifica y reconoce con precisión en diversos textos y, especialmente, en traducciones de autores, todos los principales personajes de la mitología griega y romana estudiados siendo consciente de sus atributos y sus descripciones.

#### 4.2. Criterio [SCUCo3Co2]

Descubrir las historias míticas más importantes de las civilizaciones griega y romana en las obras literarias, musicales, plásticas y visuales, empleando entre otras fuentes las relacionadas con las TIC

##### 4.2.1. Competencias Clave

Digital (CD), Sociales y Cívicas (CSC), Conciencia y Expresiones Culturales (CEC), Aprender a Aprender (AAP) y Sentido de Iniciativa y Espíritu Emprendedor (SIEE).

##### 4.2.2. Criterios de calificación

- Insuficiente (1-4). Descubre en las obras literarias, musicales, plásticas y visuales actuales con orientaciones del profesor, la pervivencia de las historias míticas más importantes de las civilizaciones griega y romana. Elabora trabajos en diferentes formatos y estilos aunque incompletos, tanto individualmente como grupalmente, partiendo de textos mitológicos más relevantes y conocidos, empleando de forma pautada fuentes y recursos ofrecidos, relacionados con las tecnologías de la información y comunicación.
- Suficiente/bien (5-6). Descubre en las obras literarias, musicales, plásticas y visuales actuales y apoyándose en ejemplos, la pervivencia de las historias míticas más importantes de las civilizaciones griega y romana. Elabora, individualmente o colectivamente, trabajos



*completos* inspirándose en las historias míticas más relevantes empleando *con autonomía las fuentes más usuales* y recursos relacionados con las tecnologías de la información y comunicación.

- Notable (7-8). Descubre *con acierto y consciencia* en las obras literarias, musicales, plásticas y visuales actuales la pervivencia de las historias míticas más importantes de las civilizaciones griega y romana. Elabora, individualmente o colectivamente, trabajos *completos y precisos* inspirándose en las historias míticas más relevantes empleando *con autonomía diversas fuentes* y recursos relacionados con las tecnologías de la información y comunicación.
- Sobresaliente (9-10). Descubre *con acierto y consciencia* en las obras literarias, musicales, plásticas y visuales actuales las historias míticas más importantes de las civilizaciones griega y romana. Elabora, individualmente o colectivamente, trabajos *completos, precisos y creativos* inspirándose en las historias míticas más relevantes empleando *con autonomía y eficacia diversas fuentes* y recursos relacionados con las tecnologías de la información y comunicación.

#### 4.3. Criterio [SCUCo3Co3]

Establecer semejanzas y diferencias entre mitos y héroes antiguos y actuales

##### 4.3.1. Competencias Clave

Comunicación Lingüística (CCL), Sociales y Cívicas (CSC), Conciencia y Expresiones Culturales (CEC) y Aprender a Aprender (AAP).

##### 4.3.2. Criterios de calificación

- Insuficiente (1-4). Detalla, *con incorrecciones y necesitando de ayuda constante*, los mitos griegos y romanos más sencillos. Define, *de manera parcial o incompleta*, los conceptos de mito y leyenda y los contrasta, *con ayuda de ejemplos y con dificultad*, con la idea de mito en la actualidad. Extrae *en textos clásicos adaptados con incorrecciones y sin reflexión*, semejanzas y diferencias entre la mitología clásica y la actual.
- Suficiente/bien (5-6). Detalla *a partir de textos clásicos adaptados* los mitos griegos y romanos (...) y las funciones que desempeñan

en ellos sus personajes. Define *de manera simple* los conceptos de mito y leyenda y los contrasta, *apoyándose en orientaciones*, con la idea de mito en la actualidad. Extrae en *diferentes textos seleccionados* semejanzas y diferencias entre la mitología clásica y la actual, expresando *con un vocabulario básico* cuánto hay de los mitos clásicos en los nuevos mitos, y cómo estos son una actualización de los antiguos.

- Notable (7-8). Detalla *a partir de diversos textos clásicos* los mitos griegos y romanos *más importantes* y las funciones que desempeñan en ellos sus personajes. Define los conceptos de mito y leyenda y los contrasta *sin ayuda* con la idea de mito en la actualidad. Extrae en *diferentes producciones artísticas y culturales* (cómic, publicidad, astronomía, rutas turísticas, deportes...), semejanzas y diferencias entre la mitología clásica y la actual, expresando *con un vocabulario adecuado* cuánto hay de los mitos clásicos en los nuevos mitos, y cómo estos son una actualización de los antiguos.
- Sobresaliente (9-10). Detalla *con precisión a partir de diversos textos clásicos* los mitos griegos y romanos *más importantes* y es consciente de las funciones que desempeñan en ellos sus personajes. Define *con precisión* los conceptos de mito y leyenda y los contrasta, *con iniciativa y de forma autónoma*, con la idea de mito en la actualidad. Extrae en *diferentes producciones artísticas y culturales* (cómic, publicidad, astronomía, rutas turísticas, deportes...), semejanzas y diferencias entre la mitología clásica y la actual, expresando *con un vocabulario adecuado y creatividad* cuánto hay de los mitos clásicos en los nuevos mitos, y cómo estos son una actualización de los antiguos.

#### 4.4. Criterio [SCUCo3Co4]

Elaborar un trabajo temático sencillo sobre cualquiera de los personajes históricos del mundo grecorromano, destacando su pervivencia histórica hasta la actualidad

##### 4.4.1. Competencias Clave

Comunicación Lingüística (CCL), Digital (CD), Sociales y Cívicas (CSC), Conciencia y Expresiones Culturales (CEC) y Aprender a Aprender (AAP) y Sentido de Iniciativa y Espíritu Emprendedor (SIEE).

#### 4.4.2. Criterios de calificación

- Insuficiente (1-4). *Elabora, con ayudas o guías, de forma inacabada o con fallos y sin tomar conciencia de para qué, fichas y trabajos temáticos sencillos sobre los principales personajes históricos (...) de la época clásica antigua y el ambiente político-social e histórico en el que se desarrollaron.*
- Suficiente/bien (5-6). *Elabora, con ayudas o guías, fichas y trabajos temáticos sencillos sobre los principales personajes históricos de la época clásica antigua y el ambiente político-social e histórico en el que se desarrollaron. Destaca, con imprecisiones, la pervivencia histórica o cultural de estos personajes en ambientes previamente conocidos o cercanos. Presenta su trabajo, con apoyo de otros compañeros o del docente, mediante diferentes situaciones comunicativas (presentaciones, conferencias breves, exposiciones, etc.), recurriendo si se le sugiere, al debate en clase. Valora e integra otras opiniones contrarias.*
- Notable (7-8). *Elabora, con ayuda de modelos, fichas y trabajos temáticos sencillos sobre los principales personajes históricos de la época clásica y el ambiente político-social e histórico en el que se desarrollaron. Destaca a grandes rasgos la trascendencia histórica o cultural de estos personajes hasta la actualidad en ambientes (...) previamente conocidos o cercanos. Presenta su trabajo mediante diferentes situaciones comunicativas (presentaciones, conferencias breves, exposiciones, etc.), recurriendo, siguiendo indicaciones del docente, al debate en clase. Valora e integra constructivamente otras opiniones contrarias.*
- Sobresaliente (9-10). *Elabora con autonomía fichas y trabajos temáticos sencillos sobre los principales personajes históricos de la época clásica y el ambiente político-social e histórico en el que se desarrollaron. Destaca con detalle y conciencia el por qué de la trascendencia histórica o pervivencia de estos personajes hasta la actualidad, en el ambiente literario, científico, artístico o político. Presenta su trabajo mediante diferentes situaciones comunicativas (presentaciones, conferencias breves, exposiciones, etc.), recurriendo, con espontaneidad y autonomía, al debate en clase. Valora e integra constructivamente otras opiniones contrarias.*

## 5. Concreción

### 5.1. Tarea 1

- Instrucciones generales para realizar las actividades propuestas y la tarea producto final: el diseño de un mapa digital que recoja los elementos seleccionados y propondrán un recorrido.
- Act. 1: el alumnado de forma individual o por parejas realizará un periplo por todos los *collages* sobre la pervivencia del mc en su entorno, elaborados por trimestre, expuestos en el aula, para recordar, identificar, explicar y redescubrir la presencia del mundo clásico en su realidad más cercana.
- Act. 2: el escultor y profesor de Educación Plástica y Visual del IES Casas Nuevas expondrá al alumnado unas pinceladas sobre su obra *Atlas*. (15')
- Act. 3: breve exposición en gran grupo de lo trabajado.
- Criterios de Evaluación: SCUCo3Co1, SCUCo3Co2 y SCUCo3Co3.
- Productos/instrumentos de evaluación: Guía de trabajo: dossier. Formación y organización de grupos de trabajo.
- Número de sesiones: 1
- Agrupamientos: gran grupo (se darán la instrucciones pertinentes), individual, parejas o pequeños grupos.
- Recursos: textuales, gráficos, mapas, callejeros, de manipulación, audiovisuales, dispositivos móviles (en modo educativo).
- Espacios/contextos: aula

### 5.2. Tarea 2

- Recorrido mitológico grecolatino por Telde.
- Punto de partida: IES José Arencibia Gil.
- Guía: profesorado.
- Act. 1: a lo largo del recorrido, cada grupo irá tomando notas de lo expuesto en cada uno de los elementos grecolatinos y elegirá, como punto de partida, todos aquellos que quiera incorporar a su producto final. Realizará fotografías/ vídeos de ellos y las notas preliminares de por qué consideran que tienen relación con el tema del trabajo, y también su localización en la aplicación de mapas elegida.
- Criterios de Evaluación: SCUCo3Co1, SCUCo3Co2 y SCUCo3Co3.

- Productos/instrumentos de evaluación: registro anecdótico de la participación del alumnado.
- Número de sesiones: 1
- Agrupamientos: gran grupo, individual, parejas y pequeño grupo.
- Recursos: textuales, gráficos, mapas, callejeros, de manipulación, audiovisuales, dispositivos móviles (en modo educativo).
- Espacios/contextos: espacio público (centro de Telde).

### 5.3. Tarea 3

- En una sesión en el aula «Medusa», se completa la información (características del ser mitológico, información sobre el autor y la obra en caso de esculturas, razones por las que creen que ese elemento aparezca en ese lugar, etc.). Además se añadirán todos aquellos nuevos elementos (calles, esculturas, negocios, expresiones...) que en su entorno más cercano muestren tener vinculación con la cultura clásica y se completará.
- Se purgarán aquellas localizaciones erróneas con ayuda del docente.
- El profesorado asesorará al alumnado sobre cómo puede resolver los enigmas que se le plantean, pero nunca dará la solución.
- También realizará un seguimiento más individualizado a aquel alumnado que tenga mayores dificultades con las habilidades lectoras.
- Criterios de Evaluación: SCUCo3Co1, SCUCo3Co2, SCUCo3Co3 y SCUCo3Co4.
- Productos/instrumentos de evaluación: registro anecdótico de la participación del alumnado.
- Número de sesiones: 1.
- Agrupamientos: individual, parejas y pequeño grupo.
- Recursos: textuales, gráficos, mapas, callejeros.
- Espacios/contextos: Aula tecnológica «Medusa».

### 5.4. Tarea 4

- En casa, diseñarán un mapa digital que recoja los elementos seleccionados y propondrán un recorrido.
- A continuación, elaborarán una breve presentación multimedia con el material recogido que seguirá el orden establecido en el recorrido diseñado en el punto anterior permitiendo incorporar

aquellos elementos del contexto relativo al estudiante que tenga vinculación con el Mundo clásico.

- Criterios de Evaluación: SCUCo3Co1, SCUCo3Co2, SCUCo3Co3, SCUCo3Co4.
- Productos/instrumentos de evaluación: Mapa digital propuesto.
- Número de sesiones: 0 (tarea en casa).
- Agrupamientos: individual, parejas, pequeño grupo.
- Recursos: textuales, gráficos, mapas callejeros, de manipulación, audiovisuales, dispositivos móviles (en modo educativo).
- Espacios/contextos: casa, biblioteca.

### 5.5. Tarea 5

- En la siguiente sesión expondrán sus presentaciones los diferentes grupos, y compartirán con los demás a través de redes sociales sus mapas digitales con los recorridos.
- Criterios de Evaluación: SCUCo3Co1, SCUCo3Co2, SCUCo3Co3 y SCUCo3Co4.
- Productos/instrumentos de evaluación: presentación digital, registro anecdótico de las exposiciones.
- Número de sesiones: 1.
- Agrupamientos: gran grupo, individual, parejas, pequeño grupo.
- Recursos: audiovisuales, multimedia, Internet, dispositivos móviles (en modo educativo).
- Espacios/contextos: aula.

### 5.6. Tarea 6

- Puesta en común y debate sobre la experiencia.
- En esta última sesión se llevará a cabo una sesión de autoevaluación, coevaluación de las fortalezas y debilidades del trabajo realizado.
- Act. 1: se elige un moderador entre el alumnado y se entabla un debate donde se hace una puesta en común de las distintas impresiones y experiencias del alumnado. También se hace la evaluación de la actividad.
- El docente actuará como secretario del debate y tomará notas de las intervenciones, analizando la coherencia de los mensajes orales, el léxico empleado, el respeto por el turno de palabra y por las opiniones de los demás.

- Criterios de Evaluación: SCUCo3Co1, SCUCo3Co2, SCUCo3Co3, SCUCo3Co4.
- Productos/instrumentos de evaluación: registro anecdótico, documento de autoevaluación de los grupos.
- Número de sesiones: 1.
- Agrupamientos: gran grupo, pequeño grupo.
- Recursos: textuales, gráficos.
- Espacios/contextos: aula.

## 6. Observaciones y recomendaciones para la puesta en práctica

En el caso de que no haya tiempo por el momento del curso en que se realiza la tarea 5, las presentaciones se podrían compartir a través de la nube en lugar de exponerlas en clase. También se podrá confeccionar entre todos los grupos un recorrido que englobe todas las localizaciones aportadas y promocionarlo a través de las redes sociales.

## 7. Códigos QR



**Código QR 1** ▪ Entrevista a Pedro Naranjo.



**Código QR 2** ▪ Musa de la Poesía.



**Código QR 3** ▪ Atlas (Salvador Silva) y mapas del recorrido

## Nota aclaratoria

Esta Situación de Aprendizaje fue diseñada siguiendo el marco normativo que desarrollaba la LOE, de 3 de mayo de 2006. Se puede adaptar fácilmente al vigente marco normativo de la LOMCE, de 9 de diciembre de 2013, con algunas modificaciones en la fundamentación curricular.

## Referencias bibliográficas

- ANDERSON, L.W. & KRATHWOHL, D.R. (eds.) (2001) *A taxonomy for learning, teaching, and assessing: a revision of Bloom's taxonomy of educational objectives*, Allyn and Bacon.
- MERRILL, M.D. (2002) «First principles of instruction», *Educational Technology Research and Development* 50.3, 43-59.
- [http://www.gobiernodecanarias.org/opencmsweb/export/sites/educacion/web/\\_galerias/descargas/rubricas/secundaria/SCUCo3.pdf](http://www.gobiernodecanarias.org/opencmsweb/export/sites/educacion/web/_galerias/descargas/rubricas/secundaria/SCUCo3.pdf)
- [http://www.gobiernodecanarias.org/opencmsweb/export/sites/ceus/galerias/documentos/Secundaria/Ordenacion\\_curriculo/6CulturaClasica3ESO.pdf](http://www.gobiernodecanarias.org/opencmsweb/export/sites/ceus/galerias/documentos/Secundaria/Ordenacion_curriculo/6CulturaClasica3ESO.pdf)
- [http://www.revistatara.com/web\\_anterior/modules.php?name=News&file=article&sid=2236](http://www.revistatara.com/web_anterior/modules.php?name=News&file=article&sid=2236)
- <http://esculturasdegrancanaria.blogia.com/2008/021117-libro-escultura-urbana-en-telde.php>
- <http://www.teldeactualidad.com/hemeroteca/noticia/fotonoticia/2014/12/31/854.html>
- <http://www.teldeactualidad.com/hemeroteca/articulo/calles/2012/12/13/361.html>



# Filosofía ▪ Filosofia

PONENCIA ▪ PONÈNCIA



---

## Parrhesía: de derecho político a virtud privada

*Parrhesía: from political right to private virtue*

MONTSERRAT JUFRESA

Universidad de Barcelona

mjufresa@ub.edu

**Resumen** ▪ El concepto de *parrhesía* hace referencia en su origen al derecho político de los ciudadanos de la democracia ateniense de poder expresarse libremente en la asamblea y aparece vinculado a las ideas de igualdad, libertad y verdad. Más adelante se llamará *parrhesía* a la capacidad de los individuos de expresar con libertad sus ideas en la vida política y social, así como a la franqueza en las relaciones entre amigos. Los filósofos cínicos y epicúreos hicieron emblema de esta práctica. En el entorno religioso judeo-cristiano la *parrhesía* es un privilegio del sabio o del hombre piadoso en su relación con la divinidad. En todas sus acepciones el concepto mantiene la conexión con los valores mencionados de igualdad, libertad y verdad.

**Palabras clave** ▪ Franqueza ▪ igualdad ▪ libertad ▪ verdad

**Abstract** ▪ The concept of *parrhesía* originally refers to the political right of citizens in democratic Athens to speak freely in the assembly. It is linked to the notions of equality, freedom and truth. Later, the word is used to designate an individual's ability to freely voice their ideas in society and politics, as well as frankness in relationships between friends. This became a motto amongst Cynic and Epicurean philosophers. In Judeo-Christian religious milieu, *parrhesía* is the privilege of the sage or the pious man in his relationship with God. In all its meanings, the notion maintains its connection with the values of equality, freedom and truth.

**Keywords** ▪ Frankness ▪ equality ▪ freedom ▪ truth

SÓCRATES, EN *GORGIAS* 461D-E, dialogando con Polo, decía que Atenas era la ciudad de Grecia en la que existía mayor libertad para hablar — *πλείστη ἐξουσία τοῦ λέγειν*<sup>1</sup>. En este caso, Sócrates, tal como solía hacerlo a menudo, hablaba con ironía, pues aludía a la prolijidad del sofista Polo. Pero éste era en verdad uno de los logros

<sup>1</sup> Agradezco a Xavier Riu la ayuda que me ha proporcionado en la confección de este artículo.

de la democracia ateniense del que los ciudadanos se sentían más orgullosos, pues la prerrogativa de poder expresarse en la asamblea era vista como sinónimo de libertad, una libertad que a su vez era fruto de uno de los principios básicos en que se asentaba la democracia: la igualdad. Dice Aristóteles en su *Política* (1291b)<sup>2</sup>:

δημοκρατία μὲν οὖν ἐστὶ πρώτη μὲν ἢ λεγομένη μάλιστα κατὰ τὸ ἴσον. ἴσον γὰρ φησὶν ὁ νόμος ὁ τῆς τοιαύτης δημοκρατίας τὸ μηδὲν μᾶλλον ὑπερέχειν τοὺς ἀπόρους ἢ τοὺς εὐπόρους, μηδὲ κυρίους εἶναι ὀποτεροσσοῦν, ἀλλ' ὁμοίους ἀμφοτέρους.

«La primera democracia es la que recibe su nombre principalmente según la igualdad, pues la ley de esta clase de democracia llama igualdad al hecho de que en nada aventajan los pobres a los ricos, y que ninguna de las dos clases domina, sino que ambas son iguales.»

Esta igualdad de los ciudadanos atenienses ante la ley —*ἰσονομία*—, se hacía reconocible en el derecho de cualquier ciudadano a poder tomar la palabra en la asamblea —*ἰσηγορία*—, derecho que hasta la instauración del régimen democrático había estado restringido a unos pocos<sup>3</sup>. La identificación de la *ἰσηγορία* con la democracia se hace evidente en un pasaje de Heródoto (5.78), en el que el historiador atribuye los éxitos de los atenienses al hecho de disfrutar de igualdad y de libertad, y también al de no actuar sometidos a un tirano sino de esforzarse cada uno en beneficio propio. Asimismo Eurípides en *Las Suplicantes*, por boca de Teseo, contrapone el estado regido por un tirano, en el que no hay leyes escritas, con el estado que posee leyes escritas y asegura una justicia igualitaria al rico y al pobre (*Suppl.* 433-441):

ΘΗ. γεγραμμένων δὲ τῶν νόμων ὃ τ' ἀσθενὴς  
ὁ πλούσιός τε τὴν δίκην ἴσην ἔχει,  
ἔστιν δ' ἐνισπεῖν τοῖσιν ἀσθενεστέροις  
τὸν εὐτυχοῦντα ταῦθ', ὅταν κλύῃ κακῶς,  
νικᾷ δ' ὁ μείων τὸν μέγαν δίκαι' ἔχων.  
τοῦλεύθερον δ' ἐκεῖνο· τίς θέλει πόλει  
χρηστόν τι βούλευμ' ἐς μέσον φέρειν ἔχων;  
καὶ ταῦθ' ὁ χρήζων λαμπρός ἐσθ', ὁ μὴ θέλων  
σιγαῖ. Τί τούτων ἔστ' ἰσαίτερον πόλει;

<sup>2</sup> Si no se indica lo contrario, las traducciones son de la autora.

<sup>3</sup> Sobre la democracia ateniense, ver, entre muchos otros estudios, Gil 2009 y Canfora 2013.

«TESEO. El débil puede contestar al poderoso con las mismas palabras si le insulta; vence el inferior al superior si tiene a su lado la justicia. La libertad consiste en esto: ‘¿Quién quiere proponer a la ciudad una decisión útil?’ El que quiere hacerlo obtiene la gloria, el que no, se calla. ¿Se podría imaginar más igualdad —*ἰσαίτερον*— en una ciudad?<sup>4</sup>»

Pero para que la práctica de la *isegoría* fuera legítima no sólo ante la ley sino también desde un punto de vista ético —y recordemos que Aristóteles decía que la ética es la mitad de la política<sup>5</sup>—, debía ser utilizada con una finalidad que fuera buena. Esto es algo de lo que, como casi siempre sucede, encontramos ya un ejemplo en la *Ilíada* (9.314), cuando Aquiles responde a Ulises, que ha ido en embajada para convencerle de que vuelva al combate, diciéndole: *ἐρέω ὥς μοι δοκεῖ εἶναι ἄριστα*. También Sócrates, cuando de algún modo prevé la posibilidad de su condena a muerte, afirma que el objetivo de sus discursos es proponer lo mejor, desde un punto de vista en que coinciden lo ético y lo político (*Gorgias* 521d):

Yo creo ser uno de los pocos atenienses, por no decir el único, que tienen su mente puesta en el verdadero arte político, y el único de los de hoy en día que practica la política. Así, puesto que los discursos que pronuncio en cada ocasión no son para halagar, sino en vistas a lo mejor —*πρὸς τὸ βέλτιστον*—, no a lo más placentero, y no quiero usar de esas sutilezas —*τὰ κομψὰ ταῦτα*— que me aconsejas, no sabré lo que decir ante el tribunal<sup>6</sup>.

Y es que la libertad de palabra era un derecho del que se podía abusar, dando lugar a las arengas demagógicas de algunos políticos atenienses como Cleón y Cleofonte, según se afirma en la *Constitución de los Atenienses* (28.3) de Aristóteles, donde leemos que Cleón «fue el primero que vociferó y dio gritos en la tribuna y profirió insultos, y habló ciñéndose el manto, mientras que todos los demás hablaban con decoro»<sup>7</sup>. Así, surgió otra palabra —*parrhesía*— para designar esta práctica y el substantivo *isegoría*, que subrayaba el carácter institucional del privilegio, tendió a ser menos utilizado que el otro término<sup>8</sup>, *παρρησία*, que enfatizaba el aspecto de flujo torrencial de

<sup>4</sup> Trad. de Calvo 1978 con modificaciones.

<sup>5</sup> Aristóteles, *Ética a Nicómaco* 1094b. Cf. Samaranch 1977: 1407.

<sup>6</sup> Trad. de García Yagüe 1969, con modificaciones.

<sup>7</sup> Trad. de Samaranch 1977, con modificaciones.

<sup>8</sup> Por citar algunos ejemplos: en Tucídides no aparece ninguno de los dos términos; en Platón no se encuentra *isegoría*, en cambio hallamos *parrhesía*, o sus derivados, usado en veintiséis

palabras, el decirlo todo, y que seguramente tenía, además de un valor político, un matiz polémico.

Los usos más antiguos de este término los encontramos en Eurípides y en Demócrito (Fr. 226 D-K)<sup>9</sup>. El texto de este último es interesante porque establece una relación con la libertad y la oportunidad: *οἰκήιον ἐλευθερίας παρρησίην, κίνδυνος δὲ ἡ τοῦ καιροῦ διάγνωσις*, «la *parrhesía* es consustancial a la libertad, pero es arriesgado reconocer el momento oportuno (de usarla)». La autenticidad de este fragmento, no obstante, ha sido puesta en duda, por lo que los testimonios más antiguos serían entonces los de Eurípides<sup>10</sup>, en cuyas obras el término figura nueve veces, y de Aristófanes<sup>11</sup>, donde lo hallamos sólo una vez. En el *Ion* (670–675) aparece dos veces con un significado jurídico exacto. El joven protagonista dice:

ΙΩ. εἰ δ' ἐπέυξασθαι χρεών,  
ἐκ τῶν Ἀθηνῶν μ' ἢ τεκοῦσ' εἴη γυνή,  
ὥς μοι γένηται μητρόθεν παρρησία.  
καθαρὰν γὰρ ἦν τις ἐς πόλιν πέσσει ξένος,  
κἂν τοῖς λόγοισιν ἀστὸς ᾖ, τό γε στόμα  
δοῦλον πέπαται κοῦκ ἔχει παρρησίαν.

«ΙΩΝ. Si me es lícito expresar un deseo, ojalá que mi madre sea una mujer de Atenas y así obtenga de ella libertad para hablar. Pues si un extranjero va a parar a una ciudad de población sin mezcla, aunque de palabra sea ciudadano, su boca es esclava y no tiene libertad de hablar.»

En *Hipólito* (420–423), tenemos otro ejemplo en boca de Fedra, que lo usa con su significado político. Dice la reina:

ΦΑ. ὥς μήποτ' ἄνδρα τὸν ἐμὸν αἰσχύνας' ἄλῶ  
μὴ παῖδας οὓς ἔτικτον, ἀλλ' ἐλεύθεροι  
παρρησίαι θάλλοντες οἰκοῖεν πόλιν  
κλεινῶν Ἀθηνῶν, μητρός οὐνεκα εὐκλεεῖς.

«FEDRA. Que jamás se me pueda encontrar culpable de deshonar a mi esposo y a los hijos que le engendré, sino que prosperando como hombres libres, con libertad de palabra, habiten en la ilustre Atenas y gocen de buena fama a causa de su madre.»

ocasiones, con matices diversos; en Demóstenes encontramos solo tres veces *isegoría* frente a treinta y cuatro apariciones de *parrhesía*.

<sup>9</sup> Demócrito de Abdera vivió entre 460 y 370 a.C.

<sup>10</sup> Eurípides, ciudadano ateniense, nació en Salamina en 480 y murió en Pella en 406 a.C.

<sup>11</sup> Aristófanes nació en Atenas en 450 y murió en 385 a.C.

En *Fenicias* (387-391), el diálogo entre Yocasta y Polinices recoge asimismo el significado político ligado al ejercicio de plena ciudadanía:

ΙΟ. καὶ διὰ τὸ ἐρωτῶ πρῶτον ὧν χρηρίζω τυχεῖν,  
τί τὸ στέρεσθαι πατρίδος; ἢ κακὸν μέγα;  
ΠΟ. μέγιστον· ἔργῳ δ' ἐστὶ μείζον ἢ λόγῳ  
ΙΟ. τίς ὁ τρόπος αὐτοῦ; τί φυγάσιν τὸ δυσχερές;  
ΠΟ. Ἐν μὲν μέγιστον, οὐκ ἔχει παρρησίαν.

«YOCASTA. Y bien, te pregunto lo que quiero saber en primer lugar. ¿Qué representa el quedar privado de patria? ¿Es un gran mal?

POLINICES. Muy grande; y es mayor de hecho que de palabra.

YOCASTA. ¿Cómo se produce? ¿Qué es lo difícil de soportar para los exiliados?

POLINICES. La cosa más importante, no tener libertad para hablar.»

En *Bacantes* (668), la petición de *parrhesía* pronunciada por el mensajero ante Penteo se refiere asimismo a la dimensión política y democrática del término, pues ya sabemos que esta prerrogativa no existe en una monarquía, y aún menos frente a alguien que es «demasiado rey». Por ello, de producirse, la *parrhesía* debe ser concedida expresamente por el soberano a su súbdito. Las palabras del mensajero desprenden también desconfianza, y sugieren una imagen del monarca no como la del buen rey homérico, sino más próxima a la figura excesiva del tirano:

ΑΓ. Θέλω δ' ἀκοῦσαι, πότερά σοι παρρησίαι  
φράσω τὰ κεῖθεν ἢ λόγον στειλώμεθα·  
τὸ γὰρ τάχος σου τῶν φρενῶν δέδοικ', ἄναξ,  
καὶ τοῦξύθυμον καὶ τὸ βασιλικόν λίαν.

«MENSAJERO. Pero quiero oírte decir si puedo contar con libertad lo sucedido, o si debo adaptar mi discurso. Pues me asusta tu genio vivo, señor, y que pronto te enfureces y que eres demasiado rey.»

En *Orestes* (902-905) el significado de *parrhesía* en el relato del mensajero, aunque sigue haciendo referencia a la capacidad de hablar libremente en la asamblea, tiene un matiz despectivo, subrayado por el adjetivo *ἀμαθής*, que alude a un modo demagógico de llevar a cabo esta práctica.

ΑΓ.                      καὶ πὶ τῷιδ' ἀνίσταται  
ἀνὴρ τις ἀθυρολόγηστος, ἰσχύων θράσει,  
Ἀργεῖος οὐκ Ἀργεῖος, ἠναγκασμένος,

θορύβῳ τε πίσυνος κάμαθεῖ παρρησίαι,  
πιθανὸς ἔτ' αὐτοὺς περιβαλεῖν κακῶι τινί·

«MENSAJERO. En esto se levanta un hombre de lengua desatada, fuerte por su audacia, argivo sin ser de Argos, imponiéndose, confiando en el tumulto y en su grosera libertad de palabra, con capacidad de conducir a éstos a una gran desgracia.»

Los ejemplos de *Electra* (1049 y 1056) se refieren a la franqueza en la relación entre individuos, en esta ocasión al difícil diálogo entre Clitemnestra y su hija. La posibilidad de expresarse con *parrhesía*, como una concesión que la reina otorga a la princesa, realza esta dificultad de comunicación, pues indica que la relación monarca-súbdito prevalece sobre la esperada de madre-hija. Así Clitemnestra queda caracterizada con un rasgo de frialdad que subraya la carencia del afecto que se supone debería sentir por su hija:

ΚΛΙΤ. λέγ' εἴ τι χρήζεις κἀντίθες παρρησίαι,  
ὅπως τέθνηκε σὸς πατήρ ἐνδίκως.  
(...)

ΗΛ. μέμνησο, μήτηρ, οὓς ἔλεξας ὑστάτους  
λόγους, διδοῦσα πρὸς σέ μοι παρρησίαν.

«CLITEMNESTRA. Habla, si quieres, y expón con toda libertad cómo tu padre murió injustamente.  
(...)

ELECTRA. Acuérdate, madre, de las últimas palabras que has dicho, concediéndome libertad para hablarte.»

Encontramos el término también en Aristófanes, sólo documentado una vez, en *Las Tesmoforiantes* (541), aunque la práctica de la libertad de expresión pueda decirse que es una de las características más emblemáticas de la comedia antigua ática<sup>12</sup>.

ΜΝΗ. Εἰ γὰρ οὔσης  
Παρρησίας κάξὼν λέγειν ὅσαι πάρεσμεν ἄσταί...

«MNESÍLOCO. Si hay libertad de palabra, y podemos hablar cuántas ciudadanas estamos aquí...»

Debemos tener en cuenta que la primera y verdadera *parrhesía* era un privilegio de los ciudadanos libres de la democracia ateniense, del

<sup>12</sup> La obra *Las Tesmoforiantes* fue representada en las grandes Dionisias del 411 a.C., un año difícil para la democracia ateniense ya que tuvo lugar un golpe de estado oligárquico que instauró el llamado Consejo de los Cuatrocientos.



cual estaban privados los esclavos, los metecos, los extranjeros y, por supuesto, las mujeres, que ni siquiera eran ciudadanas. De ahí surge el efecto cómico provocado por el personaje aristofánico, que aparece en escena disfrazado de mujer y por lo tanto atribuyéndose un derecho al cual no podía acceder en el mundo real.

La *parrhesía* es, asimismo, la libertad del ciudadano ateniense de hablar libremente en público y en privado, del modo que quiere y en contra de quien le parece, y representa una conquista de la democracia y un derecho que los ciudadanos consideran inalienable y que llega a ser casi sinónimo de plena ciudadanía. Así lo dan a entender varios pasos de los discursos de Demóstenes<sup>13</sup>, como en *Contra Neera* (28):

Καίτοι πῶς οὐκ οἴεσθε δεινὸν εἶναι, εἰ τοὺς μὲν φύσει πολίτας καὶ γνησίως μετέχοντας τῆς πόλεως ἀπεστέρηκε τῆς παρρησίας Στέφανος οὐτοσί, τοὺς δὲ μηδὲν προσήκοντας βιάζεται Ἀθηναίους εἶναι παρὰ πάντας τοὺς νόμους; «Y por cierto, ¿cómo no vais a pensar que es inicuo que a los ciudadanos por naturaleza, y que genuinamente participan de la ciudad, les haya despojado de la libertad de expresión Estéfano, aquí presente, y, en cambio, consiga por la fuerza que sean atenienses en contra de todas las leyes quienes no tienen derecho a ello?»

O como leemos en el *Discurso para los caídos en la guerra* (*Epit.* 26):

Αἱ δὲ δημοκρατίαι πολλὰ τ' ἄλλα καὶ καλὰ καὶ δίκαι' ἔχουσιν, ὧν τὸν εὖ φρονοῦντ' ἀντέχεσθαι δεῖ, καὶ τὴν παρρησίαν ἐκ τῆς ἀληθείας ἡρτημένην οὐκ ἔστι τάληθές δηλοῦν ἀποτρέψαι. «Las democracias tienen muchas cosas bellas y justas, que el hombre que piensa rectamente debe conservar, y no se puede separar la *parrhesía* vinculada a la verdad de la manifestación de la verdad.»

En este texto aparece la conexión entre *parrhesía* y verdad como fundamento de esta prerrogativa del ciudadano particular, que en las democracias no podía ser privado de expresar lo que consideraba verdadero. La *parrhesía* en este momento del s. IV a.C. ya no es tanto el derecho a tomar públicamente la palabra en un entorno político, sino más bien el derecho a decir libremente y abiertamente lo que se cree. Isócrates, en el *Areopagítico* (20), discurso que se sitúa en el año 357 a.C., se refiere asimismo a los abusos de la libertad de palabra que podían realizar los ciudadanos que acometían esta práctica y subraya que el

<sup>13</sup> Demóstenes nació en Atenas en 384 a.C y murió en la isla de Calauria (hoy Poros) en 322 a.C.

régimen democrático pronto se convirtió en un régimen demagógico en el que se confundían las ideas, pues las palabras venerables de la tradición se utilizaban para ocultar excesos y degeneraciones. Por ello este orador echa de menos los tiempos de Solón y de Clístenes, quienes fundaron un estado democrático en el que la igualdad se alcanzaba según los méritos, no en base a una nivelación que hiciera iguales a los mejores y a los peores.

Οἱ γὰρ ...οὐδ' ἦ τοῦτον τὸν τρόπον ἐπαίδευε τοὺς πολίτας ὥσθ' ἡγεῖσθαι τὴν μὲν ἀκολασίαν δημοκρατίαν, τὴν δὲ παρανομίαν ἐλευθερίαν, τὴν δὲ παρρησίαν ἰσονομίαν, τὴν δ' ἐξουσίαν τοῦ ταῦτα ποιεῖν εὐδαιμονίαν, ἀλλὰ καὶ μισοῦσα καὶ κολάζουσα τοὺς τοιούτους βελτίους καὶ σωφρονεστέρους ἅπαντας τοὺς πολίτας ἐποίησεν.

«Aquellos...no fundaron una constitución que educase a los ciudadanos de modo que interpretaran la indisciplina como democracia, la violación de la ley como libertad, la igualdad como libertad de expresión y la felicidad como el poder actuar así, sino una constitución que detestando y castigando tales supuestos hiciese mejores y más prudentes a los ciudadanos.»

Y el mismo Isócrates, en el discurso *Por la Paz* (14), fechado en 356 a.C., cuando la democracia de hecho se había transformado en una tiranía militar, dice:

ἐγὼ δ' οἶδα μέν... ὅτι δημοκρατίας οὔσης οὐκ ἐστὶ παρρησία, πλὴν ἐνθάδε μὲν τοῖς ἀφρονεστάτοις καὶ μηδὲν ὑμῶν φροντίζουσιν, ἐν δὲ τῷ θεάτρῳ τοῖς κωμωδοδιδασκάλοις.

«Sé bien... que aunque exista un gobierno democrático no hay libertad de palabra, excepto aquí para los más descerebrados y que en nada se preocupan por vosotros, y en el teatro para los comediógrafos.»

La libertad de palabra de la comedia antigua, como ya hemos señalado antes, era uno de sus elementos constitutivos, y así lo atestiguan numerosos autores, entre ellos Horacio (*Ars poetica* 281-284). Asimismo los escolios a Aristófanes y las *Vidas* nos informan sobre decretos, propuestas y derogaciones de decretos que limitaban la libertad de la expresión en la comedia<sup>14</sup>. Sin embargo los espectadores, sea porque pensaban que esta libertad de expresión ejercía una función correctiva en el espacio público, o porque disfrutaban viendo ridiculizados a individuos importantes, reclamaban que la sátira,

<sup>14</sup> Cf. Henderson 1998; Sommerstein 2004.

puesta especialmente en boca del coro, hiciera referencia de manera explícita a los personajes y a las actuaciones políticas<sup>15</sup>.

No queda claro, no obstante, que esta libertad de expresión de la comedia antigua pueda ser calificada de *parrhesía*<sup>16</sup>, pues le faltaría el componente de «verdad» que hemos considerado fundamental en este concepto: los poetas cómicos no se habrían preocupado de decir la verdad, sino de hacer reír al público. El ejemplo de Isócrates (*Por la paz* 14) que acabamos de ver y que equipara *parrhesía* y comedia, puede ser que pretenda solamente descalificar a los oradores *aphronestátoi* como meros personajes que producen risa. Otro ejemplo de Isócrates (*De bigis* 22) parece trazar un paralelo entre *loidoría* y *parrhesía*:

λοιδοροῦσι δὲ λίαν ἀσελγῶς καὶ θρασέως καὶ τὸν ἄλλον βίον τὸν τοῦ πατρὸς, καὶ οὐκ αἰσχύνονται τοιαύτηι παρρησίᾳ χρώμενοι περὶ τοῦ τεθνεῶτος, ἦν ἔδεισαν ἂν ποιήσασθαι περὶ ζῶντος.

«Pero insultan con audacia desvergonzada en exceso incluso el resto de la vida de mi padre, y no se avergüenzan de usar con él, después de muerto, una clase de franqueza con la que habrían temido tratarlo mientras vivía.»

Sin embargo, el determinativo *toiaútei* que acompaña a *parrhesíai* creo que más bien indicaría que aquí Isócrates, al igual que en *Aeropagítico* 20, también se refiere a aquellos que por apartarse de la verdad pervierten en su uso la genuina *parrhesía*.

Vemos pues cómo, coincidiendo quizás con la pérdida de la democracia o con el paso de sus instituciones a tener sólo un aspecto formal, el término *parrhesía* perdió el valor propiamente jurídico y quedó más vinculado al ámbito público e individual como un valor moral, dependiente de su conexión con la verdad, y pasó a significar «decir con franqueza, con valor, abiertamente, públicamente». La verdad necesita de la franqueza, y de ella se sirven los oradores para denunciar lo que creen que no debe ser callado, y es por ello que los tiranos y los oligarcas, por miedo a la verdad, privan a los ciudadanos del derecho a la *parrhesía*. Al mismo tiempo, y debido a los elementos semánticos constitutivos de esta palabra —*παῖν* y *ῥέω*—, encontramos

<sup>15</sup> El valor real de los contenidos políticos de la comedia ha sido ampliamente discutido entre los estudiosos, ya que no se puede pensar que el autor dramático quedara al margen de los gustos del público, pero tampoco que se situara fuera de los límites que la democracia ateniense marcaba para defenderse a sí misma. Cf. Melero 2001; van Steen 2007; Canfora 2013: 82–112.

<sup>16</sup> Este tema, muy complejo, merece un desarrollo mucho más amplio, que aquí no estamos capacitados para abordar y tan sólo sugerimos.

usos que la colocan en una zona de significado más ambiguo, tal como ya indica el ejemplo anteriormente citado de Demócrito que subrayaba la dificultad de practicar la *parrhesía* en el momento oportuno, y diversos de los pasajes de Isócrates que hemos discutido. También en Platón tenemos muestras de este uso ambivalente del término: así, en *Leges* 835c habla de la actuación «de un hombre valiente que respetando sobremanera la *parrhesía* dice lo que es mejor para la ciudad y los ciudadanos», frente a *Leges* 908c, donde al enumerar las clases de hombres que no creen en los dioses, distingue un primer tipo de hombre, que aun siendo justo resulta pernicioso, pues «lleno de *parrhesía* en relación a los dioses, a los sacrificios y a los juramentos, y riéndose así de las demás cosas, pronto arrastraría a otros a comportarse del mismo modo, si no recibiera castigo».

Dentro de la dimensión más individual y privada, la franqueza es vista por la mayoría de filósofos como un requisito indispensable en el contexto de la ética y en el ámbito de la amistad. Así, dice Sócrates mientras dialoga con Calicles en *Gorgias* (487 a-d):

ε.ω. ...Ἐννοῶ γὰρ ὅτι τὸν μέλλοντα βασανιεῖν ἱκανῶς ψυχῆς περὶ ὁρθῶς τε ζώσης καὶ μὴ τρία ἄρα δεῖ ἔχειν ἅ σὺ πάντα ἔχεις, ἐπιστήμην τε καὶ εὖνοιαν καὶ παρρησίαν.

«SÓCRATES. Me doy cuenta, pues, que para ser una buena piedra de toque en relación con el modo de vivir de un alma, si lo hace con rectitud o no, es preciso reunir tres condiciones que tú posees por entero: ciencia, benevolencia y franqueza.»

Aristóteles en *Ética a Nicómaco* (1124b 28–30) atribuye la cualidad de expresarse francamente a la persona magnánima, que para él coincide con la más virtuosa:

Καὶ λέγειν καὶ πράττειν φανερώς (παρρησιαστῆς γὰρ διὰ τὸ καταφρονητικὸς εἶναι, καὶ ἀληθευτικός, πλὴν ὅσα μὴ δι' εἰρωνείαν πρὸς τοὺς πολλούς).  
«Habla y obra de modo claro. (Pues se expresa con franqueza porque es desdenoso, y dice la verdad, a no ser que hable irónicamente dirigiéndose a personas ordinarias.)»

Y en esta misma obra (1165 a), cuando comenta el trato que debe darse a familiares y benefactores, dice que con los amigos y con los hermanos hay que emplear la franqueza y ponerlo todo en común: *πρὸς ἑταίρους δ' αὖ καὶ ἀδελφοὺς παρρησίαν*.

También para Isócrates la *parrhesía* es una cualidad indispensable para definir una verdadera amistad. En *A Nicocles* (2-4), enumera los bienes morales de que disponen los ciudadanos privados, y de los que, por el contrario, no disfruta el tirano.

Τοὺς μὲν γὰρ ἰδιώτας ἐστὶ πολλὰ τὰ παιδεύοντα... ἔτι δ' ἡ παρρησία καὶ τὸ φανερώς ἐξεῖναι τοῖς τε φίλοις ἐπιπλῆξαι καὶ τοῖς ἐχθροῖς ἐπιθέσθαι ταῖς ἀλλήλων ἁμαρτίαις... τοῖς δὲ τυράννοις οὐδὲν ὑπάρχει τοιοῦτον.

«Son muchos los elementos que sirven para la educación de los individuos particulares... también la libertad de palabra y el permiso sincero para los amigos de cruzarse reproches y para los enemigos de atacarse por los errores cometidos recíprocamente...pero para los tiranos no existe nada parecido.»

Por su parte, el estoico Aristón de Quíos (*SVF* 1.383)<sup>17</sup>, discípulo de Zenón, decía que privar de *parrhesía* al *lógos* —entiéndase discurso o palabra— era como «quitarle la acritud al ajenjo», es decir, vaciarlo de su contenido, privarlo de su esencia: *ὁμοιον ἀψινθίου τὸ δριμὺ καὶ λόγου παρρησίαν ἐκκόψαι*. A partir de este momento se asocian a la *parrhesía* los conceptos de *ἐλέγχειν*, *νουθετεῖν*, y otras expresiones semejantes, aunque advirtiendo que el educador o el amigo deben emplear ciertas cautelas para no caer en una dureza excesiva. Mucho más adelante, Filón, en su obra *Legatio ad Gaium* (41) comentará como Macrón le aplicaba a Calígula unas reprimendas sin piedad acompañadas de críticas llenas de franqueza: *ἀνυπούλοις καὶ πεπαρρησιασμέναις ἐχρή-το ταῖς νουθεσίαις*<sup>18</sup>. Y Plutarco en *Cómo distinguir a un adulator de un amigo* (*Moralia* 69 a) observará que quien critica con mordacidad a un hombre desgraciado no le procura ningún alivio: *ὁ δὲ παρρησίαν καὶ δηγμὸν ἀνθρώπῳ δυστυχοῦντι... θεραπεύει μὲν οὐδέν...*

Así, dice Scarpat (2001), el significado de *parrhesía* ha tendido a evolucionar desde la designación del uso público de la libertad de palabra a la indicación de un trato de sincera franqueza entre amigos. Esta variación se habría producido paralelamente a la substitución de la ciudad-estado por otros regímenes políticos cuyos poderosos gobernantes tendrían la capacidad de dispensar favores. Como consecuencia de estos cambios adquirió importancia la figura del adulator,

<sup>17</sup> Vivió aproximadamente entre 320-250 a.C.

<sup>18</sup> Filón de Alejandría (15/10 a.C.-45/50 p.C.) se refiere al prefecto del pretorio Macrón, que ayudó a Calígula a obtener el poder y fue durante un tiempo su hombre de confianza, hasta que perdió su favor y tuvo que suicidarse en 38 p.C.

que encarna una forma corrupta de participar en el poder, y fue considerada por filósofos y moralistas como la antítesis de la integridad y la lealtad que se espera de un socio o de un amigo. La *parrhesía* se convierte entonces en una prueba importante para calibrar la verdadera amistad, frente a las mentiras de los aduladores,<sup>19</sup> y sirve para distinguir entre éstos y los amigos reales, un bien del que muchos poderosos no pueden beneficiarse. Así, algunos monarcas se lamentan de sentirse solos y encontrarse privados de la ayuda de un amigo, puesto que las únicas palabras que escuchan son de adulación. Marco Aurelio, en *Meditaciones* (1.6.2–4), explica que su maestro Diogneto le enseñó a saber soportar la crítica franca: τὸ ἀνέχεσθαι παρρησίας, antes de entregarse a la filosofía. Plutarco, por su parte, cuenta en la *Vida de Alejandro* (51.2) que el monarca macedonio no supo tolerar la franqueza con la que le hablaba Clito, uno de sus generales más fieles, y por este motivo le acabó matando.

En el contexto de la filosofía helenística, la *parrhesía* se convierte en una forma muy relevante del comportamiento del sabio, tanto entre los cínicos como entre los epicúreos, aunque la manera como la entienden y la practican unos y otros sea distinta. El propio Epicuro, en la *Sentencia Vaticana* 29, había dicho:

Παρρησίαι γὰρ ἔγωγε χρώμενος φυσιολογῶν χρησμιωδεῖν τὰ συμφέροντα πᾶσιν ἀνθρώποις μᾶλλον ἢ βουλοίμην, καὶ μὴ μὲν μέλλῃ συνήσειν, ἢ συγκατατιθέμενος ταῖς δόξαις καρποῦσθαι τὸν πυκνὸν παραπίπτοντα παρὰ τῶν πολλῶν ἔπαινον.

«Por mi parte preferiría, habiendo estudiado la naturaleza, vaticinar con franqueza total lo que es útil a todos los hombres, aun cuando ninguno de ellos me comprendiera, antes que recoger la alabanza entusiasta y circunstancial de la mayoría, dejándome influir por sus vanas opiniones.»<sup>20</sup>

De acuerdo con esta sentencia, para el sabio epicúreo es preferible decir la verdad —equivalente a lo útil según la naturaleza— y quedar incomprendido, más que recibir alabanzas, actitud que equivaldría a aceptar la adulación de la muchedumbre. Epicuro establece aquí, por lo tanto, una oposición entre franqueza / verdad *versus* adulación, tema por otra parte recurrente en la literatura helenística y en la de época imperial, como ya hemos señalado anteriormente<sup>21</sup>. Asimismo un

<sup>19</sup> Konstan 1996: 7–19.

<sup>20</sup> Trad. Jufresa 1991.

<sup>21</sup> El adulador es uno de los caracteres tipificados por Teofrasto. Plutarco escribió un tratado

rasgo importante del epicureísmo es el que se formula en la *Sentencia Vaticana* 21: «A la naturaleza no hay que violentarla, sino persuadirla», que ofrecería un fundamento para usar con moderación la libertad de palabra, del mismo modo que, en general, la filosofía epicúrea recomienda al sabio una conducta moderada, que no altere su *ataraxía*<sup>22</sup>.

Además, los papiros de Herculano nos han permitido recuperar una obra del epicúreo Filodemo de Gadara, *Perì parrhesías*<sup>23</sup>, la única de este nombre que conocemos en la Antigüedad<sup>24</sup>. Aunque fragmentaria y por ello difícil de leer y de interpretar<sup>25</sup>, nos deja entrever ciertas prácticas educativas presentes en los círculos epicúreos de época tardía<sup>26</sup>. El tipo de reconvenciones empleadas con la finalidad de conseguir un progreso moral del neófito e incluso del propio sabio, así como la frecuencia de los términos que significan error y corrección, nos indican, según hace notar Glad<sup>27</sup>, que la *parrhesía*, usada en un contexto de reforma moral, posee una connotación de crítica franca de aquello que, en el marco intelectualista de la ética epicúrea, constituye una falta. El término *parrhesía* se emplea en el vocabulario de la escuela filosófica epicúrea<sup>28</sup> relacionado con la instrucción de los discípulos que necesitan ser corregidos con el fin de conseguir un progreso moral, tratando sin embargo de hallar unos métodos que permitan ejercer una crítica justa, ni demasiado exacerbada ni demasiado indulgente. La obra de Filodemo nos permite además percibir claramente que el *tópos* de la *parrhesía* se inscribe en la temática sobre la amistad. Los miembros de la comunidad epicúrea se cruzan reproches entre ellos y se corrigen mutuamente, ya que para la mayoría de estos individuos

sobre *Cómo distinguir a un adulator de un amigo* y Luciano trata el tema a menudo. Máximo de Tiro le dedicó una de sus *Disertaciones filosóficas*.

<sup>22</sup> En diferentes *Máximas* y *Sentencias* de Epicuro se encuentran argumentos que propician actitudes de colaboración, apoyo y confianza entre los adeptos de la escuela. Cf. Glad 1996: 52–53.

<sup>23</sup> Edición de Olivieri 1914; edición y traducción de Konstan, Clay, Glad, Thom & Ware 1988. Sobre la reordenación del texto de esta obra véase White 2009: 29–70 y Delattre 2010: 271–293.

<sup>24</sup> En el s. VI p.C. Estobeo trata de la libertad de palabra en *Antología* 3.13.

<sup>25</sup> Dado el estado fragmentario de los textos de este autor, muchas veces es difícil determinar a qué filósofo o a qué escuela debe atribuirse una determinada opinión.

<sup>26</sup> Filodemo (110–40 a.C.), nació en Gádara (Siria) pero vivió en Atenas y en Italia. Su obra *Περὶ παρρησίας*, según puede leerse al final del papiro, recoge las lecciones de Zenón de Sidón, que fue su maestro y escolarca del Jardín.

<sup>27</sup> Glad 1988; Glad 1995, 1996.

<sup>28</sup> Gigante 1983: 55–113.



el camino hacia la sabiduría conlleva, además de la especulación teórica, una reforma moral:

Sin duda, cuando ocurre que algunos ni se dan cuenta de sus errores ni distinguen lo que es provechoso...en general el hombre sabio y filósofo aplica la crítica franca, en tanto que demuestra con argumentos razonables, sin ninguna rigidez... (frag. 1)<sup>29</sup>.

Dado que la comunidad epicúrea es por definición una comunidad de amigos, es evidente que la *parrhesía* debe ser empleada entre sus miembros con toda suerte de modulaciones, para que no resulte hiriente y no produzca un efecto descorazonador en los recién llegados o en los adeptos que poseen un carácter más débil. Así leemos en otro fragmento:

De los jóvenes, algunos se irritan cuando van a ser reprendidos, aunque vistan manto griego (de filósofo). Atendiendo a esto, soportan difícilmente lo que se dice con franqueza, y por esta razón algunos, que han sido objeto de burla, no hay manera de que acepten escuchar con buena disposición al maestro (frag. 31).

Por el contrario según el frag. 28, uno de los que mejor se leen, podría decirse que la práctica moderada de la *parrhesía*, concebida como una *homilía*, una conversación, puede ser considerada casi un placer:

Incluso si demostramos lógicamente que la amistad nos aporta muchos bienes, ninguno es tan grande como tener a alguien a quien decir lo que uno guarda en su corazón, y que te escuche. Pues nuestra naturaleza desea intensamente revelar a otro lo que piensa (frag. 28).

Filodemo también presenta la *parrhesía* como lo opuesto al vicio de la adulación, y distingue una franqueza que puede emplearse con todos los hombres y otra más limitada a un círculo de amigos. En general esta práctica se compara a una terapéutica médica, dirigida a la curación de las enfermedades del alma<sup>30</sup>. A los amigos epicúreos se les exhorta a no ocultar sus faltas, sino a confesarlas y ponerlas en evidencia, con el fin de compartir mutuamente las críticas que han de conducirlos a la corrección de sus errores. Discípulos y sabios se corrigen entre ellos y los adeptos de carácter o de posición social

<sup>29</sup> La traducción al castellano, inédita, de esta obra de Filodemo es de Montserrat Jufresa y Xavier Riu.

<sup>30</sup> Gigante 1975: 37-42.



inferior tienen la posibilidad de amonestar y corregir los errores de aquellos que moralmente les son superiores, en un tipo de actuación igualitaria que reproduce uno de los valores originales de la *parrhesía*.

Por otra parte, la libertad de palabra es uno de los rasgos más vistosos del filósofo cínico, pues es un modo claro de marcar su afán de provocación. Se trata de una *parrhesía* cargada de contenido político, pues aunque el marco institucional en que se desarrolla la filosofía cínica ya no sea el régimen democrático, la libertad de palabra del cínico ejemplifica el modo particular como esta filosofía entiende la relación entre el individuo y la sociedad, y entre el individuo y el poder. El sabio cínico se considera absolutamente libre y autárquico: no necesita ni de los dioses ni de los hombres, pues en la naturaleza encuentra lo necesario para llevar una vida fácil. Así, el cínico deduce de su autarquía natural que él no tiene necesidad del prójimo para proveer a las necesidades de la vida, lo que le convierte en independiente respecto a cualquier forma de poder. De la autarquía, el cínico deduce asimismo su estado de libertad, en tanto que es libre el hombre que no es esclavo y que carece de amo. Esta libertad en relación al poder se ve reflejada de modo emblemático en los conocidos relatos del encuentro entre Diógenes de Sínope y Alejandro Magno, que ilustran con gran ejemplaridad la franqueza y la audacia del filósofo cínico frente a los poderosos. Es lógico, pues, que al ser preguntado Diógenes sobre qué era lo más hermoso que existía en los hombres, respondiera: «la *parrhesía*» (D.L. 6. 69).

Podría parecer inconsecuente, por parte de los cínicos, afirmar que no necesitan de los demás, es decir de la comunidad de la polis, mientras continúan viviendo en ella y no se convierten en solitarios anacoretas, pero esto es debido, como señala Husson (2011), a su vínculo con la filosofía socrática. Para Sócrates, en efecto, la filosofía era una realidad urbana, pues decía no haber aprendido nada de los árboles, pero sí de los hombres. Por lo tanto, la sabiduría solo se puede practicar en el corazón de la ciudad, ya que la búsqueda de la filosofía requiere no solo de un interlocutor, sino de un público, que es quien garantiza que el intercambio de ideas que se produce entre dos individuos pueda adquirir un sentido más amplio, extensible a todos los hombres. Para salvar, aunque fuera sólo en teoría, esta inconsecuencia, Diógenes de Sínope escribió una utopía, una *República*, en la que trata de abolir las normas y las instituciones políticas de su época, que considera ilusorias por antinaturales, para edificar sobre

sus ruinas la posibilidad de una vida natural en común.<sup>31</sup> Un texto de Filodemo, *Sobre los estoicos*, 18.7, conserva un resumen de la *República* de Diógenes y recoge algunas recomendaciones que se hacían en esta obra sobre la conducta a seguir por los ciudadanos. Además de simplificar en extremo todo lo relacionado con el atuendo, se aconseja hacer uso de todas las palabras «desvelándolas» y «sin edulcorarlas»: ἀποκεκ[α]λυμμένως [τοῖς ὁ]νόμασι χρῆσθαι καίκε[ραῖως] καὶ πᾶσ[ι]ν.

De esta recomendación podría pensarse, en un primer momento, que hace referencia a la *parrhesía*, la libertad de palabra, que ya hemos visto que los cínicos reivindicaban como consecuencia de su total libertad y su igualitarismo, fruto a su vez del rechazo de las jerarquías sociales<sup>32</sup>. Pero el consejo reportado por Filodemo puede responder, además, a otra consideración, observa asimismo Husson (2011). El hablar abiertamente y decir las cosas por su nombre estaría relacionado con la «naturalidad» del lenguaje, respondiendo a la concepción, compartida por cínicos y estoicos, que instituye una relación estrecha, de tipo ontológico, entre la palabra y la cosa nombrada: una cosa honesta, por lo tanto, no podría ser nombrada con una palabra obscena. Para los cínicos, sin embargo, todo lo natural, y la sexualidad lo es en particular, es asimismo honesto, de modo que las palabras correspondientes también lo son. El decir las cosas por su nombre sería entonces una manera de manifestar la «verdad» de la naturaleza, con un efecto claramente chocante en contra de las normas sociales. Y esta dimensión provocadora, relacionada siempre con una pretendida verdad, no quedaría muy lejos de la tradición yámbica o de la que encontramos en la libertad de palabra practicada en la comedia antigua<sup>33</sup>.

Para un cínico, pues, hay que usar las palabras del mismo modo que se usan las cosas, siguiendo solo las exigencias de una vida según la naturaleza, sin que nos cieguen los convencionalismos: no hay, por lo tanto, palabras obscenas, ni palabras que debamos evitar pronunciar. Algo parecido encontraremos mucho más adelante en un filósofo estoico, Epicteto, que usa con frecuencia palabras consideradas

<sup>31</sup> El método seguido por Diógenes es el de profundizar y radicalizar las propuestas que había hecho Platón en su propia *República* para la clase de los guardianes.

<sup>32</sup> En la república cínica todos viven como perros, pero no como los perros de raza de la república platónica, sino como perros callejeros, dueños de sí mismos y autosuficientes.

<sup>33</sup> La pertenencia de la comedia y de los cínicos a la tradición del *psógos*, es decir a la tradición yámbica, aparece en Demetrio (*De elocutione* 259). Cf. López Cruces 1995: 77–82.

vulgares al referirse a las funciones fisiológicas<sup>34</sup>. Asimismo, Estobeo (3, p.462, 16–17 H) nos ha conservado un dicho de Diógenes en que se relaciona esta *parrhesía* un poco hiriente con la amistad y también con la función médica, como ya habíamos encontrado en otros textos de los epicúreos: οἱ μὲν ἄλλοι κύνες τοὺς ἐχθροὺς δάκνουσιν, ἐγὼ δὲ τοὺς φίλους ἵνα σώσω, «los otros perros muerden a los enemigos, yo a los amigos para salvarlos».

En un entorno romano, Plutarco comenta en varios pasajes la *parrhesía* de Catón, al que considera un modelo de esta práctica, al igual que Demóstenes lo era en la oratoria griega. Sin embargo, el modo como Catón usa de la libertad de palabra lo acerca formalmente más a Diógenes que no a Demóstenes, tal como puede verse en *Cato Minor* (35.2–3), donde se explica la entrevista entre Catón y el rey Ptolomeo de Egipto. A pesar de la aparente grosería del trato, el monarca aprecia al final los consejos que le da Catón: ἡκρόασατο λόγων νοῦν πολὺν ἐχόντων καὶ παρρησίαν, «escuchó palabras llenas de conocimiento y de franqueza». En *Sobre la educación de los hijos* (*Moralia* 1 b) encontramos un uso de *parrhesía* en que la capacidad de expresarse libremente es un valor ligado a la nobleza de nacimiento, la *εὐγένεια*. Lo primero que Plutarco aconseja a los hombres que desean tener hijos ilustres, es escoger una madre que no sea de baja condición, pues a quienes no son bien nacidos, tanto por parte de padre como de madre, este hecho les acompaña durante toda su vida como una desgracia susceptible de acarrearles desprecios y vituperios. En cambio, dice, «un buen linaje es un hermoso tesoro para poder hablar con libertad», καλὸς οὖν παρρησίας θησαυρὸς εὐγένεια, recuperando, siglos después y en un contexto distinto, la misma idea que hemos encontrado en el *Ion* y en el *Hipólito* de Eurípides, pues poder expresarse con libertad se identifica con gozar de plenos derechos y ocupar un lugar honorable en la sociedad, un bien que aparece vinculado, aunque sea sólo en parte, a la condición social y moral de la madre.

El concepto de *parrhesía* aparece también con frecuencia en el ámbito de la literatura religiosa tanto de tradición judaica como cristiana (Scarpat 2001). Se habla de una *parrhesía* en relación a Dios — ἡ πρὸς τὸν θεὸν παρρησία —, que indica el derecho, para quienes por su conducta pueden considerarse amigos de Dios, de poder dirigirse a él para decírsele todo, especialmente mediante la oración. En las

<sup>34</sup> Cf. Fau & Jufresa 2012–2013: 105–118.

relaciones del hombre con Dios la *parrhesía* representa la capacidad del justo de saber mantenerse frente al Señor como interlocutor, o dicho de otro modo, la confianza del justo en ser escuchado por él, confianza que el impío, el *ἀσεβής*, no puede tener. Así leemos en el *Libro de Job* (27.9): «¿Acaso el Señor escuchará la plegaria del impío? ¿O cuando a éste le sobreviene alguna necesidad no posee capacidad de hablar con franqueza frente al Señor?». Y en el *Libro de la Sabiduría* (5.1) se nos dice cómo el justo se muestra sereno y confiado en el día del juicio: *τότε στήσεται ἐν παρρησίαι πολλῇ ὁ δίκαιος κατὰ πρόσωπον τῶν θλιψάντων αὐτόν*, «entonces se mantendrá el justo con mucha confianza frente aquellos que lo habían atormentado». El punto de partida de este uso de *parrhesía* se encuentra en una representación religiosa de la divinidad en la que Dios es el amo, *despótes*, frente al cual el hombre no tiene derecho de hablar, pero este dueño divino concede libertad de palabra al hombre piadoso, a imagen del amo que concede a su siervo la libertad de hablarle francamente. Este derecho se obtiene a través de los méritos adquiridos al servicio del señor: en el caso del cristiano será el hombre de conciencia pura quien se haga acreedor de este beneficio, y así el servidor de Dios habla libremente con él cuando se halla puro de cualquier pecado.

En los textos judeo-helenísticos la *parrhesía* es un bien que comparten el justo de los libros sapienciales y el *sophós*, y que remite básicamente al concepto de *parrhesía* como prerrogativa del hombre libre. Al trasponerlo al campo moral, sólo el hombre libre de pasiones y con una conciencia pura puede hacerse merecedor de *parrhesía*. En el Nuevo Testamento este término aparece asimismo con una cierta frecuencia, pero en general su uso sigue el de la tradición judeo-helenística. En algunos pasos, la *parrhesía* es un privilegio que Cristo ha conquistado para los hombres.

Para terminar este recorrido, por supuesto sumario e incompleto, a través de las variaciones en el uso del término *parrhesía*, propongo leer un ejemplo de Libanio de Antioquía<sup>35</sup>, que me parece especialmente significativo. En su discurso más célebre, la *Oración 1*<sup>36</sup> el retor nos habla de su amistad con el emperador Juliano como un ejemplo

<sup>35</sup> Vivió aproximadamente entre 314 y 393 p.C.

<sup>36</sup> En este discurso Libanio explica su vida y su relación con el emperador, por ello en algunas ediciones aparece con el nombre de *Autobiografía*.

de relación libre y franca entre un intelectual preocupado por la comunidad y un soberano *παιδευμένος*<sup>37</sup>. Dice Libanio (*Oratio* 1.125):

αἱ δὲ συνουσίαι λόγους τε ἡμῖν τοὺς ὑπὲρ λόγων εἶχον καὶ ἐπαίνους τῶν εὖ πραττομένων ἐκείνῳ καὶ μέμψεις τῶν ὀλιγωρημένων, ἤτουν δὲ οὐδὲν οὐ τῶν ἐν θησαυροῖς, οὐκ οἰκίαν, οὐ γῆν, οὐκ ἀρχάς.

«Nuestras conversaciones consistían en discusiones sobre literatura, elogios de las cosas que él había hecho bien y reproches por aquellas en que había sido negligente. Pero no le pedí nada de sus tesoros, ni una casa, ni tierra, ni cargos.»

Y comenta más adelante (*Oratio* 1.126):

διὰ τοῦτο καὶ τὴν ὑπὲρ τῆς βουλῆς παρρησίαν ὑπέμενεν, ὅτε ἡ γῆ μὲν οὐδὲν ἐδεδώκει στερηθεῖσα τοῦ ἀνωθεν ὕδατος, ὁ δὲ ἡξίου γέμειν τε ὠνίων τὴν ἀγορὰν καὶ μένειν ἐντὸς ὅρων οὓς ἔστησε ταῖς τιμαῖς.

«Por este motivo el emperador toleró la franqueza de mi expresión a favor del consejo de la ciudad, cuando la tierra no dio ningún fruto por falta de lluvia, pero él exigió que el mercado estuviera lleno de productos para vender y que los precios se mantuvieran dentro de los límites que había establecido.»

En estos pasajes vemos cómo el término *parrhesía* conserva todavía en el s. IV p.C. las connotaciones que hemos ido señalando desde el inicio, aunque adaptadas a su momento. Entre Juliano y Libanio existe una relación que propicia un trato de amistad e igualdad, lo que permite al retor hablar con libertad y decirle la verdad al emperador, incluso si comporta reproches. Esta situación tiene un contenido político, pues algunos de los actos de gobierno de Juliano son criticados por Libanio, siendo el comportamiento de éste no el de un adulator, sino el de un sabio consejero que aboga por el bien de la comunidad, y el comportamiento del emperador no el de un tirano, sino el de un gobernante provisto de *εὐνοία*. Libanio lo califica de hombre «verdaderamente bueno», pues cuando el criterio del emperador no prevaleció, Juliano, en lugar de sentirse enojado, no mostró ningún rencor por el amigo que le había hablado con *parrhesía*.

<sup>37</sup> Cf. Marcos 2015.

## Referencias bibliográficas

- ARRIGHETTI, G. (ed.) (1960) *Epicuro: Opere, frammenti e testimonianze*, Turín.
- BABBITT, F.C. (ed.) (1927) *Plutarch's Moralia* I, Londres/Cambridge (Mass.), Harvard University Press [1986].
- BURNET, I. (ed.) (1903) *Platonis Opera* III, Oxford, OUP [1968].
- BYWATER, I. (ed.) (1894) *Aristotelis Ethica Nicomachea*, Oxford, OUP [1962].
- CANFORA, L. (2013) *Il mondo di Atene*, Bari, Editori Laterza, Economica.
- CALVO, J.L. (trad.) (1978) *Eurípides: Obras* II, Madrid, Gredos.
- DELATTRE, D. (2010) «Le Franc-parler de Philodème (PHerc. 1471): Reconstruction bibliologique de l'ensemble du rouleau», en A. Antoni, G. Arrighetti, M.I. Bertagna & D. Delattre (eds.) *Miscellanea Papyrologica Herculaniensis* I, Pisa/Roma, 271-292.
- DIGGLE, J. (ed.) (1984) *Euripidis Fabulae* I, Oxford, OUP.
- (1981) *Euripidis Fabulae* II, Oxford, OUP.
- FAU, M.T. & JUFRESA, M. (2012-2013) «El cos molest en l'obra d'Epictet», *Ítaca. Quaderns Catalans de Cultura Clàssica*, 105-118.
- GALLO, I. (1999) «La parrhesia epicurea e il trattato *De adulate et amico* di Plutarco» en *Parerga Plutarchea*, Nápoles, M. D'Auria, 111-123.
- GARCÍA YAGÜE, F. (trad.) (1969) «Gorgias», en AA.VV. (trads.) *Platón: Obras completas*, Madrid, Aguilar, 353-414.
- GIGANTE, M. (1975) «Philosophia medicans in Filodemo», *CErc* 4, 37-42.
- (1983) «Filodemo Sulla libertà di parola», en *Ricerche filodemee*, Nápoles, 55-113.
- GIL, L. (2009) *Sobre la democracia ateniense*, Madrid, Gredos.
- GLAD, C.E. (1988) «Introduction to Philodemus' *On Frank Criticism*», en D. Konstan, D. Clay, C.E. Glad, J.C. Thom & J. Ware (eds.) *Philodemus. On Frank Criticism*, Atlanta, Georgia.
- (1995) *Paul and Philodemus. Adaptability in Epicurean and Early Christian Psychology*, Leiden.
- (1996) «Frank Speech, Flattery and Friendship in Philodemus», en J.T. Fitzgerald (ed.) *Friendship, Flattery and Frankness of Speech*, Leiden.
- HADOT, P. (ed.) (1998) *Marc Aurèle: Écrits pour lui-même* I, París, Les Belles Lettres [2002].
- HALL, F.W. & GELDART, W.M. (eds.) (1901) *Aristophanis Comoediae* II, Oxford, OUP [1970].
- HENDERSON, J. (1998) «Attic Old Comedy, Frank Speech and Democracy» en K. Raafaub & D. Boedeker (eds.) *Democracy, Empire and the Arts in Fifth-Century Athens*, Cambridge MA, Harvard University Press, 255-273.
- VAN HOOK, L. (1945) *Isocrates. III*, Londres/Cambridge (Mass.), Harvard University Press [1961].
- HUSSON, S. (2011) *La République de Diogène*, París, Vrin.
- JUFRESA, M. (trad.) (1991) *Epicuro: Obras*, Madrid, Tecnos.
- KENYON, F.G. (ed.) (1920) *Aristotelis Atheniensium Respublica*, Oxford, OUP.

- KONSTAN, D., CLAY, D., GLAD, C.E., THOM, J.C. & WARE, J. (eds.) (1988) *Philodemus: On Frank Criticism*, Atlanta, Georgia.
- KONSTAN, D. (1996) «Friendship, Frankness and Flattery», en J.T. Fitzgerald, D. Obbink & G.S. Holland (eds.) *Philodemus and the New Testament World*, Leiden/Boston, 7-19.
- LÓPEZ CRUCES, J.L. (1995) *Les méliambes de Cercidas de Mégalopolis*, Hakkert, Amsterdam.
- MARCOS, E. (trad.) (2015) «Libani. Discurs 1: Autobiografía 117-130», en F. Mestre (ed.) *ΑΝΘΟΛΟΓΙΑ. ANTOLOGÍA. Selecció de textos d'Homer a Libani*, Barcelona, Universitat de Barcelona.
- MELERO, A. (2001) «La utopía cómica o los límites de la democracia», *Cuadernos de literatura griega y latina* 3, 7-26.
- MURRAY, G. (ed.) (1913) *Euripidis Fabulae* III, Oxford, OUP.
- NORLIN, G. (ed.) (1928) *Isocrates. I*, Londres/Cambridge (Mass.), Harvard University Press [1991].
- (1929) *Isocrates. II*, Londres/Cambridge (Mass.), Harvard University Press [1968].
- NORMAN, A.F. (ed.) (1992) *Libanius: Autobiography and Selected Letters* I, Cambridge (Mass.)/Londres, Harvard University Press.
- OLIVIERI, A. (ed.) (1914) *Philodemi Περὶ Παρρησίας libelli*, Leipzig, Teubner.
- PELLETIER, A. (ed.) (1972) *Philon d'Alexandrie: Legatio ad Gaium*, París, Éditions du Cerf.
- PERRIN, B. (ed.) (1919) *Plutarch's Lives* VIII, Londres/Cambridge (Mass.), Harvard University Press [1989].
- RENNIE, W. (ed.) (1931), *Demosthenis Orationes* III, Oxford, OUP [1978].
- ROSS, W.D. (ed.) (1957) *Aristotelis Politica*, Oxford, OUP.
- SAMARANCH, F. de P. (trad.) (1977) «Constitución de Atenas», en *Aristóteles. Obras*, Madrid, Aguilar, 1575-1614.
- SCARPAT, G. (2001) *Parrhesia greca, parrhesia cristiana*, Brescia, Paideia Editrice.
- SOMMERSTEIN, A.H. (2004) «Harassing the satirist: the alleged attempts to prosecute Aristophanes» en I. Sluiter & R.M. Rosen (eds.) *Free speech in classical antiquity*, Leiden, Brill, 145-174.
- VAN STEEN, G. (2007) «Politics and Aristophanes: Watchword 'Caution'», en M. McDonald & J.M. Walton (eds.) *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre*, Cambridge, CUP, 108-123.
- WHITE, L.M. (2009) «Ordering the fragments of PHerc. 1471. A new hypothesis», *CERc* 39, 29-70.





# Filosofía ▪ Filosofia

---

COMUNICACIONES ▪ COMUNICACIONS



---

## ¿Es el carácter del hombre su destino?

### Heráclito DK B 119

*Is the Character of a Man His Fate? Heraclitus DK B 119*

FRANCESC CASADESÚS BORDOY

Universitat de les Illes Balears

fran.casadesus@uib.es

**Resumen** ▪ Uno de los fragmentos más conocidos de Heráclito sostiene que ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων que ha tendido a traducirse por «el carácter del hombre es su destino». Aunque en general esta traducción ha sido aceptada, conviene analizarla con atención porque, tanto la traducción de ἦθος por «carácter», como la de δαίμων por «destino», resultan problemáticas y, en cierta manera, anacrónicas. Para aproximarnos al sentido que le habría querido dar Heráclito, siempre tan ambiguo en sus afirmaciones, conviene tener presente el significado de esas palabras en autores anteriores y contemporáneos del pensador de Éfeso e intentar así establecer paralelismos semánticos. Asimismo, se debe tener muy presente el contexto más amplio de su propio pensamiento, muy conservador y reacio a aceptar innovaciones. En esta comunicación se tendrán en cuenta estos detalles, así como algunos matices lingüísticos con la intención de explicar el significado de este fragmento más allá de lo que su convencional traducción sugiere<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ Heráclito ▪ destino ▪ *daimon* ▪ *ethos*

**Abstract** ▪ One of the most famous quotes by Heraclitus is ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων, which has been extensively translated as ‘a man’s character is his fate’. Although this translation has been generally accepted, a detailed analysis of the same is needed because both the translation of ἦθος as ‘character’ and δαίμων as ‘fate’ are problematic and somewhat anachronistic. In order to better understand the meaning that these words had for Heraclitus, who was always ambiguous in his statements, it is important to know the meaning that these words had for other authors that preceded the philosopher of Ephesus, as well as for those who were his contemporaries. In this way, semantic parallelisms can be established. Moreover, it is important to take into account the wider context of Heraclitus’ thought, known to be very conservative and reluctant to change and innovation. In this paper, these details will be taken into consideration as well as other

<sup>1</sup> Este trabajo forma parte del proyecto «Utilización del vocabulario mítico-religioso en la formación de la terminología presocrática», con la referencia FFI2012-32647, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del gobierno español.

linguistic aspects in order to explain that there is more to the meaning of this statement than the conventional translation suggests.

**Keywords** ▪ Heraclitus ▪ fate ▪ *daimon* ▪ *ethos*

ENTRE LOS SENTENCIOSOS y braquilógicos fragmentos de Heráclito ha llamado la atención el que proclama ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων y que ha sido interpretado de diversas maneras<sup>2</sup>. La acogida que ha recibido este fragmento se explica porque equipara el ἦθος con el δαίμων, en relación con el hombre, ἀνθρώπῳ, receptor más o menos pasivo del influjo que ejercen sobre él ambos conceptos. Como sucede con muchos otros fragmentos heraclíteos, la dificultad a la hora de traducirlos radica en el hecho de que, a pesar de que los conceptos que el de Éfeso utilizó para expresar sus pensamientos son muy conocidos, precisamente por ello, aunque pueda parecer una paradoja, se resisten a ser comprendidos. Dicho de otro modo: Heráclito recurrió para expresarse a palabras y conceptos que no tenían ninguna dificultad de comprensión para el hablante griego. Sin embargo, sacados del contexto lingüístico en que se usaban, generaban dudas sobre su verdadero significado al ser utilizados por Heráclito en sus fragmentos.

En este caso, la palabra sobre la que se centra la discusión es, en primer lugar, δαίμων. Asimismo, la palabra ἦθος adquiere relevancia porque se identifica con ese δαίμων que está asociado con la divinidad. Por último, la tercera palabra, ἀνθρώπῳ, es la que menos problemas de comprensión ofrece, pues alude al hombre genéricamente en tanto que ser humano. Sin embargo, los estudiosos de Heráclito no parecen haber reparado en la circunstancia de que en este brevísimo fragmento, la palabra ἀνθρώπῳ, en dativo, se opone semánticamente a la palabra δαίμων en nominativo. De ser así, nos encontraríamos ante un juego más de oposiciones muy acorde con el gusto de Heráclito<sup>3</sup>.

De este modo, si analizamos en Homero el uso de la palabra δαίμων, sinónima en la mayoría de ocasiones a θεός<sup>4</sup>, observamos como en la mayoría de ocasiones tiene una relación directa con los hombres<sup>5</sup>. De hecho, la divinidad, el δαίμων, interviene en la *Iliada* y en la *Odisea* para ayudar o perjudicar a los héroes hasta el punto de ser la causante de

<sup>2</sup> Como afirmó Guthrie 1984: 453, el fragmento es «difícilmente traducible».

<sup>3</sup> Para un análisis detallado de estos juegos de oposiciones, véase Bernabé 2009.

<sup>4</sup> Cf. *Il.* 3.420; 5.438, 459; 6.115.

<sup>5</sup> Para un análisis pormenorizado de ambos conceptos, véase François 1957.

sus victorias o derrotas<sup>6</sup> siendo, en muchas ocasiones, la responsable directa de sus éxitos o desgracias<sup>7</sup> a quienes, guía<sup>8</sup>, impulsa<sup>9</sup> o impide alcanzar sus deseos y objetivos<sup>10</sup>. De los numerosos ejemplos homéricos, se concluye que los hombres están sometidos a la voluntad divina que determina cómo van a transcurrir sus acciones. Es por ello que la palabra *δαίμων* está asociada al destino que hila su futuro<sup>11</sup>, motivo por el que son muchos los estudiosos que han optado por interpretar que este es su sentido en el fragmento.

De hecho, su probable etimología, originada a partir del verbo *δαίνυμι*, concede al *δαίμων* el poder de distribuir, dar y otorgar a los humanos bienes o males<sup>12</sup>. De este modo, el hombre ante el poder omnímodo de la divinidad, se siente como un niño irresponsable, que justifica sus acciones en función de los que el *δαίμων* / *θεός* le pueda conceder. El propio Heráclito lo constató al afirmar *ἀνὴρ νήπιος ἤκουσε πρὸς δαίμονος ἔκωσπερ παῖς πρὸς ἀνδρός*<sup>13</sup>, «el hombre se siente infantil ante el *daimon*, del mismo modo que un niño ante un hombre». El *daimon* posee, pues, una función protectora o fiscalizadora que permite al hombre atribuirle sus éxitos y desgracias y que le exime de la responsabilidad de sus actos. Esta idea fue formulada por Teognis:

Οὐδεῖς, Κύρν', ἄτης καὶ κέρδεος αἴτιος αὐτός,  
ἀλλὰ θεοὶ τούτων δώτορες ἀμφοτέρων· (133-134)  
Nadie, oh Cirno, es responsable de su ruina o ganancia  
sino que son los dioses (*θεοὶ*) los dadores de ambas cosas.

Οὐδεὶς ἀνθρώπων οὔτ' ὄλβιος οὔτε πενιχρός  
οὔτε κακὸς νόσφιν δαίμονος οὔτ' ἀγαθός. (165-166)  
Ninguno de los hombres no es próspero ni pobre  
ni bueno ni malo sin la ayuda de un dios (*δαίμονος*).

Los versos de Teognis condensan la mentalidad arcaica que entiende que la felicidad y la desgracia de los humanos dependen de un

<sup>6</sup> Cf. *Il.* 7.291-2; 377-78; 396-97.

<sup>7</sup> Cf. *δὲ δὴ κακὰ μῆδετο δαίμων*, *Od.* 3.166; 12.295; *κελευσέμεναι δέ σ' ἔμελλε δαίμων*, *ὅς Τρώεσσι* *ἐβούλετο κῦδος ὀρέξαι*, *Od.* 4. 275-6.

<sup>8</sup> Cf. *Od.* 14.386; 16.370; 17.243.

<sup>9</sup> Cf. *Od.* 9.381.

<sup>10</sup> Cf. *Il.* 15.467-469; *Od.* 17.446; 23.306.

<sup>11</sup> *ὥς γὰρ οἱ ἐπέκλωσεν τὰ γε δαίμων*, *Od.* 16.64. «On the simplest view *daimon* signifies one's destiny, one's prosperity or misfortune», Kahn 1979: 261.

<sup>12</sup> *δαίμων δώσει*, *Od.* 2.134; *αὐτὰρ ἐμοὶ καὶ πένθος ἀμέτρητον πόρε δαίμων*, *Od.* 19.512.

<sup>13</sup> DK 22 B 79.

agente externo, que es la divinidad. Ante este estado de cosas conviene recordar que los adjetivos para definir la felicidad en griego son, respectivamente, *eudaimon* y *kakodaimon*, palabras que expresan hasta qué punto estaba arraigada la creencia en la mentalidad helena de que el bienestar de los hombres depende de los designios de la divinidad.

En este contexto, conviene analizar cuál es la mejor traducción de la palabra *daimon*. A pesar de que «destino» es una posibilidad que se deriva del hecho de que es el *daimon* quien concede sus favores o desgracias a los hombres, no nos parece tan evidente que esta sea la opción más correcta a la hora de traducirla. Así, por ejemplo, de los versos que acabamos de analizar de Teognis observamos como el poeta afirma primero que los θεοὶ τούτων δώτορες ἀμφοτέρων para luego sostener que οὐδείς ἀνθρώπων οὔτ' ὄλβιος οὔτε πενιχρός οὔτε κακός νόσφιν δαίμονος οὔτ' ἀγαθός. Es decir, Teognis equiparó la palabra δαίμων a θεός del mismo modo que sucede en Homero.

Asimismo, en un pasaje de Plutarco, en el que se comenta que la idea del *daimon* socrático tuvo algunas semejanzas con lo dicho por otros autores, se leen dos máximas de Menandro y Heráclito con un sentido muy parecido: Πότερον οὖν τὴν ἑαυτοῦ φύσιν ὡς κριτικωτέραν ἢ γονιμωτέραν οὔσαν θεὸν προσεῖπε, καθάπερ Μένανδρος «ὁ νοῦς γὰρ ἡμῶν ὁ θεός» καὶ Ἡράκλειτος «ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων». «al tener su naturaleza más capacidad de juicio que productiva, (sc. Sócrates) la llamó dios» (θεὸν) del mismo modo que Menandro, que decía «el intelecto es nuestro dios» (ὁ θεός) y Heráclito «el carácter es un dios (δαίμων) para el hombre»<sup>14</sup>. Resulta evidente que para Plutarco, tanto la naturaleza de Sócrates, como el νοῦς mencionado por Menandro y el ἦθος heraclíteo comparten la misma condición: que son divinos y les afectan directamente en tanto que hombres.

Algo parecido ocurre con otros dos pasajes muy semejantes, uno también de Menandro y otro de Epicarmo, en los que se califica el τρόπος humano como θεός y δαίμων, causante de las buenas y malas acciones que afectan a los propios hombres: οὗτός (sc. τρόπος) ἐσθ' ἡμῖν θεὸς ὃ τ' αἴτιος καὶ τοῦ καλῶς καὶ τοῦ κακῶς πράττειν ἐκάστωι, «el carácter es para nosotros un dios (θεός), el responsable para cada uno de actuar bien o mal»<sup>15</sup>; ὁ τρόπος ἀνθρώποισι δαίμων ἀγαθός, οἷς δὲ καὶ κακός, «el carácter es un dios bueno para unos hombres y malo para otros»<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Plu. Quaest. Plat. 999d-e.

<sup>15</sup> Men. Epit. 1096-1098.

<sup>16</sup> DK 23 B 17.

De nuevo, la alternancia entre *θεός* y *δαίμων* sugiere que ambos conceptos expresan la misma idea, que el modo de ser de los hombres es su dios. De este manera, se resalta una paradoja muy del gusto de Heráclito, que el *ἦθος* puede sacar al hombre de su condición humana para elevarlo a la altura de la divinidad.

Establecidas estas consideraciones conviene intentar determinar qué sentido puede tener este fragmento en el contexto más amplio de la filosofía heraclítea. Para ello, hay recordar que el *ἦθος*, que traducimos, como la mayoría de traductores, por «carácter», significa, en palabras de García Calvo, «el hábito o forma de ser que se adquiere y se ratifica por costumbre, hasta venir a ser el conjunto de actitudes y reacciones que a uno le caracterizan, la costumbre de ser de una manera determinada»<sup>17</sup>. Sin embargo, la identificación de ese *ἦθος* con el *δαίμων* en relación con el *άνθρώπωι* supera el ámbito de la manera de ser particular de cada hombre, para adquirir una dimensión universal, muy del gusto del estilo grandilocuente de Heráclito. Dicho de otro modo, el *ἦθος* no significa en el fragmento de Heráclito el hábito o forma de ser que caracteriza a cada hombre en particular sino el *ἦθος* que caracteriza al ser humano en cuanto tal. El propio Heráclito nos da una impagable demostración de que esto es así en el fragmento que sostiene *ἦθος γάρ άνθρώπειον μέν ούκ ἔχει γνώμας, θεῖον δέ ἔχει*, «el carácter humano no posee inteligencia, el divino sí»<sup>18</sup>. Como ha sido destacado por numerosos estudiosos, la expresión *ἦθος άνθρώπειον* «tiene un sentido amplio, la naturaleza innata del hombre en cuanto tal»<sup>19</sup>. Este fragmento obliga a entender que el término *ἦθος* indica aquí, verosímilmente los rasgos que, en virtud del comportamiento usual y habitual de los hombres, acaba por constituir el carácter, la naturaleza adquirida o la índole en el mismo sentido que en el fragmento 119 DK. Queda claro, además, que, para Heráclito, existía un *ἦθος* divino que, en contraste con el humano, sí que posee inteligencia y capacidad de discernimiento. Se constata así la superioridad intelectual de la divinidad sobre los hombres, pues, como destaca en otro fragmento Heráclito, *άνθρώπων ὁ σοφώτατος πρὸς θεὸν πίθηκος φανέϊται*, «el más sabio de los hombres parece un mono ante un dios»<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> García Calvo 1985: 326.

<sup>18</sup> DK 22 B 78.

<sup>19</sup> Marcovich 2007: 709.

<sup>20</sup> DK 22 B 83.

Así las cosas, si Heráclito estableció una división tan tajante entre el carácter humano y el divino, ¿cómo se explica que el fragmento 119 conceda que el ἦθος es para el ser humano su δαίμων? La respuesta puede encontrarse en la radical oposición entre el ser humano y la divinidad que caracteriza este fragmento. En este contexto, cabe situar su afirmación de que «el carácter humano» en contraste con el divino «no posee inteligencia». Por este motivo parece evidente que Heráclito forzó una paradoja al sostener que para el hombre su *ethos* es su aspecto divino. Esta aparente contradicción solo se puede resolver si se atiende a la cosmovisión épica del propio Heráclito<sup>21</sup>. En efecto, para Heráclito existe una radical división entre los hombres: una minoría aristocrática y una inmensa mayoría vil y vulgar, tal como lo expresa este fragmento:

Los mejores (οἱ ἄριστοι), eligen una sola cosa en lugar de todas: la fama eterna entre los mortales. La mayoría (οἱ δὲ πολλοί), en cambio, se hartan como bestias<sup>22</sup>.

De este modo queda claro que, para Heráclito, el *ethos* humano está dividido en dos: una minoría aristocrática que se rige por los valores éticos de la épica y una gran mayoría que vive al margen de ellos. Lo mismo sucede en el ámbito filosófico e intelectual, pues a pesar que el *logos* divino es común, la inmensa mayoría de hombres se muestra incapaz de captarlo y acceder a él<sup>23</sup>. La humanidad presenta para Heráclito dos tipologías distintas: la minoría inteligente y la mayoría ignorante. Por tanto, resulta evidente que tan solo un *ethos* de los dos puede aproximarse a la condición de *daimon* divino: el de la minoría exclusiva y selecta de héroes y hombres sabios. De este modo, resulta que el carácter de los humanos es lo que les puede elevar por encima de su triste condición mortal. Ocurre algo parecido a lo que proclama el fragmento DK 22 B 53:

La guerra de todos es padre, de todos rey; a unos los señala como dioses, a otros, como hombres; a unos los hace esclavos y a otros libres.

Así, del mismo modo que la guerra distingue a los héroes de los cobardes, y a unos los «diviniza» y a otros los «humaniza», a unos los

<sup>21</sup> Sobre esta cuestión véase Casadesús 2009.

<sup>22</sup> DK 22 B 29.

<sup>23</sup> Cf. DK 22 B 1.



libera y a otros los esclaviza, el *ethos* es la vara de medir que clasifica a la humanidad. Para el ser humano adquirir la condición divina, de *daimon*, depende de su carácter. Que sea bueno, *eudaimon*, o malo, *kakodaimon*, lo decidirá su manera de ser. El *ethos* se convierte así en la divinidad que rige finalmente su destino, que lo diviniza y lo eleva por encima de los demás hombres<sup>24</sup>.

En este contexto, resulta llamativo que los textos paralelos que hemos aportado para ilustrar el significado y la función del *daimon*, presenten la noción de hombre en plural, dando a entender que afecta a cada uno de ellos, en tanto que individuos. Así, Teognis afirma:

Ninguno de los hombres (οὐδείς ἀνθρώπων) no es próspero ni pobre  
Ni bueno ni malo sin la ayuda de un dios (δαίμονος).

Menandro:

El carácter es para nosotros un dios (οὗτός (sc. τρόπος) ἐσθ' ἡμῖν θεός), el responsable para cada uno de actuar bien o mal.

Epicarmo:

El carácter es un dios bueno para unos hombres y malo para otros (ὁ τρόπος ἀνθρώποισι δαίμων ἀγαθός, οἷς δὲ καὶ κακός).

En cambio, resulta muy significativo que Heráclito optase por el singular, introduciendo una matizada variación en una idea que debía circular como un tópico para advertir a los hombres que su modo de ser determinaba su condición de *eudaimon* o *kakodaimon*. Heráclito daba a entender así que el ser humano solo podrá equipararse a la divinidad en tanto que su ἦθος ἀνθρώπειον alcance la condición de θεῖον, pues de la misma manera que la guerra muestra quienes son dioses y quienes son hombres, el *ethos* indica al ser humano cuál es el camino que debe emprender para divinizarse.

<sup>24</sup> «The root meaning of *daimon* is 'one who distributes or assigns a portion'. This etymological value shows up in the two common compounds: *eudaimon* 'with a favorable *daimon*', 'happy', 'prosperous'. 'fortunate'; and *kakodaimon*, 'with bad (unfavorable) *daimon*', 'unlucky', 'miserable'. Kahn 1979: 261.

### Referencias bibliográficas

- BERNABÉ, A. (2009) «Expresiones polares en Heráclito», en E. Hülsz (ed.) *Nuevos ensayos sobre Heráclito*, México, 103–137.
- CASADESÚS, F. (2009) «La transposición del vocabulario épico en el pensamiento filosófico de Heráclito», en E. Hülsz (ed.) *Nuevos ensayos sobre Heráclito*, México, 139–168.
- FRANÇOIS, G. (1957) *Le polythéisme et l'emploi au singulier des mots ΘΕΟΣ, ΔΑΙΜΩΝ dans la littérature grecque d'Homère a Platon*, París, Belles Lettres.
- FRONTEROTTA, F. (ed.) (2013) *Eraclito: Frammenti*, Milán, Bur / Rizzoli.
- GARCÍA CALVO, A. (1985) *Razón común. Heraclito*, Madrid, Lucina.
- GUTHRIE, W.K.C. (1984) *Historia de la filosofía griega*, Vol. 1, Madrid, Gredos.
- KAHN, Ch. (1979) *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge, CUP.
- MARCOVICH, M. (2007) *Eraclito*, Milán, Bompiani.

---

## Crítica de Nietzsche a la erudición, a partir de los fragmentos DK 22 B 40, B 129, y B 81

*Nietzsche's Criticism of Erudition from the Fragments*

*DK 22 B 40, B 129 and B 81*

RAÚL GENOVÉS COMPANYY

Institut de Recerca i Innovació Educativa de la UIB

r.genoves@uib.es

**Resumen** ▪ En los capítulos dedicados a Pitágoras y a Heráclito en sus lecciones sobre *Los filósofos preplatónicos*, Nietzsche trata aspectos centrales de la crítica heraclítica a la erudición. El análisis se desarrolla a partir de las alusiones a los fragmentos de Heráclito DK B 40, B 129, y B 81. Nietzsche simpatiza con la censura heraclítica a la *πολυμαθία* y la *κακοτεχνία* pitagóricas, incorporándola en su propia revisión de la educación, de la ciencia, de la filología y de la filosofía en otros textos. Este trabajo trata la construcción de la crítica de Nietzsche a la erudición, a partir de su lectura y explicación de los fragmentos en los que Heráclito critica la supuesta sabiduría de Pitágoras<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ Nietzsche ▪ Heráclito ▪ Pitágoras ▪ crítica ▪ erudición

**Abstract** ▪ Nietzsche treats central aspects of Heraclitus' critique of erudition in the chapters of the lessons on *The Preplatonic Philosophers* dedicated to Pythagoras and Heraclitus. The analysis develops from allusions to Heraclitus' fragments DK B 40, B 129 and B 81. Nietzsche agrees with his censorship of Pythagoras' *πολυμαθία* and *κακοτεχνία*, incorporating it in his own review of education, science, philology and philosophy in other texts. This paper deals with the construction of Nietzsche's critique of erudition, from his reading and explanation of the fragments in which Heraclitus criticises Pythagoras' supposed wisdom.

**Keywords** ▪ Nietzsche ▪ Heraclitus ▪ Pythagoras ▪ criticism ▪ erudition

**L**AS PRIMERAS ALUSIONES de Nietzsche a Heráclito las encontramos en el estudio de 1867 *Sobre las fuentes de Diógenes Laercio*, donde el filólogo transcribe un pasaje del prefacio de las *Noches áticas*, en el que Aulo Gelio recurría a «las palabras del famosísimo

<sup>1</sup> Este trabajo se enmarca en el Proyecto de Investigación *Utilización del vocabulario mítico-religioso en la formación de la terminología presocrática*, con referencia FFI2012-32647 financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

sabio de Éfeso, según las cuales *πολυμαθίη νόον οὐ διδάσκει*<sup>2</sup>. En un apunte póstumo escrito también en 1867 Nietzsche alude a la crítica de Heráclito a Pitágoras y a Jenófanes<sup>3</sup>; y en otras dos anotaciones de 1868 insiste en la censura heraclíteica a Homero y a Hesíodo<sup>4</sup>, y de nuevo en la sentencia de la crítica de Heráclito a la *πολυμαθίη* citada por Aulo Gelio<sup>5</sup>. Tres anotaciones que muestran especial interés en estas críticas, en una etapa temprana de la obra nietzscheana. Otros dos apuntes de 1869 aluden a la sentencia del fragmento B 42 donde Heráclito afirma que Homero y Arquíloco deberían ser expulsados de los certámenes y apaleados<sup>6</sup>. Y un póstumo del otoño de ese mismo año muestra un posicionamiento fuerte sobre la consideración que tiene Nietzsche de la erudición, cuando dice que,

si se quiere indicar brevemente cuál es la pesada armadura bajo la que todas las artes modernas sucumben tan a menudo y progresan con paso tan lento y extraviado: hay que decir que se trata de la erudición, del saber consciente y excesivo<sup>7</sup>.

Aunque en la crítica de Nietzsche a la erudición debieron confluir diversos aspectos relacionados tanto con el eclecticismo de sus lecturas y estudios como con determinados sucesos de su propia experiencia personal con la comunidad académica de su tiempo, cabe tener en cuenta su tendencia a contrastar distintos aspectos del mundo moderno con la Antigüedad y a orientar filosóficamente las actividades de la filología clásica<sup>8</sup>. El texto de las lecciones sobre *Los filósofos preplatónicos* impartidas entre 1872 y 1876 constituye una muestra de esto; tanto algunos de sus pasajes como diversos fragmentos póstumos de ese periodo muestran el interés de Nietzsche en emplear su reflexión sobre el mundo griego y las aportaciones de los distintos prototipos filosóficos originarios como parámetro para el análisis y la crítica de su propia época. En el texto en cuestión se concede una detallada atención a aspectos centrales de la crítica heraclíteica a la erudición<sup>9</sup>. Además de insistir en que Heráclito «en Pitágoras sólo

<sup>2</sup> Cf. DLF-Text-II, KGW 11/1, p. 91; Gell. *praef.*, 12.

<sup>3</sup> NA 52[2] Frühjahr 1867 bis Winter 1867/68, KGW 1/4, p. 160; cf. DK 22 B 40.

<sup>4</sup> Friedrich Nietzsche Frühe Schriften, IV, p. 112; cf. DK 22 B 42.

<sup>5</sup> *Ib.* 283; cf. Gell. *praef.*, 12.

<sup>6</sup> Friedrich Nietzsche Frühe Schriften, V, p. 365, 395; cf. DK 22 B 42.

<sup>7</sup> NF 1[1] Herbst 1869, KGW 11/3, pp. 3-6.

<sup>8</sup> Vid. HKP-KGW 11/1, pp. 247-269.

<sup>9</sup> VP-Text-9, KGW 11/4, pp. 255-256; VP-Text-10, KGW 11/4, pp. 264, 265.

encontró un saber prestado, que negaba su σοφίη, y que la calificaba de impostura»<sup>10</sup>, considera que Heráclito «involuntariamente, crea la imagen de un nuevo σοφός, completamente distinto del de Pitágoras». El tono general de las consideraciones realizadas por Nietzsche sobre los distintos aspectos de la cosmología de Heráclito evidencia notable simpatía hacia los planteamientos y el carácter de este filósofo, especialmente hacia la censura del método de acumulación de conocimientos practicado por hombres como Pitágoras, y la crítica a los poetas, a quienes considera «maestros de lo falso»<sup>11</sup>.

Rasgos fundamentales de la crítica heraclítica a la πολυμαθίη y la κακοτεχνίην pitagóricas, tal como se exponen en las lecciones sobre *Los filósofos preplatónicos*, pueden reconocerse en otros textos en los que Nietzsche asume esta actitud crítica en su propia revisión de la educación y la ciencia occidentales en general; y de la filología y la filosofía en particular. En la exhaustividad de los estudios del filólogo sobre los primeros filósofos, podemos comprobar cómo se van forjando algunos elementos y perspectivas filosóficas clave que se mantendrán y seguirán desarrollándose en el pensamiento nietzscheano posterior. Se destaca así la importancia de los trabajos filológicos nietzscheanos en relación con la filosofía, pues aspectos fundamentales del pensamiento del autor se desarrollan a partir de la prolongada exploración realizada en su estudio filológico. El posicionamiento crítico de Nietzsche respecto a la erudición comienza bastante pronto, y se mantiene como una constante en sus primeros años de docencia<sup>12</sup>. Algunos aportan explicaciones muy concisas sobre la consideración que tiene Nietzsche del erudito en el contexto de la formación en las escuelas y en los institutos de bachillerato:

la pretensión de adquirir una formación en el Instituto de bachillerato es una mentira. La masa de aquellos a los que se les obliga a estudiar ha arruinado completamente al Instituto de Bachillerato. Originalmente no son más que escuelas de erudición; pero no escuelas de formación<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> VP-Text-10, KGW II/4, p. 264-265.

<sup>11</sup> VP-Text-10, KGW II/4, p. 265.

<sup>12</sup> Cf. NF 5[85] September 1870-Januar 1871, KGW III/3, pp. 119-120; NF 8[61, 62, 63, 106] Winter 1870-71-Herbst 1872, KGW III/3, pp. 255-256, 273; NF 9[62, 63, 64, 70] 1871, KGW III/3, pp. 309-310, 311-312; NF 28[1, 2, 4, 5, 6] Frühjahr-Herbst 1873, KGW III/4, pp. 217-225.

<sup>13</sup> NF 9[62] 1871, KGW III/3, pp. 309-310.

En la sección de la *Enciclopedia de filología clásica* titulada «cómo se llega a ser filólogo» Nietzsche pronuncia una crítica a los filólogos en general afirmando que,

en muchos se ve claramente el deseo de saber que quiere ponerse en marcha, lo que quiere decir que tienden a convertirse en eruditos. Estos eruditos no son, en la mayoría de los casos, en absoluto pedagogos, sino que sienten, por el contrario, aversión por la enseñanza y no son, en modo alguno, filólogos clásicos<sup>14</sup>.

Un apunte póstumo de 1872 establece una clara diferenciación entre el erudito y el hombre culto: «el maestro de profesión en lugar del sabio ejemplar», y declara: «nuestras escuelas están organizadas según este principio medieval. La consecuencia ha sido la formación de una específica *clase de enseñantes*», de manera que se generaliza y facilita la erudición, dificultando a los hombres la posibilidad de «llegar a ser» cultos<sup>15</sup>. Otros póstumos de 1873 muestran duras críticas a la erudición y a los eruditos<sup>16</sup>; en uno de éstos Nietzsche sentencia: «no se lo he puesto fácil a los que sólo quieren sentir una satisfacción *erudita*, porque, en definitiva, yo no contaba con ellos. Faltan las citas»<sup>17</sup>; también afirma que «la época de los Siete Sabios no prestaba mucha atención a la autoría de las sentencias sabias, pero se daba mucha importancia a la forma en la que alguien se apropiaba de una sentencia»<sup>18</sup>; y que,

Heráclito en su odio contra el elemento dionisiaco, también contra Pitágoras y contra la erudición. Es un producto apolíneo y habla a través de oráculos, cuya naturaleza hay que interpretar en relación con él. No siente el sufrimiento, sino la estupidez<sup>19</sup>.

En la séptima sección del texto *De la utilidad y los inconvenientes de la Historia para la vida* hay un pasaje donde se diagnostica que el aumento de productividad científica y educativa de tipo erudito —y al estilo de las fábricas—, que Nietzsche detecta en su época conlleva

<sup>14</sup> EKP-Text-6, KGW 11/3, p. 367.

<sup>15</sup> NF 14[15] Frühjahr Anfang 1872, KGW 111/3, pp. 402-403.

<sup>16</sup> Cf. NF 29[10, 13] Sommer-Herbst 1873, KGW 111/4, pp. 234-239.

<sup>17</sup> Vid. NF 19[55] Sommer 1872-Anfang 1873, KGW 111/4, p. 25; NF 19[58] Sommer 1872-Anfang 1873, KGW 111/4, p. 25.

<sup>18</sup> NF 19[56] Sommer 1872-Anfang 1873, KGW 111/4, p. 25.

<sup>19</sup> NF 19[61] Sommer 1872-Anfang 1873, KGW 111/4, p. 26. Cf. DK 22 B 15, B 40, B 129, B 81, B 28a, B 93, B 92.

la ruina de la ciencia, de la educación y de los jóvenes. En el contexto donde se trata esta cuestión encontramos duras expresiones en las que se compara a los eruditos con gallinas obligadas a producir artificialmente. Eruditos que «sólo saben cacarear más que nunca porque ponen más huevos que nunca: claro que los huevos son cada vez más pequeños (aunque los libros son cada vez más gruesos)»<sup>20</sup>. En la última sección de este texto Nietzsche recurre a la exhortación en la que Heráclito alude a la máxima delfica «conócete a ti mismo»<sup>21</sup>, y a las indicaciones «del dios delfico», que en palabras de Nietzsche parafraseando el fragmento DK 22 B 93 «no oculta y no proclama, solamente indica». En esa alusión, tras criticar con dureza los efectos destructivos de la erudición en el sistema educativo moderno, el filólogo resalta que, en contraste con la moderna,

la cultura helénica no se convirtió en un agregado gracias a la sentencia delfica. Aprendieron los griegos gradualmente a organizar el caos recapacitando, de acuerdo con la máxima delfica, sobre sí mismos, esto es, sobre sus genuinas necesidades, y desechando las aparentes.

Nietzsche recurre en este punto a las orientaciones aportadas por Heráclito sobre la sabiduría delfica, en su defensa de una formación integral que apunta más allá de la erudición y la mera colección de datos e informaciones<sup>22</sup>.

En el primer capítulo de *La filosofía en la época trágica de los griegos* afirma que tal como los griegos aprendieron de otros pueblos y que por ello son dignos de admiración «deberíamos nosotros aprender de nuestros vecinos; pero aprender a vivir, no a poner los conocimientos al servicio de una erudición que nos encadena»; y no «persiguiendo el fin de utilizar lo aprendido como soporte para elevarse más y más por encima del vecino»<sup>23</sup>. Y profundiza en la denuncia contra la cultura de su propia época:

una época que padece lo que se ha dado en llamar la generalidad del saber, pero que carece de una verdadera cultura; en una época tal, la filosofía no

<sup>20</sup> UBHL-Text-7, KGW III/1, pp. 296-297.

<sup>21</sup> DK 22 B 101.

<sup>22</sup> UBHL-Text-10, KGW III/1, pp. 328-329. Cf. NF 27[81] Frühjahr-Herbst 1873, KGW III/4, p. 215; DK 22 B 93, y la crítica heraclítica a la *πολυμαθία*, sobre todo en los fragmentos DK 22 B 40, B 129, B 28a, B 56, B 17.

<sup>23</sup> PHG-Text-1, KGW III/2, p. 300.

es más que el monólogo erudito del paseante solitario [...], o la inofensiva cháchara entre viejos académicos y chiquillos.

Las afirmaciones sentenciosas continúan declarando que «a nadie se le permitirá que satisfaga en sí mismo la ley de la filosofía; nadie vive hoy filosóficamente», y que «todo filosofar moderno es pura apariencia erudita»<sup>24</sup>. Y en los capítulos dedicados a Heráclito dice que éste

no necesitaba a los hombres, ni siquiera para su conocimiento: no le importaba nada de eso que se le pudiera preguntar a los hombres y que otros sabios anteriores a él se habían preocupado de inquirir. Heráclito habla con desprecio de tales coleccionistas de preguntas.

En este punto Nietzsche llama a estos coleccionistas «hombres «históricos»», trazando así un paralelismo directo entre la crítica heraclítica y la suya propia al mismo tipo de actitud y efectos.

La cuarta «consideración intempestiva», *Richard Wagner en Bayreuth*, también contiene duras críticas a la erudición, al engaño y a la necesidad de aparentar generalizados en «la humanidad moderna»:

los doctos y filósofos actuales no utilizan la sabiduría de la India y de Grecia para llegar a ser en sí mismos sabios y serenos: su trabajo solamente ha de servir para proporcionarle al presente una fama ilusoria de sabiduría<sup>25</sup>.

En *Ecce homo* vuelve a insistirse en la caracterización del docto como «décadent», y en los efectos aniquiladores de los hábitos eruditos:

el docto, que en el fondo no hace ya otra cosa que revolver libros —el filólogo corriente, unos doscientos al día—, acaba por perder íntegra y totalmente la capacidad de pensar por cuenta propia. Si no revuelve libros, no piensa. [...] naturalezas bien dotadas, con una constitución rica y libre, ya a los treinta años «leídas hasta la ruina», reducidas ya a puras cerillas, a las que es necesario frotar para que den chispas — pensamiento. [...] ¡a esto lo califico yo de vicioso!<sup>26</sup>

Sin embargo, ha de señalarse que la censura nietzscheana a la *πολυμαθία* no consiste en rechazar la erudición simplemente, sino en indicar con rigor que ésta por sí sola no es suficiente para elaborar conocimiento auténtico ni para acceder a la sabiduría. En este sentido,

<sup>24</sup> PHG-Text-2, KGW III/2, p. 306.

<sup>25</sup> UBWB-Text-6, KGW IV/1, pp. 34-35.

<sup>26</sup> EH-II-Text-8, KGW VI/3, pp. 290-291; cf. EH-III-Text-1, KGW VI/3, p. 298; EH-III-Text-13, KGW VI/3, pp. 318-319.



hay disposiciones más importantes que permiten al investigador y al educador un ejercicio realmente efectivo de la erudición<sup>27</sup>. Nietzsche comprende que la técnica es necesaria para la investigación pero que también entraña el peligro de obstruir el curso de ésta si el estudioso se obsesiona con la actividad clasificatoria. Está forjándose aquí la visión de superar el uso habitual de la metodología académica, empleándola en un *modus operandi* que recopilará información de diversas fuentes para combinarla y formular nuevos contenidos, poniendo el acento en el «intercambio de conocimiento»<sup>28</sup>. Un estilo de trabajo concebido ya en etapa muy temprana, que con el tiempo se pondrá en práctica e irá perfeccionándose como método. En la mayoría de los pasajes críticos de sus obras, Nietzsche entabla un debate con distintos representantes de diversas disciplinas de su época, y con figuras concretas de otros tiempos<sup>29</sup>. Tras muchas de las expresiones que encontramos en distintas partes del tejido de su obra laten estudios previos sobre textos de otros autores que, a base de trabajo, Nietzsche ha hecho suyos y presenta con el sello personal de su estilo e intención. Hay declaraciones en el texto *Cómo se llega a ser filólogo* que muestran la laboriosidad de esta tarea de asimilación; un ejercicio personal y vivificante de la metodología:

*Non multa sed multum* [...]

Lo que importa, pues, es menos la cantidad que el cómo. [...] Lo mejor es que cada uno sienta una inclinación auténticamente personal a acercarse a la Antigüedad. Nuestra tarea consiste sólo en dar indicaciones para que cada uno aborde con la mayor facilidad y confianza ámbitos particulares. Lo principal siempre es que exista una necesidad de aprender y de experimentar algo. Lo que se descubre y recopila de modo artificial permanece muerto, o sea, no se asimila en un núcleo esencial creativo, ni se convierte en carne y sangre, sino que se oprime al individuo y se le perjudica<sup>30</sup>.

En el pensamiento de Nietzsche se amalgaman pues elementos procedentes de sus estudios clásicos, en combinación con diversos aspectos de la cultura y los debates de su época. En el caso de la crítica nietzscheana a los excesos de la erudición, si bien es cierto que la impronta de Heráclito resulta decisiva, ha de tenerse en cuenta

<sup>27</sup> Vid. EKP-Text-6, KGW 11/3, p. 368.

<sup>28</sup> *Ib.*, 486.

<sup>29</sup> Vid. Brobjer 1997, 667-680.

<sup>30</sup> EKP-Text-13, KGW 11/3, p. 388; EKP-Text-14, KGW 11/3, p. 391-392.

asimismo el constante diálogo del filólogo filósofo con otras fuentes y corrientes, clásicas y modernas. Aunque siempre interesado en la Antigüedad y en constante confrontación con el horizonte clásico, Nietzsche no deja de ser un hombre de su tiempo.

### Referencias bibliográficas

- BROBJER, T.H. (1997) «Nietzsche's reading and private library, 1885-1889», *Journal of the History of Ideas*, 58.4, 663-693.
- NIETZSCHE, F. (1994) *Frühe Schriften*. Übersicht über die Ausgabe (für die 5-bändige Ausgabe; 1854-1869), München, Verlag C.H. Beck.
- (1967 ff.) *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, ca. 40 Bde in 9 Abteilungen, begr. v. Colli und Montinari. Fortgef. v. V. Gerhardt, N. Miller, W. Müller-Lauter, Pestalozzi. Berlín/Nueva York, De Gruyter [Ca. 40 Bde in 9 Abteilungen].

---

## La arrogancia de los filósofos griegos antiguos entre biografía y comedia

*The Arrogance of Ancient Greek Philosophers  
Between Biography and Comedy*

SERGI GRAU GUIJARRO

Institut Català d'Arqueologia Clàssica ▪ Universitat de Barcelona  
s.grau@ub.edu

**Resumen** ▪ La biografía griega antigua de filósofos permite de forma privilegiada constatar cómo eran percibidos socialmente los filósofos antiguos, qué es lo que su comunidad valoraba en ellos y qué no les perdonaban sus contemporáneos, tal como se refleja, especialmente, en las retribuciones biográficas a la hora de otorgarles una determinada forma de morir. En este breve análisis, trataremos de reencontrar la mirada, entre la extrañeza y la fascinación, de la comunidad donde vivían los filósofos griegos antiguos, centrándonos en uno de los aspectos más llamativos de su carácter, la altivez y la arrogancia, para demostrar que las fuentes de tal caracterización biográfica son, en última instancia, las obras cómicas<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ Diógenes Laercio ▪ biografía griega antigua de filósofos ▪ Comedia griega antigua ▪ tópicos biográficos

**Abstract** ▪ Ancient Greek biography of philosophers gives us a privileged insight into how they were socially perceived, what the community valued in them and what their contemporaries do not forgive them for, as is reflected especially in their biographies when they are granted a certain cause of death. In this brief analysis, I try to rediscover the expression, between surprise and fascination, of the community where the ancient Greek philosophers lived, focusing on one of the most striking aspects of their character, their haughtiness and arrogance, in order to argue that the sources of such biographical characterisation are ultimately the works of ancient Comedy.

**Keywords** ▪ Diogenes Laertius ▪ Ancient Greek biography of philosophers ▪ Ancient Greek Comedy ▪ biographical patterns

<sup>1</sup> Este trabajo forma parte del Proyecto de investigación financiado por el Ministerio de economía y competitividad «Mecanismos de representación del pasado y dinámicas de la performance en la Grecia antigua» (FFI2015-68548-P).

**L**A BIOGRAFÍA GRIEGA ANTIGUA de filósofos, si el lector deja de obsesionarse por dilucidar la realidad histórica que puedan contener, tal como se ha pretendido infructuosamente durante tantos años, ofrece una construcción narrativa bien definida, repleta de tópicos e imágenes recurrentes, que permite reconstruir, por lo menos, la imagen que sus contemporáneos tenían de sus doctrinas y formas de vida, algo así como su recepción popular<sup>2</sup>. En esta ocasión nos centraremos en uno de los aspectos más evidentes de esta imagen del filósofo: su percepción como un personaje arrogante, altivo y deliberadamente distante respecto a sus contemporáneos.

Las biografías, en efecto, destacan a menudo que los filósofos tienen un carácter arrogante, insultante y odioso, normalmente porque son profundamente misántropos. El paradigma es Heráclito, terriblemente altivo, tal como le describe la tradición biográfica (DL 9.1), que remonta a Platón (*Teeteto* 179d-180c), hasta el punto que permanecía en silencio por pura misantropía (DL 9.12). Cabe destacar, en este como en tantos otros casos, que el carácter tradicionalmente imputado a Heráclito ha sido extraído de la propia obra del autor; de hecho, Diógenes Laercio explicita este origen considerándolo una metodología perfectamente válida (DL 9.1):

Era orgulloso (*μεγαλόφρων*) más que ninguno y de los que miran por encima del hombro (*ὑπερόπτης*), como lo evidencia precisamente su escrito, allí donde afirma (22 B 40 DK): «Saber muchas cosas no enseña inteligencia: de otro modo, la habría enseñado a Hesíodo y a Pitágoras, y aún a Jenófanes y a Hecateo».

Misión, seguramente a causa de su aislamiento en una aldea desconocida e insignificante, también es considerado un misántropo, hasta el punto que, según las biografías, sólo reía cuando no había nadie a su lado (DL 1.108). De sus propios versos sale también, y así lo explicita Diógenes Laercio<sup>3</sup>, la imagen de un Empédocles egoísta y arrogante (DL 8.66):

[Timeo (*FGrHist* 566 F 2) dice que se mostró] fanfarrón y ególatra (*ἀλάζονα καὶ φίλαυτον*) en su poesía; de hecho, llega a afirmar (31 B 112 DK): «¡Salud! Yo ando entre vosotros como un dios inmortal, no como humano».

<sup>2</sup> Para un análisis más pormenorizado de esta recepción, me permito remitir a Grau 2009.

<sup>3</sup> Cf. Chitwood 2004: 20-23.

También Crisipo era arrogante (DL 7.185), y Menedemo de Eretria es calificado de inflado y grave, *σεμνός* (DL 2.126), seguramente porque fue un crítico severo (DL 2.127). Otros poseen, asimismo, un carácter odioso, serio y grave en exceso (la palabra griega, conviene anotarlo, es siempre *σεμνός*), como Jenócrates, a quien Platón le criticaba precisamente este rasgo de su carácter (DL 4.6)<sup>4</sup>. También era grave y serio Zenón (DL 7.28), a quien, además, esta extrema gravedad convertía en un amargado, haciendo de él un ejemplo proverbial de personaje *fronte contracta* (DL 7.16)<sup>5</sup>. Pitágoras tenía también el porte serio que encaja con la imagen que pretendía transmitir de sí mismo (DL 8.36); el fragmento, sin embargo, es claramente de tradición negativa, extraído de una cita de Timón de Fliunte (fr. 58 Di Marco) en que lo ataca<sup>6</sup>:

Timón no pasa por alto el gesto solemne (*σεμνοπρέπειαν*) de Pitágoras, cuando lo muerde en sus *Escarnios*, diciendo:

Πυθαγόρην τε γόητας ἀποκλίνοντ' ἐπὶ δόξας  
θήρη ἐπ' ἀνθρώπων, σεμνηγορίας ὀαριστήν.  
«Y Pitágoras, dado a seguir doctrinas de brujos,  
a la caza de hombres, gran amigo de altilocuencia.»

La misantropía lleva algunas veces a los filósofos en la tradición biográfica a ser seres solitarios, lo cual es signo igualmente de excéntrica. Como sucedía con el tópico de la misantropía, seguramente es Heráclito el paradigma a partir del cual se han forjado el resto de tradiciones biográficas de otros filósofos: Heráclito se retira, como es conocido, a las montañas, para rehuir el contacto con los hombres, movido por la pura misantropía (DL 9.3). El otro gran misántropo de la tradición, Misón, también se retiró, en coherencia con su carácter, a un lugar desierto de Lacedemonia (DL 1.108). Tampoco Platón se escapa de una cierta atribución de misantropía, seguramente heredada de Heráclito, de quien la tradición lo hace en cierta manera continuador (DL 3.8): según algunos, Platón prefería mantenerse apartado la mayoría del tiempo (DL 3.40). Anaxágoras se retira, no

<sup>4</sup> Cf., también, Eliano, V.H. 14.9.

<sup>5</sup> Sobre este rasgo suyo proverbial, cf. Sidonio Apolinar, *Ep.* 9.14: Zenón era siempre representado *fronte contracta* en las imágenes. En efecto, tal como señala Zanker 1997: 108–113, este rasgo, típico de todos los estoicos y representativo del filósofo en general a partir, cuanto menos, del siglo III aC, indicaba la capacidad de trabajo y de concentración de los filósofos, un valor eminentemente positivo, pero en el cual la tradición más popular veía arrogancia.

<sup>6</sup> Se trata, sin embargo, de un fragmento de interpretación controvertida: cf. Burkert 1972: 120, n. 1.

por misantropía estricta, sino para facilitar sus investigaciones sobre τὰ μετέωρα en beneficio de la ciudad, aunque sus conciudadanos no lo ven del mismo modo (DL 2.7):

Al final se fue [de su ciudad] y se dedicó a la observación de la naturaleza, sin preocuparse de los asuntos políticos. Fue entonces cuando, a uno que le había dicho «¿Es que tu patria no te importa nada?», le respondió: «¡Guarda silencio! (εὐφήμει) Que a mí mi patria me importa, y mucho», mientras señalaba el cielo.

Que esta imagen tópica del filósofo aislado de los quehaceres cotidianos de su ciudad para dedicarse a la investigación de los fenómenos celestes era una visión popular muy arraigada desde antiguo lo confirma la conocida caricatura aristofánica de Sócrates colgado de un cesto con tal finalidad (*Nubes* 225-234). Incluso en la biografía de Anaxágoras resuenan las connotaciones religiosas de este tipo de culto a las cosas del cielo, cuando responde con la palabra asociada a los misterios, *Εὐφήμει*, a los que le interrogan sobre su actividad. Idéntica noción aparece en Aristófanes, cuando Sócrates inicia su plegaria a las Nubes: *εὐφημεῖν χρὴ τὸν πρεσβύτην καὶ τῆς εὐχῆς ἐπακοῦειν*, «Al anciano toca guardar silencio y atender a la plegaria» (*Nubes* 263).

Es precisamente en la Comedia donde se constata que los filósofos aparecen caracterizados, en todas las épocas e independientemente de la escuela a la que pertenecen, como *ἀλαζόνες* y *σεμνοί*, es decir, como personas que pretenden tener un saber que en realidad no tienen, equiparados a menudo a los adivinos y los médicos, y que actúan premeditadamente con una solemnidad ridícula<sup>7</sup>: exactamente de la misma manera, pues, como los encontramos representados en la tradición biográfica, que muy plausiblemente extrajo de la Comedia, más o menos filtrada por los eruditos antiguos, buena parte de sus materiales anecdóticos<sup>8</sup>. Por no multiplicar los ejemplos, citaremos sólo un par especialmente significativos. Protágoras es descrito en estos términos en *Los aduladores* de Eupolis (fr. 157.2-3 K-A):

<sup>7</sup> Cf. Imperio 1998.

<sup>8</sup> Desde luego, parece claro que la tradición peripatética, donde comenzó el género biográfico mismo según la mayoría de críticos, ya bebía sistemáticamente de fuentes cómicas: baste mencionar a Sátiro (y el estudio Schorn 2004: 37-43), Hermipo (y el estudio de Bollansée 1999: 117-154), Aristoxeno o Camaleonte (y su célebre «método», estudiado por Arrighetti 1977), por ceñirnos a los ejemplos más significativos. Que de allí se hayan extendido a las biografías posteriores sería algo perfectamente comprensible.

ὅς ἀλαζονεύεται μὲν ἀλιτήριος  
 περὶ τῶν μετεώρων, τὰ δὲ χαμᾶθεν ἐσθίει.  
 «[Protágoras,] el muy impío, que va alardeando  
 de las cosas celestes, y luego bien que come de las de la tierra.»

Una visión del filósofo, por cierto, que también comparte, como hemos visto, el Sócrates de las *Nubes*, que proviene, en última instancia, de la famosa representación de Tales en el *Teeteto* platónico (174a), y que se reencuentra en toda la tradición biográfica. Del mismo modo que Metón, quien, en las *Aves*, donde se presenta como otro Tales capaz de medir el espacio (999–1004), es descrito como un ἀλάζων, distinguido igualmente por la σεμνότης que le confieren los coturnos trágicos que calza (994). De σεμνοπροσωπεῖν, algo así como «afectar un aire solemne», habla el corifeo refiriéndose a Sócrates en las *Nubes* (363), y esta misma σεμνότης caracteriza al filósofo constantemente en la Comedia. Uno de los fragmentos más interesantes es el del *Dexidémides* de Amfis (fr. 13 K–A), donde se afirma de Platón<sup>9</sup>:

ὦ Πλάτων,  
 ὥς οὐδὲν οἶσθα πλὴν σκυθρωπάζειν μόνον,  
 ὥσπερ κοχλίας σεμνῶς ἐπηρκῶς τὰς ὀφρῦς.  
 «¡Ay, Platón,  
 cómo no sabes más que poner mala cara, tan sólo,  
 levantando las cejas solemnemente, como los caracoles!»

Esta forma de levantar las cejas altivamente es una característica habitual de los filósofos de la Comedia<sup>10</sup> y ha de ser considerado también un signo de arrogancia. Resulta muy interesante el contraste explícito que se produce en un verso de la *Lisístrata* aristofánica (1109) entre σεμνός y ἀγανός; el coro dice a Lisístrata: «Ahora te conviene ser / terrible y suave, buena y malvada, altiva y amable (σεμνήν ἀγανήν), muy ladina.» Es evidente que ser σεμνός, que en otros contextos significa simplemente «augusto», «solemne», equivale, en la mentalidad popular, a ser altivo y distante, y debe entenderse que está muy mal connotado<sup>11</sup>. Una idea que queda bien claramente asociada a la

<sup>9</sup> Cf. López Cruces 2008: 159–175.

<sup>10</sup> Véase especialmente Menandro, fr. 34.2, 395.1 K–A, Batón, fr. 5.13 K–A, y también Plutarco, *Quaest. conu.* 3.9 (657de).

<sup>11</sup> Cf. Dover 1974: 204 y n. 14.

arrogancia y a los filósofos en un fragmento de los *Encadenados* de Calias (15 K-A), donde sin embargo es difícil precisar los interlocutores<sup>12</sup>:

- A. τί δὴ σὺ σεμνὴ καὶ φρονεῖς οὕτω μέγα;  
 B. ἔξεστι γάρ μοι· Σωκράτης γὰρ αἴτιος.  
 «A. Pero, ¿por qué eres tan arrogante y así de altiva?  
 B. Porque me es lícito: Sócrates tiene la culpa.»

No hay duda de que el tópico de misantropía y soledad tiene, por tanto, este sentido para los filósofos: por el modo como manifiestan ostensiblemente su sabiduría superior respecto a sus conciudadanos, la tradición biográfica los caracteriza con rasgos odiosos. Ya advertía la tradición fisionómica, Teofrasto a la cabeza, contra los peligros de la *ὑπερηφανία*, ese sentirse superior a los demás que es un rasgo del carácter marcadamente odioso (*Carácteres* 24), tal como explica también Filodemo en su tratado *Sobre los vicios* (col. xxι 13-37), refiriéndose a Sócrates, nada menos, como *σεμνοκόπος*, el rasgo propio de quien afecta solemnidad.

Por este motivo, estos mismos filósofos caracterizados con tales rasgos de carácter son aquellos a quienes la tradición biográfica hace sufrir las muertes más duras, como una especie de venganza final por su altivez y arrogancia. En efecto, todos los filósofos que aparecen como arrogantes, excéntricos, misántropos y solitarios, incluso quienes son demasiado serios y estrictos, son castigados por los biógrafos en el momento final con muertes ingloriosas, especialmente fallidas respecto a sus ideas, o en todo caso ridículas y anodinas<sup>13</sup>. Basta evocar la conocida muerte de Heráclito enterrado en heces con la intención de provocar la evaporación del exceso de agua en su cuerpo que le causaba la hidropesía, contraída, precisamente, por su régimen de vida en su retiro solitario a las montañas, después de la incompreensión de los médicos cuando les explicó oscuramente su dolencia (DL 9.3); o la de Platón, mientras dormía la mona después de un banquete de bodas (DL 3.2; 45; *Suda*, s. u.); también la de Jenócrates, que murió abriéndose la cabeza tras tropezar en plena noche con una bacía (DL 4.14). Y, la más emblemática, la de Tales de Mileto, quien, en algunas versiones, muere precisamente tras caer en una fosa mientras observaba los astros en compañía de su esclava (DL 2.4); esta caída no le causaba la muerte,

<sup>12</sup> Remitimos al análisis detallado del fragmento que hace Imperio 1998: 222-228.

<sup>13</sup> Para un estudio más amplio del significado narrativo de las muertes de los filósofos, véase Grau 2010.



por supuesto, en la versión tradicional (Platón, *Teeteto* 174a; DL 1.34), pero nos permite comprobar una interesante evolución del tópico del filósofo demasiado pendiente de las cosas celestes que están por encima de sus ojos. Tales murió, en esta versión, por el hecho mismo de ser astrónomo, que equivale a decir, como hemos visto, por el hecho mismo de ser filósofo, por su *ὑπερηφανία* que le hace despreciar a sus conciudadanos mientras está pendiente de lo que ocurre en el cielo<sup>14</sup>, exactamente igual que Protágoras y Sócrates.

Las tradiciones sobre el carácter arrogante, altivo y odioso de un filósofo, por tanto, se extraen mayoritariamente de diversos pasajes de sus obras, especialmente de aquellos en que el autor alude, de forma más o menos poética, a la categoría superior de su sabiduría, que sólo él posee. Resulta plausible que la tradición biográfica haya tomado al pie de la letra estas afirmaciones y ello haya generado los cuadros típicos de carácter en estos filósofos, muy influenciados también, como hemos visto, por su presencia en la escena cómica, un nexo con la tradición erudita antigua que a menudo se negligie. Lo cual, por cierto, debería permitir replantearnos, si aún es necesario, las tan debatidas cuestiones de autenticidad histórica de estas imágenes, las relaciones entre doxografía y biografía de los filósofos griegos antiguos, y cuáles eran las fuentes de los biógrafos, desde los inicios mismos del género, a la hora de elaborar narrativamente las anécdotas en que aparecen implicados.

## Referencias bibliográficas

- ARRIGHETTI, G. (1977) «Fra erudizione e biografia», *SCO* 26, 13–67.
- BLUMENBERG, H. (1987) *Das Lachen der Thrakerin (Eine Urgeschichte der Theorie)*, Frankfurt del Main, Suhrkamp.
- BOLLANSÉE, J. (1999) *Hermippos of Smyrna and his Biographical Writings. A reappraisal*, Lovaina, Peeters.
- BURKERT, W. (1962) *Weisheit und Wissenschaft: Studien zu Pythagoras, Philolaos und Platon*, Nuremberg, Hans Carl [traducción inglesa (1972) *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge, Harvard University Press].
- CHITWOOD, A. (2004) *Death by Philosophy. The Biographical Tradition in the Life and Death of the Archaic Philosophers Empedocles, Heraclitus, and Democritus*, Michigan, University Press.

<sup>14</sup> Sobre la tradición de esta anécdota de Tales y sus muy diversas recepciones según las épocas, es de referencia obligada Blumenberg 1987.

- DOVER, J.K. (1974) *Greek popular morality in the time of Plato and Aristotle*, Berkeley, University of California Press.
- GRAU, S. (2009) *La imatge del filòsof i de l'activitat filosòfica a la Grècia antiga. Anàlisi dels tòpics biogràfics presents a les Vides i doctrines dels filòsofs més il·lustres de Diògenes Laerci*, Barcelona, PPU.
- (2010) «How to kill a philosopher. The narrating of ancient greek philosophers' deaths in relation to their way of living», *AncPhil* 30, 347–381.
- IMPERIO, O (1998) «La figura dell'intellettuale nella commedia greca», en A.M. Belardinelli, O. Imperio, G. Mastromarco, M. Pellegrino & P. Totaro (eds.) *Tessere. Frammenti della commedia greca: studi e commenti*, Bari, Adriatica Editrice, 43–130.
- LÓPEZ CRUCES, J.L. (2008) «Anfis sobre Platón», *CFC(G)* 18, 159–175.
- SCHORN, St. (2004) *Satyros aus Kallatis. Sammlung der Fragmente mit Kommentar*, Basilea, Schwabe.
- ZANKER, P. (1997) *La maschera di Socrate. L'immagine dell'intellettuale nell'arte antica*, Turín, Einaudi [traducción revisada del original alemán (1995) *Die Maske des Sokrates. Das Bild des Intellektuellen in der antiken Kunst*, Múnich, Oscar Beck].

# Mitología y Religión ▪ Mitologia i Religió

---

COMUNICACIONES ▪ COMUNICACIONS



---

## Θεοῦ Ταύρου

### Θεοῦ Ταύρου

MACARENA CALDERÓN SÁNCHEZ

Universidad Complutense de Madrid

trabajo.macarenacs@gmail.com

**Resumen** ▪ En el estudio de las inscripciones sobre Dioniso en el área de Beocia, sobresale en *Inscriptiones Graecae* un epígrafe, IG VII-1787, hallado en Tespias, que cita Θεοῦ Ταύρου. La posible relación de esta inscripción (y otras, como veremos) con el dios Dioniso no es extraña, a pesar de ser poco conocida su faceta como dios Toro. Así lo demuestran diversas fuentes y algunos mitos apoyan esta hipótesis en la medida en que la Antigüedad trató al toro como símbolo de fertilidad y proliferación, aunque también de furia y peligro. Sin embargo, el epígrafe ha sido objeto de controversia para algunos investigadores porque también se ha relacionado con la familia Estatilio Tauro, una influyente familia romana que desarrolló su actividad en Tespias. Trataremos de determinar qué hay de cierto en ambas hipótesis<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ Dioniso ▪ toro ▪ epigrafía ▪ Tespias

**Abstract** ▪ In the study of inscriptions on Dionysus in the Boeotia area, one engraving stands out. The inscription in question appears in the *Inscriptiones Graecae*, IG VII-1787, and was found in Thespis, quoting the following epigraph Θεοῦ Ταύρου. The possible link between this motto (and others, as we shall discuss) and the god Dionysus is not strange, although his facet as the Bull deity is not well known. Various sources and myths support this hypothesis insofar as Antiquity perceived the bull as a symbol of fertility and proliferation, but also of fury and danger. However, the engraving has raised some controversy for some researchers because it has also been linked with Statilius Taurus family, an influential Roman family that was active in Thespis. We try to determine the truth in both hypotheses.

**Keywords** ▪ Dionysus ▪ bull ▪ epigraphy ▪ Thespis

<sup>1</sup> El siguiente artículo ha sido desarrollado gracias a la financiación del proyecto de investigación «Fiestas dionisiacas fuera del Ática» (FFI2012-31814).

## 1. Introducción

EN EL EPÍGRAFE IG VII-1787, hallado en Tespías, Beocia, y datado entre los siglos II a.C. y I d.C.<sup>2</sup>, se lee θεοῦ Ταύρου (del dios Toro). Esta inscripción, recogida en el corpus *Inscriptiones Graecae*<sup>3</sup>, podría considerarse la representante de un grupo de epígrafes que sucesivamente fueron apareciendo y que presentaban el mismo mensaje<sup>4</sup>, por lo que no cabe duda de la importancia de ese misterioso dios toro en esa zona concreta del área beocia. Farnell<sup>5</sup> fue el primer estudioso en afirmar que el epígrafe podría hacer referencia a Dioniso (al menos, basándonos en material conocido y publicado). Posteriormente, Burkert<sup>6</sup> acogió la misma hipótesis.

La vinculación entre esta divinidad y ciertos animales es bien conocida<sup>7</sup>. No olvidemos su naturaleza cambiante, cuya identidad llega a ser difícil de sintetizar debido precisamente a esta volubilidad<sup>8</sup>. Además, en las fuentes clásicas existen claros ejemplos de la metamorfosis o relación de Dioniso y el toro.

Ni que decir tiene la importancia que ha asumido el toro a lo largo de la historia: durante el Paleolítico, las pinturas rupestres de Altamira son el ejemplo más fiel que argumenta esta afirmación. En la cultura mesopotámica y de Anatolia oriental, también gozó de gran importancia. Durante la civilización egipcia, es bien conocida la figura del dios Apis, el toro sagrado. En la cultura griega, sobresalen las máscaras con cuernos, las figurillas de toros entronizados, los vasos rituales o *rhyta* hallados en Creta y Micenas y las pinturas minoicas que representan la *taurocathapsia*<sup>9</sup>; y en los relatos míticos, el Mino-tauro, Ío o el rapto de Europa también tienen como protagonistas a un toro o a una vaca. En literatura, Homero otorga a la diosa Hera el epíteto de *boopis* («de ojos de vaca») como diosa de la tierra, haciendo

<sup>2</sup> Farnell lo data en el siglo II a.C. (1909 [1977]: 285, n.34h); en cambio, Roesch (*I.Thesp.*, fasc. 2, 36) y Moretti (1981: 75), entre los siglos I a.C. y I d.C.

<sup>3</sup> Apareció publicada por primera vez en Dodwell 1819: 513.

<sup>4</sup> En total son diez las inscripciones que han aparecido en Tespías con este mensaje: nueve de ellas aparecen en *I.Thesp.*, fasc. 2, nos.72-80; la décima, en Marchand 2013: 146, n.2.

<sup>5</sup> Farnell 1909 [1977]: 285, n.34h y 126.

<sup>6</sup> Burkert 1977 [2007]: 90, n.89.

<sup>7</sup> Grégoire 1949: 401-405; Kerényi 1976 [1996]: 52-68; Burkert 1977 [2007]: 89-90; Merkelbach 1988: 13-14; Seaford 2006: 23-25; Porres 2013: §5.3.

<sup>8</sup> Bernabé 2013: 423-470.

<sup>9</sup> Pi. P. 2.78; Plin. *HN*. 8.182; *CIG*, 3212 y 4157.

referencia a la consorte del toro fertilizador<sup>10</sup>. Y durante la época helenística-romana, sobresalió el culto de Mitra, del cual destacan cuantiosas representaciones sobre la *tauroctonía*, o el *taurobolium* dentro del culto que recibía la diosa frigia Cibeles.

## 2. Dioniso y el toro en las fuentes clásicas

Las fuentes clásicas testimonian la relación que vincula a Dioniso con el toro. Junto con el macho cabrío, la serpiente, el león, el caballo y el tigre principalmente, el toro es otra epifanía estrechamente relacionada al dios y su culto.

En la lírica griega encontramos un testimonio de Anacreonte<sup>11</sup> que posibilita la identificación del dios con este animal gracias al adjetivo *ἐρίβρομος*, «de fuerte bramido». Un fragmento de Sófocles<sup>12</sup> equipara claramente a Yaco con el Dioniso «de cuernos bovinos», *βουκέρεως*. En la párodo de uno de los coros de *Bacantes*<sup>13</sup>, Eurípides lo llama *ταυρόκερων θεόν*, «dios de cuernos de toro». Diodoro de Sicilia<sup>14</sup> lo presenta como *κερατίας*, «astado» o «con cuernos», por ser el primero en uncir los bueyes al yugo, lo que produjo que la siembra de grano se hiciera posible, pues antes de este suceso los hombres trabajaban la tierra con las manos. Por su parte, Plutarco podría ser considerado el autor que mejor ha reflejado la vinculación entre el dios y el animal: en un pasaje de *Cuestiones Griegas*<sup>15</sup>, recoge un himno o una invocación a Dioniso-toro y en *De Iside et Osiride*<sup>16</sup>, el autor recalca que si a Dioniso se le representa con cuernos es por su relación con Apis. Por último, en las *Dionisiacas*<sup>17</sup> de Nono de Panópolis es posible encontrar correspondencias continuas a esta cuestión: por ejemplo, cuando relata el nacimiento de Dioniso del vientre de Perséfone, utiliza *κερόεν βρέφος*<sup>18</sup>, «bebé cornudo», y hay otros pasajes donde habla de *ταυροφυής Διόνυσος*<sup>19</sup>, «Dioniso tauriforme».

<sup>10</sup> Baring & Cashford, 1991 [2005]: 362.

<sup>11</sup> Anacr. PMG 365 [T21].

<sup>12</sup> S. fr. 959 Radt. [T20].

<sup>13</sup> E. Ba. 99-104.

<sup>14</sup> D.S. 4.4.2 y 3.64.1.

<sup>15</sup> Plu. Aet. Gr. 36.299AB.

<sup>16</sup> Plu. Is. et Os. 35.364EF.

<sup>17</sup> Para el estudio de Nono y la vinculación entre Dioniso y los animales (concretamente el toro) ver García-Gasco 2007: §9.5.

<sup>18</sup> Nonn. D. 6.165.

<sup>19</sup> Nonn. D. 6.205; 7.153; 9.15.

### 3. Dioniso, el toro y su culto

Durante las Antesterias, las conocidas fiestas de las flores en honor de Dioniso celebradas anualmente en Atenas, había un momento crucial en que se producía la unión entre la reina y el dios-toro Dioniso<sup>20</sup>. La representación del dios como este animal parece proceder de la denominación de la clase sacerdotal *boukoloi* («boyeros»), cuyo testimonio más antiguo se encuentra en el *Papiro de Gurob*<sup>21</sup>. Parece que el sacerdote llamado *boukolos* estaba íntimamente relacionado con Dioniso cornudo y, además, debe destacarse la importancia del toro en la nomenclatura de los oficiantes dionisiacos, llamados *boukolos* y *archiboukolos*<sup>22</sup>. El propio nombre *boukolos*, el boyero, el pastor de vacas, parece haberse perdido pronto de la nomenclatura de los cultos estatales y haber sobresalido principalmente en las asociaciones místicas tardías consagradas a Sabacio o en la hermandad de los Yóbacos<sup>23</sup>.

Para los fieles, Dioniso era la divinidad que estaba asociada al crecimiento, de manera más particular, al crecimiento vegetal, de la hiedra y de la vid. El toro era considerado una bestia de espíritu superior, la representación más pura de la fuerza y la virilidad; también representa la fertilidad y la potencia generatriz<sup>24</sup>. Era el guardián de los atributos de Dioniso y, al igual que el dios, era la fuente de la vida, dios de la mortalidad e inmortalidad<sup>25</sup>. Desde el mismo momento en que el animal era inmolado, pasaba a la esfera de la virtud sagrada<sup>26</sup>. Dioniso y el animal comparten esta doble faceta: dispensador de vida y, a la vez, aniquilador. Además, el toro es víctima y presa de Dioniso<sup>27</sup>. Sófocles afirma sobre este que es *ταυροφάγος*, «comedor de toros»<sup>28</sup>.

<sup>20</sup> Farnell, 1909 [1977]: 126.

<sup>21</sup> PGurob 25 (OF 578). Para más información ver: García-Gasco 2007: 481.

<sup>22</sup> PGurob 25 (OF 578); Torre Nova (OF 585), Perinto (OF 661) y Cila (OF 586); Jiménez 2002: 257-258.

<sup>23</sup> Farnell 1909 [1977]: 126; Jiménez 2002: 190-193; García-Gasco 2007: 482.

<sup>24</sup> Otto 1960 [2006]: 122.

<sup>25</sup> Conrad 1961: 148-149.

<sup>26</sup> Flores 2000: 29-32.

<sup>27</sup> Otto 1960 [2006]: 122-123.

<sup>28</sup> S. Fr. 668.



#### 4. Cambio de rumbo

Sin embargo, una vez explicada la fuerte relación entre Dioniso y el toro y retomando la inscripción (mejor dicho, inscripciones) del comienzo, conviene precisar que Moretti<sup>29</sup>, en 1981, y Roesch<sup>30</sup>, un año más tarde, desmontaron esta teoría, la cual fue continuada por Kajava<sup>31</sup> y argumentada por Marchand<sup>32</sup> hace tan sólo dos años: los estudiosos sugieren la identificación de ese dios toro no con Dioniso, sino con un miembro de la familia Estatilio Tauro, una influyente familia senatorial romana que desarrolló su actividad en Tespias<sup>33</sup>. Uno de los miembros, T. Estatilio Tauro, fue nombrado *imperator* de los *demos* que presidía y, aunque es el más destacado, la familia tuvo descendencia y son conocidos otros personajes de esta familia hasta época de Nerón (probablemente personalidades de generaciones anteriores también fueron notables, aunque de estas no tenemos información). Al parecer, T. Estatilio Tauro intervino en las decisiones de las autoridades romanas para velar por el beneficio de Tespias, razón por la cual sería un personaje querido entre la población y, como consecuencia, se produjo su divinización. La deificación de *evergetas*, aunque no pertenecían a la familia imperial, era una práctica corriente en las polis de tradición helenística. La especial relación entre los *tespieos* y esta destacada familia romana a partir de las últimas décadas del siglo I a.C. fue un hecho conocido: epígrafes más explícitos<sup>34</sup> que el breve *θεοῦ Ταύρου* parecen confirmar esta teoría.

#### 5. Conclusiones

Existe una asociación indudable entre el toro y Dioniso, muestra de lo cual lo ofrecen las fuentes clásicas. El animal, como símbolo de la fertilidad, tiene vinculación con la divinidad, el dios del continuo crecimiento vegetal y todo lo que conlleva. Con Dioniso compartía no sólo la vertiente de la potencia generatriz, sino también el valor de la muerte, pues su inmolación era habitual por su fuerte significado

<sup>29</sup> Moretti 1981: 214–216.

<sup>30</sup> Roesch 1982: 181, n.180.

<sup>31</sup> Kajava 1989: 139–149.

<sup>32</sup> Marchand 2013.

<sup>33</sup> Para más información de este personaje y de su familia ver: Benario 1970: 73–76; Jones 1970: 223–255; Rapke 1988: 90–93; Caldelli & Ricci 1999; Thériault 2009: 183–186; Marchand 2013.

<sup>34</sup> SEG 31.514; SEG 32.495; SEG 39.457; *I.Thesp.*, 410, 411 y 412.

cultural<sup>35</sup>. Sin embargo, en este caso concreto, sobre las diez inscripciones halladas en Tespias con el mismo breve mensaje θεοῦ Ταύρου, parece clara y casi unánime la aceptación de que la familia Tauro fue la destinataria de la divinización, como consecuencia probablemente de su ejercicio como evergeta de la ciudad, y no Dioniso-toro. Además, la inscripción de la que parte esta comunicación, IG VII-1787, ha sido datada entre los siglos II a.C. y I d.C., y la fuerte actividad de la familia Tauro como evergeta de Tespias se produjo en época de Augusto, por lo que son coincidentes en el tiempo y, por tanto, la hipótesis es factible. Ahora bien, si volvemos a la premisa del inicio de Farnell, el primer estudioso de esta inscripción que afirmó que el epígrafe podría hacer referencia a Dioniso, surge una pregunta: ¿es casualidad el cruce de nombres entre el *cognomen* de la familia romana y la palabra *tauro* o, por el contrario, existió una intención buscada?

### Referencias bibliográficas

- BARING, A. & CASHFORD, J. (1991) [2005] *The Myth of the Goddess. Evolution of an image*, Londres, Penguin.
- BENARIO, H.W. (1970) «The Family of Statilius Taurus», *Classical World* 64, 73-76.
- BERNABÉ, A., JIMÉNEZ, A.I. & SANTAMARÍA, M.A. (eds.) (2013) *Dioniso. Los orígenes: textos e imágenes de Dioniso y lo dionisiaco en la Grecia Antigua*, Madrid, Liceus.
- BURKERT, W. (1977) [2007] *Religión griega: arcaica y clásica*, Madrid, Abada.
- CALDELLI, M.L. & RICCI, C. (1999) *Monumentum familiae Statiliorum: un riesame*, Roma, Quasar.
- CONRAD, J.R. (1961) *Le culte du taureau*, París, Payot.
- DITTENBERGER, W. (1892) *Inscriptiones Graecae: Megaridis et Boeotiae* (IG VII), Berlín, Reiner.
- DODWELL, E. (1819) *A classical and topographical tour through Greece during the years 1801, 1805 and 1806*, vol. 2, Londres, Rodwell and Martin.
- FARNELL, L.R. (1909) [1977] *The Cult of the Greek States*, vol. 5, Oxford, Caratzas Bros.
- FLORES, F.J. (2000) *Del toro en la antigüedad: animal de culto, sacrificio, caza y fiesta*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- GARCÍA-GASCO, R. (2007) *Orfeo y el Orfismo en la Dionisiacas de Nono* [tesis doctoral], Madrid.
- GRÉGOIRE, H. (1949) «Bacchos le Taureau et les origines de son culte», *Mélanges d'histoire ancienne et d'archéologie*, vol. 1, París, 401-405.

<sup>35</sup> García-Gasco 2007: 454.

- JIMÉNEZ, A.I. (2002) *Rituales órficos* [tesis doctoral], Madrid.
- JONES, C.P. (1970) «A Leading Family of Roman Thespieae», *Harvard Studies in Classical Philology* 74, 223–255.
- KAJAVA, M. (1989) «Cornelia and Taurus at Thespieae», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 79, 139–149.
- KERÉNYI, K. (1976) [1996] *Dionysos, Archetypal Image of Indestructible Life*, Princeton, Princeton University Press.
- MARCHAND, F. (2013) «The Statilii Tauri and the Cult of the Theos Tauros at Thespiiai», *Journal of Ancient History* 1.2, 145–169.
- MERKELBACH, R. (1988) *Die Hirten des Dionysos*, Stuttgart, Teubner.
- MORETTI, L. (1981) «Iscrizioni de Tespie della prima età imperiale», *Athenaeum* 59, 71–77.
- OTTO, W.F. (1960) [2006] *Dioniso. Mito y Culto*, Madrid, Siruela.
- PORRES, S. (2013) «Dioniso en la lírica griega arcaica», en A. Bernabé, A.I. Jiménez & M.A. Santamaría (eds.) *Dioniso. Los orígenes: textos e imágenes de Dioniso y lo dionisiaco en la Grecia Antigua*, Madrid, Liceus, 117–193.
- RAPKE, T.T. (1988) «The Reluctant Patrician: Q. Statilius Taurus, tr. pl. des. 28 BC», *Latomus* 47, 90–93.
- ROESCH, P. (1982) *Études Béotiennes*, París, Boccard.
- ROESCH, P. (†), ARGOUD, G., SCHACHTER, A. & VOTTÉRO, G. (2007–2009) *Les Inscriptions de Thespies (I.Thesp.)*, Lyon, HASOMA, fasc. 2, 72–80.
- SEAFORD, R. (2006) *Dionysos*, Londres / Nueva York, Routledge.
- AA.VV. (1923–2013) *Supplementum Epigraphicum Graecum*, Leiden / Alphen / Ámsterdam, Sijthoff and Noordhoff.
- THÉRIAULT, G. (2009) «Quelques remarques sur le culte d'un magistrat romain à Thespies», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 168, 183–186.



---

## Les blasfèmies dels cristians: referències a les divinitats paganes en les *Actes dels Màrtirs*

*The blasphemies of the Christians: references to the pagan gods in Acta Martyrum*

M. TERESA FAU RAMOS

Universitat de Barcelona

mfau@ub.edu

**Resumen** ▪ La nostra comunicació presenta, en primer lloc, exemples d'episodis en què els cristians que són a punt d'assolir la palma del martiri exterioritzen llur menyspreu envers el paganisme mitjançant paraules i gestos que, segons l'antiga tradició, constitueixen autèntiques manifestacions d'ἀσέβεια («impietat») verbal o gestual. Tot seguit, emfasitzem la capacitat del cristianisme per a capgirar els conceptes i donar un nou valor a termes que, fins aleshores, significaven quelcom ben diferent. Remarquem també que, en un context hostil i poc procliu a reflectir la realitat del politeisme grec, hom continua percebent el sacrifici com un element fonamental de l'antiga religió.

**Palabras clave** ▪ Actes dels Màrtirs Cristians ▪ ἀσέβεια ▪ εὐσέβεια ▪ sacrifici

**Abstract** ▪ Firstly, my contribution presents several examples of episodes in which Christians who are about to attain the palm of martyrdom show their contempt for paganism through words and gestures. According to ancient tradition, these words and gestures are true expressions of verbal and gestural impiety (ἀσέβεια). Secondly, we emphasise ability of Christianity to change concepts and assign a new meaning to terms that, until then, had a very different one. We also emphasise that, in a hostile context that is little inclined to reflect the reality of Greek polytheism, sacrifices continue to be perceived as an essential element of ancient tradition.

**Keywords** ▪ Acts of the Christian Martyrs ▪ ἀσέβεια ▪ εὐσέβεια ▪ sacrifice

**L'**ABANDONAMENT DELS RITUALS propis del politeisme grec és recollit per fonts ben diverses, algunes de les quals, com és el cas de les *Actes dels Màrtirs*, s'hi apropen amb una hostilitat remarcable. Les *Actes* es fan ressò dels diàlegs —generalment aspres— que suposadament mantingueren amb llurs agressors els cristians

perseguits<sup>1</sup>. Aquests, quan ja són a punt d'assolir la palma del martiri, protagonitzen, amb els representants de l'autoritat imperial, un *ἄγών* que els permet de referir-se als déus de l'antiga tradició en uns termes que, des del punt de vista pagà, entren de ple en l'àmbit de la blasfèmia i que constitueixen, per tant, autèntiques manifestacions d'*ἀσέβεια* («impietat»).

Aquesta actitud agressiva també pot ser expressada mitjançant gestos que palesen un profund menyspreu per la religió dels ancestres, cosa que ens permet de referir-nos a manifestacions d'*ἀσέβεια* gestual.

La nostra comunicació presenta, en primer lloc, alguns exemples d'allò que, segons l'antiga tradició, hom pot qualificar d'*impietat verbal* o d'*impietat gestual*. Tot seguit hom apunta que, des d'una perspectiva cristiana, els mots i els gestos dels màrtirs s'inscriuen en un context d'*εὐσέβεια* («pietat»)<sup>2</sup>.

1) *L'Acta del martiri del sant i molt benaurat apòstol Apol·lioni, anomenat també Saqueas*<sup>3</sup> ofereix exemples significatius de les expressions emprades pels màrtirs a propòsit dels déus dels ancestres. El text situa l'acció en el regnat de Còmmode i presenta Perenni, procònsol d'Àsia, com a interlocutor d'un tal Apol·lioni, que, en ser interrogat sobre la seva adscripció al cristianisme, declara: «venero i temo el Déu que ha fet el cel, la terra, el mar i tot el que hi ha» (τὸν θεὸν τὸν ποιήσαντα τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς σέβομαι καὶ φοβοῦμαι<sup>4</sup>). Perenni li demana que canviï d'actitud, la qual cosa serveix a Apol·lioni per a argumentar que qui fa un canvi i abandona els manaments de Déu és un home «sense llei» (ἀθέμιτος), «sacríleg» (άνόσιος) i «veritablement ateu» (ἀληθῶς ἄθεος<sup>5</sup>).

El màrtir aborda tot seguit la conveniència de demostrar lleialtat a la figura de l'emperador. Apol·lioni estaria disposat a fer-ho mitjançant un jurament pel Déu etern, «el qual no feren mans d'home sinó que,

<sup>1</sup> Les *realia* sobre la persecució soferta pels cristians en temps de l'Imperi Romà han generat una abundosa bibliografia entre la qual voldríem destacar les obres de Mitchell & Young 2006, Lampe 2003, Selinger 2002, Fox 1986 i Sordi 1983.

<sup>2</sup> El nostre treball s'allunya, doncs, de la línia de recerca representada pels anomenats Bollandistes i s'apropa a les noves tendències en l'estudi de les *Actes* que descriu Harvey 2008: 603–627.

<sup>3</sup> Per a aquesta i totes les *Actes* citades en la nostra comunicació seguim l'edició de Musurillo 1972.

<sup>4</sup> 2. Sovinteja en les *Actes* l'ús de cites bíbliques. Pel que fa, en concret, a aquest text, cf. *Act. Ap.* 4.24, *Ex.* 20.11, *Ge.* 2.1, *Ps.* 146.6.

<sup>5</sup> 4. Sobre els cristians i l'ateisme cf. *Just. Apol.* 1.6.

d'entre els homes, designà, ell, un home perquè regnés sobre la terra» (ὃν χεῖρες οὐκ ἐποίησαν ἄνθρώπων, τούναντίον δὲ αὐτὸς ἄνθρωπον ἀνθρώπων ἔταξεν βασιλεύειν ἐπὶ τῆς γῆς<sup>6</sup>). El diàleg continua amb una exhortació de Perenni a sacrificar als déus i a la imatge de Còmmode; el màrtir, tot deixant ben clar el seu respecte per l'emperador, declara que ell ofereix a Déu «un sacrifici incruent i pur» (θυσίαν ἀναίμακτον καὶ καθαράν<sup>7</sup>). El procònsol clou aleshores la sessió per tal que Apol·loni tingui temps per a reflexionar.

Tres dies més tard té lloc un nou acarament entre els dos personatges. Perenni invoca la llei que durà inexorablement a la mort el seu interlocutor i aquest demostra que es manté ferm en la fe, si bé ara se serveix d'un llenguatge més contundent. En efecte, davant de la invitació a retre culte als déus, respon referint-se als «ídols fets per mà humana» (εἰδῶλα χειροποίητα), «falsament anomenats déus» (θεοὺς ψευδωνύμους), «que ni veuen ni escolten» (οἷτινες οὔτε βλέπουσιν οὔτε ἀκούουσιν) i «que no es podran moure per ells mateixos» (οὐ κινήθησονται ἀφ' ἑαυτῶν<sup>8</sup>). «No em rebaixaré» —proclama— «ni em llançaré als peus d'allò que és contrafet» (οὐ μὴ οὖν ταπεινώσω ἑμαυτόν ... οὐδὲ ὑπὸ τὰ κυλλότερα ῥίψω<sup>9</sup>).

A continuació Apol·loni posa exemples de la niciesa dels idòlatres: els egipcis reten culte a «una palangana» (λεκάνην) anomenada per molts «rentapeus» (ποδονίπταν<sup>10</sup>), els atenesos veneren «el cap de bronze d'un bou» (βοῦς κρανίον χαλκοῦν) al qual donen el nom de «Fortuna dels Atenesos» (Τύχην Ἀθηναίων<sup>11</sup>) i adrecen llurs pregàries a estàtues inertes, incapaces d'atendre-les, i és per això —li sembla— que Sòcrates, «burlant-se» (καταγελῶν) dels seus conciutadans, «jurava pel plàtan» (τὴν πλάτανον ὀμνύναι<sup>12</sup>).

Erren també els homes —prossegueix el màrtir— quan reten culte a allò que és produït per la natura —com «la ceba i l'all, déus dels pelusians» (τὸ κρόμμυον καὶ τὸ σκόροdon τῶν Πηλουσίων θεοὺς) — que va a parar «al ventre» (εἰς κοιλίαν) i d'allà és llençat «a la claveguera»

<sup>6</sup> 6.

<sup>7</sup> 8. Més endavant (44) trobem la mateixa expressió.

<sup>8</sup> 14. Cf. Ps. 115.4-7, Ba. 6.3-72.

<sup>9</sup> 16.

<sup>10</sup> 17.

<sup>11</sup> 18.

<sup>12</sup> 19. Sobre aquesta mena de jurament cf. Philostr. VA 6.19. Quant a la presència en les Actes de la figura de Sòcrates, vegeu Hilhorst 1995<sup>3</sup>: 471.

(εἰς ὄχετόν<sup>13</sup>), o quan adoren allò que experimenta sensacions com «un peix» (ἰχθύς) o «un colom» (περιστεράν) —és el que fan els egipcis, que veneren «el gos i el cinocèfal» (κύνα καὶ κυνοκέφαλον), «el cocodril i la vaca» (κροκόδειλον καὶ βοῦν), «l'àspid i el llop» (ἀσπίδα καὶ λύκον<sup>14</sup>). Hi ha homes, fins i tot, que reten culte a criatures dotades de raó i anomenen déus a «homes que visqueren abans» (τοὺς ὄντας τὸ πρὶν ἀνθρώπους), «tal com els seus mites demostren» (ὡς ἐξελέγχουσιν οἱ παρ' αὐτοῖς μῦθοι): «en efecte, diuen que Dionís fou esquarterat, que Hèracles fou conduït, viu, al foc i que Zeus és enterrat a Creta» (Διόνυσον γάρ φασιν διασπώμενον καὶ Ἡρακλέα ἐπὶ πυρὸς ἀγόμενον ζῶντα, τὸν δὲ Δία θαπτόμενον ἐν Κρήτῃ<sup>15</sup>).

La crítica implacable d'Apol·loni s'expressa en el context d'un cert respecte mutu entre ell i Perenni. Ben diferent és, en canvi, el to emprat en l'*Acta del martiri dels sants Carp, Papil i Agatonice*.

L'acció se situa a Pèrgam, on un procònsol, el nom del qual no és esmentat, fa comparèixer davant seu Carp i Papil. Després d'una aspra discussió, el procònsol mana: «sacrifiqueu als déus i no sigueu bojos!» (θύσατε τοῖς θεοῖς καὶ μὴ μωραίνετε<sup>16</sup>). La resposta de Carp és demolidora: «morin els déus, que no han fet el cel i la terra!» (θεοί, οἳ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν οὐκ ἐποίησαν, ἀπολέσθωσαν<sup>17</sup>). El procònsol insisteix en la necessitat de sacrificar i ha de sentir més paraules punyents: «els vius no sacrificuen als morts» (οἱ ζῶντες τοῖς νεκροῖς οὐ θύουσιν<sup>18</sup>). Aquesta i altres frases de Carp fan que el procònsol consideri que hom ha arribat «a la blasfèmia» (εἰς βλασφημίαν<sup>19</sup>).

No tots els protagonistes de les *Actes* empren expressions tan agressives en referir-se als déus. Hi ha qui, senzillament, manifesta desconèixer la seva existència, com fa el bisbe Fructuós, que, quan escolta del governador Emilià la pregunta: «saps que hi ha déus?» (scis esse deos?), respon: «no ho sé» (nescio<sup>20</sup>).

<sup>13</sup> 20.

<sup>14</sup> 21.

<sup>15</sup> 22.

<sup>16</sup> 9.

<sup>17</sup> 10. Cf. una expressió semblant però en llatí —*pereant*— referida als déus a l'*Acta del martiri de sant Euplous* 2.5 i a l'*Acta de la Passió de Santa Crispina* 2.3.

<sup>18</sup> 12.

<sup>19</sup> 21. Cf. una altra acusació de blasfèmia per part d'un representant de l'autoritat a l'*Acta de la Passió de Santa Crispina* 2.4.

<sup>20</sup> *Acta de la Passió dels sants màrtirs Fructuós, bisbe, i Auguri i Eulogi, diaques* 2.4–5.



2) Dels exemples d'ἀσέβεια verbal passem a manifestacions d'impietat gestual. Particularment rellevant és en aquest àmbit l'*Acta del martiri de sant Pioni, presbíter, i dels seus companys*.

El text situa l'acció a Esmirna on Pioni, que ha estat detingut juntament amb altres cristians, és pressionat per un tal Polemó perquè vagi «al temple de les Nèmesis» (εἰς τὸ Νεμεσεῖον<sup>21</sup>). Pioni avisa: «no convé als teus ídols que hi anem» (ἀλλ'οὐ συμφέρει σου τοῖς εἰδώλοις ἵνα ἐκεῖ ἔλθομεν<sup>22</sup>). Tanmateix hi anirà formant part d'un seguici insòlit: Pioni, lligat, i els seus companys van proclamant amb grans crits la seva condició de cristians i es llancen a terra per tal d'obstaculitzar el trasllat al temple, raó per la qual sis homes han d'agafar i portar a pes de braços Pioni que, tot i estar lligat, aprofita l'ocasió per a clavar-los cops «als flancs» (εἰς τὰς πλευράς<sup>23</sup>) i fer-los trontollar.

Arribats al temple, continuen les manifestacions de disconformitat. Pioni és col·locat vora l'altar i és instat a sacrificar, cosa que provoca una rotunda negativa de part seva. Finalment, hom posa corones sacrificials al cap dels cristians, «però ells les feien a trossos i les llençaven» (οἱ δὲ διασπῶντες αὐτοὺς ἀπέρριπτον<sup>24</sup>).

A l'*Acta de la Passió de les santes Perpetua i Felicitat* trobem un episodi de revolta protagonitzat per uns cristians que ja han rebut la condemna a la pena capital i que moriran en un espectacle a l'amfiteatre. Hom intenta obligar els homes a disfressar-se de sacerdots de Saturn i les dones, de sacerdotesses de Ceres. No s'hi avenen de cap manera i l'autoritat ha d'acabar cedint: «el tribú va permetre que fossin conduïts senzillament tal com anaven» (concessit tribunus, quomodo erant, simpliciter inducerentur<sup>25</sup>).

Els episodis ressenyats constitueixen, des del punt de vista de l'antiga tradició, clares manifestacions d'ἀσέβεια. No seria, però, aquest el paper en un àmbit cristià, on la paradoxa juga un paper tant rellevant<sup>26</sup>.

La recensio B de l'*Acta del martiri dels sants Justí, Carítón, Caritó, Evelpist, Hièrax, Peó i Liberà* ens il·lustra sobre allò que és ἀσέβεια segons el plantejament cristià. A l'inici del document hom al·ludeix

<sup>21</sup> 7.2. A Esmirna hom retia culte a dues Nèmesis, cf Hilhorst 1995<sup>3</sup>: 461.

<sup>22</sup> 7.2.

<sup>23</sup> 15.7.

<sup>24</sup> 18.4.

<sup>25</sup> 18.6.

<sup>26</sup> Cf. Cameron 1991.

a la publicació d'uns «decrets impietosos» (προστάγματα ἀσεβῆ) «contra els pietosos cristians» (κατὰ τῶν εὐσεβοῦντων Χριστιανῶν<sup>27</sup>). En compliment d'aquestes disposicions, Justí i sis persones més són conduïts a la presència del prefecte Rústic.

Després d'un primer interrogatori a Justí, Rústic adreça a cadascun dels altres detinguts breus preguntes sobre la seva adscripció —o no— al cristianisme. Les respostes que va rebent són totes contràries al seu desig. I és potser per això que, quan arriba el torn d'interrogar un tal Liberià, li diu: «ets cristià?. Ni tu no ets pietós?» (Χριστιανός εἶ, οὐδὲ σὺ εὐσεβεῖς;). El detingut agafa al vol la pregunta i contesta: «també jo sóc cristià. Sóc pietós, certament, i adoro l'únic Déu veritable» (καγὼ Χριστιανός εἰμι· καὶ προσκυνῶ τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν<sup>28</sup>).

Rústic, després d'un nou interrogatori a Justí, ordena: «sacrifiqueu als déus!» (θύσατε τοῖς θεοῖς). Justí, en plena sintonia amb els mots pronunciats per Liberià, respon: «ningú que sigui assenyat passa de la pietat a la impietat» (οὐδεὶς εὖ φρονῶν ἀπὸ εὐσέβειας εἰς ἀσέβειαν μεταπίπτει<sup>29</sup>).

És evident, doncs, que els cristians entenen per ἀσέβεια quelcom diametralment oposat a allò que entenen els pagans. I és que som davant de l'abisme ideològic que separa uns i altres. Convien, tots, en un mateix món i empen uns mateixos mots, que vénen de molt lluny. Els cristians, però, sovint es complauen a donar-los la volta i a utilitzar-los amb una significació ben diferent<sup>30</sup>. I això succeeix també amb el terme *blasfèmia*, que els cristians utilitzen en al·lusió a les ofenses verbals comeses contra el seu Déu. N'és una bona mostra el passatge 9.3 de l'*Acta del martiri de sant Policarp*, on aquest personatge és pressionat perquè realitzi una acció força inadequada per a un cristià: «insulta Crist!» (λοιδόρησον τὸν Χριστόν), ordre a la qual respon preguntant com pot, ell, «blasfemar» (βλασφημῆσαι) contra aquell que l'ha salvat.

A banda de fer palesa l'existència d'una clara inversió de conceptes, els textos ressenyats illustren, segons creiem, sobre la percepció que hom té del politeisme, ja en crisi, en un àmbit que li és clarament hostil. Inútils, impotents i ridículs, els déus de l'antiga tradició són considerats mereixedors d'uns impropis que els cristians extreuen

<sup>27</sup> 1.1.

<sup>28</sup> 4.9.

<sup>29</sup> 5.4.

<sup>30</sup> Fins i tot amb un to no exempt d'humor: cf. l'*Acta del martiri de sant Policarp* 9.2.

de llurs textos sagrats. I, a l'hora de menystenir les divinitats ancestrals, el màrtir no s'està, en una mena de cerimònia de la confusió, de barrejar-ne l'esment amb la menció d'objectes i d'animals de tota mena alludint, fins i tot, si ho creu convenient, a la figura de Sòcrates.

Tanmateix, hi ha una dada a propòsit de la qual els protagonistes de les *Actes* es revelen encertats i perspicaços. Ens referim a la importància que atorguen al sacrifici (θυσία). «Sacrificar» és el gest que hom exigeix del màrtir, el gest pel qual un individu exterioritza que fa apostasia i que s'adhereix a les pràctiques tradicionals. Tant se val que els autors d'aquests textos no se sentin impellits a entrar en detalls concrets sobre allò que entenen per «sacrifici». Ens sembla prou rellevant llur percepció de l'acte sacrificial com a quelcom essencial de la religió grega.

Certament, quan les *Actes dels Màrtirs* prenen vida, l'antiga tradició es troba al final del seu recorregut. Però, fins i tot aleshores, l'acompliment —o no— d'un acte sacrificial és capaç de desvetllar reaccions intenses car, en una època tan allunyada del temps de la polis, la realització de sacrificis segueix sent un dels trets més característics de la religió dels grecs.

### Referències bibliogràfiques

- CAMERON, A. (1991) *Christianity and the Rhetoric of Empire: the Development of Christian Discourse*, Berkeley, University of California Press
- FOX, R.L. (1986) *Pagans and Christians in the Mediterranean World from the Second Century AD to the conversion of Constantine*, Londres, Penguin Books.
- HARVEY, S.A. (2008) «Martyr Passions and Hagiography», a S.A. Harvey & D.G. Hunter (eds.) *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, Oxford, OUP, 603–627.
- HILHORST, A. (1995<sup>3</sup>) «Commento al Martyrium Pioni», a A. Bastiansen (ed.) *Atti e passioni dei martiri*, Milà, Mondadori, 453–477.
- LAMPE, P. (2003) *Christians at Rome in the first two centuries. From Paul to Valentinus*, Londres, Fortress Press.
- MITCHELL, M.M. & YOUNG, F.M. (eds.) (2006) *The Cambridge History of Christianity. I: Origins to Constantine*, Cambridge, CUP.
- MUSURILLO, H. (1972) *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford, OUP.
- SELINGER, R. (2002) *The Mid-Third Century persecutions of Decius and Valerian*, Frankfurt del Main, Peter Lang.
- SORDI, M. (1983) *I cristiani e l'Impero Romano*, Milà, Jaca Book.



---

## Peleo y Egina: testimonios literarios y arqueológicos

*Peleus and Aegina: Archaeological and Literary Evidence*

RUBÉN J. GARCÍA MURIEL & MARÍA TERESA MAGADÁN OLIVES

Universitat de Barcelona ▪ Institut Català d'Arqueologia Clàssica

*rj.garcia91@gmail.com*

*tmagadan@eoibd.cat*

**Resumen** ▪ En esta contribución presentamos diversos testimonios literarios y arqueológicos relacionados con Peleo, héroe de origen tesalio, para esclarecer cómo Egina integra su figura dentro de los Eácidas.

**Palabras clave** ▪ Peleo ▪ Egina ▪ Afea ▪ iconografía

**Abstract** ▪ In this paper we provide the archaeological and literary evidence related to Peleus, a Thessalian hero, in order to study how Aegina integrated this figure into the Aiakides.

**Keywords** ▪ Peleus ▪ Aegina ▪ Aphaia ▪ iconography

EN LOS ÚLTIMOS AÑOS se ha prestado gran atención a la saga de los Eácidas y al papel que desempeñan en la lírica coral de tradición egineta. Sin embargo, en pocas ocasiones se ha intentado complementar esa documentación literaria con la arqueológica. Nuestra intención es averiguar si la evolución del linaje eácida que muestran los textos tiene correspondencia cronológica y temática en la iconografía.

Los Eácidas son un grupo de héroes descendientes de Éaco, mítico rey y vástago de la ninfa Psámate o Egina. Según el relato de Apolo-doro, Éaco engendró con la ninfa Psámate a Foco, y con la ninfa Egina a Peleo y Telamón. Éstos últimos dieron muerte a su hermanastro, exiliándose Telamón a Salamina y Peleo a Ftía y Yolco<sup>1</sup>. No obstante, los primeros textos épicos no reflejan esta unidad. Así en Homero, Peleo es oriundo de Tesalia y es denominado Eácida<sup>2</sup>, es decir hijo de Éaco, que es a su vez un hijo de Zeus<sup>3</sup>. El reino del héroe tesalio se

<sup>1</sup> Apollod. 3.12.1 ss.

<sup>2</sup> La diferencia entre el uso de singular y plural es de suma importancia, como ha demostrado Polinskaya 2013: 126–133.

<sup>3</sup> Hom. *Il* 23.86–88; 16.573–577. Homero no explicita quién es la madre de Éaco ni tampoco la

sitúa en Ftía junto a los Mirmidones, y nada parece señalar la estrecha relación que mantendrá con la isla de Egina en épocas posteriores<sup>4</sup>.

La *Alcmeónida*, en cambio, relata que Telamón y Peleo dieron muerte a Foco, el primero mediante el disco y el segundo empleando un hacha<sup>5</sup>. Ésta es la primera mención que tenemos al crimen de Peleo y Telamón y la adscripción genealógica a Éaco de Egina<sup>6</sup>. Por otro lado, en las *Eeas* se recogen diversos episodios de la biografía de Peleo: su abandono en el bosque por parte de Acasto, quien además oculta su espada; la toma de Yolco, y el enlace con la diosa Tetis<sup>7</sup>. Así pues, en el siglo VI a.C. existía una continuidad clara entre las diversas historias que forman el linaje de Peleo y su ubicación en Tesalia, si bien aparece ya un elemento que permite entrelazar todos los personajes de la saga: el asesinato de Foco a manos de sus hermanos. El asesinato dentro del clan, sea voluntario o involuntario, exige en los relatos épicos de época arcaica el exilio del homicida<sup>8</sup>. En el caso que nos ocupa, este mecanismo es empleado para unificar tres dinastías diferentes bajo el dominio de los *Eácidas*.

En Píndaro, los *Eácidas* están muy presentes en sus odas<sup>9</sup>. El poeta, conocedor del asesinato de Foco a manos de sus hermanos, se resiste incluso a cantar esta acción indecorosa de Peleo y Telamón<sup>10</sup>. Píndaro recoge asimismo en continuidad la mayoría de los episodios de la biografía mítica de Peleo, como el matrimonio con Tetis, la huida a Yolco, las Argonáuticas y la piedad del héroe, por su defensa de la hospitalidad, ante las insinuaciones de Laodamía. El poeta coral nos brinda en definitiva una versión unitaria y común del linaje de Éaco

del propio Peleo. Según West (1978: 162–165) la madre de Peleo probablemente fuera una ninfa o una mortal, oriunda de Tesalia; propone, a su vez, que el texto homérico refiera a otro Éaco, diferenciado del egineta, relacionado con los Esópidas.

<sup>4</sup> En Homero el papel de Egina es secundario puesto que forma parte del reino de Diomedes junto a Epidauro, Argos y Trecén (Hom. *Il.* 2.559–564).

<sup>5</sup> *Alcmeonida* Fr. 1 Bernabé.

<sup>6</sup> Esto no indica necesariamente parentesco entre Peleo y Telamón, pues en ciertas versiones Telamón es amigo de Peleo y presta como tal su ayuda en el crimen (Pherecyd. Fr. 60 Pàmies). Asimismo, Homero no aplica el epíteto *Eácida* a Telamón. También existe discrepancia entre la naturaleza del crimen, si fue o no voluntario. Las fuentes tardías parecen decantarse más por la primera posibilidad (AR. 1.93; Diod. Sic. 4.72.6).

<sup>7</sup> Hesiod. Fr. 209–211. Cf. West 1985: 101.

<sup>8</sup> Cf. Polinskaya 2013: 426–428; Prinz 1979: 39–41.

<sup>9</sup> Remitimos a los excelentes trabajos de Kowalzig 2007: 181–191, Prinz 1979: 41–49, Nagy 2011, y Polinskaya 2013: 140–151.

<sup>10</sup> Pi. I. 5.19–20.

afincado en Egina, que incluye a Telamón y Peleo y sus descendientes, relato que se impondrá y perdurará hasta Apolodoro.

Si pasamos a considerar la iconografía, observaremos que las representaciones de Peleo, unas 600, muestran una desproporción evidente, pues 400 conciernen a Peleo y Tetis, 23 a Peleo y Atalanta, y el resto se reparten entre contados episodios<sup>11</sup>. De escenas ligadas directa o indirectamente a la saga eácida, se posee documentación en 3 categorías de objetos: cerámica, gemas y escultura. Sorprende que, en bronce, los trípodas y bandas de escudo votivos, soporte habitual de escenas mitológicas, recojan tan sólo el enfrentamiento entre Peleo y Tetis.



**Figura 1** • Enócoe con representación de Peleo en el árbol (Milne 1947: 257).

Las representaciones en cerámica se dan casi todas en piezas áticas de figuras negras y rojas del 570–500 a.C. Los únicos episodios presentes en el s. VII a.C. aluden a hechos relacionados con Tetis, de los que cabe destacar la entrega de Aquiles a Quirón. Las dos representaciones más antiguas —una cerámica protoática del pintor de Polifemo y otra del pintor de la Jarra del Carnero, en torno al 660 a.C.— fueron halladas en Egina<sup>12</sup>. Ahora bien, el hallazgo no ha de tomarse como señal de una temprana difusión del mito de Peleo en la isla, sino más bien de la circulación de estas escenas a nivel panhelénico. Con respecto a otros episodios, exceptuando la lucha entre Peleo y Atalanta y una dudosa escena de la estancia de Peleo en la corte de Acasto, poseemos sólo 3 piezas, fechadas hacia el 520–500 a.C.<sup>13</sup> Se trata de un ánfora de Figuras Negras hallada en Vulci, una enócoe de Figuras Negras del Pintor de Londres B620 (fig. 1), también de Vulci, y un olpe del Pintor del

<sup>11</sup> Cálculo efectuado a partir de la catalogación del LIMC.

<sup>12</sup> Morris (1984: 39–40, lám. 4; 55–6, lám. 12) es partidaria de una fabricación local. Contra: Walter-Karydi 1997, que las considera obra de un taller ático.

<sup>13</sup> Dugas 1953–4 interpretó así una escena de simposio (Hidria del Pintor de Antímenes, Berlín F 1890), que pudiera ser una teoxenia (Shapiro 2009).





**Figura 2** ■ Escarabeo etrusco con la inscripción «Pele» (Richter 1956: 44, n.º 170)

Conservatorio 87, de origen desconocido<sup>14</sup>. Las tres presentan el mismo tema: Peleo, abandonado en el bosque por Acasto, se encarama a un árbol rodeado de fieras, con el cuchillo en la mano. Curiosamente la enócoe tiene una pareja, que escenifica la entrega de Aquiles a Quirón, hecho que sugiere que los dos episodios formaban un bloque homogéneo<sup>15</sup>.

Salvo una cornalina de mediados de s. VI a.C. con Peleo y Atalanta<sup>16</sup>, en glíptica la documentación procede de escarabeos etruscos de la segunda mitad del s. V a.C. que presentan un joven lavándose los cabellos, al cual una inscripción identifica como *Pele*, nombre etrusco de Peleo<sup>17</sup>. Cabría añadir un escarabeo con la misma inscripción donde aparece un joven junto a un animal y un objeto en la mano (fig. 2), acaso una escena del abandono de Peleo en el bosque<sup>18</sup>, así como otro escarabeo de la primera

mitad del s. V a.C. inscrito con el nombre *Puce* —forma etrusca de Foco—, en que un joven con un disco a los pies sangra en la cabeza, tal vez una representación del fratricidio<sup>19</sup>.

Los testimonios escultóricos, procedentes en su totalidad de Egina, constituyen el grupo más directamente relacionado con la saga eácida. La isla llevó a cabo en la segunda mitad del s. VI a.C. una política de urbanización del espacio público, en la cual los *Eácidas* desempeñaron un papel importante. Así se edificó un recinto consagrado a Éaco, adornado con relieves alusivos, en cuya cercanía se ubicó la tumba de Foco, y se remodeló a mayor escala y con frontones

<sup>14</sup> La primera se conserva en el Museo de Villa Giulia en Roma (cva Roma, Museo Nacional Etrusco de Villa Giulia 1, lám. 9 (19), 3-5, 24247); la segunda en el Museo Metropolitano de Nueva York (46.11.7, Milne 1947); y la tercera en la Colección Haverford College del Museo de la Universidad de Pennsylvania (EA-1989-8, Ashmead 1999: 24-28, figs. 29-32).

<sup>15</sup> La enócoe, también de Vulci, se conserva en el Museo Británico (1867.5-8.1009).

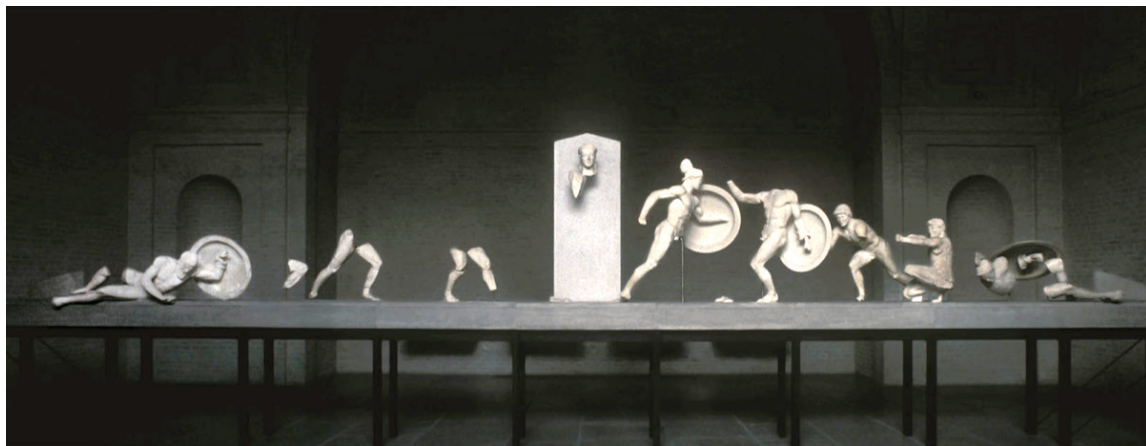
<sup>16</sup> Boardman 1968: 60, fig. 111.

<sup>17</sup> Los escarabeos, de cornalina, están recogidos en diferentes obras. Cf. Zazoff 1968: 97-98, 186-188; 192, 1176-1177.

<sup>18</sup> Richter (1956: 44, 170) lo identificó así por la inscripción. Podría tratarse de un hombre jugando con un perro (Boardman 1968: 99, lám. XIX, 285).

<sup>19</sup> Zazoff 1968, 84, 148, lám. 31, que muestra sus reservas acerca de la identificación.





**Figura 3** ■ Conjunto del frontón este del templo de Afea en Egina (Wünsche 2011: 209)

de mármol los tres templos principales: el templo de Apolo, el de Ártemis y el de Afea<sup>20</sup>.

En los tres se eligieron escenas en que la intervención de los *Eácidas* era relevante. En el templo de Apolo, a juzgar por los fragmentos conservados, se trataría de una amazonomaquia presidida por Atenea, en la cual Telamón ocuparía la posición principal en lugar de Heracles. De hecho, del frontón del templo anterior se ha conservado una estatua de Heracles arrodillado disparando el arco, quizá otra amazonomaquia, que lo relega a un lateral<sup>21</sup>. Esta disposición, que enaltece la participación de los héroes eginetas, se repite con mayor claridad en los frontones del templo de Afea, en los que se representa la primera toma de Troya en el frontón este y la segunda en el oeste, en ambos casos con Atenea como figura central. Si la presencia de Áyax y Aquiles como figuras prominentes en el frontón oeste está de acuerdo con el papel desempeñado por ambos héroes en Troya, el frontón este muestra en cambio una inflexión respecto al mito, pues Heracles aparece asimismo desplazado al lateral (fig. 3). A lado y lado de Atenea se hallarían Peleo y Telamón, los dos *Eácidas*<sup>22</sup>. Con esta estrategia la isla pretendía exaltar los *Eácidas*, que adquirirían un doble valor, como antepasados gloriosos de los eginetas y como héroes panhelénicos. Se ponían así al servicio de las aspiraciones de

<sup>20</sup> Felten 2000; Kowalzig 2011. Santuario de Éaco: Walter-Karydi 2006: 40–46. Templos: Ohly 1976; Bankel 1993; Hoffelner 1999.

<sup>21</sup> Walter-Karydi 2006: 46–51, aunque no puede descartarse una gigantomaquia.

<sup>22</sup> Coincidimos con Wünsche 2011: 208–209 frente a Ohly 1976: 63. Asimismo, *vid.* Santi 2001.

la isla, que intentaba imponer su supremacía en el Sarónico y a la vez reclamar una preeminencia más amplia. El carácter panhelénico de estos héroes colocaba la saga local en posición de trascender el ámbito sarónico y exportar el nombre de Egina más allá de las estrictas fronteras insulares.

Se ha insinuado que los actuales frontones del templo de Afea no serían en realidad los originarios, sino que previamente se habrían encargado otros que representarían el rapto de Egina por Zeus y acaso una amazonomaquia<sup>23</sup>. La razón del cambio vendría determinada por el enfrentamiento entre Atenas y Egina, a partir del momento en que Atenas intenta apropiarse de Éaco y sus descendientes, construyendo un santuario a Éaco y reclamando el linaje de Telamón<sup>24</sup>. Sea o no así, el programa decorativo de los frontones parece implicar un doble mensaje, uno interior, dirigido a los habitantes de la isla, y otro exterior, destinado a Atenas. Ello conllevaría un mayor protagonismo de Telamón —héroe local/regional— frente a Peleo —héroe panhelénico—, pues de este modo se intentaría atajar las pretensiones atenienses de controlar Salamina y el Sarónico y, por extensión, el material mítico eáida.

Teniendo en cuenta lo expuesto, consideramos que se puede avanzar en el análisis de la formación del mito de los Eácidas combinando documentación literaria y arqueológica, puesto que se observa una secuencia similar. Así, el núcleo inicial mítico estaría compuesto por el establecimiento de Peleo en Ftía, el matrimonio con Tetis y su vinculación con Quirón, tutor de Aquiles ya en la *Ilíada*<sup>25</sup>, precisamente los episodios que hallamos a principios del siglo VII a.C. en cerámica. En ese período, los mitos parecen estar sometidos a una constante fluctuación que sólo empieza a remitir con la fijación de las genealogías locales en el s. VI a.C. En ese momento, hacia el 600–550 a.C de acuerdo con la *Alcmeónida* y las *Eeas*, Peleo, héroe de origen tesalio, es asociado a la estirpe de Éaco, rey de Egina. El asesinato de Foco es el mecanismo empleado para unificar tres líneas dinásticas diferenciadas en origen: la del egineta Éaco, la del tesalio Peleo y la de Telamón de Salamina. En ese sentido, quisiéramos recalcar que tanto la lírica coral como el programa constructivo de la isla responden a la

<sup>23</sup> Bankel 1993: 50–60. A favor: Indergaard 2011; Watson 2011. En contra: Hedreen 2011.

<sup>24</sup> Stroud 1994.

<sup>25</sup> Hom. *Il.* 11.832, 16.143.

imposición de un relato mítico local que, por otro lado, no hará perder nunca la vertiente panhelénica de sus personajes, cuya importancia se reflejará en el conocido papel de los Eácidas en las Guerras Médicas (Hdt. 5.59; 63).

### Referencias bibliográficas

- ASHEMAD, A.H. (1999) *Haverford College Collection of Classical Antiquities The Bequest of Ernest Allen*, Filadelfia, University of Pennsylvania Museum.
- BANKEL, H. (1993) *Der spätarchaische Tempel der Aphaia auf Aegina*, Berlín, W. de Gruyter.
- BOARDMAN, J. (1968) *Archaic Greek Gems. Schools and Artists in the Sixth and early Fifth centuries BC*, Londres, Thames and Hudson.
- DUGAS, Chr. (1953-4) «Un épisode de l'histoire de Pelée», *AEph* 92-93, 176-179.
- FELTEN, F. (2005) «Zur Baugeschichte archaischen Akropolen: Athen und Aigina», en B. Brandt, V. Gassner & S. Ladstätter (eds.) *Synergia. Festschrift für Friedrich Krinzinger*, vol. I, Viena, Phoibos, 179-189.
- HEDREEN, G. (2011) «The Trojan War, Theoxenia, and Pindar's Paeon 6 and the Aphaia Sculptures», en D. Fearn (ed.), *Aegina. Contexts for Choral Lyric Poetry: Myth, History, and Identity in the Fifth Century BC*, Oxford, OUP, 323-371.
- HOFFELNER, K. (1999) *Alt-Ägina I.3. Das Apollo Heiligtum. Tempel, Altäre, Temenosmauer, Thearion*. Maguncia, von Zabern.
- INDERGAARD, H. (2011) «Thebes, Aegina, and the Temple of Aphaia: A Reading of Pindar's Isthmian 6», en D. Fearn (ed.) *Aegina. Contexts for Choral Lyric Poetry: Myth, History, and Identity in the Fifth Century BC*, Oxford, OUP, 294-322.
- KOWALZIG, B. (2007) *Singing for the Gods*, Oxford, OUP.
- (2011) «Identità greche tra modelli religioso ed economici. Il caso di Egina», en L. Breglia, A. Moreti & M.L. Napolitano (eds.) *Ethne, Identità e Tradizioni: la «terza» Grecia e l'Occidente*, vol I, Pisa, Edizioni ETS, 1-18.
- MILNE, M.J. (1947) «Peleus and Akastos», *BMM* 5, 255-261.
- MORRIS, S. (1984) *The Black and White Style. Athens and Aigina in the Orientalizing Period*, New Haven, Yale University Press.
- NAGY, G. (2011) «Asopos and his Multiple Daughters: Traces of Preclassical Epic in the Aeginetan Odes of Pindar», en D. Fearn (ed.) *Aegina. Contexts for Choral Lyric Poetry: Myth, History, and Identity in the Fifth Century BC*, Oxford, OUP, 41-78.
- OHLY, D. (1976) *Die Aegineten. Die Marmorskulpturen des Tempels der Aphaia auf Aegina. Ein Katalog der Glyptotek München. Band I*. München, C.H.Beck.
- POLINSKAYA, I. (2013) *A Local History of Greek Polytheism. Gods, People, and the Land of Aigina*, Londres, Brill.
- PRINZ, F. (1979) *Gründungsmythen und Sagenchronologie*, München, C.H. Beck.

- RICHTER, G. (1956) *Catalogue of engraved gems, Greek, Etruscan and Roman*. Metropolitan Museum of Art, Roma, L'Erma di Bretschneider.
- SANTI, F. (2001) «I gruppo frontonali del tempio di Aphaia ad Egina: Ipotesi recenti e nuovi suggerimenti», *ArchClass* 52.2, 191–206.
- SHAPIRO, A. (2009) «Looking at Sculpture and Vases together: the Banqueting hero», en St. Schmidt & H. Oakley (eds.) *Hermeneutik der Bilder. Beiträge zur Ikonographie und Interpretation griechischer Vasenmalerei*, Múnich, C.H.Beck, 177–186.
- STROUD, R.S. (1994) «The Aiakeion and Tholos of Athens in POxy 2087», *ZPE* 103, 1–9.
- WALTER-KARYDI, E. (1997) «Aigina versus Athens? The case of the Protoattic Pottery on Aigina», en J.H. Oakley et al. (eds.), *Athenian Potters and Painters: the Conference Proceedings*, Oxford, Oxbow Books, 385–394.
- (2006) *How the Aeginetans Formed their Identity*. Atenas, The Archaeological Society at Athens.
- WATSON, A. (2011) «Rethinking the Sanctuary of Aphaia», en D. Fearn (ed.) *Aegina. Contexts for Choral Lyric Poetry: Myth, History, and Identity in the Fifth Century BC*, Oxford, OUP, 79–113.
- WÜNSCHE, R. (2011) *Kampf um Troja. 200 Jahre Ägineten in München*. Múnich, von Dagmar Drinkler.
- WEST, M.L. (1985) *The Hesiodic Catalogue of Women: its Nature, Structure and Origins*, Oxford, Clarendon Press.
- ZAZOFF, P. (1968) *Etruskische Skarabäen*. Maguncia, von Zabern.

# Hiŝtoria, Arte y Arqueología ▪ Hiŝtòria, Art i arqueologia

---

PONENCIA ▪ PONÈNCIA



---

## Nombres y retratos de *domini* en las *uillae* de Hispania

### *Portraits and Names of Domini Found at Villae in Hispania*

PEDRO RODRÍGUEZ OLIVA

Universidad de Málaga

roliva@uma.es

**Resumen** ▪ Algunas *uillae* de la Península Ibérica han ofrecido materiales arqueológicos que se refieren a los *possessores* de aquellas propiedades no urbanas. Unos son retratos de particulares, como varios de la Bética (Vega de Antequera, Málaga o zona de La Campana-Lora del Río, Sevilla) o de la Lusitania, donde destaca un ejemplar del s. III d.C. de Don Benito (Badajoz) que representa un joven vestido con *toga contabulata*. En la Tarraconense contamos con varios de entre los ss. II–III d.C. en Jumilla (Murcia), en Villalba de los Alcores (Valladolid), la pareja de Becerril de Campos (Palencia) o el de Quintana del Marco ahora en el Museo de León. Otros son pinturas (Els Munts, Altafulla, Tarragona) o epígrafes sobre soportes pétreos o en mosaico, así como otras representaciones musivas como la del *dominus Vitalis* (algunos lo creen una figura femenina) de la *uilla* dels Atmetllers en Tossa del Mar (Gerona) o las del mausoleo constantiniano de Centcelles (Tarragona) en las que se han querido ver imágenes de los *domini* o la excepcional galería de retratos familiares de época teodosiana que se reproducen en los medallones que bordean la escena central del mosaico de Aquiles en Skyros en la *uilla* palentina de La Olmeda (Pedrosa de la Vega).

**Palabras clave** ▪ *uilla* ▪ *domini* ▪ retrato romano ▪ escultura y mosaico

**Abstract** ▪ At certain *uillae* in the Iberian Peninsula, archaeological materials have been discovered that belonged to the owners of these rural properties. Some are private portraits, including several from the Roman province of *Baetica* (Vega de Antequera, Málaga, La Campana-Lora del Río area, Seville) and the Roman province Lusitania. In Don Benito (Badajoz), one in particular from the 3<sup>rd</sup> century AD stands out, representing a young man dressed in a *toga contabulata*. In the Roman province of Tarraconensis we have many examples from the 2<sup>nd</sup> and 3<sup>rd</sup> c. BC in Jumilla (Murcia). Some have also been found in Villalba de los Alcores (Valladolid), as well as a couple of pieces from Becerril de Campos (Palencia) and a portrait from Quintana del Marco, now located in León's Archaeological Museum. There are also paintings (Els Munts, Altafulla, Tarragona) or epigraphs on mosaics or stone surfaces; as well as other mosaic representations like the one at the *dominus Vitalis* (some believe that this is a female figure) and at the *uilla* dels Atmetllers, Tossa del Mar (Girona). Others have been found at the Constantinian

Mausoleum at Centcelles (Tarragona) where some scholars have wanted to see images of *domini*. There is also an exceptional family portrait gallery from the Theodosian period around main scene of the Aquiles mosaic of Skyros from a *uilla* at Olmeda (Pedrosa de la Vega, province of Palencia).

**Keywords** ▪ *uilla* ▪ *domini* ▪ Roman portraiture ▪ sculpture and mosaic

EN MUY RARAS OCASIONES es posible averiguar la identidad de quienes vivieron en las *domus* de las distintas ciudades de las *prouvinciae* hispanas o en las partes *urbanae*<sup>1</sup> de las numerosísimas *uillae* excavadas en sitios diversos de la Península Ibérica<sup>2</sup>. Dada la mas que evidente diferencia de situaciones, no cabe esperar que en un tema como este se consigan en el caso hispano resultados ni siquiera lejanamente similares a los logrados en Pompeya<sup>3</sup> o en Herculano, investigaciones «sulla casa antica e sugli abitanti che in essa dimorano» que fueron definidas —y creo que bien acertadamente— como «l'aspetto più interessante e suggestivo della ricerca archeologica vesuviana»<sup>4</sup>. Frente a la rica documentación epigráfica de la que para ese tipo de estudio se dispuso en esos dos casos, en Hispania tales documentos se reducen a un escaso número de epígrafes, a algunas posibles representaciones de *domini* en mosaicos y a un cierto número de retratos escultóricos a los que en esta ocasión vamos a prestar nuestra atención<sup>5</sup>. Para este asunto quizá el mejor ejemplo hispano lo ofrece la *uilla* de Els Munts (Altafulla, Tarragona). En este yacimiento arqueológico del *ager* de Tarraco se ha llegado a conocer el nombre de quien fue su propietario en la segunda mitad del s. II d.C. gracias al hallazgo en las excavaciones allí realizadas en los años sesenta de un *signaculum* en bronce (lám. 11), destinado posiblemente a marcar piezas cerámicas, y que ofrecía en la inscripción el nombre de *Caius Valerius Avitus*<sup>6</sup>; además, en ese sello aparece el locativo *Augustobriga*,

1 Mielsch 1987; Lafon 2001.

2 Gorges 1979; Fernández Castro 1982.

3 Della Corte 1926.

4 Catalano 2002: 3.

5 Parece excesivo que por un grafito con el texto *EME BASILI VIVAS / IN CONTVBERNIVM* (Heleno 1962: 316) durante un tiempo se viniera conociendo a la *uilla* portuguesa de Torre de Palma (Monforte) como *uilla Basilii* (Lancha & André 2000: 124–126). Otro nombre personal, *Placidus*, *Placidinus*, *Placina* u otros, se documenta en un grafito sobre el estuco pintado de un paramento de la villa bajoimperial romana de El Oro en Astudillo (Palencia). Vid. Abásolo & Ríos 2009: 457–464; *Felix Pla[cidus]*. / *Vive et venari per [multos] anno(s)*.

6 Alföldy 1975: n.º 923: / *C(ai) Valeri Aviti / Augus[tobri]ga*.





**Lámina I ■** 1. Sello de Caius Valerius Avitus; 2. Busto masculino en un emblema de mosaico; 3-4. Pintura en el frontal de una fuente en la *uilla* de Els Munts (Altafulla, Tarragona); 5. Epígrafe musivo referido a los *domini* de la *uilla* de Cardilius (Torres Novas, Santarém).

una población de la Celtiberia citada en el Itinerario de Antonino en la vía que comunicaba a *Caesaraugusta* con *Asturica*<sup>7</sup>, y que se identifica en el lugar de la actual localidad soriana de Muro de Agreda. De este augustobrigense, que se había trasladado desde su localidad natal a la capital de la *prouincia* como una promoción atribuible a Antonino Pío<sup>8</sup> probablemente por intermediación de ciertas elites tarraconenses<sup>9</sup>, Geza Alföldy hizo notar que aparecía nombrado en otros epígrafes de Tarraco, colonia en la que llegó a ocupar el cargo municipal de *duumvir*, y en los que se citan a su madre Valeria Firmina<sup>10</sup> y algunas otras de sus circunstancias familiares<sup>11</sup>. Este mismo Valerius Avitus aparece nombrado de nuevo junto a su esposa Faustina en un *titulus pictus* en letras capitales actuarias encontrado durante las excavaciones que se hicieron en Els Munts a mediados de los años noventa<sup>12</sup>. El texto se encuentra en el frontal de la fontana en la que, mas abajo, rodeado de diversos peces, aparece también pintado un busto barbado de Oceanus coronado de antenas y pinzas de crustáceos (lám. 1 3). El epígrafe, que se ha escrito en blanco sobre el fondo de estuco rojo y que se contiene dentro de una *tabula ansata* (lám. 1 4), conmemora la construcción por orden de sus *domini* en una de las habitaciones de la *uilla* de aquella fuente y de la inmediata cisterna que la surtía de agua, refiriendo en el caso de ésta las medidas de su ancho, largo y alto (13 × 17 × 10 pies) así como de su capacidad (2.125 *amphorae*)<sup>13</sup>. Aún hay en esta *uilla* un elemento más que se ha relacionado con el propietario: se trata de un emblema en *opus uermiculatum* sobre un soporte de ladrillo bipedal y que reproduce un busto masculino ligeramente barbado y con bigote<sup>14</sup> (lám. 1 2) que se ha supuesto (lo que resulta dudoso) que pueda ser el retrato del propietario de la *uilla*<sup>15</sup>, o quizá una imagen poco usual de

<sup>7</sup> TIR España. K-30, 1993, s.v. Augustobriga.

<sup>8</sup> Ruíz de Arbulo 2014: 131-138.

<sup>9</sup> Ruíz de Arbulo 2014: 142-146

<sup>10</sup> Alföldy 1975: n.º 352; CIL 112/14, 3: 1215.

<sup>11</sup> Alföldy 1975: n.º 353, 354; CIL 112/14, 3: 1232-1234.

<sup>12</sup> Remolá et alii 2014: 211-213, figs. 25-27.

<sup>13</sup> *EX PRAECEPTO / AVITI ET [FAV]STINAE NN (NOSTRORVM) / CISTERNA [FA]CTA LATA P(EDS) / XIII [LO]N[GA] P(EDS) XV[II], ALTA P(EDS) X / C[AP]TI M(ENSVRAE) ∞ (MILLE) ∞ (MILLE) CXXV* (Según Alföldy & Mayer en Remolá et al. 1998: 211, figs. 26-27); Ruíz de Arbulo 2014: 138, figs. 3 a-b.

<sup>14</sup> Remolá et alii 2014: 211, fig. 24.

<sup>15</sup> Pero como la cronología atribuida a estos *emblemata* se cree que es mas avanzada (cfr. nota 17) ese *dominus* ya no sería Valerius Avitus sino un descendiente suyo caso de que conjeturemos (aún sin indicio cierto) que esa residencia fuese lo que suele denominarse una *Family*

Apolo (?); además hay que relacionarlo con otros tres *emblemata* de tamaño algo menor que se encontraron, al igual que el primero, en el curso de los últimos trabajos de excavación<sup>16</sup>. Son representaciones en busto de las musas Euterpe, Talía y Mnemósine o Polimnia<sup>17</sup>, sólo las dos primeras con sus correspondientes atributos<sup>18</sup> y, aunque su cronología parece algo posterior<sup>19</sup>, se ha pensado que podrían decorar, encastrados en los paramentos pintados, el criptopórtico cercano a una zona ajardinada que sirve de comunicación entre las habitaciones principales del edificio, espacio este de la *uilla* que al parecer se había ampliado y renovado en época de Cayo Valerio Avito.

Entre los otros escasos indicios con los que contamos para conocer la identidad de estos propietarios de los *fundi* hispanos figuran ciertos epígrafes en los mosaicos que pavimentan algunas habitaciones de aquellas *uillae*. Una de esas inscripciones podría, efectivamente, referirse al *possessor* de la *uilla* navarra de el Soto de Ramalete<sup>20</sup>. Al personaje se le ha representado como un jinete cazador<sup>21</sup> en el emblema circular, que ocupa el centro de uno de los mosaicos de aquel yacimiento tardío cercano a Tudela<sup>22</sup> y que se expone en el Museo de Navarra<sup>23</sup>. El *dominus* se hizo representar montado a caballo y alzando su mano en ademán de victoria, vestido de una túnica corta que flota al viento como una manera de indicar la velocidad con la que ha alcanzado a un ciervo que ya está a punto de caer a tierra al haber sido alanceado con un venablo<sup>24</sup>. Para precisar su identidad junto a su imagen se ha colocado un texto explicativo con el nombre: *DVLCTIVS*<sup>25</sup>. Bianchi-Bandinelli indicó que el esquema de esta figuración procedía de una larga tradición oriental que se había manifestado, entre otros ejemplos, en las escenas de cacerías reales que decoran algunos platos

*House* por la continuidad de la propiedad de la *uilla* entre herederos en una misma familia y durante varias generaciones.

<sup>16</sup> Remolá *et alii* 2014: 210, figs. 22–23.

<sup>17</sup> Durán 2000: 35–51.

<sup>18</sup> Tarrats en AA.VV. 1997: n.º 266–267; San Nicolás 2011: 477–478, figs. 6, 7, 8.

<sup>19</sup> Durán 2007: 111–112, fig. 21.

<sup>20</sup> Taracena & Vázquez de Parga 1949: 9–46.

<sup>21</sup> Blázquez 1997: 472, fig. 7.

<sup>22</sup> Blázquez & Mezquíriz 1985: 64, n.º 44, lám. 40.

<sup>23</sup> Guardia 1992: 103–105, fig. 35.

<sup>24</sup> Blázquez 1993: 227–231.

<sup>25</sup> HAE 1411; AE 1956, 99; Gómez Pallarès 1997: 123–124. Aunque algún investigador ha pensado que el epígrafe pudiera referirse al nombre del caballo.

metálicos sasánidas<sup>26</sup>; por su parte Fernández-Galiano hizo notar que escenas similares se encuentran en ejemplos musivarios del mismo s. iv d.C. en Tesalónica y Herbert Muqa<sup>27</sup>. Esta forma de representación del cazador *Dulcitius* era, sin duda, una manera bien buscada de remarcar el prestigio y la *uirtus* del dueño de aquel *fundus* mediante la representación de su imagen como cazador victorioso<sup>28</sup>. Otro ejemplo gracias al que conocemos los nombres del *dominus* y de la *domina* de un *fundus* es el que aparece en un mosaico encontrado en un cubículo que se abre a un gran peristilo en la *uilla* portuguesa de Cardilius en Torres Novas (Santarém), la *pars dominica* de un establecimiento rural en el que los estudios arqueológicos han documentado numerosas reformas y transformaciones en el largo ámbito cronológico que va desde el s. i al iv d.C.<sup>29</sup> Esta *uilla* fue excavada parcialmente en la década de los sesenta por Afonso do Paço y de nuevo en 1980 por A. Nunes Monteiro, y cuenta con un número importante de pavimentos recubiertos de mosaico<sup>30</sup>. El epígrafe musivo al que nos referimos<sup>31</sup> parece un homenaje a los propietarios<sup>32</sup> y ofrece no solo el nombre del *dominus* y de la *domina* sino incluso el del mismo *fundus* de su propiedad<sup>33</sup>. El texto (lám. 1 5) dice: VIVENTES / CARDILIUM / ET AVITAM / FELIX TURRE y, aunque se han sugerido interpretaciones muy distintas para el mismo<sup>34</sup>, parece bastante verosímil que lo que quiere decir es que en aquella *uilla*, el *fundus* de nombre *Turris*, siempre habría de reinar la alegría mientras estuviesen vivos sus *domini* Cardilius y Avita, una manera de desear larga vida a los señores por parte de los domésticos que trabajaban y habitaban en aquella propiedad agrícola<sup>35</sup>, aunque tampoco es rechazable, porque hay otros paralelos hispanos, que la palabra *turris* pueda considerarse una referencia genérica a la casa, a la *pars urbana* de aquel *fundus*<sup>36</sup>; e incluso —cosa mas que dudosa—

<sup>26</sup> Bianchi-Bandinelli 1971: 193, fig. 185.

<sup>27</sup> Fernández-Galiano 1984: 424, 427, fig. 9.21.

<sup>28</sup> Neira 2007: 267–268, lám. 1.

<sup>29</sup> Alarcão 1988: 114, n.º 5/56.

<sup>30</sup> Nunes Ferreiro 1994: 48–67; Duran Kremer 2008: 61–77.

<sup>31</sup> Paço 1964: 85, fig. 10; AE 1965, n.º 76; 1967, n.º 128; 1992, n.º 939; HAEp. 2092; HEp 5, 1995, 1052.

<sup>32</sup> Aunque esta dedicatoria también se ha interpretado de un modo bien distinto, llegándose a reconocer en *Felix* nada menos que el nombre del musivario o, incluso, a creerlo una referencia al estado de alegría de los propietarios por poder disfrutar de su finca de *Turris*.

<sup>33</sup> Dunbabin 1999: 321

<sup>34</sup> Mendes de Almeida 1965, 43–45.

<sup>35</sup> Encarnação, 2010: 168, según interpretación de J. Gerales Freire.

<sup>36</sup> Gómez Pallarès 1997: 188–189, lám. 91.

la imagen de Cardilio y la de su esposa se han querido ver en uno de los mosaicos figurados de una de las habitaciones<sup>37</sup> y que representa, con una iconografía interesante y poco usual, dos voluminosos personajes recostados bajo los que, con muy mas que probable significado dionisiaco, se han colocado una pareja de cráteras tumbadas y arriba una hoz, referencia mas que probable al carácter agrícola del *fundus*, aunque las figuras también se han interpretado (A. Balil) como sendas representaciones estacionales.

Por el que se ha venido considerando el nombre del propietario, tradicionalmente se llama «uilla Fortunatus» al yacimiento arqueológico que se localiza en el Pilaret de Santa Quiteria en el valle del río Cinca a escasos kilómetros de distancia de la localidad oscense de Fraga<sup>38</sup>. Es esta una importante *uilla* en la que sobresale la *pars urbana* monumentalizada en el s. iv d.C., que parece amplió las fases de un edificio anterior<sup>39</sup>, y que ofrece unos variados pavimentos de mosaico de temas geométrico y figurado. El que ha servido para dar nombre a la *uilla*, y que junto a otros mosaicos de esta misma procedencia se expone en el Museo Arqueológico de Zaragoza<sup>40</sup>, lleva en su cabecera la inscripción FORTV / NATVS separada por un crismón<sup>41</sup> (lám. II 1), lo que ha permitido considerar cristiano al hipotético *dominus*, al que, sin embargo, por su distinta cronología (fines del s. iv o comienzos del v d.C.), no se le puede relacionar con el aula basilical paleocristiana que se construyó en el lado oeste del edificio junto a la galería del peristilo en el s. vi d.C.<sup>42</sup> Sobre la expresión religiosa de los *domini* tardíos de este latifundio se ha hecho notar que, si bien la presencia del crismón en ese mosaico evidencia su indudable carácter cristiano, la temática de la decoración musiva y de las esculturas allí encontradas es claramente pagana e, incluso, una de esas estatuas se podría relacionar con el culto de la Magna Mater (Fernández-Galiano). Hasta el mismo nombre del supuesto *dominus* está en entredicho ya que algunos estudiosos han opinado que la palabra *Fortunatus* mejor que el nombre del propietario de la *uilla* podría ser una referencia genérica a la felicidad de los iniciados en la fe cristiana, una expresión que,

<sup>37</sup> Blázquez 1997: 474.

<sup>38</sup> Serra 1944: 5-35.

<sup>39</sup> Puertas 1972: 71-81; Schlunk & Hauschild 1978: 162-163.

<sup>40</sup> Fernández-Galiano 1987: 71-94.

<sup>41</sup> AE 1946: 10.

<sup>42</sup> Utrero 2006: 450-451.



asimismo, era «común en el lenguaje de las religiones mistericas»<sup>43</sup>; mas, a pesar de ello, parece cosa no muy arriesgada que admitamos que el *dominus* de esta *uilla* en la segunda mitad del s. iv d.C. fuera el cristiano llamado *Fortunatus*<sup>44</sup>. Conviene recordar que también se ha considerado como el propietario de la *uilla* al personaje nombrado en una inscripción en mosaico de una de las habitaciones de la *uilla* del pago de Santa María de Abajo, en el término de Carranque (Toledo)<sup>45</sup>, un importante yacimiento arqueológico que se halló fortuitamente durante unos trabajos agrícolas en 1983<sup>46</sup> y que fue excavado en años posteriores en varias etapas y por distintos equipos de arqueólogos<sup>47</sup>. Es por ello que se viene conociendo a este monumento como la «villa de Materno», aunque de ser realmente éste el *dominus* de aquel *fundus*, sólo lo habría sido durante el tercer cuarto del s. iv hasta comienzos del v d.C., momento al que corresponde una importante restauración y monumentalización de la *pars dominica* de esa *uilla* en la que tiempo atrás, en su *pars fructuaria* se había desarrollado una gran actividad agrícola y de producción de aceite, fundamentalmente desde un siglo antes al menos<sup>48</sup>. El epígrafe que ofrece el nombre del propietario aparece en el umbral del acceso al *cubiculum*, estancia destinada al descanso que está pavimentada con un mosaico en cuyo centro, y dentro de un círculo, se ha colocado un busto femenino elegantemente vestido, con la cabeza laureada y nimbada y en el que se ha interpretado como el retrato de la *domina*<sup>49</sup>, cosa no muy probable y que mas bien habría que interpretar como la imagen de una deidad<sup>50</sup>. A su alrededor, y enmarcadas en semicírculos, se han dispuesto cuatro escenas mitológicas inspiradas en las *Metamorfosis* (Acteón y Diana en el baño, Amymoné sacando agua de la fuente, Hilas y las Ninfas y Píramo y Tisbe) y otros tantos bustos de dioses dentro de los cuadrados que ocupan las esquinas. Las escenas corresponden todas a temas ovidianos<sup>51</sup> que vienen a indicar la arraigada cultura

<sup>43</sup> Fernández-Galiano 2011: 236 y nota 465.

<sup>44</sup> Gómez Pallarés 2002: 40–41.

<sup>45</sup> Fernández-Galiano 1989: 259.

<sup>46</sup> Arce 1986: 365–374; Fernández-Galiano 1994–1995: 199–210.

<sup>47</sup> Fernández-Galiano 1989: 255–269; Fernández-Galiano *et alii* 1994: 322–324; Fernández-Galiano 1998: 437–440; Fernández *et alii* 2012: 389–396.

<sup>48</sup> García-Entero *et alii* 2011–2012: 155–172.

<sup>49</sup> Patón 2001: 83.

<sup>50</sup> Arce 1986: 370–371 fig. 60 b; Arce 2003: 18–19.

<sup>51</sup> Arce 1986: 365–374; Fernández-Galiano 1994: 199–210.



**Lámina II •** 1. Epígrafe en mosaico de la uilla *Fortunatus* de Fraga (Huesca); 2 y 4. Monogramas en mosaicos de la uilla de Cuevas de Soria; 3. Inscripción en mosaico de la uilla de Carranque (Toledo); 5. Mosaicos figurados de la cúpula del mausoleo de Centcelles (Constantí, Tarragona); 6. El mosaico de Turissa de la uilla dels Atmetllers (Tossa del Mar, Gerona).

literaria del propietario<sup>52</sup> fuese éste o no el Materno nombrado en el epígrafe que aparece a la entrada de la habitación<sup>53</sup>. El texto donde se lee en vocativo este nombre está contenido en una *tabula ansata* y se ha trazado con teselas negras sobre fondo blanco. Dice: EX OFFICINA MA[—]NI / PINCIT HIRINIVS / VTERE FELIX MATERNE / HVNC CVBICVLVM<sup>54</sup>. De los tres nombres propios que hay en la inscripción, el del musivario, el del dibujante y el del propietario (lám. II 3), por lo fragmentado de la primera línea del texto resulta problemática la restitución del primero, el del autor del mosaico, que se ha venido interpretando bien como MA[sculi]NI<sup>55</sup>, bien como MAS[uria]NI<sup>56</sup> pero para el que se podrían aducir otros varios nombres posibles; no hay duda en cuanto al del pintor<sup>57</sup> de las figuras de los cartones que se usaron para la realización de los mosaicos (*Hirinus*) ni al del supuesto *dominus Maternus*, a quien en el epígrafe se le desea un feliz uso y disfrute de ese dormitorio<sup>58</sup>. A pesar del evidente paganismo de los temas de la totalidad del repertorio de los mosaicos de esta *uilla* de *Maternus*<sup>59</sup>, a esta propiedad rural se la ha relacionado con un cristiano de gran importancia en época teodosiana, *Maternus Cynegius*, del que se dicho sin pruebas evidentes que era de origen hispano e, incluso, hasta familiar del emperador. Era éste uno de esos personajes del discutido influyente círculo hispano de la corte de Teodosio<sup>60</sup>, que en el 384 d.C. fue prefecto del pretorio en la parte oriental del Imperio y cónsul en el 388, el mismo año de su muerte. Fue enterrado en la basílica de los Santos Apóstoles de Constantino-pla y un año después su esposa *Acantia* trasladó el cadáver por tierra para darle sepultura en un lugar desconocido de Hispania<sup>61</sup>. Quienes han defendido la identidad del *dominus* Materno con este personaje argumentan la coincidencia de nombres y la similar cronología, así como la monumentalidad de los restos de la *uilla* de Carranque y el uso abundante en ella de mármoles orientales reservados a la esfe-

<sup>52</sup> Blázquez, 1998: 399.

<sup>53</sup> Mayer 2004–2005: 195–200, fig. 5.

<sup>54</sup> Arce 1986: lám. 67b; AE 1989: 474bis, 2004, 800; *HEp* 3, 1993: 376, 13; 7, 1997, 969; 2003/2004, 695, 14, 2005, 369.

<sup>55</sup> Lancha 1997: 164–168, lám. 71–74.

<sup>56</sup> Mayer & Fernández-Galiano 2001: 121 s.

<sup>57</sup> Gómez Pallarés 1992: 71–73, fig. 8.

<sup>58</sup> Gómez-Pallarés 1997: 148–152.

<sup>59</sup> Arce 1993: 268–270; Neira 2007: 271–272, lám. 2 y 284–285, lám. 6.

<sup>60</sup> Chastagnol 1965: 269–292.

<sup>61</sup> Fernández-Galiano 2001: 27–34.



ra imperial<sup>62</sup>; otros, sin embargo, no reconocen validez a los varios argumentos que se han utilizado para relacionar al personaje citado en la inscripción musiva de Carranque con el importante hombre de estado de la corte de Teodosio<sup>63</sup> cuyos restos mortales fueron traídos hasta Hispania por su esposa, quizá porque este era su lugar de origen y porque aquí estaban, además, algunas de las propiedades fundiarias de la familia, al menos las de su viuda.

También en la *uilla* bajoimperial de La Dehesa en Cuevas de Soria (Quintana Redonda, Soria), que fue excavada por Taracena en 1928–1929<sup>64</sup>, se han interpretado como nombres de los propietarios una serie de monogramas que aparecen en algunos de sus mosaicos de hacia mediados del s. iv d.C.<sup>65</sup> De ellos es muy conocido el que aparece como motivo central en uno de los dos ejemplares que fueron trasladados en 1954 desde este yacimiento al Museo Arqueológico Nacional de Madrid<sup>66</sup> (lám. II 2) y hay otros, varias veces repetidos, en los pavimentos musivos que permanecen in situ en esa *uilla* romana (lám. II 4) hoy musealizada<sup>67</sup>. De siempre han sido considerados como un signo «para identificar la propiedad de la villa»<sup>68</sup>, una manera de que el *dominus* dejara constancia de su nombre. Una serie de hallazgos epigráficos en aquél entorno que hablan de varios miembros de una misma familia con un nombre celtibérico, el gentilicio Irrico, y una posible dedicatoria a una divinidad nombrada de igual modo<sup>69</sup>, han servido para proponer una interpretación plausible de uno de los monogramas, el que está dentro de dos círculos concéntricos y que combina una serie de letras en una sola imagen unida en la parte superior a un instrumento agrícola, el llamado *bidens*. Se ha propuesto que el monograma contiene el nombre *Irrico*, lo que, según esta teoría, se referiría a la *gens* de los propietarios del *fundus*, una familia indígena romanizada<sup>70</sup>. El otro monograma, el del mosaico conservado

<sup>62</sup> Fernández-Galiano 2001: 31 s.

<sup>63</sup> Bravo 1997: 21–30; García Moreno 2001: 53–68; Arce 2003: 15–30.

<sup>64</sup> Taracena 1930: 78–80.

<sup>65</sup> También en un mosaico del s. iv d.C. de la galería 76 de la *uilla* de Liédena, uno de sus motivos decorativos se ha interpretado como un posible monograma que podría indicar «el nombre del dueño de la villa» (Mezquíriz 1956: 33, lám. xxx 2; Blázquez, Mezquíriz 1985: 48–49).

<sup>66</sup> Blázquez & Ortego 1983: 65–67.

<sup>67</sup> Blázquez & Ortego 1983: *passim*.

<sup>68</sup> Blázquez & Ortego 1983: 66.

<sup>69</sup> Sanz et alii 2011: 440–456.

<sup>70</sup> Fernández-Galiano 2012: 351–358.

en el Museo Arqueológico Nacional que, según se cree, pavimentaba el *triclinium*, ocupa, a modo de emblema polícromo, el centro de una muy lograda composición geométrica y aparece rodeado por una guirnalda circular. Su forma recuerda los aún actuales monogramas de las marcas ganaderas de propiedad<sup>71</sup> y en el actual estado de nuestros conocimientos cualquier interpretación para resolver el significado de este emblema pavimental parece arriesgado<sup>72</sup>.

Otra *uilla* en la que se han querido reconocer retratos en pintura y en mosaico de sus *domini* es la de Centcelles en el municipio de Constantí, muy cerca de Tarragona<sup>73</sup>, un monumento en el que el Instituto Arqueológico Alemán de Madrid ha venido realizando varias investigaciones arqueológicas<sup>74</sup> e intervenciones de restauración desde finales de la década de los cincuenta del siglo pasado<sup>75</sup>. Ya en la monografía que Schlunk dedicó al estudio iconográfico de las escasas pinturas que decoran las paredes y a los excepcionales mosaicos que cubren la cúpula de la sala central del conjunto de la *uilla*, este investigador consideró que esa parte del edificio era de época tardoconstantiniana de hacia mediados del s. iv d.C., que, además, esa sala de planta circular y dotada de una cripta debió ser un mausoleo, y que quizá allí fue enterrado el tercero de los hijos de Constantino, el emperador Constante, que en 350 fue asesinado por los partidarios de Magnencio en el lugar de *Vicus Helena*, quizá la actual Elne, cuando, tras su derrocamiento, trataba de buscar refugio en Hispania<sup>76</sup>. Entre los restos pictóricos conservados destaca parte del busto y de la cabeza de una figura femenina con pendientes y diadema perlada que se ha considerado el retrato de una dama que bien podría ser una de las *dominae* de la casa<sup>77</sup>, y en lo que se refiere a los mosaicos que recubrían la cúpula, éstos se disponen en una serie de frisos superpuestos con imágenes de una cacería, escenas del Antiguo y del Nuevo Testamento y cuatro personajes entronizados, todo rematado

<sup>71</sup> Gómez Pantoja 2016.

<sup>72</sup> Aún así se han encontrado argumentos para relacionarlo con la familia de los Fautentini (Arce 1993: 272, fig. 4) o desarrollarlo como *Ianua* (Fernández-Galiano).

<sup>73</sup> Chavarria 2007: 186.

<sup>74</sup> Estudio de la arquitectura y de los materiales encontrados en las diversas campañas en *MM* 2 (1961) 101-118 (Niemeyer & Rüger); *MM* 6 (1965) 127-138 (Hauschild); *MM* 10 (1969) 251-275 (Rüger); *MM* 21 (1980) 180-188 (Zedelius).

<sup>75</sup> Schlunk & Hauschild 1962; Hauschild & Arbeiter 1993; Remolá 1998: 29-60; Hauschild 2002: 51-57; Arbeiter & Korol 2016.

<sup>76</sup> Schlunk 1988.

<sup>77</sup> Schlunk 1988: 13-14.

con un clípeo cenital de cuya composición quedan escasos restos, un programa iconográfico con elementos cristianos<sup>78</sup> que ha sido objeto de interpretaciones diversas<sup>79</sup> y acerca del cual, al igual que sobre la función de algunas partes del edificio, ha existido un amplio debate<sup>80</sup>. Uno de los asuntos que se han discutido es el de la función que en este excepcional monumento de época romana tardía tendría la sala de la cúpula. Sobre su condición como monumento sepulcral se ha intentado incluso identificar el sarcófago de pórfido que quizá contuvo los restos del emperador Constante<sup>81</sup>. Schlunk<sup>82</sup> y Arbeiter<sup>83</sup>, los mayores defensores de esa función como mausoleo, interpretaron los frisos de mosaico de la cacería<sup>84</sup> y el de los cuatro personajes sentados en otras tantas *cathedrae* como un tema imperial en el que el depuesto Constante aparecería aquí representado como simple *dominus* de la *uilla*, siendo, por el contrario, los personajes sedentes una representación aúlica de los tetrarcas. Se ha supuesto que en la escena del friso inferior donde se ven juntos cinco de los participantes en la cacería de los ciervos, el *dominus* sería el que, situado en el centro del grupo, mira al frente directamente al espectador. También se ha opinado que pudiera ser el propietario de la *uilla* uno de los jinetes que allí aparecen, el que monta un caballo con las letras LC marcadas en una de sus ancas (lám. II 5); descifrar el nombre que se esconde en este monograma<sup>85</sup> resultaría de capital importancia para identificar con mayor certeza al propietario o a la familia<sup>86</sup> de *poseedores* de este *fundus* cercano a Tarraco. En cuanto a la identidad del otro de los personajes de las cuatro escenas que muestran individuos entronizados en una *cathedra*, Arce, que fecha estos mosaicos entre 360–370 d.C., ha opinado que son una investidura de tipo litúrgico, que el individuo que en ellas aparece es el mismo y que hay que identificarlo como un obispo

<sup>78</sup> Recio 1998: 709–737.

<sup>79</sup> Duval 2002: 443–459; Sotomayor 2006: 143–173.

<sup>80</sup> Arbeiter 2002: 1–9; 2010: 671–683.

<sup>81</sup> Dupré 2002: 83–96.

<sup>82</sup> Schlunk 1988: 13, 78, 85, 97–98, 136, 139, 145, 149–150, 152–154, 172, láms. 3, 20 c, 21, 24<sup>a</sup> y 69a.

<sup>83</sup> Arbeiter & Korol 1988–1989: 193–244; Hauschild & Arbeiter 1993.

<sup>84</sup> Schlunk 1988: 20–26, lám. 37 b.

<sup>85</sup> Blázquez 1992: 953–964.

<sup>86</sup> En las marcas y nombres que llevan algunos caballos en mosaicos hispanos no siempre es fácil distinguir si se trata de una referencia al nombre de los animales o al de sus dueños. Lo mas probable es que esos anagramas — como es este caso — sean el hierro con las iniciales del criador. Bien conocido es el caso de la marca *Sorothi* en los caballos de un mosaico de *Hadrumetum* que siempre se han interpretado como el nombre del propietario de la yeguada.

acompañado de varios acólitos que le atienden y le revisten con los lujosos ropajes para la correspondiente acción litúrgica cristiana<sup>87</sup>. La interesante identificación de esas escenas con un alto dignatario eclesiástico<sup>88</sup> que «se viste, lee, se lava las manos, se coloca los adnículos propios de la liturgia que constituyen una parte esencial de su actividad» (Arce), no se ha aceptado por algunos investigadores<sup>89</sup> e, incluso, algún otro autor en una interpretación quizá excesiva ha llegado a relacionarlas con la *passio* de un mártir local<sup>90</sup>. Por el contrario, R. Warland ha negado la relación de la *uilla* de Centcelles con el hijo menor de Constantino, porque la cree posterior, e incluso el carácter funerario de la sala de planta circular a la que considera como una sala de recepción. Su interpretación iconográfica de los mosaicos de la cúpula apunta a que son las habituales representaciones de los *domini* de la Antigüedad Tardía: el *dominus* cristiano es el personaje que participa en la cacería y su esposa la *domina* a la que se representa sedente en ese tipo de cátedra de uso femenino y que es ayudada a vestirse por sus siervas<sup>91</sup>. Esta interpretación encaja mejor en lo que se refiere al tema de la representación de las figuras del *dominus* y de la *domina* que venimos tratando aquí y en este caso estaríamos ante un ejemplo mas de los otros que estamos viendo en otras *uillae* tardías de Hispania<sup>92</sup>. En lugar de un retrato de Constante, en estas representaciones musivas mas bien habría que ver los de unos particulares, fuesen civiles, fuesen eclesiásticos, unas imágenes del *dominus* y la *domina* de la *uilla* destinadas a la autorrepresentación y, de acuerdo con las ideas de la época<sup>93</sup>, a realzar las virtudes del *possesor* cuyo nombre debe esconderse en monograma LC del caballo señorial. Finalmente, debemos anotar que frente a la tradicional datación de estos mosaicos como tardoconstantinianos, nuevas investigaciones retrasan la datación del monumento hasta época teodosiana, lo que permite con esta otra cronología unas interpretaciones del monumento distintas como la que últimamente ha planteado que sala de la cúpula de Centcelles podría ser el *sacellum* cristianizado de un *praetorium* en el que se alojaron junto a Tarraco los ejércitos llegados a Hispania

<sup>87</sup> Arce 1998: 155-161; 2002: 11-20; 2006: 131-141.

<sup>88</sup> Isla 2002: 37-50.

<sup>89</sup> Arbeiter 2004: 221-229; Sotomayor 2006: 143-147.

<sup>90</sup> Galdón 2002: 131-184; 2003: 171-254; 2004: 79-174.

<sup>91</sup> Warland 1994: 194-200; 2002: 21-35.

<sup>92</sup> Gómez Pallarés 2008: 1449-1465.

<sup>93</sup> Kulikowski 2004: 130-150.

en las primeras décadas del s. v d.C. con el fin de recuperar estos territorios para el imperio de Occidente y comandados por Asterio, el *comes Hispaniarum*<sup>94</sup>.

En este tema de las imágenes y de los nombres de los *possessores* de las *uillae* hispanas<sup>95</sup> conviene también advertir que algunas propuestas —bien es verdad que planteadas a modo de hipótesis y algunas sin mucha convicción— difícilmente pueden ser aceptadas en ese sentido. Tal es el caso de un mosaico de la *uilla* tardorromana de Santa Cruz, que fue descubierta en 1972 en la localidad burgalesa de Baños de Valdearados<sup>96</sup>. Parece poco probable la opinión que expresó su excavador<sup>97</sup>, y que han seguido manteniendo otros investigadores<sup>98</sup>, de que sean los retratos de los propietarios de la *uilla* los dos bustos, uno masculino y otro femenino, que aparecían colocados en un muy conocido mosaico de fines del s. iv d.C., el que contiene dos paneles referidos a *Dionysos*, en la *uilla*. Quizá esta opinión solo se sustentó en lo poco usual que resulta la colocación de estas cabezas en la parte inferior de la franja que bordea por tres de sus lados el cuadro central del mosaico del triunfo de Baco; ésta se compone de unos roleos vegetales que surgen de sendas y cráteras esquinadas y entre cuyos zarcillos se han colocado algunas anátidas y un par de parejas de palomas afrontadas, al igual que los dos supuestos retratos de los propietarios. Ambos bustos se caracterizan por la sencillez de sus vestidos y peinados y la carencia de adornos, con excepción del collar simple que lleva al cuello la mujer. Cabe indicar, además, que los rostros de estos dos personajes son tan inexpresivos como los de los otros cuatro bustos varoniles que llevan una punta de lanza y que ocupan las esquinas en las que normalmente suelen colocarse las cuatro estaciones. También unos mosaicos del s. iv d.C. de la *uilla* del Olivar del Centeno, situada a no mucha distancia al sur del casco urbano de Millanes de la Mata (Cáceres)<sup>99</sup>, plantean una serie de interrogantes en relación a este tema que aquí tratamos. En uno de los pavimentos de la última fase de ocupación de la *uilla* aparece una incompleta escena de triunfo

<sup>94</sup> Remolá & Pérez 2013: 161–186.

<sup>95</sup> Lancha 1990: 18–27.

<sup>96</sup> No hace demasiado tiempo que parte de este mosaico fue bárbaramente expoliado y, precisamente, esta zona de la cenefa con los dos bustos figura entre las que sufrieron muy serios daños.

<sup>97</sup> Argente 1979: 50, lám. iv.

<sup>98</sup> Blázquez 2001: 177–189.

<sup>99</sup> García-Hoz *et alii* 1991: 398 s., fig. 3, 8, lám. II a.

dionisiaco acompañada de una inscripción en dos líneas que fue leída por sus primeros editores como RESCI(a) SELENVS / OFFICINA VALERIANI<sup>100</sup>. Aunque perdida en gran parte esta zona del mosaico, del supuesto cortejo báquico se ve bien un carro arrastrado por dos tigres uncidos con un yugo y sobre el que debía ir montado *Dionysos* sosteniendo las riendas y acompañado de una victoria, personajes de los que solo queda la mitad inferior de su cuerpo. Le acompañan, arriba a la derecha de la escena, un barbado Sileno (SELENVS) que coge una dorada crátera entre sus manos y una figura femenina que viste unos amplios ropajes, con una rica diadema en su cabeza y que se ha venido interpretando como una ménade. En el campo, sobre estos dos personajes, figura el texto antes transcrito del que ofrece poca duda el nombre de *Valerianus*, el autor del mosaico ([EX] OF[fi]CINA VALERIANI)<sup>101</sup>. Los primeros estudiosos de este pavimento musivo hicieron notar que en la pareja de acompañantes de *Dionysos* se observa una forma de presentación frontal muy significativa, además de una fisonomía realista, de rasgos muy marcados y alejada del aspecto ideal que es característico de las imágenes mitológicas, lo que les llevó a plantear la posibilidad de que fueran los retratos del matrimonio propietario del *fundus* representados en una apariencia mitológica e, incluso, que los nombres *Selenus* y *Rescia* que se leían junto al del taller musivario fuesen los de los *domini* de aquella *villa*<sup>102</sup>. Aunque la lectura iconográfica no parecería ofrecer muchas dudas en cuanto a que lo representado sería una *pompa triumphalis* de Baco, Janine Lancha, que con varios argumentos de peso fecha este mosaico en la segunda mitad del s. iv d.C., no acaba de aceptar esta interpretación y considera que se trata de una escena donde únicamente se hace presente *Dionysos* junto a algunos de los miembros de su *thyasos* como Sileno, una Victoria y puede que Ariadna. Esta autora también ofrece para el texto superior<sup>103</sup> una lectura distinta: [Ariadna]M [a]RESCI[t] SELENVS o [Ariadna]M RESCI[t] SELENVS derivada de su nueva interpretación de los personajes<sup>104</sup>, lo que restaría fuerza a la primitiva opinión que aquí veía la imagen del matrimonio de propietarios y, por el contrario, se trataría de una didascalia que simplemente explicaría

<sup>100</sup> García-Hoz et alii 1998-1999: 133-144.

<sup>101</sup> Gómez Pallarès, 1997: 78-80.

<sup>102</sup> Blázquez 1997: 472-473 figs. 9-11; García-Gelabert 2000: 585-596; Neira 2007: 270-271.

<sup>103</sup> AE 1997: 763; 2000: 699 a-b; *HEp* 4, 1994, 239 (Stylow); 5, 1995, 220; 9, 1999, 250.

<sup>104</sup> Lancha 2000b: 125-133.

quien es cada uno de los personajes, señalando que la mujer es Ariadna y que Sileno lleva en su mano la crátera porque «se muere de sed» ([A]resci[t] Selenus). En el mosaico de esquema geométrico que se llevó el Museo de Cáceres, donde se expone, y que pavimentó otra de las habitaciones que se distribuyen en torno al patio central de la *pars urbana* de esta *uilla*, dentro de unos rombos y estrella formados por varios cables, hubo al menos cuatro bustos femeninos de los que ahora se conservan solo tres. Son figuras de damas de rostros muy similares, mostradas de frente, con ojos grandes y que todas visten de un modo igual con túnicas sujetas en cada hombro por sendas fíbulas circulares, que llevan pendientes y que se peinan con un elevado moño colocado en la parte alta de la cabeza. En estas imágenes también se ha querido ver una galería de retratos de las principales mujeres de la familia<sup>105</sup>, puede que de la *domina* y de sus hijas, la primera reconocible en que viste con mayor lujo y que está dentro de una corona de laurel; pero hay que advertir que esta opinión solo se sustenta en el hecho de que el tipo de los ropajes y de los peinados también iguales que todas llevan corresponden a una conocida moda femenina de bien entrado el s. iv d.C.

Claramente rechazable en este sentido parece el caso del mosaico de la *uilla* de Arróniz (Navarra)<sup>106</sup>, que, en forma de octógono imitando la decoración de una cúpula, representa en torno a un medallón central a las nueve Musas acompañadas de maestros y filósofos<sup>107</sup>. El que esos personajes masculinos vayan togados y claramente individualizados ha hecho suponer que alguno de ellos podrían ser el *dominus* o cualesquiera otros personajes relacionados con ese propietario del *fundus*. Igual ocurre con otro mosaico de la *uilla* toledana del Saucedo (Talavera de la Reina) que recién descubierto, cuando no eran aún apreciables sus características y detalles, se tuvo como un posible retrato de un *posessor*<sup>108</sup>. Es un mosaico cuadrado que inscribe un campo circular rodeado por un cable y en cuyas esquinas hay cuatro cráteras vueltas hacia el interior. En el centro aparece un busto —que entonces se tuvo por masculino— que toca su cabeza con una alta diadema perlada y que lleva como la alegoría de la *Abundantia* una cornucopia en el brazo izquierdo y un objeto en forma de *lunula* en la mano derecha.

<sup>105</sup> García-Hoz et alii 1991: 399, fig. 4, lám. I, II.

<sup>106</sup> Blázquez & Mezquíriz, 1985: n.º 2, lám. 50; Gómez-Pallarés 1997: 121–122..

<sup>107</sup> Fernández de Avilés 1945: 342–350; Sánchez et alii 1994: 55–100.

<sup>108</sup> Blázquez 1982b: 45, lám. 35.



En el campo hay una crátera y arriba la leyenda *ISCALLIS* (*Iscaius* se leyó la vez primera). Este mosaico del s. iv d.C., al ser restaurado para su conservación en el Museo de Santa Cruz de Toledo, ha dejado ver bien que el busto es de una alegoría femenina y que probablemente representa a la personificación de aquél lugar, cuyo topónimo antiguo sería el que aparece escrito en el mosaico, y que se ha puesto en relación con algunos manantiales de carácter salutífero<sup>109</sup>.

Un ejemplo bien conocido en los mosaicos hispanos de lo que puede ser la imagen del propietario de una *uilla*<sup>110</sup> —aunque también, como a continuación veremos, se le ha considerado una personificación alegórica del propio lugar— lo encontramos en la *uilla* romana dels Atmetllers en Tossa del Mar en la comarca de La Selva (Gerona)<sup>111</sup>. Se trata de un mosaico guardado en el Museo Municipal de Tossa de Mar en el que se ve un personaje de pie ante lo que podría ser la fachada de un edificio —quizá la propia *uilla*— que se ha representado esquemáticamente por una arquería trilobulada de medio punto, que cobija celosías y que está sostenida por unas columnas torsas<sup>112</sup>. Al personaje representado *capite velato* y que parece vestir una toga<sup>113</sup>, se le ha venido considerando una representación del *dominus*, avalada esta opinión, además, en el epígrafe<sup>114</sup> que figura en el propio mosaico en la parte superior y en la inferior: *SALVO / VITALE FELIX TVRISSA // EX. OF / FICINA FELICES*<sup>115</sup> (lám. II 6) y que no ofrece muchas dudas en cuanto a su interpretación, ya que si en la parte inferior indica con claridad el nombre del musivario («del taller de Félix») en la superior nombra tanto al *dominus* como a su *fundus* («Turissa estará feliz mientras Vitalis tenga salud»)<sup>116</sup>, en un sentido muy semejante al del epígrafe musivo de Cardilius de Torres Novas al que antes nos referimos. La cronología del mosaico ha sido muy discutida al haberse considerado en un principio que pertenecería a la fase primera de la *uilla* de época altoimperial y que podría fecharse hacia la segunda mitad del s. II d.C.<sup>117</sup> Ahora se cree que es, como la mayoría de los otros

<sup>109</sup> Canto 2001: 107–127.

<sup>110</sup> Blázquez 1993: 209–210.

<sup>111</sup> Castillo 1939: 253 ss., 260.

<sup>112</sup> Lancha 1984: 52.

<sup>113</sup> Balil 1965b: 284–285, fig. 4.

<sup>114</sup> Fabré et alii 1991: 9–11, lám. 9–11; 2002: 83.

<sup>115</sup> AE 1924, 7; 1992, 1112; HAE 824; 9, 1999, 360 a.

<sup>116</sup> Gómez-Pallarés 1997: 99–111.

<sup>117</sup> Balil 1965: 34–35, fig. 13.



mosaicos conservados en este yacimiento arqueológico, de finales del s. iv–principios del v d.C.<sup>118</sup>, cronología tardía en la que, además, encaja bien el tipo de texto escrito que el mosaico lleva<sup>119</sup>. Al *dominus Vitalis*, representado de pie, en figura completa y frontal, se le muestra, pues, vestido en forma de togado y delante de la fachada de su *uilla* de Turissa «como los grandes señores africanos y también como sus contemporáneos galos, un típico representante de una sociedad de propietarios agrícolas, quizás más reaccionarios que tradicionalistas, como manifiesta el ya desusado traje de ceremonia, la toga, que viste» como escribió Balil<sup>120</sup>. Otros autores, como es el caso de I. Rodà<sup>121</sup>, ven en la figura una mujer, pero no la *domina* del *fundus*, sino una alegoría del lugar tocada con una corona turriforme, *Turissa*, el antiguo topónimo del que derivaría el actual nombre de Tossa

La que no ofrece ninguna duda y, además, es la mas segura, completa y mejor galería de retratos en los mosaicos romanos de Hispania es la de la *uilla* descubierta en 1968 por Javier Cortes en su finca de La Olmeda (Pedrosa de la Vega, Palencia) y excavada por él durante mas de cuatro décadas, primero con Pedro de Palol<sup>122</sup> y, mas tarde, con José A. Abásolo<sup>123</sup>. La excepcional categoría del edificio y de sus mosaicos, que se fechan en la segunda mitad del s. iv–comienzos del v d.C.<sup>124</sup>, ha planteado la identificación del propietario de esta gran explotación agraria, tema que aún sigue sin estar resuelto satisfactoriamente. La grandiosidad del conjunto hace pensar su pertenencia a alguien de orden senatorial o, al menos, de una alta posición socioeconómica como lo reflejan no solo la espectacular estructura arquitectónica sino también la misma temática figurada de los mosaicos que son una indicación de un evidente deseo de ostentación y una muestra del elevado estatus social del personaje<sup>125</sup>. Por la fecha que ofrecen los diversos datos arqueológicos debiera ser un gran propietario rural de época teodosiana que se ha opinado pudiera incluso relacionarse con la misma familia de Teodosio<sup>126</sup>, y hasta se ha dicho que pudo ser el

<sup>118</sup> López Mullor *et alii* 2001: 84–86, figs. 47–48, 53.

<sup>119</sup> Chavarría 1997: 514.

<sup>120</sup> Balil 1965: 34–35, fig. 13.

<sup>121</sup> Rodà 1994: 35–44.

<sup>122</sup> Palol & Cortes 1974; Palol 1984; Palol 1986.

<sup>123</sup> Cortes 2009; Abásolo & Martínez 2012.

<sup>124</sup> Abásolo & Martínez 2012: 62.

<sup>125</sup> Carandini *et alii* 1982: 1, 15–104.

<sup>126</sup> Abásolo & Martínez 2012: 111–112; Stroheker 1972–1974: 587–606.

hispano *Flavius Sallustius*, cónsul del 363 d.C., a quien se ha querido reconocer en uno de los retratos en mosaico que hay en el *oecus*, sobre los que ahora hablaremos, o también *Paulinus*, el que fue gobernador en Hispania poco antes del 382 d.C.<sup>127</sup> Se han sugerido también otros nombres, como el de *Asturius*, el *dux utriusque militiae* que en los años 441-443 sometió a los campesinos que se habían alzado en armas en la Tarraconense (Hyd. 24), nombre que planteó Palol a propósito del epígrafe *ASTVRI VIVAS* que ofrece una placa calada de arnés allí encontrada y que, mas bien, habría que relacionar con el caballo que la portara<sup>128</sup>. Otro nombre que ha llamado la atención es el del cristiano *Marcianus* que se ve en un grafito de un vaso cerámico, sin que esto pueda ser prueba cierta de que ese sea el nombre del *dominus* pero sí que lo es de uno de las habitantes de la *uilla*<sup>129</sup>.

Entre los magníficos mosaicos de las diversas estancias que se abren al peristilo, sobresalen los figurados que pavimentan el *oecus*<sup>130</sup>, estancia colocada en la cabecera del eje central del edificio y que debía servir de sala de recepción. En la parte inferior del mosaico hay una escena de cacería y sobre ella otra que narra la leyenda de Aquiles durante su estancia en la isla de Esciros<sup>131</sup>. Lo que representa es el momento en el que Ulises, que ha localizado a Aquiles en el palacio del rey Licomedes donde se esconde disfrazado de mujer, provoca su salida del gineceo mandando tocar las trompetas de guerra<sup>132</sup>. La escena muestra al héroe desnudándose de sus ropajes femeninos y empuñando el escudo y la lanza ante las hijas de Licomedes, en tanto que una de ellas, Deidamía, intenta retenerlo para continuar su amor y evitar que vaya a la guerra de Troya<sup>133</sup>. La escena aparece rodeada en sus cuatro lados por un ancho marco en el que se repite una serie de parejas de ánades afrontadas cuyas colas se transforman en delfines y en medio de las cuales se ha colocado una simétrica planta en la que se apoya un vaso de alto cuello y llevando en sus asas cintas que esas heráldicas aves sujetan con sus picos (lám. III 14). La cenefa completa su decoración

<sup>127</sup> Lancha 1989: 174.

<sup>128</sup> Palol 1984: 53, 72.

<sup>129</sup> Abásolo & Martínez 2012: 101, fig. 11, lám. LXII.

<sup>130</sup> Palol & Cortes 1974: 42-55, 81-82, figs. 13-19, láms. XXXIX-XLV, XLVII-XLVIII; Abásolo 2013: 26-47.

<sup>131</sup> Palol 1975: 227-235, láms. 85-89; Abásolo & Martínez 2012: 33-44, láms. xv-xxIII; Neira 2012: 93-100.

<sup>132</sup> Balil 1989: 165-181; Guardia 1992: 152, figs. 58, 64 y 65.

<sup>133</sup> Cortes 2008: 29-32, 45-48 y 53.



**Lámina III** ■ 1-15. Retratos en la orla del mosaico de Aquiles en el gineceo del palacio de Nicomedes, Villa de La Olmeda (Pedrosa de la Vega, Palencia); 14. Detalle de los elementos que decoran la orla del mosaico de Aquiles en Esciros en la villa de La Olmeda.

con una serie de medallones ovalados en cada uno de los cuales hay retratos de varones y de damas y que cuelgan de un aro sostenido en el extremo de las alas de las figuras acoladas de los ánades<sup>134</sup> (lám. III 14). En las cuatro esquinas aparecían otros tantos bustos femeninos de alta calidad artística de las alegorías de las estaciones del año, de los que el mejor conservado es el que representa al invierno como una mujer velada; una conservación menos completa es la del otoño, que lleva un aderezo de uvas, y la de la primavera, tocada de flores, habiéndose perdido el busto que alegorizaba al verano<sup>135</sup>. Desde sus primeros editores se ha venido considerando que los medallones corresponden a la reproducción musiva de lo que debió ser una colección de retratos de los miembros de la familia propietaria de la uilla; presentados al modo de las tradicionales *imagines clipeatae*; son tondos que se caracterizan por llevar su borde lateral claveteado y adornado con cintas en forma de lazos<sup>136</sup>, lo que los asemeja —como algunos han visto— a los adornos que suele llevar el *týmpanon* de las ménades. Palol opinó que eran «retratos familiares probablemente del *dominus* de la gran residencia, presentados de manera muy barroca... a través de la imitación de medallones colgantes, ya sea en esmalte, cristal o entalles y camafeos, con su marco de oro y su anilla de sujeción en la parte superior»<sup>137</sup>, de donde se deduce que las que parecen cintas adornando el borde de esas panderetas rituales serían en esta opinión cadenillas áureas en el borde metálico de los marcos que rodean los retratos circulares. Originalmente esos medallones colgantes eran dieciocho, pero en la actualidad solo quedan en buen estado catorce y uno mas bastante mal conservado. Este espléndido repertorio de retratos de familia en mosaico muestra una galería de personajes de distintas edades tanto masculinos como femeninos<sup>138</sup> y conforman una colección de interés excepcional de retratos de época tardoimperial en ambiente hispano. Como ninguno de los representados lleva atributo mitológico alguno cabe aceptar que se traten de retratos individuales de entre épocas constantiniana y teodosiana muchos de los cuales reflejan bien las características de la retratística de ese período<sup>139</sup>. Es

<sup>134</sup> Cortes 2008: 49–52; Cortes 2009: 33–50, figs. 12–32.

<sup>135</sup> Lancha 1989: 169–180; Kiilerich 2001: 245–267.

<sup>136</sup> Abásolo 2013: 26.

<sup>137</sup> Palol 1984: 33.

<sup>138</sup> Abásolo 2013: 26–31.

<sup>139</sup> Blázquez 2012: 79–86.



importante la observación que se ha hecho de que los medallones no fueron elaborados *in situ* sino que lo fueron aparte y se incrustaron en el lugar que ocupan al realizar el mosaico. De los conservados, 6 son masculinos y 8 femeninos y el uso de teselas diminutas y muchas de pasta de vidrio han permitido individualizar bien los detalles en cada uno de los representados, no solo por las joyas y peinados que llevan las mujeres, sino también por el tono de la dermis y las características fisionómicas entre cada uno de los individuos que permiten una diferenciación bien evidente<sup>140</sup>. También se ha venido aceptando que son retratos de la familia propietaria del *fundus*<sup>141</sup>, aunque frente a esa usual opinión se han propuesto otras identificaciones. Valorando adecuadamente lo poco usual del hallazgo de dos *contorniati* en esta *uilla* de la segunda mitad del s. iv-comienzos del v d.C.<sup>142</sup>, Arce ha identificado alguno de los retratos femeninos como miembros de la familia imperial de Teodosio acompañados de una serie de imágenes de personajes mitológicos y de algunos otros retratos de emperadores mas antiguos como es el caso de Nerón o Caracalla<sup>143</sup>. Cabe señalar, finalmente, que estos mosaicos de la *uilla* de La Olmeda son realmente un *unicum*, un espléndido repertorio de retratos masculinos y femeninos<sup>144</sup>, una galería excepcional de representaciones de los *domini*, de sus hijos e hijas y de otros miembros de la familia. Esa galería de retratos familiares cumplía en el *oecus* donde fueron colocados la función de realzar el papel social del *dominus* propietario de aquel latifundio, llamando, sin embargo, la atención que su imagen no haya sido destacada de las demás en este conjunto retratístico.

Todos estos ejemplos que acabamos de relacionar con el nombre o los retratos en mosaico de las familias propietarias de las *uillae* de Hispania son de momentos tardíos; y en ellos se evidencia que esos *domini* usaban el retrato como un medio habitual de autorrepresentación y de muestra pública de su poder en los *fundi* hispanos del Bajo Imperio<sup>145</sup>. Suelen estar localizados, como hemos visto, en ámbitos concretos de las partes *urbanae* de aquellas *uillae* y, por lo general, ofrecen valiosos datos para una mejor interpretación sobre el destino

<sup>140</sup> Lancha 1997: 187-188, n.º 90, láms. LXXXIV-LXXXVI.

<sup>141</sup> Palol 1993; Cortes 1996; Lancha 1989, 1997; Kiilerich 2000.

<sup>142</sup> Uno a nombre de Nerón y otro de Teodosio: Campo 1990: 39-40, 96, lám v, 610-611; Abásolo & Martínez 2012: 95, láms. LIX-LX.

<sup>143</sup> Arce 2012: 87-91.

<sup>144</sup> García-Gelabert 1999: 585-596.

<sup>145</sup> Blázquez 1997b: 16-19.

y el uso de los espacios donde se colocaron. Para época altoimperial, los retratos escultóricos encontrados en su contexto en esa misma esfera privada<sup>146</sup> en varias *uillae* de Hispania permiten también conocer interesantes aspectos de la vida privada de los *domini*. En este sentido, en algunas de las *uillae* de la *Baetica*, al igual que se ha documentado ampliamente en el caso de las *domus* de la Campania, hay ejemplos de la modalidad del uso de retratos de particulares sobre *hermae*. Tales retratos remataban esos característicos estípites pétreos que suelen llevar escotaduras laterales a la altura de los hombros y en su frontal epígrafes mencionando a los propietarios y con alguna otra referencia a aspectos del ambiente doméstico<sup>147</sup>. Tales piezas de carácter honorario eran normalmente ofrecidas por los esclavos y libertos a sus patronos y, por lo general, solían colocarse en los atrios de las casas<sup>148</sup> (lám. IV 6). En el interior de los territorios de la actual provincia de Málaga conocemos algunos ejemplos del uso de este tipo retratístico que, además, facilitan el nombre de los propietarios de aquellas *uillae* en cuya *pars dominica* originariamente tales pedestales y sus retratos debieron estar colocados. Semejantes a los que aparecen en ambientes de *domus* en algunas ciudades de esa misma *prouincia*, los que referimos eran retratos de bronce (ahora perdidos) y debieron sobremontar los troncos de sendas *hermae* recuperadas en dos *uillae* no muy distantes entre sí de las localidades malagueñas de Campillos y Bobadilla<sup>149</sup>. El de la *uilla* de Los Castillones de Campillos (Málaga) se refiere al probable *dominus*: Tiberius Sempronius Priscus<sup>150</sup> (lám. IV 1); el de la cercana Bobadilla<sup>151</sup> (lám. IV 2) da el nombre de Caius Sempronius Pulverinus<sup>152</sup>. Hay otros ejemplos de esta modalidad escultórica en los que, asimismo, se puede reconocer el nombre del *dominus* o la *domina*; tal es el caso de una *herma* hallada en el cortijo de Chirino en lo que debieron ser los restos de una *uilla* del *ager* de Astigi (Écija) en que aparece nombrada por su *cognomen*, como es bastante usual, la

<sup>146</sup> Fejfer 2008: 73–104.

<sup>147</sup> Rodríguez Oliva 1982: 383–391.

<sup>148</sup> Rodríguez Oliva 1985: 165–190; Portillo, Rodríguez Oliva & Stylow 1985: 185–217.

<sup>149</sup> Portillo, Rodríguez Oliva & Stylow 1985: 201 s., n.º 22–23.

<sup>150</sup> CIL 112/5, 867.

<sup>151</sup> Sin embargo, en Bobadilla se ha encontrado el sepulcro de Acilia Plecusa (CIL 112/5, 830) importante mujer de la cercana ciudad de Singilia Barba (CIL 112/5, 780, 781, 782, 795, 796, 802, 803) y cuyo esposo y antiguo patrono, M. Acilio Fronto, debió ser el propietario de este *fundus* (CIL 112/5, 784). Por ello no hay que descartar que los diversos nombres de *domini* en este *fundus* puedan reflejar un cambio de propiedad.

<sup>152</sup> CIL 112/5, 829.



**Lámina IV** ■ 1. Pilar hermaico de Campillos (Málaga); 2. *Herma* procedente de una *uilla* de Bobadilla (Antequera, Málaga); 3, 4 y 5. Retratos en bronce de probable origen hispano en el Metropolitam Museum de Nueva York; 6. Retrato en bronce que remata la *herma* de Caius Caecilius Iucundus (De Pompeya, Museo Archeologico Nazionale, Nápoles).

*domina Cacia*<sup>153</sup>. Otro nombre de *domina* deber ser la *Afra* que aparece en una *herma* de las cercanías de La Lantejuela (Sevilla) y el *Rufus* de la inscripción de otra hallada en el término municipal de Cañete de las Torres (Córdoba)<sup>154</sup>. Los retratos metálicos que debieron estar colocados en la parte superior de todos estos pilares<sup>155</sup> debieron ser similares a uno masculino y otro femenino, ambos de bronce, del Metropolitan Museum de Nueva York (lám. iv 3-4), piezas del s. I d.C., y que, según se dice, proceden del sur de la Península Ibérica, como es probable que también un tercer ejemplar masculino (lám. iv 5) de ese mismo museo<sup>156</sup>.

A esos retratos de propietarios de los *fundi* que formaban parte de los elementos escultóricos en sus *uillae* corresponden varios ejemplares aparecidos en tales ambientes rurales en diversos lugares de la Península Ibérica. Buen ejemplo de esa modalidad escultórica lo encontramos en la *uilla* romana de la masía de Can Llauder en el *ager* de Iluro, la actual Mataró (Barcelona)<sup>157</sup>. En ese lugar, en un ambiente indeterminado de la *uilla*<sup>158</sup>, aparecieron en el s. XIX una pareja de retratos en mármol blanco, quizá de *Luni*, uno masculino y otro femenino (lám. v 1-2), que tras su descubrimiento estuvieron durante años en la colección de la familia Andreu en París y que en la actualidad se exponen en el Museo de Mataró. Ambos retratos son del s. I d.C. y ejemplares de una cierta calidad, siendo el masculino una reelaboración de una pieza anterior que se ha dicho sería femenina<sup>159</sup>. Junto a estos dos retratos, con igual origen en la *uilla* de Torre Llauder y procedente de la misma colección, se expone en el Museo de Mataró una cabeza femenina de una mujer joven con el típico peinado de raya central, cabello ondulado y moño en la nuca propio de época antonina (lám. v 3) y que, incluso, se ha llegado a suponer si no sería un retrato de la misma *Faustina Minor*<sup>160</sup>. Lo mas probable es que este retrato de

<sup>153</sup> CIL 112/5, 1282.

<sup>154</sup> Haley 2010: 118-119.

<sup>155</sup> Rodríguez Oliva 1994: 5-39.

<sup>156</sup> Este otro ejemplar en bronce de este mismo museo neoyorquino (Inv. n.º 14.40.696) es de época flavia avanzada (nuestra fig. iv 5) y se cree que pudiera ser de origen hispano, aunque también se dijo que se halló en el Trastevere romano. Vid., Kluge & Lehmann-Hartleben 1927: 11, fig. 4; Curtius 1935: 302 nota 2; Richter 1948: n.º 8.

<sup>157</sup> Ribas 1964; Prevosti & Clariana 1988: 5-39.

<sup>158</sup> Aunque se ha venido diciendo sin la menor prueba para ello que procederían de la necrópolis de esta *uilla*. Cfr. Clariana 2009: 181-183 n.º 1-2, 192-194, nota 1.

<sup>159</sup> Clariana 2009: 181.

<sup>160</sup> Clariana 2009: 183 n.º 3, 195.





**Lámina V** • 1, 2, 3. Retratos de la *uilla* de Can Llauder (Mataró, Barcelona); 4. Busto femenino de un probable retrato privado de la *uilla* de Los Torrejones (Yecla, Murcia); 5, 6. Retratos masculinos de una *uilla* situada en la finca Álamo (Lora del Río, Sevilla).

mármol, que remataría un busto, represente a una particular con el peinado de moda en aquel momento del s. II d.C. y de ahí su parecido con los retratos de la esposa de Marco Aurelio.

Por su hallazgo en las cercanías del pueblo palentino de Calabazanos, entre los restos de lo que debió ser una *uilla* de época imperial, deberemos también tener en cuenta aquí una extraña cabeza toscamente tallada en mármol y que representa a un personaje masculino, del que cabe resaltar el modo como ha sido trabajada su barba mediante un simple picado, la estructura del peinado a base de una composición geometrizable muy regular y con rizos en forma de volutas, así como los ojos cuyas pupilas se han trabajado con una perforación en profundidad<sup>161</sup>. Su editor afirmó que debe ser obra de «un escultor muy rudimentario y poco hábil, pero conocedor de los temas indígenas» que intentaba «reflejar modas y técnicas en boga en el Imperio, muy especialmente en tiempos de los Antoninos y de los Severos»<sup>162</sup>. Aproximadamente de época adrianea-antonina es un espléndido busto femenino que ha aparecido en la *uilla* de Los Torrejones situada al Norte de la localidad murciana de Yecla y que se conserva en el Museo Arqueológico local<sup>163</sup>. La fragmentaria pieza, de mármol blanco finísimo y de delicado pulimento, se conserva desde el cuello —en el que se ve un aditamento metálico a través del cual se unía a la cabeza— y parte del busto, que ha perdido por rotura la zona de los hombros y el arranque de los brazos. Por delante, bajo el cuello se ve la túnica con unos pliegues muy bien trabajados y envolviendo los hombros el manto que le cubría la espalda con ricos y cuidados pliegues (lám. v 4).

Muchos de estos retratos, ahora aislados, debían conformar originalmente verdaderas galerías familiares en determinados ambientes de la *pars dominica* de aquellos *fundi*. El ejemplo hispano más relevante de ellas procede de lo que debió ser una *uilla* rustica ubicada en la finca «Álamo» en la zona de Lora del Río-La Campana (Sevilla)<sup>164</sup>, lugar en el que es presumible su existencia porque, como ha señalado con acierto Pilar León-Castro, junto al «citado lote escultórico» de

<sup>161</sup> Palol 1965-1967: 909-914, láms. I-II.

<sup>162</sup> Palol 1965-1967: 914.

<sup>163</sup> Además, recientemente en las excavaciones que se realizan en este yacimiento D. Liborio Ruiz Molina ha encontrado un retrato de Adriano de calidad excelente y muy bien conservado puesto que solo ha perdido una parte del busto y el pedestal sobre el que aquél se alzaría (Noguera & Ruiz Molina, e.p.).

<sup>164</sup> Fernández Chicarro 1969: 94.

retratos hay que tener en cuenta también «la variedad y riqueza del material arqueológico hallado en el lugar»<sup>165</sup>. Aunque tales retratos carezcan de lo que suele denominarse «el aire de familia», ciertamente su hallazgo en el mismo lugar permite interpretar a todos ellos como pertenecientes a una de esas galerías de *possesores* que por su sola presencia también conllevan la continuidad en la propiedad de una misma familia durante varias generaciones. Este excepcional grupo lo forman cuatro retratos, el fragmento de una cabeza femenina y un busto de mujer acéfalo<sup>166</sup>, representaciones retratísticas masculinas y femeninas<sup>167</sup> que se extienden desde tiempos de Trajano a inicios del período severiano<sup>168</sup>. El más antiguo de todos los retratos es una cabeza masculina anónima cuyos realistas caracteres fisionómicos permiten fechar la pieza en momentos finales de la época trajánea<sup>169</sup> (lám. v 5). Otra cabeza masculina de época de Adriano, que en su aspecto recuerda las representaciones de filósofos y el mimetismo de aquellos en las representaciones de particulares que seguían sus doctrinas, es la de un personaje desconocido que lleva el pelo repartido en mechones, una poblada y rizada barba y fino bigotes, características que llevan esta pieza al segundo cuarto del s. II d.C.<sup>170</sup> (lám. v 6). Los otros dos retratos lo son sobre bustos que por sus características y por el tipo de peana y cartela remiten claramente a la época de los Antoninos; tal es el caso del que lleva un retrato de un desconocido que con una peana propia de mediados del s. II d.C. ofrece, sin embargo, un tipo de peinado y unos caracteres técnicos y de estilo que corresponden a la época adrianea, lo que ha llevado a pensar que el busto con *paludamentum* y túnica sobre el que se eleva — con una fractura en el cuello que coincide bien en ambas partes<sup>171</sup> (lám. vi 1) — pertenecería a otro retrato<sup>172</sup>. Peana y cartela absolutamente idénticos son los de un busto femenino con un peinado semejante a los usados por Lucilla y Crispina, con el pelo partido en dos mitades simétricas y rodete trenzado

<sup>165</sup> León 2001: 37 y 92.

<sup>166</sup> León 2001: 37, fig. 6.

<sup>167</sup> También forma parte de este lote un fragmento de cabeza de mujer cuyo tipo de peinado y estilo se han clasificado como antoninianos. Vid. León 2001: 37, fig. 7; Fernández Chicarro 1969: 103, fig. 13.

<sup>168</sup> León 2001: 92–95, n.º 22; 110–113, n.º 27; 114–117, n.º 28; 230–233, n.º 67.

<sup>169</sup> León 2001: 92–95, n.º 22.

<sup>170</sup> León 2001: 114–117, n.º 28.

<sup>171</sup> Fernández Chicarro 1969: 99, figs. 7, 8 y 10.

<sup>172</sup> León 2001: 110–113, n.º 27.

en la nuca (lám. VI 3) que se emparenta con ejemplares de la primera retratística severiana<sup>173</sup>. Llama, sin embargo, la atención que el busto acéfalo (lám. VI 2), antes nombrado, como vio Pilar León<sup>174</sup>, es idéntico y obra del mismo taller que los otros dos bustos a los que acabamos de referirnos. También pueden ser retratos de *domini* los hallados en lo que deben ser otras tantas *uillae* en el Cortijo de Gédula (Arcos de la Frontera, Cádiz), pieza de comienzos de la época imperial<sup>175</sup>, el retrato femenino de época flavio-trajaneo de El Serrato en las cercanías de Ronda (Málaga)<sup>176</sup> y el masculino de tiempos de la Anarquía militar que procede de una *uilla* de Pedrera (Sevilla)<sup>177</sup>. De esta misma época antoniniana son la pareja de retratos masculino (lám. VI 4) y femenino que se encontraron hacia 1900 en tierras del Cortijo de Navahermoso en la cercana Sierra de Yeguas (Málaga) y que, antes de su traslado a la casa de sus propietarios en Sevilla donde, al parecer, aún se conservan, durante años se guardaron en Antequera en el palacio de los condes de Colchado. Su cronología cierta como piezas de la segunda mitad del s. II d.C. se deduce bien de las características del peinado, barba y labra del ojo del hombre (que por pérdida carece de su busto original)<sup>178</sup> y del modo de tratar la cabellera en el de la mujer, con un aparatoso peinado de «anchas y profundas ondas en S» que acaba en un moño en la nuca, del grabado de sus pupilas e iris y de la forma del busto y de los ropajes con que cubre su cuerpo (lám. VI 5) esta dama de quien García Bellido opinó que debía tratarse, «probablemente, de una rica hacendada de esta bella parte de la *Baetica*»<sup>179</sup>. Otros retratos aparecidos en *uillae* de esta misma zona geográfica son uno masculino y anónimo de mediano formato de Bobadilla (lám. VII 1), que se encontró junto a la *herma* de *Caius Sempronius Puluerinus* a la que antes nos hemos referido, y que es pieza de época temprano-trajanea<sup>180</sup>. Muy cerca de allí, en las mismas tierras de Antequera, de una probable *uilla* en la llamada Colonia del Vado es otro con un peinado de rizos gruesos con ligeros toques de trépano y ojos con pupila perforada

<sup>173</sup> León 2001: 230–233, n.º 67.

<sup>174</sup> León 2001: 37.

<sup>175</sup> León 2001: 216–217, n.º 61.

<sup>176</sup> León 2001: 136–137, n.º 34.

<sup>177</sup> León 2001: 224–225, n.º 64. Quizá también podríamos incluir aquí un retrato femenino de época antoniniana de los alrededores de Utrera estudiado por la misma investigadora.

<sup>178</sup> García Bellido 1949: 66, n.º 51, lám. 46.

<sup>179</sup> García Bellido 1949: 76 s., n.º 61, lám. 56.

<sup>180</sup> Rodríguez Oliva 1987: 11–14, lám. 11.



**Lámina VI** ■ 1, 2, 3. Bustos con retratos de particulares. Villa de la finca Álamo (Lora del Río, Sevilla); 4, 5. Pareja de retratos de época antoniniana hallados en el Cortijo de Navahermoso (Sierra de Yeguas, Málaga).



(lám. VII 2), obra de comienzos de época antoniniana y que un tiempo se tuvo como retrato de Adriano<sup>181</sup>. Ejemplar excelente de un retrato de particular es el que se halló, no hace mucho, en la *uilla* rural del Cortijo Silverio también en las cercanías de Antequera (Málaga). Efigia a una persona de una cierta edad en la que sobresale el tipo de peinado consistente en unos cabellos muy cortos en la parte posterior de la cabeza y unos mechones largos en doble «S» que arrancan desde la coronilla y se arremolinan por encima de las orejas y en la frente (lám. VII 3). Este tipo de peinado se encuentra en diversos retratos que van de época tardoflavia a los reinados de Trajano y Adriano<sup>182</sup>, aunque el hecho de que este retrato no lleve trabajados ni el iris ni la pupila indica que es obra que debe fecharse en los primeros decenios del reinado de Adriano, como por otro lado indican algunos paralelos como es el famoso Pseudo Vitelio Grimani del Museo Arqueológico de Venecia, retrato de un particular de este momento temprano-adrianeo, y cuya disposición de los cabellos es bastante semejante a esta pieza antequerana. Un ejemplar magnífico es el femenino hallado no hace mucho en la *uilla* rural del Cortijo de los Robles en Jaén<sup>183</sup>, que es de mármol blanco de origen griego y representa a una joven que peina un alto tocado de forma triangular y formado por multitud de pequeños rizos circulares perforados con trépano, ejemplar que se fecha con precisión en época tardoflavia<sup>184</sup> (lám. VII 6) y que sigue un modelo similar al del retrato de la emperatriz Domitia Longina, esposa de Domiciano<sup>185</sup>.

Al lado de todos estos ejemplares hay que referir una serie de piezas de altísima calidad aparecidas en *uillae* de diversos territorios de Hispania, ejemplares magníficos de retratos de entre los ss. II–III d.C. Entre ellos hay que comenzar citando el de un hombre con barba que se halló en 1934 en el llamado Camino del Pedregal, un lugar del término municipal de Jumilla (Murcia) donde se localiza una importante *uilla* romana<sup>186</sup>. Estuvo un tiempo en el Museo Arqueológico de Murcia<sup>187</sup> y luego pasó definitivamente a la colección de su propietario

<sup>181</sup> León 2001: 118–119, n.º 29.

<sup>182</sup> Beltrán & Rodríguez Oliva 2014: 122–132.

<sup>183</sup> López Marcos & Baena 2007: 161–164; Baena 2007: 115–124.

<sup>184</sup> Baena del Alcázar 2007: 115; López Marcos & Baena 2007: 161; León & Castro 2009: 182–183; Baena del Alcázar 2010: 137.

<sup>185</sup> Baena 2014: 1299–1302.

<sup>186</sup> Ruíz 1933–34: 95, 207; Koppel 1995: 40–41.

<sup>187</sup> Fernández de Avilés 1941: 83–89.



**Lámina VII** ■ 1. Retrato de Bobadilla (Málaga); 2. Retrato de la Colonia del Vado (Antequera, Málaga); 3. Retrato de la *uilla* del Caserío Silverio (Antequera, Málaga); 4. Busto de Medina de Rioseco (Museo Arqueológico de Valladolid); 5. Detalle del retrato del busto de Jumilla (Murcia); 6. Retrato femenino de época flavia de la *uilla* del Cortijo de los Robles (Jaén).

el Sr. Campmany en Madrid<sup>188</sup>, lugar donde lo conserva su viuda. Este excelente retrato privado (lám. VII 5) debe evocar al *dominus* de aquel *fundus*, bien con su ubicación en alguna dependencia de la *pars urbana* de la *uilla*, bien en su sepulcro ya que también se ha pensado que pudo tener carácter funerario<sup>189</sup>. Este llamado por Jucker «Schwertbandbüste aus Jumilla» debido al portaespada que cuelga del correspondiente *balteus* que cruza su pecho<sup>190</sup>, y fechado por este investigador alemán en 160–170 d.C.<sup>191</sup>, se ha realizado en mármol blanco y en él se ha usado el trépano masivamente y con maestría. Es un retrato muy expresivo, con la cabeza levemente girada a la izquierda y con los ojos incisos y de caída lánguida; tiene barba, cabello copioso y de largas ondas y presenta la particularidad de llevar un ramillete de hojas de acanto en la base del busto, en el sitio donde éste se ancla a la peana circular en forma de basa ática que lo sostiene. Como único ropaje porta una clámide recogida sobre el hombro izquierdo. Reúne todas las características de los retratos privados del clasicismo antoniniano del último cuarto del s. II e, incluso, podría fecharse en los inicios del III d.C.<sup>192</sup>

En Castilla y León se ha encontrado un número importante de estos retratos privados de mediados–segunda mitad del s. II d.C., como el masculino del Museo de Valladolid que se encontró de modo fortuito en 1868 cuando se construía la carretera de Villalba de los Alcores a Medina de Rioseco, o los bustos de un hombre y una mujer hallados en Becerril de Campos (Museo Arqueológico de Palencia) y el que durante años ha estado colocado en la espadaña de la iglesia de San Pedro en Quintana del Marco (León), piezas todas sobre las que Alberto Balil esbozó la interesante teoría de que, por tratarse de «un grupo muy característico de la producción de la segunda mitad del s. II d.C., y por su aparición en diversos lugares de España, pudiera sospecharse que se trata de la obra de artesanos itinerantes»<sup>193</sup>. El de un privado de Villalba de los Alcores (Valladolid) (lám. VII 4), aparecido en lo que debieron ser los restos de una *uilla* rural<sup>194</sup>, es un busto muy bien conservado de 0,70 m de altura<sup>195</sup> y obra de gran calidad

<sup>188</sup> Noguera 2004: 78–82, láms. 18–24.

<sup>189</sup> Noguera 2004: 78.

<sup>190</sup> García y Bellido 1949: 61–63, lám. 42.

<sup>191</sup> Jucker 1961: 94, lám. 37.

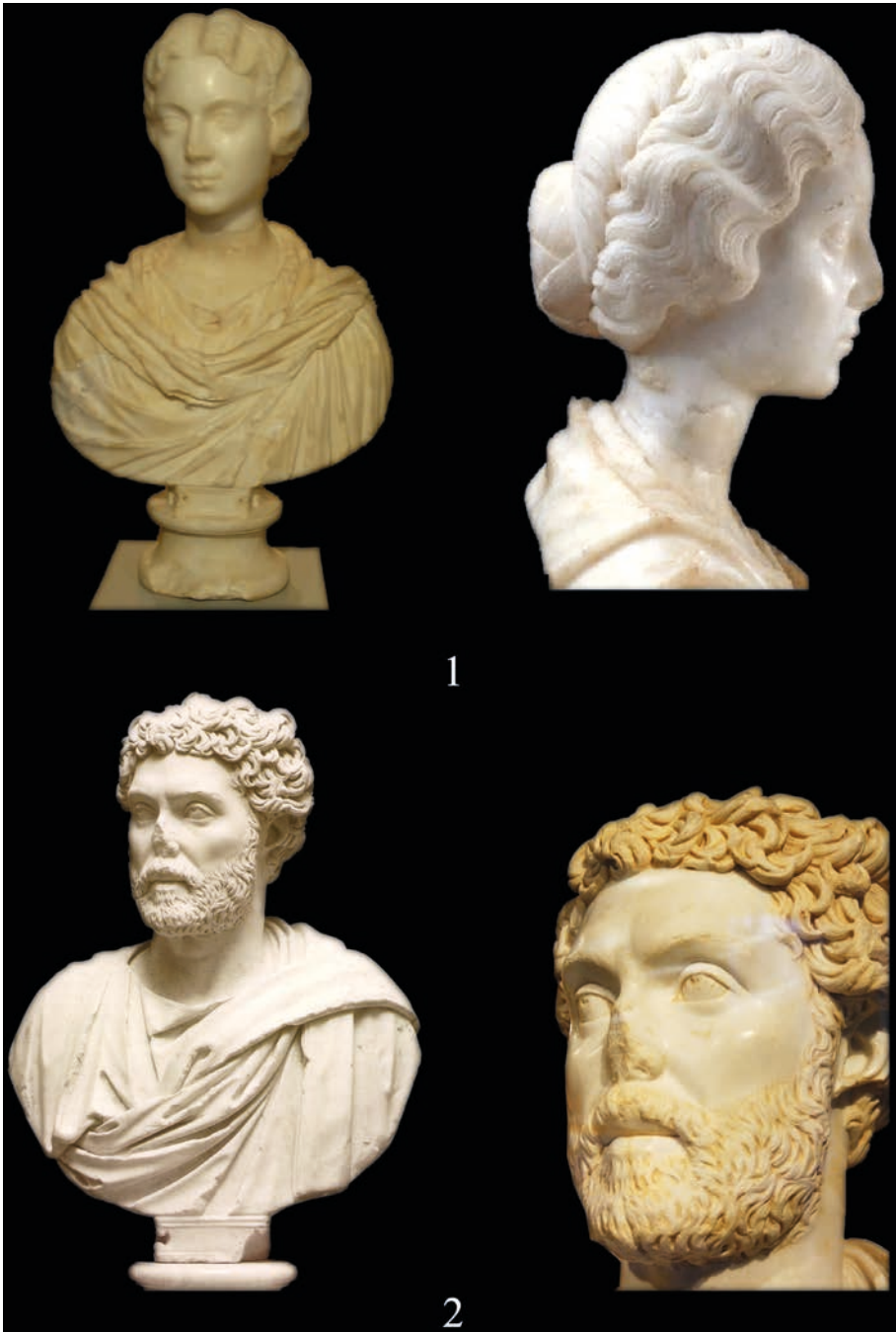
<sup>192</sup> Fittschen 1971: 241, n.º 15.

<sup>193</sup> Balil 1994: 86.

<sup>194</sup> Gómez-Moreno & Pijoán 1912: fig. 59, lám. XLIX.

<sup>195</sup> García y Bellido 1949: 63, n.º 49, lám. 43; Balil 1994: 69–102





**Lámina VIII** • 1, 2. Bustos de una pareja de *domini* de la *uilla* romana de Becerril de Campos (Museo Arqueológico Provincial, Palencia).

que reproduce las facciones de un individuo joven<sup>196</sup> con las pupilas perforadas y una densa melena, bigote incipiente y largas patillas de rizos profundos que se prolongan en la sotobarba, elementos capilares todos que conforman un muy marcado contraste entre el clarooscuro de sus movidos cabellos y barba y la tersa superficie pulida de la piel. Muestra desnudos sus hombros y el arranque de los brazos y se cubre con un *paludamentum* de paños bien esculpidos sobre el pecho y recogidos con una gran fíbula circular en su hombro derecho, siendo todos sus caracteres técnicos y de estilo los propios de la retratística del período antonino de la segunda mitad del s. II d.C. Tanto el retrato de Jumilla como este de Valladolid se pueden comparar con otro ejemplar procedente de Hispania que se guarda en el Museum of Fine Arts de Boston<sup>197</sup>. Se desconocen las circunstancias del hallazgo de este excepcional retrato y, por tanto, su pertenencia o no de este busto al ambiente de una *uilla*. Es pieza también de hacia los inicios de la segunda mitad s. II d.C. y muestra a un hombre joven vestido con *paludamentum* y que lleva una larga barba rizada y un peinado a base de ondas de cabello que cuelgan hasta muy abajo de la frente<sup>198</sup>.

Una pareja de excepcionales bustos con retratos masculino y femenino de hacia la segunda mitad-finales del s. II d.C. se exponen en el Museo Arqueológico de Palencia como procedentes de lo que debe ser una *uilla* en el término municipal de Becerril de Campos<sup>199</sup>. Ambos están dotados de un busto amplio característico de la época, vaciado en su interior y que lleva una pilastrilla adosada en su parte central y que se sostiene sobre una peana circular moldurada y con una cartela donde pudieron ir pintados los nombres de los retratados, peana que en el ejemplar masculino es una restauración moderna<sup>200</sup> (lám. VIII 2). Ambos han sido tallados en mármol blanco, al parecer de Luni, y el retrato masculino presenta a un personaje de mediana edad, barbado y con las pupilas y el iris marcados, con una cabellera de ondas muy movidas y barba rizada. El retrato femenino (lám. VIII 1) es de una mujer joven y tanto el tratamiento de sus detalles anatómicos

<sup>196</sup> Delibes *et alii* 1997: 120.

<sup>197</sup> García y Bellido 1949: 64 s., n.º 50, láms. 44-45.

<sup>198</sup> Por sus similares caracteres, tradicionalmente en el listado de retratos hispanos de esta época se incluía uno del Museo Arqueológico Nacional que se decía encontrado en Alboraya cerca de Valencia (García y Bellido 1949: 58 s., n.º 46, lám. 40) pero ahora sabemos que es una pieza moderna.

<sup>199</sup> Del Amo 1996.

<sup>200</sup> Del Amo & Pérez Rodríguez 2006: 89-93.



**Lámina IX** ■ 1. Busto empotrado en la espadaña de la iglesia de San Pedro en Quintana del Marco (León); 2. Detalles del retrato de la *uilla* de Los Villares de Quintana del Marco (Museo Arqueológico provincial, León).

como los de su vestimenta lo han sido con magistral cuidado, lo que se manifiesta sobre todo en su peinado de amplias ondas, con una raya central, moño en la nuca y que aparece dividido en dos mitades perfectas. Los rostros de ambos ofrecen un intenso pulimento que contrasta en el caso del *dominus* con el tratamiento movido del pelo y la barba donde se ha usado ampliamente el trépano y en ambos con los pliegues de sus vestiduras; estas, en el caso del varón, son la túnica interior y una toga de bien elaborados y profundos pliegues y que cruza el pecho diagonalmente. El ejemplar femenino viste una túnica interior y se cubre con un manto de pliegues bien dispuestos y muy elaborados.

Dentro de este mismo tipo de retratos hay que incluir un busto que se halló en la *uilla* leonesa del pago de Los Villares en Quintana del Marco<sup>201</sup> y que estuvo colocado durante años en la espadaña de la iglesia de San Pedro de aquella localidad (lám. IX 1) y cuya cabeza fue robada en 2013 y posteriormente recuperada por la Guardia Civil, encontrándose ahora en el Museo Arqueológico Provincial de León. Se consideró que podría ser un retrato de Marco Aurelio (algunas gentes del lugar lo creyeron cuando se halló una imagen de San Pedro, el titular de la iglesia) pero es seguro que se trata de un particular y con mucha probabilidad de uno de los *domini* de aquella *uilla* descubierta en 1899<sup>202</sup> y de la que se tienen noticias de haber aparecido otros retratos hoy en paradero desconocido<sup>203</sup>. El representado (lám. IX 2-3), con rostro y mirada frontales, ofrece pelo abundante y ensortijado y barba de poblada y rizada sotobarba. Va vestido con túnica sobre la que lleva *paludamentum* recogido con fíbula en el hombro derecho. El busto por la parte inferior llega hasta más abajo del esternón, lugar donde se une a la usual cartela de lados curvos y que enlaza con una peana en forma de basa ática. El aire general de la pieza y su expresión melancólica, el uso abundante del trépano para marcar en algunos puntos el fondo oscuro y el trabajo del ojo llevan sin duda este retrato leonés a la segunda mitad del s. II d.C. Por último, de hacia poco antes de mediados del s. III d.C. es el magnífico retrato masculino aparecido

<sup>201</sup> Balil 1994: 69-102.

<sup>202</sup> De esta *uilla* proceden unos conocidos mosaicos figurados del Museo Arqueológico Provincial de León y del Arqueológico Nacional de Madrid que se suelen fechar en la segunda mitad del s. IV d.C.

<sup>203</sup> Rodríguez Díez 1909: 93: «Fue hallada una hermosa cabeza, de tamaño natural, adherida a una repisa, la cual fue vendida a un anticuario de Madrid en 190 pesetas».





**Lámina X** • 1. Busto con retrato masculino de la uilla de La Majona (Don Benito, Badajoz);  
2. Retrato femenino de Don Benito (Badajoz, Museo Arqueológico Provincial de Badajoz).

en el transcurso de las excavaciones de 1998 en el fondo de un estanque (*impluvium*) en lo que se ha considerado el atrio de la *uilla* de La Majona, cerca de Don Benito (Badajoz)<sup>204</sup>. El busto, que forma parte de las colecciones del Museo Arqueológico Provincial de Badajoz<sup>205</sup>, ha sido tallado en mármol blanco, parece que de las canteras de Estremoz, es de tamaño natural (algo menos de 60 cm), con su reverso hueco y lleva en la base un orificio circular en donde se ajustaba un pedestal moldurado ahora perdido (lám. x 1). Muestra a un personaje joven, con rostro de cuidada factura, bigote breve, barba incipiente pegada a las mejillas y con cabellos de mechones muy cortos obtenidos con toques breves de cincel. El ceño algo fruncido y las arrugas de su frente confieren a este retrato privado, de seguro del *dominus* de la *uilla*, un gesto de muy resaltada energía. Sus ojos se han trabajado taladrando la pupila en forma de lúnula y el iris inciso y muy elevado hacia el párpado superior confiere al rostro un aire melancólico muy propio de los últimos retratos de la dinastía severiana y de los años inmediatamente posteriores<sup>206</sup>. Esta cronología, además, se confirma por la tipología de la indumentaria que el personaje viste como signo de su pertenencia a un alto nivel social: una *toga contabulata* en la que aparece de manera muy destacada una lineal y plana *contabulatio* con un pliegue ancho que desde parte de la espalda y el hombro izquierdo cruza el pecho en forma casi horizontal<sup>207</sup>. También se expone en ese mismo museo de Badajoz un retrato femenino en mármol blanco igualmente encontrado en Don Benito en el entorno del barrio de San Sebastián. Aunque relacionado con un ambiente de necrópolis, el lugar de su hallazgo obliga a considerarlo como otra versión más de esa «cara humana de los propietarios de las *uillae*»<sup>208</sup>, puesto que el área donde se encontró corresponde a una zona de ocupación rural de época romana. El rostro oval y el tratamiento idealizante de las facciones de esta joven (lám. x 2), que confieren a su retrato un aspecto bajoimperial, se contradice con el tipo de peinado que por las características del gran moño circular de trenzas enrolladas se ha

<sup>204</sup> Nogales 2014: 124–125, fig. 7, 7.

<sup>205</sup> AA.VV. 1999: 651 n.º 253.

<sup>206</sup> Gutiérrez *et alii* 1998; Griñó 2009.

<sup>207</sup> Nogales & Creus 1999: 511–516, figs. 4–5.

<sup>208</sup> Nogales & Creus 1999: 510.

puesto en relación con una moda femenina propia de la transición al s. II d.C.<sup>209</sup>

## Referencias bibliográficas

- AA.VV. (1997) *Hispania Romana. Da terra di conquista a provincia dell Imperio*, Roma.
- AA.VV. (1999) *Hispania el legado de Roma. En el año de Trajano (febrero-abril de 1999)*, Museo Nacional de Arte Romano, Mérida / Zaragoza.
- AA.VV. (2014) *La villa romana de Caserío Silverio, Antequera, Antequera*.
- ABÁSOLO, J.A. (2013) *Los mosaicos de La Olmeda. Lujo y ostentación en una villa romana*, Palencia, Diputación de Palencia.
- ABÁSOLO, J.A. & RÍOS, D. (2009) «Escribir en las paredes: graffiti de Astudillo y Pallantia», *PITTM* 80, 457-464.
- ABÁSOLO, J.A. & MARTÍNEZ, R. (2012) *Villa romana La Olmeda. Guía arqueológica*, Palencia, Diputación de Palencia.
- ALARCÃO, J. (1988) *Roman Portugal. Fasc. II 2 (Coimbra, Lisboa)*, Warminster.
- ALFÖLDY, G. (1975) *Die römischen Inschriften von Tarraco*, Madrider Forschungen 10, Berlín.
- DEL AMO Y DE LA ERA, M. (1996) *Dos retratos romanos del Museo de Palencia*, Estudios y Catálogos 5, Palencia.
- DEL AMO Y DE LA ERA, M. & PÉREZ RODRIGUEZ, F.J. (2006) *Guía del Museo de Palencia*, Palencia.
- ARBEITER, A. (2002) «Centcelles. Puntualizaciones relativas al estado actual del debate», en J. Arce (ed.) *Centcelles, El monumento tardorromano: iconografía y arquitectura*, CSIC, Escuela Española de Historia y Arqueología, Roma.
- (2004) «Las túnicas no son clámides. Réplica a un enunciado sobre Centcelles», *Anas* 17, 221-229.
- (2010) «El mosaico cupular de Centcelles. Un programa iconográfico ¿en vías de descifrarse?», *Butlletí Arqueològic* 32, 671-683.
- ARBEITER, A. & KOROL, D. (1988-1989) «El mosaico de la cúpula de Centcelles y el derrocamiento de Constante por Magnencio», *Butlletí Archeològic* V/10-11 (= MM 30, 1989, 289-331) 193-244.
- (2016) *Der Kuppelbau von Centcelles. Neue Forschungen zu einem enigmatischen Denkmal von Weltrang*, DAI Madrid. Iberia Archaeologica 21, Tübingen.
- ARCE MARTÍNEZ, J. (1986) «El mosaico de *Las Metamorfosis* de Carranque», *MM*, 27, 365-374.
- (1993) «Los mosaicos como documentos para la historia de la Hispania tardía (siglos IV-V)», *AEspA* 167-168, 265-274.
- (1998) «Los mosaicos de la cúpula de la villa romana de Centcelles: iconografía de la liturgia episcopal», *Anas* 11-12, 155-161.

<sup>209</sup> Nogales, Creus 1999: 507-511, figs. 1-2.



- (2002) «Nuevas reflexiones sobre la iconografía de la cúpula de Centcelles», en J. Arce (ed.) *Centcelles. El monumento tardorromano...*, 11–20.
- (2003) «La villa romana de Carranque (Toledo, España). Identificación y propietario», *Gerión* 21–22, 15–30.
- (2006) «Obispos, emperadores o propietarios en la cúpula de Centcelles», *Pyrenae* 37.2, 131–141.
- (2012) «Los retratos de los medallones del mosaico de Aquiles de la villa de Pedrosa de la Vega (La Olmeda, Palencia) propuestas de interpretación», en *In Durii regione Romanitas. Estudios sobre la presencia romana en el valle del Duero en homenaje a Javier Cortés*, Palencia/Santander, 87–91.
- ARGENTE OLIVER, J.L. (1979) *La villa tardorromana de Baños de Valdearados (Burgos)*, EAE 100, Madrid.
- BAENA DEL ALCÁZAR, L. (2007) «Noticia sobre un retrato femenino flavio de Aurgi (Jaén)», *Romula* 6, 115–124.
- (2010) «Nuevas esculturas de Aurgi (Jaén)», en *Reunión de Escultura romana en Hispania VI. Homenaje a Eva Kopppel*, Murcia, 137–154.
- (2014) «El conjunto escultórico de la uilla romana del Cortijo de los Robles (Jaén)», en *Actas XVIII Congreso Internacional de Arqueología Clásica. Mérida 2014*, Mérida, 1299–1302.
- BALIL ILLANA, A. (1965) «Las escuelas musivarias del Conventus Tarraconensis», en *La mosaïque gréco-romaine. Actes du colloque international sur la mosaïque antique organisé à Paris, du 29 août au 3 septembre 1963*, París, 29–39.
- (1965b) «Algunos mosaicos hispanorromanos de época tardía», *Príncipe de Viana* 100–101, 281–294.
- (1989) «El héroe y las princesas», en *Actas del II Congreso de Historia de Palencia*, 27, 28 y 29 de abril de 1989, 1 (*Prehistoria, Arqueología e Historia Antigua*) Palencia, 165–181.
- (1994) «Arte de la época romana», en *Historia del Arte de Castilla y León. 1. Prehistoria, Historia Antigua y Arte Prerrománico*, Valladolid, Ámbito, 69–102.
- BELTRÁN FORTES, J. & RODRÍGUEZ OLIVA, P. (2014) «Las esculturas de la uilla Silverio de Antequera (Málaga)», en AA.VV. (2014) 98–137.
- BIANCHI BANDINELLI, R. (1971) *Roma. El fin del arte antiguo*, Madrid.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J.M. (1982) «El mosaico con el triunfo de Dionysos de la villa romana de Valdearados (Burgos)», en *Homenaje a Sáenz de Buruaga*, Madrid, 407–425.
- (1982b) *Corpus de mosaicos romanos de España v. Mosaicos romanos de la Real Academia de la Historia, Ciudad Real, Toledo, Madrid y Cuenca*, Madrid,
- (1992) «Nombres de aurigas, de possessores, de cazadores y de perros en mosaicos de Hispania y de África», *L'Africa romana* 9, 953–964.
- (1993) *Mosaicos romanos de España*, Madrid, Cátedra.
- (1997) «Retratos en los mosaicos hispanos y del Próximo Oriente en el Bajo Imperio (Siria, Jordania)», *Antig. Crist. (Murcia)* XIV (*La tradición en la Antigüedad Tardía*), 471–487.

- (1997b) «Las élites de la Hispania romana en el Bajo Imperio», *Antiquitas* 22, *Acta Universitatis Wratislaviensis* 1874 (T. Kotula y A. Ladamirski (eds.) *Les élites provinciales sous le haut-Empire Romain*), 7-19.
- (1998) «La sociedad hispana del Bajo Imperio a través de sus mosaicos» en *Actas del congreso internacional «La Hispania de Teodosio»* (Segovia/Coca, octubre 1995) vol. 2, Valladolid, 395-406.
- (2001) «Mosaico báquico de Baños de Valdearados (Burgos, España)», en *La mosaïque gréco-romaine VIII. Actes du VIII<sup>ème</sup> Colloque international pour l'étude de la mosaïque antique et médiévale* (Lausanne (Suisse): 6-11 octobre 1997) Lausanne, 177-189.
- (2012) «La retratística de la villa de Pedrosa de la Vega y la retratística hispana del Bajo Imperio», en *In Durii regione Romanitas...*, 79-86
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J.M. & MEZQUÍRIZ IRUJO, M.A. (1985) *Mosaicos romanos de Navarra*, Corpus de mosaicos romanos de España VII, Madrid.
- BLÁZQUEZ MARTÍNEZ, J.M. & ORTEGO FRÍAS, T. (1983) *Mosaicos romanos de Soria*, Corpus de mosaicos romanos de España VI, Madrid.
- BRAVO, G. (1997) «Prosopographia Theodosiana (II). El presunto 'Clan hispano' a la luz del análisis prosopográfico», en *Actas del congreso internacional «La Hispania de Teodosio»* (Segovia/Coca, octubre 1995) vol. 1, Valladolid, 21-30.
- CAMPO, M. (1990) *Las monedas de la villa romana de La Olmeda*, Palencia, Diputación de Palencia.
- CANTO, A.M. (2001) «El paisaje del teónimo: Iscallis Talabrigensis y la aspirina» en *Actas del IX Congreso Internacional de lenguas y culturas paleohispánicas: Religión, lengua y cultura* (Salamanca, 11-15 de mayo 1999) Salamanca, 107-127.
- DEL CASTILLO, A (1939) «La Costa Brava en la Antigüedad, en particular la zona entre Blanes y San Feliu de Guixols: la villa romana de Tossa», *Ampurias* 1, 236-267.
- CATALANO, V. (2002) *Gli abitanti e culti di Ercolano*, Roma, Bardi edit. [1ª ed. Nápoles, Casa editrice Laurenziana, 1966].
- CARANDINI, A., RICCI, A. & DE VOS, M. (1982) *Filosofiana: La Villa di Piazza Armerina. Immagine di un aristocratico romano al tempo di Costantino*, 1-11, Palermo.
- CLARIANA ROIG, J.F. (2009) «Aportacions a l'estudi del retrat romà d'Illuro i el seu territorium», *Sessió d'Estudis Mataronins. Museu Arxiu de Santa Maria* 25, 181-197.
- CORTES ÁLVAREZ DE MIRANDA, J. (2008) *Mosaicos en la villa romana La Olmeda*, Barcelona, Diputación de Palencia.
- (2009) *Villa romana La Olmeda. Guía breve*, Palencia, Diputación Provincial.
- CURTIUS, L. (1935) «Ikonographische Beiträge zum Porträt der Römischen Republik und der Julisch-Claudischen Familie», *RM* 50, 260-320.
- CHASTAGNOL, A. (1965) «Les Espagnols dans l'aristocratie gouvernementale à l'époque de Théodose», en *Les empereurs romaines d'Espagne. Actes du Colloque international* (Madrid-Italica. 31 mars-6 avril 1964) París, 269-292.

- CHAVARRÍA ARNAU, A. (1997) «Las transformaciones termales en las villae de la Antigüedad tardía hispánica», en *Termalismo antiguo. I Congreso peninsular. Actas. Arnedillo (La Rioja) 3-5 octubre 1996*, Madrid, 511-518.
- (2007) *El final de las villae en Hispania (siglos IV-VIII)*, Turnholt.
- DELIBES DE CASTRO, G., PÉREZ RODRÍGUEZ-ARAGÓN, F. & WATTENBERG GARCÍA, E. (1997) *Museo de Valladolid. Colecciones*, Valladolid, Junta de Castilla y León.
- DELLA CORTE, M. (1926) *Case ed abitanti di Pompei*, Pompeya [3ª ed. Nápoles, F. Fiorentino, 1965].
- DUNBABIN, K.M.D. (1999) *Mosaics of the Greek and Roman World*, Cambridge.
- DUPRÉ, X. (2002) «Il mausoleo di Centcelles e l'alveus in porfido nel monastero di Santes Creus», en J. Arce (ed.) *Centcelles, el monumento tardorromano...*, 83-96.
- DURÁN KREMER, M.J. (2008) «Mosaicos geométricos de Villa Cardílio. Algunas considerações», *Revista de História da Arte* 6, 61-77.
- DURÁN PENEDO, M. (2000) «Nuevos mosaicos de la villa dels Munts en Altafulla, Tarragona. Apreciaciones iconográficas», *Monte Catano* 3, 33-51.
- (2007) «Las preferencias iconográficas de los clientes refinados hispano-romanos al encargar los mosaicos de sus viviendas», *Monte Catano* 9, 99-118.
- DUVAL, N. (2002) «Le problème d'identification et de datation du monument de Centcelles, près de Tarragone», *Antiquité Tardive* 10, 443-459.
- D'ENCARNAÇÃO, J. (2010<sup>2</sup>) *As pedras que falam: Epigrafia*, Coimbra, Universidade.
- FABRE, G., MAYER, M. & RODÁ (1991) *Inscriptions romaines de Catalogne III. Gérone*, París.
- (2002) *Inscriptions romaines de Catalogne V. Suppléments*, París.
- FEJFER, J. (2008) *Roman Portraits in Context, Image & Context* 2, Berlín.
- FERNÁNDEZ CASTRO, M.C. (1982) *Villas romanas en España*, Madrid.
- FERNÁNDEZ-CHICARRO Y DE DIOS, C. (1969) «Los retratos romanos del Excmo. Señor don Eduardo Mihura», *AEspA* 42 (119-120), 94-103.
- FERNÁNDEZ DE AVILÉS, A. (1941) «Noticias sobre el busto romano de Jumilla en el Museo Arqueológico Provincial», en *Corona de Estudios que la sociedad Española de Antropología, Etnografía y Prehistoria dedica a sus mártires*, Madrid, CSIC, 83-89.
- (1945) «El mosaico de las Musas de Arróniz y su restauración en el MAN», *AEspA* 18, 342-350; láms. LXXXV-XCII.
- FERNÁNDEZ-GALIANO, D. (1984) «Influencias orientales en la musivaria hispánica», en *III Colloquio internazionale sul mosaico antico, Ravenna 6-10 set. 1980*, Rávena, 411-430.
- (1987) *Mosaicos romanos del Convento Cesaraugustano*, Zaragoza.
- (1989) «La villa de Materno», en *Actas de la I Mesa Redonda hispano-francesa sobre mosaicos romanos habida en Madrid en 1985. Manuel Fernández-Galiano in Memoriam*, Madrid, 255-269.
- (1994-1995) «The villa of Maternus at Carranque», en *Fifth International Colloquium on Ancient Mosaics. Bath, (JRA Suppl. 9, 1994-1995)*, 199-210.

- (1998) «La villa romana de Carranque», en AA.VV. 1998: 437-440.
- (2001) «Carranque/Titulcia: centro geográfico, centro político, centro simbólico», en *Carranque, centro de Hispania romana. Museo Arqueológico Regional (Alcalá de Henares, 27 de abril a 23 de septiembre de 2001)*, Madrid, 27-34.
- (2011) *Los monasterios paganos. La huida de la ciudad en el Mundo Antiguo*, Córdoba/Salamanca.
- (2012) «Villas romanas de Soria: una reciente revisión», en *In Durii regione Romanitas...*, 351-358.
- FERNÁNDEZ-GALIANO, D., PATÓN LORCA, B & BATALLA CARCHENILLA, C.M. (1994) «Mosaicos de la villa de Carranque: un programa iconográfico», en *VI Coloquio internacional sobre Mosaico Antiguo, Palencia-Mérida, octubre 1990*, Guadalajara, 317-326.
- FERNÁNDEZ OCHOA, C., GARCÍA-ENTERO, V. & PEÑA CERVANTES, Y. (2012) «Evidencias del edificio termal de la villa romana de Carranque (Toledo) en el marco de su evolución arquitectónica», en *In Durii regione Romanitas...* 389-396.
- FITTSCHEN, K. (1971) «Zum angeblichen Bildnis des Lucius Verus im Thermen-Museum», *JdI* 86, 214-252.
- GALDÓN I GARCIA, R. (2002) «El mosaic de Centcelles, I. La significació de la cacera dels cérvols», *Butlletí Arqueològic* 5.24, 131-184.
- (2003) «El mosaic de Centcelles., II. L'accés a la comprensió del conjunt», *Butlletí Arqueològic*, 5.25, 171-254.
- (2004) «El mosaic de Centcelles. III. La Passió dels màrtirs de Tarraco a Centcelles», *Butlletí Arqueològic* 26, 79-174.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. (1949) *Esculturas romanas de España y Portugal*, Madrid.
- GARCÍA Y BELLIDO, A. & GIMÉNEZ REYNA, S. (1948) «Antigüedades romanas de Antequera», *AEspA* 21, 48-66.
- GARCÍA-GELABERT, M.P. (2000) «Estudio de la representación de retratos en mosaicos romanos del Norte de África y de Hispania», *La mosaïque gréco-romaine*, II. *Actes du VII<sup>e</sup> colloque international pour l'étude de la mosaïque antique*. (Tunis, 1994), Túnez, 585-596, láms. CCXI-CCXXVIII.
- GARCÍA-ENTERO, V., PEÑA CERVANTES, Y., FERNÁNDEZ OCHOA, C. & ZARCO MARTÍNEZ, E. (2011-2012) «La producción de aceite y vino en el interior peninsular. El ejemplo de la villa de Carranque (Toledo)», *Anales de Prehistoria y Arqueología* 27-28, 155-172.
- GARCÍA-HOZ ROSALES, M.C., DE ALVARADO GONZALO, M., CASTILLO CASTILLO, J., HERNÁNDEZ LÓPEZ, M. & MOLANO BRIAS, J. (1991) «La villa romana del Olivar del Centeno (Millanes de la Mata, Cáceres)», en *Extremadura Arqueológica II (I Jornadas de Prehistoria y Arqueología en Extremadura 1986-1990)*, Mérida/Cáceres, 387-402.
- (1998-1999) «Los mosaicos de la villa romana del Olivar del Centeno (Millanes de la Mata, Cáceres) un repertorio iconográfico bajoimperial», *Anas* 11-12 (*El tiempo en los mosaicos de Hispania: iconografía, modos de asociación, contexto histórico y arquitectónico. Mérida-Cáceres*), 133-144.

- GARCÍA MORENO, L. (2001) «Materno Cinegio, cristianísimo colaborador del hispano Teodosio el Grande», en *Carranque, centro de Hispania romana. Museo Arqueológico Regional (Alcalá de Henares, 27 de abril a 23 de septiembre de 2001)*, Madrid, 53–68.
- GÓMEZ-MORENO, M. & PIJOÁN, J. (1912) *Materiales de Arqueología española. Cuaderno primero. Escultura greco-romana. Representaciones religiosas clásicas y orientales. Iconografía*, Madrid, Centro de Estudios Históricos.
- GÓMEZ PALLARÉS, J. (1991) «Nombres de artistas en inscripciones musivas latinas e ibéricas de Hispania», *Epigraphica* 53, 51–96.
- (1997) *Edición y comentario de las inscripciones sobre mosaico de Hispania: inscripciones no cristianas*, Roma.
- (2002) *Epigrafía cristiana sobre mosaico de Hispania*, Roma.
- (2008) «Centumcellae, la cúpula y su iconografía musiva: indicios para su interpretación desde la filología wilamowitziano more», en *Epigrafía 2006. Atti della XIV<sup>e</sup> Rencontre sur l'Epigraphie in onore di Silvio Panciera con altri contributi di colleghi, allievi e collaboratori*, Roma, 1449–1465.
- GÓMEZ-PANTOJA, J. (2016) «Algunos indicios de pastoralismo en Hispania romana», *Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité* 128/2.
- GORGES, J.G. (1979) *Les villas hispano-romaines. Inventaire et problématique archéologiques*, Burdeos, Publications du Centre Pierre Paris.
- DE GRIÑÓ FRONTERA, B. (2009) *Reflejos de Roma. Selección de escultura romana del Museo Arqueológico Provincial de Badajoz*, Badajoz, Consejería de Cultura y Turismo.
- GUARDIA PONS, M. (1992) *Los mosaicos de la Antigüedad tardía en Hispania. Estudios de iconografía*, Barcelona.
- GUTIÉRREZ, A., LLANOS, R. & TIRAPU, L.M. (1998) «Retrato masculino», en *Extremadura. Fragmentos de identidad. (Catálogo de la exposición celebrada en la Casa de Cultura en Badajoz, del 28 de marzo al 14 de junio de 1998)*, Badajoz, Ayuntamiento de Don Benito.
- HALEY, E.W. (2010) *Spain from Caesar to Septimius Severus*, Austin, University of Texas Press.
- (2002) «Centcelles: Exploraciones en la sala de la cúpula», en J. Arce (ed.) *Centcelles. El monumento tardorromano...*, 1–9.
- HAUSCHILD, Th. & ARBEITER, A. (1993) *La villa romana de Centcelles*, Barcelona/Madrid.
- HELENO, M. (1962) «A 'villa' lusitano-romana de Torre de Palma (Monforte)», *O Arqueólogo Português*, NS 4, 313–338.
- ISLA, A., (2002) «La epifanía episcopal en los mosaicos de la villa de Centcelles», en J. Arce (ed.) *Centcelles. El monumento tardorromano...*, Roma, 37–50.
- JUCKER, H. (1961) *Das Bildnis im Blätterkelch. Geschichte und Bedeutung einer römischen Porträtform*, Leibovitch, Griffon.

- KIILLERICH, B. (2001) «Ducks, dolphins and portraits medallions: Framing the Achilles Mosaic at Pedrosa de la Vega (Palencia)», en *Acta ad Archaeologiam et Artium Historiam pertinentia* xv, Roma, 245-267.
- KLUGE, K. & LEHMANN-HARTLEBEN, K. (1927) *Die antiken Großbronzen II. Großbronzen der römischen Kaiserzeit*, Berlín/Leipzig.
- KOPPEL, E.M.<sup>a</sup> (1995) «La decoración escultórica de las villae romanas en Hispania», en Noguera Celdrán, J.M. (coord.) *Poblamiento rural romano en el Sureste de Hispania (Actas de las Jornadas celebradas en Jumilla del 8 al 11 de noviembre de 1993)*, 40-41.
- KULIKOWSKI, M. (2004) *Late Roman Spain and its Cities*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- LAFON, X. (2001) *Villa Maritima. Recherches sur les villas littorales de l'Italie Romaine (III<sup>e</sup> siècle av. J.-C. - III<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.)*, Roma.
- LANCHA, J. (1984) «Les mosaïstes dans la vie économique de la Péninsule Ibérique du I<sup>er</sup> au IV<sup>e</sup> s.: état de la question et quelques hypothèses», *MCV* 20, 45-61.
- (1989) «Le rinceau aux médaillons de la mosaïque d'Achille (Pedrosa de la Vega): essai d'interprétation», en *Mosaicos romanos. Actas de la I Mesa Redonda Hispano-Francesa sobre Mosaicos Romanos habida en Madrid en 1985*, Madrid, 169-180.
- (1990) ««Villas romanas tardías en España, sus propietarios, sus mosaicos y sus mosaístas», *Información Cultural. Ministerio de Cultura* 78, Madrid, 18-27.
- (1997) *Mosaïque et culture dans l'Occident romain (I<sup>er</sup>-V<sup>e</sup> siècle)*, Roma, L'Erma di Breschneider.
- (2000) «À propos de la mosaïque dionysiaque d'El Olivar del Centeno, (Millanes de la Mata, Cáceres)», *Anas* 13, 125-134.
- LANCHA, J. & ANDRÉ, P. (2000) *Corpus des mosaïques romaines du Portugal II. Conventus pacensis 1. La villa de Torre de Palma*, Lisboa.
- LEÓN ALONSO, P. (1995) *Esculturas de Italica*, Sevilla.
- (2001) *Retratos romanos de la Bética*, Sevilla.
- LÓPEZ MARCOS, A. & BAENA DEL ALCÁZAR, L. (2007) «Un retrato femenino flavio en la villa romana del Cortijo de los Robles (Jaén)», *MUS-A. Revista de los Museos de Andalucía* 8, 161-164.
- LÓPEZ MULLOR, A. et alii (2001) *Les excavacions de 1985, 1989 i 1992 a la Villa Romana dels Atmetllers, Tossa (Selva)*, Tossa de Mar.
- MAYER, M. (2005) «Las inscripciones de los mosaicos de la villa de Carranque (Toledo, España)», *Musiva et Sectilla* 1, 109-125.
- MAYER, M. & FERNÁNDEZ-GALIANO, D. (2001) «Epigrafía de Carranque», en *Carranque. Centro de Hispania romana. Catálogo de la Exposición. Museo Arqueológico Regional (Alcalá de Henares, 27 de abril a 23 de septiembre de 2001)*, 119-134.
- MENDEZ DE ALMEIDA, J. (1965) «De Minimis... (Nótulas várias de epigrafía)», *Conimbriga* 4, 59-80.
- MEZQUÍRIZ IRUJO, M.A. (1956) «Los mosaicos de la villa romana de Liédena (Navarra)», *Príncipe de Viana* 62, 9-35.



- MIELSCH, H. (1987) *Die römische Villa. Architektur und Lebensform*, München.
- NEIRA JIMÉNEZ, M.L. (2007) «Aproximación a la ideología de las elites en Hispania durante la Antigüedad Tardía. A propósito de los mosaicos figurados de *domus* y *villae*», *Anales de Arqueología Cordobesa* 18, 63–290.
- (2012) «En torno a la representación de Aquiles en Skyros de la villa de ‘La Olmeda’ a la luz de los nuevos descubrimientos de mosaicos», en *In Durii regione Romanitas...*, 93–100.
- NOGALES BASARRATE, T. (2014) «Late antique sculpture in Augusta Emerita and its territory (Hispania): *officinae*, patterns and circuits», en *Using Images in Late Antiquity*, Oxford, 115–131.
- NOGALES BASARRATE, T. & CREUS LUQUE, M.<sup>a</sup> L. (1999) «Esculturas de villae en el *territorium* emeritense: Nuevas aportaciones», en *Économie et territoire en Lusitanie romaine*, Madrid, 499–523.
- NOGUERA CELDRÁN, J.M. (2004) *El casón de Jumilla (Murcia). Estudio arqueológico e interpretación de un mausoleo tardorromano*, Murcia.
- NUNES FERREIRO, M. (1994) «Os mosaicos de villa Cardilio. Tentativa de descrição», *Nova Augusta. Torres Novas* 8, 48–67.
- PAÇO, A. (1964) «Mosaicos romanos de la villa de Cardilius en Torres Novas (Portugal)», *AEspA* 37, 81–87.
- DE PALOL, P. (1965–1967) «Una cabeza de época romana, hallada en Calabazanos (Palencia)», en *Homenaje al Profesor Alarcos García*, 11, Valladolid, Universidad, 909–914.
- (1975) «Los dos mosaicos hispánicos de Aquiles, el de Pedrosa de la Vega y el de Santisteban del Puerto», en *La mosaïque gréco-romaine*, 11. *Actes du 11<sup>e</sup> colloque international pour l'étude de la mosaïque antique*. Vienne 30 août–4 septembre 1971, París, 227–240.
- (1984<sup>2</sup>) *La villa romana de la Olmeda de Pedrosa de la Vega (Palencia). Guía de excavaciones*, Palencia, Diputación Provincial.
- (1986<sup>3</sup>) *La villa romana de la Olmeda de Pedrosa de la Vega (Palencia). Guía de las excavaciones*, Palencia, Diputación Provincial.
- DE PALOL, P. & CORTES, J. (1974) *La villa romana de La Olmeda. Pedrosa de la Vega (Palencia). Excavaciones de 1969 y 1970*, *Acta Arqueológica Hispánica* 7, Madrid.
- PATÓN LORCA, B. (2001) «La mansión de Materno», en *Carranque, centro de Hispania romana. Museo Arqueológico Regional (Alcalá de Henares, 27 de abril a 23 de septiembre de 2001)*, Madrid, 81–92.
- PORTILLO, R., RODRÍGUEZ OLIVA, P. & STYLOW, A.U. (1985) «Porträthermen mit Inschrift im römischen Hispanien», *MM* 26, 185–217.
- PREVOSTI, M. & CLARIANA, J.F. (1988) *Torre Llauder. Mataró. Villa romana*, *Guies de jaciments arqueològics*, Barcelona.
- PUERTAS, R. (1972) «Trabajos de planimetría y excavación en la ‘Villa Fortunatus’, Fraga (Huesca)», *NAH* 1, 71–81.
- RECIO VEGANZONES, A. (1998) «Il mausoleo di Centcelles (Tarragona) del 350–355 circa: lettura e interpretazione iconografica di alcune scene musive



- del registro 'B' della cupola», en *Domum Tuam Dilexi. Miscellanea in onore di Aldo Nestori*, Ciudad del Vaticano.
- REMOLÁ VALLVERDÚ, J.A. (1998) «Recents intervencions arqueològiques a Centelles (1996-1997)», *Estudis de Constantí* 14, 29-60.
- REMOLÁ, J.A. & PÉREZ, M. (2013) «Centcelles y el praetorium del comes Hispaniarum Asterio en Tarraco», *AEspA* 86, 161-186.
- REMOLÁ VALLVERDÚ, J.A., TARRATS I BOU, F., MACIAS I SOLÉ, J.M. & RAMÓN SERIÑENA, E. (1998) «Excavacions a l'àrea residencial de la villa romana dels Munts (Altafulla, Tarragonès)», *Empúries* 51, 197-226.
- RIBAS BERTRAN, M. (1966) *La villa romana de la Torre Llauder de Mataró, Monumento histórico-artístico*, EAE 47, Madrid.
- RICHTER, G.M.A. (1948) *Roman Portraits. New York Metropolitan Museum of Art*, Nueva York.
- RODÁ DE LLANZA, I. (1994) «Iconografía y epigrafía en dos mosaicos hispanos: Las villae de Tossa y de Dueñas», en *VI Coloquio internacional sobre Mosaico Antiguo (Palencia-Mérida, octubre 1990)*, Guadalajara, 35-42.
- RODRÍGUEZ DÍEZ, M. (1909) *Historia de la muy noble, leal y benemérita ciudad de Astorga*, Astorga.
- RODRÍGUEZ OLIVA, P. (1982) «Epígrafes latinos sobre pedestales hermaicos de la Baetica», en *Actas del I Congreso Andaluz de Estudios Clásicos*, Jaén, 383-391.
- (1985) «Un nuevo testimonio de los hermes-retratos en la Baetica: la pilastra hermaica de Osqua (Málaga)», *Baetica* 8, 165-190.
- (1988) «Una herma decorativa del Museo Municipal de San Roque (Cádiz) y algunas consideraciones sobre este tipo de esculturillas romanas», *Baetica* 11, 215-229.
- (1988b) «Los mosaicos de la villa romana de Bobadilla (Málaga)», *BSAA* 54, 137-174.
- (1994) «Materiales arqueológicos y epigráficos para el estudio de los cultos domésticos en la España romana», en *Actas del VIII Congreso Español de Estudios Clásicos*, vol. III, Madrid, 5-39.
- ROMERO, M., MAÑAS, I. & VARGAS, S. (2006) «Primeros resultados de las excavaciones realizadas en la villa de la Estación (Antequera, Málaga)», *AEspA* 79, 239-258.
- RUIZ DE ARBULO, J. (2014) «El *signaculum* de Caius Valerius Avitus, duoviro de Tarraco y propietario de la villa de Els Munts (Altafulla)», *Pyrenae* 45.1, 125-151.
- RUIZ MARTÍNEZ, F. (1933-1934) «Un busto romano hallado en Jumilla», *BSAA* 4.5, 207.
- SÁNCHEZ DELGADO, A.C., RAMOS AGUIRRE, M., MEZQUÍRIZ IRUJO, M.A. & LABÉ VALENZUELA, F. (1993-1994) «La villa de las Musas (Arellano-Navarra): Estudio previo», *Trabajos de Arqueología Navarra* 11, 55-100.
- SAN NICOLÁS PEDRAZ, M.P. (2011) «Mosaicos hispano-romanos con representaciones de musas», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua* 24, 471-490.

- SCHLUNK, H. (1988) *Die Mosaikkuppel von Centcelles*, 1–11, Madrider Beiträge, Mainz am Rhein.
- SCHLUNK, H. & HAUSCHILD, Th. (1962) *Informe preliminar sobre los trabajos realizados en Centcelles*, EAE 18, Madrid.
- (1978) *Hispania antiqua. Die Denkmäler der frühchristlichen und westgotischen Zeit*, Mainz am Rhein.
- SANZ ARAGONÉS, A., TABERNERO GALÁN, C., BENITO BATANERO, J.P. & DE BERNARDO STEMPEL, P. (2011) «Nueva divinidad céltica en un ara de Cuevas de Soria», *MM* 52, 440–456.
- SERRA RÁFOLS, J. (1944) «La villa Fortunatus de Fraga», *Ampurias* 5, 5–35.
- SOTOMAYOR, M. (2006) «La iconografía de Centcelles. Enigmas sin resolver», *Pyrenae* 37, 143–173.
- (2006b) «Centcelles sigue siendo un enigma», *Pyrenae* 37, 143–147.
- STROHEKER, K.F. (1972–1974) «Spanien im Spät Römisches Reich (284–475)», *AEspA* 45–47, 587–606.
- TARACENA, B. (1930) «La villa romana de Cuevas de Soria», *Investigación y Progreso* 4.7–8, 78–80.
- TARACENA, B. & VÁZQUEZ DE PARGA, L. (1949) «La villa romana del Ramalete (término de Tudela)», *Príncipe de Viana* 10, 9–46.
- UTRERO AGUDO, M.A. (2006) *Iglesias tardoantiguas y altomedievales en la Península Ibérica: análisis arqueológico y sistemas de abovedamiento*, Anejos AEspA 40, Madrid.
- WARLAND, R. (1994) «Status und Formular in der Repräsentation des spätantiken Führungsschicht», *RM* 101, 175–202.
- (2002) «Die Kuppelmosaiken von Centcelles als Bildprogramm spätantiker Privatrepräsentation, Centcelles», en J. Arce (ed.) *Centcelles. El monumento tardorromano...*, 21–35.

# **Hiŝtoria, Arte y Arqueología ▪ Hiŝtòria, Art i Arqueologia**

---

COMUNICACIONES Y PÓSTER ▪ COMUNICACIONS I PÒSTER



---

## ¿Qué hay en un nombre? Antroponimia e identidad en Pisidia

*What's in a name? Anthroponymy and identity in Pisidia*

HÉCTOR ARROYO-QUIRCE

Universidad de Salamanca

hectorarroyo@usal.es

**Resumen** ▪ Los nombres propios son a menudo un producto y una muestra de la vida política, cultural y religiosa de una sociedad. En el seno de las comunidades indígenas de Pisidia, situada en el suroeste de la península de Asia Menor, la adopción de nombres griegos responde en conjunto al mismo fenómeno de aculturación que fue transformando el entorno físico y cultural de la región. Este breve estudio sobre los nombres propios atestiguados epigráficamente pretende examinar el fondo antroponímico del que disponían los pisidas, con un especial interés en saber cuándo y qué nombres propios se adoptan, adaptan y crean a partir de los griegos así como qué conceptos e ideas representan, por un lado, y en las razones del mantenimiento de los nombres propios indígenas hasta bien entrado el siglo III d.C., por otro. Ambas tradiciones constituyen el principal stock de los pisidas y conviven en época imperial<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ antroponimia ▪ identidad ▪ Pisidia

**Abstract** ▪ Personal names are often a product and a display of a society's political, cultural and religious life. Within the indigenous communities of Pisidia, located in south-western Asia Minor, the adoption of Greek personal names is due to the same acculturation process that little by little transformed the physical and cultural environment of the region. This brief study of personal names documented epigraphically aims to examine Pisidian anthroponymic background, with special attention paid to when and which personal names are adopted, adapted and created from the Greek ones, as well as which concepts and ideas they represent, on the one hand, and the reasons of the survival of indigenous personal names until well into the 3<sup>rd</sup> century AD, on the other. Both Greek and indigenous personal names form the main stock of the Pisidians and they coexist in Roman times.

**Keywords** ▪ anthroponymy ▪ identity ▪ Pisidia

<sup>1</sup> Este trabajo ha sido desarrollado en el marco del proyecto *Etnicidad helénica y pervivencia indígena en un territorio de frontera cultural: la Anatolia grecorromana*, FFI2011-25506. Para las abreviaturas, cf. DGE. Cf. además: *IEtena* = Nollé 1992.

## 1. Introducción

**S**ERÍA INÚTIL INSISTIR AQUÍ en la importancia que el nombre propio alberga tanto para el individuo como para la colectividad en la que se inscribe<sup>2</sup>. Ejemplos como el de aquel matrimonio estadounidense que perdió la custodia de sus hijos por haberlos llamado «Nación Aria» y «Adolf Hitler» lo expresan meridianamente<sup>3</sup>. Un nombre propio proporciona existencia en el marco de los valores y creencias de una sociedad dada y, como tal, es una herramienta inmediata no sólo para la identificación sino también para la definición de un individuo. En un estudio de aculturación como el que se propone ahora, el análisis de la antroponimia parece pues más que justificado. Es cierto que intentar conocer los motivos tras la elección de un nombre propio en el seno de una sociedad antigua está en la mayoría de los casos fuera del alcance de una investigación objetiva, pero pocos negarán que el estudio conjunto de sus nombres propios sí puede ofrecer destellos sobre diferentes aspectos de su vida, tales como el económico, el político, el cultural o el religioso<sup>4</sup>.

El objetivo principal de las siguientes páginas es examinar brevemente el fondo antroponímico de los pisidas, con énfasis, por un lado, en determinar cuándo y qué nombres griegos se adoptan, adaptan y crean así como los conceptos e ideas que representan, y en establecer las razones de la pervivencia de la antroponimia indígena hasta bien entrado el imperio, por otro<sup>5</sup>.

## 2. Nombres propios en Pisidia<sup>6</sup>

### 2.1. La introducción de nombres griegos

La cuestión del momento de la introducción de nombres griegos entre las comunidades pisidas es hartamente compleja debido a la ausencia generalizada de información en época helenística. Un aspecto que parece

<sup>2</sup> Cf. vom Bruck & Bodenhorn 2006.

<sup>3</sup> <http://www.publico.es/internacional/403699/adolf-hitler-y-nacion-aria-seguiran-sin-ver-a-sus-padres> (consultado 06/10/2015).

<sup>4</sup> Cf. *Ancient Greek names*: <http://www.lgpn.ox.ac.uk/names/index.html> (consultado 06/10/2015).

<sup>5</sup> La publicación del LGPN VC abrirá nuevas vías de investigación sobre los nombres propios en Pisidia.

<sup>6</sup> El marco geográfico es la lista de polis pisidas de Artemidoro de Éfeso (Str. 12.7.2). Se añaden Prostana (ID 1603) y Etena (Plb. 5.73.3). Para una historia de Pisidia, cf. Talloen 2015: 21-43.

claro, no obstante, es que ni la dominación helenística iniciada con las conquistas de Alejandro Magno en el 333 a.C. ni la inmigración griega en colonias como Cretópolis provocaron un cambio drástico en la elección de los locales en el siglo III a.C. Una inscripción en Sagalaso contiene una lista de 24 nombres, ninguno griego (SEG 50 1304; 57 1409), y otra en Termeso menciona entre los magistrados locales *Μυρεσιν [τὸ]ν Οργιμοτου καὶ Μίδ[αν]/ [τ]ὸν Κλατω...υ καὶ Πολύαρχον τὸν.../ ...ητος* (Robert 1966: 53); mientras que en Selge encontramos a *Λογθασις* traicionando a su patria para entregársela al usurpador Aqueo (218 a.C.) (Plb. 5. 72–77)<sup>7</sup>. La presencia de pisidas en el extranjero con nombres griegos podría indicar un desarrollo distinto en la región, pero cabe cuestionarse si estos emigrantes no pudieron tomar sus nombres en el lugar de destino como medio de integración<sup>8</sup>.

La comparación con regiones colindantes colonizadas por pisidas, que apuntaría la primera mitad del siglo II a.C. como el momento de adopción de nombres griegos al menos para las élites locales, no es definitiva, dado que hay que dejar hueco a los procesos internos e históricos que afectan a cada comunidad. Los textos de Olbasa y Enoanda, con un porcentaje considerable de nombres griegos, se relacionan con la administración atálida y la Liga licia, respectivamente<sup>9</sup>. Los pocos documentos de Pisidia, que difícilmente pueden ser tomados como una prueba firme, sugerirían un proceso más tardío<sup>10</sup>. Entre los embajadores de Amblada enviados junto al futuro Átalo II ca. 160 a.C., *Οπρασατης Κιλα[ριου?]* y *Ναλαγλοας Κιλαριου*, aparece *Μεννέας*, presumiblemente usado como segundo nombre griego (Welles, RC 54), pero es igualmente posible que sea un nombre indígena con cuya forma coincide (Robert 1965: 26)<sup>11</sup>. En Termeso, la élite usa nombres indígenas hasta la época de Amintas (v. g. *Οτανις Μωτος* (TAM III 26),

<sup>7</sup> Para los nombres minorasiáticos, cf. Zgusta 1964. La postura que se sigue aquí es la de no acentuarlos, cf. LGPN VB.

<sup>8</sup> Cf. IG VII 508, *Ξάνθιππος Κενδηθα* en Tanagra (ca. 222–205 a.C.); IG VII 286, *Δρόμων Στράτωνος* en Oropo (ca. 240–180 a.C.). *Ἀπολλώνιος* y *Ἡράκλειτος*, mercenarios ptolemaicos en Siria (segunda mitad del s. III a.C.) (SEG 27 973 bis); *Χῖος*, *Κτήσων* y [*Υ*] *μνος* en una lista de subscriptores en Rodas (185 a.C.) (SEG 39 737).

<sup>9</sup> Convención entre la Liga licia y Termeso de Enoanda (160–150 a.C.): 44% griegos, 44% indígenas, 12% ambiguos (Coulton 2012: 65). Análisis en Rousset 2010: 25–31. Decreto de Olbasa (ca. 159 a.C.): 6 griegos y 4 indígenas, excluidos los nombres de los dos oficiales atálidas honrados (Kearsley 1994).

<sup>10</sup> La procedencia exacta de RECAM 5.204, el epigrama funerario de *Αττας Μενεσθέως* (s. II a.C.), hoy en el museo de Burdur, no es conocida.

<sup>11</sup> Para segundos nombres, cf. Colvin 2004: 67; van Nijf 2010: 182–185.



*Τροκονδας Οβριμοτου* (SEG 44 1113) y *Μανησας* (TAM III 7)). Ante tal panorama, no debe sorprender que las comunidades más pequeñas tampoco hubieran modificado mucho sus hábitos onomásticos para finales de siglo: *Ἀγέλαος* es el único de los embajadores de Prostana que lleva un nombre griego en una dedicación en Delos en honor de un oficial romano (ID 1603) (113 a.C.). El análisis del cuadro genealógico de la élite de Sagalaso, por su parte, descubre que las tres personas más antiguas conocidas, anticipando en dos generaciones la época de Augusto, llevan como nombres *Μακεδών*, *Καλλικλῆς* y *Κράτερος*, llamado este último *νεώτερος*, implicando la existencia de un *πρεσβύτερος*<sup>12</sup>. El establecimiento de macedonios en los alrededores bien pudo alterar la antroponimia local<sup>13</sup>. Sin duda hubo diferentes ritmos de acuerdo con las diferentes mentalidades y circunstancias de cada sociedad, pero parece claro que en general no se puede hablar de una adopción temprana ni rápida de los nombres griegos por parte de las élites pisidas<sup>14</sup>.

La situación para el resto de la población, aunque desconocida, debió ser semejante. Que las élites locales fueron las primeras en adoptar un nombre griego debido a las necesidades y ventajas de su posición y que sirvieron luego como modelo para los demás estratos sociales parece una apuesta sensata. La clara mayoría de nombres indígenas que hay en la lista de distribución de lotes de tierra en Balbura en la Cibirátide (ca. 150–50 a.C.), evidencia de que una gran parte de su población era de origen pisida-termeseo, da una idea aproximada de lo que cabría esperar<sup>15</sup>.

## 2.2. Tipos de nombres griegos

Las dificultades para valorar la intencionalidad de un nombre propio hacen del análisis del fondo antroponímico griego de los pisidas en conjunto la aproximación más productiva y objetiva. Un recorrido por las inscripciones permite observar su magnitud y variedad, que debe ser, no obstante, analizada con cautela debido a la diferencia de material entre Termeso y el resto de las comunidades. Los nombres

<sup>12</sup> Cf. el cuadro en Waelkens 2002: 343.

<sup>13</sup> Cf. Kosmetatou 2005. Publia Elia Ulpiana Noe descende de Seleuco, Antíoco y Bianor (ca. 120 d.C.) (SEG 47 1764).

<sup>14</sup> Cf. Colvin 2004 para Licia, un caso distinto a Pisidia por razones históricas.

<sup>15</sup> 16 nombres griegos seguros, un 10% del total (30 —18%— con los ambiguos), cf. Hall & Coulton 1990: 138. La lista de nombres griegos «semble même trop large» para Masson, cf. *Bull. Épigr.* 1991.194.

derivados de figuras insignes de la civilización griega, de héroes, dinásticos y macedonios ocupan un lugar considerable<sup>16</sup>, pero no es extraño toparse con nombres relacionados directamente con la descendencia o que una tendencia clara sea la transmisión de unos valores positivos (v. g. TAM III index I: 'Επίγονος, 'Ελπίς)<sup>17</sup>. Los teofóricos también son muy apreciados, con divinidades griegas y con indígenas (v. g. TAM III index I: 'Απολλώνιος, 'Ερμαῖος<sup>18</sup>). La flora, la fauna, los étnicos o las ocupaciones laborales completan un amplio catálogo<sup>19</sup>.

### 2.3. La pervivencia de los nombres indígenas

La pervivencia de los nombres indígenas en época imperial ni puede ser explicada sólo en términos de escasa helenización ni tampoco parece posible achacarla a un deseo general de expresar una consciencia étnica, como sugiere la presencia dentro de una misma familia de nombres indígenas y griegos junto con otros de origen diverso (Parker 2013: 7). Los *stemmata* de algunas de las familias de la élite de Termeso revelan la unidad familiar como una de las fuerzas principales en la conservación de nombres anatólios<sup>20</sup>. El árbol «L», en el que se suceden hasta cinco Τροκονδας, es el más ilustrativo. Este modelo de nombramiento, claro en Termeso gracias a la obsesión genealógica de sus élites<sup>21</sup>, también puede intuirse en otros lugares. Tal es el caso de la familia de *IEtena* 16, en la que un mismo nombre es elegido en cuatro generaciones: Τουης.

### 2.4. Nombres epicóricos

La separación entre lo indígena y lo griego no siempre estaba bien definida. Los nombres propios relacionados con héroes griegos o helenizados podían ser elegidos a causa del vínculo que unía a esos mismos héroes con la comunidad a través de leyendas locales, mientras que otros muchos nombres griegos debían su popularidad a la semejanza que guardaban con nombres indígenas, basados en un

<sup>16</sup> v. g. 'Ομηρος (TAM III 446), 'Αχιλλεύς (TAM III 348), Τληπόλεμος (ISelge 51), Σέλευκος (MAMA VIII 393).

<sup>17</sup> Cf. TAM III 700, ll. 1-2: ἐκάλουν δέ με πάντες Αὐ. Πάμφιλον, οὐνεκ' ἔην πᾶσι φιλητότατος.

<sup>18</sup> Cf. Balzat 2014.

<sup>19</sup> v. g. Οἰνάνθη (IEtena 13), Σκύλαξ (TAM III 219), Αἴγυπτος (SEG 47 1767), Κανναθαῖς (SEG 57 1565).

<sup>20</sup> Cf. Williamson 1999: 269-272 sobre Licia.

<sup>21</sup> Para esta idea, cf. van Nijf 2010: 171-174.

elemento similar en ambas lenguas o idénticos directamente<sup>22</sup>. Se trata del fenómeno de los nombres epicóricos (Robert 1963: 546). Ὀρέστης y Θόας en Termeso, unidos al mito de Ifigenia entre los Tauros (Nollé 2009), son ejemplos del primer tipo; Ῥόδων, Ὀπλων y Μουσαῖος son típicos del segundo en Pisidia<sup>23</sup>.

## 2.5. Otros

Hay también otros nombres, resultado de la dominación extranjera y la inmigración: iranios (SEG 14 801: Ἀρσάκης), tracios (SEG 14 798: Σεύθης) y frigios (CIG 3977: Ἰμαν), en escaso número, y romanos, un grupo más grande (cf. TAM III index II 2 y 3).

## 3. Conclusiones

Se puede concluir que los nombres propios son una guía valiosa para discernir la identidad cultural de una comunidad. La antroponimia griega y la indígena, que se alternan durante generaciones e incluso dentro de una misma, conforman el principal *stock* de los pisidas en época imperial. Las inscripciones muestran cómo los nombres indígenas conservan su parcela ante el avance de los nombres griegos, introducidos con relativa tardanza, gracias en gran medida a una mentalidad arraigada en la línea familiar y en su perpetuación. Tener un nombre griego, por su parte, más allá de aspiraciones literarias o dinásticas, era una forma simple y directa de aparentar que se compartía y se formaba parte del marco político, social y cultural grecorromano y de su medio de expresión en Anatolia, la lengua griega. Los epicóricos permitían a su vez la integración en el marco global sin perder por ello la tradición local. Los nombres romanos, por último, también podían ser elegidos por las poblaciones locales, pero su número en función de nombre propio, a falta de porcentajes que lo confirmen, parece claramente menor<sup>24</sup>. Lo indígena y lo griego mantienen su lugar funcionando como *cognomen* cuando se adopta y adapta todo el aparato de la nomenclatura romana<sup>25</sup>.

<sup>22</sup> Cf. Parker 2013: 1–14; Thonemann 2015.

<sup>23</sup> Cf. Nollé & Schindler *apud* ISELGE T31.

<sup>24</sup> Cf. las observaciones sobre Termeso de van Nijf 2010: 180–182.

<sup>25</sup> Cf. Mitchell 1999: 431–433 para esa adaptación.

## Referencias bibliográficas

- BALZAT, J.-S. (2014) «Names in ERM- in southern Asia Minor. A contribution to the cultural history of ancient Lycia», *Chiron* 44, 253–283.
- VOM BRUCK, G. & BODENHORN, B. (2006) *The anthropology of names and naming*, Cambridge, CUP.
- COLVIN, S. (2004) «Names in Hellenistic and Roman Lycia», en S. Colvin (ed.) *The Graeco-Roman East. Politics, culture, society*, Cambridge, CUP, 44–84.
- COULTON, J.J. (2012) *The Balbura survey and settlement in highland southwest Anatolia*, Londres, BIAA.
- HALL, A.S. & COULTON, J.J. (1990) «A Hellenistic allotment list from Balbura in the Kibyrtis», *Chiron* 20, 109–158.
- KEARSLEY, R.A. (1994) «The Milyas and the Attalids: a decree of the city of Olbasa and a new royal letter of the second century BC», *AS* 44, 47–57.
- KOSMETATOU, E. (2005) «Macedonians in Pisidia», *Historia* 54.2, 216–221.
- MITCHELL, S. (1999) «Greek epigraphy and social change. A study of the Romanization of south-west Asia Minor in the third century AD», en *XI Congresso internazionale di epigrafia greca e latina. Roma, 18–24 settembre 1997. Atti II*, Roma, Edizioni Quasar, 419–433.
- VAN NIJF, O. (2010) «Being Termessian: local knowledge and identity politics in a Pisidian city», en T. Whitmarsh (ed.) *Local knowledge and microidentities in the imperial Greek world*, Cambridge, CUP, 163–188.
- NOLLÉ, J. (1992) «Zur Geschichte der Stadt Etenna in Pisidien», en E. Schwertheim (ed.) *Forschungen in Pisidien*, Bonn, R. Habelt, 61–141.
- (2009) «Die taurische Artemis in Tauros: Zeugnisse und Überlegungen zum Artemiskult von Termessos in Pisidien», en O. Tekin (ed.) *Ancient history, numismatics, and epigraphy in the Mediterranean world: studies in memory of Clemens E. Bosch and Sabahat Atlan and in honour of Nezahat Baydur*, Estambul, Ege Yayinlari, 275–289.
- PARKER, R. (2013) *Personal names in ancient Anatolia*, Oxford, OUP.
- ROBERT, L. (1963) *Noms indigènes dans l'Asie-Mineure gréco-romaine. Première partie*, París, A. Maisonneuve.
- (1965) *Hellenica XIII. D'Aphrodisias a la Lycaonie: compte rendu du volume VIII des Monumenta Asiae Minoris Antiqua*, París, A. Maisonneuve.
- (1966) *Documents de l'Asie mineure méridionale: inscriptions, monnaies et géographie*, Ginebra, Droz.
- ROUSSET, D. (2010) *Fouilles de Xanthos, 10. De Lycie en Cabalide: la convention entre les Lyciens et Termessos près d'Oinoanda*, Ginebra, Droz.
- TALLOEN, P. (2015) *Cult in Pisidia: religious practice in southwestern Asia Minor from Alexander the Great to the rise of Christianity*, Turnhout, Brepols.
- THONEMANN, P. (2015) «Heroic onomastics in Roman Anatolia», *Historia* 64.3, 357–385.

WAELENS, M. (2002) «Romanization in the East. A case study: Sagalassos and Pisidia (SW Turkey)», *MDAI(I)* 52, 311-368.

WILLIAMSON, G.M. (1999) *Culture and identity in Lycia* (Tesis no publicada), Universidad de Oxford.

ZGUSTA, L. (1964) *Kleinasiatische Personennamen*, Praga, VTAW.

---

## Tiatira, Caracalla y la reciprocidad epigráfica de Asia Menor en el siglo III d.C.

*Thyateira, Caracalla and Epigraphic Reciprocity in Asia Minor in the 3<sup>rd</sup> Century AD*

AITOR BLANCO PÉREZ

University of Oxford

aitor.blancoperez@classics.ox.ac.uk

**Resumen** ▪ Este artículo trata de investigar los efectos que la visita del emperador Caracalla produjo en Tiatira entre los años 214–215 d.C. y describir los mecanismos cívicos que contribuyeron a la promoción y conmemoración epigráfica de esta polis de Asia Menor durante la primera mitad del s. III. Con ello, se pretende poner de relieve el estudio de esta crucial época de la Historia de Roma a partir de las fuentes originales, y no de acuerdo a una tradición historiográfica que ha tendido a centrarse en el declive de la actividad política local y enfatizar conceptos como el de crisis imperial.

**Palabras clave** ▪ Asia Menor ▪ epigrafía ▪ Lidia ▪ Caracalla

**Abstract** ▪ This paper seeks to investigate the impact that the visit of the emperor Caracalla had on Thyateira between the years 214–215 AD and describe the civic mechanisms that contributed towards the promotion and epigraphical commemoration of this Asia Minor polis during the first half of the 3<sup>rd</sup> century. By doing this, we aim to emphasise the importance of studying this crucial period in the History of Rome on the basis of the original sources, rather than according to a historiographical tradition which has focused too much on concepts such as imperial crisis or the decline of local political activity.

**Keywords** ▪ Asia Minor ▪ epigraphy ▪ Lydia ▪ Caracalla

EL SIGLO III D.C. ha estado tradicionalmente ligado al concepto de crisis y declive del Imperio Romano y el proceso de transición hacia la Antigüedad Tardía. El estudio de este crucial periodo de la Historia de Roma ha permanecido, además, supeditado en gran medida a la ausencia de fuentes historiográficas fidedignas como atestigua la denostada *Historia Augusta*. En el caso del análisis de la vida política del Mediterráneo oriental, la ausencia de testimonios literarios es incluso más acentuada debido a que los escritores de la época disponibles hoy

en día tales como Dion Casio, Herodiano o Filóstrato no muestran un especial interés por este tema. En otras palabras, no se han preservado los escritos de ningún autor contemporáneo del siglo III que nos informe de la vitalidad de las ciudades griegas, tal y como Elio Arístides, Dion Crisóstomo o Plinio el Joven hicieran en la celebrada época dorada del siglo II d.C. La ausencia de estos testimonios contrasta, sin embargo, con la gran cantidad de materiales epigráficos y numismáticos conservados. En tanto que continuaron siendo producidos por las propias ciudades, tales epígrafes y monedas permiten un análisis relativamente pormenorizado de la evolución de estas comunidades locales y su relación con Roma. A continuación, trataré de presentar un análisis específico de una de las muchas ciudades de Asia Menor cuyas inscripciones nos permiten acercarnos a esta realidad local. Este artículo está enmarcado dentro de un proyecto doctoral más amplio en el que he estudiado la continuidad y el cambio de las instituciones políticas de Asia Menor durante el siglo III d.C.<sup>1</sup>

Tiatira (Θυάτειρα), en el noroeste de Lidia, nunca fue una ciudad de capital importancia dentro de la parte occidental de la península anatólica<sup>2</sup>. A mitad de camino entre las monumentales Sardes y Pérgamo, la poca espectacularidad de sus restos arqueológicos enterrados bajo el asentamiento turco de Akhisar tampoco ha atraído la atención de los investigadores modernos<sup>3</sup>. La relevancia regional de Tiatira, sin embargo, fue transformada tras la ascensión al poder en solitario de Caracalla, el hijo de Septimio Severo, en la segunda década del s. III d.C. Gracias a una inscripción descubierta en un contexto de reutilización, sabemos que este emperador visitó (ἐπιδημία) la ciudad entre los años 214 y 215, exactamente el periodo inmediatamente precedente a la guerra contra los Persas y su posterior muerte emulando los pasos de Alejandro Magno<sup>4</sup>. En el mismo monumento honorífico (τιμή) erigido por Aurelia Alcippila Leliana para su padre, el lector también es

1 «The 3<sup>rd</sup> Century AD in South-Western Asia Minor: Epigraphic Studies into Civic Life and Diplomatic Relations with Rome», Universidad de Oxford, 2015. Me gustaría agradecer la constante ayuda y supervisión proporcionada por la Prof. C. Kuhn en la preparación del presente artículo y de mi tesis doctoral.

2 Para la fundación de la ciudad y su evolución desde la época helenística, véase Cohen 1995: 238-242.

3 Herrmann 1989: 306-315 ha compilado todos los materiales disponibles de la ciudad.

4 TAM v.2.943. En torno al último viaje de Caracalla por Asia Menor, sus inspiraciones y fechas, véase Halfmann 1986: 223-230; Levick 1969; Christol 2012.



informado de que la ciudad había sido designada centro de un nuevo distrito judicial (*conventus* / ἀγορά τῶν δικῶν)<sup>5</sup>. Las consecuencias de esta decisión imperial debieron de ser instantáneamente experimentadas por la población local, siguiendo el modelo que Dion Crisóstomo detalladamente describió a los habitantes de la ciudad frigia de Apamea Celaina un siglo antes<sup>6</sup>. A partir de ese momento, el gobernador de la provincia debía hacer una parada anual en la ciudad durante la cual su tribunal dirimía las peticiones locales de justicia y atraía a una gran cantidad de gente y actividad económica<sup>7</sup>.

La importancia de la visita de Caracalla a Tiatira parece que no se detuvo en esta importante mejora del estatus y visibilidad provincial de la ciudad. Una inscripción conmemorando la carrera pública del presidente del consejo local (βούλαρχος) M. Julio Menelao atestigua cómo este también sacerdote del culto imperial (ἀρχιερεύς) acogió al emperador (ὑποδεξάμενος)<sup>8</sup>. Su actividad como embajador de la ciudad fue además muy destacada incluyendo tres visitas a la corte imperial que financió de su propio bolsillo. Es más, la inscripción en honor a este dirigente local especifica que se había erigido para celebrar su éxito en una embajada (ἐπὶ πρεσβείᾳ) en la cercana ciudad de Hierocesarea. Aunque no de manera indiscutible, esta última referencia ha de ser puesta en relación con uno de los testimonios epigráficos más singulares encontrados en las ruinas de Akhisar. Se trata de un fragmento de mármol que informa en latín de la resolución de un conflicto (*controversia*) territorial entre Tiatira y, muy probablemente, Hierocesarea<sup>9</sup>. La inscripción, imposible de datar de manera externa, menciona que un emperador había estado presente (*praesentis imperatoris*) en el proceso de determinar las nuevas fronteras. Combinando los resultados de esta posible acción y la segura designación de Tiatira como centro de un *conventus* por parte de Caracalla, se puede comprender más fácilmente las correspondientes representaciones de la visita del emperador en las monedas de bronce producidas por la ciudad<sup>10</sup>, los honores que el

5 Nótese los tempranos efectos de la *Constitutio Antoniniana* en los nombres de la población local. Véase a este respecto Buraselis 2007; Blanco Pérez 2016.

6 D.Chr. 35.15. El jurista de siglo III Modestino [Dig. 27.1.6.2] también menciona la importancia de este rango en referencia a una carta de Antonino Pio en la que las ciudades son separadas entre *metropoleis*, centros de *conventus* y «el resto».

7 Guerber 2009: 303–323.

8 TAM v.2.969.

9 TAM v.2.859.

10 E.g. BMC *Lydia* p. 309 n.º 93 [Pl. xxxi n.º 8].

gremio de alfareros le dedicó<sup>11</sup> y el título de fundador de la ciudad (τῆς πόλεως κτίστης) que el procurador de origen local T. Antonio Claudio Alfeno Arignoto le asignó en otra inscripción<sup>12</sup>. Todos estos testimonios confirman, por un lado, el decisivo impacto que las decisiones de los emperadores continuaban teniendo en la primera mitad del siglo III d.C. y, por el otro, la necesidad por parte de las comunidades locales de elegir a aquellos ciudadanos que pudieran representarlos de la manera más efectiva con el objetivo de convencer a los representantes y dirigentes de la administración romana<sup>13</sup>. Tiatira, de nuevo, siguió teniendo especial éxito con uno de sus más celebrados embajadores de la época Severa: C. Perelio Aurelio Alexander<sup>14</sup>.

Este luchador de pancracio comenzó participando en las competiciones locales de su ciudad natal y pronto pasó a ser una estrella agonística internacional tras haber ganado el más prestigioso circuito de festivales (περίοδος)<sup>15</sup>. Tras ello, se convirtió en el presidente de la asociación atlética más importante del imperio, el denominado ξυστός<sup>16</sup>. No nos debe sorprender, por lo tanto, que las instituciones de Tiatira decidieran elegir a Perelio Aurelio Alexander como el embajador que consiguió de Heliogábalo la concesión del notorio estatus sagrado ἱσοπύθιος y εἰσελαστικός para un festival como el dedicado a los emperadores o *Augusteia* que había permanecido hasta entonces adscrito al ámbito local<sup>17</sup>. De nuevo, el esfuerzo de esta comunidad política con la colaboración de sus élites ciudadanas y las sucesivas decisiones imperiales contribuyeron a que Tiatira ganara visibilidad y relevancia en un mundo como el de Asia Menor dominado por los deseos de competencia, emulación y disputa por la prominencia regional<sup>18</sup>.

La evidencia epigráfica de Tiatira confirma igualmente que el acceso a estos canales de comunicación e interconexión entre entidades locales e imperiales no estaba únicamente restringido a excepcionales figuras de fama mundial. En el caso de M. Aur. Diadocho Tryphosiniano, por ejemplo, sabemos que las actividades de este miembro del

<sup>11</sup> TAM v.2.914.

<sup>12</sup> TAM v.2.913.

<sup>13</sup> Millar 1992: 375–385, 410–420; Eck 2009. Habicht 2002 ha compilado un catálogo de estos embajadores.

<sup>14</sup> Robert 1937: 119–123.

<sup>15</sup> TAM v.2.1017, 1019.

<sup>16</sup> TAM v.2.1020. Para una posible representación del atleta en un mosaico de Ostia, Jones 1998.

<sup>17</sup> TAM v.2.1018; SEG 49.1699.

<sup>18</sup> Véase, recientemente, Heller 2006.

orden ecuestre nunca trascendieron el ámbito regional<sup>19</sup>. Esta carrera local, sin embargo, no le impidió conseguir el permiso del emperador Alejandro Severo para celebrar espectáculos de gladiadores tanto en su patria natal como en Pérgamo, cuando era sacerdote del culto imperial en ambas ciudades<sup>20</sup>. De la misma manera, el relativamente modesto prestigio de Tiatira no fue óbice para que una resolución de la liga (κοινόν) de Asia y las respuestas imperiales (κατὰ τὰς ἱερὰς ἀντιγραφάς) reconocieran el estatus de la ciudad probablemente durante el mismo reinado<sup>21</sup>. Como en el caso de Caracalla, los resultados tangibles de tan favorables decisiones parecen haber contribuido a que una moción de los ciudadanos y los miembros del consejo de Tiatira, apoyada por los magistrados locales, ensalzara a Alejandro Severo como «señor de la tierra, mar y toda la raza humana»<sup>22</sup>. Los habitantes de la ciudad, a través de su club atlético de Heracles, igualmente organizaron una competición llamada Σεβήρειος ἀγών dentro de las celebraciones conmemorando (ἐπινίκια) el triunfo del emperador sobre los Sasánidas en torno al año 233 d.C.<sup>23</sup>.

En este contexto de interacción recíproca y contacto multidireccional también se pueden entender mejor las numerosas referencias a los gobernadores provinciales que aparecen en las fórmulas funerarias de los sarcófagos de la ciudad hasta la mitad del s. III d.C.<sup>24</sup>. Anteriormente, también he hecho mención a que el procurador imperial de origen local T. Antonio Claudio Alfeno Arignoto se asentó en la ciudad. Tiatira fue además la patria del afamado jurista y ‘amigo del emperador’ M. Gneo Rufino, que recibió numerosos honores por su generosa actividad benefactora<sup>25</sup>. Uno de esos honores fue precisamente preparado por un tribuno militar de la II Legión, M. Aur. Basso, que posteriormente pasó a ser miembro vitalicio del consejo de la ciudad<sup>26</sup>.

El bien documentado ejemplo de Tiatira demuestra que las decisiones de los emperadores en la primera mitad del s. III d.C. seguían teniendo un considerable impacto en las condiciones locales de los

<sup>19</sup> TAM v.2.950, 954.

<sup>20</sup> Carter 2004: 48–51.

<sup>21</sup> TAM v.2.990.

<sup>22</sup> TAM v.2.915.

<sup>23</sup> TAM v.2.949, 1008, 1009.

<sup>24</sup> TAM v.2.1051, 1081, 1084, 1106, 1142, 1144, 1149, 1150, 1151, 1152.

<sup>25</sup> TAM v.2.984, 986; SEG 47.1656. Sobre su origen y cursus, véase Herrmann 1997 y Millar 1999.

<sup>26</sup> TAM v.2.985.

habitantes e instituciones políticas de la ciudad. Tiatira se convirtió en el 214-215 en el centro de un nuevo distrito judicial de la provincia de Asia que atraía actividad, atención y festivales de prestigio internacional. Una vez que la ciudad pudo resolver su conflicto territorial con Hierocesarea tras la visita de Caracalla, Tiatira mantuvo canales de comunicación a través de sus selectos representantes diplomáticos, los cuales conseguían en sus misiones concesiones imperiales que mejoraban el estatus de la ciudad y permitían, por ejemplo, la celebración de excepcionales espectáculos gladiatorios. Recíprocamente, los ciudadanos de Tiatira —algunos de los cuales habían ascendido considerablemente a través del *cursus honorum* romano— honraban a sus emperadores, administradores imperiales y exitosos compatriotas.

En esta revisión de la situación de Tiatira durante la primera mitad del s. III d.C. lo que resulta finalmente evidente es que las instituciones políticas de la ciudad y la región, en general, seguían manteniendo un alto nivel de actividad que se veía reflejado en una correspondiente producción epigráfica de la que —no debemos olvidarlo nunca— sólo conservamos una parte. La misma evidencia igualmente indica que los elementos que esta comunidad cívica expresaba a través de inscripciones no sufrieron grandes transformaciones a pesar de los episodios de inestabilidad imperial que pudieron afectar al poder de Roma durante este periodo. Las familias de la élite local seguían siendo alentadas por los mismos ciudadanos que se beneficiaban de sus favores y decretaban sus honores. Las carreras políticas de estos ciudadanos permanecían enmarcadas dentro de un modelo sostenido por la existencia de estructuras cívicas que hundían sus raíces en los fundamentos de la *polis* griega. Es decir, el consejo (*βουλή*) y el pueblo (*δῆμος*) continuaban proporcionando el marco en el que los diversos magistrados locales realizaban sus acciones de gobierno.

Por lo tanto, el ejemplo de Tiatira debería contribuir a plantear la historia local del s. III d.C. en base a la totalidad de la materiales disponibles y no de acuerdo a supuestas tendencias de declive general impuestas por una tradición historiográfica que consideraba la muerte de Marco Aurelio como el fin de una época dorada y el comienzo de otra de hierro y óxido<sup>27</sup>.

<sup>27</sup> D.C. 72.36.4. Véase de Blois 2002.

## Referencias bibliográficas

- BURASELIS, K. (2007) *ΘΕΙΑ ΔΩΡΕΑ: Das göttlich-kaiserliche Geschenk: Studien zur Politik der Severer und zur Constitutio Antoniniana*, Viena, Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- BLANCO PÉREZ, A. (2016) «Nomenclature and Dating in Roman Asia Minor: (M.) Aurelius/a and the 3<sup>rd</sup> Century AD», *ZPE* 199, 271–293.
- DE BLOIS, L. (2002) «The Crisis of the Third Century AD in the Roman Empire: a Modern Myth?», en L. de Blois & J. Rich (eds.) *The transformation of economic life under the Roman Empire: proceedings of the second workshop of the international network Impact of Empire*, Leiden, Brill, 204–217.
- CARTER, M. (2004) «Archiereis and Asiarchs: A Gladiatorial Perspective», *GRBS* 44, 41–68.
- CHRISTOL, M. (2012) «Caracalla en 214: de Nicomédie à Nicomédie», en A. Hostein & S. Lalanne (eds.) *Les voyages des empereurs dans l'Orient romain*, París, Errance, 155–167.
- ECK, W. (2009) «Diplomacy as part of the administrative process in the Roman Empire», en C. Eilers (ed.) *Diplomats and Diplomacy in the Roman World*, Leiden, Brill, 193–208.
- GUERBER, E. (2009) *Les cités grecques dans l'Empire romain. Les privilèges et les titres des cités de l'Orient hellénophone d'Octave Auguste à Dioclétien*, Rennes, Presses universitaires de Rennes.
- HABICHT, C. (2002) «Zum Gesandtschaftsverkehr griechischer Gemeinden mit römischen Instanzen während der Kaiserzeit», *ΑΡΧΑΙΟΓΝΩΣΙΑ* 11, 11–28.
- HALFMANN, H. (1986) *Itinera principum: Geschichte und Typologie der Kaiserreisen im Römischen Reich*, Stuttgart, F. Steiner.
- HELLER, A. (2006) *Les bêtises des grecs: Conflits et rivalités entre cités d'Asie et de Bithynie à l'époque romaine, 129 a.C.–235 p.C.*, Pessac, Ausonius.
- HERRMANN, P. (1989) *Tituli Lydiae Linguis Graeca et Latina conscripti. Vol. v. Fasc. 2. Regio septentrionalis ad occidentem vergens*, Viena, Österreichischen Akademie der Wissenschaften. [TAM v.2]
- (1997) «Die Karriere eines prominenten Juristen aus Thyateira», *Tyche* 12, 111–123.
- LEVICK, B. (1969) «Caracalla's Path», en J. Bibauw (ed.) *Hommages à Marcel Renard II*, Bruselas, Latomus, 426–446.
- MILLAR, F. (1992) *The Emperor in the Roman World: 31 BC–AD 33*, Londres, Duckworth.
- ROBERT, L. (1937) *Études Anatoliennes*, París, Boccard.



---

## **Gothia et Romania: asimilación y diferenciación de los patrones clásicos en la construcción de la identidad del reino visigodo**

*Gothia et Romania: Assimilation and Differentiation of Classic Patterns in the Construction of Identity in the Visigothic Kingdom*

MANEL FEIJOÓ MOROTE

Universidad de Zaragoza

[feijoo.manel@gmail.com](mailto:feijoo.manel@gmail.com)

**Resumen** ▪ La identidad étnica ha sido objeto de debate en los estudios sobre la Antigüedad Tardía durante los últimos años. Se propone un repaso a los diferentes medios con que contó el reino visigodo para poder reivindicar dicha identidad y en qué medida ello constituyó un objetivo en su proceso de inclusión en los valores de la sociedad romana.

**Palabras clave** ▪ identidad ▪ tradición ▪ romanos ▪ visigodos ▪ Antigüedad Tardía

**Abstract** ▪ Ethnic identity has been discussed in studies of Late Antiquity in recent years. This paper proposes a review of the various means by which the Visigoth kingdom claimed this kind of identity and to what extent it became an objective in their process of inclusion in the values of Roman society.

**Keywords** ▪ identity ▪ tradition ▪ Romans ▪ Visigoths ▪ Late Antiquity

**D**URANTE LAS ÚLTIMAS DÉCADAS la disciplina histórica se ha enfrentado a cuestiones vinculadas con la *identidad* de manera específica y sistemática, y lo ha hecho con notable empeño, de manera que el concepto *identidad* ha sido protagonista de numerosos estudios y publicaciones, englobando y re-conceptualizando otros términos como raza, etnia, carácter nacional o conciencia social. La *identidad* se ha configurado como un concepto con un mayor y mejor grado de adaptabilidad a la fluidez de los cambios sociales y la multiculturalidad de las últimas décadas y, cada vez de manera más unánime, es considerada como un atributo personal que no se crea sino que, más bien, se va construyendo e implica (como toda construcción) un proceso en el que aparecen convergencias y divergencias, interferencias



e influencias. Por lo tanto, identificar implica siempre un posicionamiento activo, que requiere una voluntad de llevarlo a cabo puesto que no viene dado por naturaleza e incluso con la posibilidad de que la activación de este proceso se realice, en ocasiones, de manera inconsciente, pero siempre necesaria (Hernando 2002: 50).

Tanto la Historia como la Arqueología han participado de esta atracción por las cuestiones identitarias o los distintivos de etnicidad, tanto en lo que se refiere a las culturas que precedieron a la implantación y expansión del Imperio Romano como respecto al concepto y alcance del proceso conocido como *romanización*<sup>1</sup>.

También en la investigación del mundo de la Antigüedad Tardía conceptos como *identidad* o *etnicidad* han alcanzado un notable protagonismo en los últimos años. El contexto histórico, social y político de esta época ofrecía una óptima predisposición para que así sucediera, ya que nos hallamos ante la sustitución de las antiguas estructuras socio-políticas del Imperio Romano por la nueva ordenación protagonizada por los diferentes reinos bárbaros (visigodos, francos, ostrogodos, vándalos...) que, desde entonces, tomarán el relevo en las instituciones de gobierno en los diferentes territorios del Occidente europeo.

El reconocimiento arqueológico de los asentamientos, las necrópolis y las formas culturales de los pueblos bárbaros en los antiguos territorios imperiales ha constituido un centro de atención de primer orden a la hora de estudiar las transformaciones del período tardoantiguo, aunque las aproximaciones teóricas y metodológicas a este tema han sido diversas y heterogéneas. Sin poder entrar a fondo en un tema de tan hondo calado, cabe destacar que una de las cuestiones de fondo de este debate albergaba la discusión sobre si un registro arqueológico determinado permitía ser identificado de manera clara y directa con un determinado pueblo, etnia o cultura. Esto es, si el hallazgo de determinados elementos de cultura material (que podrían incorporar indicadores de tipo identitario) era razón suficiente para adscribir de manera firme y exclusiva ese contexto arqueológico (asentamiento, inhumación...) a un grupo étnico o a una cultura específica. Diversas han sido las opiniones al respecto y algunas de ellas presentan planteamientos y conclusiones prácticamente contrapuestos. Este artículo se va a centrar en el ámbito del reino visigodo, y la pregunta

<sup>1</sup> La bibliografía al respecto es, actualmente, amplísima. Citamos, a modo de ejemplo, el análisis de Hingley 1996 y, para el caso hispano, las interesantes aportaciones de Pereira-Menaut 2010.



Figura 1 ■ Díptico de Estilicón (Catedral de Monza).

que formulamos se orienta a esclarecer si los visigodos tuvieron una perceptible necesidad de distinguirse desde el punto de vista étnico y qué mecanismos tenían a su alcance para manifestar, exhibir o reclamar esa distinción.

Como premisa, debemos tener en cuenta que el encuentro entre la cultura romana y la de los pueblos bárbaros no puede considerarse el producto de una irrupción inesperada, puntual, estrictamente localizada en el tiempo y el espacio. La frontera (*limes*) que separaba las diferentes agrupaciones tribales bárbaras del territorio romano no constituía un muro infranqueable, sólido y estanco sino que, al contrario, no dejaba de representar un espacio de contacto y de intercambios culturales, tal vez cautelosos y más esporádicos en un inicio pero fluidos y con el tiempo más persistentes. Es precisamente esta proximidad la que va a permitir y favorecer la incorporación de contingentes bárbaros en las filas del ejército romano, ya desde

mediados del s. III y de manera progresiva a partir de los diferentes pactos (pl. *foedera*) establecidos con los dirigentes romanos, ya desde Constantino (Heather 1997).

A esto se debe añadir el hecho de que algunos de los personajes que actuaban como líderes o caudillos del ejército bárbaro llegaron a ocupar los más altos cargos militares del Imperio (Teodorico el ostrogodo, el vándalo Estilicón, el alano Aspar...). Será en estas elites militares de origen bárbaro en donde muy pronto podremos observar la adopción e imitación de las costumbres y los modos de vida romanos; así, en la imagen de Estilicón (fig. 1) conservada en el llamado *Díptico de Monza* (Arce 2011: 60) podemos observar la total adecuación del personaje a la típica representación de un general romano, tanto en la vestimenta como en los atributos o insignias, y la ausencia consecuente de cualquier otro tipo de distintivo étnico o de reivindicación de su origen.

Otro ejemplo paralelo, si cabe más ilustrativo, es el de la ceremonia nupcial entre el godo Ataúlfo y Gala Placidia, hermana del emperador Honorio, cuya noticia nos ha sido transmitida por Olympiodoro (Olymp., *Frag.* 26). En los fastos de dicha celebración, que tuvo lugar en las lujosas dependencias de la villa de un noble galo-romano, los vestidos, los adornos y cualquier otro aspecto del ritual se llevaron a cabo según los preceptos y la tradición romana y, de nuevo, con la ausencia de cualquier elemento destacado que pudiera ser concebido como una reivindicación del origen bárbaro de Ataúlfo. Ello mostraría de manera nítida no solo «la familiaridad de los reyes godos con el ornato y el ceremonial romanos» sino que también nos permite entrever la génesis de un proceso mediante el cual los componentes de las elites bárbaras «se inclinaron plena y decisivamente por la causa y la opción romanas hasta sus últimas consecuencias» (Arce 2011: 61–62).

Nos asegura, por su parte, el hispano Orosio en un ya célebre pasaje de su *Historia adversum paganos* que en Ataúlfo acaeció un importante cambio de actitud respecto a sus expectativas de futuro para el pueblo visigodo: si previamente albergaba la intención de convertir en *Gothia* lo que hasta ese momento era *Romania*, enseguida la experiencia le enseñó que, ya que la inherente barbarie de los godos les impedía acatar las leyes del Estado, era preferible contribuir a la restauración de Roma, pues resultaba a todas luces imposible reemplazarla: *esset Gothia quod Romania fuisset* (Or., *Hist. adv.* 7.43.1). La idea de «transformar Roma en un país de los godos» —independientemente de que Ataúlfo la haya tenido o no en mente en algún momento, nos interesa

aquí la percepción de Orosio de la actitud mostrada por el monarca godo— no puede ya resultar sorprendente, entendiendo que nos movemos en un mundo, el romano, en plena transformación, y que lo que persigue precisamente el pueblo godo es un lugar en el que instalarse y desarrollarse de manera estable. Y, lo que es más significativo, esa manera estable consistía en una adecuación progresiva a los parámetros romanos. No sólo el respeto, sino el deseo de incorporarse plenamente al entramado imperial —con el que hace tiempo que, en mayor o menor grado, está vinculado— es lo que explica la conducta adoptada por el monarca visigodo.

Otro aspecto interesante que nos permite vislumbrar con claridad las concepciones de identidad de las autoridades visigodas lo hallamos en la propia nomenclatura utilizada en las titulaciones de los monarcas, así como en su utilización en el registro numismático. Si bien estamos haciendo referencia a la más alta magistratura del Estado visigodo, es preciso recordar que los monarcas son elegidos entre los notables del reino, es decir, que podemos deducir que las concepciones respecto a la realeza y sus mecanismos de identidad no se circunscriben a la figura del rey, sino que forman parte de los planteamientos culturales de toda la aristocracia, de la clase dirigente visigoda (Díaz 1998).

En primer lugar, cabe recordar que la monarquía visigoda no llegará a cuestionar una cierta superioridad, al menos nominal, del emperador romano, del trono imperial de Constantinopla. A él se le reserva de forma exclusiva el título de *Imperator*, mientras que los monarcas visigodos ostentarán el de *Rex*. Y resulta más significativo el conjunto de epítetos que se añaden al título de rey: todos ellos constituyen una extensión del uso de las titulaturas tradicionales romanas. El elenco de estas titulaturas (Arce 2011: 57–58) muestra nítidamente esta práctica: junto a los calificativos del tipo *gloriosissimus* o *serenissimus* aparecen los vinculados con los triunfos militares o la defensa de la fe (esto último, de manera destacada a partir de la conversión visigoda al catolicismo en el III Concilio de Toledo del año 589). Lo que aquí interesa destacar es la ausencia de cualquier tipo de titulación oficial que haga referencia a la identidad bárbara de estos gobernantes. Teniendo en cuenta que la denominación de un máximo dirigente con el título de *rex* constituía en sí misma una innovación (los romanos nunca lo utilizaron en referencia a sus emperadores), no deja de ser llamativo que esa innovación no incluyera prácticamente nunca algún apelativo que hiciera referencia a su origen étnico. De

hecho, como ha demostrado A. Gillett (2002), si dejamos de lado las nominaciones con connotaciones étnicas que aparecen en los textos meramente literarios y atendemos estrictamente a las fuentes documentales que pueden ser consideradas oficiales (o representativas de los conceptos manejados por las cancillerías reales) se observa nítidamente la ausencia de apelativos a la filiación o identificación étnica. En la revisión llevada a cabo por Gillett de las fuentes visigodas, la nominación étnica del rey (*rex Gothorum*, *rex Visigothorum*...) tan solo aparece en dos ocasiones para el período del reino de Tolosa<sup>2</sup> y en cuatro ocasiones para su reinado hispano<sup>3</sup>; un número a todas luces escaso (que incluso podría reducirse si se confirmara, como ciertos indicios apuntan, que algunos apelativos no forman parte del documento original, sino que son añadidos posteriores<sup>4</sup>) si los visigodos hubieran tenido la necesidad de manifestar de manera contundente algún tipo de reivindicación étnica.

Este mismo fenómeno se observa con claridad en el caso de las acuñaciones numismáticas. Desde luego, las monedas constituyen un excelente medio de propaganda política, y también en ese sentido fueron utilizadas por los monarcas visigodos. Sin embargo, difícilmente hallaremos en ellas cualquier elemento que otorgue énfasis a cuestiones de índole étnica. Las monedas visigodas no solo siguieron utilizando los modelos iconográficos romanos sino que también los calificativos de los monarcas que las acuñaron mantuvieron los epítetos tradicionales de las monedas imperiales (Arce 2011: 58–59).

Finalmente, la religión tampoco constituyó un sólido argumento de peso en la afirmación de la identidad étnica. Cabe recordar que la población goda era minoritaria en Hispania y que el poder de la Iglesia católica se había ido fortaleciendo progresivamente desde el siglo iv. Aunque, por supuesto, hubo episodios de conflicto, podemos afirmar que tuvo lugar una razonable coexistencia entre la monarquía goda arriana y el catolicismo: los concilios católicos no solo contaron con la permisividad real sino que en sus actas el monarca aparecerá calificado como *dominus noster*, y los obispos incluso rogaban a Dios

<sup>2</sup> Una en una joya grabada (fig. 2), con la fórmula *Alaricus rex Gothorum*, y otra en las *Variae* de Casiodoro (3.1) con la fórmula *Alarico regi Wisigotharum*: Gillett 2002: 92.

<sup>3</sup> En dos misivas enviadas por los propios monarcas visigodos (Sisebuto y Recaredo), en una carta enviada por Gregorio Magno al rey Recaredo, y en una inscripción conmemorativa: Gillett 2002: 100–102.

<sup>4</sup> La discusión en Gillett 2002: 106–108.





**Figura 2** ■ Sello grabado con la fórmula *Alaricus rex Gothorum*.

por su larga vida<sup>5</sup>. Hubo cierta confrontación en lo referente a los bautismos o re-bautismos (el paso de un credo al otro), pero el proselitismo se limitó a individuos particulares, sin que se produjeran campañas «evangelizadoras» masivas que pusieran en riesgo la atmósfera de libertad religiosa existente (Castillo 2013: 236). Desde luego, las iniciativas de unión religiosa en una dirección (Leovigildo) o en otra (Recaredo) no pueden dejar de ser observadas desde el contexto político y las estrategias de poder del momento.

Como hemos podido observar, los visigodos (como otros pueblos bárbaros) dispusieron de toda una serie de mecanismos y situaciones para poder reivindicar sus orígenes étnicos. Sin embargo, ni los monarcas ni los miembros de la aristocracia recurrieron de una manera firme y decidida a este tipo de distinción. Desde muy temprano, los modos de vida romanos van siendo absorbidos por el pueblo visigodo, especialmente por sus elites dominantes. Rituales, vestimentas, titulaciones, acuñaciones y toda una serie de medios disponibles que

<sup>5</sup> Por ejemplo, en el II Concilio de Toledo, en referencia a Amalarico: Valverde 2000: 122.

prácticamente nunca constituyeron vías de manifestación étnica y que, incluso cuando el apelativo étnico hace aparición, hay que ponerlo en relación con las propias estrategias del poder, no necesariamente extensible a todos los estratos sociales. Si la monarquía y las elites visigodas desestimaron unos recursos potencialmente idóneos para llevar a cabo reivindicaciones de su identidad tribal, cuesta pensar que esa reivindicación sí se llevara a cabo a través de elementos de la cultura material (como objetos de uso cotidiano u ornamentos de la indumentaria personal) y además por las clases inferiores del pueblo visigodo, mostrando así una conducta radicalmente opuesta a los *maiores*, *senatores* o *potentes*, que supuestamente constituyen el modelo del encumbramiento social. La imbricación y la asimilación con la cultura romana es un proceso extendido en la sociedad visigoda y la vinculación entre el registro arqueológico y la identificación étnica merece, por tanto, manejarse con suma prudencia a partir de los datos hoy disponibles.

### Referencias bibliográficas

- ARCE, J. (2011) *Esperando a los árabes. Los visigodos en Hispania (507-711)*, Madrid, Marcial Pons.
- CASTILLO, P. (2013) «Conflict and Compromise: the Spanish Catholic Bishops and the Arian Kingdom of Toledo (from Vouillé to Leovigild)», en Fear, A., Fernández Ubiña, J. & Marcos, M. (eds.) *The Role of the Bishop in Late Antiquity. Conflict and Compromise*, Londres / Nueva York, Bloomsbury, 229-244.
- DÍAZ, P.C. (1998) «Rey y poder en la monarquía visigoda», *Iberia* 1, 175-195.
- GILLET, A. (2002) «Was Ethnicity Politicized in the Earliest Medieval Kingdoms?», en Gillett, A. (ed.) *On Barbarian Identity. Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*, Turnhout, Brepols, 85-121.
- HEATHER, P. (1997) «*Foedera* and *Foederati* of the Fourth Century», en Pohl, W. (ed.) *Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarians in Late Antiquity*, Leiden, Brill, 57-74.
- HERNANDO, A. (2002) *Arqueología de la Identidad*, Madrid, Akal.
- HINGLEY, R. (1996) «The 'legacy' of Rome: the rise, decline, and fall of the theory of Romanization», en Webster, J. & Cooper, N. (eds.) *Roman Imperialism: Post-Colonial Perspectives*, Leicester, Leicester Archaeology Monographs 3, 35-48.
- PEREIRA-MENAUT, G. (2010) «El moderno debate sobre la Romanización», *Veleia* 27, 239-253.
- VALVERDE, M.R. (2000) *Ideología, simbolismo y ejercicio del poder real en la monarquía visigoda: un proceso de cambio*, Salamanca, Universidad.



---

## Características del αἰγιαλός según los autores médicos

*Characteristics of the αἰγιαλός according to the medical authors*

NÚRIA GARCIA I CASACUBERTA

University of Southampton

ngc1g14@soton.ac.uk

**Resumen** ▪ Los diccionarios al uso otorgan a la palabra αἰγιαλός un significado no mayor que el de una simple playa. Sin negar que esta palabra designa, efectivamente, la costa, en esta contribución se investigan las connotaciones semánticas precisas del vocablo en lo referente a su uso como lugar de anclaje, el cual está documentado en un gran abanico de fuentes. Los textos sobre medicina serán los que nos proporcionen la descripción principal de este relieve costero. Finalmente se contrastan esos datos con otros documentos literarios.

**Palabras clave** ▪ αἰγιαλός ▪ semántica ▪ geografía marítima ▪ literatura griega

**Abstract** ▪ The most commonly used dictionaries define the term αἰγιαλός merely as a beach. I do not deny, of course, that this is the case. However, in this paper I would like to research the precise semantic connotations of this word in relation to its use as a place for anchorage, something that is documented in a wide range of sources. Texts about medicine will furnish us with the main features of this coastal landscape. Finally, their information will be compared to other literary documents.

**Keywords** ▪ αἰγιαλός ▪ semantics ▪ maritime geography ▪ Greek literature

### 1. Introducción

EN MI INVESTIGACIÓN sobre el vocabulario portuario en la Antigüedad<sup>1</sup> me valgo de las fuentes escritas que nos han llegado, ya que es su testimonio el único modo de vislumbrar los usos lingüísticos de cada término en el momento en que el latín y el griego eran efectivamente lenguas habladas. Los textos que proporcionan más datos al respecto son las obras de los geógrafos y de los historiadores. Sin embargo, es posible a veces encontrar explicaciones valiosas incluso

<sup>1</sup> Investigación financiada por el *Portus Limen Project*, *European Research Council grant agreement* n. 339.123.

en el lugar menos pensado, como por ejemplo en el corpus médico. En este artículo trataré de uno de estos vocablos: el αἰγιαλός.

En primera instancia, si consultamos los diccionarios más usados (Liddell-Scott-Jones, Bailly, *DGE*<sup>2</sup>), vemos que éstos otorgan a αἰγιαλός un significado no mayor que el de una simple playa. En otros casos, como el diccionario español de Sebastián Yarza<sup>3</sup>, este término ni siquiera disfruta de entrada propia sino que se incluye como aclaración a un epíteto. Sin embargo, se conservan numerosos testimonios que documentan el uso de lugares denominados αἰγιαλός a efectos de fondeadero, como se verá más adelante.

En efecto, es cierto que αἰγιαλός es una palabra general para referirse a la costa, pero su traducción simplemente por «playa» resulta insatisfactoria, ya que existe toda una serie de palabras para definir distintos tipos de relieves costeros que pueden ser usados potencialmente como puertos o lugares de anclaje, siendo λιμὴν, ὄρμος y σάλος las más frecuentes. Así pues, ¿qué características particulares tiene el αἰγιαλός como para que el autor no lo llame de otra forma (por ejemplo, παραλία)? Curiosamente, en el corpus médico se encuentran datos al respecto. Aun cuando estos autores se ocupan de temas relacionados con una dieta saludable o la curación de enfermedades, las explicaciones sobre lo beneficioso de cada alimento, remedio o lugar incluyen en una veintena de ocasiones los αἰγιαλοί. En este artículo se determinarán las características específicas de este tipo de costa potencialmente usada como anclaje gracias a las descripciones de la geografía física proporcionadas por los galenos.

## 2. Características físicas del αἰγιαλός según los textos médicos

En primer lugar, cabe decir que los textos médicos muchas veces hacen referencia a peces, mariscos y plantas que son buenos para la salud. Lo vemos, por ejemplo, Orib., *Collectiones Medicae* 2.58.23 y 2.50.1; Sever. Dietz p. 1 l.18; Bolus, *περὶ συμπαθειῶν καὶ ἀντιπατειῶν*, 21. Sin embargo, el hecho de que en un lugar haya, por ejemplo, olivares, salpas<sup>4</sup>, alburnos<sup>5</sup> e ibis, no significa necesariamente que sea apto para

<sup>2</sup> En todos los casos, s. v. αἰγιαλός.

<sup>3</sup> S. v. Αἰγιάλεια.

<sup>4</sup> *Sarpa salpa*: <http://fishbase.org/summary/Sarpa-sarpa.html>. Orib. *Collectiones medicae* 2.58.23.

<sup>5</sup> *Alburnus alburnus*: <http://fishbase.org/summary/Alburnus-alburnus.html>. Vid. Orib. *Collectiones medicae* 2.50.1 y cf. Anonymi Medici *De alimentis*, 75; Aët. 2.141). Por lo que respecta al

que desembarque una nave. Así pues, las informaciones relativas a flora y fauna resultan prescindibles, en tanto que no es un indicativo suficiente de las características propias del lugar en lo que a usos navieros se refiere. Sin embargo, los médicos proporcionan valiosos datos sobre las características topográficas de estos lugares. Todos estos testimonios coinciden en tres puntos.

### 2.1. Intemperie

Primero, el αἰγιαλός no se halla en absoluto a resguardo de los rigores del clima. Las fuentes concuerdan en la mención a un sol ardiente, vientos violentos y un fuerte oleaje. Leemos, por ejemplo, en Aret. (CA 1.1.15), que, a propósito del insomnio, nos habla de los marineros. Según dice, cada cual se duerme mejor con aquello a lo que está acostumbrado, de modo que éstos son acunados por el eco de las olas y los vientos en los αἰγιαλοί.

En otro pasaje, Orib. 10.8.2 informa de un remedio contra varias dolencias basado en aplicar calor al paciente a través de la arena de los αἰγιαλοί, la cual se calienta gracias a un sol extremo. Es de destacar la presencia de arena ya que aparece con frecuencia.

### 2.2. Geología

En segundo lugar, se establece una distinción entre si los αἰγιαλοί son más bien arenosos o rocosos, por oposición a los «finos y fangosos», donde el agua se encharca. Lo podemos constatar por ejemplo en Gal. *Alim. Fac.* Kühn vol. 6 p. 710 (cf. Aët. 2.136). Asimismo, se destaca la insistencia en la intemperie, concretamente en la frase final: «Y si además estuvieran orientados hacia los vientos del norte, mucho mejor».

Similarmente, en otro fragmento del mismo Gal. (*Alim. Fac.* ed. Kühn, v.6 p. 718), también se oponen rocas y fango, si bien el párrafo pretende exponer qué peces son buenos para comer. Hay que resaltar además la mención a una ἀκτή, es decir, cualquier elemento de tierra saliente, visible desde la mar<sup>6</sup>.

hábitat, el caso de este pez es algo particular en el contexto que nos ocupa, pues es un pez de agua dulce. No obstante, observamos que los ejemplares jóvenes sí viven en el mar, con lo que el fragmento de Oribasio no contiene ningún error.

<sup>6</sup> Los peces mencionados en el fragmento son los que se indican a continuación. Desafortunadamente no me ha sido posible identificar los que son denominados κόττυφοί y φυκίδες.

### 2.3. Opuesto a otras masas de agua

En tercer y último lugar, Orib. opone el αἰγιαλός a otras masas de agua<sup>7</sup>, en concreto al πέλαγος, que hay que entender como mar abierto, y a las desembocaduras de ríos. Sin embargo, ello no significa que en los textos lo uno niegue explícitamente lo otro, sino que aparecen el uno al lado del otro como dos conceptos claramente distinguibles. En efecto el αἰγιαλός no es el mar abierto ni tampoco el punto final de un río.

## 3. Αἰγιαλός en los textos históricos

Se recogen a continuación algunos ejemplos para verificar si lo que se desprende de los textos médicos se corresponde con otros autores, en especial, en lo que a la navegación se refiere. En muchos casos, desafortunadamente, los historiadores y geógrafos se centran en otro tipo de datos, prestando más atención a los acontecimientos de relevancia que hubieran tenido lugar. Por ejemplo Thuc. 4.42.2 narra la preparación para un ataque ateniense sobre Corinto, o DS 14.48.3, la construcción de un puerto. Sin embargo, se han seleccionado algunos pasajes con notas climáticas y geológicas.

### 3.1. Intemperie

Sobre el primer punto, los rigores del clima, Str. 9.5.22, a propósito de pueblo de Castanea, rememora el naufragio de la flota de Jerjes, que estaba anclada en el αἰγιαλός, y que fue arrojada aquí y allá por los fuertes vientos. De nuevo se insiste sobre los peligros de la intemperie, capaces de destruir una flota.

También Timoteo, *excerpta ex libris de animalibus*, 19, habla del clima al describir la tortuga, sosteniendo que se coloca en el αἰγιαλός para secarse al sol.

*Scaurus cretensis*: <http://fishbase.org/summary/Sparisoma-cretense.html>;

*Labrus bergylta*: <http://fishbase.org/summary/Labrus-bergylta.html>;

*Corus iulis*: <http://www.fishbase.org/summary/Coris-julis.html>;

*Perca fluviatilis*: <http://www.fishbase.org/summary/358>;

*Sarpa salpa*: <http://fishbase.org/summary/Sarpa-salpa.html>, <http://www.iucnredlist.org/details/170169/0>.

<sup>7</sup> Opuesto a πέλαγος: Orib. *Collectiones medicae* 2.58.3 y Orib. *Libri ad Eunapium* 1.20.1. Opuesto a στόματα τῶν ποταμῶν: Orib. *Collectiones medicae* 2.50.1; cf. Anonymi Medici *De alimentis*, 75; Aët. 2.141 y Orib. *Libri ad Eunapium* 1.20.1.

### 3.2. Geología

El siguiente punto era el fondo marino preferiblemente arenoso. Plut. *Pompeius*, 78.3 cuenta como Pompeyo tuvo que ser trasladado hasta el αἰγιαλός en un bote a causa del fondo arenoso. Había que trasladarse en naves pequeñas porque no había suficiente profundidad, pero sobretodo porque el suelo marítimo era de arena, lo cual concuerda con las informaciones de los médicos. De hecho, anteriormente se informa que Pompeyo tuvo que echar el ancla en alta mar. Si se hubiera acercado más a la costa, habría peligro de que la nave encallase<sup>8</sup>. También J. BJ 3.507, aunque describe las orillas de un lago, insiste en que el αἰγιαλός es arenoso. Este caso es particularmente significativo, pues podría darse el hecho de que hubiera abundante vegetación de ribera en vez de arena.

### 3.3. Singularidad del αἰγιαλός

Por lo que respecta a la comparación con otras masas de agua, se conservan pasajes como por ejemplo DH 1.45.1 y Hdt. 7.59.1, en los que se opone claramente el αἰγιαλός al πέλαγος y al ποταμός. De particular interés resulta DS 3.44.4, ya que opone el αἰγιαλός a otros posibles relieves portuarios, estableciendo una gradación del más deseable al menos apreciado:

μετὰ δὲ τὰς νήσους ταύτας αἰγιαλὸς παρήκει κρημνώδης καὶ δυσπαράπλους ἐπὶ σταδίου ὡς χιλίου· οὔτε γὰρ λιμὴν οὔτε σάλος ἐπ' ἀγκύρας ὑπόκειται τοῖς ναυτίλοις, οὐ χηλὴ δυναμένη τοῖς ἀπορουμένοις τῶν πλεόντων τὴν ἀναγκαίαν ὑπόδυσιν παρασχέσθαι.

## 4. Αἰγιαλοί como anclajes

En último lugar, la prueba más clara de que los αἰγιαλοί son efectivamente usados a efectos de fondeadero la proporcionan los periplos. *Stad.*, por ejemplo, los anota de forma muy meticulosa, puesto que en ellos se puede acudir en caso de necesidad y encontrar agua y víveres. Se lee, por ejemplo, en los pasajes 38, 54 y 134 de esta obra:

<sup>8</sup> A propósito de los peligros del fondo marítimo arenoso en la costa de Egipto, cf. DS, 1.31.2–5.

Ἀπὸ Κυρθανίου εἰς Ἀντίπυργον στάδιοι σκ'· ὄρμος ἐστὶ θερινός· νῆσος δὲ ἐστὶ, καὶ κατ' αὐτὴν πύργος· ἱερὸν τοῦ Ἄμμωνος· ὕδωρ ἔχει ἐν τῷ αἰγιαλῷ τῷ ἐξ ἐναντίας.

Ἀπὸ Φυκοῦντος εἰς Ναυσίδα στάδιοι ρζ'· κώμη ἐστίν· ἔχει ὕδωρ ἐν τῷ αἰγιαλῷ.

Ἀπὸ Παλτηνῶν ἐπὶ λιμένα κείμενον ἐπ' αἰγιαλῷ, ἔχοντα καθ' αὐτὸν φάραγγα, στάδιοι κ'.

## 5. Conclusión

En conclusión, si bien el relieve marítimo denominado αἰγιαλός se puede traducir por *playa*, éste aparece bien descrito en el corpus médico con tres rasgos distintivos principales: exposición a la intemperie, fondo preferiblemente arenoso y singularidad por respecto a otras masas de agua. Todo ello viene confirmado por las demás fuentes literarias, en especial las de carácter histórico, las cuales además documentan el uso de este tipo de costa a efectos de anclaje o fondeadero.

## Referencias bibliográficas

- DIETZ, F.R. (ed.) (1836) *Severi iatrosophistae de clysteribus liber*, Diss. med., Königsberg
- FINZENHAGEN, U. (1939) *Die geographische Terminologie des Griechischen*, Würzburg-Aumühle, Druckerei wissenschaftlicher Werke Konrad Triltsch.
- FISCHER, K.T. (post I. BEKKER & L. DINDORF) & VOGEL, F. (eds.) (1888-1906; reimpresión Stuttgart 1964) *Diodori bibliotheca historica*, 5 vols., Leipzig, Teubner.
- FISHBASE, URL: <http://www.fishbase.org> (consulta: julio 2015).
- GEMOLL, W. (ed.) (1884) *Nepualii fragmentum Περὶ τῶν κατὰ ἀντιπάθειαν καὶ συμπάθειαν et Democriti Περὶ συμπαθειῶν καὶ ἀντιπαθειῶν*, Striegau, Druck von Ph. Tschèorner.
- HAUPT, M. (ed.) (1869) «*Excerpta ex Timothei Gazaei libris de animalibus*», *Hermes* 3, 5-30.
- HELMREICH, G. (ed.) (1923) *Galenī de alimentorum facultatibus libri iii [Corpus medicorum Graecorum 5.4.2]*, Leipzig, Teubner.
- HUDE, K. (ed.) (1958<sup>2</sup>) *Aretaeus [Corpus medicorum Graecorum]*, Berlín, Akademie Verlag, 91-143.
- JACOBY, K. (ed.) (1885-1905, reimpresión Stuttgart 1967) *Dionysii Halicarnasei antiquitatum Romanarum quae supersunt*, 4 vols. Leipzig, Teubner.

- JONES, H.S. & POWELL, J.E. (eds.) (1942, reimpresión 1967-1970) *Thucydidis historiae*, 2 vols., Oxford, Clarendon Press.
- KOWALSKI, J.-M. (2012) *Navigation et géographie dans l'Antiquité gréco-romaine: la terre vue de la mer*, París, Picard.
- KÜHN, C.G. (ed.) (1964-) *Claudii Galeni opera omnia*, Hildesheim, G. Olms.
- MEINEKE, A. (ed.) (1877) *Strabonis geographica*, 3 vols., Leipzig, Teubner.
- MÜLLER, K. (ed.) (1855; reimpresión Hildesheim: Olms, 1965) *Geographi Graeci minores*, 2 vols., París, Didot.
- POWELL, O. (2003) *Galen. On the properties of foodstuffs (De alimentorum facultatibus)*, Cambridge, CUP.
- RAEDER, J. (ed.) (1928-1933) *Oribasii collectionum medicarum reliquiae*, vols. 1-4 [*Corpus medicorum Graecorum*, vols. 6.1.1-6.2.2.], Leipzig, Teubner.
- ROUGÉ, J. (1966) *Recherches sur l'organisation du commerce maritime en Méditerranée sous l'empire romain*, París, SEVPEN.
- ZIEGLER, K. (ed.) (1969-) *Plutarchi Vitae parallelae*, Leipzig, Teubner.





---

## The struggle for the Delphic tripod: a historical approach to an iconographic motif

*La disputa por el trípode de Delfos: un acercamiento histórico a un motivo iconográfico*

JULIA JANICKA

Universidad Rovira i Virgili

julia.janicka@estudiants.urv.cat

**Abstract** ▪ The struggle for the Delphic tripod is frequently depicted on Attic vases dated 550–450 BC. The author draws attention to the historical background of 6<sup>th</sup> century BC Greece and links these events to the origin and popularity of the motif. The first event was a threat posed by Krisa to the domination of the Delphic oracle, which led to the First Sacred War. The second time was when the oracle leadership was endangered as Athens attempted to achieve domination and Delphi secured the assistance of Sparta to defeat Athens. Both wars influenced artists and the Delphic tripod struggle was shown as an allegory of Delphi's struggle to maintain its hegemony. Possession of the tripod was perceived as acquiring a religious dominance. The paper analyses textual and archaeological sources. With the aim of this study in mind, a selection of Attic vases with the motif was made. Out of 223 vases, 87 had an identified provenance and were included in the selected catalogue. The analysis of the catalogue data and written contemporary sources leads to the conclusion that the popularity of the iconographic motif resulted from the Panhellenic role of the Delphic oracle and the conflicts with its opponents.

**Keywords** ▪ Delphic tripod ▪ Greek vases ▪ mythical iconography

**Resumen** ▪ La disputa por el trípode de Delfos se representa con bastante frecuencia en los vasos áticos datados entre el 550 y el 450 a.C. La autora se ocupa del trasfondo histórico de la Grecia del siglo VI a.C. y establece las relaciones entre aquellos acontecimientos y el origen y popularidad del motivo mítico. El primer suceso fue la amenaza que partió de Crisa con la intención de dominar el oráculo delfico, lo que llevó a la Primera Guerra Sagrada. El segundo acontecimiento fue el momento en que el gobierno del oráculo se vio en peligro cuando Atenas intentó alcanzar su control y Delfos se aseguró la ayuda de Esparta para derrotar a Atenas. Ambas guerras ejercieron su influencia sobre los artistas y la disputa por el trípode de Delfos se utilizó como una alegoría del esfuerzo de Delfos para mantener su hegemonía. Se percibió la posesión del trípode como la adquisición de un predominio religioso. El artículo analiza las fuentes textuales y

arqueológicas. Con este objetivo, se lleva a cabo una selección de vasos áticos que presentan el motivo citado. De los 223 vasos donde aparece, 87 tienen un origen identificado y se incluyen en el catálogo seleccionado. El análisis de los datos que proporciona tal catálogo y las fuentes escritas contemporáneas permiten proponer la conclusión de que la popularidad del motivo iconográfico es producto del estatuto panhelénico del oráculo de Delfos y de los conflictos con sus oponentes.

**Palabras clave** ▪ Trílope delfico ▪ vasos griegos ▪ iconografía mítica

**I**N THIS PAPER, the author seeks the origin of the representation of the struggle between Apollo and Heracles for the Delphic tripod in the historical background of 6<sup>th</sup> c. BC Greece. Therefore, an interpretation of the tripod in the historical context is made, emphasizing the significance of local conflicts of Krisa vs. Delphi and Athens vs. Delphi, in their struggle for leadership and religious supremacy.

Research on this subject began in the 19<sup>th</sup> c. All the articles and other works published after the year 1930 (the most important one is Luce S.B. 1930) treat the subject in terms of only one way approach, either historical or iconographic. The aim of the author, of which only a part can be achieved here due to space limitations, is to conduct jointly the analysis of the historical background with that of the iconography of the Delphic tripod, using the author's own catalogue. The analysis, both of the catalogue data and textual sources lead the author to the conclusion that the popularity of the iconographic motif of the struggle for the Delphic tripod resulted from the role of the Delphic oracle and its conflicts with the opponents.

## 1. Textual Sources

The struggle is a very popular theme on vase paintings<sup>1</sup>. What is more interesting, the same theme is not so common in textual sources. The author has identified the sources where the struggle has been mentioned as well as the ones where the tripod is being defined by its usefulness and functionality. The latter are also very important, since they allow us to understand the value of the tripod.

The earliest textual source to tell us about the quarrel between Apollo and Heracles is the 9 *Olympian Ode*, by Pindar<sup>2</sup>. Researchers

<sup>1</sup> Kahili 1984, Lambrinoudakis 1984, 1992, Siebert 1990, Woodford 1988.

<sup>2</sup> Pi. Ol. 9.43.

interpret the reference to Heracles fighting with Apollo as a contest for the tripod. The ode is dated between 468 BC and 456 BC. Unfortunately there are no earlier sources<sup>3</sup>.

The so-called *Bibliotheca* falsely attributed to Apollodorus is the best source that contains a description of the tripod theft myth from the Delphic oracle<sup>4</sup>.

The mythological handbook *Fabulae* written by Hyginus is a source, which also gives information about the kidnapping of the Delphic tripod. The version is similar to the one in the *Bibliotheca*, except for the timing of the story. Hyginus suggests that Heracles went to Delphi after the death of his children and his wife Megara, and not — as ps.-Apollodorus wrote — after the death of Iphitus<sup>5</sup>.

Pausanias, in the 10 book of his *Description of Greece*, on Phocis and Ozolian Locris, describes the fight between the two brothers, but he also for the first time mentions Leto and Artemis trying to help Apollo and Athena supporting Heracles<sup>6</sup>. In the same passage, he goes on to mention the famous dedication of a monumental tripod at Delphi after the victory at Plataea. This usage of the tripod as a votive offering at the end of the Greco-Persian wars was already mentioned by Herodotus<sup>7</sup>, and is echoed later by other authors, such as Demosthenes and Diodorus Siculus<sup>8</sup>.

The votive usage was one among a range of functions for the tripod in Archaic times. Homer describes in the *Iliad* the tripod as a vessel<sup>9</sup>, a trophy<sup>10</sup>, or more generally as a precious object<sup>11</sup>. Also in the *Odyssey* Homer presents the tripod as a costly object<sup>12</sup>. Hesiod himself tells us that he won a tripod in the funeral games for Amphidamas of Chalkis in Euboea as a prize for a hymn<sup>13</sup>.

These uses of the tripod as a precious object account for the central role that the Delphic tripod occupied in the ritual and symbolic

<sup>3</sup> But Pausanias (10.13.8) writes, without giving details, that poets have already treated this subject.

<sup>4</sup> Apollod. 2.6.2.

<sup>5</sup> Hyg. *Fab* 32.

<sup>6</sup> Paus. 10.13.7–9.

<sup>7</sup> Hdt. 9.81.

<sup>8</sup> Dem. 9.97; Diod. 11.33.

<sup>9</sup> Hom. *Il.* 18.236.

<sup>10</sup> Hom. *Il.* 22.112.

<sup>11</sup> Hom. *Il.* 23.416

<sup>12</sup> Hom. *Od.* 13.15.

<sup>13</sup> Hes. *Op.* 657.

organization of the sanctuary. Aeschylus' *The Libation Bearers*, the central part of the trilogy *Oresteia*, is the earliest source from which we know where the tripod was standing in the Delphic sanctuary. The three-legged object was positioned over a slot, on the tripod a stone slab was placed, on which the prophetess was sitting<sup>14</sup>.

Euripides and Aristophanes also write about the tripod as a chair for Apollo to sit on, in his Delphic oracle<sup>15</sup>. Much later, Strabo describes the location of the tripod, confirming its continuing importance as a central symbol of Delphi over the centuries<sup>16</sup>.

In conclusion, Pindar, pseudo-Apollodorus, Hyginus and Pausanias described the history of the conflict between Apollo and Heracles. Pindar, the earliest of these, writing in the first half of the 5<sup>th</sup> c. BC, only mentions a possibility of a conflict between the brothers. The authors who take the topic of the struggle for the Delphic tripod in a much more specific way, are pseudo-Apollodorus, Hyginus and Pausanias.

Hesiod and Homer cited the tripod in situations where it is used to perform utility functions or as a trophy in a race or as a reward in a contest. The majority of writers and poets, selected by the author, named above, namely: Aeschylus, Euripides, Aristophanes, and Strabo, describe the tripod as a matter unquestionably associated with Apollo and his shrine at the Delphic oracle. Herodotus, Demosthenes, Diodorus Siculus and Pausanias in their works discuss the end of the Greco-Persian wars and recall how the Greeks celebrated the victory by setting up a tripod at Delphi, to express their gratitude to Apollo.

Of the authors mentioning the struggle, Pindar was the only one to live and work in the period in which the majority of vases were manufactured. Since many vases depicting the story were much earlier, it is clearly impossible that the poet himself was responsible for an initiation of this motif in iconography on pottery. The absence of references to an Archaic poem containing the story suggests that there had to be a stronger impulse than the purely poetic for the emergence of such a large number of vases with a scene of the struggle for the Delphic tripod.

<sup>14</sup> Aesch. *Ch.* 806.

<sup>15</sup> E. *Ion* 93., Aristoph. *Pl.* 1.

<sup>16</sup> Strab. 93.

## 2. The Historical Background

The tripod was an attribute of Apollo, often depicted with it on the coins of Croton, as it was meant to show his protection over the colony. The image of the tripod was carved in the rocks to mark the territorial boundaries of Delphi. It has been shown, in literature the tripod often appears as a tool in the oracle. This iconic importance comes from the tripod that stood in the adyton of the Delphic temple.

The author in her work has gathered 223 vases depicting the struggle for the Delphic tripod, out of which 216 have been dated (table 1). The earliest are allocated to the period 550–500 BC, the latest; 425–375 BC. The vast majority — 215 vases — originated in the period between the second half of the 6<sup>th</sup> c. BC and the first half of the 5<sup>th</sup> c. BC. Therefore, to understand the reason of such popularity of this iconographic theme

TYPE OF VASE	550–500	525–475	500–450	475–425	425–375	Σ
amphora	44	26	7			77
lekythos	6	54	4			64
hydria	10	8				18
kylix	6	6	3			15
krater		4	6		1	11
oinochoe	5	3	1			9
skyphos	1	6				7
stamnos	1	1	2			4
olpe	2					2
pelike	1	1				2
pinakion			2			2
kyathos		1				1
chous		1				1
rhyton			1			1
pyxis	1					1
plate		1				1
Σ	78	112	26		1	216

**Table 1** ■ Dating in the years BC of Attic vases with representation of the struggle for the Delphic tripod. Dates are recorded in overlapping 50-year periods (BC) according to the system presented in The Beazley Archive. The symbol 'Σ' means the total number of each type of vases in each period.

it is necessary to comprehend the historical background of the period prior to the second half of the 6<sup>th</sup> c. BC, since the political, religious and cultural events might have had impact on the choice of motifs for vase painting.

There is much discussion in the academic world regarding the First Sacred War<sup>17</sup>. About its existence, consequences and importance. It should be taken under consideration that it was not a military action, only a type of staging a mythical war, from times before. The author however, relies on Boardman's work.

The FSW was being led by the Delphic Amphictyony, Athens, Kleisthenes of Sycion and Thessalian Eurylochos against Krisa. It was a strongly fortified town, situated in the valley of Delphi, in the Gulf of Corinth. Its geographical location was cutting off Delphi from the sea. Such location not only allowed robberies on pilgrims heading with gifts to the oracle to obtain answers to nagging questions. Such lawlessness was very profitable and easy for Krisa to carry out. The response to that constant threat to pilgrims was a military act against Krisa, which lasted from about 595 BC for the next ten years.

The war results were absolutely disastrous for Krisa. The victorious coalition razed the city, destroyed the city walls, poisoned the water sources and murdered the entire civilian population. Territory of the city was devoted to Apollo and the local games were converted into Pythian Games, held every four years, the first ones took place in the year 582 BC.

The FSW is not described or even mentioned in ancient sources until the year 340 BC, during the congregation of the Delphic Amphictyony, in the speech of Aeschines against Ktesiphon<sup>18</sup>. Thucydides did not pay attention to the war, claiming that all conflicts in Greece before the Persian wars were local<sup>19</sup>.

What is the connection between the FSW and the motif of the theft of the Delphic tripod? The author argues that the conflict between Heracles and Apollo is an artistic representation of the conflict between the Delphic Amphictyony —*de facto* the city of Delphi— and the rich town of Krisa, which pursued to subordinate and exploit Apollo's sanctuary. Krisa was a real threat to Delphi in the run for

<sup>17</sup> On the First Sacred War, cf. Davies 1994, Forrest 1956, Lefevre 1998, Parke, Boardman 1957, Robertson 1978, Sánchez 2001.

<sup>18</sup> Aeschin. 3.108.

<sup>19</sup> Robertson 1978: 50.



predominance and dominance in the region. First of all it had a very favourable geographic location and secondly through harassment and stealing the offerings from pilgrims, the town was becoming very rich.

It seems possible that in this case Apollo becomes the personification of Delphi and Heracles epitomizes Krisa. The divine hero stealing the tripod commits not just a selfish act of plunder and robbery, but it is an allegory of gaining the power over the Delphic oracle<sup>20</sup>.

In the later period, the author also notes political activities of Delphi, which could have led to a renewed interest in this iconographic subject. In 561 BC Pisistratus takes over the power in Athens. The losers in the battle for power, the Alcmaeonidae, were expelled from Athens and settled in Delphi. They gained the favor of the oracle by helping to rebuild the temple, which burnt in 548 BC<sup>21</sup>.

After the death of the tyrant Pisistratus in 527 BC, the power was taken over by his two sons Hippias and Hipparchus. The brothers finished the construction of the temple of Athena on the Acropolis, and made the city a famous centre of the goddess worship. A change in the political scene of Athens brought the murder of Hipparchus, causing repression and the second exile of the Alcmaeonidae. They renewed their earlier influence in Delphi and, as some say, bribed the oracle to convince Sparta to attack Athens and overthrow the tyrant<sup>22</sup>. Sparta succeeded during the second intervention, leading to the resignation of Hippias in 510 BC. Delphi did not want to lose its influence in the region with the emergence of a new religious center at Athens, and took action to overthrow the tyranny that promoted it.

The symbol of the rivalry between the two cities in the sphere of religion is symbolized through the iconographic theme of Heracles and Apollo fighting over the Delphic tripod. The best instance of this new meaning given to the myth is to be found in the pediment of the Syphnian treasury at Delphi<sup>23</sup>. The erection of the treasury was a reminder about the importance of the myth and a trigger for the attic vase painters to use the theme in their work.

In summary, whenever there was a threat to Delphi domination, for the first time coming from Krisa during the FSW and for the second time coming from Athens during the reign of the sons of Pisistratus,

<sup>20</sup> Parke, Boardman 1957: 277.

<sup>21</sup> Pi. P. 7.8–9.

<sup>22</sup> Hall 2007: 230.

<sup>23</sup> Ridgway 1965, Watrous 1982.

the oracle found its way out, due to its influence and relations with other póleis. Both of these conflicts were so significant in the Greek world that they might have influenced the painters and inspired them to create a new iconographic motif. The owner of the Delphic oracle was Apollo, and his opponent was Heracles, who personified the Delphic competitors in the real world, that were first Krisa and later Athens.

There is also another aspect, that is very important, the process of foundation. In the Delphic version of the struggle, the conflict is resolved by the intervention of Zeus, the father of both Apollo and Heracles, who confirms Apollo's rights to the tripod. According to another source, the city of Gythion was founded in conclusion of the reconciliation between the god and the hero after the struggle<sup>24</sup>. Tripodiscos founding myth was based on the view that the oracle gave a tripod to the founder of the new city and ordered him to build there a temple of Apollo<sup>25</sup>. Since Delphi's involvement in the foundation of cities was a crucial element in the sanctuary's activities, these stories suggest that the struggle motif also implied a prevalence of Delphi over its potential rivals in this important aspect, as a strong assertion of Delphi's monopoly of the foundation process throughout the Greek world<sup>26</sup>.

The author sees the myth as a reflection of a struggle for the ownership of the Delphic oracle and a claim to Delphi's exclusive control over the foundation process. This way, the myth could have been used in a political way, since possession of the Delphic tripod defined who had the control in the Greek world over the oracle of Apollo<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> Paus 3.21.8.

<sup>25</sup> Paus. 1.43.

<sup>26</sup> Carruesco & Reig 2015.

<sup>27</sup> All of the vases gathered in the catalogue are of Attic production. This fact could raise an objection to my argument: why would the losing party of the struggle promote this iconographic motif? It is important to note that the political scene in Athens was a complex one in this period: the Alcmeonidae, for instance, sided with Delphi against the Pisistratids, as it has been shown. Another answer to this problem lies in the provenance of the vases. From further studies of the author, whose results will be presented in the nearest future, the vases were intended for export to Etruria (where over 50% of vases from the selected catalogue were found) and Magna Graecia. And this leads us back to the process of foundation and the struggle for the Delphic tripod as a symbol of Delphi's central role in that process, which was seen as an affirmation of Hellenism over foreign or remote peoples.

### 3. Conclusions

The author suggests that the popularity of the iconographic motif of the struggle for the Delphic tripod on Attic vase painting between 550 BC and 450 BC resulted from the importance of the Delphic oracle in the Greek religious sphere and from the conflicts of Delphi with its opponents over the oracle control. Two major historical events took place in the 6<sup>th</sup> c. BC in the Greek world that have had an impact on the imagination of potters and painters. They 'translated' the conflict between Delphi and Krisa and later between Delphi and Athens into an iconographic motif of the struggle for the Delphic tripod.

It might be that poetry also had an important role in the creation of the myth, but the absence of notices to works earlier than Pindar's odes, the dating of the vases depicting this motif and the importance of monumental iconography such as the pediment of the Syphnian treasury, suggest that in this case iconography had the leading role in the spread of this myth, fraught as it was with a strongly political significance.

### Works Cited

- CARRUESCO, J. & REIG, M. (2015) 'Iconografía de la fundación: la disputa de Apolo y Heracles por el trípode délfico', in AA.VV., *Actas del XVIII Congreso Internacional de Arqueología Clásica vol. 11: Centro y Periferia en el Mundo Clásico*, Madrid, 73–75.
- DAVIES, J. (1994) 'The Tradition About the First Sacred War', in Hornblower, S. (ed.) *Greek Historiography*, Oxford, 193–212.
- HALL, J.M. (2007) 'A History of the Archaic Greek World ca. 1200–479 BCE', Malden (Mass), 210–234.
- KAHILI, L. (1984) 'Dispute du trépied', *LIMC* II 1, Zürich, 723.
- LAMBRINUDAKIS, W. (1984) 'Apollons Streit mit Herakles um den Dreifuß', *LIMC* II 1, Zürich, 304–308.
- (1992) 'Dispute de trépied', *LIMC* VI 1, Zürich, 261–262.
- LEFEVRE, F. (1998) 'L'Amphictionie pyléo-delphique: Histoire et Institutions', *BEFAR*, Paris, 298.
- LUCE, S.B. (1930) 'Studies of the Exploits of Heracles on Vases. II. The Theft of the Delphic Tripod', *AJA* 34.3, 313–333.
- FORREST, G. (1956) 'The First Sacred War', *BCH* 80, 33–52.

- PARKE, H. & BOARDMAN, J. (1957) 'The Struggle for the Tripod and the First Sacred War', *JHS* 77.2, 276–282.
- RIDGWAY, B.S. (1956) 'The East Pediment of the Siphnian Treasury: A Reinterpretation', *AJA* 69.1, 1–5.
- ROBERTSON, N. (1978) 'The Myth of the First Sacred War', *CQ* 28.1, 38–73.
- SANCHEZ, P. (2001) 'L'Amphictionie des Pyles et de Delphes. Recherches sur son rôle historique des origines au IIe siècle de notre ère', *Historia Einzelschriften* 148.
- SIEBERT, G. (1990) 'Héraclès luttant pour la possession du trépied', *LIMC* v 1, Zürich, 331.
- WATROUS, L.V. (1982) 'The Sculptural Program of the Siphnian Treasury at Delphi', *AJA* 86.2, 159–172.
- WOODFORD, S. (1988) 'The struggle over the tripod', *LIMC* v 1, Zürich, 135–138.

---

## Miniatura y grabado en un ovidio tardomedieval: *la Bible des Poètes de Antoine Vérard*

*Miniature and Engraving in a Late Middle Age Ovid*

*Edition: Antoine Verard's Bible des Poètes*

PATRICIA MEILÁN JÁCOME

Universidade de Santiago de Compostela

patricia.meilan@usc.es

**Resumen** ▪ Desde la Edad Media el texto de las *Metamorfosis* de Ovidio ha sido objeto de numerosas interpretaciones, y el final del siglo xv, tras la creación de la imprenta presenta un momento único en el que miniatura y grabado conviven en el mismo soporte. Partiendo de la primera edición ilustrada de las *Metamorfosis* impresa por Colard Mansion en 1484, esta contribución analizará los conjuntos iconográficos de las ediciones impresas por Antoine Vérard en París entre 1493 y 1507. Relegadas a un segundo plano y consideradas como una simple «copia» de la edición de 1484, las creaciones de Antoine Vérard son mucho más que eso; unen miniatura y grabado, creando con cada ejemplar un conjunto iconográfico singular, con una interpretación propia y particular de las *Metamorfosis* a través de sus imágenes<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ *Metamorfosis* ▪ incunables ▪ edición ilustrada ▪ miniatura

**Abstract** ▪ Since Middle Ages, the text of Ovid's *Metamorphoses* has been subject to numerous interpretations, and at the end of the 15<sup>th</sup> century after the creation of the printing press, in a unique moment miniature and engraving occupied the same space. Beginning with the first illustrated edition of the *Metamorphoses*, printed by Colard Mansion in 1484, this contribution will analyse the iconographic sets of editions that Antoine Vérard printed in Paris between 1493 and 1507. Relegated to the background and considered a simple 'copy' of the 1484 edition, Antoine Vérard's creations are much more than that; miniature and engraving live together, creating a unique iconographic program in each copy, offering their own particular interpretation of the *Metamorphoses* through their images.

**Keywords** ▪ *Metamorphoses* ▪ incunabula ▪ illustrated editions ▪ miniature

<sup>1</sup> Este artículo forma parte de los resultados del proyecto de investigación «Biblioteca Digital Ovidiana: ediciones ilustradas de Ovidio, siglos xv al xix (iv): las bibliotecas de Madrid» (HAR2014-55617-P), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad (Plan Estatal de Investigación Científica y Técnica y de Innovación 2013-2016).

ESTE ARTÍCULO SE CENTRA en las primeras copias impresas de las *Metamorfosis* de Ovidio ilustradas de finales del siglo xv, concretamente las copias de dos incunables de la zona franco flamenca impresos, el primero por Colard Mansion en Brujas en 1484 y el segundo por Antoine Vérard en París entre 1493/94. Ambas ediciones imprimen el mismo texto, aunque con ligeras diferencias, de una versión francesa de las *Metamorfosis*, alegorizada y moralizada<sup>2</sup>, conocida como *Ovide moralisé* y serán, por tanto, herederas directas de la tradición tanto textual como iconográfica de los manuscritos medievales de Ovidio.

El último cuarto del siglo xv es el momento clave en el que manuscritos y ediciones impresas irán de la mano. En este momento la imprenta se encuentra ya asentada y ubicada en las principales ciudades, pero a la vez que se ilustran cada vez más ediciones, la producción de manuscritos está todavía en boga.

Es en este momento de convivencia, cuando el famoso librero e impresor Colard Mansión publica en Brujas en 1484<sup>3</sup> la edición de esta versión francesa del texto moralizado de las *Metamorfosis*. El poema estaba acompañada por un rico corpus de 34 xilografías que incluían 17 ilustraciones<sup>4</sup>, 16 en pequeño formato, acompañando a la descripción de la imagen de los dioses antiguos insertadas al comienzo del libro, y un set de 17 grabados, 16 de gran formato, casi a página completa, presentando complejas escenas narrativas de los episodios e historias del poema<sup>5</sup>. Aunque el número de escenas representado excedía el número de 15 libros<sup>6</sup>, la asociación de una ilustración grande para

<sup>2</sup> El texto impreso por Colard Mansión presenta la traducción francesa de un capítulo introductorio sobre la descripción de los dioses, *De formis figurisque deorum*, creado por Pierre Bersuire para su obra *Ovidius moralizatus*, y el texto adaptado de la segunda versión en prosa del *Ovide moralisé*. Cf. Moss 1982: 23, Moisan & Vervacke 2003, y Viel 2004.

<sup>3</sup> Cf. Duplessis 1889: n.º 5, Henkel 1926–1927: 61–64, Amielle 1989 y Huber-Rebenich *et alii* 2014: E1

<sup>4</sup> Los dioses representados son: Júpiter, Marte, Apolo, Venus, Mercurio, Diana, Minerva, Juno, Cibeles, Neptuno, Pan, Baco, Plutón, Vulcano, Hércules y Esculapio. Al comienzo de la edición a modo de portada se representa en una xilografía la castración de Saturno. Cf. Henkel 1922: 39–42.

<sup>5</sup> El libro 1 se ilustra con una escena que mezcla tres historias diferentes, la iconografía cristiana de la caída de los ángeles, el episodio de Deucalión y Pirra y una representación de la etimología del nombre de Ovidio. Para los demás libros se escoge un episodio por libro para cada grabado: Faetón en la casa del Sol, Cadmo y la fundación de Beocia, Píramo y Tisbe, Plutón y Proserpina, Minerva y Aracne, Jasón y los toros, Minos y Escila, Hércules y Aqueloo, Orfeo y Eurídice, la muerte de Orfeo, el rapto de Helena, la disputa por las armas de Aquiles, Dido y Eneas y la fundación de Crotona.

<sup>6</sup> A los 15 libros se añade un grabado de gran formato para ilustrar el segundo proemio creado

el inicio de cada uno de los libros estaba clara y se verá ratificada en posteriores ediciones<sup>7</sup>.

Casi diez años después, en 1493 en París, el librero e impresor Antoine Vérard, publicará una reedición del texto y los grabados de Colard Mansion, añadiéndole una portada con un nuevo título *Bible des poëtes*, título por el que se conocerán a lo largo del Renacimiento todas estas ediciones.

Sabemos que Vérard estaba asentado ya en 1485 como impresor en París<sup>8</sup>, y que en cuestión de cinco años consiguió especializarse en un género particular, el de las impresiones de lujo. Cada vez que este prolífico impresor sacaba una nueva edición, varios de sus ejemplares estaban destinados a clientes de gran poder<sup>9</sup>. Estas copias no eran realizadas en papel sino en pergamino y, después de su impresión, se pasaban a manos de los mejores iluminadores del momento que cubrían todos los grabados con miniaturas. Vérard conseguía así explotar la técnica de la impresión, creando en un periodo relativamente corto de tiempo múltiples copias, las cuales podía individualizar utilizando el método tradicional de iluminación de manuscritos, consiguiendo crear ejemplares de lujo para altos personajes y al mismo tiempo vender copias ordinarias a clientes más modestos.

La primera edición de Ovidio que edita Vérard se publica entre los años 1493-1494<sup>10</sup>, y se reeditará en dos ocasiones más, una entre 1498-1499<sup>11</sup> y la última después de 1503, posiblemente en 1507<sup>12</sup>. Sólo

por Mansion con la alegoría del roble talado y uno de pequeño formato en el libro 11 sobre la construcción de las murallas de Troya.

<sup>7</sup> Sobre esta idea de la ilustración como forma de «puntuación» y organización en los incunables de las *Metamorfosis* véase Díez Platas 2015.

<sup>8</sup> Cf. Winn 1997: 15.

<sup>9</sup> *Idem*.

<sup>10</sup> N.º 1STC 1000184200. Cf. Henkel 1922: 64-65, Duplessis 1889: n.º 7, Winn 1997, Amielle 1989 y Huber-Rebenich *et alii* 2014: E2. Se conservan 11 ejemplares de esta edición: Biblioteca Nacional de Francia (Rés. g. Yc 425, Velins 559 y Velins 560); British Library (IC. 41148); Bodleian Library (Douce 271); Escuela Nacional Superior de Bellas Artes de París (Masson 186); Biblioteca Real de Bruselas (INC C. 140); Kunstbibliothek de Berlín (Lipp. Cd 18 mtl); Biblioteca des Annonciades de Boulogne-sur-Mer; Biblioteca Municipal de Grenoble (I.57 Rés); y Biblioteca de Toulouse (Inc. Paris 2).

<sup>11</sup> N.º 1STC 1000184300. Cf. Duplessis 1889: n.º 8, Winn 1997, Huber-Rebenich *et alii* 2014: E4. Se conservan 4 ejemplares identificados: Biblioteca Nacional de Francia (Rés. g. Yc 426), Biblioteca Mazarine, París (Inc. 1116), Biblioteca Municipal de Moulins (Inc. 4-28090), Ratsbücherei de Lüneburg (Inc. 610).

<sup>12</sup> N.º 1STC 1000184500. Cf. Huber-Rebenich *et alii* 2014: E8. Se conservan los siguientes ejemplares: British Library (C.20.d.21), Biblioteca Nacional de Francia (Arsenal, Reserve Fol-BL-640); Biblioteca Nacional de Nápoles y Biblioteca Nacional de Turín.



la primera edición incluye en su colofón la fecha, 1 de marzo de 1493, por lo que es necesario remitir a las diferentes ubicaciones del taller del impresor para establecer una fecha aproximada de publicación, lo cual origina confusión entre las distintas ediciones y problemas en la identificación de los ejemplares.

Me centraré en la primera edición de Vérard, la publicada entre 1493-1494, la única de la que se conservan copias de lujo, pero comenzaré por la ilustración de las copias «comunes». Incluyen 32 xilografías, dos menos que la edición de Colard Mansion, puesto que se ha eliminado el grabado que introducía el segundo proemio y la miniatura de tamaño reducido insertada en el libro 11, mejorando la relación libro-xilografía que había iniciado la edición de Colard. Para enfatizar aún más esta idea de una ilustración al comienzo de cada libro, los grabados han aumentado de tamaño, ocupando casi la totalidad de la caja del texto, realizando así la función de portada individual de cada libro.

Una comparación de los grabados de Colard y los realizados para la edición de Vérard permite observar como estos últimos presentan una aproximación al foco de la escena, como si el grabador hubiese hecho un poco de *zoom* en la imagen, con lo que las figuras resultan más grandes, se sitúan en un plano más cercano al espectador y ocupan todo el cuadro de la imagen. Como consecuencia muchos elementos del paisaje se eliminan o su importancia disminuye mientras el marco se acota más a la figura. La comparación de ambos sets de planchas permite certificar que esto sucede siempre en aquellos grabados invertidos respecto a los originales de Colard<sup>13</sup>.

En cambio, las xilografías que no han sido giradas<sup>14</sup> muestran un estilo diferente, una gran atención al detalle, donde los ropajes de los personajes son de gran riqueza y están decorados con precisión. Igual proceder vemos en las arquitectura, de gran riqueza, e incluso este grabador tiene mayor destreza para configurar el espacio y la perspectiva, y consigue ubicar mejor a los personajes en el espacio (figs. 1 y 2).

De este análisis comparativo se desprende que al menos dos grabadores trabajan en la serie de estampas de Vérard, uno más hábil

<sup>13</sup> Se trata de los grabados: la castración de Saturno, Júpiter, Apolo, Venus, Mercurio, Cibeles, Neptuno, Pan, Baco, Plutón, Vulcano, Hércules y Esculapio, y los correspondientes a los libros 9, 10, 11, 12, 13, 14 y 15.

<sup>14</sup> Son los grabados de Juno, Minerva, Diana y Marte y los correspondientes a los libros 1, 3, 4, 6, 7 y 8.

y diestro, con gusto para el detalle y sobre todo por enriquecer la vestimenta de los personajes, y otro que se ciñe más a las xilografías de Colard sin modificar demasiado las escenas.

Otro detalle que resalta con respecto a la edición de Colard es la utilización de un grabado para el libro 2 que no sigue el modelo previo de la escena de Faetón en la casa del Sol (figs. 3 y 4). El espacio se cierra para ubicarnos en un rico interior, donde se representa una escena cortesana, la presentación ante un rey, rodeado por sus nobles, un grabado que había sido utilizado previamente en la edición *La guerra de los judíos* de Flavio Josefo impresa en 1492.

Por lo que se refiere a las copias de lujo, existen cuatro ejemplares, dos conservados en la Biblioteca Nacional de Francia, el Velins 559 y el Velins 560, uno en la British Library IC.41148 y otro en la Biblioteca Municipal de Grenoble, el I.57 Rés. Debido a que no he podido consultar este último ejemplar, mi análisis se centrará únicamente en las tres primeras copias.

Todas incluyen el set de 32 grabados que veíamos en los ejemplares comunes, pero iluminados por encima. Añaden un gran número de miniaturas de pequeño formato que se ubican en los espacios de los encabezamientos, que en los tres ejemplares se escriben a mano en los márgenes del documento, siguiendo el formato de los manuscritos. El Velins 559 es un ejemplar perfecto, que consta de un total de 243 imágenes. El Velins 560 tiene un total de 242, pero le faltan dos folios en los que se incluirían dos imágenes más. La copia de la British Library es la que tiene menor número de miniaturas, 224; le faltan 4 folios, en los cuales, por la estimación comparada con los otros ejemplares podría haber 4 miniaturas más. Como Winn 1997 muestra en su estudio sobre las ediciones de Vérard ninguna de las copias de lujo es exacta, por lo cual no nos extraña las grandes diferencias que existen entre estas tres copias, ya en el número de miniaturas. De la misma manera encontraremos un gran número de diferencias en el programa iconográfico de los tres ejemplares: miniaturas únicas, diferentes elecciones de momento dentro de un mismo episodio, o resultados totalmente opuestos para solucionar una misma iconografía.

Sabemos que entre los miniaturistas que trabajaron en los tres ejemplares está el maestro de Jacques de Besançon. Este maestro realizó todas las miniaturas en el Velins 559<sup>15</sup>, un gran número de las

<sup>15</sup> Winn 1997: 272–273.

miniaturas de pequeño tamaño en el ejemplar de la British Library y sólo 9 de las iluminaciones sobre grabado en el Velins 559. Este hecho explica porque las miniaturas del Velins 559 y el Velins 560 en el grabado del libro 2 (fig. 5), ambas realizadas por el maestro de Jacques de Besançon, no siguen el modelo del grabado y optan por presentar una escena más acorde al texto, representado a Apolo como Sol con sus característicos rayos, y a su alrededor en vez de un grupo de cortesanos, las estaciones del año. En otras ocasiones los tres ejemplares presentan tres maneras de ilustrar un mismo motivo, con diferentes soluciones por ejemplo para la historia de Perseo y Andrómeda o para representar un ser tan complicado como el Minotauro (figs. 6 y 7).

Consecuentemente, lo que se muestra en estos tres ejemplares es la capacidad creativa e interpretativa que cada miniaturista ha puesto en este rico y amplio corpus de imágenes y que nos ofrece un inmenso campo de estudio sobre la interpretación del mito y la imagen de las *Metamorfosis* a finales de la Edad Media, que yo, debido al límite de espacio, simplemente he esbozado.

Gracias a la facilidad y abaratamiento que permite la imprenta, Vérard pudo crear estos híbridos llenos de miniaturas, muestra del gusto por la imagen y por la ilustración del texto que se daba en ese momento. Vérard retoma, en cierta manera, para iluminar profusamente el texto, el camino que se había iniciado con los primeros manuscritos del *Ovide moralisé* que tenían como modelo las biblias moralizadas, utilizando de nuevo esta idea de biblia ilustrada, para crear otro tipo de biblia con imágenes, pero esta vez para los poetas.

## Aparato gráfico



**Figura 1** ■ Minerva y Aracne, Colard Mansion, Bib. Municipal de Brujas, 3877.





Figura 2 ■ Minerva y Aracne, Vérard, BnF, Res g Yc 426.



**Figura 3** ■ Faetón en la casa del Sol, Colard Mansion, Bib. Municipal de Brujas, 3877.





Figura 4 ■ Faetón en la casa del Sol, Vérard, BnF: Res g Yc 426.





**Figura 5** ■ Faetón en la casa del Sol, Vêrard, BnF: Velins 559.



Figura 6 ■ Teseo y el Minotauro, Vêrard, BnF: Velins 559.

---



**Figura 7** ▪ Teseo y el Minotauro, Vérard, BnF: Velins 560.

## Referencias bibliográficas

- AMIELLE, G. (1989) *Recherches sur des traductions françaises des «Métamorphoses» d'Ovide illustrées et publiées en France à la fin du xv<sup>e</sup> siècle et au xvi<sup>e</sup> siècle*, París, Touzot.
- DÍEZ-PLATAS, F. (2015) «*Et per omnia saecula imagine vivam*: the completion of a figurative corpus for Ovid's *Metamorphoses* in the xv<sup>th</sup> and xvi<sup>th</sup> century book illustrations», en North, J. & Mack, P. (eds.) *The Afterlife of Ovid*, Londres, Institute of Classical Studies, 115–136.
- DUPLESSIS, G. (1889) *Essai bibliographique sur les différentes éditions des oeuvres d'Ovide ornées de planches publiées aux xv<sup>e</sup> et xvi<sup>e</sup> siècles*, París.
- HENKEL, M.D. (1922) *De houtsneden van Mansion's Ovide Moralisé, Bruges 1484*, Amsterdam.
- (1926–1927) «*Illustrierte Ausgaben von Ovids Metamorphosen im xv, xvi und xvii Jahrhundert*», *Vorträge der Bibliothek Warburg* 53–144.
- HUBER-REBENICH, G., LÜTKEMEYER, S. & WALTER, H. (2014) *Ikonographisches Repertorium zu den Metamorphosen des Ovid. Die textbegleitende Druckgraphik. Bd. 1.1: Narrative Darstellungen, Textteil*, Berlín, Gebr. Mann Verlag.
- MOISAN, J.C. & VERVACKE, S. (2003) «*Les Métamorphoses d'Ovide et le monde de l'imprimé: la Bible des Poètes, Bruges, Colard Mansion, 1484*», en Bury, E. (ed.) *Lectures d'Ovide, Publiées à la mémoire de Jean-Pierre Néraudau*, París, Belles Lettres, 217–237.
- MOSS, A. (1982) *Ovid in Renaissance France. A Survey of the Latin Editions of Ovid and Commentaries Printed in France before 1600*, Londres, The Warburg Institute.
- VIEL, M.F. (2004) «*La Bible des poètes: une réécriture rhétorique des Métamorphoses d'Ovide*», *Tangence* 74, 25–44.
- WINN, M.B. (1997) *Anthoine Vérard: Parisian publisher 1485–1512: prologues, poems, and presentations*, Ginebra, Librairie Droz.



---

## El poder de los nombres en la antigua Macedonia: el rey argéada como nominador

*The Power of Names in Ancient Macedonia:  
the Argead King as Giver of Names*

ANTONIO IGNACIO MOLINA MARÍN

Universidad de Alcalá de Henares

miprofeignacio@hotmail.com

**Resumen** ▪ El objeto principal de este artículo es demostrar que uno de los privilegios de un rey argéada era dar nombre a sus súbditos.

**Palabras clave** ▪ Macedonia antigua ▪ nombre ▪ Alejandro Magno ▪ Argéadas

**Abstract** ▪ The main purpose of this paper is to show that one of the privileges of an Argead king was to name his subjects.

**Keywords** ▪ Ancient Macedonia ▪ name ▪ Alexander the Great ▪ Argeads

### 1. Cambios de nombre en la dinastía argéada

SE HA ESCRITO MUCHO sobre el nombre de Eurídice y los cambios de nombre de las mujeres de la realeza macedonia<sup>1</sup>. Nuestro objeto de estudio es algo que no ha llamado la atención de otros investigadores, y es que estos cambios se producen cuando una persona pasa a formar parte de la familia de los Argéadas, y en varias ocasiones es el rey quien da el nombre de forma constatada: Audata y Cleopatra (Arr. *Succ.* 1.22; 23). Sabemos que Filipo le dio a la madre de Alejandro el nombre de Olímpíade tras vencer en los juegos Olímpicos (Plut. *Alex.* 3.8–9). De hecho, Olímpíade, llevó hasta cuatro nombres a lo largo de su vida: Políxena, Mírtale, Olímpíade y Estratónice (Plut. *Mor.* 401). Políxena es un nombre troyano que le fue dado al nacer. Se cree que Mírtale fue adoptado por la propia Olímpíade al alcanzar la mayoría de edad, ya que el mirto era un símbolo de Afrodita<sup>2</sup>, pero es más posible que le fuese concedido por Filipo antes o después de casarse,

<sup>1</sup> Heckel 1978: 156; Badian 1982: 108; Carney 1991: 159ss.

<sup>2</sup> Carney 2006: 93.

ya que ese fue el proceder con otras esposas. Además, Mírtale puede hacer referencia a Mirto, una esposa de Heracles antepasado del clan argéada, con la que tuvo a Euclia, divinidad de la que su madre Eurídice fue sacerdotisa (Plut. Arist. 20.6). Tampoco hay que olvidar que en Macedonia las diademas de las reinas tenían forma de corona de mirto de oro. Por el contrario, su último nombre fue una decisión personal de Olímpíade, tras derrotar a Adea-Eurídice y asumir la regencia de su nieto Alejandro IV.

De hecho, muchos de los nombres de la progenie de Filipo de Macedonia están ligados a sus campañas e indican que fueron decisión del monarca. Tesalónica, hija de la tesalia Nicesépolis (Ath. 13.557c; Paus. 9.7.3) se llamó así para conmemorar la victoria de Filipo en Tesalia. Europa, la hija de Cleopatra-Eurídice (Ath. 13.557e; Diod. 17.2.3), puede haber sido una forma de hacer referencia a la victoria sobre los griegos o a la futura expedición contra los persas. Este comportamiento aparece atestiguado en algunos mitos (Apollod. 1.3.5), y en algunos personajes históricos como Temístocles y Dionisio de Siracusa (Plut. Them. 32.3; Dio. 6.1).

Hay episodios excepcionales en los que el rey no interviene como en la ascensión al trono de Arrideo y la boda de Adea Eurídice. Según Curcio (10.7.7) Meleagro y la falange le dieron el nombre de Filipo a Arrideo. Tras su boda con su tío Arrideo, Adea (Arr. Succ. 1.23) pasó a llamarse Eurídice por decisión propia. Ambos eventos pueden ser explicados por la condición mental de Arrideo, que lo convertía en rey solo de nombre<sup>3</sup>.

En todos los casos en los que el rey no actúa personalmente, puede inferirse la presencia de un monarca títere, como Arrideo o la ausencia de uno, como con Olímpíade-Estratónice. En nuestra opinión cuando Meleagro, Eurídice y Olímpíade ejercen esta función, lo hacían de un acto íntimamente ligado a la casa real.

El cambio de nombre fue un elemento común de los Argéadas con su ancestro Heracles, pues al principio fue conocido como Alcides (Apollod. 2.4.12). Otros ilustres personajes de la mitología griega también cambiaron su nombre a lo largo de sus vidas: Pirro/Neoptolemo; Lirion/Aquiles/Pirra; Alejandro/Paris. El de Arrideo es el único caso que conocemos de un varón argéada<sup>4</sup>, pero Plutarco (Alex. 5.8) nos dice

<sup>3</sup> Cf. Plut. Alex. 10.2; App. Syr. 52; Just. 13.2.11; 14.5.2; Diod. 18.2.2.

<sup>4</sup> Greenwalt 1999: 454.

que durante su niñez Alejandro prefería a Lisímaco como preceptor porque éste llamaba a su padre Peleo y al joven príncipe como Aquiles.

Es posible que se tratasen de apodos. Los alias fueron comunes en Macedonia, algo lógico dada la popularidad de ciertos nombres y a que los apodos son frecuentes entre los guerreros al ser un medio para transmitir el honor y la fama. Un caso muy conocido es el de Clito el blanco (Ath. 12.539c) y Clito el negro (Diod. 17.20.7; 57.1; Plut. Alex. 16.11).

## 2. Las fundaciones de ciudades

Las fundaciones de ciudades por reyes macedonios pueden ayudarnos a esclarecer esta cuestión. Desde los tiempos de Filipo II fue un hecho recurrente que el rey diese su nombre a las ciudades que fundaba<sup>5</sup>. Esto es lo que hizo Filipo y posteriormente Alejandro fundó su Alejandrópolis<sup>6</sup>. Una ciudad recibía el nombre de una divinidad (Atenas u Olimpia) y si era de una persona, ésta solía ser un héroe o un semidiós, por lo que nombrarlas como un mortal era un acto de audacia sin precedentes.

Continuando con esta costumbre durante época helenística fue habitual dar a las ciudades el nombre de las reinas<sup>7</sup>, o el de los reyes<sup>8</sup>. Parece haber sido intolerable para un monarca permitir en su territorio una ciudad con el nombre de un rival, razón por la cual tenían que rebautizarlas: Lisímaco cambia Antigonía por Alejandría de la Tróade y Seleuco convierte a Antigonía en Seleucia. Mediante esta particular *damnatio memoriae* el nombre del anterior monarca era obliterado de la memoria colectiva de ese territorio, y al mismo tiempo se limitaba su autoridad sobre la zona, ya que la imposición del nombre del nuevo monarca a una comunidad creaba un vínculo entre el déspota y los ciudadanos de esa ciudad, puesto que tenían un mayor grado de familiaridad con su señor que otros del reino, pero también porque la autoridad del señor era mayor, dado que denominar a algo con el propio nombre es una forma de afirmar y establecer la posesión sobre ese algo.

<sup>5</sup> Filipópolis (Tac. Ann. 3. 38) y Filipos (Diod. 16.3.7; 8.6). Cf. Malkin 1985: 127.

<sup>6</sup> Plut. Alex. 9.1.

<sup>7</sup> Tesalónice⇒Tesalónica; Estratónice⇒Estratonicea; Antígona⇒Antigonía.

<sup>8</sup> Casandro⇒Casandrea; Antígono⇒Antigonía; Lisímaco⇒Lisimaquia; Seleuco⇒Seleucia; Demetrio⇒Demetríade.



### 3. Nombres y terminología militar

Un ejemplo de que la onomástica refleja la propiedad lo tenemos en la aparición del nombre del monarca en ciertos objetos, como un escudo en el que puede leerse la inscripción *Demetriou Basileos*. Este objeto fue encontrado en Díon y actualmente está expuesto en el Metropolitan de Nueva York. Dados su lugar de origen y la inscripción se piensa que perteneció a Demetrio Poliorcetes, que lo habría dedicado durante su visita a Díon (Plut. *Demetr.* 36.3). Ahora bien, la aparición de otros fragmentos indica la existencia de más de un escudo, por lo que podrían tratarse de las armas de los soldados antes que las del propio monarca. Sin embargo, es posible que el nombre de Demetrio simbolizase la posesión del rey sobre las armas y sobre quienes las portaban. A diferencia de Atenas en el que el hoplita tenía que armarse a sí mismo, en Macedonia era el rey quien proporcionaba las armas al falangita. Esto está confirmado por un pasaje de Diodoro (16.3.1) en el que Filipo da armas a los macedonios cuando crea la falange. Hay que recordar que cuando Alejandro estableció la infantería de élite conocida como los Argiráspidas lo hizo entregándoles sus famosos escudos de plata (Just. 12.7.5). No es aventurado pensar que además de los escudos también les otorgó el nombre por el que serían conocidos. Por lo tanto, el nombre del rey en el escudo de Díon también daría identidad y mostraría a qué soberano servían esos soldados.

Un nombre también distingue y diferencia a un grupo de otro y esto es lo que se conseguía con la creación de cuerpos militares como los Argiráspidas. Durante años los especialistas se han preguntado cuál era la diferencia entre *Pezhetairoi*, *Hipaspistas* y *Argiráspidas*<sup>9</sup>. Lo que parece más lógico es que sean lo mismo. *Pezhetairoi* es el nombre que recibía la infantería de élite en tiempos de Filipo, *Hipaspistas* en tiempos de Alejandro y *Argiráspidas* a un grupo dentro de los *Hipaspistas* que fueron distinguidos durante la campaña de India. ¿Por qué se cambiaban los nombres? Pues además de la evolución armamentística del ejército macedonio, era una forma de potenciar los lazos de monarcas y generales con sus soldados y disminuir los de los anteriores<sup>10</sup>. Los *Pezhetairoi* dejan de ser los soldados de Filipo, y se convierten en los de Alejandro cuando son llamados *Hipaspistas*.

<sup>9</sup> Anson 1981: 118; Foulon 1996: 62.

<sup>10</sup> Anson 1988: 133.

Esto nos lleva a inferir que la costumbre del monarca de denominar a sus esposas, prole y soldados es un reflejo de su autoridad, y que los nombres que confiere también lo son de su grado de cercanía con estas personas. Es decir, un nuevo nombre podía ser la forma en la que el rey macedonio daba entrada a su esposa o hijos como miembros del clan argéada. Quienes deciden dar o darse un nombre reflejan su deseo de hacerse con el poder, ya que se están apoderando de una prerrogativa real, y al mismo tiempo afirmaban orgullosamente su membresía al clan que había ostentando el poder en Macedonia durante siglos. De este modo, cuando Meleagro y la falange le dieron un nombre a Arrideo, le decían a los generales que ellos estaban eligiendo al rey y dejaban constancia de que ése era su rey. Cuando Adea se concedió el nombre de Eurídice le enviaba un mensaje claro a Olímpade: desafiaba su status como primera mujer del clan argéada. Cuando Olímpade empezó a llamarse Estratónice asumía abiertamente la regencia sobre su nieto Alejandro IV.

#### 4. El nombre de Macedonia

Evidentemente existe una relación entre el cometido del rey argéada de distribuir los honores y los cargos de responsabilidad en su reino y su prerrogativa para dar nombres<sup>11</sup>. No obstante, nombrar o nominar también tiene este significado tanto en griego como en castellano (POxy. 1257.1: *ὀνομασθεὶς εἰς δεκαπρωτείαν*).

Sin embargo, no descartamos la posibilidad de que existiese un mito que explicase también esta peculiar habilidad de los reyes. En los relatos griegos es posible ver como un héroe da su nombre a un colectivo y se convierte en su rey<sup>12</sup>.

Ninguno de los mitos fundacionales dice que los reyes de Macedonia dieran nombre a su gente (Arist. *Pol.* 1310 b39), aunque algunos autores si especifican que hicieron lo propio con la antigua capital (Just. 7.1.10). El bautismo es una forma de reflejar la autoridad sobre una población y de ligar los destinos de ambos, fundadores y fundados, para siempre. Un nombre es un instrumento de asociación con los antepasados y familiares, y refleja la creencia, basada en la magia homeopática, de que la misma designación transmite a sus poseedores

<sup>11</sup> Molina Marín 2009: 203–4.

<sup>12</sup> Medea o su hijo Medo ⇒ Medos (Hdt., 7.62; Diod. 4.55); Dárdano ⇒ Dardania (Apollod. 3.12.1); Ilo ⇒ Ilión (Apollod. 3.12.3); Tafio ⇒ Tafos (Apollod. 2.4.5).

unas mismas cualidades o virtudes<sup>13</sup>. Cuando el rey argéada da un nombre rememora su rol como fundador del pueblo macedonio, pero al mismo tiempo nos dice que no es parte de este grupo, puesto que dar un nombre es una forma de posesión y de control, pero también de diferenciarse respecto al otro, y por supuesto la separación es mayor cuando el fundador no da su nombre al pueblo que crea.

De hecho, este tipo de mitos fundacionales tienen un protagonista que es el llamado héroe epónimo. En Macedonia tenemos el caso de Macedón, pero éste en ninguna de las versiones sobre los mitos fundacionales crea el reino. Aún más sorprendente, en los más de cuatrocientos años de historia de Macedonia ningún rey de las dos dinastías, argéada y antigónida, recibió ese nombre. No aparece ni siquiera en alguna de las muchas genealogías míticas. La explicación es evidente, el rey de los macedonios no se considera como uno de ellos, sino como ἀνὴρ Ἑλλην Μακεδόνων ὑπαρχος (Hdt. 5.20.4).

La epigrafía nos transmite dos fórmulas *Basileus makedonon* o bien *Basileus kai makedonoi*, lo cual refleja que la entidad política macedonia se expresa en la dualidad del pueblo y de su rey<sup>14</sup>. Antes que entender estas titulaciones como la prueba de la existencia de una constitución que limitaba el poder del monarca, debemos inferir que fueron dos cosas distintas.

Conocemos dos nombres para designar al reino que gobernaron los Argéadas: Ematia y Macedonia. Ematia es un término prehelénico<sup>15</sup>, que derivaría de un rey mítico llamado Ematión<sup>16</sup>. Sobre Macedonia la teoría más aceptada es la que defiende que está ligada con la palabra *makednos*, alto, algo que encajaría con el carácter montaraz de los macedonios. Difícilmente un pueblo montañoero puede autoconcederse ese nombre, lo lógico es que se lo otorgase quien no vivía entre ellos, es decir, gente de la llanura. Nuestra teoría es que el nombre de *makednoi* les fue otorgado a los macedonios por sus reyes tras la conquista.

Un ejemplo de lo que decimos podemos encontrarlo en el famoso discurso de Alejandro en Opis. En el que recuerda a sus soldados como su padre, y por extensión los reyes de Macedonia, les había hecho descender de las montañas (Arr. An. 7.9.2).

<sup>13</sup> Greenwalt 1999: 455ss.

<sup>14</sup> Goukowsky I 1978: 10.

<sup>15</sup> Andriotes 1960: 143.

<sup>16</sup> Str. 7.11; Just. 7.1.1. Cf. Mallios 2011: 138ss.

Algunos autores han considerado este discurso como un ejemplo de la *kulturgeschichte* griega<sup>17</sup>. En nuestra opinión estamos ante un mito fundacional en el que se rememoran los beneficios de la monarquía de los argéadas para sus súbditos. El hincapié que se hace en establecer a la montaña como el entorno primigenio de los macedonios tiene dos lecturas. Una cultural, pues la montaña es lo opuesto a lo civilizado que es simbolizado por la llanura<sup>18</sup>. La otra es étnica, ya que se establece una conexión entre el nombre del pueblo macedonio y su hábitat, mientras que los reyes se asocian a la llanura.

El pasaje en sí podría no ser suficiente para constatar el rol del rey Argéada como nominador, pero queremos concluir explicando el final de la rebelión del Opis. Tras terminar su discurso, Alejandro rompe su relación con sus tropas y les invita a volver a casa. Tras lo cual se aísla y comienza a prescindir de sus soldados macedonios, sustituyéndolos por persas a los que comienza a llamar según la terminología militar macedónica (Arr. An. 7.11.3). También permite que algunos persas reciban el honor de ser llamados sus parientes. Cuando los macedonios oyen estas noticias, los orgullosos conquistadores de Asia, se presentan en las estancias de su rey como suplicantes y arrojando sus armas juran entre lágrimas que no piensan ir a ninguna parte hasta que Alejandro los reciba. Toda esta emotiva escena finaliza cuando el rey los llama sus parientes, gesto con el cual volvía a aceptar sus servicios y confirmaba que seguía teniendo a los macedonios en mayor estima que a los persas. Con una denominación se inicia una crisis en la que los macedonios piensan que su rey va a abandonarlos, con otra la crisis se cierra y su relación es restaurada.

## 5. Conclusión

Los mitos fundacionales macedonios nos demostrarían que los deseos de los Argéadas por enlazar sus orígenes con los Heráclidas y con el pueblo griego no se circunscribían únicamente en el ámbito de las póleis griegas. El rey de Macedonia, hacía gala de su origen foráneo entre sus súbditos al ser una forma de diferenciarse de ellos y de imponer su carisma.

<sup>17</sup> Nagle 1996: 153.

<sup>18</sup> Buxton 2000: 88.

Este hecho escenifica mejor que ningún otro la importancia de la monarquía de los Argéadas para el pueblo de Macedonia, ya que si estamos en lo correcto y los macedonios recibieron su nombre de sus reyes, podríamos recordar la frase de M. Heidegger: «Para que una cosa exista ha de tener un nombre».

### Referencias bibliográficas

- ANDRIOTES, N.P. (1960) «History of the Name of Macedonia», *Balkan Stud.* 1, 142–148.
- ANSON, E.M. (1981) «Alexander's Hypaspists and the Argyraspids», *Historia* 30, 117–120.
- ANSON, E.M. (1988) «Hypaspists and Argyraspids after 323», *AHB* 2, 131–133.
- BADIAN, E. (1982) «Eurydice», en W.L. Adams & E.N. Borza (eds.) *Philip II, Alexander the Great, and the Macedonian Heritage*, Washington DC, 99–110.
- BUXTON, R. (2003) *El imaginario griego. Los contextos de la mitología*, Madrid.
- CARNEY, E.D. (1991) «What's in a Name? The Emergence of a Title for Royal Women in the Hellenistic Period», en S.B. Pomeroy (ed.) *Women's History and Ancient History*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 154–172.
- CARNEY, E.D. (2006) *Olympias: mother of Alexander the Great*, Londres.
- FOULON, É. (1996) «Hypaspistes, peltastes, chrysaspides, argyraspides, chalcaspides», *REA* 98.1–2, 53–63.
- GOUKOWSKY, P. (1979–1981) *Essai sur les origines du mythe d'Alexandre*, 1–11, Nancy.
- GREENWALT, W.S. (1999) «Argead Name Changes», *AM* 6, 453–462.
- HECKEL, W. (1978) «Kleopatra or Eurydike?», *Phoenix* 32.2, 155–158.
- MALKIN, I. (1985) «What's in a Name? The Eponymous Founders of Greek Colonies», *Athenaeum* 63, 114–130.
- MALLIOS, G. (2011): *Μύθος και Ιστορία. Η περίπτωση της Αρχαίας Μακεδονίας*, Tesis doctoral, Aristotle University of Thessaloniki.
- MOLINA MARÍN, A.I. (2009) «Política y confrontación en los banquetes macedonios», en *Symposium and Philanthropy in Plutarch*, Universidad de Coimbra, 201–209.
- NAGLE, D.B. (1996) «The cultural context of Alexander's speech at Opis», *TAPA* 126, 151–172.

---

## La sal de la hospitalidad

### *The Salt of Hospitality*

MARTA OLLER GUZMÁN

Universitat Autònoma de Barcelona

marta.oller@uab.cat

**Resumen** ▪ Nuestro objetivo es mostrar, mediante el análisis de una selección de textos literarios y alguno epigráfico, el valor representativo de la sal en los rituales de hospitalidad y acogida al foráneo, claramente visible ya en Homero y con una prolongada pervivencia en la tradición posterior. La sal era considerada elemento sagrado y su presencia en los banquetes, signo de civilización. Negar la sal o tirarla sobre la mesa eran acciones propias de personas no sólo inhospitalarias sino impías y malvadas. Se analizan también ejemplos de la evolución posterior, en los que las menciones de la sal no se dan ya en el marco de la hospitalidad privada ligada al οἶκος, sino que se incorporan a las políticas de integración y protección del extranjero en el marco de la πόλις<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ sal ▪ ξενία ▪ extranjero ▪ πόλις

**Abstract** ▪ The main purpose of this paper is to discuss a collection of literary and some epigraphical texts that highlight the significance of salt in the rituals of hospitality and welcoming foreign guests. Already in Homer, salt is a sacred element and its presence at banquets is considered a sign of civilization and generosity towards guests. On the contrary, deny the salt to one who comes looking for help or even spill the salt on the table are the actions of inhospitable and wicked people. Although initially salt is associated to private hospitality, managed from the οἶκος, later on it is also metaphorically related to the integration and protection policies of foreigners within the πόλις.

**Keywords** ▪ salt ▪ ξενία ▪ foreigner ▪ πόλις

**L**A ANTIGUA INSTITUCIÓN de la ξενία «hospitalidad» tenía en el mundo griego una función principal: la de garantizar la protección y la acogida del extranjero que llegaba a una tierra ajena en son de paz y necesitando ayuda. Para comprender el desarrollo de

<sup>1</sup> Estudio realizado en el marco del Proyecto de Investigación «Estudio diacrónico de las instituciones religiosas de la Grecia antigua y de sus manifestaciones míticas.» (FFI2013-41251-P), dirigido por el Prof. Carlos Varias García (UAB).

una institución de este tipo es necesario explicar cuál era la realidad política y social en la Grecia arcaica y clásica, donde el estatuto jurídico de una persona dependía de su pertenencia a una comunidad religiosa y política particular, la *πόλις*, de modo que quien estaba fuera de su comunidad de origen en principio quedaba desprovisto de cualquier derecho<sup>2</sup>. Ello no impedía el desplazamiento de gente de una *πόλις* a otra por razones diversas: exiliados políticos, peregrinos, artesanos, viajeros y sobre todo comerciantes, que se veían forzados a pedir acogida e incluso a integrarse, temporalmente o de forma definitiva, en comunidades distintas de su tierra de origen, y donde se encontraban en una situación de vulnerabilidad debido a su condición de extranjeros. Así, la propia dinámica de las *πόλεις* griegas llevó al desarrollo de distintas formas de protección e integración del extranjero, cuyo máximo grado era la concesión del derecho de ciudadanía o naturalización. La naturalización era un privilegio muy restringido, pero otras formas de acogida e integración intermedias entre la extranjería y la ciudadanía permitían garantizar un mínimo de seguridad y protección a los que estaban lejos de casa. La *ξενία* u hospitalidad fue una de ellas, quizás la más antigua<sup>3</sup>.

En su forma más arcaica, la que nos transmiten los Poemas Homéricos, la hospitalidad era un acuerdo perdurable y recíproco entre miembros de familias aristocráticas que se acordaban protección y acogida mutua durante las estancias en la comunidad del otro. El intercambio de regalos o «bienes de prestigio» era una parte importante en esa hospitalidad nobiliaria, en la medida en que servía para sellar el pacto y establecía un sistema de prestaciones y contraprestaciones entre iguales<sup>4</sup>. Sin embargo, ya en la *Odisea* se aprecia cómo la hospitalidad va evolucionando hacia una forma de acogida más amplia, que se extiende a cualquiera que viene de fuera y la solicita adecuadamente<sup>5</sup>. Esa ampliación del deber de acogida responde probablemente a la expansión geográfica del mundo griego, que se encuentra en plena diáspora colonial<sup>6</sup>, pero, igual que en el caso

<sup>2</sup> Gardeñes 2003: 107–110.

<sup>3</sup> En las tablillas micénicas en Lineal B ya hay indicios de la existencia de mecanismos de integración de extranjeros dentro del sistema palacial, cf. Santiago 2012.

<sup>4</sup> La reciprocidad en el intercambio de bienes y servicios era un principio fundamental en la sociedad homérica, cf. Domingo Gygas 2007: 113–119; Ulf 2013: 87–88.

<sup>5</sup> Cf. Santiago 2013, donde se sintetizan las principales aportaciones de la estudiosa sobre este tema en su producción científica precedente.

<sup>6</sup> Gómez Espelosín 1994: 20–21.



anterior, tiene un fundamento religioso ejemplificado en el papel de Zeus *Xénios*, el «Protector de extranjeros». En efecto, es Zeus el que desde los primeros testimonios se alza como garante del ξένος, sea este huésped o extranjero, y el que castiga cualquier tipo de transgresión de la hospitalidad<sup>7</sup>. No hay en la hospitalidad una frontera entre lo sagrado y lo profano, puesto que a pesar de ser la respuesta a una necesidad política —la de cómo regular la condición del extranjero en una comunidad concreta—, tiene un claro trasfondo religioso.

En el ritual de la hospitalidad, formalizado ya en los Poemas Homéricos, especialmente en la *Odisea*, se describe con frecuencia el proceso de acogida al extranjero<sup>8</sup>. En ese proceso, la participación en una mesa común es fundamental y constituye el paso previo a la interlocución con el extranjero<sup>9</sup>. Así, Telémaco y Méntor a su llegada a Pilos son invitados inmediatamente a participar en el banquete, y sólo después se les pregunta el motivo de su llegada (3.27–50); cuando Odiseo llega al país de los Feacios, tras suplicar acogida a Arete, se le invita a tomar asiento y se le prepara una mesa bien pulida (7.174: ξεστήν... τράπεζαν) para beber y comer hasta saciar su apetito (7.147–235)<sup>10</sup>. Sólo tras la comida se inician las preguntas al forastero.

La participación conjunta en el banquete establece unos vínculos entre anfitrión y huésped que van más allá del momento del festín. La «mesa hospitalaria» (ξενίη τὲ τράπεζα), mencionada tres veces en la *Odisea* (14.158; 17.155; 20.230) tiene un carácter sagrado y es invocada, junto con Zeus y el hogar de Odiseo, como testigo de un juramento. Nuestra intención es mostrar que la sal era un elemento indispensable en esa «mesa» símbolo de los pactos y lazos de hospitalidad y amistad generados entre comensales.

La producción y consumo de sal marina se documentan en la Antigua Grecia desde los primeros testimonios literarios. En los Poemas Homéricos se alude a la sal en tres ocasiones, una en la *Ilíada* y dos en la *Odisea*. En *Il.* 9.214 Aquiles sazona con sal las carnes que está preparando para recibir a Odiseo y Áyax Telamonio: πάσσε δ' ἄλδος θείοιο κρατευτῶν ἐπαίρας «y esparcía sagrada sal tras levantar los

<sup>7</sup> Dowden 2006: 78–79; Baslez 2008: 35–37.

<sup>8</sup> Herman 1987: 41–72.

<sup>9</sup> En el banquete homérico se han querido identificar los valores de una ideología colectiva, propia de la sociedad griega arcaica, entre ellos el deber de la hospitalidad cf. Sherratt 2004: 308–309.

<sup>10</sup> Pasaje comentado en Santiago 2013: 42–44.

soportes del asador». El epíteto *θεῖος* «divino, sagrado»<sup>11</sup> aplicado a la sal, sugiere un valor no meramente gastronómico, que se confirma en otras dos menciones, de la *Odisea* en este caso.

- En la primera (17.455–457) Odiseo disfrazado de mendigo reprocha a Antínoo su falta de generosidad ya que no da a quien llega suplicante ni siquiera un poco de sal (*ἐπιστάτῃ οὐδ' ἄλα δοίης*). Se muestra aquí una relación entre la sal y la acogida al suplicante (*ἐπιστάτῃ*) que solicita ayuda y protección. Ofrecer sal formaría parte quizás del ritual de hospitalidad y un buen anfitrión (*ξεινοδόκος*) se prestaría a darla generosamente<sup>12</sup>.
- En la segunda (*Od.* 23.269–272) Odiseo cuenta a Penélope la profecía que Tiresias le ha hecho respecto a su futuro cuando llegue a una tierra de hombres que no conocen el mar «ni prueban comida mezclada con sal» (*οὐδέ θ' ἄλεσσι μειγμένον εἶδ' ἔδουσιν*). La ofrenda de sal parece ser no sólo un símbolo de amistad del señor de la casa, sino también un signo de civilización: Odiseo subraya la lejanía y extrañeza de la tierra a la que deberá llegar, con dos signos claros de falta de civilización: el desconocimiento de la navegación y el no condimentar la comida con sal<sup>13</sup>. Podría decirse que la sal en la comida y en la mesa denotaba el grado de desarrollo de una comunidad y la generosidad hospitalaria de una casa.

Desde fecha temprana la sal se relaciona con pactos o acuerdos establecidos entre comensales, fuesen éstos huéspedes o amigos (*ξένοι* o *φίλοι*). Un primer testimonio se da en un fragmento de Arquíloco de Paros en el que se alude a la ruptura de un juramento con la metáfora del alejamiento de la mesa y de la sal (95 D = 173 W): *ῥκον δ' ἐνοσφίσθης μέγαν / ἄλας τε καὶ τράπεζαν* «y te alejaste del gran juramento, de la sal y de la mesa.» Según parece, estos versos se refieren a la ruptura de un contrato de bodas entre el poeta y Licambo, el padre de la joven Neóbule con la que el poeta debía casarse pero que finalmente fue entregada como esposa a otro. Por ello, afirma Dión Crisóstomo (74.16): «A Arquíloco de nada le sirvieron las sales y la mesa (*οὐδὲν ὤνησαν οἱ ἄλας καὶ ἡ τράπεζα*) para el acuerdo de matrimonio, según

<sup>11</sup> Plutarco (*Quaes. Conv.* 5.10) desarrolla múltiples argumentos para explicar por qué se aplica el adjetivo «divino» a la sal: en primer lugar, según Platón, la sal es la sustancia más agradable para los dioses, produce calor y estimula las relaciones sexuales, además de hacer agradable cualquier alimento; la sal es muy útil para conservar alimentos y, por último, tiene propiedades engendradoras. Sobre este pasaje, cf. Carusi 2008: 19–20.

<sup>12</sup> La expresión *οὐδ' ἄλα δοίης* se convierte en proverbial en Teócrito (27.61).

<sup>13</sup> Sobre el consumo de sal como signo de civilización en los autores clásicos, cf. Carusi 2008: 22.

cuenta él mismo». De estos pasajes se deduce que entre comensales se establecían lazos de carácter sagrado que obligaban al respeto mutuo, tanto de las personas como de sus bienes. El que transgredía ese marco de mutuo entendimiento merecía reprobación y, en último término, castigo. Esto es particularmente visible en la transgresión de la hospitalidad, un motivo recurrente en el mito griego y en numerosas obras literarias, en particular tragedias<sup>14</sup>.

Resulta particularmente interesante la versión de un pasaje de la *Alejandra* de Licofrón donde la transgresión de hospitalidad de Paris (*Il.* 3.351–354) se convierte en una ofensa a «la sal pura de Egeón» ofrecida a los extranjeros (*Lyc. Alex.* 132–138): «[tú (=Paris)] que no respetaste a los que honran las tumbas de Lico y Quimereo de acuerdo con los oráculos, ni los amores de Anteo, ni la sal pura de Egeón compartida con los huéspedes (οὐδὲ τὸν ξένοις / σύνδορπον Αἰγαίωνος ἀγνίτην πάγον), y osaste, culpable, transgredir la justicia, volcando la mesa de una patada y subvirtiendo a Temis (λάξας τράπεζαν κἀνακυπώσας Θέμιν) según las costumbres de la osa, tu nodriza.» La imagen de la mesa volcada y de la sal de Poseidón esparcida por el suelo describe gráficamente la subversión del orden natural que supone la acción de Paris. Es pertinente destacar la expresión ξένοις δὲ σύνδορπον que el escolio al pasaje glosa así (Scheer): ἐπεὶ κατὰ τὸ ἔθος, ὅταν εἰστίων ξένους, ἄλλας παρετίθεσαν «porque, de acuerdo con la costumbre, cuando se invitaba a unos extranjeros a participar en un banquete, les ofrecían sal». La sal, por tanto, parece haber sido elemento habitual en la mesa hospitalaria con función no sólo culinaria sino ritual.

Un argumento a favor de esta idea nos lo ofrece la inscripción de Sicilia conocida como *Lex Sacra* de Selinunte. Se trata de una tabla de plomo, fechada ca. 480–450 aC, con un texto distribuido en dos columnas A y B de 24 y 13 líneas respectivamente. Según Laurent Dubois<sup>15</sup>, la primera columna recoge una serie de sacrificios a divinidades locales, mientras que la segunda trata probablemente de un proceso de reintegración social de un homicida (B.9: αὐτορρέκτας)<sup>16</sup>. En ese proceso se alude a la acogida del αὐτορρέκτας o autor de un crimen que busca ser purificado como si de un huésped se tratara puesto que se le lava, se le ofrece comida y también sal (B.3–5): [Ho hv]/ποδεκόμενος ἀπονίψασθαι δότῳ κἀκρατίξασθαι καὶ χάλα τῷ αὐ[τορ(ρ)έκ]/τ/αι «El que le acoge

<sup>14</sup> Para el tratamiento de este motivo en *Hécuba* de Eurípides, cf. Oller Guzmán 2007.

<sup>15</sup> Dubois 2003: 119; 2008: 59–60.

<sup>16</sup> *Hapax* que Dubois (2003: 117) traduce «auteur personnellement responsable d'un acte».

que le permita bañarse, desayunar y que le de sal». La precisión con que se describen los rituales que deben llevarse a cabo sugiere que la mención de la sal no es anecdótica, sino que responde a una exigencia real en el proceso de acogida del criminal para su purificación.

La sal es utilizada en múltiples ocasiones como metáfora no sólo de la hospitalidad, sino también de la amistad. De hecho, los términos *ξένος* y *φίλος* pertenecen a un mismo campo semántico y pueden ser considerados grados distintos de proximidad entre dos personas. Los textos que subrayan el papel de la sal en el establecimiento de la amistad son numerosos. Aristóteles, al hablar de la rareza con que se atestiguan los buenos amigos, afirma (EN 1156b27):

El quererse y la amistad son sobre todo para ellos también lo principal. Pero ambas cosas escasean, pues son pocos los que tienen tales cosas y además requieren tiempo y constancia, porque como dice el refrán, no es posible conocerse mutuamente hasta que se haya compartido la sal (*οὐκ ἔστιν εἰδῆσαι ἀλλήλους πρὶν τοὺς λεγομένους ἄλας συναναλῶσαι*).

En otras palabras, compartir la mesa con alguien genera vínculos indispensables para lograr la amistad, pero ese proceso es largo y no puede conseguirse de forma rápida y fácil. Sobre esa misma idea bromea un fragmento cómico en el que se habla de dos que habían llegado a ser viejos amigos tras «haber devorado un medimno de sal juntos» (Comica Adespota 176: *τῶν ἀλῶν συγκατεδεδοκέναι μέδιμνον*), una gran cantidad de sal.

La sal es mencionada como símbolo de hospitalidad y de amistad en otros pasajes de autores posteriores, cuyo comentario no podemos abordar ahora. Mencionaré solamente dos ejemplos de la oratoria política, en los que la sal ya no es invocada en el marco de un pacto privado entre comensales, sino en el ámbito público de la polis. Se trata de un episodio de supuesta *ξеноκτονία* recogido en el discurso *Contra Ctesifonte* de Esquines, pronunciado en 330 a.C. (Aesch. 3.224). Según parece, Demóstenes había establecido relaciones de amistad y hospitalidad con un tal Anaxinos de Oreos, al que más tarde hizo capturar y condenó a muerte. Por ello, Esquines le acusó en la asamblea de ser un *ξеноκτόνος*, impiedad (*τὸ ἀσέβημα*) que Demóstenes no negó, sino que afirmó, para mayor escándalo del pueblo y de cuantos extranjeros se hallaban presentes, que daba más importancia a la «sal de la ciudad» (*τοὺς τῆς πόλεως ἄλας*) que a la «de la mesa de un huésped» (*τῆς ξενικῆς τραπέζης*). La afirmación de Demóstenes, claramente

provocadora, antepone los intereses públicos de la polis a los pactos privados de la «mesa hospitalaria», pero utiliza la metáfora de la sal, convertida ahora en la sal de la ciudad.

En un discurso previo, *Sobre la embajada fraudulenta*, de 343 a.C., el mismo Demóstenes se burla de la sal, la mesa y las libaciones (ποῦ δ' ἄλλες; ποῦ τράπεζα; ποῦ σπονδαί;) que sus detractores políticos invocan para desprestigiar sus actuaciones como embajador (Dem.19.189–191). Ello parece indicar que, aunque en tiempos de Demóstenes la progresiva implementación de políticas públicas relativas a la extranjería fueron dejando en segundo plano los antiguos rituales de hospitalidad, la sal no había perdido su valor simbólico como elemento habitual en la «mesa hospitalaria».

### Referencias bibliográficas

- BASLEZ, M.F. (2008) *L'étranger dans la Grèce antique*, París, Realia/Belles Lettres.
- CARUSI, C. (2008) *Il sale nel mondo greco (VI a.C.–III d.C.)*, Bari, Edipuglia.
- DOMINGO GYGAX, M. (2007) «El intercambio de dones en el mundo griego: reciprocidad, imprecisión, equivalencia y desequilibrio», *Gerión* 25.1, 111–126.
- DOWDEN, K. (2006) *Zeus*, Londres/Nueva York, Routledge.
- DUBOIS, L. (2003) «La nouvelle loi sacrée de Sélinonte», *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 147.1, 105–125.
- (2008) *Inscriptions grecques dialectales de Sicile*, II, Ginebra, Droz.
- GARDEÑES, M. (2003) «Reflexiones sobre los orígenes históricos del derecho internacional privado», *Anuario español de derecho internacional privado* 3, 107–138.
- GÓMEZ ESPELOSÍN, F.J. (1994) «Relatos de viajes en la Odissea», *Eclás* 36 [106], 7–31.
- HERMAN, G. (1987) *Ritualised Friendship and the Greek City*, Cambridge, CUP.
- OLLER GUZMÁN, M. (2007) «Matar al huésped en la Hécuba de Eurípides», *Faventia* 29.1, 59–75.
- SANTIAGO, R.A. (2012) «Hospitalidad y extranjería en el mundo micénico», en C. Varias (ed.) *Actas del Simposio Internacional: 55 Años de Micenología (1952–2007)*. Faventia, Supplementa 1, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 51–89.
- (2013) «La polaridad 'huésped' / 'extranjero' en los Poemas Homéricos», en R.A. Santiago Álvarez & M. Oller Guzmán (eds.) *Contacto de poblaciones y extranjería en el mundo griego antiguo*. Faventia, Supplementa 2, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, 29–45.
- SHERRATT, S. (2004) «Feasting in Homeric Epic», *Hesperia* 73, 301–337.
- ULF, Ch. (2013) «The World of Homer and Hesiod», en K.A. Raaflaub & H. van Wees (eds.) *A Companion to Archaic Greece*, Chichester, Wiley/Blackwell, 81–99.



---

## Acarnania en la segunda mitad del siglo III a.C.: continuidad y evolución institucional de un estado federal griego

*Acarnania in the Second Half of the 3<sup>rd</sup> Century BC: Institutional  
Continuity and Evolution in a Federal Greek Estate*

JOSÉ PASCUAL GONZÁLEZ  
Universidad Autónoma de Madrid  
[jose.pascual@uam.es](mailto:jose.pascual@uam.es)

**Resumen** ▪ En la segunda mitad del s. III a.C. la confederación acarnania presenta un buen número de diferencias en relación con periodos anteriores. El autor sostiene que estas diferencias no pueden interpretarse como fruto de una disolución y posterior recreación del estado federal sino a través de la dinámica interna de la región y de la influencia etolia<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ Grecia antigua ▪ siglo III a.C. ▪ federalismo ▪ Acarnania

**Abstract** ▪ In the second half of the third century BC, the Acarnanian Confederacy shows a great number of differences from previous periods. The author maintains that these differences cannot be interpreted as result of a dissolution and subsequent recreation of the Federal state, but through the internal dynamic of the region and Aetolian influence.

**Keywords** ▪ Ancient Greece ▪ third century BC ▪ federalism ▪ Acarnania

**C** IERTAMENTE, SI SE COMPARA la estructura institucional de la confederación acarnania de los últimos años del siglo III<sup>2</sup>, tal y como ésta se nos muestra fundamentalmente a través de la documentación epigráfica, con la organización federal de periodos anteriores, es posible apreciar una serie de notables diferencias en muchos de sus elementos estatales<sup>3</sup>. Dichas diferencias pueden deberse a la existencia de una discontinuidad histórica, esto es, en la hipótesis sostenida por

<sup>1</sup> Este trabajo se realiza en el marco del proyecto de investigación HAR2011-25443 financiado por el Ministerio de Educación, Ciencia y Tecnología.

<sup>2</sup> Todas las fechas, salvo indicación contraria, son a.C.

<sup>3</sup> Larsen 1968: 269-273.



varios investigadores<sup>4</sup>, la región fue repartida entre el reino del Epiro y los etolios en la década de los cincuenta del siglo III y de tal acuerdo resultó la disolución de la confederación, de manera que las ciudades acarnanias habrían sido integradas en ambos estados, el Epiro y Etolia, como *poleis* individuales. Posteriormente, hacia 231-230, como resultado de la debilidad epirota, tras el final de la dinastía eácida reinante<sup>5</sup>, los acarnanios habrían creado una nueva confederación, reducida ahora a las ciudades hasta entonces dominadas por el reino del Epiro, situadas en el noroeste de Acarnania, mientras que las *poleis* acarnanias sometidas a los etolios siguieron bajo el control de estos últimos, insertas en la confederación etolia<sup>6</sup>. Sin embargo, frente a la teoría comúnmente aceptada, caben otras posibles interpretaciones que intentaremos explorar a lo largo de este trabajo.

Tomaremos como punto de partida el tratado de alianza e *isopoliteía* (IG IX 1<sup>2</sup> 3A)<sup>7</sup>, suscrito entre los etolios y los acarnanios y que ha sido fechado entre los años 272 y 263-262<sup>8</sup>, antes de la partición de la Acarnania y de la pretendida disolución de su confederación. En dicho documento, la principal magistratura de la confederación está formada por el colegio de los siete estrategos, cada uno de los cuales procede de una ciudad distinta (ll. 22-24). Asimismo, el segundo magistrado era el hiparco federal (l. 24), al que siguen en orden jerárquico decreciente, un secretario (l. 25) y un tesorero (l. 25). La existencia de un *synédriion* federal se infiere de una de las cláusulas del decreto que especifica que los estrategos y los *synedroi* de los acarnanios serán responsables de enviar la ayuda militar requerida<sup>9</sup>.

Sin embargo, en la segunda mitad del s. III, el colegio de los siete estrategos fue sustituido por un único general. Así, en IG IX, 1<sup>2</sup> 2: 583, del año 216<sup>10</sup>, se menciona un único estratego, Diógenes de Léucade<sup>11</sup>. IG

4 Plb. 2.45.1; 9.34.7; Justino 28.1.1-3.9. Oberhummer 1887: 158; Larsen 1968: 267; Murray 1982: 332; Domingo-Forasté 1988: 124; Dany 1999: 15.

5 Justino 28.1.1-5, 3.1-9; Polieno 8.52; Ovidio *Ibis* 307-310; Paus. 4.35.3. Hammond 1967: 588-594; Cabanes 1976: 81-110.

6 Cf. n. 4. Sólo Grainger (1999: 138-139) mantiene la continuidad de la confederación acarnania en el siglo III.

7 Cf. Syll<sup>3</sup> 421A; Schmitt 1969: n.º 480; Larsen 1968: 268-269; Dany 1999: 81ss.; Grainger 1999: 117-118.

8 Grainger 1999: 117-122 (270 a.C.); Scholten 2000: 253-256 (263-262 a.C.)

9 IG IX 1<sup>2</sup>, 1:3A (ll. 33-34): *πεμπόντων δὲ τὰ μὲν θοάθριον / ἐγὼ μὲν Ἀκαρνανίας οἱ στρατηγοὶ τῶν Ἀκαρνάνων καὶ οἱ σύνεδροι.*

10 Schmitt 1969: n.º 523; Siewert & Taeuber 2013: n.º 13, 50-56.

11 IG IX, 1<sup>2</sup> 2:583, ll. 1-3: *ἀγαθῶι τύχαι. ἐπὶ στραταγοῦ τῶν Ἀκαρνάνων Διογένης τοῦ / Λέοντος,*

ix, 1<sup>2</sup> 2:582, de 207 (*IMagn.* 31), está encabezada por un único estratego, Niceo de Coronta (ll. 1-2)<sup>12</sup>. Polibio (5.5.14-16, 6.1-2), narrando acontecimientos del año 218, dice que Filipo V de Macedonia fue persuadido por los acarnanios para atacar Etolia. El macedonio llegó a Limnea, en Acarnania, donde se presentó el estratego Aristofanto, con todas en las tropas acarnanias en masa. Apparentemente Aristofanto es el estratego único correspondiente a este año. Del mismo modo, Livio (33.16.3-11, 17.1) se refiere a una asamblea federal que tuvo lugar en Léucade en el año 197, en la que dos líderes prorromanos, Arquelaos y Bianor, junto al estratego Zeuxis, consiguieron aprobar un decreto de alianza con Roma. Poco después, en una segunda reunión el estratego fue destituido (Livio 33.16.5-11). Del relato de Livio se infiere que Zeuxis es el estratego único de ese año. Finalmente, en IG ix, 1<sup>2</sup> 2:208 b18, se ha restaurado un estratego federal<sup>13</sup>.

Ni la figura de un solo estratego ni esta evolución son hechos insólitos en esta centuria. La confederación etolia tuvo siempre un único estratego<sup>14</sup> y, en la misma dirección que los acarnanios, la confederación aquea redujo hacia 245 sus dos estrategos federales a uno solo<sup>15</sup>.

El estratego estaba asistido por el hiparco federal<sup>16</sup>, que sigue siempre al estratego en los decretos federales como, por ejemplo, Ekedamo de Léucade en IG ix 1<sup>2</sup>, 2:583, l. 2, de 216, o el hiparco Cleónimo en IG ix 1<sup>2</sup>, 2:582, ll. 2-3, de 207. Se trata de un cargo que subsiste sin cambios a lo largo del s. III y que, a diferencia de lo que se ha postulado para la confederación etolia<sup>17</sup>, parece ser permanente y no intermitente.

La inscripción IG ix 1<sup>2</sup>, 2:583, ll. 3-4 nos devuelve la existencia de un navarco, otra magistratura unipersonal que era ocupada en ese año concreto por Atenogeneo de Léucade. Parece claro que puede reflejar la influencia de Léucade, la capital entonces de la confederación, y la importancia de sus intereses marítimos. Esta magistratura no está atestiguada anteriormente por lo que pudo ser introducida en la segunda mitad del siglo III. Sin embargo, en un decreto posterior, IG

ἱππάρχου δὲ Ἐχεδάμου τοῦ Μνασιλόχου, ναυάρχου δὲ Ἀθηνογένης τοῦ Διογένης Λευκαδίων.  
Cf. Habicht 1957: 86ss.

<sup>12</sup> IG ix 1<sup>2</sup>, 2:582 ll. 1-2: [στραταγ]οῦντος [τῶν Ἀ]καρνά[ν]ων Νικαίου τοῦ Ἐχε/[..5.. Κ]ορονταίου.

<sup>13</sup> IG ix 1<sup>2</sup>, 2:208 b18: ἐπὶ στρα[ταγοῦ τῶν Ἀκαρνάνων.

<sup>14</sup> Por ejemplo, Grainger 1999: 169-170; 2000: 48-50. Conocemos los nombres de un buen número de ellos (Grainger 2000: esp. 69-73).

<sup>15</sup> Str. 8.7.3; Sherk 1990: 257.

<sup>16</sup> IG ix 1<sup>2</sup>, 2:583, ll. 2; IG ix 1<sup>2</sup>, 2:582, ll. 2-3.

<sup>17</sup> Cf. Grainger 1999: 170-171.

IX 1<sup>2</sup>, 2:582, del año 207, no se incluye al navarco. Pudo tratarse quizás de una simple omisión, o no era preceptivo incluirlo o bien sería un cargo intermitente, que se elegía sólo en determinadas circunstancias, cuando existía un estado de guerra o cuando se había planeado movilizar a la flota. Con un solo documento en el que aparece el navarco no se puede realizar una interpretación precisa, salvo la constatación de su mera existencia.

En el tratado etolio-acarnanio (IG IX 1<sup>2</sup> 1:3A, l. 25) figuraba un secretario, Pericles de Eníadas, sin más apelativos, entre el hiparco y el tesorero. Por su situación en la estela, parece ser un magistrado vinculado y auxiliar del resto de los magistrados principales. Sin embargo, IG IX 1<sup>2</sup>, 2:583, ll. 3–5, de 216, menciona dos secretarios: el secretario de la *boulé*, Simón de Focreas, y el secretario de los magistrados, Feaco de Léucade<sup>18</sup>. En IG IX 1<sup>2</sup>, 2:582, datada en 207, se recogen también dos secretarios, el secretario del estratega (l. 3) y el secretario del sinedrio (ll. 4–5). El secretario de la *boulé* está atestiguado además en otros dos epígrafes, IG IX 1<sup>2</sup>, 2:208 y 209, que se inscriben a mediados del siglo II<sup>19</sup>. Podemos considerar que, en el caso del secretario de los magistrados y del secretario del estratega, nos encontramos ante una misma magistratura. Del mismo modo, la secretaría del sinedrio o de la *boulé* constituirían la misma magistratura. Esto puede inferirse de IG IX 1<sup>2</sup>, 2:582, del año 207, que en las líneas 4 y 5 incluye un secretario del *synédriou* mientras que en la línea 26 menciona a la *boulé*. Pero el hecho incontrovertible es que en la segunda mitad del siglo III se dobló la secretaría federal. En sí mismo esto no es un hecho novedoso, ya que la confederación etolia dividió también la secretaría en el siglo III<sup>20</sup>.

En el tratado etolio-acarnanio (IG IX 1<sup>2</sup> 1:3A, l. 25) existía un tesorero o *tamías*, Agelao de Estrato, que ocupa el cuarto lugar en el catálogo de magistrados. Sin embargo, este magistrado desaparece de la lista de epónimos en la segunda mitad del siglo, lo que no quiere decir que no existiera, sino que quizás su importancia había decaído. De hecho, en IG IX 1<sup>2</sup>, 2:583, del año 216, líneas 59–62, dice expresamente que «el dinero que los acarnanios dedican a la reconstrucción del santuario, los tesoreros y los magistrados [federales] lo gastarán exclusivamente en

<sup>18</sup> IG IX 1<sup>2</sup>, 2:583, ll. 3–5: γραμματέων δὲ τῶν μὲν / βουλῇ Σίμωνος τοῦ Εὐάρχου Φοκρεᾶνος, τοῖς δὲ ἄρχουσι Φαίακος / τοῦ Ἐχεμένεος Λευκαδίου.

<sup>19</sup> IG IX 1<sup>2</sup>, 2:583, l. 3; 2:208, ll. 5–6, 34; 2:209, ll. 3–4, 18–19.

<sup>20</sup> Grainger 1999: 47, 169.

este fin»<sup>21</sup>. De esta frase se desprende que el número de los tesoreros ha aumentado después de mediados de siglo, algo que no es tampoco insólito ya que, por ejemplo, los tesoreros de la confederación etolia son siete<sup>22</sup>. Otros magistrados como dos encargados de las tasas aduaneras y un agoranomo, parecen haber sido creados expresamente por el acuerdo de IG IX 1<sup>2</sup>, 2:583, ll. 34-36, suscrito entre la ciudad de Anactorio y la confederación, por el cual el santuario de Apolo en Accio pasa a ser un centro cultural federal<sup>23</sup>. Esta misma inscripción menciona un tesoro común (ll. 67-68).

En IG IX 1<sup>2</sup>, 2.208, se recogen tres decretos de proxenía federal, el primero de los cuales (A) viene encabezado por el hierápolo, sacerdote principal del templo de Apolo en Accio, Filemón, por el promnamón Agetas de Alicea, los sympromnamones Nausímaco de Ástaco y Filóxeno de Fiteas, y el secretario de la *boulé*, Prito de Matrópolis. En el segundo decreto (B), la proxenía se data por el estratego federal y aún más abajo (C), vuelve a ser el hierápolo Filemón el que fecha dicha concesión. Dos decretos de proxenía incluidos en IG IX 1<sup>2</sup>, 2.209 vienen datados ya exclusivamente por el hierápolo, el promnamón, los dos sympromnamones y el secretario de la *boulé*. En el caso de otro decreto de proxenía, IG IX, 1<sup>2</sup> 2:588 (= IG V, 1.29; Syll<sup>3</sup> 669), con el mismo encabezamiento, los sympromnamones son tres: Aristandro de Tirreo, Alexímaco de Limnea y Filisto de Matrópolis.

En suma, a mediados del siglo II, el hierápolo del templo de Apolo en Accio constituía una magistratura federal, una situación que se puede remontar al acuerdo del año 216 entre la polis de Anactorio y la confederación acarnania por el cual el santuario de Apolo se convierte en santuario federal<sup>24</sup> y, consecuentemente, su sumo sacerdote en magistrado de la federación. Anteriormente sería un magistrado de la polis de Anactorio. El promnamón<sup>25</sup> y los sympromnamones<sup>26</sup>, estos últimos asistentes del promnamón y que parecen haber pasado de dos a tres en el siglo II, quizá tuvieran funciones religiosas o bien desempeñarían la presidencia de la *boulé* federal. En todo caso, junto

<sup>21</sup> IG IX 1<sup>2</sup>, 2:583, l. 59-62: ἀ] δὲ ο]ι [Α]καρνᾶν[ε]ς θε[ί]/εν χρήματα εἰς τὰν ἐπανόρθωσιν τοῦ ἱεροῦ, μὴ καταναλίσκειν τοὺς ταμι/ας μηδὲ τοὺς ἄρχοντας εἰς ἄλλο μηθὲν ἄλλ' εἰς ἐπισκευὰν τοῦ ἱεροῦ καὶ ἀ/ναθέματα τῷ θεῷ.

<sup>22</sup> IG IX 1<sup>2</sup>, 1:3A, ll. 20-23.

<sup>23</sup> El secretario federal mencionado en IG IX 1<sup>2</sup>, 2:583, l. 35, puede ser el de la *boulé*.

<sup>24</sup> IG IX 1<sup>2</sup>, 2:583; Murray 1982: 334-335.

<sup>25</sup> IG IX 1<sup>2</sup>, 2:208, l. 2, 31-32; 2:209, ll. 2, 18-19.

<sup>26</sup> IG IX 1<sup>2</sup>, 2:208, ll. 3-4, 32-35; 2:209, ll. 2-3.

a hierápolo y al secretario de la *boulé*, sustituyeron al estratega y a otros cargos como magistrados epónimos.

El consejo federal está atestiguado en el tratado etolio-acarnanio a través de sus consejeros, los *synedroi* y también en la epigrafiya de la segunda mitad del siglo III, bien como *synédrión* o bien como *boulé*<sup>27</sup>, si bien este último nombre predomina en nuestra documentación, especialmente en la más tardía. Disponemos, asimismo, de un cierto número de noticias acerca de la asamblea federal que aparece en nuestra documentación con tres apelativos diferentes, *koinón*, *ekklesiá* o *chílioi* (Los «Mil»). En IG IX 1<sup>2</sup>, 2.583, 208 y 209, el primero fechado en 216 y los siguientes a mediados del siglo II, se recoge en seis ocasiones la fórmula ἔδοξε ταῖς βουλῇ καὶ τῷ κοινῷ τῶν Ἀκαρνάνων<sup>28</sup>, una expresión en la que el *koinón* pudiera ser identificado con la asamblea general. Durante la Guerra contra Perseo, la asamblea federal, reunida en Tirreo, a la que Polibio denomina genéricamente *ekklesiá* (Plb. 28.5.1), aprobó solicitar a los romanos que la región quede libre de guarniciones romanas, lo que se conseguirá finalmente (Plb. 28.5.1-4). La misma información aparece recogida en Livio, quien nos indica que los acarnanios se reunieron en asamblea en Tirreo (Livio 43.17.6, *Thyri concilium legatis Acarnanes dederunt*). IG IX 1<sup>2</sup>, 2.582, datado en 206, se emplea la fórmula, δεδόχθαι ταῖς βουλῇ τῶν Ἀκαρνάνων καὶ τοῖς χίλοις (ll. 26-27). En IG IX 1<sup>2</sup>, 207, una inscripción hoy perdida y que se data entre 294 y 281<sup>29</sup>, tenemos noticia de la mención a οἱ χίλιοι.

Podemos pensar que el nombre oficial de la asamblea federal debía ser el de los «Mil», aunque en ocasiones se viera sustituida por la fórmula genérica de *koinón*. Ciertamente no es fácil saber qué subyace bajo este nombre y se pueden avanzar varias hipótesis. Podría tratarse de una asamblea primaria cuyo nombre se conserva como reliquia del pasado o bien una asamblea de censo hoplítico o aún más restringida. Quizá a través del relato de Livio<sup>30</sup> podamos pensar que no se trataba de una asamblea democrática abierta a todos los acarnanios sino que el voto pudo ser por ciudades, de manera que los *populi* de Livio pudieran ser identificados con las *poleis*.

En conclusión, como hemos tenido ocasión de considerar, varias de las instituciones de la confederación acarnania, como el hiparco,

<sup>27</sup> Vid. IG IX 1<sup>2</sup>, 2:582 y 583.

<sup>28</sup> IG IX 1<sup>2</sup>, 2:583, ll. 53-54; 2:208, ll. 5-6, 21, 35-36; 2:209, ll. 10-11, 19.

<sup>29</sup> Schmitt 1969: p. 93.

<sup>30</sup> Livio 33.16.3, 17.1.

el consejo y la asamblea, se mantienen a lo largo del siglo III, otras, como el estratega, los secretarios y el tesorero, se modifican y otras, como el navarco y el hierápolo, parecen introducirse por primera vez. Para todo ello no es necesario postular un discontinuidad y una posterior recreación del estado federal acarnanio, basta con pensar en el influencia etolia, una estructura federal considerada particularmente efectiva, y en la propia dinámica interna de la Acarnania, que puede mostrar, en la continuidad y en la transformación de sus instituciones, una flexibilidad y una capacidad de adaptación que son verdaderas características del federalismo griego.

### Referencias bibliográficas

- CABANES, P. (1976) *L'Épire de la mort de Pyrrhos à la conquête romaine (272-167 av. J.C.)*, París.
- DANY, O. (1999) *Akarnanien im Hellenismus. Geschichte und Völkerrecht in Nordwestgriechenland*, München.
- DOMINGO-FORASTÉ, D. (1988) «A History of Northern Coastal Acarnania to 167 BC, Alyzeia, Leukas, Anaktorion and Argos Amphilochikon», Ph.D. diss., University of California, Santa Bárbara.
- HAMMOND, N.G.L. (1967) *Epirus: the Geography, the Ancient Remains, the History and Topography of Epirus and Adjacent Areas*, Oxford.
- GRAINGER, J. (1999) *The League of the Aitolians*, Leiden.
- (2000) *Aitolian Prosopographical Studies*, Leiden.
- HABICHT, C. (1957) «Eine Urkunde des Akarnanischen Bundes», *Hermes* 85, 86-122.
- LARSEN, J.A.O. (1968) *Greek Federal States. Their Institutions and History*, Oxford.
- MURRAY, W.M. (1982) «The Coastal Sites of Western Akarnania, A Topographical-Historical Survey», Ph.D. diss., University of Michigan, Ann Arbor.
- OBERHUMMER, E. (1887) *Akarnanien, Ambrakia, Amphilochien, Leukas im Altertum*, München.
- SCHMITT, H.H. (1969) *Die Staatsverträge des Altertums. Die Verträge der griechisch-römischen Welt von 338 bis 200 v. Chr.* III, München.
- SCHOLTEN, J.B. (2000) *The Politics of Plunder, Aitolians and Their Koinon in the Early Hellenistic Era, 279-217 BC*, Berkeley, Los Angeles.
- SHERK, R. (1990) «The Eponymous Officials of Greek Cities I», *ZPE* 83, 249-88.
- SIEWERT, P. & TAEUBER, H. (2013) *Neue Inschriften von Olympia. Die ab 1896 veröffentlichten Texte*, Viena.





---

## Aproximación a los programas decorativos de las viviendas romanas del área valenciana: el reflejo de la ideología del *dominus*

*A Discussion of the Decoration of Roman Houses in the Valencia Area: Reflecting the Dominus' Power and Ideology*

TAMARA PEÑÁLVER CARRASCOSA<sup>1</sup>

Universidad de Valencia

tamara.penalver@uv.es

**Resumen** ▪ El estudio del arte romano generado en espacios privados es un medio para conocer las creencias personales, gustos y autopercepción de los romanos. Los programas ornamentales privados a nivel provincial son de vital importancia para comprender la asimilación de tendencias artísticas y simbología por parte de las élites locales, así como por la originalidad que presentan al tratarse de un contexto no itálico. Nuestra intención en este trabajo es estudiar diversas manifestaciones artísticas de la esfera privada, conservadas en la franja costera peninsular comprendida entre Tarraco y Carthago Nova. Para ello analizaremos el mosaico helenístico de la *Domus* 5F de Ilici; la representación de peces de la *Domus dels Peixos*, de Saguntum; El Mercurio o Somnus de la Plaza de la Almoina de Valentia y el Mosaico de los doce trabajos de Hércules, Edeta. Con todo ello trataremos de vislumbrar aspectos de la identidad del *dominus*, como el estatus, el género o la etnia.

**Palabras clave** ▪ arte romano ▪ *domus* ▪ identidad

**Abstract** ▪ The study of Roman art in private properties is a means of exploring the personal beliefs, tastes and perceptions of the Roman people. Private decoration at a provincial level is vital to understand the assimilation of artistic trends and symbols by local elites, as well as presenting their own originality as a non-italic context. Our aim in the following pages is to study several forms of art in the private sphere, preserved on the east coast of Spain between Tarraco and Carthago Nova. We will analyse the Hellenistic mosaic of *Domus* 5F in Ilici; the fish decoration at the *Domus dels Peixos* of Saguntum; the Somnus / Mercury of the Plaza de la Almoina in Valentia, and the Mosaic of the twelve labours of Hercules, Edeta. With these examples we will try to unveil aspects of the identity of the *dominus*, such as status, gender or ethnicity.

**Keywords** ▪ Roman art ▪ *domus* ▪ identity

<sup>1</sup> El presente trabajo se inscribe dentro del programa de Formación de Profesorado Universitario (FPU) del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte (convocatoria 18/11/2013).

## 1. Introducción

CON LA EXTENSIÓN de la cultura romana en las provincias mediterráneas se produjo la difusión de sus formas domésticas, dando lugar a casas que estaban diseñadas para exponer el poder de los propietarios (Ellis 1994: 117–118). En el siguiente estudio planteamos diversas manifestaciones artísticas de cuatro *domus* encontradas en la franja costera peninsular comprendida entre Tarraco y Carthago Nova. Consideramos que los programas decorativos privados adquieren una especial relevancia a nivel provincial por ser indicativos de la asimilación de tendencias artísticas y simbología romanas por parte de las élites locales, así como por recoger las innovaciones y variaciones propias de un contexto no itálico.

## 2. Mosaico helenístico de la Domus 5F de Ilici

Fechado en época tardorrepública, presenta un rosetón central rodeado por olas y una muralla, con una inscripción cuyo interés reside en la representación de nombres ibéricos escritos en alfabeto latino (fig. 1). Este hecho nos proporciona una información muy interesante sobre la población que acepta las influencias del mundo romano. Las inscripciones sobre pavimentos de *signinum* en época republicana se

corresponden con poblados con un índice de romanización y latinización más elevado, con mayor presencia de inmigrantes del área greco-itálica (Fernández 2004: 168–169).

Como paralelos encontramos, en la Magna Grecia, los mosaicos de Taormina y Agrigento (Sicilia) (Boeselager 1983: 35), con unas rosetas bastante semejantes a la de Elche y en Delos los mosaicos de la Casa del lago, la Casa III N (fig. 2), la Casa VI M y la Casa de los delfines (Bruneau 1972).

En Hispania destacamos los mosaicos de la Caridad en Caminreal (Teruel) (fig. 3) y de Andelos (Navarra) por la representación de epígrafes en lengua ibérica.

Interpretadas en inicio como firmas de artesano o referencias al propietario, esta



Figura 1 ■ Mosaico helenístico de la Domus 5F de Ilici (Abad 2004).

hipótesis es hoy en día muy discutida, pues diversos indicios explicarían el carácter asociativo de las mismas, pudiendo pertenecer a sedes colegiales (Beltrán 2011: 146-147; Lara 2007: 164).

El carácter helenístico del mosaico encuentra su confirmación en la presencia de algunas de las características propuestas por Joyce (1979: 256) para los mosaicos de Delos, con un diseño que se compone de un panel central decorado, frecuentemente, con una roseta y varias bandas que lo enmarcan (olas, dameros, torres almenadas...).

Por tanto, por una parte hay elementos que relacionan al mosaico con los mosaicos helenísticos avanzados, especialmente los del sur de Italia e islas del Mediterráneo, mientras que por otra parte muestra las peculiaridades propias de un ámbito provincial, como la disimetría en las cenefas, la irregularidad y los nombres indígenas... Parece que el mosaico lo ha llevado a cabo alguien que conociera las realizaciones de este tipo y hubiera elaborado una versión local de los mismos (Abad 1986-1987: 102-104). Por otra parte, la peculiaridad de usar el alfabeto latino es una muestra del deseo de reflejar una identidad romana en la jerarquía del nuevo orden (Häussler 2002: 73).

### 3. Representación de peces: *Domus dels peixos, Saguntum*

El estanque del patio de la *Domus dels Peixos*, datada en el s. II d.C, presenta una decoración pictórica en su lecho externo basada en representaciones de peces y elementos marinos. En época romana el pescado es un lujo en la mesa, por lo que su representación es un símbolo de prestigio y, además, se tenía la creencia de que preservaba a las viviendas de influencias nefastas (Thébert 2001: 356). Paralelos pompeyanos a las representaciones de peces podemos encontrar en la Casa de los *Vettii* (VI, 15, 1) (Pesando & Guidobaldi 2006: 134; Fernández 2001: 15); la Casa dei Casti Amanti (IX, 12), en el pavimento en opus vermiculatum de la *domus* de Ariadna



Figura 2 ■ Mosaico de la Casa III N, Delos (Joyce 1979).



Figura 3 ■ Mosaico Casa de Likine, La Caridad (Caminreal) (Vicente et al. 1991).



**Figura 4** ■ Salmonete pintado en la *Domus dels Peixos* Sagunto (fotografía de la autora).



**Figura 5** ■ Paralelo Casa del Centenario (IX, 8, 6), Pompeya (Zanker 1993).

(Fernández 2007: 75), en el mosaico de la casa de Orfeo en Volubilis (Kondoleon 1994: 106–108), y en la Casa del Centenario (IX, 8, 6) (fig. 5) (Zanker 1993). Por tanto, es una manera de introducir en la casa los placeres del mar (Thébert 2001: 356), sobre todo de aquellas especies que se encuentran en el Mediterráneo y que el pintor podía ver directamente (Bragantini & Sampaolo 2009: 85).

Nuestra representación, muy similar a la del tablino de *Guilia Felice*, parece emular dos de las especies más apreciadas por los romanos, un besugo y a un salmonete (fig. 4), especie a la que Marcial en sus *Epigramas* le dedica unos versos que parecen haber inspirado al propietario de *domus saguntina* *Spirat in advecto, sed iam piger, aequore mullus; Languescit. Vivum da mare: fortis erit* (Mart. 13.79)<sup>2</sup>.

Estos cuadros con peces tenían la misma función evocativa que los cuadros de naturalezas muertas con fruta, carne y queso, formando parte de la presentación de la *xenia* ofrecida por el patrón de casa a sus comensales

(Bragantini & Sampaolo 2009: 385).

#### 4. El Mercurio o Somnus de la Plaza de la Almoína, Valentia

Representación del dios Mercurio o Somnus (fig. 6) encontrada en la Plaza de la Almoína n.º 3 y 5 de Valencia, datada en un momento anterior al s. II d.C. Su presencia en la *domus*, quizá como divinidad protectora de la actividad comercial y la prosperidad económica, nos

<sup>2</sup> «Este salmonete respira con dificultad en el agua de mar cogida con él, desfallece. Devuélvelo al mar: se llenará de vigor» (Guillen 1986: 500).

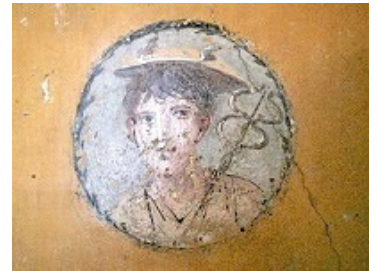


podría indicar el oficio del propietario. La representación del dios Mercurio es muy común en ambientes domésticos, como en los *cubicula* pompeyanos de la casa de la *Caccia Antica* (VII 4, 48) y *M. Lucretius Fronto* (5.4, A) (fig. 7) (Clarke 2003: 254). En época augustea, Mercurio alcanzó su esplendor, por lo que esta representación podría ayudarnos a identificar rasgos propios del propietario o ser indicativa de una cronología concreta (Rosselló & Soriano 1998: 57–59).

Sin embargo, cabe hacer otra interpretación de la figura masculina, como Hypnos/Somnus, ya sea por la cabellera, como por el tamaño exagerado de las alas. Debemos tener en cuenta la asimilación entre Hypnos y Hermes como propiciador del descanso al que se le dedicaba la última libación del día, lo que podría explicar su carácter ambiguo (Jiménez 1999: 210–212). Las recreaciones del dios del sueño ya aparecen en el arte griego arcaico, en las que tenía por misión conducir a las almas al mundo de la muerte (Noguera & Hernández 1993: 14–15). Esculturas de este dios han aparecido en las villas romanas del El Ruedo (Almedinilla, Córdoba) (fig. 8) y de Algorós (Elche, Alicante). Su carga simbólica de genio funerario se perdió en época imperial cuando empezó a utilizarse como elemento decorativo en ambientes domésticos, aunque debió de conservar algo de su primitivo significado pues cada propietario tendría sus preferencias espirituales y filosófico-religiosas para ornamentar su casa (Noguera & Hernández 1993: 29–30).



**Figura 6** • Mercurio/Somnus de la *domus* valenciana (Archivo del Servicio de Investigación Arqueológica de Valencia).



**Figura 7** • Mercurio de la *domus* de *Lucretius Fronto*, Pompeya (fotografía de la autora).



**Figura 8** • Hypnos del El Ruedo (Noguera & Hernández 1993).

## 5. Mosaico de los doce trabajos de Hércules, Edeta

Se trata de un mosaico altoimperial de forma rectangular, de 5,50 m de largo por 4,50 m de ancho, dividido en dos zonas desiguales. En la mayor se encuentran los motivos pertenecientes a la *Dodekathlos*,



**Figura 9** ■ Mosaico de los doce trabajos de Hércules, Edeta (Museo Arqueológico Nacional).

dispuestos de manera simétrica en torno a un tema central (fig. 9).

Los ciclos hercúleos han tenido una gran difusión en habitaciones urbanas, como vemos en los mosaicos de Volubilis (fig. 10) y Cártama y en los frescos de la casa de Hércules en Celsa.

Las escenas no se han escogido de manera arbitraria, sino para representar la gloria de Hércules sobre sus oponentes, lo que desconcierta es la elección del motivo central que nos muestra al héroe en una actitud ridícula y degradante, como en un mosaico aparecido en Túnez del s. III d.C. Se trata de un episodio de la vida del héroe<sup>3</sup> que raramente inspira mosaicos, ya que se le representa vestido con ropas de mujer, a los pies de Ónfale, tocada con la leonté (Escrivà *et al.* 2001: 70-73; Yacoub 2002: 83-84). Esto nos lleva a cuestionarnos la identidad del



**Figura 10** ■ Paralelo Volubilis, Casa de Hércules, Marruecos (Limane *et al.* 1998: 49).

propietario o la propietaria de dicha vivienda, ya que el elemento central podría suponer una muestra de poder femenino. No es raro encontrar ejemplos en época romana de retratos de hombres y mujeres con aspectos de divinidades o figuras mitológicas, como una manera de personificar las virtudes asociadas con los dioses (Kampem 1996: 234).

## 6. Conclusión

Los temas elegidos por los propietarios para decorar sus viviendas son el soporte para exponer y difundir la imagen deseada. Por tanto, el estudio de estos elementos es muy útil para reconstruir la ideología de la élite, el nivel intelectual del propietario y su participación en la designación del tema (Neira 2007: 265-290).

De este modo los elementos analizados nos proporcionan una evidencia tangible de la asimilación de la cultura romana por parte de las capas más altas de la sociedad, cuyo gusto privado puede ser un reflejo de la identidad cívica. Los ejemplos presentados denotan la

<sup>3</sup> «Se te imagina temblando ante las correas del azote, infeliz de ti, tendido a los pies de tu dueña, temiendo sus amenazas» Ov. *Ep.* 9.

voluntad de autorrepresentación a través de elementos de prestigio típicamente romanos, desde el diseño irregular del mosaico helenístico propio de una asimilación temprana, a la maestría del mosaico de los doce trabajos de Hércules que es, sin embargo, contemporáneo al Mercurio/Somnus de escasa calidad técnica. Por lo que no sólo se trataría de una cuestión de evolución cronológica, sino de disponibilidad de medios económicos para encomendar la obra, lo que es, al fin y al cabo, otro indicativo del estatus del *dominus*.

### Referencias bibliográficas

- ABAD, L. (1986–1987) «En torno a dos mosaicos ilicitanos: el helenístico y el de conchas marinas», *CuPAUAM*, 11, 97–105.
- (2004): «La Alcudia Ibérica. En busca de la ciudad perdida», en M. S. Hernández & L. Abad (eds.) *Iberia, Hispania, Spania. Una mirada desde Ilici*, Valencia, Caja de Ahorros del Mediterráneo, 69–79.
- BELTRÁN, F. (2011) «¿Firmas de artesano o sedes de asociaciones comerciales? A propósito de los epígrafes musivos de Caminreal (E.7.1), Andelo (K.28.1) y El Burgo de Ebro (HEp 11, 2001, 621, = AE 2001, 1237)», en E. Luján & J.L. García (eds.) *A Greek man in the Iberian street: papers in linguistics in honour of Javier de Hoz*, Innsbruck, 139–147.
- BOESELGAGER, D. (1983) *Antike Mosaiken in Sizilien*, Roma, Giorgio Bretschneider.
- BRAGANTINI, I. & SAMPAOLO, V. (2009) *La pittura pompeiana*, Milán, Electa.
- BRUNEAU, P. (1972) *Exploration archéologique de Délos 29, Les mosaïques*, París.
- CLARKE, J. (2003) *Art in the lives of ordinary romans. Visual representation and non elite viewers in Italy, 100 BC–AD 315*, Berkeley, University of California Press.
- ELLIS, S. (1994) «Power, architecture, and decor: How the late roman aristocrat appeared to his guest», en E.K. Gazda (coord.) *Roman art in the private sphere. New perspectives on the architecture and decor of the domus, villa, and insula*, Michigan, UMP, 117–118.
- ESCRIVÀ, V., MARTÍNEZ, C. & VIDAL, X. (2001) «Edetakai Leiria. La ciutat romana de l'època romana a l'antiguitat tardana», *Lauro* 9, 13–95.
- FERNÁNDEZ, A. (2001) «El programa pictórico de la casa de la Fortuna», en E. Ruiz (coord.) *La casa romana en Carthago Nova. Arquitectura privada y programas decorativos*, Murcia, 83–130.
- (2004) «Los programas ornamentales, pintura y mosaico», en L. Abad & M. Hernández (eds.) *Iberia, Hispania, Spania. Una mirada desde Ilici*, Valencia, Caja de ahorros del Mediterráneo, 167–174.
- (2007) «La pintura y los mosaicos de la casa de Ariadna», en A. Ribera, M. Olcina & C. Ballester (coords.), *Pompeya bajo Pompeya. Las excavaciones en La casa de Ariadna*, Alicante, MARQ, 67–77.



- GUILLÉN, J. (1986) *Epigramas de Marco Valerio Marcial*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico.
- HÄUSLER, R. (2002) «Writing Latin –from resistance to assimilation: language, culture and society in N. Italy and S. Gaul», *JRA* 48, 61–76.
- HERAEUS, W. (ed.) (1976) *M. Valerii Martialis. Epigrammaton Libri*, Leipzig.
- JIMÉNEZ, J.M. (1999) «¿Mercurio o Hipnos? Un ejemplo de ambigüedad iconográfica en una pintura mural romana procedente de Valencia», *AAC* 10, 201–216.
- JOYCE, H. (1979) «Form, Function and Technique in the Pavements of Delos and Pompeii», *AJA* 83.3, 253–263.
- KAMPEM, N. (1996) «Omphale and the instability of gender», en N.Kampem & B. Bergmann (eds.) *Sexuality in ancient art: Near East, Egypt, Greece, and Italy*, Cambridge, CUP, 234.
- KONDOLEON, C. (1994) «Signs of privilege and pleasure: Roman Domestic mosaics, en E.K Gazda (coord.) *Roman art in the private sphere. New perspectives on the architecture and decor of the domus, villa, and insula*, Michigan, UMP, 105–116.
- LARA, G. (2007) «Nuevos datos para la contextualización del mosaico helenístico de la Alcudia (Elche, Alicante)», en *Actas del congresos de Arte Ibérico en la España Mediterránea, Alicante 24–27 octubre 2005*, Alicante, Instituto alicantino de cultura Juan Gil-Albert, 155–166.
- LIMANE, H., REBUFFAT, R. & DROCOURT, D. (1998) *Volubilis: de mosaïque à mosaïque*, Eddif.
- NEIRA, M.L. (2007) «Aproximación a la ideología de las élites en Hispania durante la Antigüedad tardía. A propósito de los mosaicos figurados de *Domus y Villae*», *AAC* 18, 263–290.
- NOGUERA, J.M. & HERNÁNDEZ, E. (1993) «El hypnos de Jumilla y el reflejo de la mitología en la plástica romana de la región de Murcia» *Catálogo de la exposición*, Murcia, Caja de ahorros de Murcia.
- PESANDO, F. & GUIDOBALDI, M.P. (2006) *Gli ozi di Ercole, residenze di lusso a Pompei ed Ercolano*, Roma, L’Erma di Bretschneider.
- ROSSELLÓ, M. & SORIANO, R. (1998) «Los restos arqueológicos exhibidos», en *Cripta arqueológica de la Cárcel de San Vicente*, Valencia, Ajuntament de València, 41–56.
- THÉBERT, Y. (2001) «Vida privada y arquitectura doméstica en el África romana», en Ph. Ariès & G. Duby (coords.) *Historia de la vida privada*, 1, Madrid, Taurus, 307–400.
- VICENTE, J.D., PUNTER, M.P., ESCRICHE, C. & HERCE, A.I. (1991) «La Caridad (Caminreal, Teruel)», en *La casa urbana hispanorromana: ponencias y comunicaciones, Zaragoza, 16–18 de noviembre de 1988*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 81–130.
- YACoub, M. (2002) *Splendeurs des Mosaïques de Tunisie*, Túnez, Agence nationale du patrimoine.
- ZANKER, P. (1993) *Pompei. Società, immagini urbane e forme dell’abitare*, Turín, Giulio Enaudi.

---

## La compra-venda de territori entre Focea i Quíos: un cas paradigmàtic?

*The Sale of Land Between Phocaea and Chios: a First Example?*

ANNA VICENTE SÁNCHEZ

Universitat de Barcelona

[annavicentesanchez@gmail.com](mailto:annavicentesanchez@gmail.com)

**Resumen** ▪ La ciutat de Focea va ser una de les principals precursors de la revolta jònica contra els perses. Davant el setge de la ciutat una gran part de la població va optar per marxar per mar en direcció a l'illa de Quíos. Els focheus buscaven un lloc on crear una colònia per establir-se definitivament després d'haver perdut la seva ciutat a mans perses. En aquest context Heròdot esdevé un testimoni molt important pel que fa a una pràctica poc destacada tradicionalment pels historiadors com és l'intent de compra d'un territori per fundar una colònia. S'analitzarà doncs si es tracta d'un fenomen aïllat propiciat per les circumstàncies excepcionals en que es troba la població focea o bé si, pel contrari, és una pràctica que apareix documentada en altres fonts gregues. L'excepcionalitat del cas recau doncs, en que no és una compra-venda duta a terme entre particulars, sinó que són les mateixes polis les que negocien la compra d'un territori pertanyent a la polis de Quíos com són les illes Eunuses i el seu govern qui, per certs motius, no accepta la negociació. Aquesta negativa portarà a la població focea a instal·lar-se a la colònia d'Alàlia, creada uns anys abans.

**Palabras clave** ▪ Focea ▪ Eunuses ▪ compra-venda ▪ colònia

**Abstract** ▪ The city of Phocaea was a main precursor of Ionian revolt against the Persians. In the siege of the city, a large part of the population chose to go by sea towards the island of Chios. The Phocaeans were looking for a place to create a colony to settle permanently after losing their city at the hands of the Persians. In this context, Herodotus gives very important evidence of a practice traditionally granted little significance by some historians: the attempt to purchase a territory in order to found a colony. We consider whether it is an isolated phenomenon caused by the exceptional circumstances in which the Phocean population found themselves, or whether, on the contrary, it is a practice that appears in other Greek sources. It is not a sale between individuals, but the *poleis* are negotiating the purchase of a territory belonging to the polis of Chios. The Eunusian islands and their government do not agree to negotiations. After this, the Phocaeen population settled in the colony of Alalia, created a few years earlier.

**Keywords** ▪ Phocaea ▪ Eunusian ▪ trading ▪ colony

## 1. Introducció

**R**ECENTMENT HEM INICIAT, paral·lelament a la recerca doctoral, una investigació sobre la compra-venda de territoris entre diferents *poleis* amb l'objectiu de fundar colònies. El cas que ha suscitat la nostra atenció és l'intent de compra de les illes Eunuses per part de la polis de Focea. En aquest context, Heròdot esdevé un testimoni molt important pel que fa a una pràctica poc destacada tradicionalment pels historiadors com és l'intent de compra d'un territori per fundar una colònia. S'analitzarà doncs si es tracta d'un fenomen aïllat propiciat per les circumstàncies excepcionals en que es troba la població focea, o bé si per el contrari, és una pràctica que apareix documentada en altres fonts gregues.

Per tal de realitzar la investigació s'han buidat les obres d'autors grecs com Tucídides, Heròdot, Xenofont, o Estrabó, entre d'altres, cercant referències a l'existència d'altres casos de compra-venda de territoris amb finalitat colonial.

Hom podria considerar l'existència de dos períodes que podríem anomenar de colonització. D'una banda constatem l'emigració des de la Grècia continental cap a les fèrtils terres<sup>1</sup> de l'Àsia Menor i les illes de l'Egeu durant l'època fosca<sup>2</sup>, probablement per un augment de la població que no coincideix amb un increment productiu a causa de la poca fertilitat del sòl i de la davallada cultural del món micènic, fent molt atractives les costes de la Jònia i la Eòlia per a aquestes famílies amb pocs recursos. Tradicionalment s'han relacionat aquestes fundacions jònies amb una iniciativa atenesa, i certament en moltes d'elles trobem durant aquesta època ceràmica geomètrica àtica<sup>3</sup>. Ara bé, també és possible que aquesta influència s'hagi magnificat com molt bé apunta White, durant els ss. VI-V a.C., per tal de justificar la preponderància d'Atenes dins la lliga dèlico-àtica. Aquests establiments tenen un marcat caràcter agrari completament diferent a la segona etapa colonitzadora, que obrirà comercialment les portes tant, cap a la Mediterrània occidental com de tot el Mar Negre. La colonització és un procés complex que requereix un poder consolidat a la ciutat, doncs és la mateixa polis qui organitza l'expedició: es tria

<sup>1</sup> Heròdot 1.142.1: οἱ δὲ Ἴωνες οὗτοι, τῶν καὶ τὸ Πανιώνιον ἐστὶ, τοῦ μὲν οὐρανοῦ καὶ τῶν ὠρέων ἐν τῇ καλλίστῃ ἐτύγχανον ἰδρυσάμενοι πόλιας πάντων ἀνθρώπων τῶν ἡμεῖς ἴδμεν.

<sup>2</sup> White 1961: 443.

<sup>3</sup> White 1961: 444.

tota la tripulació i s'encarrega d'obtenir les provisions necessàries, a més de nomenar un οἰκιστής<sup>4</sup>, l'encarregat d'organitzar el periple i qui estableix la distribució dels κλῆροι o parcel·les de terra entre tots els participants de l'expedició. És habitual que els οἰκισταί esdevinguin, amb el pas del temps, els herois fundacionals, als quals se'ls dona culte en els ἥρωα de la nova colònia.

Partim de la premissa que qualsevol empresa colonial s'inicia molts anys abans de l'establiment físic dels colons mitjançant uns primers contactes comercials, que s'aniran ampliant segons com van avançant les relacions amb la població autòctona d'aquella regió, es podria suggerir fins i tot que, en aquests petits territoris vora la costa podrien haver esdevingut, durant aquest període «pre-colonial», localitzacions on es duïen a terme aquests intercanvis, no només comercials, sinó també culturals, que portaven a reforçar els llaços amb la població local. Això permetia, més endavant, que es convertissin en uns primers assentaments sense χώρα per, més endavant, construir l'assentament ja en el continent, desenvolupant una estructura agrícola com la que caracteritza les πόλεις completes, amb una ἄστυ, el territori urbà pròpiament dit, i una χώρα, l'espai agrícola de la polis.

## 2. Context

La ciutat de Focea, situada a la costa d'Àsia Menor, és una polis fundada durant el s. VIII a.C. que esdevé un pròsper port comercial i una de les grans potències colonials del Mediterrani. En el 560 a.C. puja el tron del veí regne lidi el rei Cressus, el qual sotmet totes les ciutats gregues de la zona d'Àsia Menor, entre elles la pròpia de Focea. Degut a un mal consell de l'oracle de Delfos el rei Cressus es prepara per atacar a l'exèrcit persa, però serà derrotat, fet que provoca que el focus d'atenció de l'imperi de Cir II es dirigís al Mediterrani. L'any 546 a.C. el regne de Lidia és conquerit pels perses de manera definitiva i es converteix en una satrapia. Els lidis, però, es revelen contra el governador, motiu pel qual Cir II es veu obligat a traslladar a la zona un exèrcit comandat pel general Hàrpag amb l'objectiu d'aturar la insurrecció contra el sàtrapa.

<sup>4</sup> Domínguez 1991: 106.

### 2.1. Els perses estan atacant la ciutat: cronologia i causes

Heròdot esmenta específicament que Focea, possiblement pel seu poder naval, és la primera ciutat assetjada per les tropes d'Hàrpag<sup>5</sup>, i justifica el poder marítim focu<sup>6</sup> mitjançant un relat<sup>7</sup> de caire mític relacionat amb els diners que els proporciona el tartès Argantoni per que fortifiquin la seva ciutat natal.

La realitat és que estigués fortificada o no gràcies a Argantoni, en aquest procés expansiu persa Hàrpag inicia el setge<sup>8</sup> a Focea, proposant-los-hi un pacte de rendició si enderrocaven una part de la muralla acceptant la submissió a Cir II com a mostra de les seves intencions.

El general persa els va concedir un dia per reflexionar i capitular, però Heròdot ens relata que la població va decidir embarcar-se en els penteconteres<sup>9</sup> amb la finalitat d'abandonar<sup>10</sup> la seva ciutat natal, fet que fa pensar en que disposarien d'un important nombre de naus en el mateix port de la ciutat, essent sinó impossible fer tots els preparatius per a una marxa tan precipitada. A més, es dedueix d'aquest fragment l'existència d'un poder fort a la ciutat, capaç, d'una banda, de mobilitzar a la població civil per abandonar la pàtria en tant poc temps de manera organitzada i homogènia<sup>11</sup>; i de l'altre, una aptitud per arranjar l'exili de tota una ciutat, tenint en compte les dificultats logístiques que això comporta, especialment a nivell de proveïment i de lideratge per decidir el destí: Quios.

<sup>5</sup> Heròdot 1.162: ἀποθανόντος δὲ τούτου, Ἄρπαγος κατέβη διάδοχος τῆς στρατηγίας, γένος καὶ αὐτὸς ἐὼν Μῆδος, τὸν ὁ Μήδων βασιλεὺς Ἀστυάγης ἀνόμῳ τραπέζῃ ἔδαισε, ὃ τῷ Κύρῳ τὴν βασιληίην συγκατεργασάμενος. [2] οὗτος ὡνὴρ τότε ὑπὸ Κύρου στρατηγὸς ἀποδεχθεὶς ὡς ἀπίκετο ἐς τὴν Ἰωνίην, αἴρεε τὰς πόλιας χώμασι: ὅκως γὰρ τειχέρας ποιήσῃ, τὸ ἐνθεῦτεν χώματα χῶν πρὸς τὰ τείχεα ἐπάρθῃ.

<sup>6</sup> Heròdot 1.163.1-2: πρώτη δὲ Φωκαίῃ Ἰωνίης ἐπεχείρησε. οἱ δὲ Φωκαῖες οὔτοι ναυτιλίῃσι μακρῇσι πρῶτοι Ἑλλήνων ἐχρήσαντο, καὶ τὸν τε Ἀδρίην καὶ τὴν Τυρσηνίην καὶ τὴν Ἰθρήν καὶ τὸν Ταρτησσὸν οὔτοι εἰσι οἱ καταδέξαντες. [2] ἐναυτίλλοντο δὲ οὐ στρογγύλῃσι νηυσὶ ἀλλὰ πεντηκοντέροισι.

<sup>7</sup> Antonelli 2006: 18.

<sup>8</sup> Heròdot 1.164.1: τὸ μὲν δὴ τεῖχος τοῖσι Φωκαεῦσι τρόπῳ τοιῷδε ἐξεποιήθη. ὁ δὲ Ἄρπαγος ὡς ἐπῆλασε τὴν στρατιήν.

<sup>9</sup> Davison 1947: 20.

<sup>10</sup> Neville 1979: 269; Boardman 1980: 101.

<sup>11</sup> Domínguez 1985: 376.

## 2.2. Reacció dels focues: marxen; logística al respecte

Per entendre millor el cas en el qual hem centrat la nostra investigació citarem a continuació el petit fragment corresponent al Llibre I secció 165 de les *Històries* d'Heròdot, el qual ens aporta informació sobre les negociacions entre Quios i Focea.

[164] [...] El dia que deliberaven demanaren a Hàrpag que retirés el seu exèrcit d'on el tenia, ran mateix de la muralla. I, quan Hàrpag hagué retirat el seu exèrcit de ran del mur, els focues amollaren les amarres de les seves naus llargues, hi embarcaren dones i fills, hi carreguen béns, a més a més les imatges dels temples i els ex-vots, tret dels que eren de bronze, els de pedra i les pintures. Pugen a bord, doncs, la restade les seves propietats, hi pugen ells mateixos i salpen cap a Quios. Els perses conquereixen una Focea absolutament deshabitada. [165] Els focues provaren primer de comprar als de Quios les illes Eunusses. Però els quiotes s'hi negaren perquè temien que els focues hi obrissin mercats i que la seva illa patís una competència comercial. Davant d'això, els focues posaren rumb a Còrcega, perquè uns altres focues, vint anys enrere, d'acord amb un oracle, havien fundat una ciutat dita Alalia [...].

## 3. Interpretació

Les illes Eunuses són un petit arxipèlag situat entre la l'illa de Quios i la costa d'Àsia Menor. Segons Heròdot, en el s. VI a.C aquestes illes pertanyien a la *χώρα* de Quios i els focues les volen comprar amb l'objectiu de crear una nova colònia i establir-se.

Si el relat d'Heròdot és cert, cal tenir en compte que no es tracta d'un colonització convencional, sinó d'un cas extrem en que la població ha hagut de marxar sobtadament deixant quasi totes les seves pertinences a la ciutat i embarcant dones, nens i gent gran, probablement amb poques provisions. Podríem dir que els focues estan en una situació d'emergència i requereixen d'un lloc on establir-se el més aviat possible.

El caràcter excepcional d'aquest cas rau en la manca d'exemples documentals de negociacions entre polis associats a la compra-venda de territoris per tal d'establir colònies de nova fundació en moments d'especial necessitat. Tot i que la transacció no té èxit degut a les reticències de Quios en quant a que els focues puguin establir un monopoli comercial alienant-los de les rutes navals existents, en aquest

cas concret és molt interessant el fet que la transacció és negociada directament per les πόλεις, és a dir, no és una operació privada individual, sinó que és la πόλις de Focea que, com s'ha vist, obligada a fugir, vol comprar les illes Eunuses, que sembla ser pertanyen a la πόλις de Quios per tal de fundar una nova colònia.

Davant la negativa de Quios i la imperiosa necessitat de establir-se en algun indret relativament estable, van decidir dirigir-se a Alalia<sup>12</sup>, una ἀποικία fundada uns 20 anys abans pels mateixos foceus.

Per analitzar en profunditat aquest cas és important recórrer a les fonts arqueològiques, doncs necessitem esbrinar si durant el s. VI a.C les illes Eunusses tenen algun tipus de poblament o ús per part dels pobladors de Quios. Per desgràcia en aquest arxipèlag no s'ha realitzat qualsevol tipus de treball arqueològic, o si més no, aquest no s'ha publicat.

Analitzant detingudament el text d'Heròdot, sembla indicar que no existeix cap tipus de població assentada prèviament, ja que els foceus deuen voler comprar una zona deshabitada per poder crear la seva pròpia χώρα esdevenir una polis independent.

#### 4. Casos similars

Per tal d'aclarir si es tracta d'un cas paradigmàtic calia buidar sistemàticament les fonts per tal de cercar altres casos similars que tractessin una compravenda gestionada entre dos polis. De tots els autors treballats només hem localitzat dos mencions que es puguin considerar similars al cas de Quios i Focea. El primer el tenim registrat el llibre III secció 59 de la obra d'Heròdot:

Amb aquesta suma [els samis] compraren poc després dels hermineus l'illa d'Hidrea, situada a la costa del Peloponès, la qual van entregar més tard en dipòsit als veïns de Tricena, partint cap a Creta, on, [...], fundaren la ciutat de Cidònia [...]

Hidrea, actualment anomenada Hidra, és el nom antic d'una de les illes saròniques, molt a prop de l'Àtica. Durant el s. VI a.C pertanyia a

<sup>12</sup> Heròdot 1.165.1-2: [...] πρὸς ταῦτα οἱ Φωκαῖες ἐστέλλοντο ἐς Κύρνον: ἐν γὰρ τῇ Κύρῳ εἴκοσι ἔτεσι πρότερον τούτων ἐκ θεοπροπίου ἀνεστήσαντο πόλιν, τῇ οὖνομα ἦν Ἀλαλίη. [2] Ἀργανθώνιος δὲ τηνικαῦτα ἤδη τετελευτήκει. στελλόμενοι δὲ ἐπὶ τὴν Κύρνον, πρῶτα καταπλεύσαντες ἐς τὴν Φωκαίην κατεφόνευσαν τῶν Περσέων τὴν φυλακὴν, ἣ ἐφρούρεε παραδεξαμένη παρὰ Ἀρπάγου τὴν πόλιν.



la polis d'Hermíone, situada al sud de l'Argòlida, però en el 525 a.C. la van vendre als pirates samis per tal d'evitar els seus atacs. Aquests, després de derrotar militarment als Sifnis, els hi exigeixen con a multa 100 talents, amb els quals compren l' illa. Però els samis no s'hi establiren, sinó que van cedir el territori a la polis de Trozen, situada també al sud-est de l'Argòlida.

Un segon cas similar ens el relata Xenofont en les *Hellèniques* (3.2. 30-31):

[...] Tot i així, els eleus van considerar just conservar Epeu, ciutat situada entre Herea i Macisto, doncs afirmaven que havien comprat tot el territori per trenta talents a aquells als qui els pertanyia la ciutat en aquell moment i havien entregat els diners. [31] Però els lacedemonis els van obligar també a deixar-la considerant que no era més just prendre-la d'aquells més dèbils comprant-la per la força que treient-la amb el mateix procediment [...].

El text s'emmarca en la guerra del s. iv a.C. dels espartans contra la Èlide, liderats especialment pels eleus. Aquests asseguraven haver comprat un territori per trenta talents a la població de la ciutat, no és per tant una negociació entre les polis en si mateixa. A més, cal destacar que els lacedemonis asseguruen que es va tractar d'una compra forçada, sense existir per tant un acord real entre ambdues parts.

Aquests tres fragments que hem presentat són els únics que hem localitzat durant el buidatge que es puguin referir a compra-venda de territoris entre les πόλεις, però és discutible fins a quin punt són comparables aquests dos casos.

Podem dir que els tres casos localitzats són excepcionals: el primer perquè es tracta de la fugida de la població activa d'una ciutat que necessita establir-se en algun territori el més ràpid possible. El segon cas pot ésser discutible que es tracti d'una compra-venda, doncs sembla més aviat una venda forçada per la pressió d'un atac pirata dels samis i no una transacció acordada i negociada com succeeix entre Focea i Quios. A més cal tenir en compte que en realitat els samis no s'hi estableixen el cap moment, sinó que marxen cap a Creta per segons Heròdot, fundar la ciutat de Cidònia. Sabem per les restes arqueològiques que no es tracta en cap cas d'una nova fundació, doncs es documenten restes arqueològiques d'una ciutat ja des d'època monoica que, probablement amb més o menys fortuna, resta habitada per diferents poblacions.

El tercer cas és força similar al que acabem de mencionar, doncs tot i no quedar clares les circumstàncies de la transacció, s'emmarca en un context de guerra i els mateixos lacedemonis acusen als eleus d'haver coaccionat als habitants per aconseguir la compra.

Es tracta doncs d'un cas paradigmàtic? El que podem dir és que en els tres casos estan emmarcats en unes circumstàncies excepcionals, però cal posar en dubte que els tres siguin comparables o serveixin per dir que era una pràctica habitual documentada en diversos autors. Existeixen casos d'extorsió i compravenda de territoris, però el cas documentat per Heròdot és relativament únic, doncs és el govern de la mateixa polis la responsable de les negociacions amb Quios i qui estableix les condicions per garantir l'èxit o el fracàs de la transacció, de la qual depèn en part la supervivència dels refugiats foceus.

L'estudi d'aquests cas ens esta apropant, doncs a entendre el funcionament de les relacions entre diferents *poleis* gregues. Veiem en aquest cas com tot i la relativa urgència dels foceus per obtenir un territori on establir-se la polis de Quios com a conjunt ha de mirar pels interessos, en aquest cas econòmics, dels seus ciutadans. Per aquest motiu es nega a dur a terme la compra-venda, si efectivament els foceus, amb la seva força comercial, aïlessin als quiotes de les rutes comercials probablement arruïnarien a part de la població.

### Referencias bibliográficas

- ANTONELLI, L. (2006) «Da Taršiš a Tartesso: Riflessioni sulla presenza greca oltre Gibilterra durante l'età arcaica», *Gerión* 24.1, 7-26.
- BOARDMAN, J. (1980) *The Greeks overseas: their early colonies and trade*, Londres, Thames and Hudson.
- DAVISON, J.A. (1947) «The first Triremes», *CQ* 41.1, 18-24.
- DOMÍNGUEZ MONEDERO, A.J. (1991) *La Polis y la expansión colonial griega: siglos VIII-VI*, Madrid, Síntesis.
- (1985) «Focea y sus colonias. A propósito de un reciente coloquio», *Gerión* 3, 357-377.
- HATZFELD, J. (ed. i trad.) (1936-1939) *Xenofont: Helléniques*, París, Belles Lettres.
- LEGRAND, Ph.-E. (ed. i trad.) (1970-1972) *Hérodote: Histoires*, París, Belles Lettres.
- NEVILLE, J. (1979) «Was there an Ionian Revolt?», *CQ* n.s. 29.2, 268-275.
- WHITE, M.E. (1961) «Greek colonization», *The Journal of Economic History* 21.4, 443-454.

# Derecho ▪ Dret

PONENCIA ▪ PONÈNCIA



---

## Un siglo de crítica textual sobre las fuentes jurídicas romanas

*One century of textual criticism on Roman legal sources*

FRANCISCO J. ANDRÉS SANTOS

Universidad de Valladolid

fjandres@der.uva.es

**Resumen** ▪ En este trabajo se presenta una breve panorámica de los estudios de crítica textual referidos a las fuentes jurídicas romanas, particularmente el *Digesto* de Justiniano, desde sus orígenes en la Escuela Humanista del siglo xvi hasta su decadencia en la segunda mitad del siglo xx, y se apuntan algunas líneas de investigación recientes que miran a una recuperación de la preocupación por los problemas de crítica textual en los estudios romanistas.

**Palabras clave** ▪ Crítica textual ▪ Interpolaciones ▪ Neohumanismo ▪ *Textstufenforschung* ▪ *Konservativismus* ▪ Traducción jurídica

**Abstract** ▪ This paper offers a brief description of textual criticism on Roman legal sources, above all Justinian's *Digest*, from its very beginnings in Humanist legal scholarship to its end in the second half of the 20<sup>th</sup> century. We also discuss some recent lines of research that look at a renewed interest in textual criticism in Romanist studies..

**Keywords** ▪ Textual Criticism ▪ Interpolations ▪ Neo-Humanism ▪ *Textstufenforschung* ▪ *Konservativismus* ▪ Legal Translation

### 1. Introducción

EN ESTE FORO, y ante este distinguido auditorio de filólogos, puede resultar superfluo —e incluso tal vez pretencioso, aunque confío en que no impertinente— comenzar mi exposición con una cita del profesor Franz Wieacker. En su monumental *Römische Rechtsgeschichte*, con relación a las fuentes jurídicas romanas (entendiendo por tales toda clase de textos procedentes del pasado que nos describen técnicamente los caracteres del Derecho romano antiguo), el gran historiador y romanista alemán nos dice lo siguiente:

El material bruto de las fuentes escritas necesita de una reconstrucción crítica, es decir, de la crítica del texto. Según la tradición, se distingue ahí entre una crítica textual de nivel «inferior» (*niedere Textkritik*) y una «superior» (*höhere Textkritik*). La crítica de nivel «inferior» trata de fijar la forma originaria de un testimonio de las fuentes (la constitución del texto o *recensio*); la de nivel «superior», en cambio, examina la credibilidad de su contenido (i.e. la información), del origen del autor a quien se atribuye el texto de la misma fuente, o de otra, así como las alteraciones del texto (las interpolaciones) realizadas por alguien que no sea su autor. La «constitución» del texto precede, lógicamente, a la crítica de orden superior<sup>1</sup>.

Ambos objetivos fundamentales señalados por Wieacker han sido perseguidos por la romanística jurídica desde los inicios de lo que se ha dado en llamar el método histórico-crítico de estudio del Derecho romano, es decir: la realización de ediciones críticas de las principales fuentes de conocimiento de la historia jurídica de Roma, y el análisis crítico (a un nivel «superior») de los textos transmitidos desde la Antigüedad, lo que normalmente ha significado sobre todo la búsqueda y el descubrimiento de las interpolaciones que sobre el material jurídico de la época clásica introdujeron los comisarios imperiales al elaborar la obra jurídica más importante legada por la Antigüedad, esto es, el denominado *Corpus iuris civilis* del emperador Justiniano I (527-565)<sup>2</sup>, y en particular la parte más destacada de este: el titulado *Digesto* (*Digesta*) o *Pandectas* (*Pandectae* o *Πανδέκται*)<sup>3</sup>. Efectivamente, la Compilación justinianeana ha sido objeto de los estudios crítico-textuales desde el descubrimiento por los humanistas de la densidad histórica de la obra compilatoria y la localización de numerosos testimonios textuales más allá de la los manejados por los juristas medievales. Estos autores incidieron tanto en una como en otra modalidad de crítica textual,

<sup>1</sup> Wieacker 1988: 112-113, con más indicaciones. La traducción es nuestra.

<sup>2</sup> Es bien conocido que Justiniano mismo no dio nombre a su codificación o compilación, sino que la consideró integrada por tres obras monográficas diferenciadas: las *Institutiones* o *Elementa*, los *Digesta* o *Pandectae* y el *Codex* o *Constitutiones*. A ellas se irían añadiendo sucesivas leyes reformadoras (*Novellae*) que modificaron algunos extremos importantes de las tres obras anteriores. Al conjunto del Derecho, pero no de ninguna obra en singular, se le da ocasionalmente el nombre de *Corpus iuris* (*Cod. Just.* 5.13.1 pr.), pero no es sino una denominación oficiosa. La adición del término *civilis* alusiva al conjunto de la Compilación justinianeana (incluyendo una colección de *Novellae* que se presume completa) procede solo de los intérpretes del Medievo occidental, y se difundió definitivamente en Europa a partir de la edición humanista de Dionisio Gothofredo (1589). Sobre la composición de la Compilación de Justiniano, véase recientemente Lokin & Van Bochove 2011: 99-118.

<sup>3</sup> *De conf. dig.* 12: «Nostram autem consummationem, quae a vobis deo adnuente componetur, digestorum vel pandectarum nomen habere sancimus...».

alcanzando resultados muy significativos. Sin embargo, no fue sino hacia la mitad del siglo XIX cuando estos estudios se intensificaron, sobre todo en el seno de la *Historische Rechtsschule* alemana, dando lugar, por un lado, a la monumental *editio maior* del *Digesto* de Theodor Mommsen (1868–1872) y a la *editio stereotypa* del *Corpus iuris civilis* en su conjunto (1872–1895) a cargo del propio Mommsen (*Digesta*), Krüger (*Codex Iustinianus e Institutiones*) y Schöll & Kroll (*Novellae*); y, por el otro, al inicio de la investigación moderna sobre las interpolaciones justinianeas en los textos más antiguos integrados en la Compilación (Alibrandi, Gradenwitz, Eisele, Lenel, etc.)<sup>4</sup>, cuyo resultado más característico es el *Index Interpolationum* de Levy & Rabel (1929–1935).

El número de fuentes técnicas de conocimiento del antiguo Derecho romano, aunque solo constituyen una pequeña parte de lo que fue la producción jurídica de Roma, es, con todo, enorme, y resulta imposible en un espacio limitado dar cuenta mínimamente del estado de los estudios crítico-textuales referidos a todas ellas, por lo que, por razones prácticas, nos vamos a limitar a glosar el estado de la cuestión con respecto a la obra más relevante, esto es, el *Digesto*. Primeramente, siguiendo el orden lógico señalado por Wieacker, haremos una referencia a las producciones de la investigación iusrománica del último siglo (desde las últimas décadas del siglo XIX) en el campo de la crítica textual de orden «inferior» (es decir, los intentos de reconstrucción de lo que debió de ser el *Digesto* en su redacción original), para centrarnos a continuación en los trabajos referidos a la crítica textual «superior», a saber, lo que se ha venido llamando método interpolacionístico o «crítico-textual» por excelencia de los estudios romanísticos.

Como es bien sabido, el *Digesto*<sup>5</sup> es una obra en 50 libros que compila un amplio conjunto de textos procedentes de la jurisprudencia romana «clásica» (ss. I a.C. a III d.C.)<sup>6</sup> con arreglo a un determinado orden sistemático y que fue promulgada como texto legal vigente a

<sup>4</sup> Véase *infra* en el texto; más referencias en Andrés Santos 2011: 75–89.

<sup>5</sup> Al respecto, cf. Wenger 1953: 576–600, 685–688; Wieacker 2006: 294–314 (con amplia lit. en 443–444) Sobre la formación y composición del *Digesto*, así como los problemas de interpretación, transmisión y edición, véase últimamente Reinoso Barbero 2005; Honoré 2010; Martín Mingujón 2015 (con más lit.).

<sup>6</sup> Los textos recogidos corresponden a 39 autores, desde Quinto Mucio Escévola (s. I a.C.) hasta Hermogeniano y Arcadio Carisio (s. IV). Los autores y las obras de las que fueron extraídos los textos figuran en un problemático *Index auctorum* al final del volumen: cf. al respecto Reinoso Barbero 2005: 12–15; ampliamente, Martín Mingujón 2013: 129–175.



través de la constitución imperial bilingüe *Tanta* o *Δέδωκεν* (*de confirmatione digestorum*) de 16 de diciembre del 529<sup>7</sup>, la cual aporta una amplia información respecto al origen, contenido y modo de elaboración de la obra. Su realización fue encomendada a una comisión de 16 miembros, presididos por el *quaestor sacri palatii* Triboniano (const. *Deo auctore* o *de conceptione digestorum prior*, 3)<sup>8</sup>, que en un plazo de solo tres años fue capaz de sintetizar, según la propia declaración de los autores, «más de tres millones de líneas», procedentes de «casi dos mil libros»<sup>9</sup> hasta reducirlas a solo un diez por ciento. En el *Digesto* se recogen distintos fragmentos seleccionados de obras jurisprudenciales clásicas, ordenados en libros y títulos, encabezados en cada caso por una *inscriptio* con el nombre del jurista y la obra original de la que se ha extractado. No conocemos con exactitud el método de trabajo con el que actuaron los compiladores para lograr en solo tres años culminar una obra de tan grandes dimensiones y extraordinaria complejidad, un empeño en el que ya había fracasado anteriormente la cancellería del emperador Teodosio II (401–450). Justiniano había dado a los comisionados órdenes de suprimir lo superfluo, evitar repeticiones y antinomias, y adecuar el Derecho antiguo a la nueva situación del Imperio<sup>10</sup>, todo lo cual, además de incrementar el volumen de la tarea a realizar, fue una fuente de numerosas alteraciones y confusiones del pensamiento clásico contenido en los fragmentos, sin que se pudiera evitar, no obstante, la existencia de abundantes reiteraciones (*leges geminatae*) y contradicciones, así como incongruencias y dislocaciones textuales<sup>11</sup>. Asimismo, el emperador había autorizado a los compiladores a alterar los textos clásicos en la medida en que fuera necesario para hacerlos compatibles con las nuevas necesidades de la época y con el conjunto de la legislación imperial, lo que, según declaración del propio emperador, se practicó en abundancia<sup>12</sup>. Todo ello constituye la base para la aparición, ya en la modernidad, de una exuberante cantidad de estudios dedicados a la crítica textual «de orden superior» dirigida a tratar de identificar cuál pudo ser el

<sup>7</sup> Cf. también *Cod. Iust.* 1.17.2.

<sup>8</sup> Cf. *de confirm. dig.* 9.

<sup>9</sup> *De confirm. dig.* 1; cf. *de conc. dig.* 2.1. Según el *Index auctorum* y el elenco de los fragmentos del *Digesto*, no pasan en realidad de 1625 *libri*.

<sup>10</sup> *De conc. dig.* 1.7–10; *de confirm. dig.* pr.; 10; 15.

<sup>11</sup> De todas ellas era consciente el propio Justiniano, quien, no obstante, prohibió a los juristas contemporáneos ponerlas en evidencia: cf. *de conc. dig.* 1.7; *de confirm. dig.* 10.21.

<sup>12</sup> *De confirm. dig.* 10: «multa et maxima sunt, quae propter utilitatem rerum transformata sunt».

verdadero contenido y el tenor literal de los textos jurisprudenciales clásicos utilizados por los comisarios justinianeos para la elaboración del *Digesto*, despojados de las adiciones y manipulaciones justinianeas (*tribonianismi*), como veremos más abajo en el texto.

No solo la realización del *Digesto* resulta problemática. También su transmisión a la modernidad ha experimentado graves vicisitudes que han abierto numerosos flancos a la investigación crítico-textual.

En efecto, el *Corpus iuris* justiniano se conoció en Occidente como consecuencia de la reconquista bizantina de diversos territorios occidentales en época de Justiniano. Finalmente fue introducido como Derecho vigente en Italia por el propio Justiniano a través de una disposición promulgada formalmente a petición del papa Vigilio (*pragmatica sanctio pro petitione Vigilii*, a. 554)<sup>13</sup>. En consecuencia, hubieron de circular por Italia manuscritos del *Digesto* —y de las demás partes de la Compilación— para hacer frente a las necesidades de la docencia y de la administración de justicia. Sin embargo, ese predominio no duró mucho, puesto que la conquista longobarda de Italia en 568 hizo desaparecer la vigencia formal de las leyes romanas, salvo en aquellos territorios que mantuvieron, al menos temporalmente, su conexión con el Imperio bizantino (sobre todo el sur, el exarcado de Rávena y el ducado de Roma, así como Sicilia), y el texto del *Corpus iuris* (sobre todo, del *Digesto*) cayó en el olvido en todo Occidente<sup>14</sup>. Sin embargo, el hecho de que no se le prestara atención (ya que apenas despertaba el interés de los intelectuales altomedievales y de los prácticos del Derecho por su falta de aplicabilidad práctica y por su extrema dificultad) no quiere decir que desapareciera del todo, sino que quedó latente hasta la llegada de tiempos mejores. Y, en efecto, a mediados del s. XI, en paralelo con el auge económico de las ciudades italianas, la pujanza del Sacro Imperio Romano-Germánico bajo las dinastías de los Salios (1024–1125) y los Hohenstaufen (1125–1250) y la aparición del fenómeno de las Universidades, el *Corpus iuris civilis* completo, y principalmente el *Digesto*, comenzó a ser de nuevo objeto de atención intelectual, en el contexto de un resurgir general

<sup>13</sup> *Corpus iuris civilis*. Vol. III. *Novellae*, ed. Schoell & Kroll, Berlín, 1912<sup>4</sup>, App. VII.11 (p. 800).

<sup>14</sup> Y, asimismo, en Oriente, ya que, aunque formalmente siguió estando en vigor hasta la caída del Imperio bizantino, en la práctica fue pronto sustituido por sus versiones griegas, y a partir del s. X por la gran compilación oficial de los *Basilica* de León VI: cf. *Basilicorum Libri LX. Series A. Textus* (H.J. Scheltema & N. van der Wal, eds.), Groningen et al., J.B. Wolters, 1955–1988 (8 vols.); *Series B. Scholia* (H.J. Scheltema & D. Holwerda, eds.), Groningen et al., J.B. Wolters, 1953–1985 (9 vols.).

del interés por la cultura antigua universalmente conocido como «renacimiento del siglo xii»<sup>15</sup>. Inicialmente, el atractivo del *Digesto* apenas tenía que ver con sus cualidades intrínsecas: se basaba en el hecho de ser un libro procedente de la Antigüedad y escrito en latín (la *lingua franca* de los eruditos) y en la circunstancia de constituir su comprensión un verdadero desafío intelectual para los ingenios formados en las construcciones lógicas de la primitiva escolástica. Pero, una vez roto el primer dique, el *Digesto* se reveló también como una inagotable cantera de conocimientos, no solo para los estudiosos del mundo antiguo, sino también para los prácticos del Derecho, por su enorme caudal de soluciones para problemas complejos y su vigorosa estructura basada en claras distinciones categoriales. Ahí se halla el punto de partida de lo que se ha denominado la «segunda vida» del Derecho romano en Occidente, pero también el punto de arranque de los esfuerzos por reconstruir críticamente lo que hubo de ser el texto original de Justiniano, dado que pronto el *Digesto* (como el *Corpus iuris civilis* en su conjunto) fue visto no solo como un extraordinario monumento intelectual, sino también como un depósito de normatividad considerado vinculante para los juristas del momento y de los siglos posteriores, y esa validez normativa no obedecía en principio a otra cosa que a la legitimidad que le dispensaba el hecho de ser un texto legislativo dictado por un emperador romano y, en consecuencia, en tanto que no formalmente derogado, Derecho vigente en el territorio del Sacro Imperio. Esto condujo a los eruditos de la época a tratar de fijar un texto fiable que pudiera servir a los fines de la docencia y de la práctica judicial y administrativa, así como, a partir de la época del humanismo, también a los afanes por reconstruir fielmente los modelos culturales de la Antigüedad romana. Con todo, el problema crítico-textual referido al *Digesto* solo alcanzaría su punto de madurez en el siglo xix, con la aparición de las técnicas de la moderna crítica textual aplicadas también en el ámbito de los textos jurídicos, como vamos a ver a continuación.

<sup>15</sup> Cf. Haskins 1927; Benson & Constable 1982.

## 2. La crítica textual «inferior»: la constitución del texto del *Digesto*

El texto del *Digesto* nos ha llegado a través de una serie de manuscritos<sup>16</sup>, el más importante de los cuales (y el único que contiene la obra prácticamente en su totalidad) es el llamado *codex Florentinus* (olim *Pisanus*), o también *littera Florentina* (= F)<sup>17</sup>, códice que se considera elaborado en el siglo VI o inicios del VII y de procedencia indeterminada, tal vez de la propia Constantinopla<sup>18</sup>. Según una tradición no muy creíble en su totalidad<sup>19</sup>, este manuscrito, tras su llegada a Italia, habría sido depositado en Amalfi, de donde fue sustraído en 1135 por los ejércitos de Pisa tras la conquista y saqueo de la ciudad, y trasladado allí (de ahí su nombre antiguo de *littera Pisana*); con posterioridad, el día 9 de octubre de 1406, habría sido transportado solemnemente desde Pisa hasta Florencia, tras haberlo tomado como botín de guerra, donde se encuentra hasta el día de hoy (ubicado en la *Biblioteca Medicea Laurenziana* desde 1782), hecho por el que desde el Renacimiento se conoce como *littera Florentina*.

Sin embargo, no es este el único manuscrito disponible del *Digesto*<sup>20</sup>. Existe una serie de manuscritos de los ss. XI a XIV que recogen grandes extensiones de la obra, pero siempre con una curiosa división en tres tomos: *Digestum Vetus* (desde *dig.* 1.1 hasta *dig.* 24.2), *Infortiatum* (nombre debido tal vez a su menor grosor: desde *dig.* 24.3 hasta *dig.* 38.17, con una subdivisión a su vez en lo que se denomina *Tres*

<sup>16</sup> Véase una panorámica general reciente en Sansón Rodríguez 2003 y 2006, e *infra* n. 20.

<sup>17</sup> *Ms. Laurentianus sine numero*. Cf. ed. facsímil en Corbino & Santalucia 1988. Sobre la historia y caracteres de la *Florentina*, véase Spagnesi 1983, y Pandette 1986; últimamente Radding & Ciaralli 2007: 168–213 (con más lit.); Baldi 2010; Bartol 2014.

<sup>18</sup> Sobre el discutido origen de la *Florentina*, véase una amplia información actualizada y referencias en Sansón Rodríguez 2003: 230–232.

<sup>19</sup> Cf. Miquel 2004b.

<sup>20</sup> La mejor referencia de los principales manuscritos del *Digesto* se encuentra en Dolezalek 1972. Además, cf. Coma Fort 2012. No está claro el grado de conexión entre todos estos manuscritos, como trata de explicarse en el texto. Una vía mediata de conocimiento del texto originario del *Digesto* lo constituyen las traducciones (*κατὰ πόδα*) y comentarios (*παραγραφαί*) realizadas por los juristas bizantinos de los siglos VI y VII, que fueron posteriormente incorporados a la compilación oficial de los *Basílicos* (cf. *supra* nota 14): su transmisión independiente de la tradición occidental y la singularidad de sus lecturas del texto debida al cambio lingüístico les atribuyen un peso especial en la reconstrucción crítico-textual del *Digesto*, como analiza detalladamente Mommsen en la *praefatio* de su *editio maior* del *Digesto* (Mommsen [ed.] 1870: LXXIII–LXXVII; cf. Bartol 2004a: 158–166). Sobre la utilidad de esas obras, y el resto de la tradición jurídica bizantina, *vid.* Andrés Santos 2014.

*Partes*: desde la mitad de *dig.* 35.2.82 hasta *dig.* 38.17) y, finalmente, *Digestum Novum* (desde *dig.* 39.1 hasta *dig.* 50.17)<sup>21</sup>. Esta tradición manuscrita se ha denominado usualmente *littera Vulgata*, o también *Bononiensis*, en la medida en que es la que se encuentra en la base de los renovados estudios sobre el Derecho romano desarrollados por los maestros de la primitiva Universidad de Bolonia a partir de finales del siglo XI (Irnerio y los glosadores más antiguos)<sup>22</sup>. Hoy se conocen más de mil manuscritos emparentados pertenecientes a esta tradición de la versión *Vulgata*<sup>23</sup>.

Desde luego, dentro de la propia tradición *Vulgata* existen variantes textuales más o menos divergentes, surgidas como consecuencia del propio sistema medieval de reproducción de manuscritos, a fin de que fueran utilizables para la enseñanza del Derecho. No obstante, hay diferencias comunes entre los distintos textos de la *Vulgata* en relación con la *Florentina* que no dejan de resultar relevantes: así, en la *Vulgata* se ha eliminado toda clase de expresiones griegas presentes en la *Florentina* (*Graeca non leguntur*)<sup>24</sup> y se han sustituido en parte a través de una traducción latina realizada por Burgundio de Pisa (ca. fin. s. XIII)<sup>25</sup>. Asimismo, las llamadas *inscriptiones* (cita del autor y fuente de la que se ha extraído el fragmento en cuestión, mandada colocar por Justiniano en su *reverentia* de los clásicos<sup>26</sup>) han sido considerablemente recortadas, a menudo reducidas meramente al nombre del autor original<sup>27</sup>.

La gran cuestión sigue siendo la que se plantea en torno a la relación que pudo establecerse entre la *Florentina* y los diversos ejemplares de la versión *Vulgata*<sup>28</sup>. Ya en el Renacimiento se encontraban opiniones contrapuestas al respecto. Autores como Francisco Torelli o Antonio Agustín defendían la tesis de la dependencia, directa o indirecta, de

<sup>21</sup> Los intentos de explicar el origen y significado de esta extraña división han sido hasta ahora infructuosos: cf. Lange 1997: 69–71.

<sup>22</sup> Al respecto véase, con detalle, Lange 1997: 60–71, 151–189.

<sup>23</sup> Sobre esta tradición manuscrita, exhaustivamente, vid. Ricart 1987: 48–58. Sobre el interés y valor de estos manuscritos para la edición crítica del *Digesto*, vid. los despectivos comentarios de Mommsen en la *praefatio* a su *editio maior* del *Digesto* (Mommsen [ed.] 1870: LXIII–LXXIII; cf. Bartol 2004a: 134–158).

<sup>24</sup> Cf. Troje 197:12–19; Lange 1997: 64, 244–246, 346.

<sup>25</sup> Véase al respecto Lange 1997: 242–246; Ribas Alba 2004: 351–354.

<sup>26</sup> *De confirm. dig.* 10.

<sup>27</sup> Al respecto Reinoso Barbero 2010; Martín Minguijón 2013: 56–129.

<sup>28</sup> Sobre el tema, con detalle, Ricart 1987: 59–167; una puesta al día puede verse en Sansón Rodríguez 2003: 234–244 y 2006: 930–941; más referencias en Troje 2006.

todos los manuscritos encuadrados en la *littera Bononiensis* respecto de la *Florentina*. Esta posición se fundamentaba en la existencia de errores de las *Vulgatas* más antiguas que solo se explicaban a través de una trasposición del penúltimo y antepenúltimo folios de F, error que se habría corregido en las *Vulgatas* más recientes mediante el cotejo con la *Florentina*. Por el contrario, otros autores, como los juristas franceses Jacobo Cuyacio o Francisco Duareno, defendieron la hipótesis contraria: según estos, en ciertos pasajes los textos de la *Vulgata* ofrecen lecturas mejores que las de F, de modo que han de considerarse filológica y dogmáticamente auténticos. Esto solo podía explicarse por una procedencia distinta a partir del arquetipo de las *Pandectas*.

El término final de esta polémica entre humanistas sería la edición de la totalidad del *Corpus iuris* justiniano realizada por Dionisio Gothofredo en Lyon (1583)<sup>29</sup>, que contiene una edición del *Digesto* que puede catalogarse como de ecléctica (aunque sigue fundamentalmente la *recensio Taurelliana*) y que adopta en los puntos difíciles unas veces la variante *Vulgata*, otras la lección de F. Este texto estándar del humanismo jurídico fue generalmente aceptado, manteniéndose la situación sin modificaciones sustanciales<sup>30</sup> hasta la decisiva aportación de Mommsen en su *editio maior* del *Digesto* (1870)<sup>31</sup>, realizada fundamentalmente sobre la base del manuscrito florentino.

En efecto, el gran erudito alemán, plenamente imbuido de las ideas filológicas de Lachmann<sup>32</sup>, efectuó un profundo estudio de crítica textual del *Digesto*, donde parte de la hipótesis de que todos los códigos de la versión *Vulgata* proceden ciertamente de F, pero a través de un manuscrito intermedio, denominado *Codex Secundus* (S), luego desaparecido<sup>33</sup>. Mommsen partía de la presunción de que la *littera Florentina* habría sido copiada ya durante la Alta Edad Media, y en el proceso de copia sin duda habrían existido los inevitables errores y corrupciones;

<sup>29</sup> Al respecto, cf. Troje 1971: 90-103.

<sup>30</sup> Son interesantes las ediciones posteriores de Gebauer & Spangenberg (Gotinga, 1776) —sobre la base de los trabajos de Henrik Brenkman (1681-1736)—, la de J.L. G. Beck (Leipzig, 1825/33) y la de los hermanos Kriegel (Leipzig, 1828/43).

<sup>31</sup> Mommsen (ed.) 1870. Sobre esta edición han corrido ríos de tinta y sigue resultando controvertida, como se verá a lo largo del texto. Véase al respecto, últimamente, Wieacker 1988: 122-127; Radding 1993: 505-529; Bartol 2004a: xxvii-xxxvii; Id. 2004b; Reinoso Barbero 2005: 29-32 (con amplia bibl.); Ciaralli & Radding 2007: 171-178, y los citados en el texto.

<sup>32</sup> Mommsen intentó aplicar al *Digesto* la idea lachmanniana de edición de textos clásicos y su *recensio* constituye un auténtico triunfo del método clásico de crítica textual: cf. Wieacker 1988: 126.

<sup>33</sup> Mommsen (ed.) 1870: LXIII-LVIII (cf. Bartol 2004a: 137-145).



por otra parte, ese *codex Secundus* habría sido a su vez corregido y mejorado mediante la comparación con otras partes del *Corpus iuris civilis*. En todo caso, este manuscrito S habría actuado como *archetypus* para los textos de la *Vulgata* y contendría ya la típica tripartición del *Digesto* que aparece en todos los ejemplares de la *littera Bononiensis*.

Las mejores pruebas sobre las que Mommsen fundamenta su teoría se encuentran en los *errores coniunctivi* hallados en la trasposición del libro 23 del *Digesto*, la cual consiste en la disposición en distinto orden de una importante porción del texto que se observa en los manuscritos de la *Vulgata*. Esta trasposición no coincide con el texto de folios enteros de F, a pesar de su tamaño, por lo que parece que ha de proceder de un manuscrito distinto (S) que hubo de escribirse en letra minúscula lombarda de los siglos x u xi.

Las críticas a esta tesis de Mommsen se han basado sobre todo en que los ejemplos que presenta para defender su posición se refieren solo al *Digestum Vetus* y a los testimonios de las *Vulgatas* más antiguas (ya que las *recentiores*, a su juicio, carecen de todo interés), así como en el excesivo peso que atribuye a la tradición griega en su edición.

Una corrección importante a la posición de Mommsen vino de la mano de Hermann Kantorowicz, en diversos artículos publicados en el primer tercio del siglo xx<sup>34</sup>. Este autor acepta la hipótesis de la filiación común de todos los textos de la *Vulgata* respecto a la *Florentina* a través de un manuscrito S. Sin embargo, según Kantorowicz, S no puede descender inmediatamente de F, puesto que resulta inverosímil que en la Edad Media un copista hubiera alterado la disposición de la *Florentina*, generando tres partes de donde solo había dos. En su opinión, el *codex S* debió de experimentar una transformación sobre la base de criterios filológicos de los maestros boloñeses, así como de cotejos con textos de las Instituciones justinianeas y, sobre todo, con un epítome de las *Pandectas* que habría sido elaborado en la propia época de Justiniano. Dentro de esa vía de transformación, la división de la obra en tres partes habría obedecido a razones estrictamente didácticas.

Esta teoría de Kantorowicz, que convenció a muchos estudiosos<sup>35</sup>, tiene quizá el punto débil de no explicar suficientemente la verosimilitud de la existencia de un epítome del *Digesto* en plena época

<sup>34</sup> V. gr. Kantorowicz 1909, 1910 y 1929.

<sup>35</sup> Vid. principalmente Schulz 1916



justinianeas. De ahí la necesidad de buscar otro punto de apoyo para justificar la filiación indirecta de S respecto a F. En esta dirección se han inclinado los trabajos de Pescani<sup>36</sup>, para quien la vinculación de los manuscritos antiguos de la *Vulgata* con F solo se produce a través de una derivación común de un manuscrito modelo de F (llamado  $\Phi^1$ ): es decir, que el parentesco de F y S sería solo en tercer grado, a través de un manuscrito intermedio que derivaría igualmente del arquetipo de F. Este modelo de Pescani ha sido criticado, sin embargo, por su excesiva ligereza al dar valor probatorio a determinadas omisiones en el texto de la *Vulgata* que no corresponden a líneas de F como líneas de  $\Phi$ , y por extrapolar ejemplos únicamente del *Digestum Vetus* a la obra original en toda su extensión.

Una crítica más radical a todas las líneas de investigación anteriores, derivadas de la interpretación mommseniana, ha sido la formulada por Robert Röhle, quien, apoyándose en el análisis textual de fragmentos concretos del *Digesto*, ha puesto en cuestión la legitimidad técnica de la *editio maior* de Mommsen, por considerarla mera reproducción del *Codex Florentinus* y carente de unos principios sólidos de edición, inclinándose por la necesidad de elaborar una nueva edición crítica que parta de unos presupuestos distintos<sup>37</sup>. Sin embargo, ni sus propuestas han encontrado el eco esperado, ni sus intentos han surtido efecto hasta la fecha. Con todo, hay que observar que sus aportaciones al tema central que nos ocupa han sido más bien escasas.

Una defensa de la pervivencia presente de la edición mommseniana ha sido proporcionada por el romanista español Juan Miquel<sup>38</sup>. Tras un estudio detallado de los trabajos anteriores, este autor logra elaborar un nuevo *stemma* del *Digesto*, y en él mantiene la idea de que el *codex* S procede directamente de la *Florentina* (frente a Pescani), pero que, a su vez, habría sido corregido con un ejemplar distinto de F, que llama manuscrito *a*, tal vez un código del siglo VI (*littera antiqua*); los textos más antiguos de la *Vulgata* procederían directamente de S —quizá a través de un manuscrito intermedio, llamado *c*— y asimismo habrían sufrido una contaminación directa con *a* (que no habría pasado por S), lo que no están ni en S ni en F (y que podrían dar, eventualmente, mejores lecturas); además, naturalmente, las más antiguas *Vulgatas* habrían sido cotejadas de forma directa con

<sup>36</sup> Cf. Pescani 1965, 1971, 1981 y 1982, entre otros.

<sup>37</sup> Vid. sobre todo Röhle 1970.

<sup>38</sup> Cf. Miquel 1963, 1964, 1985, 1990, 2001, 2004b.

F, corrigiéndose así algunos errores mecánicos evidentes. Fuera de esto, las restantes *Vulgatas* (reunidas con la letra b, de *Bononiensis*) corresponderían a un proceso de recensión, estabilización y canonización del texto para la enseñanza del siglo XIII y posteriores. Para la defensa de su tesis, el autor se apoya en un examen riguroso de los diversos tipos de corruptelas mecánicas acaecidas en los manuscritos subsistentes (lagunas, trasposiciones, *omissiones ex homeoteleuto*, sobre todo caída de líneas). Coherente con esta línea interpretativa, Miquel entiende (frente a Röhle) que la *editio maior* de Mommsen aún no ha quedado superada, al menos en la medida en que la aplicación rigurosa de las técnicas de la crítica textual no haya podido aclarar suficientemente el panorama<sup>39</sup>.

En esta dirección Miquel ha sido estrechamente secundado por su discípula Encarnació Ricart, que, en un trabajo muy extenso y riguroso<sup>40</sup>, ha prestado especial atención a la tripartición medieval de las *Vulgatas*, llegando a la conclusión de que puede apoyarse la probable existencia unitaria de S como manuscrito matriz de los testimonios de la *Vulgata*, sobre todo en relación con el *Digestum Vetus*, si bien sugiere la posibilidad de que la tradición boloñesa del *Digestum Novum* dependa de un manuscrito ( $\varphi$ ) situado en un estadio cronológicamente posterior a S.

En definitiva, a la vista de los resultados expuestos por los diversos investigadores en torno a la tradición textual del *Digesto*, podría concluirse que la conjetura explicativa de Mommsen aún no ha perdido vigencia<sup>41</sup>, si bien continúan quedando serios interrogantes sin resolver que dejan el problema central de la relación entre F y las *Vulgatas* en un campo abierto a la discusión. Por otra parte, hoy se ha abierto paso también una tendencia a buscar explicaciones a este problema que desbordan el marco estricto de la crítica textual, para centrarse en las causas históricas que motivaron el surgimiento de la *littera Bononiensis*, volviendo así la vista sobre todo hacia el estudio

<sup>39</sup> Miquel 1985: 240. En el mismo sentido, tras una evaluación profunda de los métodos de elaboración de la obra, Bartol 2004b: 32.

<sup>40</sup> Ricart 1987.

<sup>41</sup> Así Wieacker 1988: 126–127: «Mommsens Edition war ein Triumph der klassischen textkritischen Methode... Da aber ein sicheres Schema für die Konstitution eines Archetypus der Digestenvulgata zumindest für den Bereich des Infortiatum und Novum nach wie vor nicht angegeben werden kann, liegt eine solche Generalrevision noch in weiter Ferne. Bis dahin bietet jedenfalls Mommsens Ausgabe für die romanistische Sachforschung eine hinreichend zuverlässige Grundlage».

de los orígenes de la Universidad de Bolonia, labor en la que destacan los (controvertidos) trabajos de Charles M. Radding<sup>42</sup>.

### 3. La crítica textual «superior»: el método interpolacionístico

#### 3.1. La primera fase del interpolacionismo moderno (1884-1917)

Aunque la búsqueda de interpolaciones (entendiendo por tales las alteraciones de un texto —jurídico en este caso— causadas por una voluntad del legislador dirigida a cambiar una determinada regulación jurídica, u ocasionadas por la intervención voluntaria de terceros ajenos a la persona a quien se atribuye la autoría de dicho texto)<sup>43</sup> es un método de estudio de las fuentes jurídicas romanas (y, en particular, del *Digesto*) que se ha venido cultivando en Occidente desde el siglo xv, sin embargo, se trató de un movimiento marginal, propio de la Escuela Humanista, que fue ignorado por la mayor parte de los juristas europeos hasta casi finales del siglo xix<sup>44</sup>. Solo entonces comenzó a recuperarse esa orientación científica, en correspondencia con la afirmación progresiva del llamado método «histórico-crítico» para el estudio de las fuentes jurídicas romanas, buscando un objetivo similar al de los humanistas, pero curiosamente sin establecer ninguna vinculación explícita con la antigua tradición de la Escuela Culta. Los romanistas decimonónicos pretendieron plantearse el problema y enfocar la investigación textual sobre las fuentes romanas totalmente *ab ovo*, haciendo caso omiso de la existencia de análogas exigencias y similares soluciones por parte de los juristas del Renacimiento, tal vez porque, como se insinúa, en el clima «historicista» y «positivista» de la época, los nuevos romanistas de orientación histórico-filológica se movían por motivaciones de índole muy diversa de la predominantemente «estilística» de los Cultos. En cualquier caso, la aspiración

<sup>42</sup> Radding 1988, 1993; Radding & Ciaralli 2000; Ciaralli & Radding 2007.

<sup>43</sup> Sobre el concepto de «interpolación», véase Pasquali 1939: 398-399; sobre su aplicación a las fuentes jurídicas romanas, Albertario 1939: 399.

<sup>44</sup> El «problema crítico» carecía de sentido para los juristas medievales, que solo estaban interesados en la aplicación práctica del *Corpus iuris civilis*, no en su reconstrucción histórica: cf. Lange 1997: 451-452; no obstante, ello no significa que fueran desconocedores de la existencia de diversos estratos textuales procedentes de épocas diversas en el seno de una obra considerada estructural y ontológicamente unitaria: véase, por ejemplo, la gl. *exaequata* ad D. 30.1: *vel dic quod aliquid est hic detractum a compilatoribus novi iuris, et illud detractum induxit novitatem*. (Acursio). Sobre la aportación de los humanistas, véase Palazzini Finetti 1952; Troje 1971: 104-150.

de estos estudiosos modernos era, como para los humanistas, la reconstrucción ideal de un momento histórico esencial: el llamado «clásico», esto es, el Derecho romano de los siglos I a III d.C., por la vía del examen crítico, con los instrumentos técnico-jurídicos y filológicos más modernos de su tiempo, de las fuentes de la Antigüedad romana llegadas hasta el presente, en primer lugar la propia Compilación justiniana, pero también otras muchas fuentes que habían ido descubriéndose, restaurándose y editándose paulatinamente desde el Renacimiento. Sin embargo, a diferencia de los que sucedió en aquel tiempo, en la Edad Contemporánea la crítica interpolacionista vino a desarrollarse de modo completo, pasando del estudio inicial, centrado casi exclusivamente en análisis crítico de los fragmentos del *Digesto* para tratar de «reconstruir» el tenor original de los escritos y el pensamiento de los antiguos jurisconsultos romanos, a uno más amplio que ponía en el punto de mira de la crítica las constituciones del *Codex Iustinianus* y, finalmente, el problema de la tradición manuscrita de todas las fuentes prejustinianas y su utilización por parte de los compiladores de Justiniano. En esta tarea basculaban, ciertamente, los dos aspectos que articulan este método de estudio: la *Textgeschichte* («historia de los textos») y la *Dogmengeschichte* («historia de las estructuras dogmáticas»), que, como señala Franz Wieacker (1960: 25-56), constituyen objetos ciertamente complementarios, pero distintos, en cuanto que ambos suelen encontrarse vinculados, pero existe la posibilidad de que ciertas variaciones que se den en uno de ellos no tengan necesariamente un reflejo en el otro.

De hecho, a finales del siglo XIX la crítica interpolacionista comenzaba a afirmarse en el estudio de las fuentes jurídicas romanas como un último reducto al que, hasta ese momento, había permanecido sustancialmente ajena. Como hemos visto en el apartado precedente, con anterioridad la ciencia iusromanista se había centrado en la cuestión de la *niedere Textkritik*. Pero una línea metodológica condujo necesariamente a la otra. Desde que Karl Lachmann había refundado la crítica textual como ciencia hacia la mitad del siglo mediante el método stemmático, tanto la Biblia como las obras literarias habían pasado por una criba que se mostraba tanto más eficaz cuanto más se compaginaba la obra sometida a crítica con los criterios formales previamente adoptados. La crítica del texto llegó al ámbito de la ciencia jurídica solo como una última onda de la marea crítica que atravesó el siglo XIX, pero ello no fue solo producto de una moda

intelectual, sino también del hecho del descubrimiento, no muchos años antes del inicio de esta corriente interpolacionista, de nuevas fuentes importantísimas para una reconstrucción más precisa de la historia jurídica de Roma, como fueron el manuscrito veronés de las *Institutiones* de Gayo (debida a Niebuhr en 1816)<sup>45</sup> y los *Fragmenta Vaticana* (a cargo del Cardenal Angelo Mai en 1823), que arrojaron nueva luz sobre la imagen del Derecho romano clásico, así como del desarrollo de nuevas ciencias histórico-filológicas, como la epigrafía, la papirología y la paleografía científica, que contribuyeron en general al renacimiento y revitalización de los estudios sobre la Antigüedad. Esto sucedió, además, como natural consecuencia de los principios de la *Historische Rechtsschule* de Gustav Hugo y Friedrich Karl von Savigny, si bien estos *funding fathers* de la Escuela no pensaron en retomar el examen crítico de las fuentes directamente<sup>46</sup>, sino que esto solo aconteció en el momento de la extinción del vigor positivo del Derecho romano en el último gran territorio europeo que restaba, Alemania, con la introducción, finalmente, tras un largo proceso de elaboración, del Código civil alemán (BGB).

Por las razones que fueren, lo cierto es que esta nueva dirección metodológica partió de Alemania<sup>47</sup>. El punto de arranque del movimiento puede situarse, convencionalmente, en el año 1887, cuando aparece en Berlín la aguda monografía de Otto Gradenwitz (1860–1935)<sup>48</sup> titulada *Interpolationen in den Pandekten*, un verdadero «manifiesto fundacional» del interpolacionismo moderno: aquí se apuntaban algunos de los criterios para la investigación de las interpolaciones introducidas en el seno del *Digesto* justiniano, se sometía a una penetrante exégesis crítica numerosos textos jurisprudenciales considerados como adulterados por los comisarios justinianos, tratando de identificar las interpolaciones efectuadas, y se exponían las principales

<sup>45</sup> Sobre las circunstancias del sorprendente descubrimiento del *Gaius Veronensis* y las y los muchos enigmas que aún hoy encierra el palimpsesto, véase, recientemente, Varvaro 2009, y Briguglio 2010–2011, con más referencias. Una precisa descripción del «contexto del descubrimiento» y una valoración crítica de estas propuestas de reconstrucción puede verse en Coma Fort 2013; cf. asimismo Castro Sáenz 2013.

<sup>46</sup> Sobre el problema de los orígenes de la «historización» de los estudios del Derecho romano en Alemania, véase, con detalle, Vano 2000.

<sup>47</sup> En la romanística italiana, solo aisladamente el eclesiástico Ilario Alibrandi (1823–1894) había manifestado cierto interés en seguir este curso metodológico: véanse algunos de sus trabajos publicados en Alibrandi 1896; cf. al respecto Scialoja 1895 y 1896; sobre el período en Italia, vid. Talamanca 1995.

<sup>48</sup> Sobre el autor, véase, últimamente, Castresana 2004.

líneas ideológicas del movimiento. En realidad, antes que esta obra, el propio Gradenwitz había publicado un artículo homónimo en la *Savigny Zeitschrift* del año 1886, junto a otro artículo de Fridolin Eisele (1837–1920)<sup>49</sup> titulado *Zur Diagnostik der Interpolationen in den Digesten und im Codex*, pero ambos eran bastante moderados. No obstante, un verdadero punto de partida, si bien no tan ideológico pero sí muy práctico, lo había constituido aún antes la publicación en 1883 del *Edictum Perpetuum* de Otto Lenel (1849–1935)<sup>50</sup>, donde el joven erudito alemán hacía ya un abundantísimo uso de las conjeturas de interpolación para realizar la reconstrucción de las cláusulas edictales mediante una evaluación crítica de los restos llegados hasta nosotros a través de los *commentarii ad edictum* de los juristas del Principado. El método fue utilizado también en su *Palingenesia Iuris Civilis* (Leipzig 1889), sobre todo en las notas explicativas de las hipotéticas alteraciones sufridas por los fragmentos jurisprudenciales extractados en el *Digesto*<sup>51</sup>. El rápido y extraordinario éxito de estas obras en la romanística alemana e internacional fue, sin duda, un impulso decisivo para lograr una profundización y reforzamiento del uso de la crítica textual sobre las fuentes jurídicas romanas, y particularmente sobre el *Digesto* justiniano<sup>52</sup>. Tanto Lenel como Gradenwitz y Eisele continuaron escribiendo numerosos trabajos bajo estos presupuestos críticos en los años siguientes, y a ellos se les añadieron muchos otros estudiosos, primero alemanes (como Pernice, Krüger, Bekker, Kalb, Wölfflin, Grupe, Kalinka, Rechnitz, Mitteis, etc.), luego también italianos (como Scialoja, Bonfante, Segrè, Riccobono, Solazzi, Longo, también los de Ascoli, De Medio, Di Marzo, Baviera, Vassalli, e incluso algunos más maduros de la generación anterior, como Perozzi o Pampaloni) y de otros países (como Henri Appleton en Francia). La crítica interpolacionista se convirtió en poco tiempo en la dirección metodológica más innovadora y dinámica de la romanística internacional.

<sup>49</sup> Sobre este autor, véase Zeiler 2008: 39–44.

<sup>50</sup> Sobre el autor, véase, recientemente, Behrends 2004 (con bibliografía).

<sup>51</sup> La idea de proceder a una reconstrucción palingenésica de las obras de los juristas romanos a partir de los fragmentos recogidos en el *Digesto* y en otras obras dispersas no era nueva, puesto que ya había sido ensayada también por los humanistas (véase al respecto el documentadísimo trabajo de Ferrary 2014). Lo que sí resultaba novedoso era hacerlo admitiendo profundas modificaciones en los textos transmitidos como consecuencia de la imputación de radicales intervenciones justinianas en los materiales originales.

<sup>52</sup> Véase al respecto Behrends 1991.



Como hemos dicho, un objetivo básico de estos primeros representantes del método fue la identificación de criterios para la detección de interpolaciones. Ya Gradenwitz (1886: 46; 1887: 15-43) apuntó tres criterios a este respecto: 1) criterios externos («esto no lo ha escrito el clásico»); 2) criterios internos («esto no lo puede haber escrito el clásico»); 3) criterios filológicos («esto no lo puede haber dicho el clásico así»). Los intérpretes posteriores los fueron afinando y multiplicando poco a poco y alcanzaron los límites de perfección que resultaban compatibles con el carácter prevalentemente conjetural del método en su conjunto. Junto a interpolaciones típicas, indicio de que Justiniano había transformado o eliminado una serie de instituciones o reglas jurídicas clásicas (v. gr. *dotis dictio*, expresión suprimida o sustituida por *dotis promissio*; *mancipatio*, *mancipare*, *mancipio dare*, sustituidos por *traditio*, *tradere*, *per traditionem accipere*; *usucapio* de las *res soli*, interpolada en *longa*, *diutina*, *per longum tempus possessione capio* de los inmuebles; *sponsio*, interpolada en *stipulatio*; *cernere*, *cretio* en *adire*, *aditio*; *recuperatores*, *decemviri*, *centumviri* u otros jueces, sustituidos por *iudex*, *iudices*, etc.), otras muchas interpolaciones creyeron verse a través de la aplicación de una multiplicidad de criterios distintivos. Pietro Bonfante (1934<sup>4</sup>: 141-166), primero, y después Emilio Albertario<sup>53</sup>, proporcionaron un elenco completo de tales criterios de identificación, hasta una cifra total de nueve (criterio textual, histórico, lógico, lógico-jurídico, legislativo, sistemático o metodológico, filológico o lingüístico, exegetico y diplomático), a los que Riccobono<sup>54</sup> añadió un décimo (el criterio de la llamada *duplex interpretatio*<sup>55</sup>). Se admitía que, naturalmente, no todos los criterios tenían un valor idéntico. Un instrumento extremadamente peligroso lo constituía el criterio filológico (*solecismi*, *grecismi*, *secentismi*)<sup>56</sup>, mientras que un instrumento

<sup>53</sup> Albertario 1935: 43-56; cfr. asimismo Id. 1939: 400.

<sup>54</sup> Cfr. bibliografía en Wenger 1953: 850-851 en nt. 30 (§89 IX).

<sup>55</sup> Constituye una «doble interpretación» (legislativa e histórica al mismo tiempo) aquella a la que se prestan ciertas expresiones usadas en un determinado texto, de tal manera que, en tal caso, la interpretación histórica conduciría a ver el significado que tendrían tales expresiones en la época clásica, mientras que la legislativa tendería a concordar su significado en el conjunto de la Compilación justiniana.

<sup>56</sup> La interpolación viene realizada, o bien por locuciones especiales de los comisarios justinianos (*sed melius est ut dicamus*, *satis inhumanum est*, etc.), o verbos (*malle* por *velle*, *suggere* por *suadere*, *promere*, *protelare*, *subiugare*, *adimplere*, etc.), sustantivos (*cumulus* por *summa*, *sacramentum* por *iusiurandum*, *indevotio*, *cautela*, *solacium*, *moderamen*, *opitulatio*, *medietas*, *mediocritas*, *posteritas*, etc.), o adjetivos (*favorabilis*, *absimilis*, *rationabilis*, *resupinus*, etc.) propios de los compiladores; o por el uso de pronombres o de partículas de su especialidad



de precisión admitido por todos era, en cambio, el criterio textual (*comparazione diretta*)<sup>57</sup>, aunque, en general, se concluía que, con gran probabilidad, la interpolación tendría que ser demostrada con el concurso de más de un criterio identificativo<sup>58</sup>.

En esta primera fase de la crítica interpolacionista, para la atribución temporal de los textos, tan solo se conocía la alternativa clásico-justiniano: aquello que no fuera justiniano, era clásico; o mejor a la inversa: todo lo que se probara que no era clásico, debía considerarse justiniano. Como decía en una plástica imagen Max Kaser (1952: 60), se trataba de una pintura hecha solo en blanco y negro: se reconocía solamente la antítesis entre Derecho clásico y Derecho justiniano y se refería el origen de toda interpolación a Triboniano (*tribonianismos*), esto es, a los compiladores justinianos. Este bipolarismo se fundaba en un presupuesto básico: el «mito» de la reconstrucción científica del «derecho clásico» (esto es, del Derecho romano de los siglos I a III d.C), diverso y en un amplio sentido opuesto al Derecho de la Compilación de Justiniano, y con la visión ideal del Derecho clásico como un todo compacto y sistemático, de conformidad con la idea de sistematicidad racionalista leibniziana y, poco después, pandectística. El «Derecho clásico» venía, pues, a asumir sustancialmente, entre los romanistas de finales del siglo XIX e inicios del XX, el papel que, en una escala

(*ipse por is, iste por hic, super o pro por de*, etc.) o por el uso de construcciones gramaticales inusuales en los textos clásicos (*si quidem*–*sin vero* o *sin autem*; *nisi*–*tunc enim*; *licet*–*attamen*, etc.) o por el uso de modos o construcciones absolutamente erróneos (*sciendum est, quod; permittendum est utilem actionem; senatores accipiendum est eos*; etc.), o por el uso de grecismos (*ad effectum perducere* = *εἰς ἔργον ἄγειν*; *dicendum est ut* = *λέγειν* *ὅτι*; *per omnia* = *κατὰ πάντα*; *licentiam habere* = *ἄδειαν ἔχειν*; *ostendere* = *δείξαι* o *δεικνύειν*; *legi non offendere* = *τῷ νόμῳ μὴ ἐναντιοῦσθαι*; *securitatem dare* = *ἄδειαν διδόναι*; *constitutus* = *ὢν καθεστὸς*; *in omnibus visionibus quas praeposuimus* = *ἐπὶ πάντων τῶν εἰρημένων θεμάτων*; *ipse* = *αὐτός*; *totum hoc* = *πᾶν τοῦτο*; *sicut et* = *ὥσπερ καί*; *amare* = *πικρῶς*; *indiscrete* = *ἀδιαστικτῶς* o *ἀσφαῶς*; *iuvenis* = *νέος*; *substantia* = *οὐσία*; *confessio* = *ὁμολογία*; *studiosus* = *σπουδαῖος*; *neque iterum* = *οὐδ' αὖ*; *quid enim prohibet?* = *τί γὰρ κωλύει*; *quid ergo?* = *τί οὖν*; *nisi* (en vez de *si non*) = *ἀλλ' εἰ μή*; *et nemo dicat* = *καὶ μή τις λέγῃτω*; *aliquis dicet* = *ἀλλ' ἔχει τις εἰπεῖν*; *simplicitate gaudens et desidiae deditus* = *τῇ ἀπραξίᾳ χαίρων καὶ ῥαθυμίᾳ ἐκδεδόμενος*; etc.).

<sup>57</sup> La interpolación emerge a partir del examen del texto tal como lo tenemos en las fuentes y como se nos ha transmitido a través de las obras prejustinianas, o bien del examen del texto referido en dos sedes diversas dentro de las propias fuentes justinianas (*lex geminata*) (v. gr. *frg. Vat.* 283/*Cod. Iust.* 8.54[55].2; *frg. Vat.* 12/*Papin. dig.* 18.6.19[18], 1; *Paul. sent.* 3.6.43/*Paul. dig.* 33.7.18.9; *Coll. Mos.* 10.8.1/*Cod. Iust.* 4.34.1; *Cod. Theod.* 2.25.1/*Pompon. dig.* 50.17.206). Estos casos, no obstante, son bastante raros en las fuentes y, en algunos supuestos, es preciso deducir la existencia de la interpolación de otro modo.

<sup>58</sup> Una valoración en cuanto al alcance de la verdadera eficacia de estos criterios puede verse, recientemente, en Wolf 2013: 37–80.

de valores no solo formativos, había desempeñado hasta entonces el Derecho justiniano (no solo en Alemania, sino también en los países de Derecho civil codificado). Los fundadores del método crítico (y también sus seguidores) partían, pues, de una especie de «complejo de sistematicidad», que venía transferida inconscientemente del sujeto que investiga al objeto investigado. Se llegó así a reconstruir en modo tendencialmente monolítico el «Derecho clásico», no solo en la sincronía, sino también en la diacronía. Esta idea presumía, naturalmente, la consideración de los juristas clásicos como personas «fungibles», esto es, sin diferencias sustanciales entre ellos en cuanto a su estilo literario y su visión del Derecho<sup>59</sup>.

A pesar de las evidentes debilidades de los dos presupuestos epistemológicos de esta visión de la crítica interpolacionista (esto es, tanto el estricto bipolarismo Derecho clásico-Derecho justiniano como el modelo de sistema rígido y cerrado del «Derecho clásico»), el método siguió prosperando y ganando terreno, captando cada vez más militantes, hasta convertirse en la dirección metodológica más importante de la romanística en los primeros años del siglo xx (no solo en Alemania, sino en casi toda Europa, y particularmente en Italia). Era, sin embargo, no solo un desarrollo extensivo del método, sino también intensivo: no solo crecía progresivamente el número de defensores de la utilización del método crítico, sino que también los ataques interpolacionistas contra los textos compilatorios (e incluso contra otros testimonios de la tradición textual de la jurisprudencia clásica) eran cada vez más profundos y enérgicos, hasta el punto de que en solo unos pocos años no quedaba prácticamente ningún fragmento del *Digesto* que se encontrara absolutamente libre de sospecha de estar interpolado. Esto puede verse bien a través de las páginas del *Index Interpolationum*, una recopilación de todas las interpolaciones «descubiertas» por la doctrina en los textos del *Digesto* hasta 1936, impulsada inicialmente por Ernst Immanuel Bekker y Ludwig Mitteis en 1909, pero editada finalmente por Ernst Levy y Ernst Rabel entre 1929 y 1935<sup>60</sup>.

Así pues, en los primeros años del siglo xx, se cayó en una suerte de *hipercriticismo* que fue llamado, simbólicamente, la «caza de interpolaciones», un nombre adoptado a partir del título homónimo de una

59 La paternidad de este eslogan suele atribuirse, tal vez de forma un tanto injusta, a F.C. von Savigny (1977: 62-63), pero la tesis fue realmente desarrollada y popularizada por R. von Ihering (1895: 581-603), y, sobre todo, por F. Schulz (1934: 72-73, y 1953<sup>2</sup>:125-126).

60 Véase una historia del texto en Valbuena García 2009.

monografía del filólogo alemán Wilhelm Kalb (1897), que suscitó una rigurosa reacción crítica por parte de Lenel mediante un artículo con este mismo título publicado en 1925 (Lenel 1925). Con esta denominación se pretendió poner de manifiesto que la búsqueda de interpolaciones en las fuentes justinianeas (y singularmente en el *Digesto*) se había convertido en un fin en sí mismo, desbordando la idea original de servir a una reconstrucción racional de lo que debió de haber sido el «Derecho clásico» en virtud de argumentos materiales; pero los criterios filológicos y lingüísticos de investigación de las interpolaciones habían casi borrado *de facto* los criterios de índole material, un poco como en la época del Humanismo, pero en una dirección mucho más radical que entonces. No obstante, fuera de las corrupciones formales, esta dirección (no solo en la romanística, sino en general en todas las Ciencias de la Antigüedad) tendía esencialmente a incidir sobre los contenidos sustanciales de las fuentes, llevando a reconstrucciones históricas que propendían en su totalidad a proponer un desarrollo de las circunstancias antiguas de modo diverso al de los relatos — a veces cargados de ingenuidad — contenidos en las fuentes. El campeón de esta dirección radicalizante en la romanística alemana fue sin duda Gerhard von Beseler (1878–1947)<sup>61</sup>, que publicó el primer fascículo de sus *Beiträge zur Kritik der römischen Rechtsquellen* en 1910, momento que por convención fija el inicio de esta tendencia extremista en el ámbito de la crítica de interpolaciones. Atentísimo y preparadísimo estudioso de las fuentes (en palabras de Antonio Guarino 1989: 168), Beseler dio un fuerte impulso a la crítica formal de los textos romanos (en verdad a la crítica estética e impresionista) en numerosos ensayos y artículos publicados desde aquel momento, y quizá aún más desde 1923 en adelante, a menudo con un estilo expositivo extremadamente conciso y casi al límite de lo hermético. El punto de partida de este autor era que la lengua de los juristas romanos, durante toda la edad clásica, se había mantenido en una posición de completo aislamiento respecto de la lengua literaria y la lengua hablada (es decir, se trataría de una lengua formalizada, especializada, una auténtica «jerga» jurisprudencial), de modo que puede marcarse una absoluta diferencia entre el lenguaje de los juristas y el de los compiladores. De ahí que se significara, sobre todo, por la iniciativa ampliamente cultivada de escribir de *Wortmonographien* (monografías de palabras), es decir, de

<sup>61</sup> Sobre el autor, véase Villers 1971.

dedicar ráfagas de crítica (a menudo muy aventuradas) a los textos jurídicos en que aparecieran determinadas expresiones condenadas por él a ser solo propias del lenguaje jurídico postclásico (p. ej. *hodie* o *atquin*), tratando de expulsarlos a todos ellos sin excepción como producto justinianeo (Guarino: 168).

Estas tendencias extremistas se difundieron en Alemania, pero quizá mucho más aún en Italia, incluso después de la aparición de pruebas evidentes (documentales y filológicas) de la existencia de numerosas alteraciones en los textos clásicos efectuadas antes de Justiniano, es decir, auténticas interpolaciones prejustinianas, que presentan las características de las reelaboraciones postclásicas, pero contrastan en su contenido con las innovaciones justinianas. Estas alteraciones suelen designarse con el nombre técnico de *glosemas*, si se han deslizado inadvertidamente en el texto por despiste del amanuense, derivadas generalmente de las glosas o comentarios marginales o interlineares introducidos por los estudiosos en el manuscrito a lo largo del tiempo y tras pasados al texto posteriormente; pero si la alteración del texto clásico se ha realizado voluntariamente (p. ej. si el texto genuino es parafraseado y reformado de modo que constituya casi un texto nuevo y distinto), entonces sí se trata de verdaderas interpolaciones prejustinianas en sentido propio. La sospecha de que muchos textos justinianos hubieran sido alterados con anterioridad a la Compilación fue avanzada ya por Pietro Cogliolo, en un artículo publicado en 1888 (Cogliolo 1888), luego por Ernst Immanuel Bekker (1904) y, más tarde, admitida ya por todos. Estos descubrimientos ponían incluso en evidencia la ilegitimidad de muchas sospechas de *tribonianismos*, pero, sobre todo, ponían en cuestión el rígido esquematismo bipolar clásico-justiniano para el análisis de las fuentes jurisprudenciales romanas: i.e. cuando encontramos un texto compilatorio que, por razones de forma o de contenido, debe considerarse no clásico, no puede conjeturarse sin más que se trata de una interpolación justiniana, sino que debe intentar hacerse la distinción entre alteraciones justinianas y prejustinianas.

No por eso se amedrentaron los críticos más radicales: simplemente, cambiaron el esquema. En el lugar del cuadro precedente, en blanco y negro, colocaron otro con una ulterior diferenciación entre clásico, postclásico y justiniano. Se imponía, pues, el problema de diferenciar las interpolaciones de origen prejustiniano respecto de las justinianas. La tarea de los estudiosos tendría que ser desde entonces

trazar las fronteras, determinar qué alteraciones son interpolaciones justinianeas y cuáles glosemas e interpolaciones anteriores a la Compilación, fijando algunos criterios que, una vez precisada la alteración de un texto clásico, sirviesen para vislumbrar en ellas más el origen prejustiniano que el justiniano. En esta tarea resaltó sobre todos Emilio Albertario (1885–1948)<sup>62</sup> en muchas publicaciones, pero sobre todo en una ponencia metodológica titulada *Glossemi e interpolazioni pregiustiniane*, presentada en el Congreso Internacional de Derecho Romano celebrado en Roma en el año 1933 (Albertario 1934), donde él trató de sistematizar una pluralidad de criterios a seguir para discernir las alteraciones prejustinianeas de los textos<sup>63</sup>.

Los límites de estos criterios se vieron cuando se profundizó en la explicación de la historia de los textos clásicos en la época postclásica. Pero la cuestión principal es el hecho de que el descubrimiento de las interpolaciones prejustinianeas no hizo desaparecer la tendencia extremista de la crítica interpolacionista, sino solamente introducir algunos matices en el método, considerado en sí mismo válido. Con todo, la evidencia de la inconsistencia de un argumento ideológico básico del método, como era el de la oposición radical clásico/justiniano, así como los mismos excesos y exageraciones de las propuestas hipercríticas, hicieron aparecer pronto una reacción anticrítica que vino a aflorar en el año 1917. En realidad, como indica Orestano (1981: 227), la mayor parte de las propuestas interpolacionistas más radicales y sus «descubrimientos» más descollantes son anteriores a 1917 o poco después; es decir: que la «edad de oro» de la crítica interpolacionista comprende, en definitiva, entre el último decenio del siglo xix y los dos primeros decenios del xx.

<sup>62</sup> Sobre el autor, véase de Francisci 1949.

<sup>63</sup> V. gr. incisos introducidos por locuciones explicativas: referencias a institutos griegos junto a los romanos; pasajes de origen doctrinal o legislativo con expresiones que no aparecen en las constituciones justinianeas; soluciones dudosas o de motivación incierta; advertencias expresadas con la forma *notandum est quod* u otra similar; generalizaciones típicamente escolares, discordancias gramaticales entre partes del texto; repeticiones intempestivas de fragmentos ya enunciados anteriormente; constataciones de hecho de principios arraigados en la práctica, a menudo expresados con la palabra *hodie*; adaptación de textos clásicos a la legislación romana tardía; alteraciones debidas a nuevas construcciones dogmáticas; textos breves, enlazados a otros de los que se hacen depender, enteramente alterados; interpolaciones en que falta una alteración justiniana obligada; alteraciones de textos contrarias a las innovaciones justinianeas; etc. Véase al respecto Albertario 1935: 57–79; cfr. también Id. 1939: 400–401.

### 3.2. La segunda fase (1917–1967): la crítica de la crítica

Efectivamente, en el año 1917 acaecieron dos eventos decisivos para provocar una cierta cesura en el desarrollo hasta ese momento lineal de la moderna crítica de interpolaciones. El primero de estos fenómenos fue una conferencia con el título de *Antike Rechtsgeschichte und römisches Rechtsstudium*, pronunciada el 3 de junio de aquel año en la Sociedad de amigos del *Gymnasium* humanístico de Viena por el insigne romanista austríaco Ludwig Mitteis (1859–1921)<sup>64</sup>. En ella, además de hacer algunas observaciones críticas sobre la vía recorrida por los estudios romanísticos en los años inmediatamente anteriores, pronosticaba que la crítica interpolacionista no sobreviviría más allá del segundo decenio del siglo xx, y señalaba a los futuros estudiosos como terreno totalmente nuevo por explorar «la importante tarea de perseguir el gradual surgimiento de los conceptos jurídicos y su evolución de generación en generación, mostrar con ello la actividad de los juristas individuales y presentar de tal modo una historia jurídica biográfica de la Antigüedad romana, de manera similar a como se revelan las individualidades en la Historia del Arte»<sup>65</sup>. Estas afirmaciones proféticas, sobre todo en boca de uno de los mayores exponentes hasta entonces de la corriente interpolacionista, debieron de sonar a los oídos de los romanistas contemporáneos como una verdadera palinodia y como un auténtico torpedo disparado contra la línea de flotación de la nave crítica.

Pero seguramente mayor impacto y un influjo más profundo (al menos en el ámbito de la romanística italiana a partir de los años 30 del siglo xx) hubo de tener el otro evento sucedido en el mismo año 1917 al que anteriormente hacíamos referencia. En efecto, en dicho año se publicó un larguísimo ensayo, también una auténtica palinodia, de Salvatore Riccobono (1864–1958)<sup>66</sup>, titulado *Dal diritto romano classico al diritto moderno* (Riccobono 1917), donde el insigne romanista panormitano proponía una interpretación y una explicación completamente distinta del total desarrollo del Derecho romano y de su transformación en las últimas fases de su evolución histórica, haciéndose así heraldo de una verdadera cruzada contra el extremismo interpolacionista, (si

<sup>64</sup> Sobre este autor, véase d'Ors 2004.

<sup>65</sup> Citado por Orestano 1981: 226–227 (la traducción es nuestra). Respecto a esta conferencia de Mitteis, con traducción al italiano del texto, véase Riccobono 1929.

<sup>66</sup> Sobre el autor, véase, últimamente, Domingo 2004.



bien él mismo había sido uno de los primeros y mayores defensores del método histórico-crítico en Italia). En esta obra caótica, pero genial, el maestro siciliano se oponía a la opinión dominante en su tiempo solo por lo que concierne a la valoración de las interpolaciones descubiertas y, sobre todo, el juicio que se da sobre su origen histórico. Este trabajo fue continuado por una amplia serie de estudios que se sucedieron a un ritmo incesante durante cerca de cuatro decenios<sup>67</sup>.

Esta dirección metodológica, a juicio de Orestano (1997: 592), significa la ruptura de una concepción monolítica, estática y, por tanto, abstracta del Derecho clásico, y la propuesta documentada de una visión del mismo pluralista, dinámica y, por tanto, concretamente histórica a lo largo del amplio arco temporal que va desde finales de la República hasta la época de los Severos, y luego de estos a Justiniano. Pero esta orientación permaneció durante mucho tiempo en una posición de minoría en el seno de la romanística italiana (diríase, europea), entonces dirigida con mano firme por Emilio Albertario. Este, sobre todo desde su traslado a Roma en el curso académico 1931-1932, ejerció el mayor ascendiente sobre la joven romanística italiana hasta los años de la segunda posguerra mundial. Albertario personalizaba el ala extremista de la crítica de interpolaciones, no muy alejado de la posición de Beseler in Alemania. En 1930, en los *Studi Bonfante*, Albertario publicó una rigurosa réplica al trabajo de Riccobono en un artículo titulado *La cosiddetta crisi del metodo interpolazionistico* (Albertario 1930) y luego continuó elaborando nuevas respuestas contra las posiciones anticríticas de este<sup>68</sup>. En efecto, Albertario discrepaba de la interpretación de Riccobono no solo en la parte crítica de su trabajo (es decir, en su valoración de las interpolaciones), sino también (y principalmente) en la parte reconstructiva de la historia del derecho romano. Para él, entre el Derecho clásico (que acaba a finales del siglo III d.C.) y el Derecho postclásico y justiniano, había una diferencia abismal, a causa de la influencia de las nuevas circunstancias políticas, de las elaboraciones de las escuelas jurisprudenciales postclásicas,

<sup>67</sup> Véase Riccobono 1926; 1929; 1930, entre otros muchos trabajos. Una exposición del conjunto de su doctrina, en la que se resumen sus resultados más importantes, se encuentra en su *Corso di diritto romano: Parte II* (Riccobono 1933-1934); cfr. también, finalmente, sus *Lineamenti della storia delle fonti e del diritto romano* (Riccobono 1949). Una buena síntesis de las posiciones de Riccobono puede verse en la obra de su discípulo L. Chiazzese 1952<sup>3</sup>: 322-344.

<sup>68</sup> Véase, por ej., Albertario 1926-27 e Id. 1931 (junto a otros muchos escritos opuestos a las tesis de Riccobono en Albertario 1937). Una síntesis de su posición puede verse en su *Introduzione storica allo studio...* (Albertario 1935: 83-133).



de la presión de los institutos orientales y de las doctrinas filosóficas griegas, así como fundamentalmente del cristianismo. La efectividad de estas influencias externas se concentra, desde su punto de vista, solo en los tres últimos siglos de la historia del Estado romano, durante el Bajo Imperio, mientras que anteriormente el Derecho romano había conservado su pureza y su aislamiento científico en el desarrollo de la elaboración jurídica. Así pues, las interpolaciones hubieron de ser muchísimas y en su mayoría sustanciales e innovativas, a fin de adaptar los textos jurisprudenciales clásicos a ese nuevo orden jurídico tan distinto del original en que esos textos vieron la luz.

Esta polémica entre estos dos grandes romanistas era, según la opinión de Mario Talamanca (2000: v; cf. 1998: 5-9 [220-225]), más una confrontación académica que científica, entre la escuela de Pietro Bonfante (representada al punto por Albertario) y la escuela minoritaria que se reconocía en el mismo Riccobono. Pero la posición antiinterpolacionista de Riccobono permaneció durante esa época como un fenómeno bastante circunscrito a la escuela de este autor y fue más una reacción ideológica que científica: de hecho, los presupuestos científicos de la *recensio* riccoboniana no estaban tan alejados de los de los interpolacionistas radicales, puesto que ambos compartían aquella visión sistemática del Derecho clásico como un orden jurídico unitario, perfecto e intemporal.

Naturalmente, también esta visión riccoboniana estuvo en minoría en su tiempo y no tuvo gran influencia sobre los trabajos contemporáneos. Sin embargo, aunque sobre la base de argumentos distintos a los del siciliano, las investigaciones posteriores sobre la historia de la tradición de los textos jurídicos clásicos en la época postclásica acabaron por darle sustancialmente la razón. Pero esto solo sucedió en particular después de la Segunda Guerra Mundial

En efecto, la polémica Albertario/Riccobono (que todavía se prolongó durante varios decenios) simboliza, en cierto modo, el final de la época de la «caza de interpolaciones». Hacia la mitad del siglo xx la crítica interpolacionista se fue haciendo más moderada: el hiper-criticismo comenzó a abandonarse y a triunfar una nueva tendencia favorable a la revisión de las anteriores sospechas sobre los textos y a prestar una mayor credibilidad a la veracidad de las *inscriptiones* de los textos. Esta nueva fase está bien representada por un trabajo de Fritz Schulz: *Die Ulpianfragmente des Papyrus Rylands 474 und die Interpolationenforschung* (Schulz 1951). En esta obra, el estudioso alemán

analizaba el fragmento de Ulpiano (26 *ad ed.*) *dig.* 12.1.1, reproducido también en el Papiro Rylands III 474 (ya publicado en 1937 por Roberts y estudiado por Francis de Zulueta<sup>69</sup>), fragmento que se había considerado interpolado por los compiladores, pero que en realidad se demostraba haber sido alterado verdaderamente poco después de la muerte de Ulpiano, en la primera mitad del siglo III d.C. Este importante descubrimiento fue visto generalmente como el verdadero golpe de gracia al extremismo interpolacionista. Pero este giro era propiamente una consecuencia no solo de los excesos de la hipercrítica, sino también, en especial, de los progresos alcanzados (sobre todo en Alemania) en torno a la historia de la literatura jurídica clásica en la época postclásica, que, en virtud de la información proporcionada por los *Fragmenta Vaticana* y por la *Collatio*, se veía sometida así a una amplia reelaboración ya en la propia época protopostclásica (esto es, entre 250 y 330 d.C.). De conformidad con este planteamiento, Schulz señalaba al mismo tiempo en este trabajo cuáles eran —a su juicio— los nuevos cánones de la investigación sobre las fuentes en lo sucesivo (a saber, la llamada teoría de los *Werktypen*).

Mucho más numerosas —y, a su juicio, mucho más incisivas— fueron, en cambio, las transformaciones producidas en los textos durante la época prejustiniana, y prevalentemente por parte de las modestas escuelas jurídicas del Occidente del Imperio. Los anónimos maestros de estas escuelas se habrían apoderado de la herencia clásica poco después del final de la clasicidad (a finales del siglo III e inicios del siglo IV) y, principalmente con fines didácticos, la habrían recortado, simplificado, trivializado y habrían encajado en ella aclaraciones de carácter escolar. Estos textos habrían llegado así manipulados a los compiladores justinianos.

Este planteamiento del problema por parte de Schulz implicaba, en definitiva, no solo la definitiva demolición del viejo y falaz esquema bipolar clásico-justiniano, sino también una seria puesta en cuestión de la interpretación «orientalista» de la historia de la transmisión de los textos clásicos y las alteraciones postclásicas. Pero en esta línea resultaron decisivas ante todo las investigaciones sobre las estratificaciones textuales (*Textstufenforschung*), ya apuntadas en la obra de Schulz, que se proponían descubrir las vicisitudes por las que atravesaron los textos de los juristas clásicos desde su publicación de la

<sup>69</sup> Véase bibliografía en Wieacker 1960: 250 nt. 155.

mano del autor hasta su versión final en la Compilación justiniana. Esta dirección metodológica obtuvo sus mejores frutos en los trabajos de Ernst Levy<sup>70</sup> y, sobre todo, de Franz Wieacker hacia la mitad del siglo xx, si bien, en realidad, esta orientación había sido ya iniciada por Hans Niedermeyer con una comunicación presentada en el ya mencionado Congreso Internacional de Derecho Romano de Roma, titulada *Vorjustinianische Glossen und Interpolationen und Textüberlieferung* (Niedermeyer 1934)

Pero el éxito definitivo de este método de la investigación de las estratificaciones textuales en la romanística internacional está con toda justicia unido al nombre de Franz Wieacker (1908–1994)<sup>71</sup>, gracias sobre todo a una obra publicada en 1960 con el título de *Textstufen klassischer Juristen*<sup>72</sup>, la cual señaló un punto de inflexión en el desarrollo de los estudios romanísticos en el siglo xx y marcó una nueva cesura en la historia del método histórico-crítico. En esta obra el profesor de Gotinga se propuso ofrecer una amplia demostración de las causas y de la entidad real de las modificaciones sufridas por los textos de la jurisprudencia clásica en la segunda mitad del siglo III e inicios del IV d.C., siguiendo, particularmente, a través de la historia de los textos (*Textgeschichte*) y no con la historia de los contenidos jurídicos (*Sachgeschichte*), la vida de los escritos de la jurisprudencia clásica, desde su aparición hasta su punto de llegada en la época de Justiniano<sup>73</sup>.

En esta obra el autor propone un método de estudio de los textos jurisprudenciales clásicos llegados hasta nosotros bastante distinto del método interpolacionista tradicional. Se trataba de iluminar la vida de los escritos de la jurisprudencia clásica desde su primea publicación hasta la emergencia de la Compilación justiniana. A su juicio, los textos clásicos habrían atravesado, idealmente, en total cinco estadios de evolución: 1) el original clásico; 2) la reelaboración proto-postclásica

<sup>70</sup> Especialmente Levy 1945. Ya antes, en 1928, en una comunicación presentada en el Congreso histórico internacional de Oslo con el título de *Westen und Osten in der nachklassischen Entwicklung des römischen Rechts*, Levy había admitido ampliamente el desarrollo orgánico del Derecho romano durante el Bajo Imperio, resaltando especialmente la contribución del Occidente en la evolución jurídica postclásica.

<sup>71</sup> Sobre el autor, véase, últimamente, Wolf 2004 (con más referencias).

<sup>72</sup> Wieacker 1960. Sendas prospectivas en torno a la influencia de esta obra cincuenta años después de su publicación puede verse en Cascione (2010–2011) y Baldus (2010–2011).

<sup>73</sup> Sus ideas se encuentran reiteradas y sintetizadas, de modo detallado, en el primer volumen de su imponente *Römische Rechtsgeschichte* (Wieacker 1988: 139–183).

(fines del s. III – inicios del siglo IV); 3) la vulgarización; 4) la reelaboración teórica por parte de las escuelas jurídicas romano-orientales; 5) finalmente, su inserción en la Compilación justiniana. Según la opinión de Wieacker, el mayor número de alteraciones textuales se produjo en los años de transición del siglo III al IV d.C. (esto es, en la época proto-postclásica o *epiclásica*), precisamente en el momento en que, en la historia de todas las ediciones antiguas, tuvo lugar una profunda mutación y se dejaron de lado los viejos y costosísimos (amén de poco duraderos) rollos de papiro (*volumina*) y se adoptaron en su lugar los más económicos y permanentes cuadernos de hojas de pergamino (*codices*). Los escritores amanuenses de los nuevos códices, al transcribir los contenidos de los papiros, no distinguieron muy bien las glosas marginales e interlineares de los que estos textos estaban plagados, y reprodujeron el conjunto, más o menos enmendado, como si proviniese todo ello del original. Por esta vía, las muchas alteraciones de todo tipo que habían sufrido los textos clásicos ya a lo largo del siglo III acabaron integrándose en las ediciones postclásicas tanto de Oriente como de Occidente. Pero la más compleja obra de modificación de las formas librarias y de los textos se produjo, según Wieacker, en todo caso, en Occidente; el Oriente, en cambio, no tuvo el protagonismo en la transformación de los textos que la «teoría orientalista» sostenía.

Respecto a la crítica interpolacionista, Wieacker reaccionó energicamente contra su presupuesto fundamental, esto es, el bipolarismo clásico-justiniano: este principio, a su juicio, representa un canon equivocado, puesto que se trata de uno que no deja ningún margen a los problemas de la historia del texto, y en particular prescinde del destino de las obras clásicas en la época postclásica.

Wieacker opuso, pues, en esta obra, al método interpolacionista clásico, un método histórico-crítico distinto, consistente en examinar la cuestión de la individualidad de las obras singulares y de su autenticidad sobre la base de la investigación de los estratos históricos de los textos transmitidos, en especial de aquellas obras para las cuales es posible constatar una doble tradición manuscrita, ya sea dentro de la Compilación justiniana, ya confrontando el texto utilizado por los justinianos con restos legados por otra vía<sup>74</sup>. Se trata, en suma, de

<sup>74</sup> Antes de Wieacker el método de confrontación de textos había sido ya ensayado a veces por la romanística en la crítica de interpolaciones: véase, especialmente, la obra monumental de Chiazzese 1931: *pass*. Pero solo Wieacker fue capaz de transformar esta técnica en una actividad científica rigurosa.

insertar el problema de las interpolaciones prejustinianas —y, en consecuencia, también de las justinianas— en el cuadro bastante más amplio de la cultura y la historia editorial de la Antigüedad tardía<sup>75</sup>.

La obra de Wieacker tuvo un impacto inmediato en todo el ámbito de la romanística europea y reclamó la atención de gran número de cualificados estudiosos, despertando una gruesa polémica<sup>76</sup>. A pesar de que no todos estuvieron de acuerdo con la totalidad de los argumentos del autor alemán<sup>77</sup>, o incluso con el propio planteamiento metodológico del trabajo (que fue especialmente criticado en el seno de la romanística italiana<sup>78</sup>), la mayoría de los intérpretes coincidieron en que esta obra suponía un punto de no retorno, es decir, un giro definitivo en la metodología romanista (cf. Archi 1961: 428). Esta obra no solo situaba definitivamente en el pasado el primer presupuesto de la crítica interpolacionista moderna, a saber, la visión esquemáticamente bipolar de la historia de los textos jurisprudenciales romanos, sino que también ponía seriamente en cuestión el segundo, es decir, la fe en la unidad, sistematicidad y, sobre todo, cognoscibilidad del Derecho clásico, en la medida en que las investigaciones de Wieacker prueban la conclusión escéptica de que ninguna obra de la literatura clásica ha llegado hasta nosotros en la forma en que fue escrita o fue publicada por primera vez, y en la mejor de las hipótesis se trata de ejemplares de nuevas ediciones que se remontan al periodo postclásico. La reconstrucción del Derecho clásico, por tanto, si es posible, lo será tan solo con fatiga e hipotéticamente a través de la investigación del recorrido textual seguido por los escritos atribuidos a los juristas clásicos.

Las últimas consecuencias de esta posición crítica serían extraídas por la romanística del periodo siguiente, que puede considerarse la fase final y liquidadora del método interpolacionista en sí mismo considerado.

<sup>75</sup> Wieacker 1950; cf. últimamente las reflexiones de Mantovani 2001 y Coma Fort 2014.

<sup>76</sup> Véanse las recensiones críticas de Mayer-Maly 1960; d'Ors, 1960; Gaudemet 1960; Arangio-Ruiz 1961; Archi 1961; y Amirante 1961, entre otros.

<sup>77</sup> Sobre las dificultades conceptuales de su metodología, véanse los comentarios de, p. ej., Álvarez Suárez 1966: 143–146; Torrent 1974: 128, 137–142; d'Ors 1979: 66–70, por hacer referencia solamente a la doctrina española.

<sup>78</sup> Véase una síntesis, p. ej. in Guarino 1989: 27–31. Una interesante crónica de un seminario que tuvo lugar en Florencia el 4 de abril de 1962 en el «Circolo toscano di diritto romano» entre Wieacker y algunos de sus críticos italianos (Arangio-Ruiz, Archi, Coli, Frezza, Pugliese, di Sarlo, Luzzato, Biscardi, Amirante y Bartoletti, entre otros) puede verse en García Garrido 1963.

### 3.3. La tercera fase (1967–1997): la consumación de la anticrítica

En efecto, la aparición de la obra de Wiacker abrió el paso, a partir de los años 60 del siglo xx, a un nuevo ciclo, imponiéndose una dirección metodológica cada vez más «conservadora» en el análisis de los textos jurídicos romanos, en el sentido de que solo un número limitado de interpolaciones, tanto justinianeas como prejustinianeas, fueron admitidas, e incluso estas fueron consideradas, en todo caso, de escasa importancia en cuanto a su contenido jurídico-sustancial. A la cabeza de este nuevo *Konservativismus* sobresalió de entre todas la figura de Max Kaser (1906–1997)<sup>79</sup>, que, desde una posiciones moderadamente cercanas al interpolacionismo hasta 1952 (cf. Kaser 1952), fue adoptando con posterioridad una actitud cada vez más restrictiva respecto al reconocimiento de la existencia de posibles alteraciones textuales o de contenido de las fuentes clásicas. Esta nueva (y última) fase de la romanística bajo el signo del interpolacionismo viene caracterizada por la polémica entre las tesis de estos dos grandes romanistas germanos, en la medida en que Wieacker parece estar aún un poco más afecto al método histórico-crítico, mientras que Kaser muestra una aproximación más marcadamente dogmático-sistematica hacia los textos romanos; pero esta nueva fase viene también marcada por la crítica de una parte de la romanística italiana hacia ambas posiciones.

El punto de partida simbólico de esta nueva fase se encuentra en el *II Congresso Internazionale della Società Italiana di Storia del Diritto*, precisamente dedicado al tema de la crítica del testo, celebrado en Venecia del 18 al 22 de septiembre de 1967. En este congreso, significativamente, Gerardo Brogginì presentó su informe sobre el estado alcanzado hasta ese momento de los trabajos de actualización *Index Interpolationum* de Levy e Rabel, donde constató no solo las enormes dificultades de edición de tal obra, a la vista del exagerado número de sospechas de interpolación en las fuentes publicadas desde 1935 hasta aquel año, sino sobre todo las dudas metodológicas sobre el «cripto-historicismo» que, a su juicio, estaba en la base del hipercriticismo (Brogginì 1971). Este informe significaba, de hecho, una verdadera declaración de impotencia para seguir adelante.

<sup>79</sup> Sobre el autor véase, últimamente, Wacke 2004 (con bibliografía). Cf. sobre el tema Knütel 1998, y los extensos comentarios de Giaro 1988 y 1997. Véase también, más recientemente, Ziegler 2011. Un buen resumen de las teorías kaserianas en lengua española puede verse en García Camiñas 2003.

Pero también Max Kaser y Franz Wieacker presentaron sendas comunicaciones en el mismo congreso, donde cada uno defendió su posición metodológica con respecto a la problemática de la crítica textual de los textos jurídicos romanos<sup>80</sup>. A pesar de la aparente oposición entre ambas posiciones, había, no obstante, numerosos puntos de acuerdo; entre otros, los siguientes:

- Los motivos del fracaso de un método interpolacionista hipercrítico.
- El limitado alcance de las intervenciones epiclásicas sobre los textos clásicos.
- La escasa medida de las modificaciones textuales operadas por las escuelas orientales y por Justiniano.
- La necesidad de no atribuir a los juristas clásicos un nivel exageradamente alto de pensamiento y de estilo, así como el predominio de las alteraciones formales sobre las sustanciales en los textos.

Con todo, su aproximación a determinadas cuestiones centrales era, en parte, muy diferente. No puede decirse con propiedad que Wieacker defendiese puramente una «historia de los textos» (*Textgeschichte*) y Kaser una «historia de los contenidos jurídicos» (*Sachgeschichte*), puesto que ambos eran conscientes de que los puntos de vista no son contradictorios, sino complementarios. El desacuerdo se encontraba solo en el hecho de que Wieacker ponía más fe en los criterios de la crítica textual para valorar la genuinidad o credibilidad de un pasaje de las fuentes, mientras que Kaser, a su vez, daba mayor importancia al argumento sustancial.

A primera vista, el planteamiento de Wieacker parece ser más fuerte, en la medida en que se funda en la premisa epistemológica básica de la historiografía, como es la necesidad de someter las fuentes de conocimiento a un análisis crítico; pero está generalmente admitido que la llamada *höhere Textkritik* tiene un alcance bastante limitado en el ámbito de los estudios romanísticos, dado que, en la mayor parte de los casos, falta la posibilidad de confrontar diversos manuscritos de la misma obra, al menos en general (esto que el mismo Wieacker había considerado una seria limitación de su método de la *Textstufenforschung*). Por tanto, en la práctica, su aplicación solo puede ser limitada y, en consecuencia, los criterios formales no gozan de ninguna ventaja respecto de los sustanciales, y se encuentran *de facto* en el mismo

<sup>80</sup> Véase Kaser 1971 (cf. Kaser 1972, 1979, 1986: 112–154, y 1993; cf. la trad. esp. de algunos de estos textos en Kaser 1998) y Wieacker 1971 (cf. Wieacker 1974).



plano. Si a ello se añade el hecho de que hoy no puede sostenerse ya la vieja visión estática y esquemática del Derecho clásico del primer interpolacionismo moderno, sino que se ha venido imponiendo en general la consideración del Derecho clásico como un verdadero Derecho jurisprudencial, donde el pensamiento y la actividad de los juristas daban ocasión a un amplio *ius controversum*, parecerá obvio que los criterios y los argumentos jurídico-continuistas subrayados por Kaser resultan, a la postre, determinantes. Esto significa, en fin, la ruptura definitiva del segundo presupuesto básico del interpolacionismo, esto es, la creencia en un Derecho clásico sistemático, cerrado, compacto. Con todo, los dos extraordinarios romanistas del siglo xx estuvieron de acuerdo en que se trataba de un terreno en el que todo depende del juicio prudente del investigador y que este nuevo planteamiento sobre el decurso histórico no debía dar lugar a una renovada creencia en la esquematicidad de lo clásico.

Sea como fuere, lo cierto es que los puntos de vista «conservadores» en el análisis de las fuentes jurídicas romanas resultaron, finalmente, vencedores absolutos y se convirtieron en un nuevo paradigma dominante en el estudio histórico-crítico del Derecho romano a finales del siglo xx, sobre todo en el ámbito de la romanística alemana. Tras la desaparición de los dos *capiscuola*, Max Kaser y Franz Wieacker, sus escuelas se han adentrado en vías cada vez más alejadas de los terrenos de la crítica textual tradicional, abandonando las posiciones moderadas y alterando la situación de equilibrio entre sistema, método y crítica del texto que había caracterizado a los maestros (Baldus 2011).

La corriente considerada «kaseriana» ha oscilado en una dirección cada vez más dogmática y menos histórica (cayendo en los excesos «ultraconservadores» que el mismo Kaser había criticado, según hemos visto antes), y abierta a las nuevas tendencias a la «europeización» del Derecho privado, hasta el punto de acercarse a una suerte de «neopandectismo», pero de orden europeo, representado sobre todo por la obra de autores como Reinhard Zimmermann, Rolf Knütel, Andreas Wacke y otros romanistas alemanes<sup>81</sup>. La corriente «wieackeriana», más apegada tradicionalmente a los textos, ha abandonado en gran medida el método ortodoxo de la *Textstufenforschung* y ha ido aproximándose a un método dirigido al análisis de obras específicas

<sup>81</sup> Sobre la polémica entre esta corriente «actualizante» de los estudios del Derecho romano (y de la Historia del Derecho en general) y otra de orden más «historizante», especialmente en el ámbito de la discusión científica alemana, véase una síntesis en Andrés Santos 2006.

o a todo el *corpus* de un determinado jurista para tratar de aislar qué es lo que eventualmente cambia en el mismo (como es el caso de las *Werkmonographien* dirigidas por Detlef Liebs y Joseph Georg Wolf). Por no hablar de una tercera dirección, formalmente derivada de la *secta wieackeriana*, pero con una personalidad propia cada vez más definida, que es la representada por la línea filosófico-sistemática de Okko Behrends<sup>82</sup>, que ha propuesto una explicación integral del Derecho romano clásico bajo el signo de la idea de la continuidad de la literatura jurisprudencial clásica hasta la gran *recensio* justiniana, donde la cuestión de la crítica del texto no desempeña ningún papel relevante (es más, se considera nociva: cf. Behrends 1997: 16). Fuera de estas dos corrientes, en Alemania debe mencionarse también la integrada por los discípulos de Wolfgang Kunkel (1902-1981)<sup>83</sup>, que han seguido los más diversos caminos, a menudo explorando zonas limítrofes entre la historia general y la historia jurídica (pero, en todo caso, bien alejadas de la crítica textual en sentido clásico).

En la romanística italiana, en cambio, siempre más cercana al estudio exegético de las fuentes jurídicas romanas continuando la tradición de la vieja línea dominante de Albertario, se han levantado voces críticas que han manifestado su escepticismo sobre la eficacia de esta orientación «conservadora» para dar verdadera cuenta del significado real del Derecho clásico tal como se presenta en las fuentes postclásicas. En esta línea crítica con la anticrítica se ha destacado, por ejemplo, Antonio Guarino, igualmente opuesto al «Konservativismus» kaseriano que a la *Textstufenforschung* wieackeriana<sup>84</sup>.

Frente a las críticas de Guarino y otros<sup>85</sup>, Kaser permaneció en sus posiciones «conservadoras»<sup>86</sup>, si bien atenuando un poco algunas de sus observaciones originarias, puesto que, como hemos señalado más arriba, reconoció ciertos éxitos de la crítica interpolacionista inicial y admitió la necesidad de continuar con el análisis crítico de los textos.

<sup>82</sup> Sobre la posición metodológica de este autor, véase ahora Harke 2008

<sup>83</sup> Sobre el autor, véase, últimamente, Miquel 2004a.

<sup>84</sup> Véase sus trabajos en Guarino 1971a, 1971b, 1972, 1976, 1983, 1989: 24-40150-186; 1997-1998, entre otros; una trad. esp. de algunos de estos trabajos se encuentra en Guarino 1998.

<sup>85</sup> Véase las aportaciones vertidas en una discusión en torno a la crítica del texto en el número 19 de la revista *Labeo* (AA.VV. 1973: 42-85, 185-352).

<sup>86</sup> La primera respuesta a Guarino puede verse en Kaser 1972 y luego en sus trabajos posteriores sobre el tema mencionados *supra* nota 84. Una reacción de Guarino, a su vez, puede verse en su artículo titulado *Le vie al diritto classico* (Guarino 1983, con trad. esp. en Guarino 1998: 65-80).

Pero el núcleo de las objeciones de Guarino vino refutado mediante una reafirmación en los criterios interpretativos de las fuentes anteriormente defendidos por él, resaltando las ventajas que, a su juicio, presenta una investigación basada en una mayor confianza en la credibilidad de las fuentes postclásicas para la ciencia romanista, a saber:

- que puede aparecer frente a terceros menos insegura y variable y, por tanto, puede obtener un mayor crédito frente a las otras disciplinas históricas;
- que un programa de investigación más conservador se presenta más útil de cara a la consideración que el Derecho romano merece en el marco de la enseñanza universitaria del Derecho.

Quizá sea por estos motivos pragmáticos, o tal vez a causa de los retorcimientos típicos de las modas científicas, pero lo cierto es que, al final, a pesar de los temores y advertencias lanzados por Guarino, la dirección «conservadora» ha terminado por triunfar totalmente en los últimos años del siglo xx e inicios del siglo xxi también en Italia, marginando del todo al método crítico-interpolacionista. La nueva dirección científica dominante ha ido poniendo cada vez más el acento en la consideración de la individualidad de los singulares juristas sobre la consideración de la prevalencia del *ius controversum* clásico, o sea, precisamente el camino contra el cual reaccionó enérgicamente Antonio Guarino. Pero con este planteamiento, como ha dejado dicho Talamanca (1998: 12 [225]), no solo se ha abandonado de hecho la metodología interpolacionista, sino también el problema mismo de la crítica del texto, una consecuencia de la que era consciente el mismo Kaser, como ya hemos señalado. En la actualidad, cuando una investigación romanista trata de valorar el caso de una evidente e innegable alteración de un texto clásico dirigida a modificar la sustancia de la decisión del jurista a quien se atribuye el texto, se ha impuesto el recurso a dos instrumentos de interpretación típicos, ambos no carentes de peligros:

- El recurso a la ambigua categoría de la «genuinidad sustancial» del texto, la cual, entre otras cosas, está aún bastante ligada a un modo de pensar «sistemático», esto es, a la reconstrucción del alcance «objetivo» del Derecho romano, esta vez atribuido al ordenamiento clásico y no al justinianeo.
- El recurso a la abreviación del texto por supresión del *ius controversum*, aunque no sea siempre seguro que la conclusión derivada de la interpretación del texto sea propia del jurista al que se atribuye el pasaje, puesto que, en el recorte del texto, puede darse el caso

de que se atribuya al autor formal del texto el pensamiento de otro jurista que solo aparecía citado en el tenor originario del fragmento.

Ambos métodos (que a menudo vienen a presentarse a guisa de «cláusula de estilo» y pueden servir de fácil atajo para evitar una verdadera discusión profunda en torno a la forma original del pasaje en cuestión, no pocas veces por la carencia por parte de los romanistas modernos de las más elementales técnicas de análisis filológico) se centran, en suma, en la problemática de la continuidad jurídico-sustancial de las fuentes conservadas, dejando de lado el problema del texto y, por tanto, las exigencias de la crítica textual. Así, por tanto, se ha cerrado el círculo y —en una suerte de «revolución copernicana» en el seno de la romanística moderna— se ha vuelto al punto de partida previo al de la «revolución interpolacionista» de finales del siglo XIX. Una muestra significativa de este *return* metodológico lo constituye precisamente la tendencia en la romanística reciente (v. gr. Miquel, Röhle, Ricart, Stolte, Kaiser, etc.) que vuelve la mirada al estudio de la tradición manuscrita del *Digesto* y la revisión de los conocimientos asentados a ese respecto durante el siglo XX (poniendo en algún caso en cuestión la propia autoridad de la *editio maior* mommseniana, según hemos visto más arriba), de modo que muchas de las supuestas interpolaciones postclásicas o justinianeas tenderían a verse hoy más bien como errores mecánicos de la transmisión del texto (es decir, la sustitución al efecto de la *höhere Textkritik* por la *niedere Textkritik*). Todo ello constituye, en definitiva, un ejemplo más del impetuoso (e inquietante) *regressus* hacia representaciones mentales decimonónicas en los mismos albores del siglo XXI.

### 3.4. Las tendencias más recientes

La crítica interpolacionista se ha convertido, pues, en un fenómeno marginal en la romanística más moderna, si no directamente en una vía muerta como método relevante de la investigación romanista. Con todo, esto no significa necesariamente que el interés por la investigación de la existencia de posibles alteraciones de los textos operadas por los comisarios justinianeos haya desaparecido del todo. Ha habido en los últimos años algunas direcciones científicas que han puesto la problemática del texto de nuevo en el centro de su actividad, y por tanto la cuestión de la crítica textual «a nivel superior» ha retornado en cierto modo de nuevo a primer plano.

Veamos ahora brevemente algunas de estas direcciones metodológicas

1) La primera de ellas se ha originado en la Gran Bretaña a través de los trabajos de Tony Honoré (1921), discípulo de Fritz Pringsheim en la Universidad de Oxford, y por tanto más proclive a aceptar la existencia de alteraciones no solo formales, sino también sustanciales, en los textos que se nos han transmitido, pero que, en todo caso, considera que la cuestión de la interpolación o no de un texto no puede decidirse «en abstracto». Por tanto, en el curso de sus estudios sobre el *Digesto* y el estilo de algunos juristas clásicos<sup>87</sup> y de Triboniano<sup>88</sup>, Honoré ha propuesto una serie de criterios de identificación de las interpolaciones, los cuales no son otra cosa que una «revisitación» de los viejos criterios «formales» de la crítica interpolacionista clásica, pero con algunos ajustes importantes. Él ha distinguido cinco «reglas» o líneas directrices que pueden ser útiles para la investigación de las interpolaciones: dos van en un sentido negativo (i. e. dan indicios para afirmar la clasicidad de un texto sospechoso); dos en sentido positivo (i. e. proporcionan indicios de la posible interpolación del texto en cuestión); y una regla que es de carácter estrictamente formal, de índole sintáctica (cf. Honoré 1981; 1984):

- La primera regla es que, si la expresión en duda es típica, o al menos es conforme con el estilo general del autor a quien se atribuye el texto en cuestión del *Digesto*, parece improbable que el texto esté interpolado.
- La segunda regla es que, si la expresión en duda es usada en el *Digesto* por el autor aparente de un modo naturalmente consistente con el uso normal de la expresión en la historia de los textos jurídicos, es improbable que la expresión haya sido interpolada.
- La tercera dice que, si la expresión es típica o consistente con las del compilador (v. gr. Triboniano), aplicando lo dicho en la segunda regla, debe pensarse que la expresión debe de haber sido probablemente interpolada.
- La cuarta afirma que, si la expresión parece ser extraña en el contexto donde aparece y puede suponerse que el compilador la haya insertado ahí (aunque ella no sea típica de su vocabulario habitual) porque ha encontrado por casualidad una expresión similar en un

<sup>87</sup> Sobre Gayo: Honoré 1962; sobre Ulpiano: Honoré 2002<sup>2</sup>.

<sup>88</sup> Honoré 1978.

texto clásico poco antes en el pasaje, es posible que la expresión haya sido interpolada.

- Finalmente, la quinta regla mira a la sintaxis: las interpolaciones aparecen a menudo al final de una frase, o bien en un texto entero. La razón es que resulta más fácil añadir cualquier cosa a un texto que reescribirlo por completo. Por ejemplo, en el caso de un autor como Ulpiano, que tiene la costumbre de exponer su opinión de modo categórico y acabar con una nota elevada, una cualificación del texto introducida *v. gr. por ut, si modo, nisi*, al final de un texto induce a sospechar que esté interpolado.

En todo caso, todas estas líneas directrices son solo indicativas, no sirven siempre para el caso concreto. Para Honoré, las modificaciones más importantes de los textos clásicos se produjeron por la omisión del 95% de los textos por los compiladores y estas alteraciones a menudo hicieron cambiar el Derecho vigente a través de las trasposiciones y las reorganizaciones de los textos con el fin de apoyar con la autoridad de los clásicos las posiciones legales que se pretendía introducir en el ordenamiento (cf. ahora Honoré 2010: 107–108).

Honoré aplicó su método a la búsqueda de interpolaciones en diversos pasajes del *Digesto*, pero no puede decirse que esta investigación haya constituido el fulcro de su actividad científica, sino que quedó más bien como una derivación marginal de sus trabajos. Y este método de indagación textual no puede decirse que haya tenido continuadores, a pesar de su notorio interés<sup>89</sup>.

2) Otra línea de actividad de la romanística en las últimas décadas donde la crítica textual ha tenido cierto papel es el tema de las traducciones de textos jurídicos romanos, particularmente del *Digesto*. Las recientes traducciones a algunas lenguas modernas (español, inglés, holandés, alemán, italiano) han puesto de relieve nuevamente el problema de la intertextualidad de los documentos que nos han

<sup>89</sup> De hecho, en términos generales, la tendencia extremista de la crítica interpolacionista nunca fue muy popular en el mundo anglosajón: *vid.* p. ej. Buckland 1924 y 1941; Radin 1927 y 1930 (cf. al respecto ahora Petit 2001); más recientemente, *v. gr.* Johnston 1989. Con todo, Talamanca (1998: 14) pensaba que era justamente en la Gran Bretaña, en tanto que área *marginal* dentro de la romanística internacional, donde podría darse un nuevo impulso a una reconstrucción del Derecho romano en clave interpolacionista, en un juego pendular provocado, a su juicio, por el rechazo a toda clase de discusión crítico-textual sobrevenido en los países centrales de la ciencia romanística. No podemos manifestarnos aquí plenamente convencidos esta vez de la exactitud de este pronóstico del gran romanista italiano.

llegado y la dificultad que entraña hacer una traducción moderna, unitaria e comprensible para el lector actual de un texto que, en sí mismo, carece de unidad y presenta niveles diversos de escritura. Para ser históricamente correcto, la tarea de traducción debería iniciarse con la separación del texto clásico de sus añadidos postclásicos, y en este sentido la «caza de interpolaciones» debería ser una parte del empeño. Es claro, sin embargo, que si esto fuese así, la traducción se convertiría en un trabajo casi imposible, porque sería preciso hacer un seguimiento integral de todas las sospechas de interpolación vertidas sobre los textos del *Digesto* para tener una nueva visión plena de los problemas de las alteraciones textuales, lo que es casi tan impracticable como hacer un *Index Interpolationum*. Pero, ciertamente, una nueva traducción exhaustiva de la totalidad del *Digesto* obliga a los traductores a hacer una exégesis renovada de los fragmentos individuales y permite sin duda reflexionar nuevamente sobre los problemas textuales de la obra desde una vertiente sistemática.

En suma, la realización de una nueva traducción de la totalidad del *Digesto* ofrece una excelente oportunidad de hacer una reflexión detenida sobre los problemas de índole textual que están presentes (aunque a menudo subyacentes e inadvertidos) en la estructura de la *recensio* justiniana de los textos clásicos<sup>90</sup> y ha abierto también una interesante discusión pluridisciplinar en torno al lenguaje de los juristas romanos y sus peculiaridades<sup>91</sup>.

3) Una tercera línea en esta dirección de poner de relieve el aspecto textual de las fuentes, muy interesante pero, hasta el momento, poco explotada, fue emprendida en España de la mano de los profesores Manuel García Garrido y Fernando Reinoso-Barbero, que en el año 1994 publicaron un verdadero *opus magnum* en 11 volúmenes titulado *Digestorum Similitudines*. En esta obra se recogen exhaustivamente todas las geminaciones y similitudes que existen en el texto del *Digesto* correspondientes a unos parámetros prefijados: aquí se entiende por «geminación» o *lex geminata* los pasajes coincidentes del mismo jurista autor, obra y libro dentro del *Digesto*; todas las otras coincidencias de autores, obras o libros diferentes deben ser consideradas como

<sup>90</sup> Véase en este sentido también Ziegler 2011: 79.

<sup>91</sup> Véase p. ej. los volúmenes de Bianco & Tafaro (eds.) 1999 o Sini & Ortu (eds.) 2001. Sobre el tema, últimamente, Schipani 2009



*similitudines sensu stricto*<sup>92</sup>. La razón para esta precisión terminológica es que así se permitirá en el ámbito palingenésico, donde hay muchas conclusiones que revisar, no dar dos o más sistematizaciones distintas a un mismo pasaje.

La obra<sup>93</sup> contiene 27.694 coincidencias, divididas en 9.810 grupos —dispuestos en orden alfabético— de secuencias idénticas desde cuatro hasta un número indeterminado de palabras iguales. Los grupos presentan el mismo orden: el número de referencia, las palabras de la similitud en cursiva, y debajo los textos del *Digesto* donde se encuentran, con la correspondiente *inscriptio* con el nombre del jurista y de la obra originaria y del libro respectivo, así como la indicación de la masa bluhmeana a la que pertenece, y, cuando haya otras semejanzas, una nota con la indicación de estas y de los textos en que se encuentran. Se trata siempre de secuencias idénticas: si hay diferencias de palabras o de terminaciones o tiempos verbales, se indican todas las formas adoptadas. No todas estas coincidencias habían sido ya descubiertas: las *similitudines* más conocidas son las que comienzan con las mismas palabras, que ya habían sido estudiadas por los glosadores. Los editores del *Digesto*, especialmente Mommsen y Krüger, reenvían en nota a las geminaciones de los textos y la crítica romanística (v. gr. Schulz) ha encontrado otras. Pero esta obra resalta por su carácter universal.

Se puede decir que, de hecho, la obra es todavía bastante reciente y no ha sido suficientemente utilizada para extraer conclusiones definitivas, pero al menos por el momento puede decirse que un mejor conocimiento de las *similitudines* existentes en el *Digesto* permite mostrar nuevos horizontes para la investigación crítico-textual y llegar a nuevos descubrimientos tanto en el campo histórico-jurídico como en el filológico. En el ámbito del Derecho romano puede decirse que la obra puede resultar muy útil en diversas direcciones<sup>94</sup>:

- Para la realización de cualquier edición futura del *Digesto* y la corrección de los textos jurisprudenciales.
- Para mostrar la falta de originalidad de muchas decisiones jurisprudenciales.
- Para hacer correcciones palingenésicas.
- Para señalar las interrelaciones de la literatura jurisprudencial.

<sup>92</sup> Sobre el concepto de *similitudo*, vid. García Garrido 1987 y también, algo más reciente, Reinoso-Barbero 1997 (particularmente, 227 *sub* nt. 1).

<sup>93</sup> Véase la *Praefatio* de García Garrido & Reinoso-Barbero 1994.

<sup>94</sup> Los resultados se han publicado en García Garrido 2009.

- Para identificar *responsa*-tipo que se aplican a diversos casos, que es un medio técnico adoptado por los juristas, o bien por los compiladores.

En relación con las interpolaciones, corrupciones y contaminaciones de los textos, puede observarse gracias a esta obra cómo es práctica frecuente en el *Digesto* la de extrapolar una decisión concreta adoptada para un caso a fin de aplicarla a otro supuesto de hecho diferente situado en una sede distinta de la originaria. En muchos pasajes es posible recuperar la sede originaria por medio del estudio palinngénico del libro y de la obra en la que la decisión se encuentra. Son muy interesantes, por tanto, las interpolaciones que aparecen en uno solo de los dos textos geminados, las cuales no había sido posible descubrir hasta ahora.

4) Para concluir, una cuarta dirección que muestra una cierta relación con la crítica textual tradicional se encuentra en recientes trabajos de investigación realizados en Alemania que implican una cierta recuperación del género de la *Wortmonographie*, pero no en el sentido del viejo hiper crítico de Beseler en los primeros decenios del s. xx, sino en uno más conceptual y menos filológico<sup>95</sup>. Su objetivo es el análisis del uso de las palabras por los juristas romanos, particularmente de los términos que aluden a valoraciones de índole metajurídico (como p. ej. *aequitas*, *humanitas*, *benignitas*, etc.), términos que han soportado tradicionalmente la sospecha de haber sido interpolados por los compiladores bizantinos, como consecuencia de la influencia de las escuelas postclásicas orientales, imbuidas de concepciones filosóficas griegas. Estos términos aparecen en las fuentes justinianas como atribuidos a los juristas clásicos y cumplen una función de corrección de los estrictos valores del *ius civile*, o de otros principios jurídicos tradicionales, o bien actúan como depósitos de criterios valorativos que pueden aportar soluciones jurídicas para una multiplicidad de casos al modo de las «cláusulas generales» de nuestros ordenamientos jurídicos modernos. Pero no solo este tipo de términos vienen siendo estudiados monográficamente, sino también otros antes sospechosos de interpolación, como expresiones generalizantes (del tipo *generaliter*, *consequens*, *similis*, *quemadmodum*, *ut*, *etiam*, *non magis quam*, *omnis*, *item servandum...*, *ut in...*, etc.) que pueden fundar vínculos entre un

<sup>95</sup> Como ejemplo, vid. Kleiter 2010; cf. al respecto, Nitsch (s. d.).

problema jurídico discutido en un texto con otros distintos, de modo que consigan dar a la propuesta de solución discutida en un caso una significación más amplia y, en consecuencia, sirvan para extender la norma a los casos futuros y a ampliar el círculo valorativo y el ámbito de aplicabilidad de las soluciones halladas. Estos términos tienen, pues, una potencia sistematizante que vale la pena investigar en concreto.

Ciertamente, estas nuevas *Wortmonographien* no pueden hacerse al modo de Beseler<sup>96</sup>: primeramente, hoy no existen dudas, en general, de que estos términos son clásicos y fueron usados por los juristas clásicos; en segundo lugar, mientras las investigaciones de Beseler se desenvolvían a un nivel «supraestructural» (esto es, al respecto de las estructuras lingüísticas, o sea, de la *Textforschung*), esta nueva orientación se mueve a un nivel «infraestructural» (es decir, respecto a los conceptos, o sea, de la *Sachforschung*). Pero, al mismo tiempo, también es cierto que el análisis específico de la actuación de esta terminología exige en todo caso una nueva reflexión sobre las fuentes y sobre los problemas textuales, una relectura de los textos compilatorios con una visión global que ponga en el mismo plano expresión, concepto y sistema. Es obvio, sin embargo, que no pueden mirarse estos términos *in abstracto*, sino en el contexto de las cadenas textuales y las conjunciones terminológicas donde estas voces aparecen y, por tanto, también con relación al elemento estilístico. En este sentido, en el ámbito de este tipo de estudios el papel de la crítica textual deberá ser muy significativo, si bien no se trata de la crítica interpolacionista clásica, sino de una suerte de crítica más atenta a los factores conceptuales e ideológicos, en la línea de desarrollo del *mainstream* de la romanística reciente más orientado a lo dogmático y lo histórico-político y menos a lo filológico, sin dejar tampoco de lado, no obstante, los aspectos relevantes de naturaleza lingüístico-filológica<sup>97</sup>. Pero no se puede dudar de que en el curso de estas investigaciones, que a mi modo de ver habrán de tener un amplio desarrollo en los próximos años, será también posible encontrar nuevos argumentos para probar posibles intervenciones postclásicas o compilatorias sobre textos que hasta ahora habían sido pasados por alto, o incluso totalmente inadvertidos, o al menos habrá motivos para proponerse nuevas cuestiones en torno a la historia de los textos llegados hasta

<sup>96</sup> Cfr. Baldus 2008.

<sup>97</sup> Sobre la dimensión esencialmente lingüística de los conceptos jurídicos, vid. últimamente Mantovani 2009.

nosotros y las hipotéticas dislocaciones entre el pensamiento de los juristas clásicos y su expresión en las fuentes que hoy podemos leer y las causas de este fenómeno. Pero esto es todavía una cuestión a la que solo el tiempo podrá verdaderamente responder.

### Referencias bibliográficas

- AA.VV. (1973) «Inchiesta. Conversazioni sul metodo», *Labeo* 19, 42–85, 185–352.
- ALBERTARIO, E. (1934) «Glossemi e interpolazioni pregiustinianee», en *Atti del Congresso Internazionale di Diritto Romano (Bologna e Roma XVII–XVII aprile MCMXXXIII)*. Roma, vol. I, Pavia, Successori Flli. Fusi, 385–411 [Albertario 1937: 377–408].
- (1935) *Introduzione storica allo studio del diritto romano giustiniano*, Milán, Giuffrè.
- (1939) v. «Interpolazione (diritto)», en *Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere ed Arti*. Vol. XIX, Milán, Treccani, 399–401 [1949–50].
- (1930) «La cosiddetta crisi del metodo interpolacionistico», en *Studi in onore di P. Bonfante*. Vol. I, Milán, Fratelli Treves Ed., 611–672 [Albertario 1937: 67–146].
- (1926–27) «Il diritto privato romano nella sua formazione storica e nella sua elaborazione giustiniana», *Annuario della Università Cattolica di Milano* (1926–27) [Albertario 1937: 53–66].
- (1931) «Da Diocleziano a Giustiniano», en AA.VV., *Conferenze per il XIV Centenario delle Pandette (15 dicembre 530 – 15 dicembre 1930)*, Milán, 391–439 [= Albertario 1937: 205–253].
- (1937) *Studi di diritto romano*, vol. V. *Storia. Metodologia. Egesi*, Milán, Giuffrè.
- ALIBRANDI, I. (1896) *Opere giuridiche e storiche* (raccolte e pubblicate a cura della Accademia di Conferenze Storico-giuridiche). Vol. I, Roma, Tipografia poliglotta della S.C. de Prop. Fide.
- ÁLVAREZ SUÁREZ, U. (1966) *La jurisprudencia romana en la hora presente*, Madrid, Real Academia de Jurisprudencia y Legislación.
- AMIRANTE, L. (1961) *Per la storia dei testi giurisprudenziali classici*, *Labeo* 7, 390–419.
- ANDRÉS SANTOS, F.J. (2011) «Brevissima storia della critica interpolazionistica nelle fonti giuridiche romane», *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* 33, 65–120.
- (2014) «El valor de las fuentes jurídicas bizantinas para la crítica textual y la *Quellenforschung* del *Corpus iuris civilis*: una visión panorámica», en J. Signes Codoñer & I. Pérez Martín (eds.), *Textual Transmission in Byzantium: between Textual Criticism and Quellenforschung*, Turnhout, Brepols, 419–453.
- (2006) «Was erwartet sich die Geschichte des Europäischen Privatrechts von der deutschen Rechtswissenschaft?», en C. Baldus & P.-C. Müller-Graff (eds.), *Die Generalklauseln im Europäischen Privatrecht. Zur Leistungsfähigkeit der deutschen Wissenschaft aus romanischer Perspektive*, München, Sellier, 93–114.
- ARANGIO-RUIZ, V. (1961) Recensión a Wiacker 1960, *BIDR* 64, 351–368.

- ARCHI, G.G. (1961) Recensión a Wieacker 1960, *Iura* 12, 428–450.
- BALDI, D. (2010) «Il *Codex Florentinus* del *Digesto* e il ‘Fondo Pandette’ della Biblioteca Laurenziana (con un’appendice di documenti inediti)», *Segno e testo. International Journal of manuscripts and Text Transmission* 8, 99–186.
- BALDUS, C. (2010–2011) «¿Hacia un nuevo concepto de *Textstufen*?», *Seminarios Complutenses de Derecho Romano* 23–24, 75–102.
- (2011) «La critica del testo nella romanistica tedesca a dieci anni della morte di Max Kaser», en M. Miglietta & G. Santucci (eds.), *Problemi e prospettive della critica testuale. Atti del «Seminario Internazionale di diritto romano» e della «Presentazione» del terzo volumen dei «Iustiniani Digesta seu Pandectae» Digesti o Pandette dell'imperatore Giustiniano. Testo e traduzione a cura di Sandro Schipani (Trento, 14 e 15 dicembre 2007)*, Trento, Università degli Studi di Trento, 121–137.
- (2008), «La palabra en los tiempos del cólera. Wortmonographie, Textkritik und Individualforschung», en *Studi in onore di Remo Martini*. Vol. 1, Milán, Giuffrè, 145–156.
- BARTOL, F. (2004a) *Uersio Praefactionis Editionis Maioris* (Th. Mommsen), Madrid, Ed. Académicas.
- (2004b) «La editio maior mommseniana», *Revista General de Derecho Romano* 3, 1–32 [<http://www.iustel.com>].
- (2014) «Errores en el *Codex Florentinus*», *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* 36, 75–100.
- BEHREND, O. (1991) «Das Werk Otto Lenels und die Kontinuität der romanistischen Fragestellungen. Zugleich ein Beitrag zur grundsätzlichen Überwindung der interpolationistischen Methode», *Index* 19, 169–213.
- (1997) «La nuova traduzione tedesca dei *Digesta* e la critica interpolazionistica», *Index* 25, 13–69.
- (2004) v. «Otto Lenel», en R. Domingo (ed.), *Juristas universales*. Vol. III. *Juristas del siglo XIX*, 574–577.
- BEKKER, E.I. (1904) Recensión a *Ciceros Rede pro Q. Roscio Comedo* (ed. H.H. Pflüger, Leipzig, s. d.), *ZRG* 25, 390–395.
- BENSON, R.L. & CONSTABLE, G. (eds.) (1982), *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Oxford, Clarendon Press [Toronto/Buffalo/Londres, Toronto University Press, 1991].
- BIANCO, O. & TAFARO, S. (eds.) (1999), *Il latino dei giuristi romani. Atti del Convegno internazionale di studi (Lecce, 5–6 dicembre 1994)*, Lecce, Galatina.
- BONFANTE, P. (1934<sup>4</sup>) *Storia del diritto romano*. Vol. II, Roma [Milán, Giuffrè, 1959].
- BRIGUGLIO, F. (2010–2011) «L’individuazione di una quarta scriptura pregaiana nel Codice Veronese delle *Institutiones* di Gaio», *Seminarios Complutenses de Derecho Romano* 23–24, 157–185.
- BROGGINI, G. (1971) «Rapporto sull’*Index Interpolationum*», en AA. VV., *La critica del testo. Atti del 11 Congresso Internazionale della Società Italiana di Storia del Diritto (Venezia, 18 – 22 di settembre di 1967)*. Vol. 1, Florencia, Olschki, 117–132.
- BUCKLAND, W.W. (1924) «Interpolations in the Digest», *Yale Law Journal* 33/4, 343–364.

- (1941) «Interpolations in the Digest: A criticism of criticism», *Harvard Law Journal* 54/8, 1273–1310.
- CASCIONE, C. (2010–2011) «*De nuptiis philologiae et iuris*. La storiografia wieackeriana dalle *Textstufen* al rapporto tra diritto romano e *Nachbarndisziplinen der Altertumswissenschaft*», *Seminarios Complutenses de Derecho Romano* 23–24, 59–73.
- CASTRESANA, A. (2004) v. «Otto Gradenwitz», en R. Domingo (ed.), *Juristas universales*. Vol. III. *Juristas del siglo XIX*, Madrid/Barcelona, Marcial Pons, 740–742.
- CASTRO SÁENZ, A. (2013) «El Gayo Veronés: nuevas perspectivas sobre un tema de siempre (acotaciones en torno a una nueva generación de romanistas)», *SDHI* 79, 627–652.
- CHIAZZESE, L. (1931) «Confronti testuali. Contributo alla dottrina delle interpolazioni giustinianee. Parte generale», *Annali Palermo* 16, 3–554.
- CHIAZZESE, L. (1952<sup>3</sup>) *Introduzione allo studio del diritto romano*, Palermo, Palumbo.
- COGLIOLO, P. (1888) *La storia del diritto romano e le interpolazioni delle Pandette*, *Archivio Giuridico* 41, 188–200.
- COMA FORT, J. M.<sup>a</sup> (2012) «Nuevos fragmentos de los *Digesta Iustiniani*», *e-Legal History Review* 13, 1–4 [<http://www.iustel.com>]
- (2013) «*Ein entdecktes juristisches ineditum*: A propósito del descubrimiento de las Instituciones de Gayo», *SDHI* 79, 653–686.
- (2014) «La jurisprudencia de la Antigüedad Tardía. Las bases culturales y textuales del *Digesto*», en D. Mantovani & A. Padoa-Schioppa (eds.), *Interpretare il Digesto. Storia e metodi*, Pavía, IUSS Press, 23–72.
- CORBINO, A. & SANTALUCIA, B. (eds.) (1988) *Justiniani Augusti Pandectarum. Codex Florentinus. Riproduzione in facsimile*. Bolonia, Olschki.
- DOMINGO, R. (2004) v. «Salvatore Riccobono», en Id. (ed.), *Juristas universales*. Vol. III. *Juristas del siglo XIX*, Madrid/Barcelona, Marcial Pons, 813–816.
- DOLEZALEK, G. (1972) *Verzeichnis der Handschriften zum römischen Recht bis 1600: Materialsammlung, System und Programm für elektronische Datenverarbeitung*, Frankfurt am Main, MPIeR (4 vols.).
- FERRARY, J. L. (2014) «Le *Digeste* à l'envers. La palingénésie dans les travaux des juristes jusqu'à Lenel», en D. Mantovani & A. Padoa-Schioppa (eds.), *Interpretare il Digesto. Storia e metodi*, Pavía, IUSS Press.
- DE FRANCISCI, P. (1949) «Emilio Albertario», *SDHI* 15, 355–379.
- GARCÍA CAMIÑAS, J. (2003) «Posiciones metodológicas en el estudio del Derecho romano: el pensamiento de M. Kaser», *Anuario da Faculdade de Direito da Universidade da Coruña* 7, 337–352.
- GARCÍA GARRIDO, M. J. (1963) «Las actuales orientaciones romanísticas», *Revista de Derecho Notarial*, IX-39, 9–66.
- (1987), «Redacciones coincidentes (*leges geminatae*) y casos jurisprudenciales semejantes (*capita similia*)», en *Estudios de Derecho Romano en honor de Álvaro d'Ors*, Pamplona, Eunsa, 517–534.



- (2009), «Oratio pro opera 'Digestorum similitudines'», *Revista General de Derecho Romano* 12, 1–22 (<http://www.iustel.com>).
- GARCÍA GARRIDO, M.J. & REINOSO-BARBERO, F. (1994), *Digestorum Similitudines*, Madrid, Dykinson (11 vols.)
- GAUDEMET, J. (1960) Recensión a Wieacker 1960, *Revue historique du droit français et étranger* 28, 211–214.
- GIARO, T. (1988) «Über methologische Werkmittel der Romanistik», *ZRG* 105, 180–262.
- (1997) «Max Kaser (1906–1997)», *Rechtshistorisches Journal* 16, 231–356.
- GRADENWITZ, O. (1886), «Interpolationen in den Pandekten», *ZRG* 7, 45–84.
- (1887) *Interpolationen in den Pandekten. Kritische Studien*, Berlín, Weidmannsche Buchhandlung.
- GUARINO, A. (1971) «Sulla credibilità della scienza romanistica moderna», en *Atti dell'Accademia Pontiana* 20, 61–90 [Guarino 1993: 403–432]
- (1971) Recensión a M. Kaser, *Das römische Privatrecht*. Vol. I (Múnich, Beck, 1971<sup>2</sup>), *Labeo* 17, 348.
- (1972) Recensión a M. Kaser, *Das römische Privatrecht*. Vol. I (Múnich, Beck, 1971<sup>2</sup>), *Iura* 23, 172–173.
- (1976) Recensión a M. Kaser, *Das römische Privatrecht*. Vol. II (Múnich, Beck, 1975<sup>2</sup>), *Labeo* 22, 123.
- (1983) «Le vie al diritto classico», en Id., *Le ragioni del giurista*, Nápoles, Jovene, 389–396 [= Guarino 1993: 433–440]
- (1989) *Giusromanistica elementare*, Nápoles, Jovene.
- (1993) *Pagine di diritto romano*. Vol. I, Nápoles, Jovene.
- (1998) *Sobre la credibilidad de la ciencia romanística*, trad. esp., Granada, Comares.
- (1997–1998), «Il secolo breve della giusromanistica contemporanea», *Seminarios Complutenses de Derecho Romano* 9/1, 33–44.
- (1968) *L'esegesi delle fonti del diritto romano*. Vol. I, Nápoles, Jovene.
- HARKE, J.D. (2008) Recensión a O. Behrends, *Institut und Prinzip* (Gotinga, Wallstein, 2005), *Rabels Zeitschrift* 72, 226–229.
- HASKINS, C.H. (1927), *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- HONORÉ, T. (1962) *Gaius*, Oxford, Clarendon Press.
- (1978) *Tribonian*, Londres, Duckworth.
- (1981) «Some suggestions for the study of interpolations», *RHD* 49, 225–249.
- (1984) «Techniques of Interpolation: D. 33.4.15–17», en *Sodalitas. Scritti in onore di Antonio Guarino*, vol. VI, Nápoles, Jovene, 2723–2738.
- (2002<sup>2</sup>) *Ulpian: Pioneer of Human Rights*, Oxford, OUP.
- (2010) *Justinian's Digest. Character and Compilation*, Oxford, OUP.
- VON IHERING, R. (1895) *El Espíritu del Derecho romano en las diversas fases de su desarrollo*, Madrid, 1895 [Granada, 1998] (= trad. esp. de *Geist des römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung*, Leipzig, Breitkopf & Härtel, 1852–1865)



- JOHNSTON, D. (1989) «Justinian's Digest: The Interpretation of Interpolation», *Oxford Journal of Legal Studies* 9, 149-166.
- KALB, W. (1897) *Die Jagd nach Interpolationen der Digesten. Sprachliche Beiträge zur Digestenkritik*, Nürnberg.
- KANTOROWICZ, H.U. (1909) «Über die Entstehung der Digestenvulgata. Ergänzungen zu Mommsen», *ZRG* 30, 183-271.
- (1910) «Über die Entstehung der Digestenvulgata. Ergänzungen zu Mommsen», *ZRG* 31, 14-88.
- (1929) «Kritische Studien (Zur Quellen- und Literaturgeschichte des römischen Rechts im Mittelalter)», *ZRG* 49, 55-114.
- KASER, M. (1952) «Zur heutigen Stand der Interpolationenforschung», *ZRG* 69, 60-101.
- (1971) «Zur Glaubwürdigkeit der römischen Rechtsquellen (Über die Grenzen der Interpolationenkritik)», en AA.VV., *La critica del testo. Atti del 11 Congresso Internazionale della Società Italiana di Storia del Diritto (Venezia, 18 - 22 di settembre di 1967)*. Vol. I, Florencia, Olschki, 291-370.
- (1972) *Zur Methodologie der römischen Rechtsquellenforschung*, Viena, Hermann Böhlau Nachf.
- (1986) *Römische Rechtsquellen und angewandte Juristenmethode*, Viena/Colonia/Graz, Böhlau.
- (1979), «Über Rechtsregeln, literarischen Juristenstil, justinianische Streichungen und Kürzungen, und Die *actio furti* des Verkäufers», *ZRG* 96, 89-128.
- (1998) *Las interpolaciones en las fuentes jurídicas romanas*, Granada, Comares [trad. esp.].
- (1993) *Ius gentium*, Viena/Colonia/Graz, Böhlau.
- KLEITER, T. (2010), *Entscheidungskorrekturen mit unbestimmter Wertung durch die klassische römische Jurisprudenz*, München, Beck.
- KNÜTEL, R. (1998) «„Nicht leichter, aber um so reizvoller“ – Zum methodologischen Vermächtnis Max Kasers», *ZSS* 115, 34-65.
- LANGE, H (1997) *Römisches Recht im Mittelalter*. Vol. I. *Die Glossatoren*, München, Beck.
- LENEL, O. (1925), «Interpolationenjagd», *ZRG* 45, 17-38.
- LEVY, E. (1945) *Pauli Sententiae. A Palingenesia of the Opening Titles as a Specimen of Research in West Roman Vulgar Law*, Ithaca (N.Y.), Cornell Univ. Press.
- LOKIN, J.H.A. & VAN BOCHOVE, T. (2011) «Compilazione - educazione - purificazione. Della legislazione di Giustiniano ai Basilica cum scholiis», en J.H.A. Lokin & B.H. Stolte (eds.), *Introduzione al diritto bizantino. Da Giustiniano ai Basilici*, Pavia, IUSS Press, 99-146.
- MANTOVANI, D. (2001), «La letteratura giurisprudenziale e le fonti giuridiche», en E. Gabba, *Storia e letteratura antica*, Bologna, Il Mulino, 107-118.
- (2009), «Lingua e diritto. Prospettiva di ricerca fra sociolinguistica e pragmatica», en *Studi in onore di Remo Martini*. Vol. II, Milán, Giuffrè, 673-712.

- MARTÍN MINGUIJÓN, A.R. (2013) *Digesto. Una auténtica obra legislativa*, Madrid, Dykinson.
- MAYER-MALY, T. (1960) Recensión a Wieacker 1960, *ZRG* 77, 494–517.
- MIQUEL, J. (1963) «Mechanische Fehler in der Überlieferung der Digesten», *ZRG* 80, 233–286.
- (1964) «D. 23.3.7. Zur Frage der mechanischen Varianten in den ältesten Digestenexemplaren», *ZRG* 81, 317–323.
- (1985) «Caída de línea y *omissio ex homeoteleuto* como errores coniunctivi en el *stemma* del *Digesto*», en J. Cerdà Ruiz-Funes & P. Salvador Coderch (coords.) *I Seminario de Historia del Derecho y Derecho privado. Nuevas técnicas de investigación*, Bellaterra, UAB, 217–240.
- (1990) «Variantes mecánicas en los primeros ejemplares del *Digesto*: un nuevo estudio sobre Jul. 16 D. 23.5.7 pr.», *Seminarios Complutenses de Derecho Romano* 2, 53–72.
- (2001) «Tre autografi di due amanuensi del «Codex Secundus»», en *Iuris Vincula. Studi in onore di Mario Talamanca*. Vol. v, Nápoles, Jovene, 423–431.
- (2004a) v. «Wolfgang Kunkel», en R. Domingo (ed.), *Juristas universales*. Vol. iv. *Juristas del siglo xx*, Madrid/Barcelona, Marcial Pons, 396–399.
- (2004b) «El *Codex Florentinus* del *Digesto* y la leyenda de Amalfi», *Revista General de Derecho Romano* 3, 1–7 [<http://www.iustel.com>]
- MOMMSEN, T. (ed.) (1870) *Digesta Iustiniani Augusti, recognovit adsumpto in operis societatem Paulo Kruegero*, Berlín, Apud Weidmannos [1962–1963] (2 vols.)
- NIEDERMEYER, H. (1934), «Vorjustinianische Glossen und Interpolationen und Textüberlieferung», en *Atti del Congresso Internazionale di Diritto Romano (Bologna e Roma XVII–XVII aprile MCMXXXIII)*. Roma, vol. I, Pavía, Successori Flli. Fusi, 351–384.
- NITSCH, A. (s. d.) «*Hic fuissent leones*» (recensión a Kleiter 2010), *Annaeus* 7 (en prensa).
- ORESTANO, R. (1981) «Diritto». *Incontri e scontri*, Bolonia, Il Mulino.
- (1997) *Introducción histórica al estudio del derecho romano*, Madrid, BOE [trad. esp. de *Introduzione allo studio del diritto romano*, Bolonia, Giappichelli, 1987<sup>3</sup>]
- D'ORS, Á. (2004) v. «Ludwig Mitteis», en R. Domingo (ed.), *Juristas universales*. Vol. III. *Juristas del siglo XIX*, Madrid/Barcelona, Marcial Pons, 715–719.
- (1960) Recensión a Wieacker 1960, *SDHI* 26, 366–379 [Id., *Crítica romanística*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1999, 73–88].
- D'ORS, X. (1979) *Posiciones programáticas para el estudio del Derecho romano*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela.
- PALAZZINI FINETTI, L. (1952) *Storia della ricerca delle interpolazioni nel Corpus iuris civilis*, Milán, Giuffrè.
- PANDETTE (1986) *Le Pandette di Giustiniano. Storia e fortuna di un codice illustre. Due giornate di studio (Firenze, 23–24 giugno 1983)*, Florencia, Accademia toscana di scienze e lettere «La Colombaria»/Olschki.

- PASQUALI, G. (1939) v. «Interpolazione», en *Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere ed Arti*. Vol. XIX, Milán, Treccani, 398-399 [1949-50].
- PESCANI, P. (1965) v. «Florentina (Littera)», en *Novissimo Digesto Italiano*. Vol. VII, Turín, UTET, 409-412.
- (1971) «La posizione del R nella tradizione della Littera Bononiensis», en AA. VV., *La critica del testo. Atti del II Congresso Internazionale della Società Italiana di Storia del Diritto (Venezia, 18 - 22 di settembre di 1967)*. Vol. II, Florencia, Olschki, 671-690,
- (1981) «Studi sul *Digestorum Vetus*», *BIDR* 84, 159-250.
- (1982) «Origine delle lezioni della Littera Bononiensis superiori a quella della Littera Florentina», *BIDR* 85, 205-282.
- PETIT, C. (2001) «Estudio y edición con una nota de lectura sobre «California y el derecho romano»» a M. Radin, *Cartas romanísticas (1923-1950)*, Nápoles, Jovene, XI-CXXIV.
- RADDING, C.M. (1988) *The origins of medieval jurisprudence: Pavia and Bologna, 850-1150*, New Haven/Londres, Yale Univ. Press.
- (1993) «Vatican Latin 1406, Mommsen's Ms. S, and the Reception of the Digest in Middle Ages», *ZRG* 110, 501-551.
- RADDING, C.M. & CIARALLI, A. (2000) «The Corpus Iuris Civilis in the Middle Ages: A case study in historiography and medieval history», *ZRG* 117, 274-310.
- (2007) *The Corpus iuris civilis in the Middle Ages. Manuscripts and transmission from the sixth century to the juristic revival*, Leiden/Boston, Brill.
- RADIN, M. (1927) *Handbook of Roman Law*, St. Paul (Min.), West.
- (1930) «Eleganter», *Law Quarterly Review* 46, 311-325.
- REINOSO BARBERO, F. (2005) «*Digesta Iustiniani Augusti*. Introducción a su estudio», *Revista General de Derecho Romano* 4, 1-32 [<http://www.iustel.com>]
- (1997) «Geminaciones ocultas en el *Digesto*», *Index* 25, 207-236.
- (2010) «Inscripciones inciertas y falsas inscripciones en la Florentina», *SDHI* 76 (2010) 397-409
- RIBAS ALBA, J. M.<sup>a</sup> (2004) v. «Burgundio de Pisa», en Domingo, R. (ed.), *Juristas Universales*. Vol. I. *Juristas antiguos*, Madrid/Barcelona, Marcial Pons, 351-354.
- RICART, E. (1987) «La tradición manuscrita del *Digesto* en el Occidente del *Digesto* en el Occidente medieval, a través del estudio de las variantes textuales», *AHDE* 57, 5-206.
- RICCOBONO, S. (1929) «Punti di vista critici e ricostruttivi. A proposito della Dissertazione di L. Mitteis 'Storia del diritto antico e studio del Diritto Romano'», *Annali Palermo* 12, 500-638.
- (1917) «Dal diritto romano classico al diritto moderno. A proposito del fr. 14 D. x 3 Paulus III 'ad Plautium'», *Annali Palermo* 3-4, 165-730 [= Riccobono 1964].
- (1964) *Scritti di diritto romano*. Vol. II, Palermo, Università degli studi di Palermo.
- (1926) «Fasi e fattori dell'evoluzione del diritto romano», en *Mélanges de droit romain dédiés à G. Cornil*. Vol. II, Gante, 237-309.

- (1930) «La formazione della teoria generale del contractus nel periodo della giurisprudenza classica», in *Studi in onore di P. Bonfante*. Vol. I, Milán, 125-173.
- (1933-34) *Corso di diritto romano. Formazione e sviluppo del diritto romano dalle XII Tavole a Giustiniano*. Parte II, Milán, Giuffrè.
- (1949) *Lineamenti della storia delle fonti e del diritto romano*, Milán, Giuffrè.
- RÖHLE, R. (1970) «*Digestorum editio maior* und Theodor Mommsen», *BIDR* 73, 19-34.
- SANSÓN RODRÍGUEZ, M.<sup>a</sup> V. (2003) «Situación actual de los estudios sobre la tradición manuscrita del *Digesto* en Occidente», *Anales de la Facultad de Derecho* (Universidad de La Laguna) 20, 227-246.
- (2006) «Nuevas perspectivas de la transmisión textual del *Digesto* en Occidente», in J.L. Linares, T. de Montagut, E. Ricart, & V. Sansón (eds.), *Liber Amicorum Juan Miquel. Estudios romanísticos con motivo de su emeritazgo*, Barcelona, Universitat Pompeu Fabra, 921-941.
- VON SAVIGNY, F.C. (1977) *De la vocación de nuestro siglo para la legislación y la ciencia del Derecho*, Buenos Aires, Heliasta (= trad. esp. de *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft*, Heidelberg, 1814)
- SCHIPANI, S. (2009) «Il latino del diritto nella costruzione della identità dell'Europa», in *Studi in onore di Remo Martini*. Vol. III, Milán, Giuffrè, 517-535.
- SCHULZ, F. (1953<sup>2</sup>) *History of Roman Legal Science*, Oxford, Clarendon Press.
- (1951) «Die Ulpianfragmente des Papyrus Rylands 474 und die Interpolationenforschung», *ZRG* 68, 1-29.
- (1916) *Einführung in das Studium der Digesten*, Tübingen, Mohr-Siebeck.
- (1934) *Prinzipien des römischen Rechts*, Múnich, Duncker & Humblot [Berlín, Duncker & Humblot, 1954).
- SCIALOJA, V. (1895) «Ilario Alibrandi», in *BIDR* 7, 120-128.
- (1896) «Prefazione» a Alibrandi 1896, III-VII.
- SINI, F. & ORTU, R. (eds.) (2001) «*Scientia iuris*» e linguaggio nel sistema giuridico romano. *Atti del convegno di studi* (Sassari, 22-23 novembre 1996) Milán, Giuffrè.
- SPAGNESI, E. (ed.) (1983) *Le Pandette di Giustiniano. Storia e fortuna della «Littera Florentina»*. *Mostra di codici e documenti* (24 giugno - 31 agosto 1983), Florencia, Olschki.
- TALAMANCA, M. (1995) «La romanistica italiana fra Otto e Novecento», *Index* 23, 159-180.
- (1998) «La ricostruzione del testo dall critica interpolazionistica alle attuali metodologie», in *Opuscula XVIII*. Pubblicazioni del Centro di Studi Romanistici Arangio-Ruiz, Nápoles [= en M. Miglietta & G. Santucci (eds.), *Problemi e prospettive della critica testuale. Atti del «Seminario Internazionale di diritto romano» e della «Presentazione» del terzo volume dei «Iustiniani Digesta seu Pandectae» Digesti o Pandette dell'imperatore Giustiniano. Testo e traduzione a cura di Sandro Schipani* (Trento, 14 e 15 dicembre 2007), Trento, Università degli Studi di Trento, 2011, 217-239].

- (2000) «Otto Lenel e la Palingenesia». Prefazione alla riedizione di O. Lenel, *Palingenesia iuris civilis* (a cura di L. Capogrossi Colognesi). Vol. I, Roma, Il Cigno Galileo Galilei, I–XI.
- TORRENT, A. (1974) *Introducción metodológica al estudio del Derecho romano*, Oviedo, Universidad de Oviedo.
- TROJE, H.E. (1971) *Graeca leguntur. Die Aneignung des byzantinischen Rechts und die Entstehung eines humanistischen Corpus iuris civilis in der Jurisprudenz des 16. Jahrhunderts*, Colonia/Viena, Böhlau.
- (2006) «Über Literatur zu Problemen der Digestenüberlieferung», en J.L. Linares, T. de Montagut, E. Ricart, & V. Sansón (eds.), *Liber Amicorum Juan Miquel. Estudios romanísticos con motivo de su emeritazgo*, Barcelona, Universitat Pompeu Fabra, 1005–1017.
- VALBUENA GARCÍA, E. (2009) «Cien años del *Index interpolationum*», *e-Legal History Review* 8, 1–8 [<http://www.iustel.com>].
- VANO, C. (2000) «Il nostro autentico Gaio». *Strategie della scuola storica alle origini della romanística moderna*, Nápoles, Ed. Scientifica.
- VARVARO, M. (2009) «Le Istituzioni di Gaio el il Ms. Lat. Fol. 308», *Seminarios Complutenses de Derecho Romano* 22, 435–514.
- VILLERS, R. (1971) «Gérard de Beseler: Misères et grandeurs de l'hypercritique», en AA.VV., *Mélanges offerts au professeur Louis Faletti. Annales de la faculté de droit et des Sciences Économiques de Lyon*, París, 545–559.
- WACKE, A. (2004) v. «Max Kaser», en R. Domingo (ed.), *Juristas universales*. Vol. IV. *Juristas del siglo xx*, Madrid/Barcelona, Marcial Pons, 476–479.
- WENGER, L. (1953) *Die Quellen des römischen Rechts*, Viena, Adolf Holzhausens NFG.
- WIEACKER, F. (1960) *Textstufen klassischer Juristen*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht.
- (1950) «Lebensläufe klassischer Schriften in nachklassischer Zeit», *ZRG* 67, 360–402.
- (1971) «Zur gegenwärtigen Lage der romanistischen Textkritik», en AA.VV., *La critica del testo. Atti del secondo Congresso internazionale della Società Italiana di Storia del Diritto*. Vol. II, Florencia, Olschki, 1099–1122 [Wieacker 1983: 103–121]
- (1974) «Textkritik und Sachforschung. Positionen in der gegenwärtigen Romanistik», *ZRG* 91, 1–40 [Wieacker 1983: 122–152]
- (1983) *Ausgewählte Schriften*. Vol. I. *Methodik der Rechtsgeschichte*, Frankfurt am Main, Alfred Metzner.
- (1988) *Römische Rechtsgeschichte: Quellenkunde, Rechtsbildung, Jurisprudenz und Rechtsliteratur*. 1. *Einleitung, Quellenkunde, Frühzeit und Republik*, Múnich, Beck.
- (2006) *Römische Rechtsgeschichte*. 2. *Die Jurisprudenz vom frühen Prinzipat bis zum Ausgang der Antike im weströmischen Reich und die oströmische Rechtswissenschaft bis zur justinianischen Gesetzgebung: ein Fragment* (J.G. Wolf, ed.), Múnich, Beck.
- WOLF, J.G. (2013) «Interpolationen in den Digesten», *SDHI* 79, 3–80.
- (2004) v. «Franz Wieacker», en R. Domingo (ed.), *Juristas universales*. Vol. IV. *Juristas del siglo xx*, Madrid/Barcelona, Marcial Pons, 538–544.

- ZEILER, F. (2008) *Biographische Skizzen zum Lehrkörper der Freiburger Rechtsfakultät in den Jahren 1860–1918* [[http://www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/5871/pdf/Biographische\\_Skizzen.pdf](http://www.freidok.uni-freiburg.de/volltexte/5871/pdf/Biographische_Skizzen.pdf) (12.02.12)]
- ZIEGLER, K.-H. (2011) «Max Kaser e la revisione della critica interpolazionistica nella romanistica di lingua tedesca dopo il 1967», en M. Miglietta & G. Santucci (eds.), *Problemi e prospettive della critica testuale. Atti del «Seminario Internazionale di diritto romano» e della «Presentazione» del terzo volumen dei «Iustiniani Digesta seu Pandectae» Digesti o Pandette dell'imperatore Giustiniano. Testo e traduzione a cura di Sandro Schipani* (Trento, 14 e 15 dicembre 2007), Trento, Università degli Studi di Trento, 61–79.





# Derecho ▪ Dret

---

COMUNICACIONES ▪ COMUNICACIONS



---

## Derecho y poesía: tramas jurídicas en los poemas de Horacio (epist. 2.2 y sat. 1.3)

*Law and Poetry: Legal Traces in the Poems of Horace (epist. 2.2 and sat. 1.3)*

CONSUELO CARRASCO GARCÍA<sup>1</sup>

Universidad Carlos III de Madrid

consuelo.carrasco@uc3m.es

**Resumen** ▪ Dos poemas de Quinto Horacio Flaco (65–8 a.C.) nos sirven de pretexto para acercarnos a la representación que del derecho tenía la sociedad romana del s. I a.C. Al mismo tiempo nos permiten conocer el proceso creativo del poeta desde el punto de vista literario y aperebirmos de sus valores morales y filosóficos. Este es un trabajo de derecho romano, pero lo es también de literatura y de la lengua en la que uno y otra se expresan. El análisis jurídico de los poemas contribuye a comprender el modo en que su autor se sirve de situaciones jurídicas y de recursos morfosintácticos característicos de la lengua del derecho para lograr efectos poéticos, lo que sería imposible si no conociese a fondo los mecanismos del *ius* a los que hace referencia. Lo mismo cabría decir respecto del público con cuya complicidad cuenta. Un público —al menos la élite a la que Horacio se dirige especialmente— que sabe «leer entre líneas», pues está en condiciones de apreciar y comprender, entre metáforas y otras figuras literarias, la sutileza del pensamiento de los juristas romanos; y todo ello porque lo jurídico no le es ajeno. ¿Es esto imaginable? En la Roma del s. I a.C. en la que imperaba todavía la concepción humanística de la cultura heredada del helenismo, sí.

**Palabras clave** ▪ derecho ▪ poesía ▪ responsabilidad edilicia ▪ *Lex Aquilia*

**Abstract** ▪ Two poems by Quintus Horatius Flaccus (65–8 BC) provide us with the occasion to study how Roman society of the first century BC perceived the law. They allow us to see the creative process of the poet from the literary point of view and become aware of his moral and philosophical values at the same time. This is a work of Roman law, but also of literature and of the language in which both are expressed. The legal analysis of the poems helps to understand the way in which the author avails himself of legal situations and morphosyntactic phenomena that are characteristic of the language of the law in order to achieve poetic effects, which would be impossible if he did not thoroughly understand the mechanisms of the *ius* that he refers to. One could say the same with respect

<sup>1</sup> Orcid: 0000-0002-8881-3262.

to the public with whose complicity he reckons. A public —at least the elite that Horace addresses himself to especially— that knows to read between the lines, since it is able to appreciate and understand, amongst the metaphors and other literary devices, the subtlety of the thinking of Roman lawyers; all this because the legal world is nothing strange to it. Is this imaginable? In Rome in the first century BC where the humanist conception of the culture inherited from Hellenism was still paramount, yes.

**Keywords** ▪ law ▪ poetry ▪ aedilician liability ▪ *Lex Aquilia*

## 1. Horacio: ¿un poeta que sabe derecho?

QUE EN LAS COMPOSICIONES DE HORACIO hay abundantes referencias al derecho es de sobra conocido<sup>2</sup>. A veces se manifiesta en la presencia de términos jurídicos (*ius*, *lex*, *iudicium*, *furtum*...); usados bien en sentido técnico, bien en sentido metafórico. Otras veces el Derecho aparece como argumento narrativo (es el caso de los dos poemas que aquí se analizan). En *epist.* 2.2 se trata de la compraventa de un esclavo; en *sat.* 1.3 del daño ocasionado como consecuencia del corte de plantas del fundo vecino, así como de la profanación de cosas sagradas, y de las acciones que el perjudicado podría ejercitar en uno y otro caso. Argumentos de derecho privado y público; de derecho sustantivo y procesal. Especialmente llamativo es el profundo conocimiento que el poeta demuestra tener del pensamiento de la jurisprudencia de su tiempo.

Esto es lo que pretendo poner de manifiesto en este trabajo, pues la reflexión jurisprudencial, como si de un palimpsesto se tratase, se percibe como escritura anterior («hipotexto») en los versos de los dos poemas elegidos.

La principal fuente de conocimiento son los textos de los juristas de época severiana recogidos en el Digesto de Justiniano, especialmente de Ulpiano. Sus comentarios son un depósito estratificado de opiniones que se retrotraen a juristas próximos a la época en la que Horacio escribe (Trebacio Testa, Aulo Ofilio, Antistio Labeón).

<sup>2</sup> Benech 1853; Henriot 1858a, 1858b; Murison 1935; Diederichsen 2007; Gebhardt 2009; Diliberto 2012; Hassan 2014.

## 2. A propósito de vicios ocultos en la compraventa: *epist.* 2.2<sup>3</sup>

Datada en torno al 19 a.C. se trata de la epístola que Horacio dirigió a un personaje real<sup>4</sup>, un amigo, Julio Floro, *advocatus*, *iurisconsultus* y poeta<sup>5</sup>.

Integrante del séquito de Tiberio como *scriba* y lejos de Roma más de tres años como consecuencia de las campañas militares en Asia, debió escribir a Horacio recriminándole que no respondiese a sus cartas y no le enviase poemas.

Para excusarse Horacio le dedica una epístola en verso<sup>6</sup>:

Flore, bono claroque fidelis amice Neroni,  
si quis forte velit puerum tibi vendere natum  
Tibure vel Gabiis, et tecum sic agat: «hic et  
candidus et talos a vertice pulcher ad imos  
5 fiet eritque tuus nummorum milibus octo,  
verna ministeriis ad nutus aptus erilis,  
litterulis Graecis imbutus, idoneus arti  
cuilibet; argilla quidvis imitaberis uda.  
quin etiam canet indoctum, sed dulce bibenti.  
10 multa fidem promissa levant, ubi plenius aequo  
laudat venalis qui vult extrudere merces:  
res urget me nulla; meo sum pauper in aere.  
nemo hoc mangonum faceret tibi; non temere a me  
quivis ferret idem. semel hic cessavit et, ut fit,

<sup>3</sup> Una exposición pormenorizada se puede leer en Carrasco 2017.

<sup>4</sup> Citroni 1995: 244.

<sup>5</sup> Brink 1982: 269.

<sup>6</sup> Edición y traducción — con mínimas variantes introducidas por mí — de Silvestre 2000: 510. Esta edición se basa, como el autor indica (p. 46), en Shackleton Bailey 1985. «Floro, amigo fiel del bueno y valeroso Nerón. / Si alguien quisiera venderte un esclavo nacido / en Tíbur o Gabios, y contigo tratara así: 'Es / un estupendo ejemplar y guapo de la cabeza a los talones, / 5 lo tendrás y será tuyo, todo incluido, por ocho mil sesteracios. / Es nacido en casa, dispuesto a servir al menor gesto del señor. / Sabe algo de griego y es idóneo para cualquier oficio. / Como a la arcilla mojada lo moldearás a tu gusto, / es más, amenizará tus veladas con un canto sencillo; si has bebido te gustará. / 10 Mucha propaganda reduce el crédito, / cuando más de lo justo elogia quien quiere despachar sus mercancías. / No vendo obligado; soy pobre pero no estoy en la ruina. / Ningún vendedor te haría esta oferta; lo hago por ser tú. / Una vez eludió sus responsabilidades y, como suele pasar, / 15 se ocultó bajo la escalera por temer la cadencia del látigo. / Si no te disgusta nada, salvo la fuga, ce-rremos el trato'. / Opino que se llevaría su dinero sin temor a la reclamación. / Compraste avisado mercancía defectuosa; los términos eran explícitos. / ¿Le demandas y te entretiene inicuo pleito? / 20 Te dije, al partir, que soy perezoso, te dije, / que para tales deberes soy casi manco, para que, / cruel, no me riñeras por que no te respondiera carta alguna. / ¿Qué gané si te empeñas en impugnar un derecho que está de mi parte? / Y, encima, te quejas de que, mendaz, / 25 No te envió los poemas que esperabas.»

- 15 in scalis latuit metuens pendentis habenae.  
des nummos, excepta nihil te si fuga laedit»: ille ferat pretium poenae securus, opinor.  
prudens emisti vitiosum; dicta tibi est lex:  
insequeris tamen hunc et lite moraris iniqua?
- 20 dixi me pigrum proficiscenti tibi, dixi  
talibus officiis prope mancum, ne mea saevus  
iurgares ad te quod epistula nulla rediret.  
quid tum profeci, mecum facientia iura  
si tamen attemptas? Quereris super hoc etiam quod
- 25 exspectata tibi non mittam carmina mendax.

El texto resulta de interés por distintas razones. Refleja por parte del poeta un vasto conocimiento de la terminología, los conceptos, y los recursos estilísticos característicos de la lengua del derecho. A veces se trata de léxico especializado exclusivo del ámbito del *ius*: sintagma *tecum sic agat* (3) que alude al acuerdo de voluntades como contrato y no mera negociación. Otras son vocablos jurídicos que en el lenguaje común se usan con sentido metafórico: *fuga* (16). A veces el poeta evita la palabra técnica, pero la evoca con imágenes (160): rito de bronce y balanza como modo de adquisición del dominio (*si propium est quod quis libra mercatus et aere est*), diferente de la adquisición por el uso (*quaedam, si credis consultis, mancipat usus*). En otros casos se utilizan estructuras morfosintácticas características de los textos jurídicos: locución redundante: *fiet eritque tuus* —lo tendrás y será tuyo— (5) para referirse a los efectos del acuerdo (tautología para evitar dudas interpretativas de la que los textos jurisprudenciales ofrecen muchos ejemplos — D. 21.1.1: *dictum promissumve*<sup>7</sup>; *morbis vitiumve*; el recurso a la figura retórica de la hendíadis para, en un solo término, abarcar el máximo de supuestos, lo hace más patente). De *lite iniqua* habla el verso 19 evocando la improcedencia de las acciones edilicias, y de *mecum facientia iura* el 23. Son también palabras temáticas en torno a las cuales el poeta organiza el razonamiento jurídico: *prudens*, *vitiosum*, *lex*, *attemptas* (18 y 24).

El poema, como muchos textos jurídicos y discursos retóricos, se inicia con una prótasis o introducción a una larga frase condicional que comprende desde el segundo verso (*si quis forte velit*) al 16 (*des nummos*). Entre uno y otro median 14 versos en hexámetro dactílico<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Impallomeni 1955: 26.

<sup>8</sup> Moralejo 2008: 13.

con los pormenores de la venta. A éstos sigue la apódosis o consecuencia (*ille ferat*) del verso 17.

Combinando la metáfora y el lenguaje delicadamente literario propio de la poesía con el técnico del derecho, Horacio recoge implícitamente en la compraventa del inicio de su epístola las más importantes prescripciones del edicto del edil curul para proteger a los compradores que eran víctimas del engaño de los vendedores: *de natione pronuntianda; vitia et morbi; dicta vel promissa; ne veterator pro novicio veneat; fugitivus vel erro*.

Así, la inicial referencia a Tíbur o Gabios como localidades de procedencia del esclavo responde a lo prescrito en el edicto respecto de la obligatoriedad para el vendedor de declarar la nacionalidad de éste (D. 21.1.31.21): cláusula *De natione pronuntianda*.

El adjetivo *candidus* (4) referido a la tez clara, la expresión literaria *verna* (6) para aludir al hecho de ser nacido en casa, y la mención metafórica al esclavo como húmeda arcilla (8) son todas apreciaciones que inducen a pensar en éste como joven, inexperto y adaptable a las necesidades del patrono, antes que como veterano: prescripción edictal contenida en D. 21.1.37, y según la cual se reconoce acción para pedir la resolución del contrato —redhibitoria— frente a quienes venden como novicios esclavos veteranos por considerarse los primeros máspreciados. Cláusula *Ne veterator pro novicio veneat*.

Los versos revelan, asimismo, el conocimiento del poeta —y de su público mejor informado<sup>9</sup>— de la necesidad del vendedor de declarar la enfermedad o vicios de la cosa (D. 21.1.1.1): cláusula *Vitia et morbi*. Asimismo, de la diferencia entre responsabilidad por vicios que impiden de forma objetiva el disfrute del esclavo (enfermedad), y la responsabilidad por ausencia de cualidades físicas, morales o intelectuales prometidas expresamente que hayan determinado la voluntad de adquirir (belleza; disposición para cumplir las órdenes del dueño; conocimientos de griego y aptitudes para el canto —D. 21.1.1.1—): cláusula *Dicta vel promissa*. Dentro de las cualidades declaradas, el poema evoca la diferencia entre las que se hacen con el mero propósito de publicitar la cosa y no son exigibles (belleza ¿?) —D. 21.1.19—, y las que comprometen al vendedor (conocimientos de griego). Entre las segundas, evoca el debate jurisprudencial acerca de distintos grados

<sup>9</sup> Citroni 1995: 435.



de exigibilidad —D. 21.1.18— (*litterulis Graecis imbutus* = *litterator* frente a *perfectus litteris* = *litteratus*).

Asimismo, en la metáfora de la venta de Horacio se hace referencia explícita a la cláusula *Fugitivus vel erro* (16) que figura en todos los documentos de la práctica<sup>10</sup>, y que en este caso se usa de forma hiperbólica con fines literarios; modo de evitar el reproche del amigo por la ausencia de correspondencia. Técnicamente, el supuesto que refiere el poeta del esclavo que hace dejación de sus funciones (*cessavit*) y luego se esconde por temor al castigo, no se trataría de un supuesto de fuga de acuerdo con lo que por tal entendieron los juristas romanos (D. 21.1.1.17). Es, sin embargo, el modo poético de dejar claro lo injustificado del reproche del amigo que pretende hacerle responder por un fallo insignificante y del que le había prevenido atribuyéndose un defecto (manco) que no tenía (lo que coloquialmente sería «curarse en salud»). Es el modo de desmontar, con un argumento jurídico, el reproche de Julio Floro por un fallo menor como es el no responder a sus cartas, ni escribirle poemas.

### 3. A propósito de conductas ilícitas: distinta gravedad de las culpas, *sat.* 1.3

Esto nos pone en contacto con el segundo poema cuyos primeros versos aluden a la necesidad de ser benévolos con los defectos ajenos, especialmente de los amigos (...*ac pater ut gnati, sic nos debemus amici / si quod sit vitium non fastidire...* 44-45). De nuevo destaca en él el empleo de léxico propio del ámbito del *ius* (*alieni fregerit horti* como ilícito daño de plantas ajenas y *sacra divum legerit* en referencia al hurto de *res sacrae* o, más concretamente *crimen sacrilegii* 113-117) conductas que el autor equipara en gravedad como hacían los estoicos, con el fin de evidenciar el sinsentido de los postulados de esta doctrina filosófica. Pero, una vez más, lo llamativo es el conocimiento que el poeta demuestra tener de la disputa de la jurisprudencia de su tiempo a propósito en este caso de la acción a ejercitar frente al infractor (sería la prevista en las XII Tablas si *fregerit horti* se subsume en la noción de *arbor*; la acción derivada de la *lex Aquilia* si no es así. El paralelismo entre la redacción del poema y D. 9.2.27.5, lleva a decantarse por la segunda)<sup>11</sup>.

<sup>10</sup> Camodeca 2000: 53-76.

<sup>11</sup> Diliberto 2012: 400.

## Referencias bibliográficas

- BENECH, M. (1853) *Études sur les classiques latins appliqués au droit civil romain. Les satiriques Horace, Perse, Martial, Juvenal*, París, A. Franck éditeur.
- BRINK, C.O. (1982) *Horace on Poetry. Epistles book 11: The Letters to Augustus and Florus*, Cambridge, CUP.
- CAMODECA, G. (2000) «Tabulae Herculenses: riedizione delle emptiones di schiavi (TH 59–62)», *Quaestiones Iuris. Festschrift für Joseph Georg Wolf zum 70. Geburtstag*, 53–76.
- CARRASCO GARCÍA, C. (2017) «Una compraventa poética: Hor. Epist. 2.2.», *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis*, 85, 79–114.
- CITRONI, M. (1995) *Poesia e lettori in Roma*, Roma, Laterza.
- DIEDERICHSEN, U. (2007) «Das Rechte in den Literatursatiren und episteln von Horaz», *Festschrift für Claus-Wilhelm Canaris zum 70 Geburtstag, Band 11*, München, 1041–1070.
- DILIBERTO, O. (2012) «La satira e il diritto: una nuova lettura di Horat., sat. 1.3.115–117», *Annali del Seminario Giuridico dell'Università degli Studi di Palermo*, 55, 385–402.
- FEDELI, P. & CARENA, C. (ed. y trad.) (2009) *Orazio. Tutte le poesie*, Turín, Einaudi.
- HASSAN, R. (2014) *La poesia e il diritto in Orazio. Tra autore e pubblico*, Nápoles, Jovene.
- HENRIOT, E. (1858; reimp. Aalen 1970) *Les poètes juristes. Remarques des poètes latins*, París.
- (1858b; reimp. Aalen 1970) *Moeurs juridiques et judiciaires de l'ancienne Rome d'après les poètes latins*, París, Imprimerie et librairie générale de Jurisprudence.
- GEBHARDT, U.C.L. (2009) *Sermo Iuris: Rechtssprache und Recht in der augusteischen Dichtung*, Leiden/Boston, Brill.
- IMPALLOMENI, G. (1955) *L'editto degli edili curuli*, Padua, Cedam.
- MORALEJO, J.L. (trad.) (2008) *Horacio: Sátiras, Epístolas, Arte Poética*, Madrid, Gredos.
- MURISON, A.F. (1935) «The law in the latin poets», *Atti del Congresso Internazionale di Diritto romano Bologna e Roma XVII–XXVII aprile, 1933*, Pavia, 609–639.
- SILVESTRE, H. (ed. y trad.) (2000) *Horacio: Sátiras, Epístolas, Arte Poética*, Madrid.



---

## Aspectos sobre la corrupción en Amiano Marcelino

### *Aspects of Corruption in Ammianus Marcellinus*

GREGORIO CARRASCO SERRANO

Universidad de Castilla-La Mancha

gregorio.carrasco@uclm.es

**Resumen** ▪ Participante y testigo directo en ocasiones de los acontecimientos que narra, Amiano Marcelino constata las tensiones y transformaciones que se operan en la sociedad romana a finales del Imperio. Así pues, no solamente en su obra se atestigua la grave situación existente en las fronteras, sino también la corrupción en la administración. En este sentido en el presente trabajo se abordan los testimonios de corruptelas y abusos de poder —muy frecuentemente vinculados a un ambiente de permisividad oficial—, tan reiteradamente puestos de manifiesto por Amiano y objeto de crítica a lo largo de las *Res Gestae*.

**Palabras clave** ▪ corrupción ▪ *Res Gestae* ▪ administración ▪ Amiano Marcelino

**Abstract** ▪ As a participant and a direct witness at the time of the events he describes, Ammianus Marcellinus confirms the tensions and transformations occurring in Roman society towards the end of the Empire. Hence, his work not only bears witness of the grave situation at the borders, but also of the corruption in administration. In this sense, this piece of work discusses the evidence of corruption and the abuse of power —very frequently related to an atmosphere of official permissiveness— highlighted so often by Ammianus and criticised throughout the *Res Gestae*.

**Keywords** ▪ corruption ▪ *Res Gestae* ▪ administration ▪ Ammianus Marcellinus

**L**AS *RES GESTAE* DE AMIANO MARCELINO<sup>1</sup> vienen a representar, sin duda, una de las fuentes principales para el análisis de la crisis bajoimperial. Así pues Amiano Marcelino proporciona un profundo y amplio retrato de la sociedad de su tiempo en las postrimerías del siglo IV d.C. En este sentido, junto a la situación de crisis económica y la arbitrariedad de la administración de justicia<sup>2</sup>, también la corrupción constituye otro de los temas claramente explicitados por Amiano.

<sup>1</sup> Para el texto de las *Res Gestae* hemos seguido la edición de Clark *et alii* 1963.

<sup>2</sup> Véase vgr. Carrasco Serrano 2013: 115–128.

Para el antioqueno, la corrupción entre los altos funcionarios se habría iniciado con Constantino, aumentando no obstante bajo Constancio II. Así pues según Amiano, bajo la administración de Constancio II, una *infinita cupido divitiarum* (16.8.13), se apoderaría de los principales de todos los órdenes, mencionando entre otros a Rufino, *praefectus praetorio*, y Arbitio, *magister equitum*.

A esta situación de corruptelas vuelve a referirse el historiador en 22.4.1-3 al relatar la depuración efectuada por el emperador Juliano de cortesanos y burócratas, y que mediante la extorsión solían abusar de su posición para obtener de esta manera todo tipo de ganancias<sup>3</sup>.

También en relación a Valente, Amiano pone de manifiesto la profunda corrupción de los que rodeaban al emperador (30.4.1). Muy ilustrativo al respecto resulta la semblanza que se realiza de Petronio, *ex praepositus Martensium militum*<sup>4</sup>, quien ávido siempre de obtener ganancias se lanzaba sobre todos sin distinguir entre culpables e inocentes, reduciendo a los acusados a la esclavitud, y buscando deudas que se remontaban a tiempos remotos<sup>5</sup>.

Desde los inicios mismos de su obra conservada (14.1.1; 19.12.18), Amiano Marcelino insiste en el peligro inherente a todo administrador de sobrepasar los límites de su propio poder. Pero esta acusación no solamente es formulada por lo que concierne a la máxima autoridad política, es decir a la autoridad imperial, sino también y de forma muy especial por lo que respecta a los altos funcionarios de la administración. Este es el caso del notario Paulo, conocido con el sobrenombre de *Catena*, el cual no dudaba en emplear el fraude y envolver a inocentes en las redes de la acusación capital, y quien según Amiano no paraba de indagar sobre nuevas víctimas<sup>6</sup>.

También M. Vitrasio Orfito<sup>7</sup>, que ocuparía por dos veces la prefectura de la ciudad de Roma, se excedería según el antioqueno en el ejercicio de su cargo, siendo además acusado de malversación de fondos<sup>8</sup>. Igualmente Cl. Mamertino, ex-cónsul y prefecto del pretorio,

<sup>3</sup> 22.4.1-3. Vid. Thompson 1947: 83; Bidez 1965: 213 ss. En general y sobre la lucha de Juliano contra la corrupción administrativa vid. Goffart 1970: 145-154.

<sup>4</sup> Vid. *PLRE* I: 690-691.

<sup>5</sup> 26.6.7. Cf. Matthews 1989: 193.

<sup>6</sup> 19.12.2; 14.5.8; 15.3.4. Vid. *PLRE* I: 683-684; Vogler 1979: 187 ss.

<sup>7</sup> *PLRE* I: 651-653; también vid. Chastagnol 1962: 139-147.

<sup>8</sup> 27.3.2; Symm. *Ep.* 9.150 y *Rel.* 34.8. Véase Chastagnol 1960: 342-344; Chastagnol 1962: 145-146. El acusador de Orfitus, Terentius, *humili genere ... et pistor*, sería además recompensado según

sería en el 365 d.C., objeto de acusación por malversación siendo reemplazado de su cargo<sup>9</sup>.

Esta serie de casos evidencian para Amiano, la predisposición o excesiva frecuencia por parte de altos funcionarios a extralimitarse en el ejercicio de su autoridad, cometiendo todo tipo de excesos. De ahí la importancia que el historiador asigna a la política desarrollada por cada *imperator* en cuanto a la selección de dichos funcionarios, y que en el caso concreto del emperador Juliano se anticipa ya en el discurso (20.5.7) que seguiría a su proclamación como Augusto.

Sin embargo y pese a todo, los abusos y corruptelas serían frecuentes en la administración, como por ejemplo bajo Constancio II al que se le reprocha además ser excesivamente proclive a la adulación.

No obstante, el historiador más que a la autoridad imperial, dirige su juicio crítico a los grupos de poder formados a su alrededor<sup>10</sup>. Así pues, parte importante de la responsabilidad de los excesos y corruptelas es atribuida a los cortesanos y burócratas, quienes no conocían, a juicio de Amiano, freno alguno en su ansia de acumular riquezas, sin reparar en confiscar bienes ajenos (por ejemplo vid. 16.8.11 o 22.4.3).

Entre estos cortesanos Amiano destaca a los eunucos<sup>11</sup> quienes, a su juicio, no solían tener mayor objetivo que su propio enriquecimiento personal (vid. 14.11.3; 16.7.7), sin descartar ningún medio para conseguirlo. Prototipo entre ellos por su avidez y arrogancia se destaca en el relato amiano a Eusebio, *praepositus sacri cubiculi*<sup>12</sup>, el cual conseguiría ejercer una considerable influencia<sup>13</sup> sobre el emperador Constancio II. En contraposición a Eusebio, Eutherio igualmente *praepositus sacri cubiculi*<sup>14</sup>, es sin embargo diferenciado por el antioqueno por su inviolable discreción en su tarea administrativa (16.7.6).

Por tanto, Amiano resalta a lo largo de su obra la influencia nociva ejercida por los altos funcionarios en las decisiones imperiales, no

Amiano, con el cargo de *corrector*, vid. Garrido González 1987: 189; sobre dicha promoción, no obstante, téngase en cuenta las consideraciones de Blockley 1969: 409.

<sup>9</sup> 27.7.1-2. Como bien indica Amiano, en este caso sería Avitianus, ex *vicarius Africae*, quien acusaría a Cl. Mamertinus por malversación de fondos siendo sustituido por Vulcarius Rufinus, vid. PLRE I: 540-541 y 783; también Blockley 1969: 410.

<sup>10</sup> 22.4.2. Cf. Ensslin 1923: 24.

<sup>11</sup> En general, para este período, véase Hopkins 1963: 62-80; también de interés, Gaiffier 1957: 17-46; Santos Yanguas 1977: 541-555; Guyot 1980; Bartolomé Gómez & Redondo Sánchez 1994: 259-268; Sholten 1995; Barnes 1998: 120-128; Thouger 1999: 64-73.

<sup>12</sup> PLRE I: 302-303.

<sup>13</sup> 18.4.3; 22.3.12; 18.4.4.

<sup>14</sup> PLRE I: 314-315.

solamente desde el punto de vista interno (en cuanto a condenas, inicio de investigaciones, etc.), sino también por lo que se refiere a asuntos de política exterior.

No menor al interés con que estos altos funcionarios se dedicaban a influenciar en las decisiones imperiales sería, según Amiano, la opresión que ejercían sobre sus subordinados, quienes carentes de defensa frente a posibles abusos quedaban a merced de las arbitrariedades de la codicia de la burocracia.

Pero el historiador no solamente ejerce su juicio crítico sobre hechos de opresión o deshonestidad individual, sino que también denuncia la existencia de auténticas alianzas de influencias, como es el caso de Musoniano<sup>15</sup>, prefecto del pretorio del 354 al 358 d.C., y Prósper, *magister rei militaris*<sup>16</sup>, quienes actuando en connivencia se enriquecían, proporcionándose mutuas ganancias y prestándose en sus depredaciones recíproco apoyo<sup>17</sup>.

A esta *intestina perniciēs* vuelve a referirse Amiano al expresar la connivencia de jueces y abogados que, de mutuo acuerdo, se abrían camino a honores y riquezas, vendiendo los intereses de los más desfavorecidos a la ávida opresión de funcionarios y altos oficiales<sup>18</sup>.

Igualmente, la crítica del antioqueno para con la corrupción que permitía a dignatarios civiles y militares mediante alianzas obtener ganancias ilícitamente, se pone de manifiesto de forma evidente en el caso del gobernador Romano, *comes Africae*<sup>19</sup> bajo Valentiniano I, y quien según Amiano actuando en clara complicidad con otros altos funcionarios, como Remigio, *magister officiorum*<sup>20</sup>, y Palladio, *tribunus et notarius*<sup>21</sup>, obtendrían múltiples beneficios a expensas de los provinciales<sup>22</sup>.

Pero la extorsión y obtención de elevadas ganancias de forma ilegal no solamente se constata, por parte de Amiano, a través de la cooperación interesada de altos funcionarios civiles y militares, sino

<sup>15</sup> PLRE I: 611–612.

<sup>16</sup> PLRE I: 751.

<sup>17</sup> 15.13.4: *Quibus concordantibus, mutuaque commercia vicissim sibi conciliando locupletatis*.

<sup>18</sup> Vid. Bonfils 1986: 103 y 108; Matthews 1992: 49.

<sup>19</sup> PLRE I: 768.

<sup>20</sup> PLRE I: 763.

<sup>21</sup> PLRE I: 659–660.

<sup>22</sup> Vid. 27.9.1–2; también 28.6.5 ss. En relación al interés de Amiano en narrar con detalle este caso de corrupción vid. Warmington 1956: 55–64; Sabbah 1988: 236 ss. Véase además Selem 1964: 150; Frank 1972: 75; MacMullen 1988: 155.



también a través de la propia aristocracia senatorial, ejemplificada en este caso en Vulcacio Rufino y Petronio Probo.

Vulcacio Rufino nombrado sucesor de Cl. Mamertino en el año 365 d.C., es mostrado por el antioqueno como modelo evidente de utilización del poder para el enriquecimiento personal<sup>23</sup>. Sin embargo, la opresión senatorial alcanza su ejemplo más representativo en el relato amiano en la figura de Petronio Probo<sup>24</sup>, sucesor en el 368 d.C., de Vulcacio Rufino como *praefectus praetorio*.

Pero para Amiano no solamente es objeto de crítica la extorsión y el opresivo régimen de impuestos, sino además la incapacidad misma imperial para controlar los abusos de sus más altos funcionarios, vinculando este hecho con la situación producida en el Ilírico y también con los sucesos acaecidos en África<sup>25</sup>.

Así pues, las extorsiones y abusos en cuanto a impuestos, tan reiteradamente aludidos en las *Res Gestae*, aparecen frecuentemente vinculados a un ambiente de permisividad a nivel oficial denunciado igualmente por Amiano. En este sentido, los excesos llevados a cabo por altos funcionarios como Petronio, Romano, Palladio, entre otros, constituyen para el historiador objeto de su máxima reprobación, ya que se sitúan al margen del control de la propia autoridad imperial, teniendo en cuenta que para Amiano el emperador debía garantizar y asegurar con eficacia la protección de sus súbditos<sup>26</sup>.

Sin embargo, según el historiador, la connivencia en la actuación de los altos cargos de la administración de su tiempo posibilitaría sus irregularidades y corruptelas fuera del control imperial.

En esta misma connivencia de intereses, pone Amiano la clave para explicar ciertas sentencias injustificadas de absolución en el procesamiento de altos cargos. Muy representativo al respecto sería el ejemplo de Gorgonio, *praepositus sacri cubiculi*<sup>27</sup>, quien habiendo quedado convicto en el 354 d.C., por sus propias declaraciones de haber sido cómplice y a veces instigador de los excesos del César Galo,

<sup>23</sup> 27.7.2: *...sed lucrandi oportunas occasiones occultationis spe numquam praetermittens.*

<sup>24</sup> PLRE I: 736–740. Véase retrato de Probo en 27, 11, 1–3. Vid. Seyfarth 1970: 411–425; también Thompson 1947: 122–125; Drexler 1974: 65 ss.; Blockley 1975: 130; Cameron 1985: 164–182; Matthews 1989: 277.

<sup>25</sup> Vid., 30, 9, 1.

<sup>26</sup> 19.12.17. Vid., Camus 1967: 111; Bonfils 1986: 38, 86–87; Carrasco Serrano 2013: 117.

<sup>27</sup> PLRE I: 399.

sería sin embargo totalmente absuelto debido a la intervención de altos funcionarios<sup>28</sup>.

La situación, por tanto, de estos altos cargos de la administración se vería fortalecida a través de sus propias relaciones, tráfico de influencias y sobornos, que les posibilitaría además satisfacer su codicia aprovechándose de los subordinados. De este modo, en esta *aviditas* y corruptelas de los altos funcionarios, ve Amiano un claro reflejo de la degradación social de su tiempo<sup>29</sup>, poniendo de manifiesto su propagación tanto entre civiles como militares; una *aviditas* que se haría más acusada entre los puestos más altos, cuya actuación debería ser precisamente, según Amiano, ejemplar ante los súbditos.

La corrupción, pues, sobre todo de los altos cargos de la administración es mostrada a través de las *Res Gestae* como consecuencia de su propia posición prepotente<sup>30</sup>, no siendo suficiente la honradez de unos pocos para mejorar esta *perniciēs* que, según Amiano, estaría tan presente en el aparato administrativo de la sociedad de su tiempo.

### Referencias bibliográficas

- BARNES, T.D. (1998) *Ammianus Marcellinus and the Representation of Historical Reality*, Ithaca, Cornell University Press.
- BARTOLOMÉ GÓMEZ, J. & REDONDO SÁNCHEZ, D. (1994) «La valoración de los eunucos en Amiano Marcelino: el significado del elogio de Euterio», *Veleia* 11, 259–268.
- BIDEZ, J. (1965<sup>2</sup>) *La Vie de l'Empereur Julien*, París, Les Belles Lettres.
- BLOCKLEY, R.C. (1969) «Internal self-policing in the late roman administration. Some evidence from Ammianus Marcellinus», *C&M* 30, 403–419.
- (1975) *Ammianus Marcellinus. A Study of his historiography and political thought*, Bruselas, Latomus.
- DE BONFILS, G. (1986) *Ammiano Marcellino e l'imperatore*, Bari, Laterza.
- CAMERON, A. (1985) «Polyonymy in the late Roman aristocracy: the case of Petronius Probus», *JRS* 75, 164–182.
- CAMUS, P.M. (1967) *Ammien Marcellin. Témoin des courants culturels et religieux a la fin du IV<sup>e</sup> siècle*, París, Les Belles Lettres.
- CARRASCO SERRANO, G. (2013) «Arbitrariedad y administración de justicia en las *Res Gestae* de Amiano Marcelino», *SHHA* 31, 115–128.

<sup>28</sup> 15.2.10.

<sup>29</sup> Vid. 22.4.4; muy significativas también al respecto resultan las consideraciones de 15.2.9.

<sup>30</sup> Selem 1964: 150.

- CHASTAGNOL, A. (1960) *La Préfecture urbaine à Rome sous le Bas-Empire*, París, PUF.
- (1962) *Les Fastes de la Préfecture de Rome au Bas-Empire*, París, Nouvelles Editions Latines.
- CLARK, C.U. et alii (eds.) (1963<sup>2</sup>) *Ammiani Marcellini rerum gestarum libri qui supersunt*, 2 volsl, Berlín, apud Weidmannos.
- DREXLER, H. (1974) *Ammianstudien*, Hildesheim, Olms.
- ENSSLIN, W. (1923) *Zur Geschichtsschreibung und Weltanschauung des Ammianus Marcellinus*, Leipzig, Scientia.
- FRANK, R.I. (1972) «Ammianus on roman taxation», *AJPh* 43, 69–86.
- DE GAIFFIER, B. (1957) «Palatins et eunuques dans quelques documents hagiographiques», *Analecta Bollandiana* 75, 17–46.
- GARRIDO GONZÁLEZ, E. (1987) *Los gobernadores provinciales en el Occidente bajo-imperial*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid.
- GOFFART, W. (1970) «Did Julian combat venal suffragium? A note on CTh.2.19.1», *CPh* 65, 145–151.
- GUYOT, P. (1980) *Eunuchs als Sklaven und Freigelassene in der griechisch-römischen Antike*, Stuttgart, Klett-Cotta.
- HOPKINS, K. (1963) «Eunuchs in Politics in the Later Roman Empire», *PCPhS* 9, 62–80.
- MACMULLEN, R. (1988) *Corruption and the decline of Rome*, Yale, YUP.
- MATTHEWS, J. (1989) *The Roman Empire of Ammianus*, Londres, Duckworth.
- (1992) «Ammianus on roman law and lawyers», en J. den Boeft, D. den Hengst, & H.C. Teitler (eds.) *Cognitio Gestorum. The historiographia art of Ammianus Marcellinus*, Ámsterdam, 47–65.
- PASCHOUD, F. (1967) *Roma Aeterna. Études sur le patriotisme romain dans l'occident latine a l'époque des grandes invasions*, Neuchâtel, Institut Suisse de Rome.
- SABBAH, G. (1978) *La méthode d'Ammien Marcellin. Recherches sur la construction du discours historique dans les Res Gestae*, París, Les Belles Lettres.
- SANTOS YANGUAS, N. (1977) «Los eunucos en la administración romana del Bajo Imperio según Amiano Marcelino», *Revista Internacional de Sociología* 24, 541–555.
- SELEM, A. (1964) «Amiano Marcellino ed i problemi sociali del suo tempo», *ASNP* 33, 147–153.
- SEYFARTH, W. (1970) «Petronius Probus. Legende und Wirklichkeit», *Klio* 52, 411–425.
- SHOLTEN, H. (1995) *Der Eunuch in Kaisernähe*, Frankfurt, Peter Lang.
- THOMPSON, E.A. (1947) *The Historical Work of Ammianus Marcellinus*, Cambridge, CUP.
- TOUGHER, S. (1999) «Ammianus and the Eunuchs», en J. Willen Drijvers & D. Hunt (eds.) *The Late Roman World and its Historians*, Londres, Routledge, 64–73.
- VOGLER, Ch. (1979) *Constance II et l'administration impériale*, Strasbourg, AECR.
- WARMINGTON, H. (1956) «The Career of Romanus, Comes Africae», *ByZ* 49, 55–64.



---

## **Gayo *Institutiones* 4.72 y 74: una pequeña laguna en el palimpsesto de Verona de gran importancia para la figura del enriquecimiento injustificado**

*Gaius' Institutes 4.72 and 74; a Small Lacuna in the Verona Palimpsest of Great Importance for the Institution of Unjustified Enrichment*

ENCARNACIÓ RICART MARTÍ

Universitat Rovira i Virgili

[encarnacio.ricart@urv.cat](mailto:encarnacio.ricart@urv.cat)

**Resumen** ▪ Comentamos la recuperación de una laguna en el texto del Códice *Veronensis* de las *Institutiones* de Gayo a través del texto del POxy 2103; esta laguna hace referencia a la *actio de in rem verso*; estudiamos esta acción, que es una cláusula añadida a la fórmula del proceso formulario, unida siempre a la cláusula de *peculio*, y unida a la fórmula de una acción. Esta cláusula persigue reclamar el provecho obtenido injustificadamente, figura que en su desarrollo a lo largo de la historia del pensamiento jurídico ha venido a dar en la institución actual del Enriquecimiento injustificado.

**Palabras clave** ▪ Códice *Veronensis* xv (13) ▪ POxy 2103 ▪ Gayo *Institutiones* 4.72 y 74 ▪ *actio de in rem verso*

**Abstract** ▪ We discuss the recovery of a lacuna in the text of the *Codex Veronensis* on Gaius' Institutes through the POxy 2103; this lacuna refers to the *actio de in rem verso*. We study this action, which is an added clause to the formula of the formulary procedure, always linked to the clause *de peculio*, and bonded to the formula of an action in the formulary procedure. This clause aims to appeal against benefit obtained unjustifiably, and has been developed throughout the history of legal science up to the to the present institution of Unjustified Enrichment.

**Keywords** ▪ *Codex Veronensis* xv (13) ▪ POxy 2103 ▪ Gai *Institutiones* 4.72 and 74 ▪ *actio de in rem verso*

### **1. Introducción**

**L**OS FRAGMENTOS a los que nos referimos en este trabajo son del libro 4 de las *Institutiones* del jurista Gayo dedicado a las acciones, y concretamente los fragmentos 72 y 74, que se han podido reconstruir

con la ayuda del POxy 2103, publicado por Hunt en 1927<sup>1</sup>, y con el texto de las *Instituciones* de Justiniano.

Gayo *Inst.* 4.72

Est etiam de peculio et de in rem verso actio a praetore constituta. licet enim negotium ita gestum sit cum filio servove, ut neque voluntas neque consensus patris dominive intervenerit, si quid tamen ex ea re, quae cum illis gesta est, in rem patris dominive versum sit, quatenus in rem eius versum fuerit, eatenus datur actio. Versum autem quid sit, eget plena interpretatione. At si nihil sit versum, praetor dat actionem, dumtaxat de peculio, et edictum utitur his verbis. Quod edictum loquitur et de eo, qui dolo malo peculium ademerit. Si igitur verbi gratia ex HS x, quae servus tuus a me mutua accepit, creditori tuo HS v solverit, aut rem necessariam, puta familia cibaris, HS v emerit et reliqua v quolibet modo consumpserit, pro v quidem in solidum damnari debes, pro ceteris vero eatenus, quatenus in peculio sit. Ex quo scilicet apparet, si tota HS x in rem tuam versa fuerint, tota HS me consequi posse ...]

La versión de Aranzadi, que es la de Álvaro D'Ors, continúa con el texto paralelo de las *Instituciones* justinianeas (*Inst.* 4.7.4):

Licet enim una est formula, qua de peculio deque eo, quod in rem (patris) domini(ve) versum sit, agitur, tamen duas habes condemnationes. Itaque iudex, apud quem ea formula agitur, ante decipere solet, an in rem (patris) domini(ve) versum sit, nec aliter ad peculii aestimationem transit, quam si aut nihil in rem (patris) domini(ve) versum intellegatur aut non totum

Gayo *Inst.* 4.74

Is quoque, cui tributoria actio competit, de peculio vel de in rem verso agere potest. Sed huic sane plerumque expedit hac potius actione uti quam tributoria. ... longe magis si potest adprobari, id quod <dederit si qui cum filio servove> contraxit in rem patris dominive versum esse, ad hanc actionem transire debet; nam ut supra diximus, eadem formula est de peculio et de in rem verso agitur<sup>2</sup>

La recuperación del texto de las *Instituciones* de Gayo, datadas en el s. II d.C.<sup>3</sup>, representó un hito en los estudios romanísticos.

<sup>1</sup> Hunt 1927 (*editio princeps*), que después fue corregida en algunos puntos por Levy 1928.

<sup>2</sup> El texto latino es de FIRA 1968: 167-168.

<sup>3</sup> Está aceptado sin discusión que Gayo redactó las *Instituciones* bajo el Imperio de Antonino Pío (138-161) y Marco Aurelio (162-180) pues en el primer libro y parte del segundo el jurista trata al emperador como *Imperator Antoninus*, y a partir del libro segundo, parágrafo 195 le otorga el tratamiento de *Divus*; además el jurista Gayo comenta el Senadoconsulto Orficiano, que es del 170 d.C.

A los efectos de esta comunicación, lo importante es retener que los textos del *corpus iuris civilis*<sup>4</sup> no eran, en muchas ocasiones, fiel reflejo de lo dicho con exactitud por los juristas que les daban nombre. Gracias a la recuperación del texto de las Instituciones de Gayo pudimos conocer el proceso civil romano de la época clásica, concretamente, el proceso formulario, base imprescindible para comprender opiniones de los juristas romanos en casos concretos.

## 2. El texto en los manuscritos transmitidos

El Códice Veronensis (*Codex rescriptus Bibliothecae capitularis Veronensis*, n.º xv [luego n.º 13]), el documento que contiene de manera más completa las *Instituciones* de Gayo, fue descubierto en la Biblioteca Capitulare de Verona en el s. XVIII por Scipione Maffei, un «erudito veronés, escritor, historiador y gran cronista de su ciudad»<sup>5</sup>, pero Maffei no alcanzó a vislumbrar la importancia del manuscrito pues en su época la técnica de resurrección de manuscritos apenas se conocía. En 1816 un célebre historiador, Barthold Georg Niebhur, fue nombrado embajador alemán ante el Vaticano, y en el viaje hacia su destinación diplomática se detuvo en Verona para inspeccionar los conocidos manuscritos de su Biblioteca Capitulare. Niebhur se fijó en el manuscrito identificado como XIII y en el que se apreciaba que bajo la reescritura de *Las cartas de San Jerónimo* se encontraba otra escritura. La *scriptura inferior* tenía contenido jurídico, lo que quería decir que en la biblioteca de Verona se encontraron obras jurídicas que fueron recicladas más tarde<sup>6</sup>. Estos libros jurídicos serían anteriores a Justiniano, concretamente de la época del rey Teodorico el Grande, rey ostrogodo (489–526)<sup>7</sup>. Niebhur comunicó su hallazgo a Savigny, y en la carta adjuntaba una reproducción muy exacta de un folio suelto. En 1817 Savigny publica la noticia oficial del descubrimiento,

<sup>4</sup> La reunión de las tres compilaciones ordenadas por el emperador Justiniano (527–565 d.C.): *Digesto* o *Pandectas*, *Código*, *Instituciones*, tomó el nombre de *Corpus Iuris civilis* en 1583 cuando Dionisio Godofredo, en Ginebra, las editó unitariamente; de esta manera el editor diferenciaba el derecho civil del derecho canónico, una selección del cual se editó también unitariamente, llamándose *Corpus Iuris canonici*.

<sup>5</sup> Coma Fort 2013: 653–686.

<sup>6</sup> Briguglio 2012: 5: «Si tratta di un codice palinsesto (o *codex rescriptus*) in pergamena, in cui, probabilmente nell' VIII secolo, il testo giuridico — a parte il *Fragmentum de praescriptionibus et interdictis* ed alcune righe del folium 2r (vv.10–24) — vene ricoperto dalle epistole di San Girolamo e da altri testi cristiani.»

<sup>7</sup> Kaser 1975: 45.



e identifica el texto del palimpsesto con las *Instituciones* de Gayo. El manuscrito fue tratado con reactivos, y quedó perjudicado en algún folio de manera irrecuperable. El manuscrito había tenido una primera labor de transcripción de 1817, realizada por el jurista Göschen, ayudado de otras personas, que salió a la luz en 1820–1821, y todavía hoy se custodia en la Staatsbibliothek de Berlín; otra lectura es la realizada por Friedrich Bluhme (1797–1874) en 1824 aunque no era una transcripción completa sino de secuencias preseleccionadas. Finalmente, y casi de manera definitiva se publica el apógrafo del contenido del manuscrito en cuanto a las *Instituciones* de Gayo, por parte de Wilhelm Studemund en 1866–1868, pero ya no pudo reflejar el texto de algunos folios, y concretamente uno de ellos es el texto que nos ocupa. Había habido un apógrafo anterior, el de Böcking (Berlín 1824), pero había sido muy criticado, y muchos de sus errores fueron corregidos por Studemund<sup>8</sup>.

Para recuperar el texto de Gayo *Instituciones* 4.72 y 74 se han utilizado dos vías, ya que los documentos hallados más tardíamente no contenían este pasaje:

- POxy 2103, cuya primera edición vio la luz en el año 1927 por A.D. Hunt, edición criticada por Erns Levy en el año 1928 en una importante publicación en la *Revista de Savigny*, y que tuvo una edición canonizada en 1935 por Seckel y Kübler<sup>9</sup>.
- *Instituciones* de Justiniano, 4.7.4, que siguen la estructura de las *Instituciones* de Gayo.

### 3. Contenido del texto

El texto habla de la acción de *peculio* y la acción *de in rem verso*, creaciones del pretor peregrino en su constante labor de ayudar, suplir o corregir el *ius civile*.

El esclavo o el hijo de familia podían administrar un patrimonio cuya titularidad continuaba teniendo el *dominus* o el *pater familias*. A este patrimonio se le dio el nombre de *peculio*, que etimológicamente viene de *pecus*, cabezas de ganado.

Los terceros que negociaban con esclavos o hijos de familia podían verse defraudados o engañados por el esclavo o el hijo de familia, pero

<sup>8</sup> Varvaro 2012.

<sup>9</sup> Una explicación pormenorizada en Chiusi 2001: 16–23.

de acuerdo con el mandato del *ius civile* no podían reclamar por vía procesal una compensación o indemnización, ya que las personas dependientes no podían ser demandadas (no tenían *ius actionis*), ni los terceros podían demandar directamente a los «jefes» de las personas dependientes. En el s. I a.C., cuando Roma ya era una potencia del Mediterráneo, el pretor consideró que debía superarse la rigidez del *ius civile* y creó un grupo de acciones para proteger a los terceros que negociaban con esclavos o hijos de familia. Desde los primeros intérpretes medievales de las fuentes jurídicas romanas, los glosadores, los romanistas llamamos a estas acciones *adiecticiae qualitatis*, expresión que surge del conocido texto del jurista Paulo D.14.1.5.1: *hoc enim edicto non transfertur actio sed adicitur*. El hijo de familia o el esclavo tienen plena autonomía en la administración del patrimonio peculiar, por eso el texto gayano que comentamos dice: *ut neque voluntas neque consensu patris dominive intervenerit*.

El pretor permite la reclamación de tercero: *si quid tamen ex ea re, quae cum illis gesta est, in rem patris dominive versum sit, quatenus in rem eius versum fuerit, eatenus datur actio*, Gayo (*Inst.* 4.72) nos habla aquí de la *actio de in rem verso*, que quiere decir que es una acción para que el tercero consiga «hasta donde alcance la ganancia o lo vertido» ...*at si nihil sit versum ... dumtaxat de peculio*: es decir, se podrá reclamar al menos, en la medida del peculio.

Vemos que en la interpretación de Gayo (y de los compiladores de las Instituciones de Justiniano), la acción *de in rem verso*, es decir la acción por el provecho obtenido, es la reclamación primera, y en caso que no haya habido provecho obtenido, pero sí que haya peculio, dado que el peculio pertenece al padre o al *dominus*, se puede reclamar a este «jefe» en la medida del valor del peculio, o sea, en la medida de lo que revertirá en su patrimonio el día que el esclavo fallezca o se haga libre.

En el texto de las Instituciones de Justiniano mencionado *supra* puede leerse: *Nec aliter ad peculii aestimationem transit, quam si aut nihil in rem (patris) (domini(ve) versum intellegatur aut non totum*.

En los textos del Digesto parece que la reclamación prioritaria es la de peculio, y si el valor de éste no alcanza la totalidad de la reclamación, es entonces que se añadirá la cláusula *de in rem verso* para reclamar el provecho obtenido más allá del peculio: Ulpiano *ad ed.* D.15.3.1 pr.: *Si hi qui in potestate aliena sunt nihil in peculio habent, vel habeant, non in solidum tamen, tenentur qui eos habent in potestate, si in rem eorum quod acceptum est conversum sit, quasi cum ipsis potius contractum videatur*.

Es importante destacar que la acción *de peculio* y la *de in rem verso* son cláusulas que se añaden a la fórmula de una acción principal; los ejemplos que encontramos en las fuentes jurídicas son sobre acciones de depósito; en cualquier caso, tanto la acción de peculio como la *de in rem verso* son cláusulas que se añaden a una fórmula de acción principal; en esta fórmula habrá una ficción de que el esclavo o el hijo de familia son personas *sui iuris*, para poder entender que han podido obligar al *dominus* o al *pater familias*. Sin esta ficción, ello sería imposible pues, como ya hemos dicho, el *ius civile* no permite que las personas dependientes obliguen a sus «jefes».

#### 4. Conexión con la figura del enriquecimiento injustificado

En Derecho romano la reclamación por el provecho injustificadamente obtenido siempre permaneció en el marco de las personas dependientes, aunque ya algún jurista (también algún emperador) atisbó el potencial de la posibilidad de reclamación: fue el gran jurista Salvio Juliano (en versión de Africano) en D.12.1.23 quien dijo:

Si eum servum, qui tibi legatus sit, quasi mihi legatum possederim et vendiderim, mortuo eo posse te mihi pretium condicere Iulianus ait, quasi ex re tua locupletior factus sim.

De este texto surgió el famoso texto de Pomponio, texto que inspiró una *regula iuris*, y que se encuentra en Digesto 50.17.206: *Iure naturae aequum est neminem cum alterius detrimento et iniura fieri locupletiores*.

La interpretación medieval fue capaz de desvincular la acción de provecho obtenido injustificadamente de las situaciones de personas dependientes. Lo hizo a través del mecanismo de las acciones útiles, un mecanismo del procedimiento formulario romano que permite que alguien que no está exactamente en la situación prevista, pueda utilizar la acción correspondiente a la situación prevista.

La época de la codificación, iniciada en Francia con el Código civil francés de 1804, reflexionó sobre la posibilidad de introducir la prohibición de enriquecimiento injustificado, pero finalmente no lo hizo; sólo recogió el cobro de lo indebido y la gestión de negocios ajenos sin mandato como figuras «cuasicontractuales»; tuvo que ser la interpretación jurisprudencial francesa la que acogió casos concretos en virtud de la *regula iuris* de Pomponio citada *supra*, entendiendo que ésta era un Principio General del Derecho; siguieron la pauta otros

códigos civiles como el español y el italiano; en cambio los códigos que siguieron la pauta germánica, introdujeron explícitamente la prohibición de Enriquecimiento injustificado. El Código civil italiano renovado de 1942, el código civil holandés, en su versión más moderna del año 1992, introdujeron la figura; el Código civil español, en su importante reforma de 1985, introdujo la prohibición de Enriquecimiento «injusto» en el art. 10.9 sin regularlo, sino sólo como norma de conflicto para remitir a la norma del país en el que se hubiera originado Enriquecimiento; el derecho Foral de Navarra contempla explícitamente el Enriquecimiento «injusto»; hoy, en todas las propuestas de modernización de nuestras legislaciones, tanto en Europa como en los países latinoamericanos, está pendiente la prohibición explícita de la figura del Enriquecimiento injustificado.

### Referencias bibliográficas

- BRIGUGLIO, F. (2012) *Il Codice veronese in trasparenza. Genesi e formazione del testo delle Istituzioni de Gaio*, Bononia, BUP.
- (2007) «Le ‘pagine scomparse’ nel código veronese delle Institutiones», *Minima Epigraphica et Papyrologica* 10, 143–190.
- (2012) *Gai Codex rescriptus in Bibliotheca Capitulari Ecclesiae Cathedralis Veronensis curavit Philippus Briguglio*, Florencia.
- (2015) «La prima trascrizione delle Istituzioni di Gaio. Il Codex DCCCIX (DCCCXIII)», *Gaii Istitutionum libri Biblioteca Capitolare di Verona*.
- CASTRO SÁENZ, A. (2013) «El Gayo veronés: Nuevas perspectivas sobre un tema de siempre (acotaciones en torno a una nueva generación de romanistas)», *SDHI* 79, 627–652.
- CHIUSI, T. (2001) *Die actio de in rem verso im römischen Recht*, Múnich.
- COMA FORT, J. M<sup>a</sup>. (2013) «Ein Entdecktes Juristisches Ineditum: a propósito del descubrimiento de las Instituciones de Gayo», *SDHI* 79, 653–686.
- FIRA (1968) *Fontes Iuris Romani Anteiustiniani (pars altera, auctores)*, Florencia.
- HUNT, A.D. (1927) *The Oxyrhynchus Papyri*, Londres.
- KASER, M. (1975) *Das römische Privatrecht, zweite Abschnit*, Múnich.
- LEVY, E. (1928) «Neuen Juristenfragmente aus Oxyrinchos», *SZ* 48.
- VARVARO, M. (2012) «Le istituzioni di Gaio e il Glücksstern di Niebuhr», *Collana Monografie degli Annali del Seminario giuridico. Università degli Studi di Palermo (AUPA)*, Turín.



---

## Retórica y Derecho en las *Declamaciones*

### *Menores quintilianneas: decl. min. 308*

### y revocación del testamento

*Rhetoric and Law in the Lesser Declamations Ascribed to*

*Quintilian: decl. min. 308 and Revocation of the Will*

ANA M. RODRÍGUEZ GONZÁLEZ

Universidad Carlos III de Madrid

anamaria.rodriguez@uc3m.es

**Resumen** ▪ Se analiza de forma resumida la *Declamación Menor* 308 prestando atención a las leyes sobre las que se construye el discurso y a los argumentos utilizados en él. Se comparan estos elementos con las normas del derecho romano y con el razonamiento jurisprudencial sobre la noción de testamento y la eficacia de su revocación. De la comparación resultan interesantes paralelismos.

**Palabras clave** ▪ retórica clásica ▪ declamaciones latinas ▪ derecho romano ▪ revocación del testamento

**Abstract** ▪ *Minor Declamatio* 308 is briefly presented in this paper paying special attention to the laws which the speech is constructed according to, as well as to the arguments mainly used in it. These elements are compared with the rules of Roman Law and with the jurists' reasoning on the notion of will and the effectiveness of its revocation. Interesting parallels emerge from this comparison.

**Keywords** ▪ Classical rhetoric ▪ Latin declamations ▪ Roman law ▪ revocation of the will

## 1. Introducción

LAS *DECLAMACIONES MENORES*, que la tradición atribuye a Quintiliano<sup>1</sup>, eran meros esbozos o esquemas de discursos escolásticos que servían de guía para desarrollarse de forma completa en la clase de retórica, como parte de la *exercitatio* que preparaba a los alumnos para la oratoria forense<sup>2</sup>. El maestro los utilizaba para ejemplificar las nociones teóricas del *ars* y para sugerir los argumentos más adecuados

<sup>1</sup> Winterbottom 1984: XI–XIX.

<sup>2</sup> Stramaglia 2010: 111–151.

a cada caso, añadiendo, en ocasiones, algunas indicaciones pedagógicas precisas (*sermones*). La mayor parte de estas declamaciones remedan discursos *in utramque partem* que se fingen pronunciados en sede judicial (*controversiae*), no obstante, los hechos que dan lugar al litigio, los personajes protagonistas y las normas que se ofrecen como base de la discusión, a menudo son irreales. Esto se explica porque, tanto las circunstancias del caso, como las partes del conflicto y las mismas normas declamatorias estaban siempre al servicio de la finalidad que debían cumplir estos textos retóricos, que estaban pensados para la enseñanza, y también para seducir y entretener al auditorio. Estos objetivos docentes, persuasivos y lúdicos deben tenerse en cuenta a la hora de analizar las normas y la argumentación de cada declamación en particular, y deben servir de pauta para juzgar el uso peculiar que hace el discurso de las verdaderas normas del derecho romano y para valorar la relación que puede apreciarse con el razonamiento jurisprudencial sobre el mismo asunto<sup>3</sup>. Con este enfoque metodológico se analiza la declamación menor 308, titulada *Duo testamenta*.

## 2. Decl.min. 308: *thema de la controversia e inventio y dispositio de los argumentos del discurso*

Un hombre sin hijos había elaborado dos testamentos sucesivos y en cada uno había nombrado heredero a un amigo distinto. Los parientes *ab intestato* impugnan el segundo testamento y reclaman la apertura de la sucesión intestada, por considerar revocado el testamento inicial; la controversia enfrenta a parientes y heredero *ex primo testamento*, y el declamador asume la defensa de este último. La pretensión de los parientes se ampara en la *lex declamationis*: *intestatorum sine liberis mortuorum bona proximi teneant*; la del declamador se apoya en la que reza *testamenta ultima rata sint*.

El declamador comienza menospreciando (*exordium*)<sup>4</sup> la intervención anterior de la parte contraria y, tras captar la benevolencia y atención del auditorio<sup>5</sup>, desarrolla el primer argumento a partir del *status definitivus*: se explica el término *intestatus* para demostrar que tal cualidad no debe atribuirse al difunto del caso<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> Mantovani 2007: 323–385; 2014: 597–604; Bettinazzi 2014: 1–8.

<sup>4</sup> Quint. *decl.* 308.2–3.

<sup>5</sup> Quint. *inst.* 4.1.27.

<sup>6</sup> Quint. *decl.* 308.7–8.



El siguiente argumento está destinado a probar que el primer testamento continúa siendo eficaz aun habiéndose redactado un segundo, pero el discurso cambia ahora al *status ex scripto et voluntate*, interpretando la norma declamatoria *testamenta ultima rata sint*. En el análisis del *scriptum legis* el declamador ofrece un concepto de testamento que le lleva a afirmar que sólo tiene tal condición el que se ha realizado aquí en primer lugar<sup>7</sup>. A continuación, aclarando cuál debe considerarse *ultimum*<sup>8</sup>, razona también en el mismo sentido, pues último es el que no ha sido sustituido por otro posterior que resulte válido. Cuando pasa a argumentar *ex voluntate legis* el discurso pone especial énfasis en la necesidad de considerar la *voluntas testatoris*:

Quid putamus secutam esse legem quae valere voluit ultimum testamentum? Plura valere non poterant, et in tam mutabili natura humanorum animorum diversis heredibus media lis relinquebatur. Optimum videbatur esse ut proxima quaeque voluntas duraret; hac vero sublata necesse est eam durare quae sola est<sup>9</sup>.

Es importante notar que el declamador se preocupa por restar importancia al hecho de que, aun siendo inválido, el segundo testamento expresaba una voluntad distinta de la que contenía el testamento inicial. El discurso se refuerza para contrarrestar esta circunstancia, recurriendo a la estrategia retórica de «colorear»<sup>10</sup> los hechos, afirmando que el causante no estaba en su sano juicio cuando cambió sus tablas.

El razonamiento siguiente se apoya ahora en la *aequitas* y apela al valor superior que tiene la amistad frente a los lazos familiares. Puesto que los parientes, tal y como se desprende del exordio, debían haber esgrimido el *ius sanguinis* como argumento *ex aequitate*, el declamador refuta a sus contrincantes diciendo:

Hoc (*se refiere a la amistad*) enim proficiscitur ab animo, hoc proficiscitur a proposito; istud (*el parentesco*) dat casus, condicio nascendi et quae non sponte nostra eliguntur<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> Quint. decl. 308.12.

<sup>8</sup> Quint. decl. 308.10.

<sup>9</sup> Quint. decl. 308.17.

<sup>10</sup> Quint. inst. 4.2.88.

<sup>11</sup> Quint. decl. 308.19–20.

El discurso se cierra con un argumento que se presenta como *pro omnibus testamentis* para enfatizar, de nuevo, que las tablas contienen la voluntad del difunto, y que ésta puede referirse no sólo a la designación de herederos, sino también a otras liberalidades, como la disposición de legados o la manumisión de esclavos<sup>12</sup>.

### 3. Leyes declamatorias, argumentos retóricos y derecho romano en la declamación 308<sup>13</sup>

La ley declamatoria que esgrimen los parientes es una versión muy similar al precepto decenviral: *si intestato moritur, cui sui heres nec est, agnatus proximus familiam habeto*<sup>14</sup>; la que aduce el declamador se reconoce también en los textos jurisprudenciales de Gayo<sup>15</sup> y Ulpiano<sup>16</sup>.

De la argumentación para contrarrestar a los parientes se aprecia que el declamador parte del presupuesto de que la sucesión intestada es subsidiaria a la sucesión testamentaria; un argumento que encuentra correspondencia con el orden sistemático del precepto decenviral ya mencionado, y que según Ulpiano fue seguido también en el edicto del pretor<sup>17</sup>.

La definición que ofrece el declamador del término *intestatus* coincide con la que *ex notatione* escribió en su momento Ulpiano<sup>18</sup>; Y

<sup>12</sup> Quint. *decl.* 308.22.

<sup>13</sup> Como se sabe, la atribución de las declamaciones menores a Quintiliano se considera hoy espuria, pero existe cierto consenso en relacionar estos textos con su escuela y, por tanto, en datarlos entre el final del s. I d.C. y la primera mitad del s. II d.C. (v. n. 1). Algunos de los fragmentos jurisprudenciales que se citan a continuación han sido escritos por juristas posteriores a este lapso temporal. Gayo, Pomponio y Marcelo escribieron en el siglo segundo, pero son de época severiana Papiniano, Paulo y Ulpiano. Su uso como término de comparación es, no obstante, pertinente en la medida en que los juristas son herederos y transmisores de una corriente de pensamiento que les precede en el tiempo y que actúa como marco de referencia en su interpretación del Derecho. Además, los textos jurisprudenciales citados pertenecen, en gran medida, a los géneros literarios en los que la tradición se manifiesta más profundamente, como ocurre en los comentarios a juristas anteriores (Sabino o Quinto Mucio), o bien a fuentes normativas remotas (como las Doce Tablas) o ya codificadas (como el Edicto Perpetuo). Los textos constatan el interés jurisprudencial por casos semejantes al planteado en la declamación y evocan una experiencia jurídica muy próxima.

<sup>14</sup> U.E. 26.1.

<sup>15</sup> Gai. 2.144 (= *Inst.* 2.17.2: *posteriore quoque testamento, quod iure factum est, superius rumpitur*).

<sup>16</sup> Dig. 28.3.2 Ulp. 2 Sab.: *prius testamentum rumpitur, cum posterius rite perfectum est*.

<sup>17</sup> Dig. 38.6.1 pr. Ulp. 44 ad ed.

<sup>18</sup> Dig. 38.16.1 pr. Ulp. 12 ad Sab.

coincide también, aún más literalmente, con la que encontramos en las *Institutiones* justinianeas<sup>19</sup>.

El declamador subraya dos cualidades del testamento, que son, precisamente, los dos pilares sobre los que el Derecho fundamenta su protección. El testamento es expresión de la voluntad del difunto, pero sólo es válido si se formalizó conforme a las reglas jurídicas. Esta noción de *testamentum* es la que se desprende, casi idéntica, de la construcción jurisprudencial. Modestino se refiere al testamento como *voluntatis nostrae iusta sententia de eo, quod quis post mortem suam fieri velit*<sup>20</sup>. También su maestro Ulpiano fundamentaba el testamento sobre la *voluntas*, pero subrayaba la necesidad de su formalización solemne: *Testamentum est mentis nostrae iusta contestatio in id sollemniter facta ut post mortem nostram valeat* y reafirma esta idea cuando dice *Testamentum autem proprie illud dicitur quod iure perfectum est*<sup>21</sup>. Y, por su parte, Papiniano alude al testamento inválido, (*non iure factum dicitur*) como aquel *testamentum (...) ubi solemnia iuris defuerunt*<sup>22</sup>; el testamento es voluntad formalizada (*voluntatem ... sollemniter complere*<sup>23</sup>; y *nec putaverit quisquam nuda voluntate constitui testamentum*<sup>24</sup>). Es, precisamente, sobre esta noción de testamento sobre la que el declamador pregunta de forma retórica: *quid es enim testamentum?* Y se contesta a sí mismo: *Ut opinor, voluntas defuncti consignata iure legibusque civitatis*<sup>25</sup>.

El caso de testamentos sucesivos fue resuelto por el Derecho romano considerando que *posteriore quoque testamento, quod iure factum est, superius rumpitur*<sup>26</sup>; o bien, *prius testamentum rumpitur, cum posterius rite perfectum est*<sup>27</sup>. Del mismo modo, el declamador expresa la necesidad de que el testamento posterior sea un testamento válido para producir como efecto la *ruptio* del anterior.

El discurso subraya que el testador no quiso morir intestado y que el segundo documento no expresaba un cambio verdadero en su voluntad. Respecto a estos argumentos, es interesante considerar que la

<sup>19</sup> *Inst.* 3.1: *Intestatus decedit, qui aut omnino testamentum non fecit, aut non iure fecit.*

<sup>20</sup> *Dig.* 28.1.1 *Mod.* 2 *pandect.*

<sup>21</sup> *U.E.* 20.1; *Di.* 29.3.2.1 *Ulp.* 50 *ad ed.*

<sup>22</sup> *Dig.* 28.3.1 *Pap.* 1 *def.*

<sup>23</sup> *Dig.* 28.4.4 *Pap.* 6 *resp.*

<sup>24</sup> *Dig.* 37.11.11.2 *Pap.* 13 *quaest.*

<sup>25</sup> *Quint. decl.* 308.12.

<sup>26</sup> *Gai.* 2.144 (= *Inst.* 2.17.2).

<sup>27</sup> *D.* 28.3.2. *Ulp.* 2 *ad Sab.*

voluntad de morir intestado fue determinante en el Derecho romano para considerar revocado *de facto* un testamento con todos los nombres de los herederos tachados o borrados<sup>28</sup>; y debe tenerse en cuenta también, que la solución jurídica dada al denominado *testamentum posterius imperfectum* se fundamentaba en la consideración de que los primeros herederos no contaban ya con la voluntad del testador<sup>29</sup>.

El argumento *pro omnibus testamentis* se presenta en la declamación como una forma de dar aplicación a la *voluntas defuncti*. Coincide, creo, con el trasfondo de algunos textos jurisprudenciales<sup>30</sup>, que, incluso, llegan a justificar la protección del testamento en la existencia de legados y manumisiones<sup>31</sup>.

Puede tenerse en cuenta, además, que Papiniano<sup>32</sup>, en un caso similar al que afronta el declamador, responde que los legados del primer testamento podrían quedar sin efecto si no se repetían en el proyecto de testamento posterior, ya que el heredero podría hacer uso de una *exceptio doli* para evitar el pago. Este problema, al que Papiniano responde tiempo después, podría haberse planteado ya en la práctica coetánea del declamador y explicaría por qué el discurso alude al especial interés de dichos legatarios en el litigio.

#### 4. Resultados del análisis

El discurso se construye recurriendo a argumentos que coinciden fielmente con los principios más tradicionales del *ius civile*, y pone en tela de juicio la rígida dicotomía del *De Oratore* de Cicerón, que contraponía el modo de actuar de los retóricos (tendientes a argumentar sobre la *voluntas*) y el de los juristas (apegados al derecho estricto-*scriptum*)<sup>33</sup>.

En la *definitio* del término *intestatus* el declamador acoge la misma definición *ex notatione* que leemos en el jurista Ulpiano; una forma de argumentación que era utilizada, tanto por retóricos, como por juristas<sup>34</sup>.

<sup>28</sup> Gai. *Inst.* 2.151; *Dig.* 38.6.1.8 Ulp. 44 *ad ed.*; Paulo en *Dig.* 28.4.4 Pap. 6 *resp.*

<sup>29</sup> *Dig.* 34.9.12 Pap. 16 *quaest.*; *P.Sent.* 4.8.1; Gai. 2.151a; *Dig.* 28.4.3 Marcellus 29 *dig.* *Dig.* 34.9.16.2 Pap. 8 *resp.*; Cf. Gai. 2.144; *Inst.* 2.17.2; *Dig.* 28.3.16 Pomp. 2 *ad Q.Muc.*

<sup>30</sup> *Dig.* 50.17.12 Paul. 3 *ad Sab.*; *Dig.* 34.5.24 Marcellus. 11 *dig.* Cf. Wieling 1972: 8.22.82; Suman 1916: *passim*.

<sup>31</sup> *Dig.* 28.3.17 Pap. 5 *resp.*; *Dig.* 28.3.12pr. Ulp. 4 *disput.*; *Dig.* 28.4.3 Marcellus 29 *dig.*

<sup>32</sup> *Dig.* 29.1.36.3 Pap. 6 *resp.* y *Dig.* 34.4.22 Pap. 6 *resp.*

<sup>33</sup> Cic. *De orat.* 1.234-255.

<sup>34</sup> Bettinazzi 2012: 259-530.

La preeminencia del testamento sobre la sucesión intestada se defiende sobre la base de *leges et mores*<sup>35</sup>, subrayándose el peso de la tradición; este argumento armoniza a la perfección con la norma declamatoria *intestatorum sine liberis mortuorum bona proximi teneant*, una versión muy cercana al precepto de XII Tablas 5.4<sup>36</sup>.

El texto prueba la difusión que había alcanzado el documento testamentario<sup>37</sup>, no obstante, la alusión al antiguo testamento civil (*testamentum cui libripens et emptor familiae et cetera iuri necessaria*), que es congruente con el argumento clave del discurso (esto es, el cumplimiento de las formalidades) podría indicar que este tipo de testamento no había desaparecido de la práctica coetánea.

Los argumentos que hacen valer la voluntad del causante de no morir intestado y la necesidad de hacer valer su falta de raciocinio en el momento en que cambió el testamento pueden haberse inspirado en la práctica y en la reflexión jurídica sobre los casos en los que el cambio de voluntad no lograba plasmarse en un nuevo testamento válido. De tal reflexión jurisprudencial y su traducción normativa sólo tenemos constancia en textos posteriores, pero es muy posible que situaciones de este tipo se plantearan ya en la realidad contemporánea del discurso inventado en la escuela.

### Referencias bibliográficas

- BETTINAZZI, M. (2012) «La 'lex Roscia' e la declamazione 302 ascritta a Quintiliano. Sull'uso delle declamazioni come documento dell'esperienza giuridica romana», en J.L. Ferrary (ed.) *Leges publicae. La legge nell'esperienza giuridica romana*, Pavía, Iuss Press, 515-544.
- (2014) *La legge nelle declamazioni quintilianee. Una nuova prospettiva per lo studio della lex voconia, della lex Iunia Normbana e della lex Iulia de adulteriis*, Saarbrücken, Alma Mater.
- CRAWFORD, M. (ed.) (1996) *Roman Statutes*, Londres, ULP.
- MANTOVANI, D. (2007) «I giuristi, il retore e le api. Ius controversum e natura nella Declamatio maior XIII», en D. Mantovani & A. Schiavone (eds.) *Testi e problema del giusnaturalismo romano*, Pavía, Iuss Press.

<sup>35</sup> Quint. decl. 308.1 pr; Cic. Inv. 2.65c.

<sup>36</sup> Crawford 1996: 580; Mantovani 2014: 604.

<sup>37</sup> Quint. decl. 308 (thema) *heres scriptus*; 308.4: *scripserit aliquando testamentum*; 308.5: *tabulae quae ex parte nostra proferuntur*; 308.6: *scripsit ... et alteras tabulas*.

- (2014) «Declamare le dodici Tavole: una parafrasi di XII Tab. v, 3 nella declamatio minor 264», *Fundamina* 20, 597–605.
- RODRÍGUEZ, A.M. (2013) «Duo Testamenta (Ps.-Quint.decl.min.308). El Derecho en la escuela», *Athenaeum*, 569–603.
- STRAMAGLIA, A. (2010) «Come si insegnava a declamare? Riflessioni sulle 'routines' scolastiche nell'insegnamento retorico antico», en L. del Corso & O. Pecere (eds.) *Libri di scuola e pratiche didattiche. Dall'Antichità al Rinascimento*, Casino, Università.
- SUMAN, A. (1916) *Favor testamenti e voluntas testantium*, Studio di diritto romano, Roma, Athenaeum.
- WIELING, H.J. (1972) *Testamentsauslegung im römischen Recht*, Múnich, C.H.Beck.
- WINTERBOTTOM, M. (1984) *The Minor Declamations ascribed to Quintilian*, Berlín/Nueva York, De Gruyter.

# Latín Medieval ▪ Llatí Medieval

---

PONENCIA ▪ PONÈNCIA





---

## ***In armariis Arabum Studiose querens: la búsqueda del saber en la Edad Media***

*In Armariis Arabum Studiose Querens:  
the Search for Knowledge in the Middle Ages*

JOSÉ MARTÍNEZ GÁZQUEZ

Universitat Autònoma de Barcelona ▪ Real Academia de las Buenas Letras de Barcelona

jose.martinez@uab.es

**Resumen** ▪ La búsqueda del saber en la Europa latina en la Edad Media fue una necesidad y un estímulo ante la necesidad de remediar su estado de ignorancia. La experiencia del hallazgo de nuevos textos filosóficos y científicos les impulsa a su búsqueda en los países del sur de Europa y Oriente. Las traducciones científicas del griego y el árabe al latín abrieron el horizonte cultural de los latinos al acceder al estudio de las obras de la tradición griega, transmitida por la ciencia y la filosofía árabe, que presentaban nuevas posibilidades de estudio para superar la escolástica medieval. Atraídos por este interés los traductores viajaron a Oriente y muy especialmente a la Península, que como tierra de frontera con los árabes, facilitaba los contactos con la nueva ciencia y los saberes que querían adquirir y propagar en la latinidad<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ traducciones científicas medievales ▪ interés por autores y obras de la ciencia clásica

**Abstract** ▪ The pursuit of knowledge in Latin Europe in the Middle Ages was a necessity and incentive to remedy a state of ignorance. The discovery of new philosophical and scientific texts prompted men of the time to search in the countries of southern Europe and the East. Scientific translations from Greek and Arabic into Latin opened up the cultural horizon of Latins to access the study of the works of Greek tradition, transmitted by Arab science and philosophy, presenting new opportunities to overcome medieval scholasticism. Attracted by this interest, translators travelled to the East and especially to the Peninsula, which as a land bordering with the Arabs, facilitated contact with the new science and the knowledge that they wanted to acquire and spread throughout Latin Europe.

**Keywords** ▪ Medieval scientific translations ▪ search for authors and works of classical science

<sup>1</sup> Este trabajo se ha realizado dentro del Proyecto «La construcción de la identidad europea occidental: Textos, Contextos y Discursos de controversia frente al Islam y el Judaísmo» FFI2011-29696-Co2-02, de la DGIGPN-MIECIC, dirigido por la prof.<sup>a</sup> Cándida Ferrero Hernández, y AGAUR 2014 SGR 53, por el prof. Óscar de la Cruz Palma.

**S**ON MUCHOS LOS TRADUCTORES que viajaron a la Península para encontrar los textos de las ciencias que buscaban. Desde el siglo x, entre otros muchos ejemplos, sabemos que Gerberto de Aurillac-Silvestre II (945-1003) viajó en su juventud a la ciudad de Vic, donde *etiam in mathesi plurimum et efficaciter studuit*; que Pedro el Venerable encontró a Robert de Ketton y Herman de Carintía *in Hispania circa Iberum astrologicae arti studentes* y les pidió que tradujesen el Corán al latín; o Gerardo de Cremona, que *amore tamen Almagesti ... Toletum perrexit*; hasta los siglos XIII y XIV en los que, por ejemplo, Thomas le Myésier (fl. ca. 1325) hace viajar a los tres sabios a Toledo, *ibi est studium magnorum philosophorum Christianorum, Saracenorum et Iudaeorum*.

Como ellos, otros numerosos estudiosos de la Europa latina emprendieron largos y fatigosos viajes en búsqueda de personas y lugares en donde encontrar nuevos textos con los que profundizar sus conocimientos y ampliar sus saberes en el campo de la ciencia y la filosofía. El horizonte cultural se amplió; la lectura de las nuevas obras en sus traducciones greco-latinas y árabe-latinas, llenando de nuevos intereses y de razones físicas la especulación filosófica, permitían abrirse a nuevas tradiciones filosóficas y científicas en las que la primacía, como señalaba Guillaume de Conques, se centraba en la razón *in omnibus rationem esse querendam*.

¿Qué criterios, intereses y métodos han guiado a los traductores en la elección de los textos a traducir, en el desarrollo de sus trabajos y en la difusión de la ciencia traducida a la lengua latina? Generalmente, han añadido un prólogo en el que presentan la obra elegida y su lectura nos permite conocer circunstancias y detalles en relación con el proceso seguido en su trabajo. Se trata de manifestaciones de la conciencia de estar realizando un trabajo de pioneros para colmar el enorme vacío de la ciencia de la Europa cristianolatina, y de forma directa y clara, de la pobreza, la ignorancia, el retroceso frente a las ciencias de los árabes que quieren verter al latín desde la lengua árabe original y poner al alcance cristiano según ha subrayado Ch. Haskins.

## 1. Antecedentes en la Península: los siglos ix-xi

### 1.1. Álvaro de Córdoba († ca. 860)

Los mozárabes, cristianos en la España musulmana, mantuvieron su religión y su cultura en coexistencia, las más de las veces pacífica,

con la nueva cultura en el poder. Esta situación se altera en determinadas ocasiones y se producen en esta comunidad etapas de tensión y defensa de sus valores.

En uno de estos momentos, mediados del s. ix, intervienen Eulogio y Álvaro, que claman por el estado de postración de la cultura latina ante el avance y prestigio que adquiere la cultura musulmana que se presenta más avanzada, brillante y con mayor fuerza que la vieja cultura romano-visigótica que ellos se esfuerzan en mantener como signos de su propia identidad que lucha por sobrevivir.

Álvaro en la *Vita Eulogii* nos muestra el apego de los mozárabes al estudio y recuerdo de la vieja tradición, que entronca con los clásicos, para lo que se buscan aún las copias de las obras de Virgilio, Horacio, etc. y, por otra parte, subraya la atracción que representa para las nuevas generaciones el esplendor de la nueva cultura y ciencia musulmanas cultivadas en Córdoba, lo que es causa de preocupación importante para los dirigentes mozárabes que ven como se descuida la educación en la cultura clásica y cristiana de los jóvenes.

Por otra parte Álvaro nos habla de la cultura y ansia de saber de su amigo Eulogio y como emprende un viaje a los reinos cristianos del norte en busca de los textos de san Agustín y de la liturgia cristiana junto con los textos de la sabiduría de los clásicos como Virgilio y Horacio.

#### 1.1.1. Albari *Vita Eulogi*

9. Nec sufficit monasteria patriae suae inuisere. Quin potius occasione fratrum suorum qui ipsis diebus Francie finibus exulabant indeptam uiam arripuit et Pampilonensium territoria ultro progrediens sancti monasterii Zaccarie ingressus et aliorum cenobia ipsarum regionum gliscenti uoto percurrrens multorum patrum est amicitia edulcoratus, quorum conuersationem in epistula quam episcopo Pampilonensi in carcere positus dedit nominatim locatimue digessit. In quibus locis multa uolumina librorum repperiens abstrusa et pene a multis remota hic remeans suo nobis in sacratissimo pectore conlocauit. Ibi beati Odoarii est fructus conloquio, cui centum quinquaginta regulares monaci militabant. Inde secum librum Ciuitatis beatissimi Agustini et Eneidos Vergilii siue Iubenalis metricos itidem libros atque Flacci saturata poemata seu Porfirii depincta opuscula uel Adhelelmi epigramatum opera necnon et Abieni Fabule metrice et Ymnozum catholicorum fulgida carmina cum multa minutissimarum causarum ingenia ex sanctis questionibus congregata non priuatim sibi,

sed comuniter studio<si>ssimis inquisitoribus reportauit, fulgoremque operis et coruscationem ingenii resplendentibus semitis presentialiter cunctis presentibus et usualiter presentibus specificis ostentas indiciis et luminosis deducens uestigiis, ubique lucidus gradiens, undique fulgidus rediens, limpidus, dulcorosus, nectareus Xpi coronatus emicabat omnibus famulus<sup>2</sup>.

## 1.2. Gerberto de Aurillac (Silvestre II) (945-1003)

Personaje controvertido en su tiempo, el papa del fin del milenio, Silvestre II, fue de los primeros europeos latinos en viajar en busca de la sabiduría y las enseñanzas en las ciencias desconocidas en el mundo latino que comenzaba a procurar la Península. De ello tenemos constancia en la: *Vita Gerberti Aurilacensis* incluida en las *Historiae* de Richerius Sancti Remigii.

De paso por el Monasterio de Saint-Géraud de Aurillac, el conde Borrell de Barcelona, a preguntas del abad del monasterio acerca de la posibilidad de que alguno de sus monjes se educase en las artes liberales en Hispania, rápidamente contestó de manera afirmativa y aceptó el encargo de la educación del joven Gerberto. Así pues, persuadido por el abad, el conde llevó consigo al joven Gerberto, y viajó a la Marca Hispánica entre 967-970, donde estudió bajo la protección del conde Borrell y el pupillage del obispo Atón de Vic. Estableció lazos de amistad con el obispo Miró Bonfill de Girona y otros estudiosos como Lupito de Barcelona, con los que posteriormente se mantuvo en contacto<sup>3</sup>. En Vic y Ripoll, Gerberto, instruido por el obispo, estudió con eficacia las ciencias matemáticas, que comprendían la música y la astronomía-astrología:

### 1.2.1. Richer of St. Rémi, *Historiae. Vita Gerberti Aurilacensis*

43. Adolescens cum adhuc intentus moraretur, Borrellum citerioris Hispaniae ducem orandi gratia ad idem coenobium contigit deuenisse. Qui a loci abbate humanissime exceptus, post sermones quotlibet, an in artibus perfecti in Hispaniis habeantur, sciscitatur. Quod cum promptissime assereret, ei mox ab abbate persuasum est, ut suorum aliquem susciperet, secumque in artibus docendum duceret.

<sup>2</sup> Gil 1973.

<sup>3</sup> Millás Vallicrosa 1949: 43-64.

Dux itaque non abnuens, petenti liberaliter fauit, ac fratrum consensu Gerbertum assumptum duxit, atque Hattoni episcopo instruendum commisit apud quem etiam in mathesi plurimum et efficaciter studuit<sup>4</sup>.

De su estancia en la Península surge también lo que puede considerarse una leyenda, que solo menciona Adhémar of Chabannes, el cronista francés del primer tercio del siglo XI. Subrayando el afán de Gerberto de aprender y su interés por la ciencia, indica que realizó un viaje a la Córdoba califal. Sobre ello escribe Millás Vallicrosa: «Aquesta asserció d'Ademar ha estat diferentment acollida pels autors. Durant la Edat mitjana i bona part de la Moderna serví potser de base a la llegenda màgica que es formà entorn de la figura de Gerbert»<sup>5</sup>.

Gerbertus causa sophiae primo Franciam, deinde Cordubam lustrans.

Una vez aprendidas estas ciencias de forma tan brillante, el joven Gerberto retornó a Roma. Desde allá el Papa lo envió a la Corte del rey Otón para que en ella impartiese sus conocimientos en matemática o astronomía y música, que no era posible estudiar en los restantes reinos cristianos:

44. Nec latuit Papam adolescentis industria, simulque et discendi uoluntas. Et quia musica et astronomia in Italia tunc penitus ignorabantur, mox papa Ottoni regi Germaniae et Italiae per legatum indicauit, illuc huiusmodi aduenisse iuuenem, qui mathesim optime nosset, suosque strenue docere ualeret<sup>6</sup>.

## 2. Los siglos XII-XIV

Se concentra en este periodo el momento de auge de las traducciones en el mundo latino, admitiéndose generalmente que las traducciones del árabe al latín de los siglos XII y XIII sobre todo, al igual que las traducciones del griego y del hebreo que les fueron contemporáneas, han contribuido a modificar en profundidad las concepciones de la naturaleza y de la ciencia en el Occidente medieval. Y se constata también que una proporción muy importante de estas traducciones latinas se refieren ciertamente a los ámbitos de la magia y la adivinación y de la astronomía-astrología, que consiguió el reconocimiento

<sup>4</sup> Pladevall 1998: 25 ss.; Rucquoi 2007: 15.

<sup>5</sup> Millás Vallicrosa 1960: 99.

<sup>6</sup> Richerus Sancti Remigii, PL 138 *Historiae liber tertius*.

de un nuevo estatus científico<sup>7</sup>. Inicialmente tiene su aparición en el Próximo Oriente y Sur de Italia y durará hasta más allá del siglo xv.

El siglo xii tuvo conciencia inmediata de la importancia que tenía la adquisición de estas obras científicas, aunque se presentan no sin resistencia entre los representantes más tradicionales<sup>8</sup>; así vemos como el autor, o el traductor (?) anónimo del *Liber Mamonis in astronomia* pudo acusar a los doctores latinos de haber impedido la evolución cultural de Europa, *Unde factum est ut que fere plenitudinem posset habere Artium, nunc ceteris gentibus Europa uideatur humilior*. Y a la ignorancia en materia de astronomía se opone la renovada enseñanza luminosa de Ptolomeo, *in astronomia magnificus*, e igualmente, un poco más tarde, Daniel de Morley opondrá a la cultura libresca y presuntuosa de los maestros parisienses la *doctrina Arabum quae in quadriuo fere tota existit*, que él había ido a estudiar a Toledo, donde enseñaban los *sapientiores mundi philosophi*.

Los estudios sobre la historia de la ciencia en el campo cristiano en el siglo xii han considerado y calificado este siglo como un Renacimiento, una etapa de cambio y entusiasmo por la nueva ciencia que se manifiesta principalmente en las traducciones latinas de los textos científicos árabes. El contacto con el mundo árabe, la búsqueda de los *Arabum Studia* que se van dando a conocer entre los estudiosos del mundo latino cristiano no es tanto una voluntad de descubrir la cultura árabe cuanto el deseo y la necesidad de servirse y aprovecharse de los estudios practicados por los árabes.

Los extranjeros que llegaron entonces a *Hispania*, y no sólo a Toledo, no iban a enseñar sino a aprender. Provenían de Inglaterra e Italia, colaboraban estrechamente con los españoles y volvían a sus lugares de origen con numerosos manuscritos. Así, Pedro Alfonso, judío de Huesca convertido en 1106, médico de Alfonso vi de Castilla hasta su muerte y después de Enrique i de Inglaterra, viaja a Gran Bretaña y difunde los nuevos saberes aprendidos entre los árabes recogidos por Adelardo de Bath y Walcher de Malvern, matemático y astrónomo, que en una obra suya, lo llama *magister noster* y habla de los libros que dejó cuando se marchó de Inglaterra. Es el ejemplo que seguirán más tarde Hermannn de Carintia con Rodolfo de Bruges, o Gerardo de Cremona con Daniel de Morley, estableciendo una cadena de transmisión de

<sup>7</sup> Boudet 2006: 35; Samsó 2005: 269.

<sup>8</sup> Gregory 1975: 194.



maestros a discípulos que asegurarán la continuación del avance de las nuevas fronteras del conocimiento.

El siglo XII constituye la gran etapa de las traducciones propiciando el paso del saber árabe al mundo latino. En el siglo XIII se continúa esta labor de traducción ampliándose con Alfonso X a la lengua vernácula, y el comentario y análisis de los saberes y ciencia árabes, trasladados por las traducciones al mundo latino, impulsan la aparición de las Universidades como nuevos centros de estudio, que buscan en la comprensión y desarrollo de los caudales de la ciencia traducida.

### 2.1. Petrus Alfonsi (1062?-1130)

Uno de los primeros nombres que podemos identificar en los inicios del s. XII es el judío converso Moshé Sefardí de Huesca, bautizado con el nombre de Pedro Alfonso. Éste, iniciador de la búsqueda y difusión de la nueva ciencia por Europa, unía en su persona las influencias de varias culturas, la oriental, la judaica, la musulmana, y la latino-cristiana<sup>9</sup>. Interesado en la astronomía y la medicina, se trasladó a Inglaterra como médico del rey Enrique I en 1110. Pedro Alfonso, en Inglaterra, además de esta actividad médica, impartió su enseñanza sobre materias de astronomía a sus discípulos el abad Walcher de Malvern y Adelardo de Bath (fl. ca. 1120-1152), del que también fue discípulo Daniel de Morley. Ellos difundieron su mensaje por las Islas Británicas, en donde se conservan el mayor número de manuscritos de sus obras<sup>10</sup>. Siempre mantuvo una manifiesta voluntad docente y de difusión de los nuevos conocimientos, según declara él mismo en la justificación de sus traducciones y trabajos.

#### 2.1.1. *Epistola ad peripatheticos*

Esta *Epistola*, cuyo contenido se recoge también en el prólogo a las Tablas astronómicas y a sus Cánones, es «esencialmente una apología del estudio de la astronomía»<sup>11</sup>, Pedro Alfonso, entusiasta de la nueva ciencia astronómica, se muestra consciente del deber y necesidad de enseñar los nuevos conocimientos por toda la Europa latina de manera

<sup>9</sup> Millás 1960: 105.

<sup>10</sup> Neugebauer 1962: 132-234.

<sup>11</sup> Tolan 1993: 163; Millás (1943: 213) consideró ambos textos un texto único usado para ambos motivos, la *Epistola* y el Prólogo a las Tablas.

que se extiendan y crezcan por doquier. Muestra además su disposición a presentar esta preciosa ciencia de una forma amena y diligente.

Expresa su lamento de que para alcanzar la ciencia de la astronomía, y con ello la sabiduría, los que quieren conseguir esa meta deben hacer largos viajes recorriendo el mundo y llegar a lejanas provincias y apartadas regiones, por ello su empeño está en acercarles lo que buscan lejos, para lo se dispone a componer una obra que les ahorre estas penalidades y les ponga a su alcance este arte. Subraya, sin embargo, que es una ciencia, cuya comprensión requiere dedicación, práctica y seriedad en la exposición de sus fundamentos para probar sus asertos, lo que no todos los autores han sabido realizar:

6. Quia igitur fere omnes Latinos artis huius astronomie uidelicet expertes inueni, ego autem in ea me diutius exercui, et partem inde nonnullam animo mandaui, uobis si placet impartire et quasi quiddam rerum, preciosum, dulce ac deliciosum diligenter ac benigne disposui presentare.

Anima por ello a los estudiosos y filósofos de Francia a abandonar las viejas enseñanzas de los latinos, representados por Macrobio y aceptar las nuevas y verdaderas doctrinas llegadas de Oriente en los textos árabes, apoyadas en la experimentación.

7. Ceterum morem esse sapientum non agnosco de ignoratis iudicare et quod non probaueris accusare. Ars etenim ipsa non nisi per experimentum primum potuit comprehendere, et magistrum artis similiter sine experimento nemo potest cognoscere. Alii, uero, post lectionem Macrobiani et ceterorum qui in hac arte laborasse uidentur, satisfecisse sibi et artis huius notitiam plenius se esse consecutos presumunt. Porro, cum ab eis eorum ratio exigitur, in ostensionis argumentatione deficiunt et in auctores totam uim sue probationis refundunt.

En esta *Epistola* muestra un deseo ferviente de que esta voluntad docente tenga continuación y permanezca así su legado entre los latinos, de modo que cuantos acudan a él puedan encontrar estos conocimientos y puedan formarse y proseguir después de él sus enseñanzas. De esta forma, con candorosa vanidad, como señala Millás, espera el autor labrarse un nombre inmortal<sup>12</sup>. Reitera además la constatación de las muchas personas que se desplazan desde las regiones limítrofes para oír sus lecciones sobre esta ciencia.

<sup>12</sup> Millás 1943: 31.

10. Est autem nostre lectionis intentio ut preparemus nobis etiam post mortem nomen perpetuum, et, que decessit apud Latinos, artis huius scientiam ad uite gratiam excitemus et ut eorum occasiones precidamus, qui se lecturos artem si eam inuenirent promiserunt. Singulis sane diebus ex finitimis circumquaque regionibus ad nos legati conueniunt ex persona mittentium promittentes quoniam statim postquam inceperimus ad audiendam nostram conuenient lectionem ad effectum. Non enim docere quicquam incipiet, cui semper defuerint auditores. Si tamen ad minus eruditos et tardiores uellemus incipere, diu est quod possemus. Desideramus autem industrios et prudentes, ut in initio nobiscum sint, qui post nos possint et debent artis huius magisterium obtinere.

Incluso las obras no científicas de Pedro Alfonso presentan la preocupación por los problemas del acceso a la ciencia en el mundo cristiano. Su obra más conocida e influyente, la *Disciplina Clericalis*, una obra de carácter moral, que, concebida como un texto de literatura didáctica y moral, introdujo en Occidente el género de los apólogos<sup>13</sup>, ofrece una nueva clasificación de las ciencias, como J. M.<sup>a</sup> Millás ha subrayado justamente. En ella propone una transformación en la clasificación del *Trivium* y el *Quadrivium*, fortaleciendo la importancia de los saberes del *Quadrivium* e incluye en el *Quadrivium* la física, entendida como estudio del mundo natural y como medicina. Igualmente sus *Dialogi contra Iudeos* incluyen un material científico totalmente inusual en tratados de tipo apologético, usando abundantemente argumentos del mundo natural como prueba de la veracidad del Cristianismo y su superioridad sobre el Judaísmo y el Islam<sup>14</sup>.

## 2.2. Walcher, prior of Greater Malvern († 1135)

Walcher, abad del Monasterio benedictino de Malvern en Inglaterra, era procedente de la región de Lorena en Francia. Discípulo de Pedro Alfonso aprendió de él astronomía y el uso de los instrumentos para su conocimiento.

<sup>13</sup> «Una colección muy popular de proverbios y advertencias, fábulas, versos, y parábolas de aves y animales, basadas en material hebreo y árabe, al que puso este nombre, *Disciplina clericalis*, «la educación de los clérigos», ya que Pedro Alfonso confiesa que con su obra quería influir en su comportamiento y conducta desde el punto de vista filosófico, científico, moral y religioso», Burnett 2001: 35–37 y en apéndice, 55–60, analiza el uso de las fuentes árabes y hebreas en Pedro Alfonso. Hemos analizado las influencias latinas en Martínez Gázquez 2005: 357–368.

<sup>14</sup> Millás 1943: 198–199; Tolan 1993: 42 ss.

### 2.2.1. *De experientia scriptoris*

Nos narra sus intereses en un breve texto titulado *De experientia scriptoris*, sus experiencias en el estudio de los eclipses de Luna. Había viajado por Italia donde tuvo ocasión de presenciar un eclipse de Luna que no pudo estudiar con atención, ya que la ocultaban densas nubes y además no tenía a mano los instrumentos necesarios para determinar la hora en que estaba aconteciendo tal fenómeno:

Anno ab incarnatone Domini iuxta Dionisium M<sup>o</sup> XC<sup>o</sup> I<sup>o</sup> contigit me esse in Italia in parte orientali ab urbe Romona (sic) itinere diei et dimidii ubi defectum lune. x<sup>o</sup>iiii<sup>o</sup>. uidi .iii. kal. nouembris ad occidentalem plagam ante aurore exortum, sed nec horologium tunc habui quo plenilunii horam deprehenderem nec ipsa luna conspicue densis obstantibus nebulis apparebat<sup>15</sup>.

Vuelto a Inglaterra, Walcher tuvo ocasión de determinar la hora de un nuevo eclipse y nos da cuenta de ello con todo detalle señalando en esta experiencia que pudo usar el astrolabio para dicha operación de determinación de la hora exacta del fenómeno, dejando todo ello por escrito para cuantos seguidores pudieran tener gusto en leerlo, que espera no le han de faltar:

Mox enim ego apprehenso astrolapsu horam qua totam nigredo caliginosa lunam absorbuerat diligenter inspexi, et .xi<sup>a</sup>. noctis agebatur hora .iii. puncto peracto, ... Modum autem huius inquisitionis si alios non piget legere, me non piget scribere, et credo quia omnino non deerunt quibus placeat.

### 2.2.2. *De Dracone*

Walcher de Malvern muestra de nuevo su interés en los temas astronómicos y redacta una segunda obrita, *De Dracone*, la imagen con la que se representaban las gentes sencillas el eclipse de Luna, y que contiene las reglas para su determinación, en la que confiesa que tiene en cuenta las enseñanzas de su maestro Pedro Alfonso, *Magister noster Petrus Anfulsus*. Se trata de un texto sencillo en el que señala los adelantos que aportó la nueva astronomía, dándonos indicios del estado de la enseñanza de las ciencias de su tiempo.

<sup>15</sup> Haskins 1927: 114–117; Thorndike 1923: 68–69.

De esta forma, Walcher va señalando a lo largo del tratado el modo de operar de Pedro Alfonso y cómo éste va despejando las dudas de su discípulo, aunque no siempre, y nos cuenta la anécdota según la cual, en una ocasión, no podía responder a sus preguntas con respecto al movimiento del Sol y la Luna, porque había dejado al otro lado del mar, España o Francia, los códices que trataban aquella y otras varias cuestiones<sup>16</sup>:

Anno ab incarnatione Domini iuxta Dionisium M<sup>o</sup> XC<sup>o</sup> I<sup>o</sup> contigit me esse in Italia in parte orientali ab urbe Romona (sic) itinere diei et dimidii ubi defectum lune. x<sup>o</sup>iiii<sup>o</sup>. uidi .iii. kal. nouembris ad occidentalem plagam ante aurore exortum, sed nec horologium tunc habui quo plenilunii horam deprehenderem nec ipsa luna conspicue densis obstantibus nebulis apparebat... Ecce totum quod dixit nobis de inuestigatione eclipsis... Indicauit etiam loca, diem et horam unde initium inuestigandi debeamus assumere et cursum siderum per quem ad finem inquisitionis debeamus peruenire.

### 2.3. Hugo of Santalla (fl. ca. 1130)

De la vida y actividades de Hugo de Sanctalla apenas si conocemos que dedicó toda su actividad traductora al obispo Michael de Tarazona, para el que no sólo traduce sino que comenta las obras que su patrocinador le pide o bien las que el traductor le propone por considerar que pueden ayudar a la mejor comprensión de los estudios que le interesan.

Sus numerosas traducciones están en relación, sin duda, con la excepcional circunstancia que le cupo en suerte al tener a su disposición los ricos fondos de la biblioteca de Rueda, *in Rotensi armario et inter secretiora bibliotece penetralia*<sup>17</sup>. donde pudo encontrar los mejores textos y más interesantes para su traducción al latín y satisfacer así las necesidades del mundo cristiano latino.

#### 2.3.1. *Commentum Ibn al Mutannā de Tabulis astronomicis al-Jwārizmī*

El *Commentum* fue traducido por varios traductores, Pedro Alfonso, Hugo de Santalla, etc.

La indicación del obispo Michael le impulsó a rebuscar en los rincones más recónditos de la biblioteca de Rueda procedente de los Banû Hūd de Zaragoza, esta obra de Ibn al Mutanna, ofreciéndonos

<sup>16</sup> Burnett 2006: 163.

<sup>17</sup> Del Prólogo a *El Comentario* 1963: 96.

con ello un testimonio valioso del camino que recorrieron algunas bibliotecas desde las manos de los musulmanes a las de los cristianos, e igualmente de cómo los traductores supieron acudir a aquellos centros donde constaba la existencia de los tesoros que buscaban con tanto interés. En este caso Hugo de Santalla nos ofrece, en palabras de Ch. Burnett, «un raro testimonio del origen de un manuscrito árabe usado por un traductor latino», in *Rotensi armario*<sup>18</sup>.

Quia ergo, mi domine Tyrassonensis antistes, ego Sanctelliensis tue petitioni ex me ipso satisfacere non possum, huius commentarii translationem, quod super eiusdem auctoris opus edictum in Rotensi armario et inter secretiora bibliotece penetralia tua insatiabilis philosophandi aviditas meruit reperiri, tue dignitati offerre presum

### 2.3.2. *De essentiis Hermanni Secundi liber*

Se trata de una obra original del traductor. En ella nos ofrece una precisión muy significativa en la búsqueda incesante de las obras importantes que le han enriquecido a él personalmente y con las que quiere enriquecer a los latinos, la adquisición de los más escondidos tesoros de los árabes, *ex intimis Arabum thesauris*, obtenidos con esfuerzo y trabajo ímprobo, *uigilie laborque grauissimus* con los que quiere paliar, dicho con sus mismas palabras para el *Planispherium*, la *Latinitatis inopia*:

Meministi, opinor, dum nos ex adytis nostris in publicam Minerue pompam prodeuntes circumflua multitudo inhianter miraretur, non tanti personas pensans quantum cultus et ornatus spectans quos ex intimis Arabum thesauris diutine nobis uigilie laborque grauissimus acquisierat, subiit me grauis admodum pietas super his qui hec forinseca tanti habebant, quanti pensarent si interulas ipsas contueri liceret.

### 2.4. Peter the Venerable (1092/94–1156)

Pedro el Venerable, abad de Cluny, propició una nueva vertiente de las traducciones del árabe al latín y de gran trascendencia por su intención apologética: las traducciones del Corán y otros textos islámicos referentes a la doctrina y la vida de Mahoma junto a otros textos de literatura de confrontación islamo-cristiana.

<sup>18</sup> Burnett 2002: 246; Burnett 1992: 1141–1142; Hasse 2006: 72.

El conocimiento que los cristianos tuvieron de la doctrina y la vida de Mahoma hasta mediados del siglo xii había dependido de leyendas y fábulas denigratorias y absurdas, aportadas por una tradición hostil, procedente de los padres orientales que tachaban al Profeta de enemigo de Cristo y de la iglesia y la personificación misma de Satanás, iniciada, en el siglo viii, en Oriente, entre otros, por Juan Damasceno y Nicetas de Bizancio (s. ix).

Los cluniacenses asumieron el liderazgo del pensamiento cristiano del Occidente latino en su lucha contra el Islam. Pedro el Venerable recogió esta herencia, pero procuró, a su vez, hacer ver la necesidad de enfrentarse al Islam, no sólo con la lucha armada y la guerra, sino también con las armas intelectuales del conocimiento y la refutación de las doctrinas islámicas<sup>19</sup>.

En el año 1142 el Abad de Cluny emprende un largo viaje a la Península Ibérica para visitar los nuevos monasterios cluniacenses fundados en los reinos cristiano del norte de la Península y de camino hacia Castilla cerca de Tarazona y Tudela, en las riberas del río Ebro, encuentra un grupo de traductores ocupados en la traducción de textos árabes de astronomía, matemáticas y geometría y en la búsqueda del *Almagesto* a los que pidió que realizasen la primera traducción al latín del Corán y otras obras islámicas, como fuente directa de conocimiento de la doctrina del Islam y de su fundador Mahoma. Así confió este encargo a Robert de Ketton y Herman de Carintia como principales responsables, subrayando su procedencia extranjera. Eran estudiosos de astrología y matemáticas y pagados por el abad de Cluny, abandonaron por un tiempo sus ocupaciones y se dedicaron entre 1141 y 1143 a la traducción de estas obras. Un proyecto de más trascendencia para la historia religiosa y social e intelectual de la Cristiandad occidental de la que el mismo Pedro el Venerable pudo sospechar.

#### 2.4.1. *Epistola Petri Cluniacensis ad Bernardum Claraeualis*

Sed et totam impiam sectam uitamque nefarii hominis, ac legem, quam Alcoran, id est collectaneum praeceptorum, appellauit, ... ex Arabico ad Latinitatem perduxi, interpretantibus scilicet uiris utriusque linguae peritis, Roberto Retenensi de Anglia, ... Quos in Hispania circa Iberum

<sup>19</sup> Martínez 2004: 227-239.



astrologicae arti studentes inueni, eosque ad haec faciendum multo pretio condux<sup>20</sup>.

Pero también reconoce directamente Pedro el Venerable que los estudiosos latinos no solo se interesan por los temas de la religión musulmana, sino también por todos los aspectos de las artes liberales y las ciencias árabes que buscan en los más recónditos estantes de sus bibliotecas:

#### 2.4.2. *Liber contra sectam* I 61

Habet gens nostra plurimos in utraque lingua peritos, qui non tantum ea, quae ad religionem uel ritum uestrum pertinent, ex uestris litteris sollicite eruerunt, sed etiam quantum ad liberalia uel physica studia spectat, armariorum uestrorum intima penetrarunt.

### 2.5. Gerard of Cremona (1114–1187)

Gerardo de Cremona es la figura paradigmática del interés y la dedicación a lo largo del siglo XII al esfuerzo de las traducciones al latín en el ámbito de la ciencia y la filosofía. El texto de la *Vita Girardi Cremonensis* redactado por sus discípulos en un apéndice a su última traducción del *Pantegni* de Galeno nos transmite los rasgos más ilustrativos de la vida y la actividad de Gerardo de Cremona. Acudió a Toledo después de experimentar en su persona que en el mundo de lengua y cultura latinas no se podían satisfacer las ansias de saber de un estudioso cristiano.

Se nos dice hablando del maestro, con una de las expresiones más auténticas y sentidas del *topos* de la *latinorum penuria* frente a la *Arabum abundantia*, que Gerardo de Cremona determinó dirigirse a Toledo, en busca del *Almagesto*, donde pudo corroborar la penuria latina y la riqueza de las ciencias de todo suerte, para cuya traducción aprendió el árabe.

<sup>20</sup> Petrus Venerabilis 1985: 22–24; Vones 2006: 217–237.

### 2.5.1. *Vita Gerardi Cremonensis*<sup>21</sup>

Cuncta opera ab eodem translata, tam de dyaletica quam de geometria, tam de astrologia quam de phylosophia, tam etiam de physica quam de aliis scientiis.

Et cum ab ipsis infantie cunabulis in gremiis philosophie educatus esset et ad cuiuslibet partes ipsius notitiam secundum Latinorum studium peruenisset, amore tamen Almagesti, quem apud Latinos minime reperiit, Toletum perrexit, ubi librorum cuiuslibet facultatis habundantiam in Arabico cernens et Latinorum penurie de ipsis quam nouerat miserans, amore transferendi linguam edidicit Arabicam.

Con este instrumento dedicó su vida a colmar el vacío existente en el campo latino, para lo que realizó más de setenta traducciones que abarcan casi todos los ámbitos de la ciencia y la filosofía:

Cuncta opera ab eodem translata, tam de dyaletica quam de geometria, tam de astrologia quam e phylosophia, tam etiam de physica quam de aliis scientiis. ... More prudentis, qui uirida prata perlunstrans, coronam de floribus — non de omnibus, sed de pulcrioribus — connectit, scripturam reuoluit Arabicam, de qua plurium facultatum libros quoscumque ualuit elegantiores Latinitati tamquam dilecte heredi, planius ac intelligibilius quo ei possibile fuit, usque ad finem uite sue transmittere non cessauit<sup>22</sup>.

### 2.6. Daniel de Morley (1140–1210)

Daniel de Morley, en su obra *Philosophia*<sup>23</sup>, un tratado que escribió a su retorno a Inglaterra para John, obispo de Norwich (1175–1200), cuenta las vicisitudes de su viaje por Francia hasta llegar en la Península, y su estancia en la ciudad de Toledo, donde pudo alcanzar los conocimientos de la nueva ciencia que perseguía. Como Adelardo de Bath, salió de Inglaterra en busca de la ciencia y el conocimiento que esperaba encontrar en las escuelas de la ciudad de París, pero quedó decepcionado por las actitudes altaneras y vacías de los profesores de enseñaban en ellas. Los describe con ironía como «brutos», seres inmóviles que ocupaban las cátedras adoptando una pose bestial, para simular grave autoridad, y necios que querían parecer sabios intentando ocultar su

<sup>21</sup> Burnett 2001: 273–287; Montero 2006: 194.

<sup>22</sup> Las obras traducidas son: dyaletica 3, geometria 17, astrologia 11, phylosophia 9, physica 21, aliis scientiis: Alchimia 3, Geomantia 4 = 68.

<sup>23</sup> Daniel de Morley 1974.

ignorancia, ya que, cuando impartían sus lecciones, sólo conseguían aparecer como niños que jugueteaban con sus lápices y punteros<sup>24</sup>:

### 2.6.1. *Philosophia*

1. Cum dudum ab Anglia me causa studii excepissem et Parisiis aliquamdiu moram fecissem, uidebam quosdam bestiales in scolis graui auctoritate sedes occupare, habentes coram se scamna duo uel tria et desuper codices importabiles, aureis litteris Ulpiani traditiones representantes, necnon et tenentes stilos plumbeos in manibus, cum quibus asteriscos et obelos in libris suis quadam reuerentia depingebant. Qui, dum propter inscitiam suam locum statue tenerent, tamen uolebant sola taciturnitate uideri sapientes; sed tales, cum aliquid dicere conabantur, infantissimos reperiēbam.

Oyendo que en aquellos días en Toledo se enseñaban todas las materias del *Quadrivium*, Daniel de Morley se apresuró a marchar a esta ciudad para escuchar a los maestros más sabios del mundo. Cuando al fin, llamado por sus amigos, volvió a Inglaterra pudo llevar consigo desde España una preciosa cantidad de libros:

2. Sed quoniam doctrina Arabum, que in quadruuio fere tota existit, maxime his diebus apud Tholetum celebratur, illuc, ut sapientiores mundi philosophos audirem, festinanter properaui. Vocatus uero tandem ab amicis et inuitatus, ut ab Hyspania redirem, cum pretiosa multitudine librorum in Angliam ueni.

A su retorno pasó por Norwich, donde fue recibido por su obispo, al que pudo relatar las maravillas y estudios que había conocido en Toledo. Por último, escribe, discuriendo sobre los movimientos de los cuerpos celestes, recayó la conversación en los estudios de astronomía y sobre todo los efectos que aquellos ejercen sobre los cuerpos que se albergan en los espacios sublunares. Por la brevedad del encuentro, no pudo satisfacer la curiosidad de su interlocutor y ello le llevó a redactar un tratado en el que poder suplir todo lo que no tuvo tiempo de explicar y que se lo ofrecía para su aprobación:

4. Cum itaque, ut fit in primo amicorum conuentu, a domino episcopo de mirabilibus et disciplinis Tholetanis satis quesitum esset, ad ultimum, de motibus supercelestium corporum scrutabundus inquirens, ad

<sup>24</sup> Haskins 1927: 171–182.

astronomiam sermonem direxit. Inter cetera uero quedam de sublunaribus istis adiecit, que suis superioribus quadam necessitatis obedientia uidentur seruire; sed quia me breuitas temporis ad presens questionibus eius non satisfacere sinebat, ideo illius discretionis examini hunc presentem tractatum presentandum decreui.

Entre las noticias interesantes que disemina a lo largo de su obra, Daniel de Morley comenta que estudió con Gerardo de Cremona en lengua toledana, probablemente en lengua romance, y que discutían las explicaciones aclarando Gerardo las objeciones de sus discípulos. También confirma que Gerardo de Cremona realizó la traducción del *Almagesto*, que todos perseguían y que en estos trabajos era ayudado por Galippo, probablemente un mozárabe de Toledo:

192. Cum uero predicta et cetera talium in hunc modum necessario euenire in Ysagogis Iapharis auditoribus suis affirmaret Girardus Tholetanus, qui Galippo mixtarabe interpretante Almagesti latinauit, obstipui ceterisque, qui lectionibus assidebant, molestius tuli eique indignatus Homilium Beati Gregorii, in qua contra mathematicos disputat, obieci.

## 2.7. Marcos de Toledo (fl. 1210)

### 2.7.1. *De tactu pulsus*

En el prólogo al *De tactu pulsus* de Galeno, traducido en 1212, señala Marcos de Toledo que durante sus estudios de medicina, quizá en Montpellier, sus condiscípulos, que sabían que conocía la lengua árabe, le instaban a que tradujese al latín alguna de las numerosas obras de esta ciencia. A su retorno a Toledo, para complacerles, eligió e hizo la traducción de la *Ysagoge* de Iohannicio, que pensó que les sería la más útil, en tanto que la obra de Iohannicio era la primera obra de medicina que había que leer. Posteriormente, siguiendo el consejo evangélico de «buscad y hallaréis y llamad y se os abrirá», indagando de entre el gran numero de códices que se podían encontrar en esa lengua en los estantes de la biblioteca de Toledo, encontró las obras de Galeno *De tactu pulsus*, *De pulsus utilitate* y *De motibus liquidis membrorum* que se contenían en un único volumen y las tradujo al latín para conocimiento de los latinos:

Cum iam in arte medicine studerem, librosque facultatis huius in eloquio Latino, magistri illic regentes et scolares, quibus iam notum erat

me linguam nouisse Arabicam, et litteras Galieni aliorumque doctorum in eadem perlegisse doctrina, diligenter instabant exorantes, ut inter numerosam codicum multitudinem eligerem quas de Grecorum fonte Árabes deriuantes in Arabicam transtulere linguam ... Toletum rediens, eam exquisitionem moderare curauí. Michi itaque super hoc excogitanti atque deliberanti, Iohannicii liber quem penes eos perfectiorem et utiliorem reperi, qui primus utpote Ysagogarum legitur, prima fronte transferendus occurrit, quem Domino adiuuante transtuli. Deinde post hunc, iuxta illud Euangelicum: «Querite et inuenietis, pulsate et aperietur uobis», in armariis Arabum studiose: querens alium quem transferrem librum inueni Galieni de pulsu ac de pulsus utilitate atque motibus membrorum liquidis uno uolumine contentos, pulsauitque animus ut hos in Latinorum deducere notitiam.

Marcos traduce estas obras pensando que puede ser beneficiosas a los que estudian esta ciencia. Por lo demás, quiso traducir la primera de ellas, *De tactu pulsus*, porque, aunque existía el tratado de Filareto, éste no resistía la comparación con el de Galeno, que sería mucho más útil y precioso para los que lo estudiasen, como la diferencia de valor que existe entre el plomo y el oro. De los dos tratados restantes *De pulsus utilitate* y *De motibus liquidis membrorum*, no se tenía constancia de que hubiesen sido traducidos del griego ni del árabe por ninguna otra persona con anterioridad:

Inuocato igitur Dei nomine stilum accipiens, hos libros de Arabico in linguam transtulit Latinam, scolaribus ac magistris huius professionis perutiles, ut credo, De pulso uero, licet habeatur liber quem Philaretus edidit, tanto tamen hic legentibus utilior ac preciosior habetur, quanto aurum plumbo preciosius existit. De pulsus autem utilitate et de motibus membrorum liquidis a seculo non est auditum quod in Latinam linguam de Greco siue de Arabico a quoquam fuisset translatus.

## 2.8. Hélinand of Froidmont (c. 1160–1230)

En su *Sermo xv, In Ascensione Domini*, Hélinand de Froidmont enumera los grandes centros de la cultura en la cristiandad de Occidente subrayando sus peculiaridades. Así explica que los clérigos van a París a estudiar las artes liberales; a Bolonia los códigos del derecho; a Salerno los medicamentos; a Toledo los diablos (o sea la magia), y a ninguna parte las buenas costumbres, de manera que a todos estas

ciudades acudían los clérigos a aprender enseñanzas profanas y nunca las buenas costumbres cristianas.

Longe peregrinantur homines ad discendum. Multi multa tolerant propter lucrum; urbes et orbem circuire solent scholastici, ut ex multis litteris efficiantur insani. [...] Ecce quaerunt clerici Parisius artes liberales, Aurelianis auctores, Bononiae codices, Salerni Pyxides, Toleti daemones, et nusquam mores. Nam de moribus non dico ultima, sed nulla fit quaestio. Vbique quaeritur scientia, et nusquam uita; sine qua non solum nihil prodest, sed et nihil est scientia. Ideo nec ipsa scientia inuenitur, quia ubi est non quaeritur, id est in libro uitae, qui etiam est liber scientiae, hoc est Dei sapientiae, in quo sunt omnes thesauri sapientiae et scientiae absconditi (Colosenses 11 3)<sup>25</sup>.

## 2.9. Leonardo Fibonacci (ca. 1170-ca. 1240)

L. Fibonacci compuso una obra sobre un método de cálculo en el que sumó el conocimiento del ábaco con los números indios para el cálculo con los viejos conceptos de la ciencia de los antiguos, Egipto, Siria, Grecia con los nombres de Euclides y Pitágoras, y aún los de Sicilia y Provenza, en el convencimiento de que el resultado era una gran aportación al mundo latino con un nuevo procedimiento de cálculo y de método aplicable a los intercambios comerciales de los negociantes pisanos en todo el área mediterránea.

Ha querido hacer un tratado de utilidad con el añadido de que cuanto en él ha incluido está probado por la práctica y le permite saber que su método ayudará a los que se acerquen a él a conocer perfectamente esta ciencia.

En el prefacio del *Liber abaci*<sup>26</sup> (1202) L. Fibonacci describe como le inició su padre *in arte Indorum*.

### 2.9.1. *Liber abaci*

1. Cum genitor meus a patria publicus scribe in duana Bugee pro Pisanis mercatoribus ad eam confluentibus constitutus preesset, me in pueritia mea ad se uenire faciens, inspecta utilitate et commoditate futura, ibi me studio abbaci per aliquot dies stare uoluit et doceri. 2. Ibi ex mirabili magisterio in arte per nouem figuras Indorum introductus. 3. Scientia

<sup>25</sup> PL 212, col 603 (*Helinandus frigidus montis, Sermo xv In Ascensione Domini 11*).

<sup>26</sup> Burnet 2003: 87-88.

artis in tantum mihi pre ceteris placuit et intellexi ad illam quod quicquid studebatur ex ea apud Egyptum, Syriam, Greciam, Siciliam et Prouinciam cum suis uariis modis, ad que loca negotiationis causa postea peragraui, per multum studium et disputationis didici conflictum.

## 2.10. Thomasius Migerius (fl. ca. 1325)

En la séptima parte del *Electorium magnum*, recopilación del saber lulista por parte de Thomas le Myésier, podemos leer un texto, la *Parabola gentilis*<sup>27</sup>, como prólogo al *Liber de gentili et tribus sapientibus* de Ramón Llull. En la *Parabola* un sabio pagano realiza un periplo de Oriente a Occidente, a la búsqueda de la verdad sobre Dios y el más allá. Llegado a la extremidad del mundo, Santiago de Compostela, encuentra a un peregrino, maestro de teología, que indica al gentil que debe profundizar en sus estudios y finalmente le orienta para que acuda a Toledo donde podrá estudiar teología. Dirigiéndose a la ciudad, en las afueras de Toledo se encuentra con tres sabios, un judío, un cristiano y un musulmán, con los que establece el diálogo que desarrolla Ramón Llull en su obra:

—Ha, bone magister, ubi possunt haec discerni?

—Vere —dixit magister— in studiis uniuersalibus magnae famae per diuersas prouincias.

[25] Retinens hoc gentilis, recessit a magistro, et ueniens ad hospitem suum, interrogans ubi posset inuenire studium uniuersale, respondit hospes:

—Tu prope es, uade Toletum; ibi est studium magnorum philosophorum Christianorum, Saracenorum et Iudaeorum.

Antes de llegar a Toledo se dirigió a Córdoba donde era fama que había sido posible conocer y estudiar con los más sabios y famosos filósofos, Séneca, Avicena y Averroes comentador de Aristóteles y Avicena:

[26] Recedens gentilis, qui Arabicum, Hebraicum et Latinum sciebat, tendens Toletum uenire, prius uenit ad quandam famosam uillam, Cordubam scilicet, ubi dictum fuit ei quod temporibus praeteritis fuerunt multi famosi philosophi simul et uno tempore legentes, scilicet Auicenna, Seneca, et Auerroys commentator Aristotilis et Auicennae, et multi alii sapientes,

<sup>27</sup> Serverat 1993: 619ss.; Tommaso le Myésier 2014.



Sin haber encontrado allá lo que buscaba, el sabio se llegó a Toledo lo más rápidamente que le fue posible, en donde encontró un gran centro de estudios de todas las religiones. Allá permaneció largo tiempo hasta lograr el entendimiento de la filosofía natural en todos los idiomas y comprobar, de acuerdo con el programa luliano que apunta a una inteligencia de la fe, la concordancia de la filosofía y la fe cristiana:

[27] *Recedens citius quam potuit, uenit Toletum, ubi inuenit studium magnum omnium famosarum sectarum; hique remansit per tempora longiora, donec philosophiam naturalem intellexit in omni idiomate. Et quia quilibet resecabat ex dictis Auerrois amore suae legis, feruenti animo desiderauit audire atque scire exquisite quam fidem quaelibet nationum tenebat, ut uideat si concordent uel sint unum realiter et secundum rationem diuersa, uel si concordari possent in uno fine, uidelicet quod per eas eundem praemium homines credendo mererentur, et si philosophia antiqua omnino articulis eorum contradicat uel possit compati et aliquo modo saluari.*

Finalmente dando un paseo por un hermoso bosque de los alrededores de Toledo, el sabio pagano encontró junto a una fuente a tres sabios de las tres religiones, los cuales mantenían un coloquio entre ellos, los saludó y deseó para ellos la bendición del Dios al que todos deberían adorar y para sí mismo que no le dejase en el olvido:

[28] *Accidit ordinatione diuina quod, cum iste gentilis, ad consolandum laboriosum animum suum perplexum, intrauit forestam extra Toletum ualde magnam et pulchram, ibidemque erat fons, ubi ipse inuenit tres homines sapientes habituum diuersorum, simul inuicem loquentes, quorum alter erat Iudaeus, alter uero Christianus, alius Saracenus, quod cognouit per habitum et per loquelam. Erant autem omnes in sua lege periti, non tamen omnino profundati. Quod nesciens ille, gentilis salutauit omnes simul dicens:*

*Ille Deus, quem nos adorare deberemus, uos benedicat, me etiam obliuioni non tradat.*

### 2.11. *Almandal y Almadel. Glosa beati Jeronimi super sanctum Almadel Solomonis (s. xv ca. 1469)*

En el ámbito de la magia salomónica y la teurgia cristiana en la *scientia imaginum*<sup>28</sup> para el dominio sobre los demonios corpóreos e incorpó-

<sup>28</sup> Boudet 2006: 149–150.

reos, el *Almandal* y el *Almadel* forman parte de los primeros textos de magia ritual cuya introducción en el mundo cristiano renovaron profundamente los fondos de las *artes magicae* que existían en el mundo latino encerrado hasta el siglo XII en el ámbito de las breves textos-recetas. Se menciona por primera vez por parte del obispo de París Gillaume d'Auvergne († 1249) condenados por él en el 1230. En su obra *De legibus et textis* (1228.1230) lo menciona junto a otros textos de nigromancia y artes adivinatorias.

Al texto del *Almadel* le sigue una glosa, atribuida a san Jerónimo. La *Glossa* sería un añadido tardío, del siglo XV, acaso anterior a 1469. Probablemente fue compuesto en un ambiente monástico de Italia del Norte y presenta un interesante recorrido del texto, que trata de explicar el contenido y la tradición principal del *Almadel* desde su origen hasta la traducción latina que ofrece el traductor. Presenta así una cadena de captación de autoridades, Salomón, Solino, Simaco, el Papa Juan, y san Jerónimo, que atorgan un origen divino a las fuentes de estos textos, fiabilidad a sus prescripciones y seguridad del ritual para la práctica adivinatoria y mágica.

Incipit glosa beati Jeronimi super sanctum Almadel Solomonis, quod ipse transtulit de Greco in Latinum<sup>29</sup>.

In nomine sancte et indiuidue Trinitatis. Incipit glosa beati Jeronimi super sanctum Almadel Solomonis, quod sibi diuinitus per angelum super altare aureum perhibetur traditum. Quoniam hoc sanctum Almadel sibi in Hebrayco ydiomate scriptum et editum fuerat, quapropter sapientissimus appellatus est. [...]

[2] Sed, ut dictum est, liber iste scriptus erat in Ebrayco. Superueniens autem philosophus maximus Solinus, intraturus partes Atheniensium, inueniens ibi sanctum Almadel Solomonis cum sua glosa, celebrato capitulo uniuersali propter quod ibi uenerat, scribens predictum sanctum Almadel cum sua glosa, transferens se ad partes suas, scilicet Arabiam, transtulit predictum librum cum sua glosa in linguam Arabicam, quia et ipse Arabs erat, uolens hoc secretum magnum suis fratribus et sodalibus innotescere. [3] Sed quia missus est philosophus maximus Symachus a Papa sanctissimo Johanne felicis recordationis propter causas quasdam certas, determinandas et expediendas, uenit in Arabiam, ubi cum magno honore est susceptus, quia aduentus eius dudum antea fuerat expectatus et predictus. Qui, postquam negotium expleuerat pro quo ibi missus fuerat, mansit apud regem illius terre per menses tres et dies quinque. Vidit ibi sanctum Almadel Solomonis cum suo commento in Arabica lingua

<sup>29</sup> Glossa Sancti Ieronimi 2011: 171-174.

scriptum, quod cum uidisset nimio amore succensus scripsit propriis manibus eundem librum cum omni diligentia, nullo hominum tantam fidem adhibens quam sibi ipsi. Veniens ad patriam suam, transtulit sepe dictum Almadel in Grecum, quia ipse Grecum erat, uolens hoc magnum secretum suis electis fratribus et amicis patefacere, quia lux in tenebris manere non debet sed potius effulgere.

[4] Nunc uero ego Jeronimus, minimum doctorum, qui non sum dignus nec uocari doctor nec dici, missus in Ewangelií predicationem ad partes Grecas, ibi inueni sapientissimos magistros et doctorum expertissimos, unde multum mirabar. Cum quadam hora uacarem orationibus, dictum est mihi: 'Ne mireris super sapientiam magistrorum et doctorum huius regionis. Habent enim sanctum Almadel Salomonis, cum quo deuenitur in cognitionem omnium scientiarum mataphisicarum et artium etiam exceptuarum. [5] Cum igitur ibi per tempus aliquod moratus fuisset, diligenter requisíui sanctum Almadel Salomonis, quod cum traditum mihi fuerat, summopere perlegi et in eo studui, et quia in toto intelligere non potui, unde sepius doctores et magistros uisitauí, interrogando de terminis mihi incognitis, instructus humiliter per eos, gratias egi summo Deo, qui talem suam gratiam mihi indigno famulo dignatus est elargiri. Expedito ewangelice predicationis offitio, redíi Romam, narrans factum bene completum pro quo missus eram, et accepta apostólica benedictione redíi ad domum propriam, ibique parumper per breue temporis spatium amplius studens et legens in eodem libro et orationibus uacans, Deo diu noctuque seruiens, ut mihi intellectum tribueret et facultatem, ut hoc sanctum Almadel posset ipso adiutore in Latinum transferre.

### 3. Conclusión

Hemos recordado con la ayuda de los prólogos puestos al frente de las traducciones de textos del árabe al latín, algunos de los viajes y avatares vividos por los traductores en la búsqueda del conocimiento para liberar de su ignorancia y pobreza cultural y científica al mundo latino con la abundancia conseguida por la ciencia de los árabes. Hemos evocado la presteza de Daniel de Morley, *festinanter properauí*, el afán de Hugo de Santalla en complacer a su Mecenas buscando en los últimos y más escondidos rincones de la Biblioteca del Monasterio de Roda, *in Rotensi armario et inter secretiora bibliotece penetralia*, el viaje a Toledo Gerardo de Cremona y cómo dedicó su vida a la búsqueda del Almagesto que no se encuentra entre los latinos, *amore tamen Almagesti, quem apud Latinos minime reperiit, Toletum perrexit*, a Marcos de Toledo buscando afanosamente y traduciendo una obra de Galeno para

complacer a sus compañeros, *in armariis Arabum studiose querens*, o la alegría de encontrar los libros que les compensan de todos sus afanes, desde Aulogío que encuentra en los monasterios del norte cristiano *multa uoluminna librorum*, o, en contraste, la pesadumbre de Pedro Alfonso que no puede responder a las preguntas de sus discípulos por haber dejado sus manuscritos en su país de origen, *et codices suos in quibus de his et de aliis pluribus omnia certa habebat se trans mare tunc temporis reliquisse*.

Sin embargo, a pesar de las carencias que podamos detectar, por una parte en el ámbito religioso, apologético y de controversia, con el acercamiento a las fuentes directas y originales del Islam y la vida y obra de su fundador, el profeta Mahoma, y, por otra, en el campo filosófico y científico, tuvieron, además, la fortuna de salvar en latín muchos textos griegos y árabes que el paso del tiempo y tantos avatares infaustos a lo largo de los siglos no nos han permitido conocer en su lengua original<sup>30</sup>, pero sus traducciones permitieron la renovación de los conocimientos necesarios para su desarrollo ulterior y el avance de la filosofía, la ciencia y la cultura de la Edad Moderna en el mundo occidental.

### Referencias bibliográficas

- D'ALVERNY, M.-Th. (1982) «Translations and Translators», en R.L. Benson & G. Constable (eds.) *Renaissance and Renewal in the Twelfth Century*, Cambridge / Massachusetts, 421-462.
- (1994) *La transmission des textes philosophiques et scientifiques au Moyen Age*, Ch. Burnett (ed.) Variorum b, Ashgate.
- (1995) *Pensée medievale en occident: théologie, magie et autres textes des XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup> siècles*, Ch. Burnett (ed.) Variorum, Ashgate.
- BOUDET, J. (2006) *Entre science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XII<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, París.
- BURNETT, Ch. (1977) «A Group of Arabic-Latin Translators Working in Northern Spain in the Mid. 12<sup>th</sup> Century», *Journal of the R. Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, n.s. 109.01, 62-108.
- (1992) «The translating activity in Medieval Spain», en S.K. Jayyusi (ed.) *Handbuch der Orientalistik 12. The Legacy of Muslim Spain*, Leiden / Nueva York, 1036-1058.

<sup>30</sup> Millás 1943: 42.

- (1997) «Translating from Arabic into Latin in the Middle Ages: Theory, Practice, and Criticism», en S.G. Lofts & W. Rosemann (eds.) *Éditer, traduire, interpreter: essais de methodologie philosophique*, Lovaina La Nueva, 55–78.
- (2001) «Learned knowledge of arabic poetry, rhymed prose, and didactic verse from Petrus Alfonsi to Petrarch», en J. Marenbon (ed.) *Poetry and Philosophy in the Middle Ages. A Festschrift for Dronke*, Leiden, 35–37 y 55–60.
- (2001b) «The Coherence of the Arabic-Latin Translation Programme in Toledo in the Twelfth Century», *Science in Context*, 14, 1–2, 249–88 (a revision of *The Coherence of the Arabic-Latin Translation Programme in Toledo in the Twelfth Century*, Max-Planck-Institut für Wissenschaftsgeschichte, Preprint 78, 1997; repr. with corrections in Id., *Arabic into Latin in the Middle Ages: The Translators and their Intellectual and Social Context*, Variorum Collected Studies Series, vii, Aldershot).
- (2002) «Indian Numerals in the Mediterranean Basin in the Twelfth Century, with Special Reference to the 'Eastern Forms'», en *Numerals and Arithmetic in the Middle Ages*, Variorum Collected Studies Ashgate.
- (2003) [published 2005] «Fibonacci's 'Method of the Indians'», *Bollettino di storia delle scienze matematiche* 23, 87–97.
- (2006) «Some Comments on the translating of Works from Arabic into Latin in the mid-twelfth Century», en *Orientalische Kultur und europäisches Mittelalter*.
- (2006b) «Stephen, the Disciple of Philosophy, and the Exchange of Medical Learning in Antioch», *Crusades* 5, 113–29.
- (2008) «Scientific Translation from Arabic: The question of Revision», en M. Goyens, P. de Leemans, & An Smets (eds.) *Science translated: Latin and vernacular Translations of scientific Treatises in Medieval Europe*, Lovaina La Nueva, 11–24.
- DE LA CRUZ PALMA, O. (ed.) (2014) Tommaso le Myésier: *Parabola gentilis con la Quaestio quam clamauit palam saracenis in Bugia*; Jean Quidort: *Tractatus de probatione fidei per testimonia paganorum*, Palermo.
- GIL, J. (ed.) (1973) *Corpus Scriptorum Muzarabicorum*, 2 vols., Madrid.
- GLEI, R. (ed.) (1985) *Petrus Venerabilis: Schriften zum Islam*, Altenberge, Corpus Islamo-Christianum, Series Latina.
- GREGORY, T. (1975) «La nouvelle idée de nature et le savoir scientifique au XII<sup>e</sup> siècle», en J.E. Murdoch & E. Dudley Sylla (eds.) *The Cultural Context of Medieval Learning*, Dordrecht / Boston, 193–218.
- HASKINS, Ch. (1927) *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge.
- HASSE, D.N. (2006) «The Social Conditions of the Arabic-(Hebrew-)Latin Translation Movements in Medieval Spain and in the Renaissance», en A. Speer & L. Wegener (eds.) *Wissen über Grenzen: Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*, Berlin.
- KRITZECK, J. (1964) *Peter the Venerable and Islam*, Princeton.
- LEMAY, R. (1987) «De la Scolastique à l'Histoire par le truchement de la Philologie: Itinéraire d'un Medieviste entre Europe et Islam», en Scarcia Amoretti, B.M. (ed.) *La diffusione delle scienze Islamiche nel medio evo europeo*, Roma, 399–535.

- MARTÍNEZ GÁZQUEZ, J. (2007) *La ignorancia y negligencia de los latinos ante la riqueza de los estudios árabes*. Discurso leído el día 8 de febrero de 2007 en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona.
- (2005) «Versus et versificatores en Pedro Alfonso», en M.C. Díaz y Díaz & J.M. Díaz de Bustamante (eds.) *Poesía latina medieval (siglos v–xv)*, Florencia, 357–368.
- (2016) *The Attitude of the Medieval Latins Translators Towards the Arabic Sciences*, Florencia.
- MARTÍNEZ GÁZQUEZ, J., DE LA CRUZ, Ó., FERRERO, C. & PETRUS, N. (2004) «Die Lateinischen Koran-Übersetzungen in Spanien. Eine Antimuslimische Waffe der Christen», en B.F.W. Springer & A. Fidora (eds.) *Juden, Christen und Muslime. Religionsdialogue im Mittelalter*, Darmstadt, 27–39.
- MAURACH, G. (ed.) (1974) Daniel von Morley: *Philosophia, Mittellateinisches Jahrbuch* 14, 204–255.
- MILLÁS VALLICROSA, J.M.<sup>a</sup> (1943) «La aportación astronómica de Pedro Alfonso», *Sefarad* 3, 65–105.
- (1943b) *Nuevas aportaciones para el estudio de la transmisión de la ciencia a Europa a través de España*. Discurso de recepción en la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, Barcelona.
- (1949) «Valoración de la cultura románica en la época de Santa María de Ripoll», en *Estudios sobre Historia de la Ciencia Española*, Barcelona, 43–64.
- (1960) «Las primeras traducciones científicas de origen oriental hasta mediados del siglo XII», en *Nuevos Estudios sobre Historia de la Ciencia Española*, Barcelona, 79–115.
- MILLÁS VENDRELL, E. (ed.) (1963) *El Comentario de Ibn al-Mutanna' a las tablas astronómicas de al-Jwarizmi: estudio y edición crítica del texto latino, en la versión de Hugo Sanctallensis*, Madrid.
- MONTERO, E. (2006) «La recepción de los textos médicos en la Edad Media: de Salerno a Toledo», en *Actas del XI Congreso de la Sociedad Española de Estudios Clásicos*, III, Madrid, 173–206.
- NEUGEBAUER, O. (1962) «Petrus Alfonsi (Pierre Alphonse), préface à sa traduction des Tables astronomique d'al-Khwârizmî (1116). Texte latin avec traduction anglaise», en *The Astronomical Tables of al-Khwârizmî*. Translation with Commentaries of the Latin Version edited by H. Suter, supplemented by Corpus Christi College ms. 283, Copenhagen (Historisk-filosofiske Skrifter udgivet af det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, B. 4, 2), 132–234.
- PL 138 RICHERUS SANCTI REMIGII, *Historiae liber tertius*. Richer de Saint-Remy..., 42.
- PL 212, col 603 (*Helinandus frigidi montis, Sermo xv In Ascensione Domini II*).
- PLADEVAL I FONT, A. (1998) *Silvestre II (Gerbert d'Orlhac)*, Barcelona.
- RUCQUOI, A. (2007) «La transmisión de la cultura durante el siglo x: Bizancio, Islam, Cristiandad occidental», en *Rudesindus. La cultura europea en el siglo x*. Catálogo de la exposición, Santiago de Compostela, 148–167.

- (1998-1999) «Las rutas del saber. España en el siglo xii», *Cuadernos de Historia de España* 75, 41-58.
- (2009) «Littérature scientifique aux frontières du Moyen Age hispanique: textes en traduction», *Evphrosyne: Revista de filología clásica* 37, 193-210.
- SAMSÓ, J. (2002) «La transmissio de la ciencia arab a través de Catalunya», en J. Giralt, (ed.) *Joies escrites. Els fons bibliogràfics arabs de Catalunya*, Barcelona, 85-99.
- (2005) «Els inicis de la introducció de la ciència àrab a Europa a través de Catalunya», en *La Ciència en la Història dels Països Catalans i dels àrabs al Renaixement*, Valencia, 115-159.
- (2005b) «El procés de la transmissió científica al nord-est de la península Ibèrica al segle xii: els textos llatins», en *La Ciència en la Història dels Països Catalans i dels àrabs al Renaixement*, Valencia, 269-296.
- SERVERAT, V. (1993) «Une contribution au mythe de Tolède: la Parabola gentilis du lulliste Thomas le Myener», en *Hommage à Nelly Clemessy. Textes réunis par Gerard Lavergne*, vol. 2, Niza, Université de Lettres, Arts et Sciences Humaines, 613-28.
- THORNDIKE, L. (1923) *A History of Magic and Experimental Science*, 1-11, Nueva York.
- TOLAN, J. (1993) *Petrus Alfonsi and his Medieval Readers*, Gainesville.
- VERNET, J. (1950) «El valle del Ebro como nexo entre oriente y occidente», *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 23, 249-86.
- (1978) *La cultura hispanoárabe en Oriente y Occidente*, Barcelona.
- VÉRONÈS, J. (ed.) (2011) «Edition de la «Glossa de Saint Jérôme», *L'Almandal et l'Almadel au Moyen Âge*, Florencia.
- VONES, L. (2006) «Zwischen Kulturaustausch und religiöser Polemik. Von den Möglichkeiten und Grenzen christlich-muslimischer Verständigung zur Zeit des Petrus Venerabilis», en *Wissen über Grenzen. Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*, Berlin / Nueva York, *Miscellanea mediaevalia*, 217-237.





# Latín Medieval ▪ Llatí Medieval

---

COMUNICACIONES ▪ COMUNICACIONS



---

## **Autores y temas del Ms. 2629 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca**

*Authors and Topics in the Ms. 2629  
of the University Library of Salamanca*

IRENE ETAYO MARTÍN

Universidad Complutense de Madrid

[ietayo@ucm.es](mailto:ietayo@ucm.es)

**Resumen** ▪ Este trabajo pretende ser un primer acercamiento a un florilegio que, con el doble título de *Flores philosophorum* y *Flores auctorum*, se conserva en el ms. 2.629 de la Biblioteca de la Universidad de Salamanca. Confeccionado probablemente durante la segunda mitad del s. XIII, este manuscrito de rica factura contiene dos florilegios —uno de prosistas, los *philosophi*, y otro de poetas, los *auctores*— que extractan tanto autores clásicos como medievales. En este estudio pretendemos ofrecer una aproximación al manuscrito fijándonos en el contenido y en su estructura a fin de apuntar sus posibles fuentes y de establecer el criterio de su organización temática<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ Florilegio latino medieval ▪ Salamanca ▪ Ms. 2629

**Abstract** ▪ This paper intends to be an initial approach to a double *florilegium* preserved in the manuscript 2629 of Salamanca's University Library with the titles *Flores philosophorum* and *Flores auctorum*. Composed probably during the second half of the 13<sup>th</sup> century, this finely crafted manuscript contains two *florilegia* —one for prose writers or *philosophi*, and the other for poets or *auctores*— which presents excerpts from both classical and medieval authors. In this paper, we intend to offer a first look at the manuscript focusing on its content and structure in order to suggest its possible sources and establish a criterion for its thematic organisation.

**Keywords** ▪ Latin Medieval florilegia ▪ Ms. 2629 ▪ Salamanca

**L**OS *FLORES PHILOSOPHORUM* y los *Flores auctorum* contenidos en el manuscrito 2629 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca son dos interesantes florilegios de autores clásicos y medievales —el uno de prosistas, el otro de poetas— confeccionados a finales del siglo XIII con un mismo objetivo: el de proporcionar una organización por

<sup>1</sup> Este trabajo se inserta en el Proyecto de Excelencia FFI2015-63584, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España.

categorías temáticas que permitiera encontrar con facilidad las citas de autoridades deseadas para ilustrar, por ejemplo, el tema concreto de un sermón o de una carta. Esta organización supone un paso más de complejidad respecto al principio más simple seguido en los florilegios por secciones de autor del siglo XII, como el *Florilegium Gallicum* o el *Angelicum*, que con los nuevos usos de consulta del siglo XIII empezaban a quedar obsoletos. Como Beatriz Fernández de la Cuesta dice en su estudio *En la senda del Florilegium gallicum. Edición y estudio del ms. 150 del Archivo Capitular de Córdoba*<sup>2</sup>:

Se trata en concreto del momento en que, con el objetivo de facilitar la argumentación sobre determinadas cuestiones, en los ámbitos escolástico, universitario y pastoral, se siente la necesidad de superar una fase de lectura secuencial de los textos, para pasar a un tipo de lectura y de trabajo intelectual basado en la posibilidad de consultar y manejar con facilidad pasajes concretos. La utilidad de estas formas de lectura no secuencial fue enorme y aportó un gran impulso al desarrollo de este tipo de instrumentos.

En las páginas que siguen vamos a aproximarnos al contenido de estos dos florilegios con el objetivo de determinar sus posibles fuentes y establecer los criterios de su organización temática.

## 1. El manuscrito

Hemos hablado en el título de «autores y temas del manuscrito 2629 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca», pero quizá sería necesario precisar que éste comprende en realidad dos volúmenes independientes que se encuadernaron juntos en un momento posterior: el primero (ff. 1r-56v) es el tratado *De vita solitaria* de Petrarca en una copia del siglo XV, mientras que el segundo manuscrito —el que nos interesa— es un doble florilegio que en el catálogo de manuscritos de la biblioteca de Salamanca<sup>3</sup> se data entre los siglos XIII y XIV y que, como hemos adelantado, consta de dos partes: una dedicada a los prosistas, titulada *Flores philosophorum* (ff. 57ra-129vb), y otra dedicada a los poetas, los *Flores auctorum* (ff. 131r-193r). El lugar de procedencia del códice es la Biblioteca del Colegio Mayor de San Bartolomé. Al desaparecer los Colegios Mayores a finales del s. XVIII, los fondos de sus

<sup>2</sup> Fernández de la Cuesta 2008: 28.

<sup>3</sup> Lilao Francia & Castrillo González 2002.

bibliotecas fueron inventariados por D. Antonio Tavira<sup>4</sup> y trasladados a la Biblioteca de Palacio de Madrid, donde permanecieron hasta que en 1954 viajaron de nuevo a Salamanca.

## 2. Tipología

Establecer la tipología de un florilegio resulta más complejo de lo que podría parecer a simple vista: por un lado, porque son muchos los posibles criterios de clasificación, y, por otro, porque a menudo los florilegios presentan complejas mezclas en todos los aspectos en que pueden ser tipificados<sup>5</sup>.

Un primer criterio, la clasificación por los autores utilizados, lleva a diferenciar entre florilegios de autores clásicos, de autores cristianos y los llamados florilegios «mixtos», que pueden —y suelen— incluir autores medievales. Por otro lado, atendiendo al contenido de los textos, existen florilegios gramaticales, métricos, retóricos, médicos, jurídicos, filosóficos, ascéticos, éticos, etc. Finalmente, siguiendo un criterio formal de organización interna, suelen establecerse dos grupos: el de los florilegios que presentan los extractos «en secciones de autor» y el de los llamados florilegios temáticos, que estructuran los contenidos por capítulos de conceptos, *loci*, o *tópoi*.

El principio más simple de organización interna es el de los florilegios «en secciones de autor»: los extractos guardan el mismo orden que en los originales de los que se tomaron. Este tipo de florilegios comenzó a evolucionar en el siglo XIII con la aparición de índices por materias. Hay, por ejemplo, un florilegio como los *Flores paradysi* del siglo XIII, que utilizó las citas del *Florilegium Gallicum* para los poetas y las del *Angelicum* para los prosistas, manteniendo la organización por secciones de autor, pero que al final presenta un completísimo índice temático, al que luego me referiré. Los florilegios temáticos, por su parte, pueden organizar los tópicos de maneras variadas: bien por orden descendente de *auctoritates*, en orden lógico de conceptos, o bien en orden alfabético.

El florilegio que nos ocupa es, en lo relativo a las fuentes, —como vamos a ver a continuación—, mixto: con autores clásicos, cristianos

<sup>4</sup> Los inventarios manuscritos de los Colegios Mayores de Salamanca realizados por el Obispo Tavira se custodian actualmente en la Biblioteca Nacional de Madrid (Mss. 4404, 18037, 20619). Cf. Villar Rubio 1995: 235.

<sup>5</sup> Cf. para este apartado la excelente exposición de Fernández de la Cuesta 2008: 39 ss.

y medievales. Su contenido es de tipo ético-moral, y su estructuración, temática, apoyada por un índice alfabético de los temas de cada capítulo al comienzo.

### 3. Los autores extrañados

Los autores extractados en cada parte, así como las obras, figuran de forma parcial en sendas listas al final, realizadas por una segunda mano que también edita y corrige los índices del manuscrito.

Entre los prosistas, en los *Flores Philosophorum*, encontramos nombres de autores paganos como Aristóteles, Apuleyo, Aulo Gelio (que figura como *Agellius*, una denominación medieval muy común), Plauto, Salustio, Sócrates, Séneca, Quintiliano, Cicerón y Terencio. Hay que explicar, sin duda, algunas cosas en esta enumeración: para empezar, la presencia de *auctoritates* griegas como Aristoteles y Sócrates, que, junto a otras como Pitágoras, Teofrasto o Bias de Priene, en realidad encubren a Cecilio Balbo y su *De nugis philosophorum*. En segundo lugar, observamos la tradicional inclusión de Plauto y Terencio como autores de prosa, fruto del desconocimiento medieval en lo relativo a su métrica. Finalmente, la presencia de Plauto, un autor menos copiado y difundido, ya sería, en sí misma, algo llamativo en este tipo de florilegios, de no ser porque en realidad es del *Querolus* del que proceden los extractos que se le atribuyen. También encontramos autores cristianos tardíos y medievales, como Boecio, Enodio, Martín de Braga, Sidonio Apolinar y Pedro Alfonso. Éste último no aparece como tal, sino por boca de los *philosophi* anónimos de su *Disciplina clericalis*, como ocurre con Cecilio Balbo, pues, acorde con la importancia dada en época medieval a las *auctoritates*, es muy común atribuir cada sentencia a su supuesto autor último, y no a aquel que lo cita.

A falta de editar y estudiar el texto, es posible apuntar que todos estos autores se encuentran en el llamado *Florilegium Angelicum* de la segunda mitad del s. XII y que contiene solo autores en prosa. Aunque hay diversos estados de texto, siempre aparecen clásicos como Cicerón, Séneca, Macrobio, Apuleyo, Plinio el Joven o Aulo Gelio junto a Sidonio Apolinar, Enodio, Martín de Braga o el *Querolus*, además de colecciones de dichos de filósofos como la de Cecilio Balbo. La coincidencia en reunir clásicos con otros autores menos usuales como Enodio y dichos de filósofos, además de la presencia llamativa de Plinio el Joven, para el que el *Florilegium Angelicum* fue un importante



medio de difusión, nos lleva a proponer que los *Flores philosophorum* no son sino una reorganización temática de este florilegio.

En los *Flores auctorum* podemos pensar en un proceso parecido: los autores clásicos paganos incluyen a Ovidio, Horacio, Virgilio, los *Distica Catonis*, Lucano, Estacio, Persio y Juvenal. Entre los cristianos, por su parte, figuran autores como Claudiano, Aviano y Prudencio y medievales como Teodulo e, incluso, la comedia medieval *Pamphilus de amore*, con una atribución muy común a un «Pánfilo» como autor. Su objetivo era proporcionar un *corpus* sobre el que se ejercitarse en la traducción, la interpretación y el comentario de textos latinos. Aunque esta colección está atestiguada desde la segunda mitad del siglo VIII, su conformación definitiva no se establecería hasta el siglo XIII. El *corpus* resultante se componía de seis poetas, los *auctores sex*: Catón, la *Égloga* de Teodulo, las *Fábulas* de Aviano, las *Elegías* de Maximiano, *El rapto de Prosérpina* de Claudiano y la *Aquileida* de Estacio.

Si bien el florilegio que estudiamos incluye una nómina más amplia de poetas, la presencia conjunta de estos seis autores y obras permite afirmar que los *Libri Catoniani* son una de sus fuentes, si no la principal. Tanto en el caso de los primeros, los prosistas, como en este, sus posibles modelos solamente han proporcionado los *excerpta*, que habrían sido reorganizados después de forma temática por el compilador o los compiladores de los *Flores philosophorum* y los *Flores auctorum*.

#### 4. La estructura temática

Los *Flores philosophorum et auctorum* presentan una estructura temática en la que la ordenación de los diferentes temas responde a un orden lógico. Éste se puede apreciar especialmente bien en el florilegio de prosistas, cuya estructura presentamos a continuación:

- Caps. I–LIV: La acción y la práctica / la teoría y el conocimiento.
- Caps. LV–CLXXXVII: Gradación descendente de la virtud al pecado: las virtudes y sus contrarios, bienes o placeres terrenales, males terrenales, el pecado y la penitencia.
- Caps. CLXXXVIII–CCXXXVIII: Los estamentos de la sociedad, con énfasis en la contraposición entre siervos y poderosos, de la fortuna, las relaciones sociales y la familia.
- Caps. CCXXXIX–CCXCVII: Reflexiones sobre Dios, el alma, nuestra condición de mortales: la edad, la vejez, la muerte, el llanto. La brevedad de la vida y cómo vivir bien o mal.

Puede percibirse en esta organización la intención de agrupar los capítulos en grupos coherentes, siguiendo un proceso más bien intuitivo y de asociación. De este esquema que hemos realizado se desprende una estructura general que es espejo, en cierta medida, de la vida humana. Así, el primer grupo, el que habla de la acción, la teoría y la práctica, funciona como introducción al resto de cuestiones relativas a la vida y el mundo, mientras que lo que se refiere al alma y la mortalidad está situado precisamente al final para servir de conclusión, como sucede en otros florilegios temáticos, como, por ejemplo, en el *Liber Scintillarum*<sup>6</sup> o los *Flores philosophorum et poetarum* del ms. 94 de la Biblioteca pública del Estado de Tarragona<sup>7</sup>.

Por otra parte, dentro de cada capítulo temático, los extractos están, agrupados por autores, en lo que podríamos llamar «por secciones de autor», aunque solo los *Flores philosophorum*, de presentación más cuidada, indican el autor y la obra. En la compilación de poetas, en cambio, los versos de cada poeta se presentan en una sucesión ininterrumpida. En cuanto a la ordenación interna de los autores, en el caso de los prosistas se incluye, en el título de cada capítulo, una advocación al autor y la obra en cuya autoridad se apoya, y que aparece, por tanto, en lugar principal.

## 5. Los índices

Para terminar, conviene que nos reframos brevemente a los índices. Como he dicho, ambos florilegios cuentan al comienzo con un índice alfabético que remite a los capítulos que aparecen rubricados en el cuerpo del texto. Los *Flores auctorum* presentan, además, un índice temático que sigue el orden natural del texto.

Los lemas del índice se construyen en la mayoría de los casos, mediante palabras clave asociadas en sinonimia o, por el contrario, opuestas en parejas de antónimos. Esta circunstancia es más relevante de lo que puede parecer, ya que, unida al orden concreto que siguen los temas de este manuscrito, sugiere que éste haya podido basarse para su estructura en el índice temático de los *Flores Paradysi*<sup>8</sup>. Los *Flores philosophorum* y los *Flores auctorum* presentan una distribución muy

<sup>6</sup> Cf. Muñoz Jiménez 2011: 60.

<sup>7</sup> Cf. Villarroel Fernández 2011.

<sup>8</sup> Sobre los métodos de indexación de los *Flores Paradisi*, ver la completa monografía de Falmagne 2001.

similar a estos últimos en el tipo de recursos de indexación empleados. Así, junto a las concordancias *verbaliter*, destaca el uso extensivo de asociaciones *realiter* por antonimia (*De Timore et audacia*, *De Paciencia et impaciencia*, *De Prolixitate dicendi vel brevitate*) o por sinonimia (*De Spe et fiducia*, *De Liberalitate et benevolencia*, *De Lucro et premio*, *De iusticia et racione*), que en general une conceptos aproximados y no sinónimos propiamente dichos.

En definitiva, y para recapitular, nos encontramos ante un florilegio cuyo contenido podría haberse basado probablemente, para la parte de los prosistas, en el *Florilegium Angelicum*, y que en la parte de poetas deja ver la presencia de los *Libri Catoniani*. Por otro lado, en lo relativo a la estructura, y siempre a falta de un estudio completo, todo apunta a que el modelo sobre el que se pudo basar fue el índice temático de los *Flores Paradysi*. Nos hemos referido antes al papel que jugaron los índices temáticos en el siglo XIII, ejerciendo como paso intermedio entre los florilegios de autor y los temáticos. En este sentido, el florilegio que nos ocupa, datado entre los siglos XIII y XIV, se convierte en un interesantísimo testimonio del proceso de transición entre una y otra tipología.

## Bibliografía

- FALMAGNE, T. (2001) *Un texte en contexte: les Flores Paradisi et le milieu culturel de Villers-en-Brabant dans la première moitié du 13<sup>e</sup> siècle*, Turnhout, Brepols.
- FERNÁNDEZ DE LA CUESTA, B. (2008) *En la senda del Florilegium Gallicum*. Edición y estudio del florilegio del manuscrito Córdoba. Archivo Capitular 150, Lovaina La Nueva, Fédération Internationale des Instituts d'Études Médiévales.
- LILAO FRANCIA, O. & Castrillo González, C. (2002) *Catálogo de manuscritos de la Biblioteca Universitaria de Salamanca. II. Manuscritos 1680-2777*, Salamanca, Universidad.
- MUNK OLSEN, B. (1991) *I classici nel canone scolastico altomedievale*, Spoleto, Centro Italiano di Studi Sull' Alto Medioevo.
- MUÑOZ JIMÉNEZ, M.J. (2011) «Las fuentes de las fuentes de los libros de emblemas: los florilegios medievales», en Zafra, R. & J.J. Azanza (eds.) *Emblemática trascendente. Hermenéutica de la imagen, iconología del texto*. Actas del VII Congreso de la Sociedad española de Emblemática, Pamplona, 557-566.

- ROUSE, M.A. & ROUSE, R.H. (1976) «The *Florilegium Angelicum*: its origin, content and influence», en J.J.G. Alexander & M.T. Gibson (eds.) *Medieval learning and literature*, Oxford, OUP.
- VILLAR RUBIO, M. (1995) *Códices petrarquescos en España*, Padua, Antenore.
- VILLARROEL FERNÁNDEZ, I. (2011) «Autores y obras extractados en el manuscrito 94 de la Biblioteca Pública del Estado en Tarragona: *Flores philosophorum et poetarum*», en Muñoz Jiménez, M.J. (ed.) *El florilegio: espacio de encuentro de los autores antiguos y medievales*, Oporto, 209-227.

---

## Algunas particularidades en torno al latín de Wincent Kadłubek

*Some Distinctive Features of Wincent Kadłubek's Latin*

IRENE GARCÍA-OCHOA ROJAS

Universidad Complutense de Madrid

ijzus@hotmail.com

**Resumen** ▪ En este trabajo hacemos un estudio prospectivo de los aspectos lingüístico-estilísticos de la *Chronica Polonorum* de Wincent Kadłubek, con especial énfasis en la morfosintaxis asociada a su técnica narrativo-descriptiva. Elementos discursivos como el uso de la *variatio* y el paralelismo, la introducción de *exempla*, la interconexión de anécdotas y la intervención subjetiva del autor en atención a su propio programa ideológico resultarán de sumo interés para nuestro análisis. Todo ello contribuirá a demostrar la maestría con la que está escrita esta obra y el grado de dificultad que puede presentar a un lector poco ejercitado en la lectura de la lengua latina.

**Palabras clave** ▪ estilística ▪ *Chronica Polonorum* ▪ siglo XII

**Abstrakt** ▪ In this paper we offer a prospective study of linguistic and stylistic aspects of the *Chronica Polonorum*, with special emphasis on the morphology and syntax. They are related with the W. Kadłubek's narrative and descriptive technique. Discursive elements such as the use of the *variatio* and parallelism, the introduction of *exempla*, the connection of anecdotes or the author's subjective intervention towards his own ideological issues will be of great interest for our analysis. All of this will contribute towards demonstrating that this work is written with great skill and the degree of difficulty for a reader who has not read a lot of Latin texts.

**Keywords** ▪ stylistics ▪ *Chronica Polonorum* ▪ 12<sup>th</sup> century

**E**N ESTE TRABAJO hemos analizado el prólogo y el libro primero de la *Chronica Polonorum* de Wincent Kadłubek para destacar una serie de rasgos sobresalientes en los planos sintáctico y estructural del material que nos permitan tener una idea clara del latín característico de este autor. El estilo y los aspectos retóricos los destacaremos brevemente, ya que han sido desarrollados en profundidad por Wojtowicz (2004: 41-51).

## 1. El prólogo de la obra: esquema

Una de las grandes obras de la literatura polaca no podía tener un comienzo tibio y sin fuerza. El prólogo conjuga en perfecta armonía varios detalles que merecen ser destacados, creando un esquema muy bien definido y sin saltos bruscos.

En un primer momento, Kadłubek presenta tres personajes mitológicos: Codro, Alcibíades y Diógenes. Una serie de reflexiones sobre ellos permiten a Kadłubek presentar el objetivo de esta obra: rescatar del olvido las grandes figuras de la patria para que sirvan de ejemplo.

En el apartado tres no encontramos ninguna información nueva, sino una serie de tópicos, habituales en la época: el autor no desea destacar por la empresa que debe realizar. Este objetivo se desarrolla en el último apartado donde el autor alaba el fin noble de esta obra: servir de ejemplo con la rectitud de comportamiento de los antepasados a la vez que ensalza al soberano que ha encargado la obra, el rey Casimiro II el Justo (1138–1194).

Set iniusta est iuste preceptionis declinatio. Intellexit nimirum strenuissimus principum omnimode strennuitatis experimenta, omnimoda honestitatis insignia ex maiorum exemplaribus uelut ex quibusdam speculis resultare<sup>1</sup>.

No podemos dejar sin destacar las motivaciones del autor a las que dedica extensas palabras, haciendo hincapié en los argumentos negativos: *Non enim ea me scribendi cathetes exagitat, non ea gloriole instimulat ambitio, non lucelli rabies inflammat, [...]*.

Todo ello muestra la convención social del rechazo a la gloria mundana. Este prólogo constituye la base sobre la que se asentará el diálogo que debe desarrollar la narración histórica.

### 1.1. Personajes del prólogo

Es el momento de volver a los personajes del prólogo. Codro, Alcibíades y Diógenes son tres hombres bien conocidos en la Antigüedad clásica. A través de ellos se va a mostrar la personalidad del autor (Wojtowicz 2004: 44).

<sup>1</sup> Hemos respetado la grafía que presenta la edición utilizada: Plezia 1994.

Sobre Codro ya se han pronunciado varios estudiosos, unos sugiriendo que se refiere al mítico rey de Atenas y otros al personaje de Juvenal que aparece en su tercera sátira. Zeissberg<sup>2</sup> lo relaciona con el mítico rey porque aparece en el Epítome de Trogo Pompeyo hecho por Justino (2.6), fuente muy utilizada por el autor. Además aparece en esta misma crónica (2.27) donde claramente se hace referencia al valor de su sacrificio por la patria.

Carece de sentido el dilema sobre a quién se refiere este personaje, símbolo de pobreza, si entendemos que Juvenal utiliza al rey ateniense en su sátira para reforzar la idea de que el excesivo número de griegos que hay en Roma unido a sus costumbres hacen que sea insoportable vivir allí.

Los otros dos personajes que aparecen son Alcibíades, el orador y general ateniense que quedó inmortalizado en la obra de Plutarco, y Diógenes, el filósofo cínico, alumno de Sócrates.

Según el autor, los tres personajes compartieron aversión al teatro, hecho no citado por ninguna fuente. Y a partir de este supuesto punto común, Kadłubek pasa a relatar sus propios motivos envolviéndolos en una serie de virtudes que, en algún caso, tampoco se corresponde con la historicidad de los personajes.

Codro aparece como representante de la pobreza, algo que ya debía ser un tópico en la época de Kadłubek<sup>3</sup>. Alcibíades es el canon de belleza, ya desde la Antigüedad. Diógenes representa el aislamiento voluntario de la sociedad. Aunque sus perfiles no cuadren con las tres virtudes estoicas (apatía, ataraxia y autarquía), no podemos evitar pensar que estuvieran en la memoria del autor a la hora de escribir esta parte, ya que en el caso de Alcibíades, la tergiversación del personaje es notable, puesto que prefiere renunciar a la gloria antes que despertar la envidia en los demás a causa de su hermosura.

Sin embargo, Wojtowicz (2004: 45) considera que las tres figuras encierran la identidad del autor y su obra. Mediante la pobreza de Codro se expone el tópico de la pobreza del artista, con la figura de Alcibíades aparecen los valores estéticos de la obra y en la sabiduría de Diógenes reconocemos al autor como un hombre de cultura.

<sup>2</sup> Zeissberg citado en Kürbis 2003: 3.

<sup>3</sup> Como puede verse en la referencia que hay de él en los *Carmina Burana*: *Cum sim Codro Codrior, / omnibus habundas*. (*Carmen 19, Carmina de avaritia*).



## 1.2. Estructura trimembre

En el plano sintáctico, hemos de destacar las estructuras triádicas que se repiten en el primer apartado del prólogo. Hay en efecto:

- Tres oraciones copulativas para introducir a los personajes: 1) *primi nomen Codrus*, 2) *secundi Alcibiades*, 3) *tertii Diogenes*.
- Tres oraciones subordinadas adverbiales causales para exponer los motivos de su rechazo al teatro: 1) *Codrus quia pauper et pannosus habitu*, 2) *secundus quia specie preinsignis*, 3) *tertius quia et morum uenustate conspicuus et animi erat grauitate fecundus*.
- Tres oraciones subordinadas adverbiales finales: 1) *primus ne ridiculam per se pauperiem omnium exponeret ridiculo*; 2) *secundus ne fascinni reciperet in se periculum*; 3) *tertius ne castissimam prudentie maiestatem scurrili prostitueret incestui*.
- Tres oraciones subordinadas sustantivas de infinitivo con función de complemento directo, seguidas de subordinadas adverbiales causales: 1) *Maluit enim Codrus aliorum sibi subtrahere spectacula, [...] quia nullum est inter purpuras et pannositatem sodalitii fedus*. 2) *Elegit etiam Alcibiades potius domi delitescere inglorius [...], quia nihil tam naturaliter est conspicuum, [...]*, 3) *Rursus censuit Diogenes uulgi consortia dedignari prudentiam, quia satius est solitudine uenerari quam [...]*.

## 2. La noción de finalidad

El prólogo sirve para dar las justificaciones pertinentes de la obra. No es por tanto de extrañar que la noción de finalidad aparezca en repetidas ocasiones y expresada de modos diversos. Comentaremos los más destacados.

En esta obra hay un claro predominio de las estructuras finales expresadas mediante conjunción, pero también hemos encontrado oraciones completivas de infinitivo con valor final. Veamos un ejemplo de esto. La finalidad de los infinitivos *appendere* e *insudare* se debe a la coincidencia de su sujeto con el del verbo principal *arcemur*<sup>4</sup>. *Immo diuine lampades lucis in arce regia arcemur appendere et bellicis inter hec insudare tumultibus*. (prol. 2.2.) Si bien esta estructura no presenta nada particular, emplear en el contexto correcto la finalidad con

<sup>4</sup> Bassols 1992: 457

conjunción y verbo en subjuntivo o con infinitivo es una prueba más del dominio del latín que poseía Kadłubek.

También hay una expresión de finalidad en el sintagma nominal *in* + acusativo: *Uos in monstri necem armari conuenit* (1.5.6). Del sentido inicial de hostilidad que aparece en el diccionario *armare in* + *ac.*, «lanzarse en armas contra», pasamos a interpretarlo como el objetivo que hay que alcanzar.

### 3. Uso de formas no personales del verbo, en especial supinos, gerundios y gerundivos

Las formas no personales del verbo aparecen con profusión, siendo destacable el uso de los gerundios y gerundivos. Aparecen tanto como CN, *non enim ea me scribendi cathetes* (prólogo 1.3), como gerundivos en la expresión de finalidad, *trecenta milia ad sedes novas querendas uelut uer sacrum miserunt* (1.4.1), *quotquot igitur ad propulsandas profuscuntur iniurias* (1.9.5).

### 4. Colocación de los grupos nominales

Las relaciones núcleo-complemento en el sintagma nominal se expresan de maneras diferentes por motivos sintáctico y estilísticos. No presentan un patrón único y esto puede deberse a factores formales como la *uariatio* en contraposición con el paralelismo sintáctico, en algunos casos claramente supeditado a la línea argumentativa del texto.

Así pues, el autor no se va a ceñir al esquema clásico del complemento que precede al sustantivo determinado y podemos:

- Encontrarlo pospuesto: *Ceteri iugo indigenarum substernuntur* (1.3.2).
- Encontrarlo separado de su determinado por el verbo: *omnium venatur favorem, omnium conciliat obsequia* (1.5.1).
- Que la posición ayude a intensificar el mensaje: *Nisi alterum filiorum eius fratricidi fedasset piaculum.* (1.5.4).

El centro de esta oración lo componen los dos genitivos: *eius* y *fratricidi*. El primer genitivo complementa a *filiorum*, antepuesto, mientras que *fratricidi* complementa a *piaculum*, situado después y separado por el verbo. Si visualizáramos con flechas la posición de los genitivos de esta oración con respecto a los sustantivos de los que dependen, no podremos evitar reconocer en ese esquema el odio que

hay entre los hermanos<sup>5</sup>. Por cuestiones pragmáticas del relato, al autor le interesa crear desazón.

## 5. Forma de la narración: *estilo directo e indirecto*

Al comienzo del libro primero se hace una presentación de los dos interlocutores del diálogo que ocupará todo el texto. La sencillez que puede presentar a primera vista este esquema de intervenciones alternas no es real. En cuanto nos adentramos en el texto, encontramos nuevas intervenciones de otros personajes. Y en estos casos, Kadłubek no se decanta por usar un solo estilo.

Así el obispo Mateo reproduce en estilo indirecto lo que le había narrado un hombre mayor acerca de los hombres que vivían en aquella tierra en el pasado:

Narrabat itaque grandis natu qudam infinitissime numerositatis manum quondam hic uiguisse, aput quos... (1.2.2)

Galli enim, ut ait Trogus, cum eos patria non caperet, trecenta milia ad sedes nouas querendas uelut uer sacrum miserunt. (1.4.1)

Ait (Graccus) ridiculum ese pecus mutilum,... (1.5.2)

Sin embargo, un poco más adelante Mateo retransmite otra historia en estilo directo, sin verbo introductorio, pero con la pausa de los dos puntos. Con la dificultad añadida de que continúa la narración del obispo Mateo sin una marca perceptible de que ha terminado la intervención.

Ad hec illi: Immo priuignali, pater, odio uideremur toxicati, si tante nobis munus glorie inuidisses; penes te sit iubendi auctoritas, [...], industrie tandem niti coguntur suffragio. Coria enim armentorum accenso plena sulphure loco solito... (1.5.7)

En *suffragio* acabaría la intervención de los hijos de Graco.

Todo ello contrasta con otra intervención suya en estilo directo donde nos llama la atención el cuidado con que viene señalado el principio y el final del mensaje.

<sup>5</sup> Graco, personaje legendario de Polonia, de quien se dice que proviene el nombre de la ciudad de Cracovia, envía a sus hijos contra un monstruo, el holófago, que tiene atemorizada a la población. El hermano menor de Graco, aprovechando esta ocasión, mata a su hermano.

[...] ait: Vanda mari, Vanda terre, aeri Vanda imperet, [...] consenescat imperio. Dixit et exerto incumbens mucroni expirat. (1.7.4)

Al tratar una intervención donde intervienen varios personajes (1.9.2), encontramos verbos introductorios en cada ocasión, pero otra vez no hay ningún indicador del final del estilo directo. Se reanuda la narración con un punto y seguido para seguir poco después con otra intervención.

## 6. Recursos estilísticos

El dominio del latín que posee Wincenty Kadłubek es innegable. Su prosa está llena de estructuras que recuerdan el lenguaje poético, también en el aspecto rítmico, donde destacan las aliteraciones: *tres tribus ex causis teatrales oderunt sollempnitates* (prol. 1.1).

No solo juega con la sonoridad, sino también con las estructuras y los conceptos. Así nos encontramos una idea superlativa expresada mediante una estructura comparativa. *Verisimile igitur ac certo certius est cum hac eos gente concertasse* (1.4.2). Podríamos decir que tiene un sentido hiperbólico, ya que no hay nada más cierto que lo que es cierto.

## 7. Varia

Comentemos algunas anécdotas. Sin profundizar todo lo que quisiéramos, mencionaremos una idea que Kadłubek utiliza varias veces en este primer libro. Se trata del cambio de rol propio de un personaje.

Los polacos han derrotado a los daneses (1.2.4), y se les da a elegir entre pagar un tributo a perpetuidad o dejarse crecer el cabello como las mujeres. Como tardan en tomar una decisión, los polacos les obligaron a hacer ambas. Más adelante, un nieto del rey Canuto, que había luchado contra los polacos, castiga a sus súbditos por una serie de derrotas a dormir poniendo la cabeza en el lugar de los pies... y a servir a sus esposas como ellas solían hacer.

Otra anécdota es la historia que cuenta el obispo Juan acerca de la reina Semíramis. Su hijo era aún muy joven y ella no creía que estuviera listo para reinar, de modo que simuló ser él para continuar al frente del reino.

Las diferencias entre las anécdotas anteriores y ésta son notables. El cambio de rol es inverso: una mujer adopta el papel de un hombre.

Mientras que en las primeras adoptar el papel de las mujeres se concibe como un castigo, el caso de Semíramis es digno de alabanza. Más aún, de admiración, por encontrarse en ella cualidades esperables en un hombre. Curiosamente, Kadłubek destaca no la diligencia, sino la constancia de la lealtad: *Ideoque non tam femina uirilem admiror industriam, quam in uiris fidei spectate constantiam* (1.8.2).

Otra transgresión es adoptar funciones propias de una clase social distinta. Anaxilao, tirano de Sicilia, deja como regente del reino y tutor de sus hijos a su siervo Micalo. La anécdota tiene sentido en el contexto de la época: el trono de Polonia no se conseguía, generalmente, de manera hereditaria, sino electiva. Primaban las cualidades personales frente a los orígenes. No es por tanto de extrañar que Micalo aparezca descrito de manera positiva.

Podemos concluir que el gran dominio que posee Wincent Kadłubek del latín viene reflejado en un estilo solemne, con un vocabulario elevado, pero sobre todo con unos juegos de *variatio* en las estructuras sintácticas propios de un diestro alfarero que crea formas casi imposibles, pero que siempre imprime su voluntad en ellas.

Intellexit nimirum atrennuissimus principum omnimode strennuitatis experimenta, omnimoda honestatis insignia ex maiorum exemplaribus uelut ex quibusdam speculis resultare (prol. 4.1).

Para el lector supone hacer una lectura sosegada, poco practicada en nuestros tiempos, pero muy acorde con la finalidad de esta obra.

### Referencias bibliográficas

- ANÓNIMO (2001) *Carmina Burana*, Madrid, Akal.
- BASSOLS, M. (1992) *Sintaxis latina*, Madrid, CSIC.
- BIEŁOWSKI, A. (1872) «Chronica Polonorum Magistri Vincentii», *Monumenta Poloniae Historica* II, Varsovia, 193–454.
- KÜRBIS, B. (2003) *Mistrz Wincenty Kadłubek*, *Kronika Polska*, Wrocław.
- PLEZIA, M. (1994) «Magistri Vincenti dicti Kadłubek Chronica Polonorum», *Monumenta Poloniae Historica*, Cracovia.
- WOJTOWICZ, W. (2004) «Niektóre aspekty retoryczne Prologu Kroniki Mistrza Wincentego», en Sztachelska, J., Maciejewski, J., & Dąbrowska, E. (eds.) *Teatr wymowy. Formy i przemiany retoryki użytkowej*, Białystok, 41–51.

---

## Un recurs online per a la recerca i la divulgació sobre un autor medieval:

### Arnau DB · Corpus digital d'Arnau de Vilanova

*An Online Tool for the Research and Dissemination of a Medieval*

*Autor: Arnau DB · Digital Database for Arnau de Vilanova*

SEBASTIÀ GIRALT SOLER

Universitat Autònoma de Barcelona

*sebastia.giralt@uab.cat*

**Resum** ▪ Es presenta el projecte en curs d'elaboració Arnau DB · Corpus digital d'Arnau de Vilanova. Consisteix en un lloc web i un conjunt de bases de dades creats amb dos objectius fonamentals: d'una banda, oferir una síntesi actualitzada sobre Arnau de Vilanova i el corpus d'escrits mèdics, religiosos i alquímics que li van ser atribuïts i, de l'altra, proporcionar eines bàsiques per a la recerca al voltant d'aquest autor llatí medieval. Les bases de dades recullen la bibliografia actual sobre Arnau, els documents arxivístics relacionats amb la seva biografia, així com les obres, els manuscrits i les edicions modernes del corpus atribuït a Arnau<sup>1</sup>.

**Paraules clau** ▪ Arnau de Vilanova ▪ llatí medieval ▪ bases de dades ▪ humanitats digitals

**Abstract** ▪ The work in progress Arnau DB · Corpus digital d'Arnau de Vilanova is presented. It consists of a website and a set of databases created with two main objectives: the first is to provide an updated brief overview on Arnau de Vilanova and the corpus of medical, religious and alchemical writings attributed to him, whereas the second is to provide basic tools for research on this medieval Latin author. The databases include current bibliography on Arnau, archival documents related to his biography, as well as works, manuscripts and early modern editions of the corpus attributed to him.

**Keywords** ▪ Arnau de Vilanova ▪ Medieval Latin ▪ databases ▪ digital humanities

<sup>1</sup> Aquesta comunicació s'inscriu en dos projectes de recerca consecutius finançats pel Ministerio de Economía y Competividad: Corpus digital de Arnau de Vilanova: filosofía y ciencia en la Corona de Aragón (siglos XIII–XIV), FFI2014–53050–C5–2–P, i l'anterior Corpus digital de la ciencia medieval en la Corona de Aragón y su contexto latino y románico: obras vernáculas, Arnau de Vilanova y Vicent Ferrer. 02. Arnau de Vilanova, FFI2011–29117–Co2–02, així com en el 2014 SGR 119 finançat per la Generalitat de Catalunya.

## 1. Un recurs TIC concebut per a la recerca i la divulgació

**A**RNAU DE VILANOVA (c. 1240–1311) va ser un dels metges més notables i intel·lectualment més sòlids de l'Edat Mitjana llatina per la seva extensa obra mèdica, la seva docència a la Facultat de Medicina de Montpeller i el seu gran prestigi professional com a metge de reis i papes. La seva obra mèdica és un brillant exponent del galenisme, el sistema mèdic dominant en la medicina universitària, que es fonamentava en Hipòcrates i Galè, autors que ell reivindicava, per bé que no va ser impermeable a la influència dels grans autors àrabs com Avicenna i Razés. Així mateix va destacar com un pensador religiós singular, que va lluitar fins al final de la seva vida per impulsar una reforma de l'Església i la Cristiandat per retornar-la a la veritat evangèlica. Malgrat que tota la seva obra mèdica i la major part de la seva obra espiritual és en llatí, també va escriure en català per fer arribar el seu pensament religiós als laics i, per tant, és un dels pares fundadors de la prosa en llengua catalana. Per desgràcia la persecució de les seves idees espirituals per la Inquisició i altres sectors del poder eclesiàstic, entre altres factors, va distorsionar la seva imatge fins a crear una llegenda que el feia un metge empíric, un alquimista, un mag i un profeta. En el darrer segle una intensa recerca internacional al voltant de la seva obra i la seva vida ha aconseguit recuperar el personatge històric destriant-lo del seu mite i esbossar la seva obra de molts apòcrifs que s'hi havien adherit. En efecte, la majoria dels escrits que circulaven sota el seu nom al final de l'edat mitjana i al renaixement eren espuris. Actualment s'està publicant edicions crítiques de les seves obres autèntiques, tant mèdiques (*Arnaldi de Villanova Opera Medica Omnia*=AVOMO) com espirituals (*Arnaldi de Villanova Opera Theologica Omnia*=AVOThO). Ara bé, tot i el gran avanç aconseguit en el coneixement d'Arnau, encara avui es perpetua la seva imatge llegendària no solament en els mitjans generalistes com Internet sinó fins i tot de vegades en els acadèmics. Per tant, els progressos assolits per la recerca sobre Arnau, restringits a publicacions especialitzades en bona part disperses per diversos països, encara no han arribat al públic general ni a tots els medis acadèmics.

Davant d'aquesta situació es constata, doncs, una sèrie de necessitats. D'entrada, cal oferir una presentació actualitzada i rigorosa d'Arnau i de la seva obra per divulgar-la internacionalment en diverses llengües, amb els objectius que el públic general en tingui una idea



clara i que alhora serveixi de porta d'entrada als especialistes que s'hi vulguin endinsar. A més, de cara al món acadèmic, és necessari no solament donar a conèixer tota la recerca realitzada entorn d'Arnau i les publicacions que vagin sortint sinó també proporcionar dades sobre altres eines bàsiques per seguir amb la investigació, incloent-hi documents, manuscrits i edicions antigues. L'extraordinària difusió dels manuscrits i les edicions modernes que transmeten el corpus arnaldià per tot el continent europeu i els documents relacionats amb els viatges i les estades d'Arnau a diverses ciutats i països de l'Europa occidental han provocat una enorme dispersió dels materials per multitud de biblioteques i arxius de tot Europa i fins i tot de Nord-Amèrica i per tant s'imposa l'exigència de reunir-los en un sol repertori. És evident que, avui dia, totes aquestes necessitats es poden resoldre gràcies a les tecnologies de la informació i la comunicació (TIC). No cal dir que Internet és el mitjà que permet fer arribar qualsevol publicació al públic més extens, variat i internacional a través d'un lloc web d'accés obert. D'altra banda, les bases de dades fan possible gestionar i interconnectar una gran quantitat d'informació de manera fàcil i ràpida. Actualment ja podem trobar una extensa utilització d'aquestes recursos en els estudis filològics i històrics, que ha donat peu a l'especialitat d'humanitats digitals. En l'àmbit del medievalisme —història, filosofia, teologia, ciència, literatura, llengües— s'han desenvolupat nombrosos projectes recopilatoris centrats en autors, gèneres, manuscrits, corpus textuais, diccionaris<sup>2</sup>...

La iniciativa que presentem aquí sota el nom de Corpus digital d'Arnau de Vilanova (abreujadament Arnau DB) pretén afrontar les necessitats tot just exposades amb les eines adequades. Es va iniciar el 2012 i, malgrat que encara es troba en curs de desenvolupament, s'hi pot accedir a l'adreça URL <http://grupsderecerca.uab.cat/arnau>.

L'eix d'Arnau DB i l'eina més útil per als investigadors són les bases de dades. S'ha creat un conjunt de bases de dades interrelacionades, que a dia d'avui (octubre de 2015) es troben en diferents estats de realització, tal com s'indica tot seguit:

- Obres: catàleg d'obres de tot el corpus arnaldià, amb una breu descripció de cadascuna. S'hi inclouen les espirituals, les mèdiques i les alquímiques. Més de 300 títols han estat introduïts entre obres

<sup>2</sup> En podem veure molts exemples a Lloret 2014 i Soriano 2014, així com a l'apartat d'enllaços d'Arnau DB.

autèntiques, dubtoses i apòcrifes. També s'hi compten les traduccions, tant les atribuïdes a Arnau, genuïnament o no, des de l'àrab, com les realitzades a l'edat mitjana i moderna a partir dels escrits arnaldians en diverses llengües: català, castellà, occità, francès, italià, hebreu, irlandès, anglès, alemany i neerlandès.

- **Manuscripts:** recopilació de les referències dels còdexs que transmeten les obres del corpus i que permeten elaborar les edicions crítiques que es publiquen actualment. Fins ara se n'han recollit 800, conservats a biblioteques fonamentalment de tot Europa, des de Sant Petersburg a Sevilla, des d'Upsala a Palerm. La descripció dels còdexs és desigual: la dels espirituals és més completa que la dels mèdics i alquímics, molt més nombrosos. Les fonts han estat les edicions contemporànies (AVOMO, AVOThO) i la bibliografia secundària sobre Arnau, catàlegs de biblioteques (impresos i *online*) i repertoris bibliogràfics. Cal dir que aquesta revisió ha permès descobrir alguns manuscrits que no eren coneguts dins els estudis arnaldians, especialment gràcies als catàlegs *online*, que han permès arribar a biblioteques menys conegudes.
- **Impresos:** catàleg de les edicions d'època moderna de les obres del corpus arnaldià, tant les mèdiques com les espirituals i alquímiques, autèntiques o apòcrifes. Fins ara s'hi han introduït 225 edicions impreses a tot Europa, des de Cracòvia a Sevilla, entre 1473 i 1754. Les informacions procedeixen fonamentalment de catàlegs de biblioteques (impresos i *online*), repertoris bibliogràfics i la consulta directa o a través d'una còpia digital.
- **Documents:** catàleg dels documents arxivístics sobre la vida i l'obra d'Arnau de Vilanova. Malgrat que la recopilació ja ha estat realitzada i publicada per Josep Alanyà, la seva introducció en la base de dades es troba en estat incipient.
- **Bibliografia:** recull les edicions contemporànies de les obres del corpus arnaldià, incloses les traduccions, i la bibliografia secundària relacionada amb Arnau de Vilanova, el seu corpus i la seva pervivència. Amb més d'un miler de registres, es pot considerar completada, tot i que, com és obvi, resta sempre oberta a noves publicacions.

Les fitxes de les diverses bases de dades estan vinculades entre si, de manera que, per exemple, en la fitxa d'una obra es veuen els manuscrits i les edicions modernes que la contenen, així com la bibliografia o la documentació relacionades amb ella. Les fitxes també

inclouen enllaços externs amb les còpies digitals de manuscrits i edicions modernes publicades per les biblioteques o els articles i llibres publicats per les revistes o editorials en accés obert. Naturalment es preveu que s'hi vagin afegint enllaços a mesura que vagin augmentant els materials públics a la xarxa. Ara mateix les bases de dades ja són parcialment accessibles des del lloc *web* del projecte. En efecte, les d'obres i de bibliografia es poden consultar en obert, mentre que les altres es preveu publicar-les a mesura que es vagin completant. Aquests grans bases de dades estan també connectades amb senyals llistes de matèries i de noms de persona referits a autors, editors i altres personatges històrics, per facilitar-ne la consulta.

Cal esperar que la concentració de dades sobre un mateix corpus manuscrit o editorial permeti realitzar recerques i treure conclusions sobre la seva difusió geogràfica, cronològica, social... Des d'aquest punt de vista, com més informació es pugui aplegar sobre les característiques de manuscrits i edicions, més útil serà.

El lloc *web* també inclou un espai d'actualització, en el qual els investigadors puguin trobar les novetats bibliogràfiques, les troballes i els resultats recents de la investigació sobre Arnau i la seva tradició.

El lloc *web* ofereix una presentació d'Arnau de Vilanova ara per ara en tres llengües —català, castellà i anglès— tot i que s'intentarà augmentar el nombre d'idiomes per ampliar-ne el públic. S'hi pot trobar una síntesi de la seva biografia, del corpus d'obres tant autèntiques com apòcrifes, del seu pensament mèdic i espiritual, així com de la seva posteritat. L'objectiu és posar a disposició del públic general i d'investigadors de camps afins, amb un abast internacional, una informació rigorosa i actualitzada sobre un autor que sovint continua patint una visió distorsionada, basada en una bibliografia desfasada. Segons el perfil de l'usuari la presentació pot servir com una panoràmica divulgativa o com punt de partida per aprofundir en el personatge i la seva obra. En aquest darrer cas, es pot recórrer a la bibliografia proposada o a la que es trobarà a la base de dades. Finalment cal dir que en el futur explorarem la possibilitat d'oferir alguns textos d'Arnau *online*.

Els projectes de recerca no es limiten a la creació del lloc *web* i de la base de dades sinó que també inclouen altres línies d'investigació relacionades amb Arnau de Vilanova o la seva època. Entre aquestes Arnau de Vilanova es poden esmentar l'edició crítica d'obres espirituals d'Arnau, l'estudi de les edicions impreses en l'època moderna

de l'obra atribuïda a Arnau, la influència d'Aristòtil en l'obra mèdica arnaldiana o la recopilació i revisió dels documents arxivístics ja coneguts o inèdits sobre Arnau.

## 2. Projectes en coordinació

Arnau DB ha estat possible gràcies a dos projectes de recerca concedits en el marc de les ajudes del Plan Nacional de I+D+i del Ministerio de Economía y Competitividad, que han marcat dues fases en el seu desenvolupament. En la primera fase (2012–2014), finançada gràcies al projecte Corpus digital de la ciència medieval a la Corona d'Aragó i el seu context llatí i romànic: obres vernacles, Vicent Ferrer. 02. Arnau de Vilanova», l'equip reunit incloïa una bona part dels principals investigadors relacionats amb Arnau, de diversos països i amb un caràcter multidisciplinari, ja que aplegava especialitats tan diverses com la filosofia, la història de la ciència, la filologia llatina i l'arxivística. Els membres eren Sebastià Giralt (IP, UAB), Jaume Mensa (UAB), Michael R. McVaugh (University of North Carolina) i Francesco Santi (Università di Cassino). També hi van participar com a col·laboradors científics Antoine Calvet, Josep Alanyà (Arxiu de Tortosa) i Barbara Scavizzi. En la segona (2015–2018), finançada amb el projecte «Corpus digital de Arnau de Vilanova: filosofia i ciència a la Corona d'Aragó (segles XIII–XIV)», els membres són Sebastià Giralt (IP) i Jaume Mensa, i formen part de l'equip de treball els doctorands Sergi Grau (UAB) i Maria Cabré (UAB).

El primer projecte es va coordinar amb el de *Sciència.cat*, orientat a la ciència medieval en català, dirigit per Lluís Cifuentes<sup>3</sup>, amb el qual compartíem un bon nombre d'objectius, recursos i interessos. En el segon es coordina amb quatre projectes més, sobre la cultura catalana medieval, sota la direcció de Lola Badia (UB) i l'actual denominació de *Narpan*<sup>4</sup> (antigament *CODITECAM*): *Llull DB* (UB), *Eiximenis DB* i *Cançoners DB* (UdG), *Translat DB* (UAB) i *Sciència.cat DB* (UB). Tots aquests projectes participen en el Grup de Recerca Consolidat de Cultura i Literatura a la Baixa Edat Mitjana 2014–2016 (2014 SGR 119), finançat per la Generalitat de Catalunya i coordinat per Lola Badia<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> <http://www.sciencia.cat>.

<sup>4</sup> <http://narpan.net>.

<sup>5</sup> Bonner, Soler & Badia 2014, Martí 2014, Cifuentes 2014, Ferrer & Cabré 2014.

Arnau DB s'ha beneficiat tant de l'experiència anterior d'aquests grups de més llarga trajectòria, com de la seva base tècnica, atès que comparteix un mateix motor de recerca i una mateixa estructura amb totes les bases de dades que hi participen, programades en PHP+SQL. Naturalment es tracta d'una infraestructura prou flexible per adaptar-se a les necessitats de cada projecte i sempre perfeccionable d'acord amb els interessos que van sorgint. Si bé l'entrada dels visitants és independent per a cada projecte i només permet accedir a les dades pròpies de cadascun d'ells, els membres de Narpan tenim accés al conjunt de totes elles i podem treure partit del treball comú: així, nombroses fitxes de bibliografia, manuscrits, persones... són compartides entre dos o més projectes. Per tant, la col·laboració redunda en benefici de tots. Del conjunt de projectes integrats al Narpan el model més pròxim al nostre és el de Ramon Llull, creat i coordinat per Anthony Bonner, Lola Badia i Albert Soler<sup>6</sup>: tots dos estan centrats en un autor de gran influència a tot Europa, que es va dedicar a diverses disciplines, amb traduccions a diverses llengües, una extensa obra que li ha estat apòcrifament atribuïda i una aura llegendària. Per tant, s'enfronten amb problemes similars i, en conseqüència, l'aproximació també és semblant. Ara bé, mentre que les bases de dades d'Arnau DB tenen la mateixa seu que la del conjunt de Narpan, el lloc web del projecte és totalment independent, elaborat amb *Drupal* i hostatjat pel servei de pàgines de la UAB.

DB Arnau ha participat en la Cost Action IS1005 Medieval Cultures & Technological Resources<sup>7</sup>, una acció europea que ha agrupat experts de nombroses i destacades entitats pertanyents a 23 estats d'Europa amb la finalitat de crear un Centre Virtual d'Estudis Medievals, un espai virtual per col·laborar, comunicar-se i compartir el treball i les eines de recerca. En el termini de quatre anys (2011-2015) aquesta acció ha cercat de coordinar les recerques existents sobre l'ús de les TIC en els estudis medievals, i específicament en la interoperabilitat entre les bases de dades utilitzades per a emmagatzemar i investigar en aquesta àrea.

<sup>6</sup> <http://orbita.bib.ub.edu/llull>.

<sup>7</sup> <http://medievaloeuropeo.org>.

### Referències bibliogràfiques

- BONNER, A., SOLER, A. & BADIA, L. (2014) «A brief history of the Llull DB and its derivatives», *Digital Philology* 3.1, 59-74.
- MARTÍ, S. (2014) «Cançoners DB: A New Research Tool for the Study of Medieval Catalan Songbooks», *Digital Philology* 3.1, 24-42
- CIFUENTES, L. (2014) «The digital corpus of Sciència.cat: a work in progress», dins Soriano (2014), *Humanitats a la xarxa...*, 345-354.
- FERRER, M. & CABRÉ, L. (2014) «Reflections on the Making of a Census of Medieval Catalan Translations», *Digital Philology* 3.1, 43-58.
- LLORET, A. (coord.) (2014) *Digital Philology: A Journal of Medieval Cultures*, 3.1.
- SORIANO, L. & alii (eds.) (2014) *Humanitats a la xarxa: món medieval = Humanities on the web: the medieval world*, Berna, Peter Lang.

---

# Las *Auſtoritates a Libellus de moribus hominum et de officiis nobilium super ludo scaccorum* de Jacobus de Cessolis en el ms. 108 de la Biblioteca Pública del Estado de Tarragona

*Auſtoritates a Libellus de Moribus Hominum et de Officiis Nobilium Super Ludo Scaccorum by Jacobus de Cessolis in ms. 108 of the Public Library of Tarragona*

MONTSERRAT JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL

Universidad Complutense de Madrid

[mjimenez@ucm.es](mailto:mjimenez@ucm.es)

**Resumen** ▪ La obra de Cessolis se acompaña en este manuscrito de una selección de sentencias extraídas de ella. Se analizarán los modos de selección del *Libellus* que precede al florilegio, la finalidad con la que se hizo la reelaboración y el origen catalán del compilador<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ florilegio ▪ Jacobus de Cessolis ▪ Biblioteca Pública del Estado de Tarragona ms. 108

**Abstract** ▪ This manuscript contains Cessolis' work together with a selection of sentences extracted from the work itself. The purpose of this study is to analyse the different ways of selection in the *Libellus* that precedes the *florilegium*, the reason behind this reworking, and the Catalan origin of the compiler.

**Keywords** ▪ *florilegium* ▪ Jacobus de Cessolis ▪ Public Library of Tarragona ms. 108

## 1. Introducción

LOS FLORILEGIOS AUTÓCTONOS peninsulares se caracterizan por ser testimonios de época más tardía con respecto a la producción derivada de la tradición europea —como por ejemplo el *Florilegium Gallicum*<sup>2</sup>—, fueron elaborados principalmente durante el siglo xv,

<sup>1</sup> Este trabajo se realiza en el marco del Proyecto de Excelencia FFI2015-63584, financiado por la DGICYT del Ministerio de Economía y Competitividad.

<sup>2</sup> Como p.e. el ms. 80 del Archivo Capitular de Tortosa (s. xiiii).



aunque hay testimonios fechables a partir del siglo xii<sup>3</sup>. En la Corona de Aragón encontramos dos ámbitos de elaboración de florilegios, el monástico y el civil, y en ambos el marco temático incluye obras de autores clásicos, paganos y cristianos con una enseñanza moralizante. En el ámbito monástico destacan por su producción dos *scriptoria*, el de Ripoll y el de Santes Creus, de donde procede el manuscrito objeto de este trabajo.

El florilegio que aquí presentamos, las *Auctoritates et dicta autentica abstracta a libro qui dicitur de ludo scacorum*, es un testimonio excepcional ya que las sentencias que recoge están extraídas de la obra que le precede en el códice en el que se encuentra. Esta práctica ha sido considerada poco frecuente y así lo señalaba Taylor (1993: 207) al referirse a las *Auctoritates*:

These *auctoritates* (i.e. quotations) do not occur as a group in the copies of Jacobus in the British Library or the Biblioteca Nacional, Madrid. It is unusual to include a full text and its abbreviation together in a manuscript when, as here, the latter seems not to be intended as an index to the former.

En este sentido Bataller Català (2009: 184), que ha editado la versión catalana de la obra de Cessolis, señala que el tratado se acompaña en ocasiones de un:

recull de les *auctoritates* que se'n poden extraure. És el cas del ms. 108 de la Biblioteca Provincial de Tarragona, que presenta un d'aquests pràctics instruments del treball intel·lectual, que acompanyant el text llatí del *Liber*<sup>4</sup>.

Las *Auctoritates* no son una simple antología de sentencias, sino un auténtico florilegio: género caracterizado por la intervención activa del compilador / copista que reelabora el texto original seleccionando los pasajes que le interesan y adecuándolos a su nuevo contexto, con la intención de ofrecer un texto nuevo cuyo objetivo se encuadra, en este caso, en el ámbito didáctico, moral y de la predicación.

<sup>3</sup> Los florilegios autóctonos más antiguos constatados son los elaborados en el monasterio benedictino de Santa María de Ripoll, ms. 129 (s. xii-xiii) y ms. 130 (s. xiii-xv), actualmente en el Archivo Histórico de la Corona de Aragón.

<sup>4</sup> Sin embargo, no he podido constatar ningún testimonio en el que otro florilegio acompañe al *Libellus*.

## 2. El ms. 108 y el *Libellus... super ludo scaccorum*

El ms. 108 de la Biblioteca Pública del Estado de Tarragona procede del monasterio de Santa María de Santes Creus<sup>5</sup> y está datado en el siglo xv. El contenido del códice<sup>6</sup> está constituido por obras que indican los gustos e intereses del ordenante de la compilación, propios de la época en la Península, como son el regimiento de la casa, de reyes, de príncipes, sentencias morales bajo autoridades religiosas, de filósofos clásicos y medievales, con una peculiaridad: se incluyen *proverbia* de origen árabe en latín y en catalán<sup>7</sup>.

Entre estas obras se encuentran dos florilegios. De uno ya nos hemos ocupado en otra sede (Muñoz & Jiménez 2014), se trata de la sección [5] *Dicta philosophorum valde utilia* (ff. 97r-102r), que ofrece una selección del *Liber philosophorum moralium antiquorum*. Precediendo a este florilegio encontramos la sección [3] titulada *Liber compositus super ludo scacorum qui tractat de moribus et officiis nobilium et aliarum personarum* (ff. 28r-81v), es decir, el *Libellus de moribus*, de Jacobo de Cessolis, al que sigue un segundo florilegio, sección [4], titulado *Auctoritates et dicte autentica abstracta a libro scacorum* (ff. 84r-96v).

El dominico Jacobo de Cessolis decidió escribir el *Libellus* en torno al año 1281<sup>8</sup> y, si bien es fruto de su actividad de predicación, está dirigido a la nobleza, tal y como se puede leer en su prólogo<sup>9</sup>. El *Libellus* es una representación alegórica de la sociedad medieval bajo el marco del juego del ajedrez, ilustrada con *sententiae*, de autores clásicos, medievales y cristianos junto a *proverbia* vulgares y *exempla* centrados en el comportamiento moral<sup>10</sup>.

El propósito de la obra no es tanto una llamada a la vocación sino más bien tiene un objetivo didáctico y de reutilización para diversos fines. Diversos estudios (Louis 2013; Battaller 2001) constatan una

<sup>5</sup> Para las características del monasterio y su *scriptorium*, vid. Fort i Cogul 1976, Domínguez Bordona 1952.

<sup>6</sup> Para el contenido del códice cf. Muñoz Jiménez 2014: 715. Ha sido descrito y datado por Battaller 2001: 269-271, Bofarull 1903: 201-202, Domínguez Bordona 1952: 89.

<sup>7</sup> En los ff. 107r-117v, bajo el epígrafe *Proverbia arabum*, cf. Muñoz & Jiménez 2014: 715-716. La edición más reciente es la de Mettmann 1989.

<sup>8</sup> Para su vida, datación y composición del *Libellus* cf. Hermoso & Pérez 2014: 10 ss., 145 ss.; Louis 2013: 271; Battaller 2001: 83-93; Kaeppli 1969.

<sup>9</sup> Cf. las ediciones de Köpke 1879 y Burt 1957.

<sup>10</sup> Battaller 2001: 187-207 analiza la representación de la sociedad del *Libellus*. Para las fuentes cf. Battaller 2001: 211-219; Hermoso & Pérez 2014: 145; Lemarchand 1991: xi; Louis 2013: 271; Plessow 2007: 71. Para su estructura cf. Battaller 2001: 96-99; Louis 2013: 177.

rápida penetración en ámbitos clericales y una favorable acogida en el entorno de la corte y la nobleza, donde se leyó como un manual de regimiento de príncipes y nobles, sobre todo en sus versiones romances<sup>11</sup>. Así, por ejemplo, en la Corona de Aragón, los ejemplares latinos pertenecieron tanto a eclesiásticos como a laicos y, sin embargo, los ejemplares catalanes fueron poseídos exclusivamente por nobles, burgueses y comerciantes (Bataller 2001: 297; Louis 2013: 221-222). Como ejemplo de su reutilización, el *libellus* sirvió como fuente para otras obras literarias (Welter 1927: 396-398; Bataller 2001: 224-232)<sup>12</sup>, de él derivaron versiones abreviadas y, al menos, se confeccionó un florilegio como el que aquí nos ocupa.

### 3. Las *Auctoritates* del ms. 108

A diferencia de otras versiones abreviadas del *Libellus*, que prescinden de las *sententiae* y *exempla* incluidos en la obra de Cessolis —como la de Paolino de Venecia<sup>13</sup>—, las *Auctoritates* contenidas en el ms. 108, como su título indica, nos ofrecen extractos de autoridades y *dicta autentica*, que sirven para ilustrar dichas sentencias.

Los florilegios se caracterizan por una presencia positiva y activa del compilador, responsable y agente de la selección, por lo que a veces es difícil determinar los posibles modelos. En el caso de las *Auctoritates*, el modelo precede al florilegio lo que lo convierte en un ejemplo excepcional para el análisis de los modos de selección y reelaboración por parte del compilador. Dadas las características gráficas del modelo y del florilegio, el copista y el compilador de las *Auctoritates* podrían ser la misma persona. Se trata de un copista atento y conocedor de la materia como veremos a continuación.

Las *Auctoritates* están compuestas por 239 *excerpta* que se extienden desde el f. 84r hasta el f. 96v<sup>14</sup>, y se marcan gráficamente mediante calderones. Siguen, salvo seis excepciones, el orden del contenido del

<sup>11</sup> Para su extraordinaria difusión cf. Bataller 2001: 99-115; Louis 2013: 213.

<sup>12</sup> Entre otras, fue modelo del *Libro de los exenplos*, de Clemente Sánchez de Vercial, primera mitad del s. xv, cf. Bataller 2001: 231.

<sup>13</sup> Entre 1315-1320 hizo una versión abreviada para su *Chronicum Magnum* de la que se derivaron copias con el título de *Tractatus de ludo scacorum*, como la conservada en la BNE, ms. Vit. 25-6, cf. Hermoso-Pérez 2014: 9-11.

<sup>14</sup> Desde el f. 97r hasta el f. 102r hay una selección del *Liber philosophorum moralium antiquorum* y del 102v al 105r el *De regulis iuris*, último título del *Liber Sextus Decretalium* (Muñoz & Jiménez 2014: 715-516).

*Libellus* y se agrupan bajo 34 epígrafes que remiten a los capítulos de la obra original, respetando el orden temático de las virtudes o vicios que allí se resaltan (*dignitas, veritas, pietas, castitas, amicitia, invidia, avaritia, ira, gula...*).

El compilador va seleccionando los argumentos de autoridad que el propio Cessolis presenta citando a los autores antiguos, desde Salustio, Lucano, Ovidio, a la Biblia o a San Basilio. La mayoría de las veces el compilador no cita la autoridad y así omite extractos de Sócrates, Séneca, Varrón, Ovidio, Salustio, Demas, Quintiliano, Calpurnio. Sin embargo en 36 ocasiones sí que indica la procedencia de las *sententiae* refiriéndose abiertamente a Séneca (4 veces), Quintiliano (3), Demócrito, Ovidio (5), Símaco, San Agustín, Valerio (3), Cicerón (5), Gualterio, Catón (3), Anatarso, Tibulo, Salustio, Lucano, San Basilio, Boecio, Claudiano y Plinio.

Muy probablemente el propio Jacobo se sirvió para redactar el *Libellus*, además de fuentes como Vicente de Beauvais, de florilegios anteriores de los que iba tomando las citas y, muy posiblemente, fueran florilegios temáticos que contuvieran autores clásicos y cristianos, dada la variedad de autores tan distintos en cuanto al contenido de sus obras se refiere.

El *Libellus* contenido en el ms. 108 no ha sido tenido en cuenta para las dos principales ediciones de la obra (Köpke 1879; Burt 1957) que presentan textos con distintas redacciones. El texto del ms. 108 bebe de las dos redacciones y como es habitual en un texto de estas características —en estado líquido, dada su temática y su difusión— incluye variantes que no han sido recogidas por los editores.

Así, por ejemplo, en el capítulo cuarto del tercer tratado, dedicado a los mercaderes, señalando la *avaritia*, en un pasaje que toma como fuente directa a Beauvais<sup>15</sup>, encontramos la siguiente adición<sup>16</sup>:

Negandi causa nunquam avaro deficit. Quanto plus potat idropicus acrius ardet. Quo plus auget opes plus indiget omnis avarus.

En la sentencia [166] del f. 92v reproduce parcialmente la adición:

<sup>15</sup> Belvacensis, *Doct.*, IV, 144: *Ex prouerbiis sapientum. Avarus nisi cum moritur nihil recte facit, auaro quid optes mali nisi ut uiuat diu. Inopiae parua defunt, auaritia omnia. Nulli auarus bonus est, inopi pessimus, negandi causa nunquam auaro deficit.*

<sup>16</sup> Transcribo directamente del ms. 108 tomando como base las ediciones de Köpke 1879 y Burt 1957.

Negandi causa nunquam avaro deficit. Quo plus auget opes plus indiget omnis avarus.

Que el compilador se sirvió de otros instrumentos, o directamente de las fuentes que utilizó Cessolis, para completar sus *sententiae* y que, por lo tanto, era conocedor de la materia, lo demuestran sentencias que no aparecen en el modelo del *Libellus* que sigue, ni tampoco han sido recogidas por los editores. En el epígrafe dedicado a los médicos correspondiente al capítulo quinto, también del tercer tratado, haciendo referencia al *gaudium*, encontramos en el f. 93v la sentencia [183]: *Sapiens quidem numquam sine gaudio est*, que podría estar tomada directamente del *Speculum maior* de Beauvais, o de algún florilegio que la recogiera, como por ejemplo el que se titula *Flores Philosophorum et poetarum*<sup>17</sup>:

*Seneca ad Lucillum Epistola 59. Omnes tendent ad gaudium, sed unde stabile magnum consequantur, ignorant. Et sapiens quidem nunquam sine gaudio est gaudium autem* (cf. Belvacensis, *Doct.*, IV 111)

En estos ejemplos hemos podido observar parcialmente el *modus operandi* del compilador con respecto a su modelo.

No queremos, sin embargo, dejar de señalar una peculiaridad que presenta tanto el texto del *Libellus* como el de las *Auctoritates*. Que el códice es de origen catalán y el copista/compilador de las obras que nos ocupan también, lo demuestran, además de los *Proverbia arabum* señalados más arriba en latín y catalán, otras dos intervenciones en esta lengua (ff. 64v y 69v). El texto de Cessolis presenta dos proverbios en original italiano que el copista traduce directamente al catalán<sup>18</sup>. Uno de ellos es también recogido en las *Auctoritates*:

*Libellus* f. 64v: In vulgari proverbio dicitur Cortasia e boca molt val e poch costa.

*Auctoritates* f. 94v: In vulgari proverbio dicitur Cortesia e boca molt val e poch costa.

Esta traducción no coincide con la que ofrece la versión catalana, editada por Bataller (2001: 557): «On en lo proverbi vulgar és dit:

<sup>17</sup> Que también recoge la anterior sentencia señalada. Se conserva una copia de este florilegio en la B<sup>P</sup> del Estado de Tarragona, ms. 94, cf. Villarroel 2011, 2015.

<sup>18</sup> Bataller (2001: 271, 573) señala únicamente la traducción del segundo proverbio (f. 69v, no aparece en las *Auctoritates*) para demostrar el origen catalán del texto latino.

*Cortesia de bocha, molt val e poch costa*<sup>19</sup>, lo que demuestra, la originalidad del compilador.

Por último, me gustaría incidir en el carácter moral y didáctico que también se refleja en las *Auctoritates* en cuanto a la selección de las sentencias y los estamentos sociales que se representan en el *Libellus*. De los epígrafes que ha establecido el compilador destacan por el número de sentencias que incluyen cada uno: *De iudicibus capitulum de constancia iudiciis* (11), *De forma et officio rochorum* (13), *De agricultoribus capitulum* (14), *Capitulum de notariis et scriptoribus* (14), *De mercatoribus et campsoribus* (15), *De ospicia tenentibus et tabernariis. Capitulum de ostaleriis* (18), *De ribaldis et lusoribus ac cursoribus* (11), que bien pueden representar los intereses de los lectores, de los poseedores y de la sociedad catalana del momento.

## Bibliografía

- BATALLER CATALÀ, A. (ed.) (2001) *Les traduccions de Liber de moribus hominum et de officiis nobilium super ludum scaccorum de J. de Cessulis*, Thèse de doctorat. Valencia, Universidad.
- BELLOVACENSIS, V. (1624) *Bibliotheca mundi: Vincentii Burgundi ex Ordine Praedicatorum, venerabilis episcopi Bellovacensis, Speculum quadruplex, Naturale, Doctrinale, Morale, Historiale / Opera et studio theologorum Benedictinorum Collegii Vedastini in alma Academia Duacensis*, 4 vols., Douai, Officina Typographica Baltazaris Belleri [reed. facs. 1965, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt].
- BURT, M.<sup>a</sup> A. (1957) *Jacobus de Cessolis: Libellus de moribus hominum et officiis nobilium ac popularium super ludo scachorum*, Ph.D., Austin, University of Texas.
- DOMÍNGUEZ BORDONA, J. (1952) *El escritorio y la primitiva biblioteca de Santes Creus*, Tarragona, Instituto de Estudios Tarraconenses.
- FORT I COGUL, E. (1976) *El monasterio de Santes Creus: síntesis histórico-descriptiva*, Santes Creus, Eufemía Fort i Cogul.
- GUÀRDIA I MARÍN, J. (2000) «Refranes o proverbios italianos, catalanes y aragoneses. La paremiografía del mediterráneo occidental, entre la edad media y el renacimiento», URL: [https://www.academia.edu/12211691/Refranes\\_italianos\\_catalanes\\_y\\_aragoneses\\_compilados\\_por\\_Hern%C3%A1n\\_N%C3%BA%C3%B1ez\\_1555\\_](https://www.academia.edu/12211691/Refranes_italianos_catalanes_y_aragoneses_compilados_por_Hern%C3%A1n_N%C3%BA%C3%B1ez_1555_) [consulta 10.10.2015].
- HERMOSO CUESTA, M. & PÉREZ DE ARRIAGA, J. (2014) *Tractatus de ludo scacorum. Estudios y traducción*, Burgos, Siloé.

<sup>19</sup> El dicho es recogido en el refranero de Hernán Núñez, *Refranes o proverbios en romance*, cf. Guàrdia i Marín 2000.

- KAEPPELI, Th. (1969) «Pour la biographie de Jacques de Cessole», *Archivum fratrum praedicatorum* 30, 149–162.
- LEMARCHAND, M.J. (ed.) (2005<sup>2a</sup>) *Jacobo de Cessolis, El juego del ajedrez o Dechado de fortuna*, Madrid, Siruela.
- LOUIS, N. (2013) *L'exemplum en pratiques: production, diffusion et usages des recueils d'exempla latins aux XIII<sup>e</sup>–XV<sup>e</sup> siècles*. Tesis doctoral. Namur, Université de Namur, URL: <https://hal.inria.fr/tel-00860685/document> [consulta 11.07.2015].
- METTEMANN, W. (1989) «*Proverbia Arabum: eine altkatalanische Sprichwörter- und Sentenzsammlung*», *Romanische Forschungen* 101, 184–207.
- MUÑOZ JIMÉNEZ, M.<sup>a</sup> J. & JIMÉNEZ SAN CRISTÓBAL, M. (2014) «Las Castigaciones Platonis en dos manuscritos de origen catalán (Barcelona, Biblioteca de Cataluña, ms. 559 y Tarragona, Biblioteca Pública del Estado, ms. 108)», en J.M. Baños Baños et alii (eds.) *Philologia, universitas, vita. Trabajos en honor de Tomás González Rolán*, Madrid, Escolar y Mayo, 711–727.
- PLESSOW, O. (2007) *Mittelalterliche Schachzabelbücher zwischen Spielsymbolik und Wertevermittlung: Der Schachtraktat des Jacobus de Cessolis im Kontext seiner spätmittelalterlichen Rezeption*, Münster, Rhema-Verlag.
- TAYLOR, R. (1993) «Tarragona, Biblioteca Pública. MS Santes Creus 108 [olim 201]: a Latino-Catalan anthology», *Documenta et scripta. Rvbrica* 5, 205–213.
- VILLARROEL FERNÁNDEZ, I. (2011) «Autores y obras extractados en el manuscrito de Tarragona, Biblioteca Pública del Estado, 94», en M.<sup>a</sup> J. Muñoz (ed.) *El florilegio: espacio de encuentro de los autores antiguos y medievales*, Oporto, FIDEM, 209–227.
- (2015) *De enciclopedia a florilegio: la transmisión de los libros v y vi del Speculum doctrinale de vicente de Beauvais*, Tesis Doctoral, Madrid, UCM.
- WELTER, J. (1927) *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Age*, París / Toulouse, Occitania.



---

## Términos del léxico de los oficios con una sola aparición en la documentación latina de la Cataluña altomedieval

*Terms from the Lexicon of Professions with a Single Occurrence  
in High-Medieval Catalan Latin Documents*

CARLOS PRIETO ESPINOSA

Universitat de Barcelona

cprieto@ub.edu

**Resumen** ▪ En la documentación latina de la Cataluña altomedieval algunos términos del léxico de los oficios se documentan sólo una vez. Nos proponemos analizar cinco términos de este campo que únicamente aparecen en una carta de franquicias de 1171 verificando la lectura de los editores y analizando las causas de su formación, que pondremos en relación con las posibilidades con las que contaba un escribano que debía reflejar en latín una realidad vivida en catalán<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ documentación catalana medieval ▪ lexicografía ▪ latín ▪ oficios

**Abstract** ▪ In High-Medieval Catalan Latin documents some terms from the lexicon of professions are documented only once. In this paper we analyse five terms that are only seen in a 1171 franchise letter, verifying the editor's readings and analysing the reasons for their formation. We will link these to the possibilities that a scribe had when trying to reflect in Latin a reality lived in the Catalan language.

**Keywords** ▪ Medieval Catalan documents ▪ lexicography ▪ Latin ▪ professions

**L**A DOCUMENTACIÓN LATINA de la Cataluña altomedieval (siglos IX-XII), formada esencialmente por documentos notariales (donaciones, ventas, testamentos, litigios, etc.), contiene más de un centenar de términos del léxico de los oficios, sin contar sus variantes.

<sup>1</sup> Este artículo ha sido elaborado con la ayuda de una beca FPU del Ministerio de Educación, Cultura y Deporte [FPU014/01481], en el seno del equipo del *Glossarium Mediae Latinitatis Cataloniae*, beneficiario del proyecto «Informatización del *Glossarium Mediae Latinitatis Cataloniae*» (8), subproyecto «Redacción del *Glossarium Mediae Latinitatis Cataloniae*» (2) (FFI2016-77831-C2-2-P), sufragado por el Ministerio de Economía y Competitividad, y beneficiario, igualmente, del reconocimiento y la financiación como Grupo de Investigación Consolidado (2014SGR929) de la Generalitat de Catalunya.

Algunas de estas palabras son herencia directa del latín anterior, aunque puedan presentar diversos rasgos de evolución, mientras que otras son innovaciones del latín medieval.

El estudio de cualquier innovación léxica o semántica del latín medieval presenta diversos retos. Un escribano que ha de dejar escrito un término para una realidad que ha vivido en lengua vernácula —el catalán en este caso— puede, además de recurrir a la forma latina correspondiente (caso en el que no habrá innovación), dar un giro semántico a un término latino existente, tomar préstamos de otras lenguas, recurrir al uso de sufijos (a menudo mediante diminutivos) o servirse de la lengua vernácula manteniendo intacta —o prácticamente— la forma romance o latinizándola, de modo que el término, aunque romance al fin y al cabo, tendrá apariencia de latín<sup>2</sup>.

Al estudiar una innovación se deberá discernir qué procesos se han dado y qué ha querido decir el escriba, lo cual será probablemente más fácil si contamos con diversos testimonios. Más complicado puede ser, sin embargo, descubrir el significado y origen de aquellas palabras que se atestiguan una sola vez en un corpus, algunas de las cuales pueden no tener paralelo en otras documentaciones. La existencia de tales términos debe, primero, confirmarse y, segundo, analizarse, algo que vamos a tratar de hacer con unos términos del léxico de los oficios que nos han sido transmitidos por una carta de franquicias (privilegio dirigido a un núcleo de población o a una entidad local con el que se pretende solventar alguna necesidad<sup>3</sup>) de 1171. Se trata de testimonios únicos, puesto que no vuelven a aparecer en los textos del corpus documental de la Cataluña altomedieval.

El documento original que contenía esta carta de franquicias, un pergamino del Archivo de la Corona de Aragón ([A])<sup>4</sup>, se perdió, pero se conservan, en el mismo ACA, un traslado del 30 de octubre de 1257 (B)<sup>5</sup> y otro del 5 de diciembre de 1262 (C)<sup>6</sup>. El documento ha sido

<sup>2</sup> Gràcia Sahuquillo & Quetglas 2005: 209–214.

<sup>3</sup> CPoblación II: 14. Las citas de las ediciones de documentos siguen, cuando es posible, los criterios del *Glossarium Mediae Latinitatis Cataloniae* (GMLC): año del documento, abreviatura de la obra en la que está editado, número que tiene en la edición (sólo si estamos citando un documento) y página. También seguimos el GMLC en la citación de obras lexicográficas.

<sup>4</sup> Barcelona, ACA Gran Priorato de Cataluña de la Orden de San Juan de Jerusalén (GPSJJ), 423c.

<sup>5</sup> ACA GPSJJ, 15, 423, 4.

<sup>6</sup> ACA GPSJJ, 15, 236a.

editado, a partir de estos traslados, por J. Miret i Sans (1910)<sup>7</sup> y por J.M. Font Rius (1969<sup>8</sup>); además, en el Archivo Histórico Nacional hay también una copia del s. XIII (D)<sup>9</sup>, editada en 1993 por A. Altisent<sup>10</sup>. Pese a que partimos de estas ediciones, especialmente de la de Font, hemos consultado también el traslado de 1262 (C).

En esta carta de franquicias se hace una concesión a todos aquellos que quieran habitar en Espluga de Francolí prometiéndoles libertad personal y la facultad de disponer de sus bienes a favor de quien deseen. El documento es producto de un momento de expansión del lugar, cuya repoblación había empezado a mediados de siglo y que no quería dejar que la vecina Montblanch, de fundación reciente, le aventajara<sup>11</sup>. Por lo tanto, lo que en realidad se busca, más que moradores, es trabajadores, y por eso se enumeran, en la disposición de la carta, algunos oficios.

1171 CPoblación I 141, 202: facimus hanc cartam libertatis omnibus hominibus qui habitare uoluerint in uilla de Spelunca, cuiuscumque negotii sint aut negotiationis, latomis, carpentoris, pellipariis, sotulatoribus siue mercimoniariis, mercatoribus, textoribus, conducticiis siue ceterorum generum omnibus officiorum<sup>12</sup>.

Dejaremos de lado el análisis de tres de estos términos por estar atestiguados en otros documentos del corpus: *mercator* y *textor*, de época arcaica<sup>13</sup>, y *pelliparius* «peletero», innovación también presente en otras documentaciones. Los restantes —*latomus*, *carpentorus*, *sotulator*, *mercimoniarius* y *conducticius*— sólo aparecen, en dativo, en este documento. Para verificar su existencia hemos cotejado las ediciones con el documento C, escrito en letra protogótica y bien conservado, y hemos constatado que cuatro de los cinco términos han sido indudablemente bien leídos<sup>14</sup>. El que presenta diferentes lecturas (no necesariamente incorrectas, como veremos más adelante) es *mercimoniarius*.

<sup>7</sup> Obra reeditada en 2006 por J.M. Sans i Travé (Miret 2006).

<sup>8</sup> CPoblación I 141, 202–203, nuestro texto base.

<sup>9</sup> Madrid, AHN, 2017, 7.

<sup>10</sup> DipPoblet 415, 313.

<sup>11</sup> CPoblación I: 753.

<sup>12</sup> Igualmente, 1171 DipPoblet 415, 313 y Miret 2006: 304.

<sup>13</sup> Vid. ThLL VIII 788, 56.

<sup>14</sup> También es correcta la lectura de los tres oficios restantes.

Trataremos a continuación el origen de los términos y su significado. El primero de los enumerados en la lista es *latomus*, helenismo que proviene de *λατόμος*, compuesto de *λᾱς* «piedra» y de *τέμνω* «cortar» que significa «picapedrero». En latín este término se atestigua desde época tardía en glosas como, por ejemplo, la del obispo de Lyon Euquerio, que lo identifica con *lapidum caesores*<sup>15</sup>. El escriba del documento, *Martinus presbiter*, parece haber rescatado un cultismo que probablemente conocía fruto de su formación religiosa y de la consulta de glosarios y que no era, en absoluto, el sustantivo más frecuente, pues en los textos latinos se utiliza generalmente *lapicida*.

La llamada de picapedreros al lugar responde a la necesidad de manos capaces de trabajar la piedra para construir grandes edificaciones como iglesias, fortificaciones e, incluso, casas de personas pudientes, algo necesario en ese momento de expansión. Sin embargo, la madera era mucho más asequible y común, y por eso en el documento se solicita la figura del *carpentorus* «carpintero», que además fabrica mobiliario y herramientas. Esta palabra, que no se recoge en ningún otro corpus, está sin duda relacionada con *carpentarius* (derivado de *carpentum* «carro»), voz que, aunque ausente en nuestros textos, se documenta a partir del s. I d.C.<sup>16</sup> con el significado de «constructor de carros» y que, como nota Corominas<sup>17</sup>, en glosas del s. VIII ya aparece como «carpintero». *Carpentarius*, «carpentero» en castellano antiguo, acabó evolucionando a «carpintero».

El término está presente también en otras lenguas románicas (fr. *charpentier*, it. *carpentiere*, oc. *carpentier*), pero no tuvo fortuna en catalán, donde sólo se conoce *fuster*; la posibilidad de que *carpentorus* sea la latinización de un hipotético cat. \**carpentor* del que no ha quedado rastro en la lengua parece descartable. Sí podría apuntarse, en cambio, la conjetura de que lo sea de alguno de los términos romances de otras lenguas con las que el escriba pudiera haber tenido contacto; parece más prudente y verosímil, no obstante, considerar *carpentoris* una deformación gráfica —explicable, además, desde un punto de vista paleográfico— de *carpentariis*.

Tres de los oficios de la lista hacen referencia al campo del vestido y del calzado: *pelliparius* y *textor*, que no analizaremos, y *sotulator*

<sup>15</sup> Eucher. *Instr.* 2, 147, 12 (*ThLL* VII 2, 1010, 15).

<sup>16</sup> Vid. *ThLL* III 489, 28.

<sup>17</sup> Corominas, *DCELC* I, 887.

«zapatero», el cual, aunque documentado en otros corpus<sup>18</sup>, no está recogido en los principales diccionarios de latín medieval, que sólo ofrecen algunos términos afines. Así, *DuCange*<sup>19</sup> da entrada a *subtulares* y *sotulares*, tipos de calzado, y *Niermeyer*<sup>20</sup> recoge *subtalaris* (y múltiples variantes en ambos casos).

Una propuesta de reconstrucción de *sotulator* se encuentra en la obra de García Arias (2009: 400), quien, centrado en la documentación leonesa, sugiere que de la raíz *su-*, de donde deriva *sutor*, se habría desarrollado un hipotético diminutivo *\*sutulus* a partir del cual se habría formado *sotulator*. Otra propuesta la da el diccionario del latín medieval de León<sup>21</sup>, que recoge *sotularius* «zapatero», y que, a su vez, remite para su etimología a *subtolaris* «zapato» o «calzado ligero», sustantivo formado a partir del adjetivo *subtalaris* «que llega hasta el talón». La única variante de *subtolaris* en la documentación leonesa es *sotularis*<sup>22</sup>, a partir del cual podría derivarse fácilmente — como se ha hecho en *sotularius* — *sotulator*, con sufijo agente. Ambas propuestas parecen admisibles, en las dos entra en juego el prolijo uso de los sufijos y no tendría por qué descartarse, incluso, una evolución paralela que, fruto de las reglas fonéticas, hubiera acabado dando el mismo resultado homófono.

Los tres oficios hasta ahora tratados están relacionados con la transformación de materias, pero la lista menciona también comerciantes: *mercator*, palabra ya atestiguada en Plauto<sup>23</sup>, y *mercimoniarius*, innovación léxica que deriva del término arcaico *mercimonium* «producto, comercio», al que se ha añadido el sufijo denominativo *-arius*. *Mercimoniarius* «comerciante» no aparece en los diccionarios de latín medieval (sí *mercimonium* y *mercimoniare*<sup>24</sup>), pero se documenta en una inscripción romana del s. xvi del *Palazzo dei Conservatori*, situado en el *Campidoglio* y que, junto al *Palazzo Nuovo*, es la sede actual de los Museos Capitolinos. En este lugar la magistratura electa administraba la ciudad, y en la inscripción, editada por P.L. Galletti<sup>25</sup>, se legisla sobre varios oficios, entre los que se encuentra *mercimoniarius*.

<sup>18</sup> Se encuentra, por ejemplo, en documentos del fuero latino de Teruel.

<sup>19</sup> Vid. *DuCange*, s. vv.

<sup>20</sup> Vid. *Niermeyer*, s. v.

<sup>21</sup> *LLMARL*, s. v. *sotularius*.

<sup>22</sup> Vid. *LLMARL*, s. v. *subtolaris*.

<sup>23</sup> Plaut. *Merc.* 10.

<sup>24</sup> Vid. *DuCange*, s. vv.

<sup>25</sup> Galletti 1760: cl. vii, xliv.

Aquí las lecturas de los editores divergen: Font edita *mercimoniariis* y Miret *mercimoneriis*. La diferencia se da porque en el documento sólo se lee \**mercimonriis*, con *titulus* encima de la *n*, de modo que cada uno de los editores ha desarrollado la abreviatura como ha creído conveniente<sup>26</sup>. Desde el punto de vista lingüístico el desarrollo más adecuado es el de Font (y así lo confirma el paralelo citado), que añade a la raíz, *mercimoni-*, un sufijo *-arius* que forma el sustantivo que da nombre al oficio, pero desde la perspectiva de la paleografía la lectura de Miret es la correcta, puesto que el desarrollo lógico del *titulus* es *-e*.

El listado lo cierra *conducticius*, derivado de *conduco* que el *ThLL* registra sólo como adjetivo con el significado de «alquilado», «mercenario»<sup>27</sup>; en el texto, no obstante, se trata de un sustantivo. Algunos diccionarios de latín medieval que recogen la voz bajo esta categoría gramatical ofrecen definiciones que no parecen encajar con el sentido de nuestro *conducticius*: «procurador» en *DuCange*<sup>28</sup> o «sacerdote» en el *Dictionnaire* de Blaise<sup>29</sup> de autores cristianos. Sin embargo, el *MLW*<sup>30</sup> lo define como *mercennarius* «mercenario» («el que desempeña por otro un empleo a cambio de un salario») y el *DMLBrit*<sup>31</sup> como «mercenario» y «empleado» (además de «estipendiario», que descartamos). Las definiciones nos hablan de trabajadores en sentido general, de personas que reciben dinero por realizar un oficio, y ésa es la idea que se desprende de las palabras de Altisent (1966: 155), quien sugiere que son «operarios o agricultores disponibles para realizar diversos trabajos». Creemos, pues, que se solicita mano de obra polivalente dispuesta a realizar, por el tiempo que sea, trabajos diversos.

Enumerábamos al empezar las opciones con las que cuenta un escriba que deba reflejar en latín una realidad vivida en catalán. El análisis de los términos de este documento pertenecientes al léxico de los oficios y que son testimonios únicos ha revelado un préstamo del griego (*latomus*), una voz detrás de la cual podría esconderse una forma romance (*carpentorus*), dos palabras formadas mediante sufijos (*sotulator*, a partir de un diminutivo, y *mercimoniarius*, con sufijo formativo de nombres) y, finalmente, un término del latín anterior

<sup>26</sup> Altisent (*DipPoblet* 415, 313), a partir de la copia del AHN, edita *mercimontariis*, con *-t-*, acompañado de *sic*.

<sup>27</sup> *ThLL* IV 162, 38.

<sup>28</sup> *DuCange*, s. v. *conductitius*.

<sup>29</sup> Blaise, *Dictionnaire*, s. v. *conductitius* (*-ticius*).

<sup>30</sup> *MLW*, s. v. *conducticius*.

<sup>31</sup> *DMLBrit*, s. v. *conducticius* (*-tius*).

que ha cambiado no sólo de significado, sino también de categoría gramatical (*conducticius*). Este texto es, en definitiva, una muestra de que el interés de los miles de pergaminos escritos en latín en la Cataluña altomedieval no es sólo histórico, sino también lingüístico, y de que en ellos se esconde una riqueza léxica y semántica de gran valor.

## Referencias bibliográficas

- ALTISENT, A. (1966) «Un poble de la Catalunya Nova els segles XI i XII. L'Espluga de Francolí de 1079 a 1200», *AEM* 3, 131-214.
- (1993) *Diplomatari de Santa Maria de Poblet (DipPoblet)*, vol. I (960-1177), Barcelona, Abadia de Poblet.
- BASSOLS, M. & BASTARDAS, J. (dirs.) (1960-1985) *Glossarium Mediae Latinitatis Cataloniae. Voces latinas y romances documentadas en fuentes catalanas del año 800 al 1100 (GMLC)*, vol. I (A-D), Barcelona, CSIC / Universidad de Barcelona.
- BASTARDAS, J. (dir.) (2001 y 2006) *Glossarium Mediae Latinitatis Cataloniae. Voces latinas y romances documentadas en fuentes catalanas del año 800 al 1100 (GMLC)*, fasc. 11 (F) y fasc. 12 (G), Barcelona, CSIC.
- BLAISE, A. (1954) *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, revu spécialement pour le vocabulaire théologique par H. Chirat, Turnhout, Brepols.
- COROMINAS, J. (1954-1957) *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana (DCELC)*, 4 vols., Madrid, Gredos.
- DUCANGE (1883-1887) *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis*, conditum a Carolo du Fresne, domino Du Cange; ed. nova a L. Favre, 9 vols., Niort.
- FONT RIUS, J.M. (1969-1983) *Cartas de población y franquicia de Cataluña (CPoblación)*, vol. I (1-2): *Estudio, Diplomatario*; vol. II: *Estudio, Apéndice*, Madrid / Barcelona, CSIC.
- GALLETTI, P.L. (1760) *Inscriptiones Romanae infimi aevi* (t. II, cl. VII), Roma, Biblioteca nazionale centrale di Roma.
- GARCÍA ARIAS, X.LL. (2009) *Propuestas etimológicas (4) del Diccionari Etimològic de la Llingua Asturiana*, Uviéu, Academia de la Llingua Asturiana.
- GRÀCIA SAHUQUILLO, T. & QUETGLAS, P.J. (2005) «Interferències del llatí medieval en la formació del lèxic romànic», *ALMA* 63, 207-214.
- LATHAM, R.E. (1975-) *Dictionary of Medieval Latin from British sources (DMLBrit)*, Londres, OUP.
- MIRET I SANS, J. (2006) *Les cases de templers i hospitalers de Catalunya. Aplech de noves i documents històrics*, introducció a cura de J.M. Sans i Travé, Lleida, Pagès.
- MLW (1959-) *Mittelateinisches Wörterbuch ... herausgegeben von der Bayerischen Akademie der Wissenschaften und der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, München, Beck.



PÉREZ, M. (dir.) (2010) *Lexicon Latinitatis Medii Aevi Regni Legionis (s.viii-1230) Imperfectum (LLMARL)*, Turnhout, Brepols.

THLL (1900-) *Thesaurus Linguae Latinae*, editus auctoritae et consilio academiarum quinque germanicarum, Berolensis, Gottingensis, Lipsiensis, Monacensis, Vindobonensis, Lipsiae, In aedibus B.G. Teubneri.

---

# Léxico especializado en la Barcelona de principios del siglo XI: un pergamino del Archivo Capitular

*Specialised Lexis in Barcelona at the Beginning of the 11<sup>th</sup> Century: a Parchment Document from the Capitular Archives*

MARTA PUNSOLA MUNÁRRIZ

Institución Milá y Fontanals (CSIC)

[mpunsola@imf.csic.es](mailto:mpunsola@imf.csic.es)

**Resumen** ▪ Se estudia el vocabulario relativo a la vid en un documento jurídico catalán del s. XI. La aparición de términos cultos, que no tienen correspondencia en otros diplomas contemporáneos, pero sí en textos elevados, como las *Etymologiae* de San Isidoro, puede explicarse por el elevado nivel social de los contratantes y el redactor, que habrían querido dotar al texto de una elevación y elegancia especiales<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ léxico ▪ Cataluña medieval ▪ vid ▪ San Isidoro

**Abstract** ▪ The aim of this paper is to analyse the lexicon of vine in a legal contract from eleventh-century Catalonia. This diploma contains some terms that are not present in other contemporary documents, but that can be attested in elevated texts such as Isidorus' *Etymologiae*. This phenomenon can be explained by the high social status of the contracting parties and the scribe, who wanted to elevate the text and provide it with a special elegance.

**Keywords** ▪ lexis ▪ Medieval Catalonia ▪ vine ▪ Isidorus

## 1. Introducción

VAMOS A CENTRAR nuestra atención en algunos aspectos léxicos relativos a un documento de compraventa de principios del s. XI, fechado el 4 de marzo de 1012. Afortunadamente, se conserva el pergamino original de este documento, custodiado en el Archivo

<sup>1</sup> Este trabajo ha sido realizado en el marco del proyecto de investigación «Informatización del *Glossarium Mediae Latinitatis Cataloniae* (8)», y del subproyecto «Ampliación y desarrollo de la base de datos CODOLCAT» (FFI2016-77831-C2-1-P). La autora es beneficiaria de una ayuda predoctoral de Formación del Profesorado Universitario (FPU) concedida por el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte.

Capitular de la Catedral de Barcelona<sup>2</sup>. Este pergamino está redactado en escritura minúscula carolina y presenta un muy buen estado de conservación<sup>3</sup>.

En cuanto a las características principales del acto jurídico que describe el diploma, nos encontramos ante la venta de un alodio sito en el Vallés por parte del obispo de Barcelona Deodat y los canónigos de la catedral de la Santa Creu i Santa Eulàlia de Barcelona; el comprador es Guitard, hijo de Arnau, noble de linaje condal. Observamos, pues, que tanto el otorgante como el beneficiario pertenecen a estratos elevados de la sociedad catalana del momento. En este sentido, cabe destacar también que el autor material del documento es precisamente el levita y jurista Bonsom de Barcelona, personaje instruido y fundador de la escuela jurídica de Barcelona<sup>4</sup>.

Como es habitual en este tipo de diplomas, la presente compraventa ofrece una descripción de todo lo que incluye el alodio en venta. Lo que lo diferencia, no obstante, es la exhaustividad en la enumeración detallada del contenido del alodio, en que destacan listas de términos organizados semánticamente. Así, nos encontramos ante una serie de ejemplos del lenguaje técnico y especializado para describir las delimitaciones y partes del edificio, además de léxico referente al almacenamiento y despensa, a utensilios y recipientes y, particularmente, vocabulario relativo a la vid y a los distintos tipos de uva.

Con el fin de analizar la terminología específica usada por Bonsom en este diploma, hemos seleccionado esta última categoría, es decir, el léxico perteneciente a la vid y la uva.

## 2. El léxico de la vid y de la uva: fuentes

Para nuestro análisis del léxico de la vid y de la uva hemos partido del pasaje que se ofrece a continuación:

plantaria quoque vitium, rustica uel traducearia cuiusque sarmentis, corimbea quamuis tamen sint dactilea, ceraunea, stifanica, mareotica.

Exceptuando la forma *sarmentis*, del latín clásico *sarmentum* («sarmiento», vástago de la vid de donde brotan las hojas, las tijeretas y los

<sup>2</sup> ACB, perg. 1-1-331.

<sup>3</sup> Pese a haber consultado el original, partimos de la edición publicada por la Fundació Noguera en Baucells *et al.* 2006: vol. I, doc. 179, 487-489.

<sup>4</sup> Sobre la figura de Bonsom, vid. Mundó 1995.

racimos), los otros términos relativos a la vid sólo aparecen en este documento y no vuelven a repetirse en la totalidad de la documentación latina editada perteneciente al dominio lingüístico del catalán entre los ss. ix y xii. Por este motivo, por ser apariciones únicas, nos centraremos en las formas siguientes: *corimbea*, *dactilea*, *ceraunea*, *stifanica* y *mareotica*.

Todos estos términos pueden encontrarse en el libro xvii de las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla, titulado *De rebus rusticis*. El capítulo quinto, dedicado a la vid, se inspira fundamentalmente en Columela, Plinio, Virgilio —con los comentarios de Servio— y Varrón.

Por otro lado, todos los vocablos seleccionados tienen presencia en diversos glosarios medievales más o menos contemporáneos. Los de influencia más directa sobre la documentación catalana altomedieval son los conocidos como glosarios de Ripoll, contenidos en dos manuscritos procedentes de la abadía benedictina y actualmente conservados en el Archivo de la Corona de Aragón<sup>5</sup>. El léxico estudiado también está presente en el *Glossarium Ansileubi* o *Liber glossarum*<sup>6</sup>, así como en el *Corpus glossariorum Latinorum*<sup>7</sup>.

### 3. Análisis lingüístico

Volvamos ahora a los términos arriba mencionados y analicémoslos con más detalle.

En primer lugar, la forma *corimbea* procede de *corymbus*, del griego *κόρυμβος*. En origen, el término griego designa la extremidad superior de una cosa<sup>8</sup>. De entre las diversas acepciones del término, puede describir un conjunto de frutos o flores que forman una pirámide, y se usa también para referirse a un ramo de hiedra<sup>9</sup>. Hemos encontrado diversas glosas que hacen referencia a este significado. Así, en los glosarios de Ripoll leemos *corimbus – racemus edere*<sup>10</sup>, o *corimbi – bacce edere*<sup>11</sup>. Probablemente adopta este sentido porque *κόρυμβος* también

<sup>5</sup> ACA, Colecciones, Manuscritos, Ripoll, 59 y 74. Nos referiremos a ellos como *Riupullensis* 59 y *Riupullensis* 74.

<sup>6</sup> Lindsay 1965. Lo citaremos como *GlossAnsil*.

<sup>7</sup> Goetz 1965. Lo citaremos como *Gloss*.

<sup>8</sup> *GlossAnsil*. 147, 2205 y *Gloss*. iv 38, 2; V 278, 35: *corymbus – cacumen*.

<sup>9</sup> cf. ThLL iv 1081, 20 y siguientes.

<sup>10</sup> *Riupullensis* 74, f. 157r; editado por Nicolau d'Olwer 1928: 112.

<sup>11</sup> *Riupullensis* 59, f. 303v. Vid. etiam *Gloss*. iv 496, 31; iv 45, 14; v 278, 36 y Verg. *Ecgl.* 3.39.

designaba las extremidades de una nave<sup>12</sup> y, por extensión, el ornamento colocado en la popa y en la proa.

Por otro lado, hay glosas del tipo *corymbus est quae in uite nascitur*<sup>13</sup>, o *ἑλιξ ἀμπέλου* – *corymbus*<sup>14</sup>. El griego *ἑλιξ* significa literalmente «espiral» y describe todo objeto en forma de espiral; *ἄμπελος*, por su parte, designa la planta de la viña; así pues, podría interpretarse como «racimo de uvas». Además de estar testimoniado en Isidoro<sup>15</sup>, el término *corymbus* en referencia a la vid aparece también en Columela, Plinio y Servio<sup>16</sup>.

Los tres vocablos siguientes (*dactilea*, *ceraunea*, *stifanica*) designan, como veremos, distintos tipos de uva, y aparecen juntos tanto en Isidoro<sup>17</sup> como en su fuente directa, Columela<sup>18</sup>.

La forma *dactilea*, en primer lugar, corresponde al sustantivo femenino *dactylis*, del griego *δακτυλῖς*, que designa un tipo de uva<sup>19</sup>. Esta forma en particular solamente está testimoniada en Plinio<sup>20</sup>, pero más común es el masculino *dactylus*, del griego *δάκτυλος*, que literalmente

<sup>12</sup> Riuiipullensis 59, f. 303v: *corimbata* – *navis*; Gloss. v 353, 60: *corymbis* – *navibus*; GlossAnsil. 147, 2201: *corymbata* – *navis*.

<sup>13</sup> Gloss. v 617, 36.

<sup>14</sup> Gloss. II 295, 15.

<sup>15</sup> Isid. Orig. 17.5.12: *Corymbi sunt anuli qui proxima quaeque alligant et comprehendunt, ne longius laxati palmites ventorum flatibus dissipentur*; 9.92: *Viticella herba a Latinis appellata quod sicut vitis quidquid proximum habuerit, adprehendat corymbis, quos anulos appellamus*.

<sup>16</sup> Col. Rust. 10.237: *Haec modo purpureo surgit glomerata corimbo*; 10.301: *Balsama cum casia necens croceosque corimbos*; Plin. Nat. 16.146: *Etiannum hae species dividuntur in alias, quoniam est aliqua fructu tantum candida, alia et folio. fructum quoque candidum ferentium aliis densus acinus et grandior, racemis in orbem circumactis, qui vocantur corymbi, idem Silenici cum est minor acinus, sparsior racemus*; Serv. Ecl. 3.39: *corymbos uvas hederarum*.

<sup>17</sup> Isid. Orig. 17.5.15.17: *Suburbanæ uvæ quaedam dicuntur quia fructus earum ad escam veluti pomum in urbibus venditur; commendat enim eas et species et saporis iucunditas; ex quibus sunt praecoquæ, duracinae, purpureae, dactyli, Rhodiae, Libycae, cerauniae, stephanitæ, tripedaneae, unciariae, Cydonitæ. Durabiles autem per totam hiemem vennuculae et Numisianae. [...] Purpureae a colore dicuntur; unciariae a magnitudine; dactyli a longitudine; stephanitæ a rotunditate. Rhodiae et Libycae a regionibus nuncupatae sunt; Cerauniae vero quod rubeant velut ignis*.

<sup>18</sup> Col. Rust. 3.2.1.2: *Vitis autem vel ad escam vel ad defusionem deponitur. Ad escam non expedit instituere vineta, nisi cum tam suburbanus est ager, ut ratio postulet inconditum fructum mercantibus velut pomum vendere. Quae cum talis est conditio, maxime praecoques et duracinae, tum denique purpureae et bumasti, Dactylique et Rhodiae, Libycae quoque et Cerauniae; nec solum quae iucunditate saporis, verum etiam quae specie commendari possint, conseri debent, ut Stephanitæ, ut Tripedaneae, ut Unciariae, ut Cydonitæ*.

<sup>19</sup> cf. ThLL v 3, 19.

<sup>20</sup> Plin. Nat. 14.40: *Tanta est contra frigora, aestus tempestatesque firmitas. nec orthampelos indiget arbore aut palis, ipsa se sustinens, non item dactylides digitali gracilitate, columbinæ e racemossimis, et magis purpureae cognomine bimammiae*.

significa «dedo»<sup>21</sup> y, por extensión, pasa a definir cualquier objeto que se asemeje por su forma a un dedo<sup>22</sup>. En este sentido, hace referencia a un tipo de uva de forma alargada, como nos dicen Isidoro y Plinio<sup>23</sup>.

En segundo lugar, *ceraunea* procede del adjetivo *ceraunius*, del griego *κεραύνιος* («del relámpago»). Recordemos la explicación que ofrece Isidoro; después de enumerar distintos tipos de uva (*duracinae*, *purpureae*, *dactyli*, *Rhodiae*, *Libycae*, *cerauniae*, *stephanitae*, *tripedaneae*, *unciariae*, *Cydonitae*), especifica el porqué de cada una de las definiciones. En el caso de las *uvae cerauniae*, Isidoro apunta lo siguiente: *cerauniae vero quod rubeant velut ignis*<sup>24</sup>. Pero esta explicación no está testimoniada en otras fuentes donde *ceraunia* hace referencia a un tipo de uva<sup>25</sup>.

La definición isidoriana puede explicarse a partir del pasaje dedicado al sustantivo *ceraunium* (gr. *κεραυνός*, «relámpago»), que designa un mineral<sup>26</sup>. Fijémonos en la explicación de Isidoro<sup>27</sup>:

Cerauniorum duo genera sunt. Vnum, quod Germania mittit [...] Ceraunium alterum Hispania in Lusitanis litoribus gignit, cui color e pyropo rubenti, et qualitas ut ignis. Haec adversus vim fulgurum opitulari fertur, si credimus. Dicta autem ceraunia quoniam alibi non inveniatur quam in loco fulmine icto proximo; Graece enim fulmen *κεραυνός* dicitur.

En este caso podemos observar que Isidoro, viéndose obligado a describir el origen del término *ceraunia*, recurre a su propio texto y proporciona una explicación no testimoniada en otras fuentes.

En tercer lugar, la forma *stifanica* corresponde a *stephanites*, del adjetivo griego *στεφανίτης* («vencedor coronado»). En el presente documento, hace referencia a una especie de uva testimoniada en Columela y Plinio<sup>28</sup>. Por su parte Isidoro que, como ya hemos indi-

<sup>21</sup> cf. Gloss. v 356, 2: *dactylus* – graece *digitus*; V 404, 47: *dactylus* – *digitus*. Los glosarios de Ripoll, por otro lado, recogen: *anuli* – *dactili* y *dactilia* – *anuli* (Riuipullensis 59, ff. 297v y 298v).

<sup>22</sup> cf. ThLL v 3, 55 y siguientes.

<sup>23</sup> Isid. Orig. 17.5.17: *dactyli a longitudine*; Plin. Nat. 14.15: *praelongis dactyli porriguntur acinis*.

<sup>24</sup> Orig. 17.5.17.

<sup>25</sup> Col. Rust. 3.2.2: *et bumasti, Dactylique et Rhodiae, Libycae quoque et Cerauniae*; Plin. Nat. 13.59: *Similis et quam Iones cerauniam vocant, trunco et ipsa fertilis sed pomum siliqua*.

<sup>26</sup> cf. Gloss. v 177, 10: *ceraunius* – *lapis flammeus similis hispano: nam et hispanum lapidem antiqui ceraunium uocauerunt a calore*.

<sup>27</sup> Isid. Orig. 16.13.5.

<sup>28</sup> Col. Rust. 3.2.2: *nec solum quae iucunditate saporis, verum etiam quae specie commendari possint, conseri debent, ut Stephanitae, ut Tripedaneae, ut Unciariae, ut Cydonitae*; Plin. Nat. 14.42: *In pergulis vero seruntur escariae appellatae e duracinis, albae nigraeque et bumasti totidem coloribus, ac nondum dictae Aegia et Rhodia et uncialis, velut a pondere acini, item picina omnium*

cado, toma como referencia básica a Columela, explica: *stephanitae a rotunditate*<sup>29</sup>. Probablemente la justificación de Isidoro proceda de *stephanos*, del griego *στέφανος* («corona»). Lo encontramos en las mismas *Etimologías*<sup>30</sup>, además de estar testimoniado en diversas glosas, como las siguientes: *COHΦANΩY* – *chorona*<sup>31</sup>, *aput grecos stefaneos dicitur coronatus*<sup>32</sup>, o *stephanus – coronatus*<sup>33</sup>. Así pues, Isidoro justifica la etimología de las *uvae stephanitae* a partir de la forma redondeada de la corona.

Finalmente, la voz *mareotica* corresponde al adjetivo *Mareoticus*, «de la Libia Mareótida» (gr. *Μαρεώτις*), y hace referencia a un tipo de uva procedente de Egipto<sup>34</sup>. Así lo describe Isidoro<sup>35</sup>, y aparece también en relación con la vid en Virgilio, Plinio y Columela<sup>36</sup>.

#### 4. Conclusiones

Una vez analizado el significado de cada uno de estos términos, podemos resumir el pasaje seleccionado de la siguiente manera: *corimbea* hace referencia a la uva en general y, a continuación, se especifican cuatro tipos concretos de uva: *dactilea*, *ceraunea*, *stifanica* y *mareotica*. Habiendo observado la presencia de dichos términos en Isidoro y otras fuentes clásicas y teniendo en cuenta que dichas denominaciones no vuelven a repetirse en la documentación procedente de la Cataluña altomedieval, creemos poder afirmar que se trata de una licencia estilística del redactor y que no necesariamente corresponde a la descripción real del contenido del alodio que se vende.

*nigerrima, et coronario naturae lusu stephanitis, acinos foliis interscurantibus, et quae forenses vocantur, celeres proventu, vendibiles aspectu, portatu faciles.*

<sup>29</sup> Isid. Orig. 17.5.17.

<sup>30</sup> Isid. Orig. 7.11.3: *Martyrum primus in Novo Testamento Stephanus fuit, qui Hebraeo sermone interpretatur norma, quod prior fuerit in martyrio ad imitationem fidelium. Idem autem ex Graeco sermone in Latinum vertitur coronatus.*

<sup>31</sup> *Riuipullensis* 74, f. 56r; editado por Casas 1953: 453.

<sup>32</sup> *Riuipullensis* 74, f. 58r; editado por Llauro 1928: 323.

<sup>33</sup> Gloss. IV 284, 39; V 419, 51.

<sup>34</sup> Gloss. V 115, 30: *Mareotides – a regione Aegypti.*

<sup>35</sup> Isid. Orig. 17.5.25: *Mareoticae a regione Aegypti Mareotis dictae, unde prius venerunt; sunt enim et albae et nigrae.*

<sup>36</sup> Verg. Ge. 2.92: *sunt Thasiae uites, sunt et Mareotides albae*; Plin. Nat. 14.39: *dixit Vergilius Thasias et Mareotidas et Lageas complurisque externas, quae non reperiuntur in Italia*; Col. Rust. 3.2.24: *Nam quae Graeculae vites sunt, ut Mareoticae, Thasiae, Psithiae, Sophortiae, sicut habent probabilem gustum, ita nostris regionibus et raritate uvarum et acinorum exiguitate minus fluunt.*



Haría falta un análisis exhaustivo de la totalidad del documento, pero partiendo del examen del vocabulario relativo a la vid, creemos poder encontrar una explicación factible de las particularidades léxicas de este diploma. Y es que la participación en el acto jurídico de personajes pertenecientes a la nobleza y a la jerarquía eclesiástica justificaría la voluntad de embellecer el documento. Si tenemos en cuenta, además, que el redactor del diploma es el jurista Bonsom de Barcelona, no resulta tan extraña la inclusión de términos especializados. Bonsom era un hombre de cultura, buen conocedor del texto isidoriano y estaba, además, ampliamente familiarizado con los glosarios. Otros documentos redactados por él mismo llaman la atención por la calidad lingüística, la inclusión de citas y referencias tanto bíblicas como jurídicas, y el uso de un léxico culto en el que destacan clasicismos y helenismos. Así pues, el uso de un léxico específico de inspiración isidoriana no debe sorprendernos puesto que, pese al carácter marcadamente pragmático de un documento de compraventa, el redactor no quiso desaprovechar la ocasión para dejar constancia de sus conocimientos y capacidades lingüísticas.

### Referencias bibliográficas

- ANDRÉ, J. (1953) «Contribution au vocabulaire de la viticulture: les noms de cépages», *Revue des Études Latines* 30, 126–156.
- (1956) *Lexique des termes de botanique en latin*, París, Klincksieck.
- BAUCELLS I REIG, J., FÀBREGA I GRAU, A., RIU I RIU, M., HERNANDO I DELGADO, J., & BATLLE I GALLART, C. (2006) *Diplomatari de l'Arxiu Capítular de la Catedral de Barcelona. Segle XI*, 4 vols., Barcelona, Fundació Noguera.
- CASAS I HOMS, J.M. (1953) «Vocabulari trilingüe del segle XI», en *Miscellanea Biblica B. Ubach*, Montserrat, Casa Provincial de Caridad, 449–458.
- GOETZ, G. (dir.) (1965) *Corpus glossariorum Latinorum*, 7 vols., Leipzig.
- LINDSAY, W.M. (ed.) (1965) *Glossarium Ansileubi siue librum glossarum*, en W.M. Lindsay, J.F. Mountford, & J. Whatmough (eds.) *Glossaria latina iussu academiae britannicae edita*, vol. I, Hildesheim, Georg Olms.
- LLAURÓ, J. (1928) «Los glosarios de Ripoll», *Analecta Sacra Tarraconensia* 4, 271–341.
- MUNDÓ, A.M. (1995) «El jutge Bonsom de Barcelona, calígraf i copista del 979 al 1024», en *Scribi e colofoni. Le sottoscrizioni di copisti dalle origini all'avvento della stampa*, Spoleto, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 269–288.
- NICOLAU D'OLWER, L. (1928) «Un glossaire de Virgile et Juvénal», *Archivum Latinitatis Medii Aevi* 4, 104–113.



# Bizantinística ▪ Bizantinística

---

PONENCIA ▪ PONÈNCIA



---

## ¿«Helenos» o «Griegos»? Autorrepresentación nacional en los albores de la independencia griega y en el siglo XII bizantino

*‘Hellenes’ or ‘Greeks’? National self-representation at the dawning of the Greek independence and in the Byzantine 12<sup>th</sup> century*

PEDRO BÁDENAS DE LA PEÑA

Centro de Ciencias Humanas y Sociales (CSIC)

pedro.badenas@cchs.csic.es

**Resumen** ▪ Revisión crítica de contextos y campos semánticos de textos griegos de los ss. XII y XIX donde el concepto de «heleno» fue resucitado por los greco-hablantes como un término de autorrepresentación en dos momentos decisivos aunque muy alejados históricamente entre sí. La nación «helénica», constituida en el siglo XIX, es un constructo reciente que reclama para sí una determinada vigencia de la Antigüedad y una visión distorsionada del medievo griego<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ identidad y semántica en griego medieval y moderno ▪ lengua e identidad nacional

**Abstract** ▪ Critical reassessment of contexts and semantic fields in Greek texts from the 12<sup>th</sup> and the 19<sup>th</sup> centuries, where the notion of ‘Hellene’ was resuscitated by Greek-speaking populations as a term of self-representation in two pivotal periods, even if historically very far away from each other: the ‘Hellenic’ nation created in the 19<sup>th</sup> century is a recent construct founded on a presumed presence of Antiquity and a distorted view of the Greek Middle Ages.

**Keywords** ▪ identity and semantics in Medieval and Modern Greek ▪ language and national identity

**L** OS CONCEPTOS DE NACIÓN y de nacionalismo, tal y como estos se entienden hoy, conforme a los recientes estudios sobre el tema, remontan en realidad a finales del siglo XVIII<sup>2</sup>, pero en el discurso público griego, al menos desde mediados del siglo XIX, se ha mantenido la idea de que la nación *griega* existe, sin solución de

<sup>1</sup> Trabajo realizado en el Instituto de Lenguas y Culturas del Mediterráneo, en el marco del proyecto de investigación FFI2011-29696-Co2-01.

<sup>2</sup> Cf. Gellner 1983: 48 ss.

continuidad, desde hace tres milenios. La tensión entre estos dos puntos de vista, sumamente arraigados, e incompatibles entre sí, ha dado lugar, sobre todo en los últimos años, a tediosas polémicas entre diversos agentes sociales: académicos, culturales, periodísticos y, por supuesto, políticos<sup>3</sup>.

Mi intención aquí es revisar esta cuestión fijando la atención en un fenómeno concreto: la recuperación deliberada del antiguo término de ἑλλην «heleno» para denotar la autodesignación griega en dos contextos históricos absolutamente alejados y que, en sí mismos representan hitos de importancia decisiva, a partir de los cuales el devenir del espacio griego y de los greco-hablantes dio sendos giros sustanciales. Los periodos que pretendo examinar son:

- El denominado «largo siglo XII bizantino», espacio que media entre la derrota de Manzikert (1071) y la conquista de Constantinopla por la IV Cruzada (1204), período que se interpreta por los historiadores como el que marcó el paso de Bizancio, como un imperio universal, al de una ciudad-estado de tipo medieval.
- El período fundacional del estado-nación griego en el primer tercio del siglo XIX, es decir el momento de toma de conciencia de los ilustrados e intelectuales neogriegos que culmina con la revolución griega de 1821 y el reconocimiento internacional de Grecia como nuevo estado-nación en 1832.

Por cuestión de método examinaré ambos contextos históricos en orden inverso para evitar el riesgo de que se establezca entre ellos una posible relación de continuidad, sobre todo porque el último de los periodos señalados coincide con el pleno desarrollo del concepto de estado-nación, tal y como se entiende por la teoría historiográfica y política actuales. A través de una selección de textos, intentaremos ver en primer lugar cómo el uso del término ἑλλην experimentó unos cambios profundos entre las décadas de 1790 y 1820 ante la presión del proceso de formación nacional, que tan familiar es a los teóricos del nacionalismo moderno. En segundo lugar, veremos el caso del siglo XII que, aparentemente, representa el momento más temprano (independientemente de la Antigüedad) en que ἑλλην se recupera como un término de autodesignación por algunos intelectuales de la corte de los emperadores Comnenos. Muy frecuentemente se han

<sup>3</sup> P.e. tuvo gran eco en la sociedad griega la polémica entre N. Vayenás y el profesor A. Liacos mantenida en primavera de 2005; cf. Svoronos 2004.

establecido paralelos entre el surgimiento de corrientes nacionales modernas en 1821 y el rápido desarrollo de una toma de conciencia interpretada frecuentemente como «prenacional» por parte de la élite bizantina ante un proceso de mutación, representado por la pérdida de gran parte de Asia Menor ante las conquistas selyúcies y el establecimiento de un reino latino en Constantinopla con un exilio imperial bizantino establecido temporalmente en Nicea.

Parto en mis consideraciones de dos modelos bien asentados en el estudio del nacionalismo moderno. El primero es el de nación entendida como «comunidad imaginada», propuesto por Benedict Anderson (1983: 6), que no es lo mismo que «imaginaria», porque hasta los miembros de la nación más pequeña nunca llegan a conocerse todos directamente, sino que en las mentes de cada uno vive una imagen determinada de la comunión entre ellos. A esto cabe hacer tres puntualizaciones.

- La primera, acabo de señalarla, la «comunidad imaginada» no es «imaginaria», o sea no depende de que sea falsa o genuina, sino que depende del estilo con que se imagina. En otras palabras, una nación construida por la imaginación no implica necesariamente una falsificación o una «fabricación», pero sí que puede suceder eso, por supuesto.
- En segundo lugar, si la nación puede definirse como una «comunidad imaginada», entonces el primer sitio donde esta «imaginación» tiene lugar es en la literatura de la comunidad. Sin embargo los especialistas en teoría política y los historiadores evitan abiertamente considerar los textos literarios, al contrario de los filólogos.
- En tercer lugar, nada impide lógicamente aplicar el concepto de «comunidad imaginada» a cualquier comunidad de una cierta dimensión; por eso las comunidades pre-nacionales también, en cierto sentido, han sido «imaginadas».

A partir de esto último, podemos considerar el modelo teórico del «etno-simbolismo», que puso en marcha a mediados de los años '80 Anthony D. Smith (1986, 1991, 2001, 2003 y 2004) y continuado J. Hutchinson (1994) entre otros. Según Smith (2001: 58, 83, 84) el nacionalismo y las naciones son parte de una gran «familia» etno-cultural de identidades y aspiraciones colectivas. Así, el proceso de formación de una nación no es tanto de «construcción» cuanto de «invención» o, de manera más matizada, de *reinterpretación* de elementos culturales preexistentes y de *reconstrucción* de antiguos vínculos étnicos



y sentimentales. En el caso griego tenemos un buen ejemplo de este tipo de *revival* y de re-identificación al que ayudan poderosamente la continuidad de nombres, lengua y paisaje, aunque también en esto habría que matizar mucho, especialmente en lo tocante a la toponimia, que en la Grecia moderna ha experimentado un auténtico proceso de depuración étnica.

La resurrección del antiguo nombre de Ἕλλην y Ἑλλάς como términos para designar a la comunidad contemporánea a comienzos del siglo XIX entra de lleno en el paradigma etno-simbólico y representa el ejemplo más nítido de esta re-identificación, según el esquema de Smith para los procesos de edificación de una nación.

Es bien conocido que la mayoría de los que denominamos como *griegos*, a comienzos del siglo XIX, no se llamaban a sí mismos *helenos*, sino *romioi* (ρωμιοί), que deriva de Ῥωμαῖοι (o sea «romanos»), que es como se autodenominaban los bizantinos. El significado primario de Ἕλλην es lo que hoy comúnmente consideramos «griego antiguo» y, en contexto religioso, según la misma tradición bizantina, Ἕλλην significa sencillamente «pagano».

De hecho, la conciencia identitaria neogriega arranca objetiva y legalmente de la Constitución Provisional de Grecia, ratificada en la Asamblea Nacional de Epidauró, en enero de 1822<sup>4</sup>. En esta Asamblea fue donde los ciudadanos de un nuevo estado embrionario, que estaba luchando por su emancipación, quedaron oficialmente definidos como Ἕλληνες, «helenos». Con nuestra perspectiva actual no es fácil comprender que un cambio tan radical para la propia identidad tuviera lugar mientras la autodenominación, dentro del sistema otomano de *millet*, seguía todavía siendo la de *Rumioi/Rûm*, de manera que el término tenía el sentido tanto de «romano» como de «cristiano», pues no se concebía que un *romiós* no fuera sino cristiano. La oposición funcional se daba entre *ρωμῖός/τοῦρκος* (es decir «cristiano»/«musulmán»). En realidad, antes ya había habido usos esporádicos de «heleno» en el sentido contemporáneo. Como señala Linos Politis (1898: 8), la helenización de los *romioi* cobra especial significado a finales del siglo XVIII, al hilo de la Revolución Francesa. Una de las primeras formulaciones de esta relación entre los «helenos» (griegos antiguos) y los griegos

4 Cf. Droulia 2004: 51-67. El artículo inicial de la Constitución Provisional dice: «Ὅσοι αὐτόχθονες τῆς Ἑλλάδος πιστεύουσιν εἰς Χριστὸν, εἰσὶν Ἕλληνες, καὶ ἀπολαμβάνουσιν ἄνευ τινὸς διαφορᾶς ὅλων τῶν πολιτικῶν δικαιωμάτων, «Todos los habitantes indígenas de la Hélade fieles en Cristo son helenos y gozan, sin restricción, de todos los derechos políticos».

del momento aparece ya en el famoso himno de guerra de Rigas de Velestino traducido por Byron (*Greek War Song*) en 1811 para cuyo estribillo original *Δεῦτε παῖδες τῶν Ἑλλήνων*, leemos en Byron: *Sons of the Greeks, arise!*<sup>5</sup>. Conforme a esta formulación, los griegos modernos son *imaginados* como hijos de los antiguos; expresiones como esta — muy frecuentes — son en parte metáforas, en parte una reclamación de parentesco biológico que rápidamente se consolidaron.

Pocos años antes de esto, ya Dimitrios Catardsís había sido uno de los primeros intelectuales griegos en emplear el término *éthnos* en un sentido muy cercano al que tiene en griego moderno de «nación» y hacía una distinción categórica entre los antiguos helenos y los modernos *Romioi* como «naciones»:

Ἡ προσωδία τῆς ἑλληνικῆς ἐξεχάστηκε, κι ὅτ' ἦδ' ἀγνοεῖται, τ' ὁμολογοῦν ὅλ' οἱ σοφοὶ τῆς Εὐρώπης· ἀλλὰ κ' ἐμεῖς ὁποῦ καταγοῦμαστ' ἀπτοῦς Ἑλληνες, δὲν τὸ ἀρνιούμεαστε παντελῶς<sup>6</sup>.

«La prosodia griega [sc. antigua] se olvidó, y que ya no se entiende, lo reconocen todos los sabios de Europa; incluso los que descendemos de los helenos, en absoluto podemos negarlo.»

Adamandios Coraís, en su panfleto revolucionario *Σάλπισμα πολέμιστήριον* (*Toque de combate*), publicado anónimo en 1801, comienza: «Hermanos, amigos y compatriotas, descendientes de los helenos y valientes defensores de la libertad de la raza/nación griega», y termina con el llamamiento: «nobles herederos del nombre helénico [...] si queréis, mostraos como dignos descendientes de los antiguos helenos»<sup>7</sup>. Coraís, en sus escritos anteriores a 1821, no tiene aún clara la distribución entre «helenos», «helénico», dicho de los antiguos griegos para la lengua, y *Γραικοί*, término que reserva únicamente para los «griegos» coetáneos, pero eso sí, considerados *descendientes* de los antiguos. Por esa misma época, hacia 1814, se acuñó por primera vez, en Patras, el neologismo *νεοελληνικός* («neogriego»), como un eslogan y símbolo de la «renovación o metamorfosis de la antigua raza, estancada y barbarizada, en una nueva nación civilizada y progresista»<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Lord Byron 1980: I 330–332. Para la discusión sobre la autoría de este himno griego cf. Das-kalakis 1977: 72–103.

<sup>6</sup> Catardsís en Dimarás 1974: 104.

<sup>7</sup> Los respectivos textos originales son: Ἀδελφοί, φίλοι καὶ συμπατριῶται, ἀπόγονοι τῶν Ἑλλήνων καὶ γενναῖοι τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἑλληνικοῦ γένους ὑπέρμαχοι γ Γενναῖοι τοῦ ἑλληνικοῦ ὀνόματος κληρονόμοι [...] ἂν θέλετε νὰ φανήτε ἄξιοι τῶν παλαιῶν Ἑλλήνων ἀπογόνου.

<sup>8</sup> Citado por Valetas (1976: 12–13) a partir de P. Sofianópulos en la revista *Σωκράτης* (6 agosto

Veamos con detalle tres ejemplos del uso del término «helenos» entre finales del siglo XVIII y 1820 donde puede observarse este proceso de «imaginación nacional».

El primero los hallamos en el texto de la constitución de la «República Helénica» —que jamás entraría en vigor— publicado por Rigas de Velestino (Viena 1797) y que, además, le costaría la vida. Rigas sería canonizado años más tarde como «protomártir» de la independencia griega. Pero Rigas era realmente natural de Tesalia, pasó gran parte de su vida en Constantinopla y en Moldovalaquia (hoy Rumanía). El nacionalismo de Rigas seguía el modelo voluntarista de Rousseau, no el organicista de Herder. El artículo 1.º del Acta Constitucional declara:

Ἡ Ἑλληνικὴ Δημοκρατία εἶναι μία, μὲ ὅλον ὁποῦ συμπεριλαμβάνει εἰς τὸν κόλπον τῆς διάφορα γένη καὶ θρησκείας.  
«La República Helénica [i.e. griega] es una, si bien acoge en su seno a diversos pueblos y religiones.»<sup>9</sup>

Los siguientes artículos especifican el extraordinario carácter inclusivo del término «helénico» en Rigas, como por ejemplo en el 7.º:

Ὁ αὐτοκράτωρ λαὸς εἶναι ὅλοι οἱ κάτοικοι τοῦ βασιλείου τούτου χωρὶς ἐξαίρεσιν θρησκείας καὶ διαλέκτου. Ἕλληνες, Βούλγαροι, Ἀλβανοί, Βλάχοι, Ἀρμένιδες, Τοῦρκοι καὶ κάθε ἄλλον εἶδος γενεᾶς.  
«El pueblo soberano es la totalidad de los moradores de este reino [i.e. el Imperio Otomano], sin distinción de religión ni de lengua: griegos, búlgaros, albaneses, valacos, armenios, turcos y cualquier otra estirpe.»<sup>10</sup>

Hay una aparente contradicción entre la primera parte de esta consideración, que lógicamente identifica a la nueva república con el conjunto del Imperio Otomano, y la relación más restrictiva que sigue; la segunda, sin embargo, es coherente con el título general del texto constitucional: «Nueva administración política de los habitantes de Rumelia, Asia Menor, las Islas del Mediterráneo y Moldovalaquia». Resulta llamativa la ausencia de las provincias árabes del imperio, quizá porque otros pueblos, como los judíos —ausentes—, quedan relegados a la frase final *Τοῦρκοι καὶ κάθε ἄλλον εἶδος γενεᾶς* «turcos y cualquier otra estirpe» de manera algo despectiva. En todo caso lo

1839): [...] νεοελληνικός [...] ὡς σύνθημα, ὡς σύμβολον ἀνακαινίσεως καὶ μεταμορφώσεως φυλῆς παλαιᾶς, στασίμου καὶ βεβαρμαρωμένης, εἰς ἔθνος νέον, πολιτισμένον καὶ προοδευτικόν.

<sup>9</sup> Cito por López Villalba 2003: 50–51.

<sup>10</sup> López Villalba 2003: 54–55.

verdaderamente significativo es que Rigas emplea simultáneamente el término «helenos» para denotar a los pueblos que en esa época habitaban el Imperio Otomano, a cuyo conjunto define como «pueblo soberano» en un futuro que Rigas cree inmediato y en el que todos esos pueblos se encontrarán igualados. Para Rigas «ser heleno / griego» es cuestión de elección y de convicción. En el art. 4.º *Περὶ τῆς τάξεως τῶν πολιτῶν* «De la condición de los ciudadanos» Rigas presenta hasta nueve posibilidades para obtener la nueva ciudadanía: haber nacido en el Imperio (*βασιλειον*) [art. 4.º 1]; desposar a una griega [art. 4.º 4]; «hablar la lengua *helénica*», incluso *καὶ εἰς τοὺς ἀντίποδας* «aunque resida en las antípodas» [art. 4.º 7]; al que, siendo cristiano, no hable griego pero ayude a la Hélade [art. 4.º 8], etc. Semejante compromiso implica una voluntad de identificación simbólica con una historia que se remonta a la mítica Antigüedad griega, engloba al cristianismo y al Imperio Bizantino. De hecho, junto con el proyecto de Constitución, Rigas hizo un monumental mapa de la «Hélade», en realidad de la nueva «República de pueblos» a la que aspira y que coincide con el territorio del Imperio Otomano. Rigas llegó incluso a diseñar la bandera de la República Griega y explicar cada uno de sus motivos: la maza de Heracles dispuesta horizontalmente, con tres cruces sobrepuestas, y una combinación tricolor. El color rojo representando la púrpura imperial bizantina, el blanco la inocencia de la justa causa de la independencia y el negro como símbolo de la muerte por la patria, según el lema de los independentistas griegos *Ἐλευθερία ἢ θάνατος* «Libertad o Muerte». Curiosamente los mismos colores de la enseña del II Reich (1871–1918). En realidad, Rigas pensaba más en la enseña tricolor de la recién creada República Francesa. Las razones para que ciudadanos de una república de pueblos y credos tan dispares, que voluntariamente aceptaran compartir una soberanía colectiva bajo el nombre de «helenos», serían que pudieran identificarse con los colores que recordaban a «antepasados», aunque no fueran propiamente suyos. En definitiva se trata de algo similar a la práctica que ya se aplicó en algunos colonialismos, como el francés, según la cual, por ejemplo, a los niños africanos (francófonos), se les enseñaba a referirse a «nuestros antepasados galos»<sup>11</sup>. Lo que es cierto es que Rigas subraya, con ese tipo de expresión, un modelo voluntarista de soberanía nacional que deriva de Rousseau y, además, realza la diferencia entre esa visión

<sup>11</sup> Cf. Hastings 1997: 13.

ecuménica de una república donde el único soberano es el pueblo —cualesquiera que sean la etnia y la religión— y no el tirano (i.e. el sultán) y la posterior realidad del estado-nación griego que resultó bastante excluyente a medida que se fue consolidando.

El tercer ejemplo, de comienzos de la segunda década del siglo XIX, corresponde al momento en el que la guerra de independencia griega estaba en su apogeo; mientras, los dos poetas más influyentes del momento, idearon y promovieron una visión colectiva de la nación que se estaba gestando. La segunda estrofa del *Himno a la Libertad*<sup>12</sup> de Solomós suministra el estribillo que se repite numerosas veces a lo largo del poema y que todos los griegos conocen desde que lo aprenden en la escuela desde niños hasta hoy. El poema se escribió en Zante —que nunca fue ocupado por los turcos— en mayo de 1823 y en apenas dos años el poema se tradujo al italiano, francés e inglés. La Libertad en el texto está personificada como diosa y se la invoca así:

Ἀπ' τὰ κόκκλα βγαλμένη  
Τῶν Ἑλλήνων τὰ ἱερά,  
Καὶ σὰν πρῶτα ἀνδρειωμένη,  
χαῖρε, ὦ χαῖρε Ἐλευθερίá!<sup>13</sup>

Caben dos interpretaciones: una, la que normalmente dan la mayoría de quienes han cantado innumerables veces estos versos (musicado por Nicolás Mandsarós), adoptados como himno nacional desde 1864, es que «los sagrados huesos / de los *helenos* (i.e. *griegos*)» son los de los contemporáneos del poeta, o sea de los luchadores por la independencia, que implican la evocación retrospectiva de las luchas empeñadas por los griegos desde siempre. Esto resulta evidente en los grandes poeta nacionales del mediados del siglo XX, como Yanis Ritsos y Odiseas Elitis, quienes en sus respectivos poemas *Romiosini* y *To áxion ésti* (*Dignum est*), sumamente populares por haberlos musicado Mikis Ceodorakis, invocan explícitamente el recuerdo de los versos de Solomós, lo cual requiere un salto de imaginación histórica para comprender que los «helenos» de Solomós no son en absoluto los luchadores de 1821. La *Libertad* emerge de las viejas osamentas de los antiguos griegos; y lo que ha propiciado el regreso de la Libertad, después de una larga cautividad (estrofas 3–14), es la valentía de «sus

<sup>12</sup> Solomós, ed. Alexíu 1994: 93.

<sup>13</sup> «De los sagrados huesos / de los *helenos* emergida / y vigorosa como antaño / ¡salve, oh salve, Libertad!».

hijos» prestos a sacrificar sus vidas por la causa, como se dice claramente en la estrofa 15:

Ναί, ἀλλὰ τῶρα ἀντιπαλεύει  
Κάθε τέκνο σου μὲ ὀρμή,  
Ποὺ ἀκατάπαυστα γυρεύει  
ἢ τῇ νίκη ἢ τῇ θανάῃ<sup>14</sup>.

Tal como los imagina Solomós, los modernos griegos todavía se distinguen de los antiguos «helenos»; en la sofisticación del poema, la herencia no es la propia de un parentesco biológico; los modernos combatientes son hijos de la *libertad*, no de los helenos; y es por haber optado por la causa de la libertad, después de tantos siglos, cómo se sitúan en una línea directa que los relaciona con los griegos de la Antigüedad. El modelo es aún voluntarista, como en Rigas, de forma que los modernos griegos, por medio de sus *acciones* en la lucha por la libertad, y sólo de manera indirecta, se hacen ellos mismos herederos de los helenos.

Andreas Calvos, contemporáneo de Solomós, que escribió la primera de sus *Odas*, publicada en Ginebra en 1824, combina ya a los «helenos», como ancestros, con los «helenos» o «griegos», como nuevos ciudadanos del naciente estado griego. La estrategia de Calvos es muy distinta de la de Solomós; de entrada en las *Odas* se utiliza la práctica neoclásica de referirse a casi todo mediante terminología clásica. En la primera de sus odas, Ὁ Φιλόπατρις («El patriota»), Italia es denominada «Ausonia», Inglaterra es «Albión», París es la «ciudad santa de los galos». En esta geografía imaginada no cabe sino esperar la reaparición del término Ἑλλάς, «Hélade». En el mundo imaginario de Calvos, la Hélade coetánea en lucha está poblada lógicamente por «helenos». En esos años, inmediatamente después de la aprobación en Epidauro de la Constitución Provisional, este uso está aún más marcado en griego; Calvos estaba muy influido por el hecho de publicar y vivir en el ambiente de los *filohelenos* occidentales, en cuyas lenguas el término Ἕλληνες sirve igualmente para denominar tanto a los antiguos como a los modernos.

Este paso del uso antiguo al moderno se observa claramente en estas estrofas de la segunda oda de Calvos, Εἰς Δόξαν («A la Gloria»)<sup>15</sup>:

<sup>14</sup> «Sí, mas ahora cada hijo tuyo / lucha con arrojo / y sin tregua busca / la victoria o la muerte.»

<sup>15</sup> Calvos, ed. Pontani 1988: 39. Se mantiene la cursiva del poema original.

Νοεῖς; — Τρέξατε, δεῦτε  
 οἱ τῶν Ἑλλήνων παῖδες  
 ἦλθ' ὁ καιρὸς τῆς δόξης.  
 τοὺς εὐκλεεῖς προγόνους μας  
 ᾄς μιμηθῶμεν.  
 Ἐὰν τὸ ἀκονίσῃ ἡ δόξα.  
 τὸ ξίφος κεραυνοῖ·  
 ἐὰν ἡ δόξα θερμώσῃ  
 τὴν ψυχὴν τῶν Ἑλλήνων  
 ποῖος τῇν νικάει;<sup>16</sup>

La primera estrofa alude a una canción patriótica de la época, conocida como la «Marsellesa griega» (Ἑλληνική Μασσαλιώτιδα), que empezaba: *Δεῦτε παῖδες τῶν Ἑλλήνων, / ὁ καιρὸς τῆς δόξης ἦλθε*, traducción literal del original francés *Allons enfants de la Patrie, / le jour de gloire est arrivé*. En este contexto revolucionario el término «helenos», por griegos, fue impregnándose en el nuevo discurso y se consagra definitivamente con la literatura de las odas inspiradas en la lucha por la emancipación. En el contexto de estos poemas el uso de «helenos» alude de manera explícita a los antiguos ancestros considerados, además, gloriosos. Se anticipa así, mediante el recurso de identificación del futuro con una imitación del pasado, la potente retórica nacionalista que empapará totalmente el discurso patriótico, una vez hayan triunfado la independencia y el subsiguiente reconocimiento internacional del nuevo *Reino de los helenos* (Βασίλειον τῶν Ἑλλήνων), fenómeno que ha durado hasta hoy, en que *Ελληνική Δημοκρατία* es la denominación oficial de la República Griega.

Sin embargo, los «helenos» de la segunda estrofa no significa que sean los «ancestros», por eso no están «coronados por la gloria», ni son aún «victoriosos». La estrofa es una interrogación retórica con una cláusula condicional. Aquí el uso de «helenos» equivale a igualar a los insurgentes de 1821 con los «ilustres ancestros»; en realidad lo que se propone es que los griegos deben de volver a ser dignos de ese nombre, o no llevarlo.

En resumen, la Constitución de Rigas prescribe que es no sólo imaginada sino que está destinada a seguir siendo imaginaria; define esencialmente a los «helenos» por su elección de la soberanía popular

<sup>16</sup> «¿Oyes? —Corred, vamos / hijos de los helenos, / el día de la gloria ha llegado, / a nuestros ancestros ilustres / imitemos. // Si la gloria la afila / la espada fulmina, / si la gloria inflama / el alma de los helenos / ¿quién podrá derrotarla?»



como forma de gobierno. Para Rigas cualquiera puede llegar a ser un *heleno*, es decir, *griego*. Solomós y Calvos, que escriben pasada ya la guerra de independencia, se dirigen simultáneamente a los luchadores griegos y a los filohelenos extranjeros que los apoyan. Para Solomós, los modernos insurgentes, por abrazar la causa de la libertad, *eligen hacerse los herederos* de los antiguos helenos. Por el contrario, el llamamiento colectivo de las odas de Calvos no da pie a elegir: el parentesco biológico, en primer lugar, y la apropiación del antiguo nombre hacen que se cumpla un destino preestablecido.

De estas tres formas de imaginar la comunidad nacional examinadas, la de Calvos es la que predominará hasta el día de hoy.

Veamos ahora la cuestión en Bizancio. Los bizantinos, que se identificaban como «romanos», nunca tuvieron un concepto *étnico* de la palabra *ῥωμαῖος*, que evocaba la estructura institucional del estado, la afiliación religiosa y que, emocionalmente, remitía a la propia entidad física de la Nueva Roma, fundada por Constantino, sentida colectivamente como centro del mundo.

Hasta finales del siglo iv los autores bizantinos no empiezan a emplear el término *Ἕλλην* con un nuevo sentido para referirse a ellos mismos y a sus contemporáneos, aunque los significados de «[antiguo] griego» y de «pagano» —como sinónimo de aquel— persistirán hasta el final de Bizancio e incluso después<sup>17</sup>. Es cierto que entre la batalla de Manzikert y la iv Cruzada la geografía del Imperio se redujo hasta coincidir casi exactamente con la de los asentamientos griegos en la Antigüedad y que los bizantinos pudieron tener algo parecido al sentido moderno de identidad nacional<sup>18</sup>. En ese período del «largo siglo xii» bizantino como reacción ante las pérdidas territoriales y la presión occidental sobre el Imperio es cuando surge, sin duda, un sentido cercano al de un *nacionalismo* con conciencia *helénica*.

Cuando la palabra *Ἕλλην* se usa en el siglo xii para referirse a un contexto real contemporáneo nunca es claramente un término de auto-designación, existe un solapamiento entre la fórmula normal de identificación de «ser romanos» y la de «ser helenos / ser griegos» de manera que, en un mismo contexto, *ῥωμαῖος* pueda ser reemplazado por *Ἕλλην* y viceversa.

<sup>17</sup> Cf. Magdalino 1992: 1–12 y Ahrweiler 1975: 60–64.

<sup>18</sup> Como apunta Beaton 1989: 10.

En la *Alexíada* de Ana Comnena (ca. 1140), Ἕλλην aparece dos veces en contextos claramente contemporáneos. En la confrontación de Alejo I con su mortal enemigo el normando Bohemundo, del aspecto de este último dice: οἷος [...] οὐδείς κατ' ἐκεῖνον ὥφθη ἐν τῇ τῶν Ῥωμαίων γῇ οὐτε θάρβαρος οὐτε Ἑλλην<sup>19</sup> («tal [...] a nadie como aquel se había visto en la tierra de los romanos [i.e. el imperio bizantino], ni bárbaro ni heleno»), es significativo que la tierra de los romanos marque la división entre griegos y bárbaros, pero no se especifica para nada que aquí Ἑλλην haya de entenderse como contemporáneo; de todas formas la yuxtaposición griego (Ἕλλην) / bárbaro que hay implícita en el pasaje remite a Heródoto.

Ana Comnena, en otro pasaje con un contexto distinto, describiendo la actividad en una escuela para huérfanos fundada por su padre dice:

...ἔστιν ἰδεῖν καὶ Λατῖνον ἐνταῦθα παιδοτριβούμενον καὶ Σκύθην ἑλληνίζοντα καὶ Ῥωμαῖον τὰ τῶν Ἑλλήνων συγγράματα μεταχειριζόμενον καὶ τὸν ἀγράμματον Ἑλληνα ὀρθῶς ἑλληνίζοντα.<sup>20</sup>  
«... puede verse allí a un [alumno] latino haciendo sus ejercicios, a un escita aprendiendo griego [antiguo], a un romano manejando escritos de los helenos y al analfabeto heleno aprendiendo [antiguo] griego correctamente.»

El pasaje aborda la diversidad lingüística bizantina que la escuela de Alejo I trata de superar asegurando que los alumnos, cualquiera que sea su procedencia y lengua, aprenden correctamente la lengua griega — antigua, por supuesto. De los cuatro términos utilizados por Ana Comnena para referirse a los contemporáneos, tres corresponden a grupos lingüísticos. Los «helenos analfabetos» son evidentemente los hablantes de griego vernáculo de la época. El adjetivo ἀγράμματος aparece ya en los poemas prodrómicos<sup>21</sup>, un poco posteriores a la muerte de Ana Comnena (1153). El alumno «romano», es el único no definido por su lengua, sino por oposición al «latino», o sea estamos ante dos gentilicios, equivalentes respectivamente a «bizantino» (e.d. un individuo natural de la *Romania*, o sea del Imperio) y un «franco» u «occidental» en general, que bien pudiera ser un francés o un italiano (veneciano, genovés, etc.). Naturalmente también en Bizancio había «bárbaros» (el escita) que, como los romano-bizantinos, debía también de aprender la antigua lengua (griega), porque

<sup>19</sup> *Alexiada* 13.10.4.

<sup>20</sup> *Alexiada* 15.7.9 (ed. Leib: III.218).

<sup>21</sup> Concretamente en el *Ptochoprodromos*, III 20 (ed. Hesseling & Pernot).

implícitamente es el pasaporte del verdadero «romano», como deja aquí claro Ana Comnena.

En un pasaje de Jorge Tornices (o Tornicio), funcionario de la cancillería patriarcal y autor de un elogio a Ana Comnena, se nos muestra una postura menos propicia a esta nivelación social mediante el aprendizaje de la lengua culta para ser *romano*:

Μή μοι τοῖς βαρβάροις τὸν Ἑλληνα μηδὲ τοῖς φύσει δούλοις τὸν ἐλεύθερον συναπόγραφε ὁ φιλέλλην καὶ φιλελεύθερος<sup>22</sup>.

«Tú, que eres amante de los antiguos griegos y de la libertad, no me enroles al *heleno* con los bárbaros ni al libre con los esclavos de nacimiento.»

Tornices no aclara cómo entiende «ser *heleno*», si por el idioma o por la estirpe. Llamo la atención sobre término *φιλέλλην*, recuperado —unos quinientos años más tarde— al hilo de lucha por la independencia griega y generalizado para los extranjeros que la defendieron (v. *supra*).

Juan Tzetzes, el historiador y «escritor de casi todo», como el mismo se decía, se inclina por fundir lengua y estirpe para ser *ἔλλην*, como se desprende de este pasaje:

[...] ἐκ τῶν εὐγενεστάτων Ἰβήρων τῷ γε μητρώῳ γένει καθέλκοντα τὴν σειράν, ἐκ δὲ γε πατρὸς καθαρῶς τυγχάνοντα Ἑλληνα<sup>23</sup>.

[...] por ser descendiente de nobles georgianos por parte de madre, pero puramente *heleno* por parte de padre.

Tzetzes en las *Chiliades*<sup>24</sup> dice de su abuelo, Juan, que era totalmente analfabeto y también bizantino de pura cepa (*θρέμα τῆς Βυζαντίδος*) y vuelve a ensalzar su doble ascendencia: georgiana por su madre y bizantina por su padre: «Así, Tzetzes es ibero por su madre, / mas por el padre de su madre y por su padre, / es de purísima estirpe de la Hélade». El origen del padre de Tzetzes está en la ciudad de Constantinopla, pero en el contexto del poema nunca incluye el gentilicio *ῥωμαῖος*, sino que usa varias veces el de *πολίτης* cuyo sentido es el de «constantinopolitano», o sea «ciudadano, habitante de la Ciudad» por antonomasia (*Πόλις*); su ascendencia extranjera y que su abuelo paterno no supiera leer ni griego antiguo (i.e. que careciera de educación *helénica*), se compensa por la sólida educación *helénica* recibida

<sup>22</sup> Jorge Tornices Carta 10 (ed. Darrouzès).

<sup>23</sup> *Epistulae* 6 (ed. Leone).

<sup>24</sup> *Chiliades* ii. 615–618; 622. 627–630 en Gautier 1970: 210–211.

de su padre. En suma, el *helenismo* de Tzetzes se vincula al dominio de la lengua clásica.

El *Timarión*, un diálogo satírico pseudo-lucianesco, probablemente de finales del siglo XI o principios del XII, es uno de los primeros textos donde se experimenta con el término «heleno» en un contexto contemporáneo. El héroe, Timarión, es un constantinopolitano que acude a la fiesta anual de San Demetrio en Salónica y describe a un amigo suyo (Cidión) la afluencia de «helenos» de toda procedencia (παντόθεν καὶ παντοῖος, Ἑλλήνων τῶν ἀπανταχοῦ) y de muchos otros pueblos: de tribus misias del Danubio, de escitas, de ítalos de Campania, de iberos —seguramente de la Península Ibérica— porque a continuación menciona a los lusitanos, de celtas de más allá de los Alpes<sup>25</sup>. Los *griegos/helenos* mencionados no remiten a un concepto geográfico porque «son de todas partes», lo que ya es indicativo de la pérdida de territorios en Anatolia después de la batalla de Manzikert (1071) que dejó a una importante población romana (bizantina) fuera de las fronteras del imperio o que quedó desplazada de su tierra habitual de residencia, como es el caso del propio personaje de Timarión, oriundo de Capadocia. Quizá sea esta una de las primeras apariciones del término Ἕλληνες donde se puede apreciar un indicio de ampliación semántica con un matiz geográfico, es decir que el gentilicio está dejando de ser exclusivo de los ciudadanos del imperio bizantino o, mucho más tarde del estado neogriego.

En otro pasaje de esta obra<sup>26</sup>, Timarión describe la gran actividad comercial de Salónica adonde naves de Beocia, del Peloponeso, de Italia de Fenicia, de Egipto, de España y de las Columnas de Heracles «traen a los *helenos* los barcos mercantes» todo tipo de mercancías (εἰς Ἑλλήνας ἐμπορικαὶ νῆες κομίζουσιν), contexto en el que la palabra tiene claramente un matiz inclusivo para todo el imperio, es decir perfectamente equivalente a *romanos* con el sentido de *bizantinos*.

Más adelante, cuando Timarión baja al Hades que está lleno de «helenos», o sea de «paganos», como Minos y Éaco que son hostiles a los «galileos», es decir los «cristianos», pero cuando explica que Minos es cretense, el juez que lo ayuda es ἀκριβῶς Ἕλλην, ἐκ τῆς παλαιᾶς Ἑλλάδος καὶ Θετταλίας<sup>27</sup>. Aquí, si entendemos «heleno» con sentido étnico, estaríamos ante uno de los primeros ejemplos que

<sup>25</sup> *Timarion*, cap. 5.11.116–120 en ed. de Romano 1972.

<sup>26</sup> *Timarión* 6.11.150–152.

<sup>27</sup> *Timarión* 27.1.681.

indican una cierta «conciencia nacional» en pleno siglo XII; pero a mi me parece que estamos mejor ante un sentido geográfico, referido al tema de Hélade. Seguramente el autor anónimo del *Timaríon* está jugando con las posibilidades de ambigüedad que en ese contexto permite la palabra «Hélade» al yuxtaponer *antigua Hélade* y *Tesalia* y que tendría perfecto eco en el lector u oyente que sabe que Tesalia está en el tema de Hélade y el poder evocativo de la palabra Ἑλλάς con su adjetivo παλαιά.

En resumen, parece evidente, a partir de los ejemplos examinados, que desde el siglo XII está configurándose, en medios intelectuales, el concepto de «heleno» aplicado a los contemporáneos con un matiz cercano al de conciencia de pertenencia étnica —o sea «griego»— en detrimento del tradicional valor semántico bizantino, de «pagano». Lo que resulta muy llamativo es que este fenómeno semántico, visto en relación con las modernas teorías sobre la nación y los nacionalismos, no implica un desplazamiento de «romano» como principal término de auto-identificación de los propios bizantinos. Desde luego siempre existió la posibilidad de una auto-definición lingüística más o menos étnica y así lo reconocían los autores bizantinos del siglo XII. Pero da la impresión de que, en el fondo, se trata de un rasgo del lenguaje vernáculo al servicio de un método sofisticado de expresión literaria propio de la época y que, realmente, no se generalizó.

No hemos entrado para nada en el caso de los usos de Ἕλλην en la novela bizantina<sup>28</sup> porque aquí la ficción narrativa se sitúa siempre en el mundo helenístico pagano sin que los autores se refieran, para nada, a personajes contemporáneos. Sólo hay un par de casos donde Ἕλλην es claramente un término de auto-designación, pero siempre en la tradicional oposición *heleno* / *bárbaro*, equiparada con la idea de «libertad»<sup>29</sup>. En ocasiones esta retórica se acerca a la que vemos en las fuentes bizantinas en relación con sus contemporáneos, como la oposición φιλέλλην / θυμοβάρβαρος, en la novela de Manases, donde el concepto de «heleno» se vincula con la virtud. Las convenciones de este género literario permiten a sus autores una ocasión de explorar de manera imaginativa una identidad alternativa para ellos mismos

<sup>28</sup> Teodoro Pródromo: *Rodante y Dosicles*; Eustacio (=Eumatio) Macrembolita: *Hismine e Hisminias*; Constantino Manases: *Aristandro y Calitea*; Nicetas Eugeniano: *Drosila y Caricles*. Cf. la reciente edición de la traducción inglesa de estas novelas por Jeffreys 2014.

<sup>29</sup> Para *Rodante y Dosicles* y para *Hismine e Hisminias* cf. Beaton 1989: 67–73, 77–84.

como «helenos» que los bizantinos del siglo XII aún no estaban en condiciones de propugnar y la vida real.

La adopción del término Ἕλλην en un sentido contemporáneo — tanto a comienzos del siglo XIX, como en el siglo XII — es un ejemplo de mera recuperación deliberada, pero no de continuidad. La continuidad, para los bizantinos siempre, era primordialmente institucional, o sea del estado bizantino que, en teoría, es universal. Ante las tensiones y transformaciones del siglo XII, el término de Ἕλληνες «helenos», que hacía muchos siglos estaba en desuso, se recupera, con cautela y de manera experimental, como una manera de diferenciar al propio grupo del Otro, tomando como base la lengua (preferentemente la lengua vernácula) y diferentes aspectos distintivos que hoy consideraríamos propios de la identidad étnica. Sin embargo, en el siglo XII, Ἕλλην «heleno» nunca llegó a ser el término primordial de auto-definición, pero sí lo sería poco después, tras el trauma de la IV Cruzada, y especialmente al final de Bizancio, en el siglo XV. A lo más que se aproximaron los autores del XII fue a experimentar en la ficción con los sentidos de Ἕλλην «heleno», pero esto no significa en absoluto que en ese momento existiera realmente una conciencia nacional, sino indicios de pertenencia a un grupo afín, determinado más por la lengua que uno *habla* que por la propia educación o lealtad política.

A comienzos del siglo XIX, la continuidad institucional se basa en la comunidad de la Ortodoxia que, además, había sido definida políticamente por sus gobernantes otomanos como *millet-i Rûm* (literalmente «nación de los romanos») desde muchos siglos antes, 1453 y mucho antes aún, en Anatolia, desde 1071. El significado fundamental de *Romiós* en época de la independencia griega era de «cristiano ortodoxo» y comprendía no sólo a los de habla griega, sino a eslavos (serbios, búlgaros, macedonios), albaneses y valacos. Pero la generalización del uso de Ἕλλην rápidamente desbancó otras posibles alternativas como término oficial de auto-definición de los miembros de una nueva institución *secular*, el moderno estado-nación, incluso antes de que ese estado naciera.

Me he centrado en examinar casos específicos en los que la recuperación, reinterpretación y reconstrucción del pasado, hizo que los griegos (*romioi*), a comienzos del siglo XIX, empezaran a imaginarse a sí mismos como ciudadanos de un nuevo estado-nación, y que los bizantinos (*romaioi*) setecientos años antes se definieran a sí mismos

en términos no tradicionales de lengua y procedencia. Los textos examinados muestran que los procesos no son diferentes en ambos períodos históricos. Los respectivos contextos históricos y culturales hacen que se articulen por diferentes caminos y conduzcan a resultados distintos. La evidencia que nos revela la lengua griega de diferentes períodos, suministra un valioso material para explorar las dinámicas que actúan en el nacionalismo moderno y, sobre todo, para entender sus raíces en el mundo pre-moderno. Merece la pena investigar sistemáticamente el fluir de términos y conceptos que, en su larga duración, encierran un etno-simbolismo. En el caso que aquí nos ha ocupado, la convergencia entre clasicistas, bizantinistas y neohelenistas, considero que es fundamental por lo mucho que se pueda aportar para la mejor comprensión de los efectos que en la vida real tienen la percepción y construcción de identidades.

### Referencias bibliográficas

- AHRWEILER, H. (1975) *L'Idéologie politique de l'Empire byzantine*, París.
- ALEXÍU, S. (ed.) [Αλεξίου, Σ.] (1994) *Δ. Σολωμοῦ: Ποιήματα και πεζά*, Atenas.
- ANDERSON, B. (1983) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres.
- BEATON, R. (1989) *The Medieval Greek Romance*, Londres.
- (2008) *From Byzantium to Modern Greece. Medieval Texts and their Modern Reception*, Variorum, Ashgate.
- BYRON, Lord, v. McGann (1980).
- CALVOS, A. [Κάλβος, Α.] v. Pontani (1988).
- CATARDSÍS, D. [Καταρτζής, Δ.] v. Dimarás.
- DARROUZÈS, J. (1979) *Georges et Démétrios Tornikès, Lettres et Discours*, París.
- DASKALAKIS, A. (1977) *Τὰ ἐθνεγεργτικά τραγούδια τοῦ Πήγα Βελεστινλή*, Atenas.
- DIMARÁS, Th. (ed.) [Δημαράς, Θ.] (1974) *Δημήτριος Καταρτζής, Τὰ εὐρίσκομενα*, Atenas.
- DROULIA, L. (2004) *The Historical Review / La Revue Historique* (Instituto de Investigaciones Neogriegas, Atenas) 1. 51–67.
- GAUTIER, P. (1970) «La curieuse ascendance de Jean Tzetzès» *REB* 28, 207–220.
- GELLNER, E. (1983) *Nations and Nationalism*, Oxford.
- HASTINGS, A. (1997) *The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion and Nationalism*, Cambridge, CUP.
- HESSELING, D.C. & PERNOT, H. (eds.) (1910) *Poèmes prodromiques en grec vulgaire*, Ámsterdam.
- HUTCHINSON, J. (1994) *Modern Nationalism*, Londres.



- JEFFREYS, E. (2014) *Four Byzantine Novels*, Liverpool.
- LEIB, B. (1937-76) *Anne Comnène, Alexiade*, 4 vols., París.
- LEONE, P.A.M. (ed.) (1972) *Ioannis Tzetzae Epistulae*, Leipzig.
- LIAKOS, A. [Λιάκος, Α.] (2005) «Μυθολογίες και αγιογραφίες», *Το Βήμα. Νέες Εποχές*, 6 febrero, A39-41.
- LÓPEZ VILLALBA, M.<sup>a</sup> (2003) *Traducir la Revolución: la Nueva Constitución de Rigas de Veletino*, Madrid, CSIC.
- MCGANN, J.J. (ed.) (1980) *Lord Byron: Poetical Works*, vol. 1, Oxford.
- MAGDALINO, P. (1992) «Hellenism and Nationalism in Byzantium», en *Tradition and Transformation in Byzantium*, Variorum, Aldershot, nº 14, 1-29.
- PONTANI, F.M. (ed.) (1988) *Α. Κάλβος: Ωδαί*, Atenas.
- POLITIS, L. (1998) «From Christian Roman emperors to the glorious Greek ancestors», en Ricks & Magdalino (eds.) *Byzantium and the Modern Greek Identity*, 1-14.
- ROMANO, R. (1972) «Pseudo-Luciano, Timarione», *Byzantina et Neo-hellenica Neapolitana* 2, 49-92.
- SMITH, A.D. (1986) *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford.
- (1991) *National Identity*, Harmondsworth.
- (1999) *Myths and Memories of the Nation*, Oxford.
- (2001) *Nationalism: Theory, Ideology, History*, Cambridge.
- (2003) *Chosen Peoples: Sacred Sources of National Identity*, Oxford.
- (2004) *The Antiquity of Nations*, Cambridge.
- SOLOMÓS, D. [Σολωμός, Δ.] v. Alexíu (1994).
- SVORONOS, N. [Σβορώνος, Ν.] (2004 = 1965) *Τὸ ἐλληνικὸ ἔθνος: Γένεση καὶ διαμόρφωση τοῦ νέου Ἑλληνισμοῦ*, Atenas.
- VAYENAS, N. [Βαγενάς, Ν.] (2005a) «Οι περιπέτειες της ελληνικής συνείδησης», *Το Βήμα. Νέες Εποχές*, 23 enero, A36-37.
- (2005b) «Η παραμόρφωση του Σβορώνου», *Το Βήμα. Νέες Εποχές*, 20 febrero, A48.
- VALETAS, G. [Βαλέτας, Γ.] (1976) *Τῆς Ρωμοσύνης Δοκίμια*, Atenas.

# Bizantinística ▪ Bizantinística

---

COMUNICACIONES ▪ COMUNICACIONS



---

## El *Ars Gromaticæ Gismundi* y la situación de la Península Ibérica en época bizantina

*Ars Gromaticæ Gismundi and the Situation of the Iberian Peninsula during the Byzantine Period*

RICARD ANDREU EXPÓSITO & ORIOL OLESTI VILA

Universitat Autònoma de Barcelona

randreu2@xtec.cat

oriol.olesti@uab.cat

**Resumen** ▪ La reciente edición del texto del *Ars Gromaticæ siue Geometria Gismundi* procedente de dos manuscritos del siglo IX (sobre todo ACA Ripoll 106) ha proporcionado nuevos datos sobre la literatura de los agrimensores romanos. En esta obra se ha conservado una descripción de la división provincial de la Hispania tardoantigua (*Discriptio Hispaniæ*) focalizada en la *Carthaginiensis*, que el autor basó en diversas fuentes de época antigua, una de ellas de origen bizantino. La mención en el texto a la actividad agrimensoria en la península ibérica de un emperador bizantino aporta nueva luz a este período oscuro, caracterizado por la tensión entre la monarquía visigoda y sus ocupantes orientales, los *milites Romani*<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ *Gismundus* ▪ *Discriptio Hispaniæ* ▪ Mauricio ▪ Recaredo

**Abstract** ▪ The recent edition of the text of the *Ars Gromaticæ siue Geometria Gismundi*, based on two manuscripts from the 9<sup>th</sup> century (mostly ACA Ripoll 106), has offered new information about the literature of Roman land surveyors. This work preserves a description of Spain's provincial division in late Roman times (*Discriptio Hispaniæ*) with a particular focus on the *Cartaginensis* region. The author based this text on several ancient sources, one of which was by an unknown author of Byzantine origin. The text mentions the land surveying activity in the Iberian Peninsula of a Byzantine emperor and brings new light to this obscure period, which is usually characterised by tensions between the Visigothic monarchy and its oriental occupants, the *milites Romani*.

**Keywords** ▪ *Gismundus* ▪ *Discriptio Hispaniæ* ▪ *Mauritius* ▪ *Recaredus*

<sup>1</sup> Este trabajo pertenece al Proyecto de investigación HAR2013-41629-P «Paisajes de la Hispania Romana: de la diversidad a la complementariedad».

## 1. Introducción

**N**O ABUNDANDO LAS FUENTES que abordan el período de la ocupación bizantina en el sur de Hispania, es estimulante contar con nueva información, procedente en este caso de un texto enmarcado dentro de una disciplina agrimensora en la Hispania bajoimperial, heredera de los cánones *mensores* del alto Imperio. Se trata del manuscrito del *Ars Gromatica Gisemundi* (en adelante AGG) conservado en el Monasterio de Ripoll (Ripoll 106), y actualmente en el Archivo de la Corona de Aragón. Se trata de un manuscrito que conserva el texto casi íntegro de un tratado de agrimensura altomedieval elaborado por un personaje llamado Gisemundo, que usó fuentes originales del *Corpus Agrimensorum Romanorum* (en adelante CAR) y que constituye una fuente excepcional para el conocimiento tanto de los propios textos agrimensorios antiguos como de su transmisión a finales del s. IX.

La AGG no era una fuente desconocida por los especialistas en el CAR<sup>2</sup>, que aun reconociendo su interés lo consideraron de poca utilidad, al tratarse de un documento muy afectado por fenómenos de corrupción textual. Millás Vallicrosa estudió y publicó en 1931 parte del texto a fin de destacar la importancia del manuscrito para la historia de la ciencia en la Cataluña altomedieval, pero no pretendió realizar una edición crítica del texto. Sorprendentemente la publicación que realizó de uno de los pasajes más interesantes de la obra de Gisemundo, la *Discriptio* de Hispania, ha pasado prácticamente desapercibida para los estudiosos del período tardoantiguo.

Más adelante L. Toneatto, especialista en la tradición manuscrita del CAR, analizó de forma sistemática el *Ars Gromatica Gisemundi*, con un estudio pormenorizado de sus fuentes y una primera valoración de sus aportaciones (Toneatto 1982, 1994-1995). Luego B. Campbell (2000) y en especial J. Peyras (2005) se han ocupado del documento, en trabajos parciales, y sin realizar una verdadera edición crítica.

Finalmente, impulsado por el Departamento de Ciencias de la Antigüedad de la UAB, Ricard Andreu<sup>3</sup> ha llevado a cabo la primera

<sup>2</sup> Ya en el 1907, Rudolf Beer dedicó un estudio al tratado. También en el 1911, Karl Thulin editó algunos pasajes del manuscrito, y propuso su relación con la obra de Pseudo-Boecio (Toneatto 1982).

<sup>3</sup> Ricard Andreu Expósito, *Edició crítica, traducció i estudi de l'Ars Gromatica sive Geometria Gisemundi*, UAB, 2012. Tesis doctoral codirigida por Cándida Ferrero y Oriol Olesti. Debemos destacar también el interés y las aportaciones del Prof. José Martínez Gázquez durante la realización del trabajo. Una primera publicación de este trabajo en Andreu 2011.

edición crítica del texto completo del tratado. Precisamente la compleja edición del texto —notablemente corrompido— lo había dejado fuera del alcance de muchos investigadores. A partir de los resultados obtenidos en la edición del tratado, podemos presentar ahora brevemente algunos datos relevantes aportados por la obra de Gisemundo.

## 2. El manuscrito

La parte del principal códice (ACA Ripoll 106, 76r, 1 hasta 89r, 13) donde se conserva el tratado de Gisemundo se sitúa en la segunda mitad del s. ix (Munk Olsen 1982–89). Sin embargo, es posible retrasar algo más la cronología del documento original. Así, la versión de la que se copia el *agg* en el códice catalán estaba redactada originalmente en letra visigoda, provocando los tradicionales errores de copia entre la letra visigoda y carolingia, como la confusión de las letras *a* y *u*, de la abreviación *per*, así como las peculiaridades ortográficas en ese tipo de manuscritos. (Andreu 2011). Este dato, no identificado por L. Toneatto, permite otorgar al documento una cronología más antigua, y facilita la restitución de múltiples lecciones, al explicar las causas de la corrupción textual. Existe una segunda fuente parcial del texto (BN París lat. 8812, 67r a 76v) aunque esta no contiene la parte de la *Discriptio Hispaniae*.

## 3. Fuentes de Gisemundo

L. Toneatto (1982, 1994–95) ya identificó la mayoría de las fuentes agrimensorias que utilizó Gisemundo. Se trataría en primer lugar de una versión del tratado de Pseudo-boecio (libro I o *Demonstratio artis geometricae*; s. viii), que a su vez recogió diversos textos del *car*. También Gisemundo utilizó textos directamente obtenidos del *car*, así como pasajes de autores posteriores como Orosio y otros. Ya Carl Thulin (1911) y Millàs Vallicrosa (1931) detectaron la presencia de algunas fuentes inéditas, en especial la *Discriptio Hispaniae*. Finalmente, también algunos pasajes de las *Casae Litterarum*, las identificadas con las letras R, T y V de la primera lista y en gran parte las de la segunda lista, son inéditos.

Sin embargo, a diferencia de otros manuscritos altomedievales, en el texto de Gisemundo no solo se recogieron fuentes agrimensorias de diversas cronologías, más o menos ordenadas, sino que el autor

combinó y ordenó sus fuentes siguiendo un orden lógico, elaborando así un verdadero tratado y demostrando un notable conocimiento y dominio de esta disciplina. Además, en diversos momentos, el propio Gisemundo toma la palabra, interpelando a las fuentes antiguas y dirigiéndose a los futuros peritos y técnicos de este arte.

#### 4. La *Discriptio Hispaniae*

El principal interés, sin embargo, de esta obra está en relación al estudio del territorio antiguo y alto medieval, y en especial sus referencias a la pervivencia de las formas de división territorial y provincial de Hispania en época tardoantigua. Se trata de un texto breve (p. 96, 8-98, 22; Z, f. 81v 32-82r 24), ubicado en el libro segundo, entre el capítulo dedicado a la división del *orbis terrae*, y antes del apartado referido al *ius territorii*, que ha sido denominado como *Discriptio Hispaniae*<sup>4</sup>. Esta se inicia a partir de un texto de Orosio (*Historia adversus Paganos*, 1.2.69-72 Zangemeister) reelaborado por Gisemundo, pero a continuación el autor utiliza una o diversas fuentes agrimensorias desconocidas, que por diversos indicios cronológicos del propio texto, nos llevan a una cronología tardía.

#### 5. La mención al imperio bizantino

La parte que nos interesa en esta ocasión por su relación con el mundo bizantino es la siguiente<sup>5</sup>:

Citeriore⟨m⟩ ⟨Hi⟩spania⟨m⟩ Carthago determinat. hic Iulius Caesar Franci[s]cus Gepidicus Africanus et E⟨u⟩ropensis castellorum oppidorumque ⟨quae⟩ ad metropolitana[m] pertinebant iura terminos constituit e⟨t⟩ [f]flumina quae mergebant in Oceano demetiuit.

«Cartago delimita la Hispania Citerior. Aquí Julio César<sup>6</sup>, vencedor de los francos, de los gépidas, en África y en Europa, estableció los términos de los castillos y ciudades amuralladas que correspondían a la jurisdicción metropolitana y midió los ríos que desembocaban en el Océano.»

4 Citaremos los pasajes del *Ars Gromatica Gisemundi* siguiendo la edición de Ricard Andreu (en adelante, Andreu 2013).

5 Andreu 2012: 96, 13-15.

6 Se trata de una más que probable corrupción del término *Flavius Caesar* y que se referiría, como el resto de títulos imperiales de *deuictarum gentium*, a Mauricio, según nuestra opinión, a Justiniano, según Toneatto 1982, o incluso a algún otro emperador de los relacionados más adelante.



La referencia a Cartago como núcleo generador de la delimitación provincial se repite en la *discriptio* otras dos veces más: *nam omnia triffinia de Carthagine processerunt* (*ibidem* p. 98, 4) Y también más adelante: *nam omnia triffinia de iam dicta[m] Carthagine[m] processerunt* (*ibidem* p. 98, 10).

Es evidente, pues, en la fuente de Gisemundo la consideración de Cartago Spartaria como la autora de una delimitación provincial de su provincia e incluso, aunque solo fuese un mero ejercicio de propaganda, de la del resto de Hispania: *e<t> [f]flumina quae mergebant in Oceano demetiuit*. Esta fuente inédita debió formar parte de una documentación agrimensoria oficial, que se conservó a pesar de la desaparición de la provincia bizantina en Hispania y llegó hasta Gisemundo, quizá por azar, como el resto de su valiosa biblioteca gromática. Esto supondría una cronología para esta fuente situada entre un *terminus post quem* del 551 d.C. (inicio de la campaña bizantina en Hispania por parte de Justiniano) y un *terminus ante quem* del 625<sup>7</sup> (Expulsión definitiva de los bizantinos por el rey visigodo Suíntila). Estas fechas no suponen más que los límites temporales más extremos ya que la mención de una actividad agrimensoria promovida por el emperador (*terminos constituit et flumina quae mergebant in Oceano demetiuit*) y la progresiva pérdida del carácter metropolitano de Cartago Nova ya antes de su destrucción estrecharían considerablemente los márgenes. Toneatto (1982) sugirió como fecha más probable la del tratado entre el emperador de Oriente Justiniano y el rey visigodo Atanagildo alrededor del 555, después de que el primero acudiese a petición del segundo para combatir al rey legítimo Agila<sup>8</sup>.

## 6. La identificación del emperador citado

Como hemos observado, la mención al emperador que da autoridad a la delimitación aludida está fuertemente corrompida y es de carácter claramente laudatorio. Ya Toneatto (1982) se sorprendía de su forma incompleta, en parte absurda, y coincidía en la identificación propuesta por Thulin (1911) con Justiniano. Sin embargo, ya apuntaba la posibilidad de que se tratase de Mauricio, pero el hecho de que este

<sup>7</sup> Vallejo 2012.

<sup>8</sup> En contra Collins 2005: 44–45. Sin embargo hemos llegado a la conclusión de que esta visión se debe a una mala interpretación del texto de Jordanes del autor inglés. En esta misma línea, Vallejo 2012: 150.

no hubiese llegado a establecer un verdadero tratado con el rey visigodo Recaredo le parecía descartarlo. Para ello fundaba su hipotética identificación en la supuesta ausencia del *cognomen Francicus* entre las titulaturas de Mauricio, aunque también mostraba su extrañeza por la ausencia entre las de Justiniano del *cognomen Gepidicus*. Este sobrenombre aparece muy deturpado en el manuscrito (*giuidisclus*) pero la deformación, que no impidió a Thulin reconocerlo, puede explicarse (*gepidicus* > *gebidicus* > *giuidicus* > *giuidiscus* > *giuidisclus*) en el contexto de un testimonio tan deturpado como Ripoll 106. Decía Toneatto que Justiniano podía perfectamente haber usado esa titulación, tan irreal como muchas otras de las suyas, gracias a una victoria de sus aliados longobardos sobre esa nación. Ciertamente no es descartable que eso sucediera dada la poca justificación histórica de muchos de los *nomina deuictarum gentium* que figuran en las fuentes. Pero nuestras búsquedas sobre la cuestión nos han proporcionado nuevos ejemplos de distribución de las titulaturas entre los diversos emperadores que configurarían el siguiente cuadro:

Emperadores bizantinos del periodo y sus titulaturas coincidentes con nuestro texto / Reyes visigodos contemporáneos:

- JUSTINIANO I. 527–565 *Caesar Flavius Francicus Africanus* / Agila (549–555), Atanagildo (555–567). Posible atribución *Gepidicus* a causa de victorias mediante su alianza con los longobardos?
- JUSTINO II. 565–578 *Caesar Flavius Francicus Africanus* / Liuva I (567–568), Liuva I y Leovigildo (568–571/72), Leovigildo (571/72–586)
- TIBERIO I. (II.) 578–582 *Caesar Flavius Francicus Afric(an)us* / Leovigildo (571/72–586)
- MAURICIO 582–602 *Caesar Flavius Francicus Gepidicus Afric(an)us* / Leovigildo (571/72–586), Recaredo (586–601), Liuva II (601–603)
- FOCAS 602–610 *Caesar Flavius Francicus Africanus Gepidicus* / Liuva II (601–603), Witérico (603–610), Gundemaro (610–612)
- HERACLIO 610–641 *Caesar Flavius Francicus Africanus Gepidicus* / Witérico (603–610), Gundemaro (610–612), Sisebuto (612–621), Recaredo II (621), Suíntila (621–631)

Vemos pues que esta cuestión es más compleja de lo que Toneatto creía y que otros emperadores podrían estar detrás de la referencia dada por Gisemundo. El investigador italiano redujo las posibilidades a los casos de Justiniano y Mauricio debido a las intensas relaciones diplomáticas que existieron en época de estos y los reyes Atanagildo y Recaredo respectivamente. Sabemos que el primero llegó a acordar un

tratado por escrito (al menos uno) con el emperador, y que Recaredo trató de recuperarlo sin éxito por mediación del Papa, pues lo había perdido<sup>9</sup>. Por el contexto (y como propone Vallejo 2012: 286) Recaredo trataba de obtener información sobre los límites territoriales definidos en el primer tratado. Creer que este tratado fuese la fuente utilizada directamente por Gisemundo es bastante aventurado, pero es interesante destacar que el Papa Gregorio Magno desaconsejó a Recaredo la reclamación, lo que indica que los argumentos bizantinos —es decir, su documentación— era sólida, y difícilmente le serviría al monarca visigodo. Documentos similares a los que utilizó Gisemundo, pues, debían existir en aquella cancillería. Ello no implica que no hubiese documentación visigoda (el propio Gregorio Magno animó a Recaredo a buscar en sus archivos), y con la conquista de Cartagena los visigodos bien pudieron hacerse con otros documentos de tipo gromático que por azar llegasen a manos de nuestro autor. Así pues en principio cualquiera de los emperadores que hemos reseñado anteriormente podría ser el mencionado por Gisemundo dado el estado deturpado de la titulación. También podríamos aceptar que Justiniano y Mauricio, por su actividad y su interés demostrados en relación con la península ibérica, tengan un porcentaje mayor de probabilidades. De entre estos dos, dados los datos anteriores, Mauricio cumple mejor con los requisitos de la titulación<sup>10</sup>, y no deja también de ser significativa la presencia durante su gobierno del *Dux Comitulus-Comenciulus* en Cartagena (CIL II, 3420), fortificando la ciudad y enfrentándose precisamente a los visigodos. Al menos nuestro texto aporta nuevos datos que quizás contribuyan a aportar algo de luz a un periodo sobre el cual ciertamente no abundan los testimonios.

## 7. Conclusiones

Hemos aportado algunas pruebas que demuestran claramente el valor de las fuentes originales que utiliza Gisemundo y que demostrarían la existencia de una literatura agrimensoria provincial hasta el momento muy mal conocida. El imperio bizantino, heredero de la tradición romana, habría mantenido e impulsado esta práctica durante su presencia en Hispania por razones prácticas, diplomáticas

<sup>9</sup> Greg. Mag. *Reg. Epist.*, IX 229, *In Anag.* Una interesante presentación de estos datos en Vallejo 2012: 286, que seguimos aquí.

<sup>10</sup> Tomamos esta información de Feissel 2011.

o puramente propagandísticas, como lo demostraría la pervivencia en la obra de Gisemundo de datos extraídos de ese corpus.

## Bibliografía

- ANDREU, R. (2011) «Nuevas aportaciones al conocimiento de la *Ars Gromatica Gisemundi* en el manuscrito de Ripoll nº 106 (Barcelona, ACA)», en J. Martínez Gázquez, O. De la Cruz & C. Ferrero (eds.) *Estudios de latín medieval hispánico*, Florencia, 483–492.
- (2013) *Edició crítica, traducció i estudi de l'Ars Gromatica sive Geometria Gisemundi*. Tesis Doctoral. Universitat Autònoma de Barcelona.
- (2015) *La Geometría de Gisemundo. Edición crítica bilingüe y estudio del Ars Gromatica Gisemundi*. Universitat Autònoma de Barcelona.
- CAMPBELL, B. (200) *The writings of the Roman Land Surveyors. Introduction, text, translation and commentary*, Journal of Roman Studies, Monograph 9, Londres.
- COLLINS, R. (2005) *La España visigoda*, 409–711, Barcelona.
- FEISSEL, D. (2011) «Trois notes sur l'empereur Maurice», *Travaux et mémoires* 16, 253–272.
- MILLÀS VALLICROSA, J. (1931) *Assaig d'Història de les idees físiques i matemàtiques a la Catalunya Medieval*, Barcelona [facsimil 1983].
- MUNK OLSEN, B. (1982–1989) *L'étude des auteurs classiques latins aux IX et XII siècles*, París.
- PEYRAS, J. (2005) «Textes et pratiques gromatiques. Écrits d'arpentage de l'Antiquité tardive. Les *casae litterarum* du *codex Arcerianus A*», *Dialogues d'Histoire Ancienne* 31.1.
- TONEATTO, L. (1982) «Note sulla tradizione del *Corpus Agrimensorum Romanorum*. I Contenuti e struttura dell'*Ars Gromatica* de Gisemundus (IX sec.)», *MEFRM* 94, 191–313.
- (1994–1995) *Codices artis mensoriae. I manoscritti degli antichi opuscoli latini d'agrimensura (V–XIX sec.)*, 3 vols. Spoleto.
- VALLEJO, M. (2012) *Hispania y Bizancio: una relación desconocida*, Madrid, Akal

---

# Un acercamiento al médico griego Pablo de Egina

## *An Approach to the Greek Physician Paul of Aegina*

INMACULADA JIMÉNEZ CRESPO

Universidad de Murcia

*inmaculada.jimenez3@um.es*

**Resumen** ▪ El presente trabajo se ocupa del médico griego Pablo de Egina, que practicó su profesión en la Alejandría inmediatamente anterior a la conquista por los árabes. En su obra compendia con gran diaphanidad y orden el conocimiento médico de la Antigüedad, siguiendo a sus precedentes, y, además, dedica un libro a la cirugía, donde introduce novedosos conocimientos. El trabajo se centra en el estudio de la epilepsia y en el rastreo exhaustivo de esta enfermedad en los escritos médicos anteriores, para señalar en qué medida nuestro médico es deudor de ellos y, en su caso, cuáles son sus aportaciones al conocimiento en el ámbito de nuestro estudio.

**Palabras clave** ▪ medicina bizantina ▪ Pablo de Egina ▪ fuentes ▪ epilepsia

**Abstract** ▪ In this study we deal with the Greek physician Paul of Aegina, who practised his profession in Alexandria immediately before its conquest by the Arabs. In his work, the Aeginetan summarises with great transparency and order the medical knowledge of Antiquity, following his precedents. He also dedicates a book to the surgery, a field to which he introduces new knowledge. Our work is based on the study of epilepsy and on the exhaustive tracking of this disease in previous medical writings, to point out to what extent our doctor is indebted to them and what his contributions were to this area of medicine.

**Keywords** ▪ Byzantine medicine ▪ Paul of Aegina ▪ sources ▪ epilepsy

## 1. Introducción

**L**AS INVESTIGACIONES en Historia de la Medicina demuestran que esta disciplina no sólo es de interés para médicos e historiadores, sino que para los filólogos también lo es. No podemos olvidar el gran corpus que dejaron los antiguos griegos y romanos, a los que debemos el nacimiento y el desarrollo de la medicina durante siglos. Nuestro trabajo surge para acercarnos a uno de los personajes que aportaron una valiosa fracción del conocimiento médico que se ha transmitido

hasta nosotros, el médico Pablo de Egina. Es importante señalar aquí que este trabajo pretende llegar a ser una aproximación al autor y a su obra y el inicio de investigaciones futuras.

La *ἱατρικὴ τέχνη* helénica se traspasó al mundo bizantino, ya que gracias a la lengua común, la literatura médica llegaba sin dificultad. Uno de los rasgos esenciales de la medicina de Bizancio es su escisión, aunque no radical, en dos, la heredada de la tradición hipocrática-galénica y la de carácter supersticioso y popular. El periodo que abarca los ss. IV a VII d.C. es el que conocemos como Etapa Alejandrina, pues es la ciudad de Alejandría la que se convierte en el centro intelectual más importante del Imperio romano oriental. La literatura médica de la época se caracterizó especialmente por la recopilación sinóptica y sistematizada del precedente saber griego.

Durante el s. VII existe mayor sobriedad en la tecnificación práctica del saber y un abandono de los vestigios de las creencias mágicas o supersticiosas, algo que se aprecia al ojear la obra de Pablo. Nada se conoce sobre su vida, excepto que nació en Egina y que viajó bastante. Ni siquiera conocemos con exactitud su cronología, aunque entre los estudiosos se acepta la segunda mitad del s. VII. Pablo de Egina sobresale sobre los demás profesionales de su siglo con su *Enciclopedia Médica*. Destacó como cirujano y obstetra, y su mayor aportación fue el ser un gran transmisor. Su difusión se la debemos a las ediciones traducidas al árabe y al latín, que hicieron que su obra fuera un manual de importancia entre los médicos del mundo medieval y renacentista. En lo que se refiere a ediciones modernas, la única traducción que existe es la que el médico escocés Francis Adams realizó en 1847.

Su mayor propósito fue ofrecer un compendio instructivo a los médicos venideros, de hecho, denomina a su propia obra como *τὴν ἐπίτομον ἐκ τῶν ἀρχαίων*, que servirá de comentario y permitirá trabajar más rápido, una especie de *vademécum*, por así decirlo. Sin embargo, no sólo realiza una sistematización del conocimiento médico hasta su época, sino que también deja por escrito datos innovadores que, según dice, los ha podido comprobar en la práctica de su técnica.

## 2. Sobre la epilepsia (Paulus Aegineta 3, *Περὶ ἐπιληψίας*)

Seleccionamos la epilepsia debido al especial interés que causa leer en manuales de Historia de la Medicina la bipartición que sufre la medicina en técnica-racional y en supersticiosa-popular, sumándole

a ello lo que los diferentes médicos predecesores escribían sobre ésta en sus tratados médicos. En el *Corpus* hay dedicado un tratado titulado *Sobre la enfermedad sagrada*. El hecho de que considerasen la epilepsia una enfermedad sagrada conduce a pensar que los antiguos le atribuyeran a esta enfermedad un mayor grado de superstición. A continuación, y tras observar el «rechazo» que el hipocrático hace de las creencias populares y su consecuente racionalización de la enfermedad, nos pareció interesante observar qué orientación tomaron los médicos que le siguieron hasta llegar a Pablo de Egina, quien desecha dichas supersticiones y aporta mayor tecnificación al estudio de la enfermedad y a su tratamiento.

El capítulo trece del tercer libro de su *Enciclopedia Médica* se titula *Περὶ ἐπιληψίας*. En él, se explican las causas y el tratamiento de la enfermedad. Nuestro médico deja de lado la creencia popular de que la epilepsia se origina por una posesión divina y se centra en la racionalidad de la enfermedad. Aunque el tratado hipocrático<sup>1</sup> la denomine «la enfermedad sagrada», su autor afirma que toda enfermedad posee una naturaleza, una causa en el cuerpo humano y rechaza toda divinización<sup>2</sup>. El bizantino busca las causas de la afección en la naturaleza del humano, en la técnica racional, como apuntan algunos de sus precedentes. Por otro lado, es interesante observar que dos de las fuentes de nuestro médico, Galeno y Areteo, persiguen una causa contraria: la creencia popular en la cual la enfermedad sobreviene a los que han cometido un acto impuro contra la luna<sup>3</sup>, pero es importante remarcar que esta idea va entremezclada con causas racionales y que los límites de la religión, de la magia y de la medicina técnica se presentan imprecisos en la época.

Frente a ese tipo de causa, Pablo sitúa el origen de la enfermedad en el cerebro, como ya lo hicieron sus modelos. Sin embargo, sólo es coincidente con Galeno<sup>4</sup> en la categorización de varios tipos de epilepsia. Ambos hablan de un tipo de epilepsia donde el ataque surge en la boca del estómago y de ahí asciende hasta el cerebro. El estómago hace partícipe a la cabeza de sus enfermedades, y la cabeza al estómago, a causa de la magnitud de los nervios que bajan del encéfalo a la boca

1 Cf. García Gual 1983–2003: 399–405 y Rodríguez Alfageme 2013: 169–188.

2 Para la relación de la superstición y la magia con la medicina Lanata 1967 y Gil 2004: 271 ss.

3 Esta creencia está generalizada entre los antiguos; de hecho, en algunos lugares a los afectados por esta enfermedad se les llamaba «lunáticos». Cf. Pérez Molina 1998: 103–105.

4 Andrés Aparicio 1997: 261–267.



del estómago, por lo que este órgano tiene una sensibilidad superior a las demás. En el otro tipo, el ataque se propaga desde otras partes, cuando un aire frío asciende desde las extremidades hasta el cerebro, teoría similar a la que se expone en el tratado hipocrático<sup>5</sup> y en las fuentes posteriores. Nuestro autor lo explica así:

Ἡ ἐπιληψία σπασμὸς οὖσα τοῦ παντὸς σώματος μετὰ βλάβης τῶν ἡγεμονικῶν ἐνεργειῶν πῇ μὲν ἐν αὐτῷ τῷ ἐγκεφάλῳ συνισταμένην ἔχει τὴν αἰτίαν, πῇ δὲ ἐν ταῖς τοῦτου κοιλίαις ἀπάσαις· αὕτη δὲ ἐστὶν ὅτε μὲν φλεγματικός, ὅτε δὲ μελαγχολικός χυμός. ἔτι τε καὶ διὰ τὸ τῆς γαστρὸς στόμα κατὰ συμπτώθειαν γίνεται, καθάπερ ἐπὶ κωλικῶν, ὡς ἐν τῷ περὶ ἐκείνων εἰρήσεται λόγῳ, ἦγουν καὶ ἐξ ἀναδόσεως ἐτέρων μορίων αὔρας τινὸς ἀνερχομένης ψυχρᾶς πρὸς τὸν ἐγκέφαλον ὅτε μὲν ἀπὸ τοῦ σκέλους, ὅτε δὲ ἀπὸ τῶν τῆς χειρὸς δακτύλων.<sup>6</sup>

«La epilepsia al ser una convulsión de todo el cuerpo con disfunción de las energías primarias, tiene su causa situada algunas veces en el propio cerebro, y otras veces en sus cavidades. Esta es algunas veces un humor mucoso, y otras, un humor melancólico. Además también surge en solidaridad con el orificio del estómago, como con los cólicos, que se dirá cuando hablemos de ellos, es decir, también desde otras partes, cuando un soplo de aire frío asciende hacia el cerebro, bien desde la pierna o desde los dedos de la mano.»

Un dato que no hallamos en las fuentes anteriores es la epilepsia en mujeres embarazadas, mujeres que sólo durante la gestación sufren tales ataques y que cesan tras el alumbramiento.

Otro punto coincidente entre el egineta y sus antecesores es la importancia que otorga a la edad y al clima, como elementos influyentes para la enfermedad. Aquí observamos que deja de seguir la teoría hipocrática, pues ésta afirma que la enfermedad puede aflorar en los niños y en los ancianos con mayor proporción y que en los adultos es difícil que surja, a no ser que sea congénita<sup>7</sup>; por otro lado, nuestro médico, siguiendo a Areteo, afirma que este desorden ataca sobre todo a los más jóvenes<sup>8</sup>.

Si los ataques son muy violentos o continuos la enfermedad puede resultar rápidamente mortal, pero lo habitual es que al llegar a la edad adulta los ataques se aletarguen. Y, si surge tras pasar esta etapa, lo

<sup>5</sup> Cf. García Gual 1983–2003: 399–405.

<sup>6</sup> Paulus Aegineta 3.13.1.1–1.5.

<sup>7</sup> *Περὶ ἰερῆς νόσου*, 11. Cf. Jones 1967.

<sup>8</sup> Paulus Aegineta 3.13.1.5–1.10.

más frecuente es que se alargue hasta la muerte o que desaparezca. En este punto observamos una gran influencia de Areteo<sup>9</sup>. Coincide también con el de Capadocia<sup>10</sup> en una de las consecuencias del ataque: la evacuación involuntaria de heces y orina, aunque Areteo no menciona el semen<sup>11</sup>.

A continuación se exponen una serie de pautas para el tratamiento. En lo que se refiere al de los niños pequeños, éste se ciñe a la dieta, que era la base de la medicina antigua y a la que prestan atención todas las fuentes. Si se sigue una dieta adecuada y si la afección acaba regulándose, terminará por desaparecer:

ὠφελεῖ δὲ τούτους καὶ ὀξύμελι τὸ σκιλλητικὸν καθ' ἡμέραν πινόμενον καὶ τὸ μέλι, ἐν ᾧ σκίλλα συνετάκη, ὅσον κοχλιάριον. δίαίτα δὲ τούτοις ἀρμόσει τμητικὴ καὶ λεπτύνουσα καὶ ἡ κάππαρις συνεχῶς ἐσθιομένη καὶ τάριχος· ἀπεχέσθωσαν δὲ κρεῶν τε καὶ ὀσπρίων καὶ οἴνου πλείονος ἀφροδισίων τε πλείονων καὶ βαλανείων καὶ νάπυος καὶ τοῦ πίνειν εὐθὺς μετὰ λουτρόν, καὶ μάλιστα ἄκρατον οἶνον.<sup>12</sup>

«Beneficia a éstos el beber oximel de cebolla albarrana cada día, y miel en la cual la cebolla albarrana ha sido suavizada, aproximadamente una cucharada. La dieta de éstos deberá ser incisiva y adelgazante y, en consecuencia, la alcaparra puede comerse con frecuencia y la carne en salazón. Pero deben abstenerse de la carne y de legumbres, y de mucho vino, de las actividades sexuales y de los baños y la mostaza, y de beber inmediatamente después del baño, sobre todo, vino sin disolver.»

En las indicaciones que ofrece para el tratamiento de la enfermedad no parece haber influencia de Hipócrates; sin embargo, sí se observa la de Areteo<sup>13</sup> y la de Galeno que son *grosso modo* las siguientes: flebotomía, ungimiento y ligaduras en las partes afectadas, también la aplicación de ventosas a éstas, la introducción de un dedo o una pluma con aceite de lirio para extraer la flema o la aplicación de purgativos:

μετὰ δὲ τὴν τῶν παιδίων ἡλικίαν τοὺς ἐμπεσόντας εἰς ἐπιληψίαν λιπαρῶς τε ἐμβρέχειν τὰ σπώμενα καὶ διαστρεφόμενα μέρη διακρατεῖν τε καὶ ἀπευθύνειν, εἴτα διαστήσαντας τὸ στόμα ἐπικαθεῖναι δάκτυλον ἢ πτερὸν κεχρισμένον ἐλαίῳ ἱρίνῳ πρὸς τὸ κομίσασθαι φλέγμα<sup>14</sup>.

<sup>9</sup> Aretaeus, *De causis et signis acutorum morborum*, 3.4.

<sup>10</sup> Aretaeus, *De causis et signis acutorum morborum*, 3.4.2.

<sup>11</sup> Paulus Aegineta, 3.13.1.15.

<sup>12</sup> Paulus Aegineta, 3.13.2.50–2.55.

<sup>13</sup> Aretaeus, *De causis et signis acutorum morborum*, 5.1–5.

<sup>14</sup> Paulus Aegineta, 3.13.2.10.

«Después de la niñez, a los que caen en la epilepsia deben tener las partes que convulsionan y se alteran generosamente ungidas, ligaduras aplicadas a ellas, cuando hayan de ser estiradas; y luego la boca ha de ser abierta, y uno debe introducir un dedo o una pluma, embadurnada con aceite de lirio, para extraer la flema.»

Otra innovación es la especificación al detalle de la preparación de los bebedizos que se han de aplicar a los enfermos, para los cuales se sirve de una serie de sustancias, muy numerosas, que coinciden con algunas que ya mencionaban Galeno<sup>15</sup>, Areteo<sup>16</sup>, Oribasio<sup>17</sup> y Celso<sup>18</sup>; Pablo distingue diferentes tipos de tratamientos basados en ungüentos o técnicas que han de ser aplicadas a los afectados. A continuación aportamos un fragmento en el cual se ejemplifica cómo Pablo ataja un ataque repentino y agudo con una serie de preparativos:

χρή δὲ καὶ τοῖς ὀσφραντοῖς τὴν αἴσθησιν ἐρεθίζειν, οἷον πευκεδάνω, Κυρηναϊκῷ ὀπῷ, ἀσφάλτῳ, κεδρία, πίσσῃ· μετὰ δὲ τοὺς παροξυσμούς, εἰ μὴδὲν κωλύοι, φλεβοτομία χρηστέον ἀπ' ἀγκῶνος. μὴδὲν δὲ ὑπείκοντος τοῦ παροξυσμοῦ τὰ μὲν ἄκρα σιναπισμῷ καταληπτέον, σικύαν δὲ κολλητέον τοῖς ὑποχονδρίοις. μὴ γενομένης δὲ πρὸς ταῦτα ἀνοχῆς ὀλίγη μὲν ἐλπίς, ὅμως δὲ θαρσαλέως ὁ ἰατρὸς καστόριον βιαζόμενος ἐγχεῖτω τῷ στόματι καὶ ὀπὸν Κυρηναϊκὸν μετὰ μέλιτος καὶ ὄξους καὶ δι' ἔδρας ἐνιέτω κενταυρίου ἀφέψημα ἢ κολοκυνθίδος. τοὺς δὲ διαναστάνας ἐκ τῆς ἐπιληψίας μετὰ τὴν ἀνάληψιν τῇ διὰ τῆς ἱερᾶς καθάρσει κενωτέον<sup>19</sup>.

«Es preciso también despertar los sentidos con cosas de olor fuerte, tales como rabo de puerco, zumo de Cirenaica betún, y la resina de cedro. Pero después del paroxismo, si nada lo impide, debemos sangrar el brazo; y, cuando el paroxismo no se calme, debemos aplicar una cataplasma de mostaza a las extremidades, y un instrumento de ventosas en el hipocondrio. Cuando después de estas cosas no tiene lugar ninguna remisión, no puede haber más que una pequeña esperanza, y todavía el médico debe osadamente forzar aceite de ricino dentro de la boca y el zumo de Cirenaica, con miel y vinagre, y una decocción de centaurium o de coloquintida, ha de ser inyectada a través del ano. Aquellos que se están recobrando de un ataque epiléptico han de ser evacuados después de la recuperación con la purga de la hiera.»

<sup>15</sup> Galenus, *De locis affectis*, 3.11.

<sup>16</sup> Cf. nota 13.

<sup>17</sup> Oribasius, 8.3.

<sup>18</sup> Celsus, 23.7.

<sup>19</sup> Paulus Aegineta, 3.13.2.10–2.20.

En definitiva, queda patente que tanto Pablo de Egina como las fuentes anteriores sitúan la causa de la enfermedad en el cerebro, aunque algunos de ellos sigan, además de ésta, otra vía de creencia popular y supersticiosa. La mayoría de las fuentes manejadas afirma que surge ahí y es originada, ora en la boca del estómago, ora en algunos de los miembros, y en ambos casos asciende hacia el cerebro produciendo el ataque. Los tratamientos que se aplican a estos enfermos suelen centrarse en la dieta, en purgativos a base de numerosísimas sustancias, en sangrados, ligaduras y ventosas en las partes afectadas, además de otras técnicas, que nuestro autor explica minuciosamente. Podemos deducir que sistematiza el conocimiento previo, porque es evidente la influencia desde Hipócrates hasta su época y su cultivado conocimiento de la literatura médica. Debemos aquí hacer hincapié en la dependencia de nuestro autor con respecto a sus predecesores médicos, sobre todo, en la de Oribasio y Galeno. Sin embargo, observamos en él una exactitud y una diafanidad en la exposición de las causas y la cura de la enfermedad que no hallamos en ninguno de sus modelos. Además, en lo que se refiere al uso de algunas sustancias, la primera vez que las vemos mencionadas es aquí, a juzgar por las fuentes que manejamos. Su gran motivación fue la de crear un compendio médico que sirviera a los médicos futuros, y de hecho, se convirtió con el tiempo en una especie de *vademécum*, por ser una gran síntesis de lo que hasta él se conocía sobre el cuerpo humano y sus enfermedades.

### Referencias bibliográficas

- ADAMS, F. (ed.) (1847) *The seven books of Paulus Aegineta*, Londres, Sydenham Society.
- ANDRÉS APARICIO, S. (trad.) (1997) Galeno: *De Locis Affectis*, Madrid, Gredos.
- GARCÍA GUAL, C. (trad.) (1983-2003) *Tratados Hipocráticos*, Madrid, Gredos.
- GIL, L. (2004) *Therapeia. La medicina popular en el Mundo Clásico*, Madrid, Triacastela.
- HEIBERG, I.L. (ed.) (1921) *Paulus Aegineta*, 2 vols., Leipzig, B.G. Teubner.
- JONES, W.H.S. (ed. y trad.) (1967) *Hippocrates II*, Londres, Loeb Classical Library.
- LAÍN ENTRALGO, P. (1978) *Historia de la Medicina*, Barcelona, Salvat.
- (1987) *El cuerpo humano. Oriente y Grecia Antigua*, Madrid, Espasa-Calpe.
- LANATA, G. (1967) *Medicina magica e religione popolare in Grecia fino all'età d'Ippocrate*, Roma.

PÉREZ MOLINA, M.E. (trad.) (1998) Areteo de Capadocia: *Obra médica*, Madrid, Akal.

RODRÍGUEZ ALFAGEME, I. (2013) «La enfermedad sagrada: síntomas y tratamiento (Hipp. *De morbo sacro*)», *CFC(Gr)* 23, 169–188.

---

## Persuasión vs. coacción en la controversia religiosa de la Antigüedad Tardía (Atanasio, *Historia Arianorum* 33)

*Persuasion vs. Coercion in Late Antique Religious Controversy (Athanasius, Historia Arianorum 33)*

MAR MARCOS SÁNCHEZ

Universidad de Cantabria

marcosm@unican.es

**Resumen** ▪ En un pasaje de la *Historia Arianorum*, escrita c. 357–358 contra la política cristiana del emperador Constancio II, Atanasio de Alejandría hace una apología del valor de la persuasión frente a la coacción en el ámbito religioso. Para ello, recurre a citas bíblicas (Mt. 16.24; Cant. 5.2) y al ejemplo del buen gobierno del rey David (1 Sam. 26.9) con el fin de denigrar la política tiránica del arriano Constancio. El pasaje objeto de estudio está inserto abruptamente en la *Historia Arianorum*, rompiendo el discurso narrativo y sin justificación aparente. El objeto de este estudio es analizar este *excursus* de Atanasio en relación con otros textos apologeticos anteriores (Lactancio) y contemporáneos (Juliano, Libanio, Temistio), que utilizan idéntica argumentación retórica en contextos de agudo conflicto religioso<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ conflicto religioso ▪ persuasión ▪ coacción ▪ Antigüedad Tardía

**Abstract** ▪ In a passage of the Arian History, written c. 357–358 against the Christian policy of Emperor Constantius II, Athanasius of Alexandria makes an apology of the value of persuasion against coercion in religious matters. To justify this, Athanasius quotes Mt. 16.24 and Song of Solomon 5.2, as well as King David's good governance (1 Sam 26.9) in order to denigrate the tyrannical policy of the Arian Constantius. The passage under study is inserted in the Arian History abruptly breaking the narrative, without apparent justification. The purpose of this article is to analyse Athanasius' *excursus* in relation to previous apologetic texts (Lactantius) and contemporary ones (Julian, Libanius, Themistius) that use the same rhetoric argument in the context of acute religious conflict.

**Keywords** ▪ religious conflict ▪ persuasion ▪ coercion ▪ Late Antiquity

<sup>1</sup> Este trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación HAR2015-66453-R, financiado por el MINECO (Gobierno de España).

## 1. Introducción

EN UN PASAJE DE LA *HISTORIA ARIANORUM* (de aquí en adelante *HA*)<sup>2</sup>, escrita en el invierno del año 357 al 358, Atanasio de Alejandría, que se encontraba entonces en su tercer exilio en el desierto egipcio por orden del emperador Constancio II, hace apología del valor de la persuasión frente a la coacción en la esfera religiosa. Para ello, recurre a unas pocas y escasamente representativas referencias bíblicas: un pasaje de Mt. 16.24, un verso del *Cantar de los Cantares* 5.2, y 1 Sam 26.9; este último para ilustrar el buen gobierno del rey David frente a la política tiránica de Constancio II, quien favorecía a los arrianos. Este pasaje está inserto en la *HA* rompiendo el hilo narrativo. En ninguna otra de las obras de Atanasio, en las que éste arremete contra la política eclesiástica de Constancio usando argumentos muy repetitivos, se encuentra una reflexión semejante. El objeto de este artículo es analizar este *excursus* de Atanasio en relación con otros textos apologéticos cristianos anteriores (especialmente en Lactancio, *Instituciones Divinas*) y con textos contemporáneos no cristianos (cartas de Juliano, discursos de Libanio y Temistio), que utilizan idéntica argumentación retórica en contextos de agudo conflicto religioso.

Tras explicar brevemente el contenido de la *HA* y la función de este *excursus* en la obra, se pasará al análisis comparativo y al establecimiento de algunas conclusiones.

## 2. Atanasio, *Historia Arianorum* 33

De Atanasio, obispo de Alejandría entre el 328 y el 373, se conserva un notable volumen de textos en relación con la controversia arriana, casi todos de carácter apologético y polémico. Atanasio fue enviado cinco veces al exilio: por Constantino padre (entre 336–337), por Constantino hijo (entre 338 y 346), por Constancio II (entre 356–362), por Juliano (entre 362 y 363) y por Valente (entre 364–366). Atanasio se erigió en el gran defensor de la ortodoxia nicena y entre sus muchos enemigos destacan dos, que son objeto obsesivo de sus invectivas: Eusebio de Nicomedia, a quien considera el ideólogo del arrianismo y el instigador de la política imperial contra su persona, y el emperador Constancio II.

<sup>2</sup> Ed. de Opitz 1936: 183–230. Hasta donde sé, no existe traducción española de esta obra. Los fragmentos aquí citados, así como los de otras fuentes clásicas, son traducción mía.



La *HA* es un relato de la persecución a los obispos nicenos desde el Concilio de Tiro del 335, en el que se exoneró a Arrio de la acusación de herejía, hasta el 356, cuando Atanasio inicia su tercer exilio. El relato se concentra en los últimos años del período, cuando se agudizó la política anti-nicena de Constancio con los exilios de los obispos occidentales Liberio de Roma, Eusebio de Vercelli, Lucifer de Cagliari, Hilario de Poitiers y Dionisio de Milán. La *HA* es un alegato contra Constancio, a quien Atanasio insulta con una *parresía* sólo superada por su contemporáneo Lucifer de Cagliari: Constancio es esclavo de sus siervos (en alusión a los eunucos), cruel, ignorante de los evangelios, patrón de la herejía, sátrapa de la impiedad, precursor del Anticristo..., en una palabra, el prototipo del tirano (Laconi 2004; Corti 2004). La coacción y la violencia, no sólo ejercidas por el emperador y sus funcionarios sino por los propios obispos, son el *leitmotiv* del texto.

El *excursus* objeto de estudio aquí sigue a un párrafo sobre la persecución llevada a cabo por Constancio, quien, mediante enviados imperiales, había obligado a muchos obispos a firmar contra Atanasio, «suponiendo que sería capaz de alterar la verdad, con la misma facilidad con la que puede influenciar las mentes de los hombres (...) sin darse cuenta de que la verdad no puede ser oscurecida, sino que brilla más cada día» (*HA* 32). Pero (aquí comienza el *excursus*), el miedo no ha sido capaz de cambiar la opinión de los obispos. Es el demonio, cuando no posee la verdad, quien ataca y rompe las puertas de quienes lo reciben con hachas y martillos. Atanasio alude a un verso del salmo 74.6, un lamento por la destrucción de Jerusalén y del Templo por Nabucodonosor: «(...) guía tus pasos hacia estas ruinas que no acaban; todo en el santuario lo saqueó el enemigo. En el lugar de tus reuniones tus adversarios rugieron, pusieron sus enseñas en el frontón de entrada. Como quien blande y mete en la espesura la segur, ya con martillos y hachas sus puertas en bloque desgajaron. Prendiendo fuego, oh Dios, a tu santuario, por tierra profanaron la mansión de tu nombre». Nuestro Señor —prosigue Atanasio— es tan dulce (*prâos*), que no utiliza la coacción. Y cita un versículo del evangelio de Mateo 16.24: «Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame». Jesús no fuerza a nadie a seguirle, sino que llama a la puerta, como el esposo que visita a la esposa por la noche en el *Cantar de los Cantares*, 5.2, pidiendo entrar: «Ábreme hermana mía, esposa mía». Si le abren, Cristo entra, si no se marcha, pues la verdad no se predica con espadas y dardos, ni mediante soldados, sino por

la persuasión (*peithô*) y el consejo (*symbolía*). Pero, ¿qué persuasión hay donde prevalece el miedo (*phóbos*) al emperador? Incluso David, aunque fue rey y tenía al enemigo (Saúl) en su poder, no impidió a los soldados mediante un acto de autoridad matar a su enemigo, sino mediante la persuasión con argumentos (*lógoi*) (1 Sam 26.9). El emperador Constancio, en cambio, careciendo de argumentos razonables, fuerza a los hombres con el peso del poder (*exousía*), excepto a quienes están dispuestos a dar testimonio de fe, esto es aquéllos que se han negado a condenar a Atanasio y han sido por ello desterrados.

### 3. El elogio de la persuasión en el mundo clásico y cristiano

Que la persuasión era superior y preferible a la coacción ya lo habían argumentado los griegos, quienes rendían culto a *Peithô*, hija de Afrodita, que personificaba el discurso seductor (Pirenne-Delforge 1991). La diosa, cuyo culto habría sido instituido por Teseo, tenía con Afrodita un templo en la ladera de la Acrópolis de Atenas y los romanos la tradujeron en Suadela o Suada (Cic., *Brut.* 59). Para el s. v a.C., *peithô* aparece ya asociada al contexto político, unida al poder del *lógos* (Kennedy 1994: 12–13). Se la representa en el arte y junto con su opuesta, *bía* (fuerza, violencia), aparece a menudo en la literatura. En el *Discurso fúnebre* de Lisias, *peithô* es la cualidad que distingue a los hombres de las bestias, caracterizadas éstas por la violencia; en el *Critón* de Platón se aplaude el uso de *peithô*, mientras que el de *bía* se considera moralmente reprehensible. *Peithô* representa la civilización y *bía* el comportamiento incivilizado y la barbarie: en *Antídosis*, Isócrates dice que los griegos usan *peithô* y los bárbaros no. Para los griegos, las sociedades que operan sin los beneficios de *peithô* están abocadas a la violencia y la tiranía, mientras que *peithô* se asocia a *nómos* y *díkē* (Buxton 1982: 58 ss.; de Romilly 2000, 2011).

Durante las persecuciones, los pensadores cristianos recuperaron el discurso del valor de la persuasión en los textos apologéticos, destinados a convencer a los gobernantes de que su política era equivocada, además de inútil, y que un buen rey debía comportarse no como un tirano, sino como un filántropo (Marcos 2012). El autor anónimo de la Epístola a Diogneto señala que «Dios envió a su Hijo para persuadir no para forzarnos, pues la violencia no tiene lugar en el carácter de Dios» (*Ep. Diog.* 7). Justino hace apología de la forma de vida cristiana, indicando que los cristianos son generosos, lo ponen todo en común,

ruegan por sus enemigos y «tratan de persuadir (*peíthein*) a quienes los aborrecen injustamente de que se conviertan» (1Apol. 14). Orígenes expone el mismo argumento: «Nos esforzaremos en convertir de buen grado a los que padecen de ceguera en materia de religión» (C. Cels. 2.78), aunque, en la misión de mejorar el género humano, Orígenes admite que los cristianos «nos valemos a veces de amenazas y castigos, que creemos que son necesarios y, tal vez, de provecho (...), a veces de promesas a favor de los que llevan una vida recta, entre ellos la bienaventuranza en el reino de Dios» (C. Cels. 3.10).

El alegato mejor articulado en favor de la persuasión y el diálogo se debe a Lactancio, en las Instituciones Divinas, una obra escrita en el contexto de la persecución de Diocleciano. La religión, argumenta Lactancio, debe ser una elección libre y plenamente voluntaria (Div. 5.13). Los paganos no usan el diálogo o las buenas razones para atraer a los cristianos, sino la violencia y las torturas, en contra de la dignidad humana y de todo derecho. Lactancio los invita a preparar sus argumentos y a refutar los de los cristianos en una discusión cara a cara: nada se consigue por la fuerza y el número de cristianos crece de día en día; la fuerza y los insultos no sirven porque la religión no puede ser impuesta; la verdad no puede ir unida a la fuerza, ni la justicia a la crueldad (Div. 5.19).

#### 4. Atanasio y sus contemporáneos sobre la coacción religiosa

El valor de la persuasión frente a la coacción; la verdad no puede ir unida a la fuerza; el gobernante no debe ejercer el poder de forma tiránica: éstos son los argumentos de Atanasio contra la política represora de Constancio. La novedad en el discurso de Atanasio con respecto al de los anteriores apologistas es que no va dirigido a los de fuera (a los paganos), sino a los de dentro, esto es a los propios cristianos. Los impíos, que antes eran los politeístas, son ahora los arrianos (HA 3.5.32).

El argumento de la inutilidad de la coacción, que había sido prácticamente abandonado desde el fin de las persecuciones, emerge con fuerza avanzado el s. IV en el contexto de una aguda confrontación religiosa (Khalos 2009). El emperador Juliano, cuya política anti-cristiana fue interpretada por los cristianos (y por algunos paganos) como una persecución, se vio en la necesidad de reiterar en sus escritos que estaba en contra de la violencia (Marcos 2009). En una carta a

los cristianos de Bostra, en Arabia, escribe: «no permito que alguien sea forzado contra su voluntad (*akonta*) a los altares; proclamo que, si alguien voluntariamente (*ekôn*) quiere tomar parte en nuestros ritos lustrales y libaciones, primero debe ofrecer sacrificios de purificación y suplicar a los dioses» (Ep. 114.436c), a la vez que pide a los cristianos (los Galileos) que se abstengan de ejercer la violencia. En una carta a los habitantes de Edesa, Juliano proclama el buen trato que su régimen ha dado a los cristianos: «Me he comportado con todos los Galileos con tal amabilidad y benevolencia (*prâos kaí philanthrôpos*), que ninguno de ellos ha sufrido violencia (*bía*) en ningún lugar, ni ha sido arrastrado a los templos, ni a ningún otro lugar en contra de su voluntad» (Ep. 115.424c).

Tras la batalla ideológica por la memoria de Juliano iniciada a su muerte, el binomio «persuasión versus coacción» volverá a ser invocado por su defensor, Libanio, así como por su gran detractor, Gregorio de Nacianzo, que escribe la mayor invectiva que ha sobrevivido contra Juliano y su política anti-cristiana (Or. 4 y 5). El argumento vuelve a aparecer en Temistio en un discurso para celebrar el primer consulado del emperador Joviano, el sucesor de Juliano (Or. 5). Temistio hace un elogio de la tolerancia del nuevo emperador y recurre para ello a varios argumentos: la pluralidad religiosa en el Imperio, la necesidad del gobernante de legislar para todos los súbditos, la pluralidad de vías para acercarse a la divinidad, las ventajas de la competición religiosa y, finalmente, la inutilidad de la persecución. «Ningún individuo —concluye Temistio— tiene exactamente las mismas creencias que el vecino, sino que unos creen una cosa y otros otra. ¿Por qué, entonces, usar la fuerza donde no da resultado?».

## 5. Conclusión

Paganos y cristianos compartían el mismo argumento, el del valor supremo de la libertad de elección y de la persuasión frente al uso de la violencia y el ejercicio tiránico del poder. Podían compartirlo porque este argumento no era de naturaleza religiosa, sino que pertenecía al discurso de la moral política: la persuasión, la humanidad, la gentileza, la moderación, la prudencia y, sobre todo, la justicia son las cualidades del buen gobernante, las que los griegos elogiaban del buen rey, las que los apologetas cristianos reclaman a los emperadores perseguidores, las que Atanasio exige a Constancio, las que Juliano

exhibe ante sus súbditos y las que Temistio esperaba de Joviano. Los cristianos, que habían hecho apología de la persuasión frente a la fuerza coercitiva del estado durante las persecuciones, desde la época de Constantino comienzan a reclamar libertad de elección dentro de la propia Iglesia. A principios del s. v, no obstante, cuando se daba por cumplido el proceso de conversión en el Imperio, Agustín de Hipona comenzó a apreciar las ventajas de la coacción, que se revelaba como un instrumento eficaz de evangelización (Marcos 2013). Ante quienes todavía abogaban por la libertad y desconfiaban de las conversiones forzadas o consideraban la coacción y el uso de la ley contra las herejías como medios ilícitos, los intelectuales cristianos opondrán el argumento de la eficacia.

### Referencias bibliográficas

- BUXTON, R.G.A. (1082) *Persuasion in Greek Tragedy: A Study of Peitho*, Cambridge, CUP.
- CORTI, G. (2004) *Lucifero di Cagliari: una voce nel conflitto tra Chiesa e Impero alla metà del quarto secolo*, Milán, Vita e Pensiero.
- KHALOS, M. (2009) *Forbearance and Compulsion. The Rhetoric of Religious Tolerance and Intolerance in Late Antiquity*, Londres, Duckworth.
- KENNEDY, G.A. (1994) *A New History of Classical Rhetoric*, Princeton, PUP.
- LACONI, S. (2004) *Costanzo II. Ritratto di un imperatore eretico*, Roma, Herder.
- MARCOS, M. (2009) «'He forced with gentleness'. Emperor's Julian Attitude to Religious Coercion», *AntTard* 16, 7-20.
- (2012) «Persecution, Apology, and the Reflection on Religious Freedom and Religious Coercion in Early Christianity», *ZfR* 20.1, 35-69.
- (2013) «The Debate on Religious Coercion in Ancient Christianity», *Chaos e Kosmos* 14, url: <http://www.chaosekosmos.it/gliarticoli.php>.
- OPITZ, H.G. (ed.) (1936) *Athanasius Werke*, vol. II.1, Berlín.
- PIRENNE-DELFORGE, V. (1991) «Le culte de la persuasion. Peithô en Grèce Ancienne», *RHR* 208.4, 395-413.
- DE ROMILLY, J. (2000) *La Grèce antique contre la violence*, París, Éditions de Fallois.
- (2011) *La douceur dans la pensée grecque*, París, Les Belles Lettres.



# Humanismo ▪ Humanisme

---

PONENCIA ▪ PONÈNCIA





---

## La defensa de los clásicos en el Humanismo cristiano: el cisterciense Lorenzo de Zamora

*The Defence of the Classics in Christian Humanism:  
the Cistercian Lorenzo de Zamora*

JESÚS-M.<sup>a</sup> NIETO IBÁÑEZ

Universidad de León

jesus.nieto@unileon.es

**Resumen** ▪ Al reeditar Lorenzo de Zamora en 1604 la *Monarquía mística*, auténtico compendio y enciclopedia de la vida cristiana, de la teología, de la historia de la Iglesia y de la ascesis, este autor añade un discurso, *Apología contra los que reprehenden el uso de las humanas letras en los sermones y comentarios de la Santa Escritura*, que no guarda relación con el contenido de la obra y con el que hace apología del empleo de los autores clásicos para hacer exégesis de la Sagrada Escritura. El propósito de la adición de este discurso era defenderse de las críticas y del rechazo de algunos sectores del clero por su mezcla de las letras humanas y divinas en la exégesis y predicación<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ Humanismo ▪ exégesis bíblica ▪ tradición patristica

**Abstract** ▪ When Lorenzo de Zamora republished in 1604 the work *Monarquía mística*, a veritable compendium and encyclopaedia of Christian life, theology, Church history and ascetics, he added a discourse, the *Apología contra los que reprehenden el uso de las humanas letras en los sermones y comentarios de la Santa Escritura*. This discourse has no link to the other content of the work and is intended to put a case for using Classical authors in exegeses of Holy Scripture. The discourse was added in defence of the criticisms and rejection expressed by some sectors of the clergy against the mixing of profane and scriptural writings in exegesis and preaching.

**Keywords** ▪ Humanism ▪ Bible exegesis ▪ patristic tradition

DENTRO DE LAS DIVERSAS CORRIENTES del Humanismo la variante del «Humanismo cristiano» añade al estudio de las letras humanas el de la Biblia y el de la literatura patristica. El cisterciense Lorenzo de Zamora, formado en la escuela de Alcalá, hace compatible

<sup>1</sup> Este trabajo se ha realizado dentro del Proyecto de Investigación FFI2012-37448-Co4-03, financiado con fondos FEDER.

su admiración por la cultura clásica con la doctrina cristiana en su exégesis de la Sagrada Escritura. Lorenzo de Zamora es autor del único discurso exento y de una extensión importante, conocido en esta época, que tiene la defensa de los clásicos como argumento. Dicho discurso, titulado *Apología contra los que reprehenden el uso de las humanas letras en los sermones y comentarios de la Santa Escritura*, se incluye en la reedición de su *Monarquía mística* en 1604.

Letras humanas y letras divinas, letras profanas y letras sagradas, este es el gran debate con el que se encuentran varios de los humanistas cristianos en la España del XVI, y es ahí donde se sitúan las coordenadas intelectuales del cisterciense Lorenzo de Zamora, que va a ser objeto de esta exposición.

Al reeditar en 1604 la *Monarquía mística*<sup>2</sup>, auténtico compendio y enciclopedia, en ocho tomos, de la vida cristiana<sup>3</sup>, de la teología, de la historia de la Iglesia y de la ascesis, este autor añade un discurso, *Apología contra los que reprehenden el uso de las humanas letras en los sermones y comentarios de la Santa Escritura*, que no guarda relación con el plan inicial de la obra y con el que hace apología del empleo de los autores clásicos en su exégesis de la Sagrada Escritura. El propósito de la adición de este discurso era defenderse de las críticas y del rechazo de algunos sectores del clero por su mezcla de las letras humanas y divinas en la exégesis y predicación, algo que a bien seguro le había producido una situación incómoda.

En este discurso o apología Lorenzo de Zamora muestra una admiración por la cultura clásica, a la que quiere hacer compatible con la doctrina cristiana, sin renunciar a conceder el primer puesto obviamente a la Sagrada Escritura. Es importante este testimonio, en especial si se calibra el momento en que se produce, al final del Humanismo, con la Contrarreforma en pleno auge. Además, hay que tener en cuenta, como más adelante precisaremos, que la reedición de

<sup>2</sup> El título completo es *Monarquía mística de la Iglesia cristiana, hecha de jeroglíficos, sacados de las humanas y divinas letras*. La primera edición es de 1598. Seguimos la edición de Valencia (por Pedro Patricio Mey, 1604). Existen otras ediciones, una en Madrid 1604, tres en Barcelona 1604, dos en Barcelona 1608 y una en Madrid 1614. Hay también una edición posterior de Fr. Roberto Muñiz, *Carta apologética del sabio cisterciense fr. Luis de Estrada por el merito y arreglo de la célebre Biblia Regia de Arias Montano y sus versiones y la Apología por las letras humanas del grande ingenio fr. Lorenzo de Zamora, también cisterciense, uno y otro de la Congregación de Castilla* (Burgos, por don Joseph de Navas, 1794).

<sup>3</sup> Realmente está compuesta de siete partes. Pérez de Urbel (1941: 435) dirá que esta obra, a pesar de su erudición y profundidad, muestra un cierto desorden.

esta *Apología* aparece incluida en el contexto de un estudio y defensa la Biblia de Arias Montano, con lo que ello significa en el debate del Humanismo español de la época.

En efecto, dentro de las posibles variantes del Humanismo, fuera de Italia, hay un tipo conocido como «Humanismo cristiano» que al estudio de las letras humanas añade el de la Biblia y el de la literatura patristica<sup>4</sup>. El humanismo cristiano tiene como objeto fundamental de su estudio la biblia, que se materializa en la exégesis de la Escritura y en la predicación. Se trata de un Humanismo orientado a la interpretación del texto bíblico siguiendo los nuevos métodos filológicos. Los *studia humanitatis* se aplican a la exégesis bíblica.

Los estudios bíblicos son un componente importante para entender el Humanismo español del s. xvi<sup>5</sup>. La exégesis bíblica reúne en sí gran parte del saber humanista: la crítica textual y la recuperación de los textos antiguos, la teología, la erudición bíblica, la literatura de los Padres, en forma de citas de autoridad, y los textos de autores profanos que sirven para ilustrar la doctrina expuesta. Recordemos que, por ejemplo, para fray Luis de León la exégesis bíblica es la cumbre del saber, el objetivo de toda su obra profesional y literaria<sup>6</sup>: «de la qual [la theologia], como se entiende, el principio son las questionnes de la Escuela, y el crecimiento la doctrina que escriben los sanctos, y el colmo y perfection y lo más alto della las letras sagradas, a cuyo entendimiento todo lo de antes, como a fin necessario se ordena.»<sup>7</sup> O como dice el propio fray Luis en otro lugar: «para entero entendimiento de la Escritura era menester sabello todo, y principalmente tres cosas: la Theulugia escolástica, lo que escribieron los sanctos, las lenguas griegas y hebrea...»<sup>8</sup> Para desvelar el sentido de las Escrituras y «poner las mismas palabras que Dios escribe y declarar lo que por ellas les dize»<sup>9</sup> se hace preciso conocer las lenguas bíblicas y la doctrina de los Padres.

Aunque no vamos a entrar en cuestiones generales sobre el Humanismo y Renacimiento, hay que recordar a este respecto el debate sobre si el Humanismo español es igual o diferente al que se desarrolla

<sup>4</sup> Lourdaux 1972: 57-77.

<sup>5</sup> Son numerosos los autores que publicaron estudios bíblicos y también son muchas las Biblias que se editaron en esta época; cf. Reinhardt 1976.

<sup>6</sup> Sobre la exégesis luisiana véase el trabajo de Thompson 1988.

<sup>7</sup> Cf. la edición de Cuevas 1986<sup>5</sup>: 142-143.

<sup>8</sup> Doc. n.º 22, cf. Barrientos 1991: 138.

<sup>9</sup> Cuevas 1986<sup>5</sup>: 105-106 y 498.

en otros países europeos<sup>10</sup>. Una de las principales peculiaridades radica precisamente en que el Humanismo en España es ante todo un Humanismo bíblico<sup>11</sup>. Ejemplo de ello son las dos ediciones de las Políglotas del Cardenal Cisneros y la Biblia Regia de Arias Montano, llevadas a cabo por equipos de hebraístas, helenistas y latinistas.

Es verdad que en España hubo varios factores que impidieron el desarrollo de un Humanismo de corte europeo de forma clara (la política religiosa, la disidencia religiosa, la prohibición de estudiar en Universidades extranjeras, etc.), pero lo es también el hecho de que contamos con figuras individuales de primera fila<sup>12</sup>. España tuvo un Renacimiento *sui generis*. La Reforma protestante, que impregna el Humanismo europeo, apenas afecta a España, que más bien será dominada por la Contrarreforma. La preocupación por los textos y el sentido genuino de la Escritura se incrementan en Europa con la Reforma, pero hay conocidos e importantes precedentes de esta práctica<sup>13</sup>.

La gran diferencia entre el Humanismo italiano y español consiste en que en Italia la filología durante los primeros cuarenta años tiene como objeto principal de estudio los autores grecolatinos, mientras que en el Humanismo español está ligada al problema religioso y desde el primer momento amplía su atención, no solo al latín y al griego, sino también al hebreo bíblico<sup>14</sup>. La filología bíblica es una de las caras más brillantes y luminosas del Humanismo español<sup>15</sup>.

Por ello, en España no tendría mucho sentido presentar como antagonistas irreconciliables en los ss. XVI y XVII el Humanismo y la Teología, más bien habría que intentar destacar las posibles continuidades de pensamiento entre lo pagano y cristiano, entre lo escolástico y renacentista. El Humanismo representa, entre otras cosas, el esfuerzo por reconocer un ámbito del saber secular, no teológico, pero que no estaba enfrentado al anterior, una *docta pietas*, *eruditio cum pietate*.

La forma de argumentar de este Humanismo cristiano no es ya puramente escolástica, pues al lado de la Escritura y los Padres aparecen

<sup>10</sup> Gil 1981 y Margolin 1989: 15–20.

<sup>11</sup> Morocho 1997: 116.

<sup>12</sup> Moralejo 1980: 95.

<sup>13</sup> Morocho 1998.

<sup>14</sup> Morocho 1988: 140.

<sup>15</sup> La filología bíblica española del Renacimiento no se puede entender completamente sin la consideración del papel de los judíos. Falta aún un estudio científico de conjunto y en profundidad de la historia de la exégesis bíblica en la España del siglo XVI; cf. Morocho 1988: 127–154.

autoridades clásicas<sup>16</sup>. En los tiempos patrísticos, que ahora se toman como modelo por los humanistas cristianos, las letras clásicas formaron siempre parte de la educación cristiana. Síntesis de Evangelio y Antigüedad, como ya hicieron gran parte de los Padres cristianos, es lo que hará este llamado Humanismo cristiano<sup>17</sup>, que busca el dominio de la teología escolástica y de las letras, tanto divinas (Sagrada Escritura) como humanas (los autores de la gentilidad)<sup>18</sup>.

A pesar de la polémica entre Reforma y Contrarreforma y la regresión purista al método escolástico en determinados personajes, el método humanista de acceso a los textos era incuestionable, como lo demuestran autores de la Escuela de Salamanca y una serie de biblistas hebraístas, como el también cisterciense Cipriano de la Huerga, profesor de Alcalá desde 1526 y uno de los modelos de Lorenzo de Zamora. En él se aplica a la exégesis de la Sagrada Escritura la crítica textual y hermenéutica de la Antigüedad y del Humanismo. La conocida *eruditio cum pietate* erasmiana se plasma así de forma magistral en el cister en el Maestro Cipriano de la Huerga<sup>19</sup>.

El método de exégesis literal de este último lo seguirán sus discípulos, como fray Luis de León, Arias Montano, Juan de Marina y miembros de su orden, como Luis de Estrada y Lorenzo de Zamora. A su exégesis incorpora toda la erudición de la Antigüedad, pues en sus comentarios da cabida a un elenco poco común de autores grecolatinos<sup>20</sup>. Un epígono, ya lejano, pero que sigue imbuido de ese espíritu en una época hostil para el Humanismo, es Lorenzo de Zamora

Además de Salamanca, el otro gran centro del Humanismo es Alcalá, en cuya Universidad, fundada por el Cardenal Cisneros en 1508, se desarrolla la empresa filológica de la Políglota Complutense y de cuya escuela será deudor el autor de nuestro estudio. Alcalá es escenario de las más destacadas corrientes culturales de la España renacentista. El desarrollo de las artes y de las lenguas bíblicas como auxiliares de la teología, con el impulso de la imprenta alcalaína y el afán renovador de Cisneros, representa la innovación en el estudio

<sup>16</sup> Bécades 2004: 43, con referencia al aumento de los libros clásicos en las bibliotecas de la época.

<sup>17</sup> Sobre la posibilidad de hablar de Humanismo secular y de un Humanismo cristiano, véase Bécades 2004: 36.

<sup>18</sup> Bécades 2004: 41, recoge varias citas de Terrones del Caño y Diego de Estella sobre la importancia de las letras humanas.

<sup>19</sup> Sobre el método exegético de Cipriano de la Huerga cf. Fernández Marcos 1996: 13–31.

<sup>20</sup> Domínguez 1996.

no solo teológico, sino también bíblico, especialmente hebraísta, como ya hemos señalado en el caso de Cipriano de la Hueraga. Antes de centrarnos en Lorenzo de Zamora hemos de decir unas palabras de uno de los últimos escalones en el proceso de transmisión de las prácticas del Humanismo cristiano, me refiero al también cisterciense fray Luis de Estrada<sup>21</sup>. En efecto, a pesar de las críticas conservadoras achacadas a España en el proyecto de la Biblia Regia de Flandes<sup>22</sup>, hay que dejar al margen a Luis de Estrada y a algunos de sus seguidores y discípulos de Alcalá, que, aunque en número reducido, merecen ser señalados por su espíritu innovador.

Luis de Estrada, que fue cuatro veces rector del Colegio de Alcalá, siendo abad del monasterio de Santa María de Huerta, tiene el valor de escribir la carta apologética en defensa y aprobación de la Biblia Regia frente a los ataques de León de Castro desde la Universidad de Salamanca. Este texto, *Carta y Discurso del Maestro Fr. Luis de Estrada sobre la aprobación de la Biblia Regia y sus versiones; y juicio de la que hizo del Nuevo Testamento de Benito Arias Montano*<sup>23</sup>, es fundamental para la historia de la Biblia Regia y para el conocimiento de la situación y problemática de los estudios bíblicos españoles a finales del xvi<sup>24</sup>. Las novedades introducidas por Montano en esta Políglota en comparación con la Complutense de Cisneros son la causa de la polémica entre los teólogos hispanos<sup>25</sup>. Precisamente el P. Roberto Muñiz publica en Burgos en 1794 esta carta junto con el *Discurso* de Lorenzo de Zamora, que ahora estamos describiendo. Este dato es muy importante, dado que sitúa a ambos escritos, salidos de plumas cistercienses, en una postura más abierta en la aplicación de las letras humanas a la exégesis bíblica.

Los datos que se conocen de la vida de Fray Lorenzo de Zamora son muy reducidos: nace en Ocaña en la primera mitad del s. xvi y muere en Alcalá en 1614. No conocemos la fecha exacta del nacimiento, pero, como al fallecer contaba con aproximadamente sesenta años, podemos establecer en torno a 1554 ese momento<sup>26</sup>. El primer dato preciso que tenemos de su vida es su investidura en la orden del Císter en el

<sup>21</sup> Esteban 1983: 23–25.

<sup>22</sup> Rekers 1972.

<sup>23</sup> Esteban 1983: 343–360.

<sup>24</sup> Fernández Tejero & Fernández Marcos 1983: 120.

<sup>25</sup> Plantino concibe la idea de reeditar en Amberes la Biblia Complutense en 1565 ó 1566; cf. Fernández Tejero & Fernández Marcos 1983: 121.

<sup>26</sup> López 2008: 161.



monasterio de Santa María la Real de Huerta, en Soria, en 1581<sup>27</sup>. El hábito lo recibe de manos del ilustre humanista Luis de Estrada, que va a ser uno de sus maestros en su andadura por las humanas letras.

Junto al monasterio de Santa María de Huerta y la orden del Císter el otro manantial del que bebe Lorenzo de Zamora es la Universidad de Alcalá, que representa uno de los momentos de mayor esplendor de nuestro Humanismo. Es un centro renovador y renacentista, que se aparta de la senda escolástica, como demuestra el estudio del colegio trilingüe y la publicación de la Biblia políglota. En este foco es donde se desarrolla su formación teológica y humanística, en concreto el Colegio de San Bernardo de la orden cisterciense, por el que ya había pasado el humanista Cipriano de la Huerga y del que él mismo sería más tarde maestro de Teología. Baltasar de Céspedes añade el dato de que fue Graduado en Sagrada Teología por la Universidad de Sigüenza<sup>28</sup>.

En 1605 se convierte en al abad número treinta y tres del monasterio de Santa María de Huerta<sup>29</sup>. Tras dejar el cargo es elegido en 1608 visitador general de la Congregación de Castilla. En 1610 el rey Felipe III le encarga la visita a dos monasterios catalanes de la Orden del Císter, Poblet y Santes Creus.

El por entonces Nuncio de España, el cardenal García Millito, había recibido en 1610 varias cartas de una minoría de monjes de los monasterios de Poblet y Santes Creus<sup>28</sup> que querían formar parte de la Congregación de Aragón. El Nuncio pidió a Felipe III que se permitiese visitar a estos monasterios. Los elegidos fueron Lorenzo de Zamora y Juan Álvaro, abad de Veruela. Los dos visitantes llegaron a las puertas de Poblet el 30 de julio de 1610. Fueron recibidos por dos representantes de la comunidad y un notario para prohibirles la entrada arguyendo su carencia de autoridad en aquel lugar a pesar de las autorizaciones del Nuncio. No obstante, les pidieron un día para deliberar y alojaron a los visitantes en una granja en las cercanías. A la mañana siguiente los monjes mantuvieron su posición y los dos visitantes se fueron. El 18 de agosto de 1610 también fueron rechazados en Santes Creus por el abad Jaime Carnicer. Presionados por las gestiones del embajador en Roma, el Conde Castro, que consigue que Paulo V (1605–1621) apruebe a los visitantes, Lorenzo de Zamora y Juan Álvaro son recibidos en Poblet el 26 de octubre y poco después

<sup>27</sup> Rodríguez & Martín 1988, y López 2008; Esteban 1963 da la fecha de 1561.

<sup>28</sup> Muñiz 1793: 360.

<sup>29</sup> Sobre su actividad en el trienio 1605–1607 en el monasterio, vid. Cordón 1750: 72v–73r.

en Santes Creus. En su estancia propusieron el fomento del culto a Bernardo de Alcira y Pedro Marginet. Gracias a esta labor en 1610 Lorenzo de Zamora fue nombrado definidor.

En 1611 de nuevo se le propuso ser abad de Huerta, pero no aceptó el cargo, debido a que aún tenía asuntos pendientes en los monasterios catalanes o por las ocupaciones de sus viajes por esas tierras. Su lugar en la abadía lo ocupó Vicente Guevara.

También, a su regreso a Alcalá, recibió la oferta de la cátedra de Sagrada Escritura, pero se vio obligado a desistir por su salud. Muere en 1614 *post longas febrium et articularis morbis agritudes*. Fue enterrado en la iglesia del Colegio de San Bernardo de Alcalá junto a su amigo Pedro de Lorca, muerto dos años antes. Este es su epitafio<sup>30</sup>,

P. M. Fr. Laurentius Zemora  
Sermonis splendor, conscripta volumina dicunt.  
Non latuit modio, qui latet hoc tumulo.  
Obiit anno 1614

De Vich en la *Bibliotheca Scriptorum Ordinis Cisterciensis* (Colonia 1965: 231)<sup>31</sup> compara a Lorenzo de Zamora con Aristóteles en el saber natural, con santo Tomás en la ciencia teológica, con san Ambrosio en la cátedra y con san Gregorio en la explicación de las Escrituras. De él dice Fray Roberto Muñiz<sup>32</sup>: «El Señor Manrique le llama: *Magnus ubique, ubique venerandus*, por su continuo estudio y aplicación al de las divinas y humanas letras, en el que salió tan aventajado como lo demuestran sus muchas y eruditas obras, recibidas con tanto aplauso, que las naciones extranjeras las han traducido en sus idioma; siendo cierto que con haberse hecho muchas impresiones, que en algunas pasan de diez, son muy raros los ejemplares de las más de ellas.» La divulgación rápida y repetida de ediciones de sus obras es algo que destacan los historiadores cistercienses y que testimonia la fama de que gozaba el autor<sup>33</sup>

En resumen, nuestro humanista tuvo una actividad intelectual importante en su época, como lo demuestran el número de ediciones de sus obras, las traducciones a lenguas extranjeras, el encargo de Felipe III de visitar para reformar los monasterios catalanes de Poblet

<sup>30</sup> Muñiz 1793: 362.

<sup>31</sup> Esteban 1962: 300.

<sup>32</sup> Muñiz 1793: 360.

<sup>33</sup> Esteban 1963: 301.

y Santes Creus<sup>34</sup> y el hecho de que se le ofreció la cátedra de Sagrada Escritura en la Universidad de Alcalá<sup>35</sup>.

Para entender la actividad literaria de Lorenzo de Zamora habría que tener muy presente la respuesta del Císter español a las distintas corrientes del Humanismo del siglo xvi, en una línea más renacentista y moderna que el tono escolástico habitual en la formación eclesiástica. El Císter español vive un momento fecundo a lo largo de los ss. xvi y xvii, gracias a la reforma iniciada en el monasterio de Monte Sión por fray Martín de Vargas en el siglo anterior. Los cistercienses españoles apuntaron no solo a una renovación espiritual de las comunidades, sino también a la modernización de la orden bajo los criterios universalistas y humanistas de su tiempo y contexto histórico. Además de Cipriano de la Huerga hay que citar a los siguientes cistercienses de la Congregación de Castilla, como Fr. Marcos Villalba (†1591), fr. Luis Bernaldo de Quirós (1549-1629), fr. Ignacio Fermín Ibero (c. 1550-1610), fr. Basilio Becerra (†1577), fr. Bernardo Cardillo Villalpando (1570-1634), fr. Andrés de Acitores († c. 1599) y, sobre todo, el ya señalado fr. Luis de Estrada (1518-1581)<sup>36</sup>.

Por los datos que se desprenden de su obra de juventud, el largo poema épico, conocido con el nombre abreviado de *La Saguntina*, *Primera parte de la historia de Sagunto*, *Numancia y Cartago*, es muy posible que el joven Lorenzo recibiese una completa educación humanística antes de optar por la vida religiosa. En el prólogo de esta obra afirma que la escribió en poco menos de un año mientras dedicaba seis horas del día al estudio<sup>37</sup>.

Además de este poema épico, que publica en 1589, el resto de sus escritos son fundamentalmente teológicos, como *De la huída a Egipto de nuestra Señora* (1609), *Discursos sobre los misterios que en la Cuaresma se celebran* (1604)<sup>38</sup> y la magna obra por la que se le conoce principalmente, *Monarquía mística*. En ese largo poema, dentro de la conocida épica del Siglo de Oro, con sus 11.176 endecasílabos, divididos en diecinueve cantos en octavas reales, combina la historia y la ficción sobre los

<sup>34</sup> Ferrando 1962.

<sup>35</sup> Esteban 1963.

<sup>36</sup> Rafael de Pascual 1997: 399-400.

<sup>37</sup> «En el poco tiempo que la compuse, que aún no fue un año, que tenía seis horas del día ocupadas en estudios.»

<sup>38</sup> Se menciona también un Santoral en tres volúmenes (Barcelona 1610 y Madrid 1612), el sermón *Eminebat super omnem populum ab humero et sursum*, e In *Cantica Canticorum explanatio*, que no llegó a concluir.

acontecimientos de esta ciudad durante la Segunda Guerra Púnica, siguiendo el modelo de la *Jerusalem libertada* de Torcuato Tasso, con un uso abundante de fuentes y personajes del mundo grecolatino<sup>39</sup>. El canto XIX acaba *in medias res* y no se llega a cumplir la promesa de una segunda parte del poema. Esta obra, como hemos señalado, pertenece al período de juventud, en plena formación humanística y antes de entrar en la orden del Císter.

Los *Discursos sobre los misterios que en la Cuaresma se celebran* constituyen una obra de oratoria sacra, tan típica del Barroco, en la que glosa sermones sobre el ciclo litúrgico de la Cuaresma, Pasión y Resurrección, con una finalidad didáctica y pastoral<sup>40</sup>. En el prólogo de esta obra se dice que es como una parte de la *Monarquía mística*. Lorenzo de Zamora afirma que el libro de la *Monarquía*, que publicó el año anterior (1606), ha tenido muy buen acogida. Sin embargo, ha interrumpido esa magna obra porque personas importantes se lo han pedido y ha escrito estos discursos en un estilo parecido, «que casi puede ser parte suya.»

A pesar del tema tan «litúrgico» también encontramos numerosas citas de autores clásicos, aunque en menor medida que en la *Monarquía mística*. Por ejemplo, en el prólogo hay una referencia a Plutarco, en la que se destaca la fama que sigue a los grandes acontecimientos y que sirve para perpetuar su recuerdo<sup>41</sup>:

Plutarco en el libro de sus *Apotegmas* dice una cosa de los lacedemonios, que dará que considerar a cualquiera. Cuando iban a la guerra, no adoraban al sol como los franceses, ni sacrificaban a Júpiter, como los romanos, sino a las musas. Espantose un hombre discreto, que siendo tan contrarias a las armas las musas les hiciesen ofrendas y preguntando por qué estos holocaustos no se hacían a Marte, a Hércules o a Bellona, presidentes de la guerra, sino a quien tan lejos de esta estaba, respondió Eudomidas, *Utrebus fortiter gestis contingat honesta commemoratio*. Que se hacía para que las Musas diesen lenguas para celebrar lo que hiciesen sus manos... La verdadera vitoria y el nervio de su dificultad no la ponían en eso, sino en que a pesar de envidiosos y maldicientes triunfasen sus memorias del olvido — Si yo viviera en aquella edad, para los que escriben me pareciera mas a cuento el sacrificio de las Musas...<sup>42</sup>

<sup>39</sup> Para Manrique esta obra emula la que Ercilla intituló *La Araucana*; cf. Muñiz 1793: 360–361.

<sup>40</sup> Martí 1972: 303.

<sup>41</sup> Es este un tópico literario, que vemos, por ejemplo, en el comienzo del *Lazarillo de Tormes*, donde el autor de la novela cuenta sus hazañas con el deseo de conseguir la fama, citando a Cicerón (*Tusc.* 1.2.4), seguramente a través de los *Adagia* de Erasmo.

<sup>42</sup> Seguimos la edición de Barcelona 1607.

Importante es también el escrito religioso, publicado en Alcalá en 1609 y 1614, *De la huída a Egipto de nuestra Señora*. A pesar de que en cierto sentido la forma de desarrollar el tema de la huida a Egipto es propiamente barroca, centrada en la función cristianizadora, obsesionada con la sombra del pecado y de la culpa, el modo de afrontarlo hunde sus raíces en la corriente humanística. Son múltiples las alusiones a los autores grecolatinos como fuentes de conocimiento y comprensión de temas cristianos. La obra puede enmarcarse dentro de los numerosos y populares sermonarios de la época, pero contando con un grado inusual de erudición clásica. Lorenzo de Zamora dedica los primeros capítulos al análisis de las diferentes profecías que sobre esta huida aparecen en la literatura cristiana. En la segunda parte se detallan los acontecimientos de la huida y en la tercera se reconstruye lo que pudo ser el viaje de Judea al delta egipcio. Aquí es donde se hace uso de un amplio repertorio de fuentes clásicas, patrísticas y de viajeros de la época. La conclusión es que la verdadera huida es la del pecado. El milagro de la inclinación de la palmera sirve de introducción al tema que dará fin a la obra: el análisis de por qué Jesús quiso huir de la muerte de niño y no lo hizo en su muerte en la cruz. Además de las bíblicas, son las fuentes patrísticas y clásicas las que aderezan todo el sermonario de Lorenzo de Zamora. Junto a autores habituales, como Filón de Alejandría o Flavio Josefo, se cuenta con la presencia de Platón, Plutarco, Horacio o Diógenes Laercio, por ejemplo.

Su obra más importante, como ya hemos señalado, es *Monarquía mística de la Iglesia cristiana, hecha de jeroglíficos, sacados de las humanas y divinas letras*, compuesta de siete u ocho partes publicadas entre 1589 y 1616. El plan general de la obra, tal y como aparece en los prólogos, constaba de siete partes, si bien este plan solo se siguió en los tres primeros volúmenes, pues del cuarto no conservamos ningún ejemplar<sup>43</sup>, y a partir del quinto hay errores de numeración, falta el sexto y, en cambio, hay dos volúmenes del octavo. Veamos el programa del contenido enciclopédico de esta magna obra: Primera parte, Trata De la cabeza invisible de la Iglesia, de la visible y sus perfecciones; Segunda parte, De la composición del cuerpo místico de la Iglesia. Del conocimiento propio. De la caída del primer hombre, de los misterios de la humana naturaleza y de los efectos del pecado, o De la miserable ruina de la naturaleza humana, y de los daños en

<sup>43</sup> Palau y Dulcet 1990: 246.

que por el pecado incurrimos, y bienes que perdimos; Tercera parte, De las alabanzas y prerrogativas de Nuestra Señora; Cuarta Parte, De los medios que dio Dios a su Iglesia para su conservación y del uso de los Sacramentos o De los medios que dejó Dios para la conservación de su armonía, con todas las cosas que a las materias de Sacramentos se refieren; Quinta parte, De sus estados, oficio, dignidad, excelencia y obligaciones<sup>44</sup>; Sexta parte, De la armonía del cuerpo místico de la Iglesia<sup>45</sup>; Séptima parte, De las personas ilustres de la Iglesia, esto es, Apóstoles, Mártires, Confesores y Vírgenes, que por todo el año celebra, con la explicación de los Evangelios que se dicen en sus fiestas o De las personas eminentes que en ella ha habido, Apóstoles, Mártires, Confesores y Vírgenes que por el discurso del año nuestra Madre la Iglesia celebra dejando a este propósito los Evangelios que se cantarán en sus días; Octava parte, De las armas defensivas y ofensivas que dejó Cristo a su Iglesia<sup>46</sup>.

De la tercera parte hay una traducción italiana de P. Foscari, *Mariale ouvero discorsi di Maria* (Venecia 1637)<sup>47</sup>, y también de la octava (Venecia 1619, en dos volúmenes). De esta parte octava existe también una versión francesa (París, 1609).

Nicolás Antonio y Baltasar Céspedes mencionan un *Santoral* en tres tomos (Barcelona 1610 y Madrid 1612), que actualmente no está localizado. Asimismo, reseñan también el texto manuscrito *In Cantica Cantorum explanatio*, que no llegó a concluir, dado que le sorprendió la enfermedad y la muerte<sup>48</sup>. Esteban<sup>49</sup>, basándose en la afirmación de fray Basilio Mendoza, refiere unos *Commentaria in Psalmis* 47 y 86 manuscritos, que, sin embargo, aparecen publicados en la tercera parte de la *Monarquía mística*. Finalmente, Manrique reseña el *Sermón practicado en las honras del P. Lorca*, dedicado a su amigo y General reformador de la Orden y que comenzaba, *Eminebat super omnem populum ab humero et sursum*.

Por otra parte, se conservan dos cartas, una «A Claudio Aquaviva», fechada en el Monasterio de Huerta el 23 de octubre de 1605,

<sup>44</sup> Esta parte la cita Palau y Dulcet (1990: 246), pero no hay constancia de ella.

<sup>45</sup> Bajo el título de «Sexta parte» no consta ningún ejemplar, pero es posible que se trate de un error de imprenta en la portada, que la presenta como «Séptima parte», pues el título es totalmente diferente al de la otra Séptima parte.

<sup>46</sup> Dentro del plan general de obra se correspondería a la Séptima parte.

<sup>47</sup> Palau y Dulcet 1990: 246.

<sup>48</sup> Moliner 1961: 211 y 220.

<sup>49</sup> Esteban 1963.

a propósito del envío de la carta de Luis de Estrada a los padres de Simancas sobre san Ignacio de Loyola<sup>50</sup>. La segunda, «Carta del docto y reverendo padre maestro fray Lorenzo de Zamora de la Orden de san Bernardo», se incluye en la obra de Alonso de Ledesma, *Juegos de Nochebuena moralizados a la vida de Cristo, martirio de santos y reformation de costumbres* (Madrid 1611).

Como indican en su introducción a *La Saguntina* E. Rodríguez y J. Martín, la obra de Lorenzo de Zamora se encuadra en la cristalización barroca del poshumanismo, de la erudición eclesiástica protegida por el mecenazgo oficial de los primeros Austrias. No obstante, Lorenzo de Zamora representa algo más, en él hay un intento de reformar la síntesis medieval de la sabiduría eclesial y profana y de ello da prueba su amplio conocimiento de fuentes<sup>51</sup>. El monasterio de Santa María la Real de Huerta es un faro no sólo de tipo ascético y espiritual dentro de la estricta observancia del Císter, sino que también destaca por su despliegue intelectual y pedagógico dentro de los ideales humanistas.

Según hemos apuntado más arriba, hay un dato que indica la «modernidad» de nuestro autor, como es el hecho de que su *Apología* aparece incluida en el contexto de un estudio sobre la Biblia de Arias Montano. Lorenzo de Zamora, como hacen los humanistas, rompe con las formas medievales de interpretar la Sagrada Escritura, abandonando las explicaciones alegóricas y dando la primacía al sentido literal.

Como ya se ha indicado, en 1794, en Burgos, se publica de la mano del cisterciense P. Fr. Roberto Muñiz, con adiciones y comentarios, la *Carta apologética del sabio cisterciense fr. Luis de Estrada por el merito y arreglo de la célebre Biblia Regia de Arias Montano y sus versiones y la Apología por las letras humanas del grande ingenio fr. Lorenzo de Zamora, también cisterciense, uno y otro de la Congregación de Castilla*<sup>52</sup>. El motivo de su publicación la explicita el autor al comienzo de la Introducción<sup>53</sup>:

«Ha excitado en mí y en varios amigos el deseo de ver reproducidas en público por medio de la estampa estas dos piezas excelentes; unos porque noticiosos del grande tesoro de erudición que contienen, no dudan del buen acogimiento que tendrán con los verdaderos literatos; y otros

<sup>50</sup> Esteban 1983: 327–329.

<sup>51</sup> Como demuestra el amplio conocimiento de fuentes clásicas mostrado en su obra, en especial en el poema épico *La Saguntina*, cf. Rodríguez & Martín 1988: XLVIII.

<sup>52</sup> «Las da nuevamente a luz, aumentadas con notas y declaraciones el P.P. Fr. Roberto Muñiz de la misma Religión y Congregación», En Burgos, por don Joseph de Navas 1794.

<sup>53</sup> La *Apología* ocupa las páginas 44–155.



porque la escasez de estas obras se las hace difíciles de alcanzar.», incluso lo precisa aún más, «la dilatada serie de años que ha pasado desde su única impresión la ha hecho tan sumamente rara, que a ningún precio es posible encontrarla<sup>54</sup>. Estos motivos pues de utilidad pública han avivado mi propósito de darlas nuevamente a luz, rectificando el texto, y añadidas algunas notas y declaraciones que nos han parecido oportunas en los lugares convenientes.... He sido parco en mis notas y adiciones, poniendo solo en la Apología algunas sacadas de los Santos Padres y de la Sagrada Escritura que han parecido oportunas a aclarar el sentido y conceptos del autor<sup>55</sup>.

De este *Discurso o Apología* dice Fray Roberto Muñiz<sup>56</sup>:

tan bien escrita y a tal intento, que fuera de desear se hubiese impreso muchas veces con separación de la obra principal, para hacerla más común, porque es una pieza de mérito, del que el público no hubiera de carecer entre tantos y tan ruines libros como le oprimen.

Esta *Apología* consta de treinta y ocho capítulos estructurados en tres partes, en los que valora los pros y los contra del uso de los clásicos en la exégesis, desembocando en cinco reglas que deberán regular el uso de las letras humanas, «algunas reglas, con que se condene al abuso y el uso, como honesto y conforme a razón, se acredite». Veamos detalladamente estas tres partes:

«Primera parte, en que se ponen las razones que hacen dificultad en este punto (caps. I–V)»: se exponen los razonamientos, tomados de filósofos, Padres y de la Biblia, para condenar el uso de los clásicos, sirviéndose de tres argumentos. El autor parece estar de acuerdo, casi convencido dirá él, pero que «aunque sea reprehensible el abuso, pero el uso es lícito y honesto, especialmente guardando la moderación y tasa que en cinco o seis reglas colegidas de las razones se pongan adelante». Se recogen y comentan siete pasajes bíblicos donde se critica el abuso del uso de los textos clásicos, tomados de san Pablo, Isaías,

<sup>54</sup> Dirá que la carta del Maestro Estrada solo se halla impresa en el tomo I de la Biblioteca Española de José Rodríguez de Castro, la que por incompleta ha retraído a muchos de adquirirla.

<sup>55</sup> En algunos pasajes se anota «aquí parece falta algo para el sentido, como v.g. a fingir o mentir» (p. 49). También se hace alguna precisión sobre el significado, p. 52, «venereo», en nota, «mineral», o se completan las fuentes patrísticas citadas en los márgenes, «Aquí habla el Autor de Taciano antes que cayese en el error de las Eucaristías o Continentes de que él mismo fue autor, y en el que incurrió después de la muerte de su maestro S. Justino Mártir. Fleuri Hist. Ecl. Tom. I. lib. 3. n. 8», mientras que omite algunas de las anotaciones originales como la referida a Juliano en esta misma página, S. Ciril *dialog. Contra Iulian.*, (p. 65).

<sup>56</sup> Muñiz 1793: 361.

Job, etc. Los principales ataques van contra la poesía y contra Platón y Aristóteles, como origen de las herejías. Esta primera parte, de una dureza inusitada en relación con el resto, sigue la práctica habitual de la primera y radical apologética. En cambio, en la segunda parte la actitud es totalmente «dialogante», buscando el reaprovechamiento pagano con fines cristianos, como ocurría ya en los Padres Alejandrinos. Lorenzo de Zamora cita, entre otros, a Juan Crisóstomo, Gregorio Nacianceno, Basilio, Jerónimo, Ambrosio, Clemente Alejandrino o Justino Mártir como apoyo de esta nueva actitud.

«Segunda parte, en que se pone la resolución desta duda y las razones que en su favor hacen (caps. VI-XXVII)». En este apartado es donde Lorenzo de Zamora detalla su idea sobre esta práctica y método de análisis de pasajes bíblicos mediante el uso de los autores paganos. En esta segunda parte, como ya hemos apuntado, ha cambiado la actitud del autor en la argumentación del uso de los clásicos. Ahora los defiende denodadamente apoyándose en los escritores patrísticos, cuando en la primera parte ha criticado el abuso también con el apoyo de los apologetas. Su conclusión es clara, si los santos se han servido de las letras humanas, no puede ser malo que se sirvan de ellas también los predicadores:

Y pues esto es así (como en tan largo discurso se ha visto) ¿qué justicia hay por que se condene el uso de las buenas letras, no siendo las verdades cuyas contrarias a las que la iglesia enseña? ¿Por qué no usará yo de lo que usó Moisés, de los que usó Samuel, de lo que usó David, de los que usó Esaías, de los que usó Jeremías, de los que usó Miqueas, de lo que usó san Pablo y el Espíritu Santo por ellos? De lo que usaron todos los santos de la iglesia griega y latina desde el tiempo de los apóstoles cómo queda probado?

Lo más original de esta parte y de todo el escrito son sus cinco reglas, que detallaremos un poco más abajo y cuyo respeto facilitará un uso lícito y honesto de las humanas letras. Las reglas van argumentadas por una serie de razones, que también se numeran<sup>57</sup>.

En el cap. XXVII el autor resume su original postura con el título «Censura contra los que condenan el estudio de las humanas letras», confesando su pasión por las humanas letras, de modo que para poner el broche a esta parte prefiere, dirá él, no usar sus propias palabras,

<sup>57</sup> Las reglas van numeradas de la primera a la tercera, falta la cuarta, sigue con la quinta y añade una última, sin numerar. Las razones también presentan un error de numeración: van numeradas correctamente de la primera a la quinta, falta la sexta y se pasa a la séptima. De esta última razón no depende ninguna regla.

sino la de otros, de escritores patrísticos, que también han hecho esta crítica contra los que se oponen al empleo de los clásicos, como son Jerónimo, Ambrosio y Gregorio de Nacianzo, en concreto su obra *In oratione funebris Basilii*, como apoyo de un programa de educación humanístico para los cristianos. Concluye así, «Que plegue a Dios que yo y los que bien quiero alcancemos la fuerza de las buenas letras, las cuales después de las divinas abrazo y abrazaré siempre.»

«Tercera parte (caps. xxviii–xxxviii), en que se responde a las razones de dudar, alabando los poetas y filósofos». Realmente esta parte es la respuesta a la primera, pues en ella se rebaten los argumentos ya expuestos de oposición al uso de los clásicos. La *Apología* muestra una estructura circular, donde las «pegas» del principio son refutadas al final, tras haber abundado en la parte central en los principios que regulan el buen uso de los clásicos, todo ello aderezado de numerosos ejemplos bíblicos y patrísticos.

Nos detendremos a continuación en las cinco reglas que se han de seguir en el uso de las letras humanas, que se detallan en la segunda parte:

1) La primera regla, basada en el opúsculo *Gratia non destrait, sed perficit naturam* de Santo Tomás de Aquino y en *De doctrina christiana* de San Agustín, permite servirse de los autores paganos en aquellos puntos en que estos se ajustan a la razón y que no estén en contradicción con la fe, pues la verdad es solo una, aunque el autor distingue verdades sobrenaturales y naturales o filosóficas. Lorenzo de Zamora pone ejemplos, como el de Clemente de Alejandría que se sirve de unos versos de Arato<sup>58</sup> para argumentar la providencia divina, Teodoreto con Empédocles o Jerónimo con Virgilio para otros aspectos:

Hay joyas preciosas en las letras humanas y quiere Dios que como a injustos poseedores se las quitemos, como lo han hecho casi con un consentimiento general todos los santos de la Iglesia griega y latina desde el tiempo de los apóstoles, y se hace ahora.

Los clásicos son joyas, flores, tesoros, etc.. Está claro, si de ellos se han aprovechado los Padres, también lo pueden hacer, con más razón, los predicadores del momento, «no hay razón que impida el uso de las letras humanas conformes a buena filosofía», dirá Lorenzo de Zamora.

2) La segunda regla, «que el uso de las humanas letras ha de guardarse, y es que solo del oro y piedras preciosas de los gentiles puede

<sup>58</sup> Lorenzo de Zamora, por error, atribuye la cita a Ascreo, Hesíodo, el poeta de Ascra.

usarse», es decir, hay que buscar las mejores ideas en los autores y textos de la Antigüedad. Esta idea es muy antigua, pues se sirvieron de ella los Padres al argumentar la teoría del robo de la sabiduría cristiana (previamente judía) por los griegos. Lorenzo de Zamora dedica unas páginas al conocido tema de la estancia en Egipto de las principales figuras de la filosofía griega para aprender la sabiduría hebrea, siguiendo a *Estrómata* de Clemente de Alejandría.

3) Como consecuencia de lo anterior, la tercera regla se corresponde con el hecho de que es lícito y provechoso utilizar lo que los paganos han tomado de la Escritura. Lorenzo de Zamora se detiene en varias expresiones contenidas en los autores clásicos, que provienen de la sabiduría judeo-cristiana, como el conocido lema délfico, *nosce te ipsum*. La expresión del friso de la puerta de Apolo Délfico, para algunos autores como Basilio o Antonino de Florencia, está tomada de Moisés o Job, respectivamente, y lo mismo ocurre con varias máximas pitagóricas.

Dentro de esta tercera regla, la cuarta razón se basa en el hecho de que en la divina Escritura aparecen temas muy comunes y propios de las humanas letras. Se trata de los que llama «cosas fabulosas, que debajo de la corteza tienen divinos secretos retirados». En efecto, pone como ejemplo la fábula de las sirenas, que es «invención de Homero y della usa Ovidio en sus *Metamorfoseos*», o de faunos, sátiros, centauros y titanes. Esta razón es la inversa a la anterior: está justificado también por los predicadores el uso de aquellas citas clásicas, aunque sean de corte fabuloso, que aparecen en las Escrituras. Para ello se comentan pasajes de Isaías (13.22), Malaquías (1.3) y de los Salmos (43.20), teniendo en cuenta que la expresión *strutiones* es la correspondiente al hebreo *IAGHANAH*, sirenas.

San Pablo es citado de nuevo como argumento, como apóstol de los gentiles, pues no tiene vergüenza ni le parece que hace agravio a la divina Escritura en usar de las poesías de los autores profanos: «Y así escribiendo a su discípulo Timoteo<sup>59</sup>, avisándole del ingenio y inclinación de los cretenses», el apóstol de Tarso cita en sus cartas versos de Calímaco, Menandro y Arato, entre otros, de modo que los predicadores pueden hacerlo con toda justificación.

<sup>59</sup> Tim 1.12–13.

4) Quinta regla<sup>60</sup>: hay lugares del Antiguo y Nuevo Testamento que no pueden explicarse ni entenderse bien sin echar mano de las letras humanas,

de las letras humanas puede usarse para declarar los lugares de la Escritura o para responderlos, pero ha de ser de cuando en cuando. Que verdaderamente la variedad deleita y agrada a los oyentes y hace que con atención oigan los sermones y lean los libros y de aprovechen de sus doctrinas.

En esta regla se añade otro elogio más a las letras humanas, que son «plata fina» llena de verdadera filosofía. El autor se extiende en hacer exégesis de numerosos pasajes bíblicos, de Proverbios, Reyes, Jeremías, Apocalipsis, Ezequiel, Isaías..., exclamando, «¿Cómo entenderé yo aquel lugar de... si no leo la costumbre que trae...?»<sup>61</sup>, Además el uso de las citas clásicas es una manera de atraer al oyente, de deleitarle y agradarle.

Reproducimos en este punto otro ejemplo tomado citado de san Pablo: «¿Cómo entenderé yo aquel lugar de san Pablo<sup>62</sup>, que trae en los Actos de los apóstoles?»; el pasaje del altar dedicado al IGNOTO DEO, solo puede entenderse si se lee a los autores clásicos, que explican esta costumbre. Y como este, Lorenzo de Zamora pone varios ejemplos, como el del profeta cretense Epiménides de la carta paulina a Tito.

5) La última regla no viene numerada. Repite la anterior, pero precisa el momento y el lugar de los sermones donde se puede hacer exégesis escriturística con el apoyo de los autores clásicos:

Pero ha se de notar mucho el tiempo y el lugar donde se predica, porque aunque esto es más lícito en sermones de alabanzas y en días festivos, pero en sermones de Cuaresma se permite muy raro, que frisan mal la pasión de Cristo y las fábulas de Ovidio, aunque algunas veces pueden traerse de tal suerte que aumenten más la devoción del pueblo, como trajo (si bien me acuerdo) nuestro padre san Bernardo aquel verso de Virgilio<sup>63</sup>, tratando de los dolores de Cristo: *Quis talia fando, temperet a lacrymis*, etc.

Además de tener en cuenta si los días son festivos o no, Lorenzo de Zamora intenta adaptarse al auditorio, a si son personas formadas

<sup>60</sup> De la regla tercera pasa a la quinta, falta la regla cuarta.

<sup>61</sup> «Innumerables ejemplos pudiera traer a este propósito, pero este libro está lleno dellos y así basten escritos, para que se eche de ver la necesidad que hay del uso de las letras humanas para entender los lugares dificultosos de las divinas.»

<sup>62</sup> Act 17.23

<sup>63</sup> Aen. 2.39.

en la Universidad o no los que escuchan la predicación. El uso de las letras humanas es más apropiado para un público formado, que va a poder entender las referencias sin dificultad. La idea principal de esta regla es que hay que saber usar de las letras humanas, pues mal usadas pueden producir daños, mientras que bien usadas son beneficiosas para la predicación. Lo mismo ocurre con las letras divinas, «a quien llamó san Pablo espada de dos filos»<sup>64</sup>, no por ellas mismas, sino «por el mal gusto del pecador, que es necesario usar con él de maña y darle la píldora cubierta».

Tras la exposición de las reglas, que las cierra con esta afirmación, «estas son las reglas que a mi parecer quietan el vicio que algunas personas reprehenden, y admiten el uso de las humanas letras», se anota una séptima razón en la que se justifica el uso de las profecías que Dios ha inspirado entre los autores paganos. Así san Pablo menciona en su carta a Tito (1.12) a Epiménides, *proprius ipsorum propheta*:

Profeta proprio le llamó para dar a entender cuán verdaderas, cuán ciertas y sin mentira eran sus profecías. Pues si se sirvió Dios de comunicar a los gentiles el espíritu profético y revelarles verdades suyas, ¿por qué no nos hemos de aprovechar de sus dichos, de sus sentencias y verdades? ¿Quién se atreviera a descomulgar lo que Dios dictó por su espíritu?

El tema de la profecía inspirada por Dios entre los paganos es un tema recurrente en la Patrística y parte de la propia cristianización de los vaticinios de la Sibila. Epiménides, que realmente no es citado por Pablo, pero sí por Clemente de Alejandría<sup>65</sup>, que es el texto seguido por Lorenzo de Zamora, es uno de los siete sabios griegos. A él se le atribuyen poderes proféticos ya desde antiguo, poniendo en boca suya predicciones tanto para los atenienses como para los espartanos en asuntos bélicos<sup>66</sup>. Realmente en este caso no se trata de una regla más, sino de una cristianización al más estilo patrístico.

El uso de las letras humanas no solo es permitido por Dios, dirá Lorenzo de Zamora, sino que es persuadido por él,

Y pues esto es, siga cada uno lo que quisiere, siga a Rufino, siga a otros émulos de las buenas letras, que yo el consejo de los gloriosos santos y,

<sup>64</sup> Heb 4.12.

<sup>65</sup> Strom. 1.59.

<sup>66</sup> Pl., Plt. 17. 1418a21, Lg. 1.642d, Plu., Sol. 12, DL 1.114, Paus. 1.14.4.

lo que es más, del santo dellos seguiré guardando la moderación y tasa que se ha dicho.

La actitud de Lorenzo de Zamora es la propia de los propios Padres apologetas, que se sirven de los argumentos clásicos buscando en ellos su rentabilidad cristiana. Utilizan las propias armas paganas para atacar al propio paganismo y, en consecuencia, defender al cristianismo. Es una práctica ya antigua, que se percibe perfectamente en esta última razón de la cristianización de las profecías paganas, inspiradas por Dios.

Como hemos visto, Lorenzo de Zamora defiende la formación de los cristianos mediante el estudio de los clásicos y el aprendizaje del aprovechamiento que de ellos se puede sacar. Lo más destacado es que se vio obligado en su predicación y exégesis de la Escritura a justificar este uso de los clásicos. Esta justificación la basa el autor en los propios Padres de la Iglesia, que tan bien habían sabido seleccionar aquello que les servía para el estudio de las verdades cristianas.

El denominado Humanismo Cristiano, al que pertenece nuestro autor, se apoya en el respeto y necesaria libertad interpretativa de los textos clásicos y sagrados. El conocimiento de las lenguas y autores clásicos se convierte en algo imprescindible para comprender de forma más completa las Sagradas Escrituras. Este discurso-apología, de los pocos exentos y de una extensión importante conocidos en la época con la defensa de los clásicos como argumento, es ejemplo de esta práctica.

Acabemos con las palabras de Lorenzo de Zamora en el Prólogo a su *Monarquía mística*, en el que en esta mezcla de letras humanas y divinas parece vislumbrarse esa equilibrada tensión humanista entre la búsqueda del principio y origen de los textos y su interpretación libre y crítica, esquiva a todo dogmatismo. Y ya para concluir no olvidemos que esta *Apología* o *Discurso* comentado aquí se escribe para justificar el uso de los clásicos en esa enciclopedia del saber humanista cristiano que es la *Monarquía mística*, como ejemplo de humanismo aplicado a defender el propio humanismo<sup>67</sup>:

Y así anduve revolviendo varias veces, que obra comenzaría, que con la cortedad de mi ingenio ajustase; y como me hallé con alguna letura de las letras humanas y que comenzaba ya a ver algo de las divinas, quise hacer

<sup>67</sup> Fuente Fernández 1996: 273.



de todas una ensalada y mistura declarando los jeroglíficos de las divinas con los símbolos y pinturas de las humanas. Fui poco a poco trabajando en esto algunos días y al fin dellos me hallé con muchas cosas escritas, y para encuadernarlas mejor quise que sirviesen de materiales con que se declarase la monarquía mística de la Iglesia con muchas de las cosas que a su armonía y composición tocan.

## Referencias bibliográficas

- BARRIENTOS, J. (1991) *Fray Luis de León. Escritos desde la cárcel. Autógrafos del primer proceso inquisitorial*, Madrid.
- BÉCARES, V. (2004) «Escolásticos y humanistas: discursos contrapuestos en el Humanismo español», en J.M. Nieto (ed.) *Humanismo y Tradición Clásica en España y América II*, León.
- CORDÓN, C. (1750) *Cronología de los abades de Huerta, varones insignes en dignidad y letras de dicho Monasterio, y vida de los obispos sus hijos*, Monasterio de Huerta.
- CUEVAS, C. (1986<sup>5</sup>) *Fray Luis de León. De los nombres de Cristo*, Madrid.
- DOMÍNGUEZ, J.F. (1996) «Tradición clásica y ciceronianismo en Cipriano de la Huerga (1509/10-1560). Primer acercamiento», en *Cipriano de la Huerga. Obras completas*. IX, León, 18 ss.
- RAFAEL DE PASCUAL, R. (1996) «Respuesta del císter al Humanismo español del siglo XVI», en *Cipriano de la Huerga. Obras completas*. IX, León, 287-400.
- ESTEBAN, M.L. (1963) «Los escritores hortenses», *Cistercium* 83, 264-302.
- ESTEBAN, L. (1983) «Venerable Fray Luis de Estrada, monje, abad y maestro espiritual del Renacimiento español», en L. Esteban (ed.) *III Centenario de Fray Luis de Estrada*, Santa María de Huerta, 15-118.
- FERNÁNDEZ MARCOS, N. (1996), «La exégesis bíblica en Cipriano de la Huerga», en G. Morocho (coor.) *Cipriano de la Huerga. Obras completas IX. Estudio monográfico colectivo*, León, 13-31.
- FERNÁNDEZ TEJERO, E. & FERNÁNDEZ MARCOS, N. (1983) «Fray Luis de Estrada y Arias Montano», en L. Esteban (ed.) *III Centenario de Fray Luis de Estrada*, Santa María de Huerta, 119-133.
- FERRANDO, L. (1962) «Actuación de Lorenzo de Zamora en los monasterios del Císter de Cataluña», *Cistercium* 14, 317-321.
- FUENTE FERNÁNDEZ, F.J. (1996) «Apología por las letras humanas (1604), de Lorenzo de Zamora», en F.R. de Pascual (ed.) *Humanismo y Císter. Actas del I Congreso Nacional de Humanistas españoles*, León, 263-276.
- GIL, L. (1981) *Panorama social del Humanismo español (1500-1800)*, Madrid.
- LÓPEZ, R. (2006) «Lorenzo de Zamora: nuevos datos para el primer inventario completo de sus obras y escritos», en M. Martín & G. Santana (eds.) *El*

- Humanismo español, su proyección en América y Canarias en la época del Humanismo*, Las Palmas de Gran Canaria, 69-93.
- (2007) *Libro de La huida a Egipto de la Virgen de Lorenzo de Zamora. Estudio y edición crítica*, Memoria de Licenciatura inédita, León.
- (2008) «Lorenzo de Zamora. Documentos para una bibliografía», en J.M. Nieto & R. Manchón (eds.) *El Humanismo español entre el viejo mundo y el nuevo*, Jaén/León, 161-173.
- LOURDAUX, W. (1972) «Dévotion moderne et humanisme chrétien», en G. Verbeke & J. Ijsewijn (eds.) *The Late Middle Ages and the Dawn of Humanism outside Italy*, Lovaina 1972, 57-77.
- MARGOLIN, J.-C. (1989) «Humanisme: genèse et histoire d'un mot», en M. Ishigami-Iagolnitzer (ed.) *Les Humanistes et l'Antiquité Grecque*, París 1989.
- MARTÍ, A. (1972) *La preceptiva retórica española en el Siglo de Oro*, Madrid.
- MOLINER, J.M. (1961) *Historia de la literatura mística en España*, Burgos.
- MORALEJO, J.J. (1980) «El Renacimiento y el Humanismo: los siglos xv y xvi», en J.M. Díez Borque, *Historia de las literaturas hispánicas no castellanas*, Madrid.
- MOROCHO GAYO, G. (1997) «El Humanismo español en Pedro de Valencia: tres claves de interpretación», en *El Humanismo extremeño. I Jornadas*, Trujillo, 115-142.
- (1998) «La filología bíblica del Humanismo renacentista: continuidad y ruptura», en M. Pérez González (coord.) *Actas Congreso Internacional de Humanismo y Renacimiento*, I, León, 127-154.
- MUÑIZ, R. (1793) *Biblioteca cisterciense española*, Burgos.
- PALAU Y DULCET, A. (1990) *Manual del librero hispano-americano: Bibliografía general española e hispanoamericana desde la invención de la imprenta hasta nuestros tiempos con el valor comercial de los impresos descritos*, VII, Madrid 1990.
- PÉREZ DE URBEL, J. (1941) *Historia de la Orden Benedictina*, Madrid.
- REINHARDT, K. (1976) *Die biblischen Autoren Spaniens bis zum Konzil von Trient*, Salamanca 1976.
- REKERS, B. (1972) *Benito Arias Montano (1527-1598)*, Londres.
- RODRÍGUEZ, E. & MARTÍN, J. (eds.) (1988) *La Saguntina o Primera parte de la historia de Sagunto, Numancia y Cartago*, Sagunto.
- THOMPSON, C. (1988) *The Strife of Tongues. Fray Luis de León and the Golden Age of Spain*, Cambridge.

# Humanismo ▪ Humanisme

---

SESIÓN PLENARIA ▪ SESSIÓ PLENÀRIA



---

## **Flechas de amor y muerte: a propósito de unos poemas atribuidos a Diego Hurtado de Mendoza y los *Emblemata* de Alciato**

*Arrows of Love and Death: on some poems attributed  
to Diego Hurtado de Mendoza and Alciatus' Emblemata*

ANTONIO ALVAR EZQUERRA

Universidad de Alcalá

[antonio.alvar@uah.es](mailto:antonio.alvar@uah.es)

**Resumen** ▪ En dos manuscritos de la BNE —recopilaciones tardías de poemas de diversos autores del s. XVI— se conservan sendos poemas castellanos de atribución y datación inciertas donde se trata el motivo de las flechas intercambiadas del Amor y de la Muerte, y de los estragos que produce esa confusión. En esta intervención se analizan esos textos, indicando la procedencia latina del motivo y las formas de su recepción en la literatura castellana del s. XVI.

**Palabras clave** ▪ Amor ▪ Muerte ▪ flechas ▪ Alciato ▪ Cristóbal de Castillejo ▪ Diego Hurtado de Mendoza ▪ Baltasar de Alcázar

**Abstract** ▪ In two manuscripts at the BNE (Spanish National Library), which contain collections of poems by various authors of the 16<sup>th</sup> century, two separate Castilian poems are preserved whose authorial attribution and dating is uncertain. Both poems refer to the topic of the exchanged arrows of Love and Death, and the harm caused by this confusion. In this paper these two texts are analysed, suggesting the Latin origin of this topic and the forms of reception in the Spanish literature of the 16<sup>th</sup> century.

**Keywords** ▪ Love ▪ Death ▪ arrows ▪ Alciatus ▪ Cristóbal de Castillejo ▪ Diego Hurtado de Mendoza ▪ Baltasar de Alcázar

EN EL MS. BNE 3724, FF. 16-17<sup>1</sup> se conserva un poema de autoría desconocida, aunque al inicio del manuscrito se indica que la primera serie de poemas contenidos en esa colección (entre los que se encuentra el nuestro<sup>2</sup>) son «De Castillejo»; dice así<sup>3</sup>:

D 2-28

Toparonse en una venta  
la Muerte y Amor un día,  
ya después de puesto el sol  
al tiempo que anochecía.  
A Madrid iba la Muerte  
y el ciego Amor a Sevilla,  
a pie, llevando en los hombros  
sus caras mercaderías.  
Yo pensé que iban huyendo  
acaso de la justicia  
porque ganan a[l] dar muerte  
entrambos a dos la vida.  
Y estando los dos sentados  
Amor a la Muerte mira;  
y como la vió tan fea  
no pudo tener la risa;  
y al fin le dijo riendo:  
«Señora, no sé que os diga,  
porque tan hermosa fea  
yo no la hé visto en mi vida.»  
Corrida la Muerte de esto,

<sup>1</sup> En la descripción de la BNE: 3723-3725 / [Romancero].- s. XIX. 3 vol.: I) 345; II) 318; III) 129 + 183 ff., 210 × 130 mm / Ms. autógrafo de Luis Usoz del Río de cuya biblioteca procede.

<sup>2</sup> Son los que comienzan: «Tiempo es ya, Castillejo»; «Si te durmieres, morena»; «Funestos y altos cipreses»; «Soledad que aflige tanto»; «Con un pequeñuelo infante»; «Cajas roncás, bajas plumas»; «Por los jardines de Chipre»; «Llegó a una venta Cupido»; «Toparonse en una venta», etc. Luego siguen otros bajo el marbete «De Villegas» (fol. 23r<sup>o</sup>). Pero el que interesa ahora no figura ni en la edición de las obras del poeta en la colección *Poetas líricos...* de Ribadeneyra, ni en la que hizo Domínguez Bordona para Clásicos Castellanos; sí el que comienza «Tiempo es ya, Castillejo» (*Poetas líricos...* II «De las obras de conversación y pasatiempo», p. 178).

<sup>3</sup> Editado en *Diego Hurtado de Mendoza...* 1989: 398-399 y anotaciones en p. 528 («Poemas de atribución compartida. Poemas no atribuidos con claridad»). La atribución a Mendoza procede de Fucilla 1935 (y 1953); vid. también Blanco Sánchez 1982: 547-549. No figura en otras ediciones del mismo poeta, ni siquiera del mismo editor: *Diego Hurtado de Mendoza...* 1990; *Diego Hurtado de Mendoza...* 2007. Restituyo signos de puntuación y corrijo mayúsculas/minúsculas; mi lectura no coincide siempre con la de Díez Fernández en *Diego Hurtado de Mendoza...* 1989.

puso en el arco una vira  
 y otra en el suyo Cupido  
 y hacia fuera se retira[n].  
 Con un lanzon el ventero  
 de por medio se metia  
 y haciendo las amistades  
 cenaron en compañía.  
 Fuéles forzoso quedarse  
 a dormir en la cocina,  
 que en la venta no habia cama  
 ni el ventero la tenía.  
 Los arcos, flechas y aljabas  
 dan á guardar á Marina,  
 una moza que en la venta  
 á los huespedes servia.  
 Aun no ha bien amanecido,  
 cuando Amor se despedía;  
 sus armas al huesped pide,  
 pagando lo que debía.  
 El huesped le da por ellas  
 las que la Muerte traia;  
 Amor se las echó al hombro  
 y sin más mirar camina.  
 Despertó despues la Muerte,  
 triste, flaca y desabrida;  
 tomó las armas de Amor  
 y también hizo su guía.  
 Y desde entonces acá  
 mata el Amor con su vira  
 mozos que ninguno pasa  
 de los veinte y cinco arriba.  
 A los ancianos, á quien  
 matar la Muerte solia,  
 agora los enamora  
 con las saetas que tira.  
 ¡Mirá cual está ya el mundo  
 vuelto lo de abajo arriba!  
 Amor, por dar vida, mata;  
 Muerte, por matar, da vida<sup>4</sup>.

4 De temática y gusto próximos a los de este, es el anterior (ff. 14-15): «D. 2-27. / Llegó a una  
 venta Cupido / á la mitad del invierno / las alas todas mojadas / roto el arco, y muerto el  
 fuego. / Viendole tan destrozado / dijo el bueno del ventero: / Hermanito, no hay posada; /  
 pique, que cerca está el pueblo. / Bien quisiera su venganza / ponella luego en efeto; / mas



En otro manuscrito de la misma biblioteca, BNE 4256, ff. 50v-51r<sup>5</sup>, también misceláneo, se copia otro soneto, igualmente de dudosa autoría, aunque al inicio de la serie en donde se encuentra (f. 50r), se explicita (bien para el estrambote que sigue a continuación, quizás mejor para toda la serie de poemas que siguen) la autoría «De Don Diego de Mendoza»<sup>6</sup>; no obstante, en el ms. 506 de la Biblioteca de Castilla-La Mancha, f. 295 aparece copiado entre una serie de poemas

como se vió sin armas / probó palabras y ruegos. / Díjole como era hijo / de la bella Diosa Venus / á cuyo cetro y corona / todo el mundo está sujeto. / Mas como la cortesía / jamas cupo en bajo pecho, / haciendo burla del niño / responde con menosprecio: / 'Para ser hijo de Reina, / el trae bellaco pelo; / y aqui no hacemos nada / por amor y sin dinero. / Sepa, si tuvo poder, / que ya se pasó aquel tiempo / cuando cantaban sus triunfos / con discantes á lo viejo: / cuando por ver á su dama / iba el otro majadero / hecho pez á media noche / nadando de Abido á Sexto, / aunque mejor que tanta agua / fuera una azumbre de añejo, / y echarse en su cama á nado / y saliera salvo á puerto. / Aunque en medio de las olas / halló de su alma remedio / pues bebió tal parte de ellas / que apagó de amor el fuego. / Y tambien el otro bobo / del Babilonico suelo / que porque halló roto el manto / rompió con su espada el pecho: / y luego la necia Tisbe / añadiendo yerro a yerro / se mató, queriendo echar / la sogá tras el caldero. / Y si no ve aquestas cosas, / sepa que es porque está ciego: / desatátese los ojos, / verá la razon que tengo.' / Cupido entre aquestas burlas / fué las veras conociendo / y de aquí adelante puso / nueva ley y otro uso nuevo: / y es tan discreto, que tiene / menos costa y mas provecho. / Y tambien manda á las damas / que en su amor hagan concierto, / y que tengan sus medidas / conformes á cada precio. / Y que al amante que diere / no le envíen descontento / y al que no diere, le digan / lo que le dijo el ventero: / 'Hermanito, no hay posada: / pique, que cerca está el pueblo.»

<sup>5</sup> En la descripción de la BNE: «4256 / [Obras en verso y prosa de Diego Hurtado de Mendoza y otros autores]. - s. xvii. 341 ff., 205×150 mm / Principalmente contiene obras de Diego Hurtado de Mendoza. Las hay también de Gutierre de Cetina, Garcilaso, Figueroa, Damasio de Frías, Góngora, Quevedo. / Gallardo, III, cols. 237-240, n. 2550. Simón Díaz, IV, 2ª ed., p. 593, n. 3222. C. Mauroy, en *Revue Hispanique*, 33 (1915), p. 277. R. Foulche-Delbosc, en *Revue Hispanique*, 11 (1904), p. 229. F. Rodríguez Marín, en *RABM*, 17 (1907), p. 4». Añaden Díaz Larios y Gete Carpio en *Diego Hurtado de Mendoza...* 1990, pp. 52-53: «Entre las prosas, cartas varias y 'Cabeza del testamento'. A partir del f. 45 se recogen las poesías, de las que 75 se encuentran en la ed. En el f. 161 empiezan las obras de otros autores. (*Inventario*, X, pág. 313; BLH, XI, n.º 5629). H». Sin embargo, no recogen este soneto en su edición.

<sup>6</sup> Siguen los que comienzan así: «Hermosa Daphne tu que conuertida» (incluido en *Diego Hurtado de Mendoza...* 2007, p. 14); «Excelso monte do el Romano estrago»; «En un cierto hospedage...»; «Amor lazo de arena solapado» (incluido en *Diego Hurtado de Mendoza...* 2007, p. 567); «Es por bien empleado»; «Amor, amor, quien de tu gloria cura» (incluido en *Diego Hurtado de Mendoza...* 1990, p. 363 y 2007, p. 17), etc.

atribuidos el primero de ellos (en el fol. 294) y el último (en el fol. 300) a Baltasar del Alcázar<sup>7</sup>. Este es el texto de ese poema<sup>8</sup>:

#### SONETO

En un cierto hospedage do posaua  
 Amor, vino a posar también la Muerte.  
 O fuesse por descuydo o mala suerte,  
 al despedirse Amor, como lo usaua,  
 toma de Muerte el arco y el aljaua,  
 y no es mucho, si es çiego, *que* no açierte.  
 Muerte recuerda, al fin tampoco adierte  
*que* eran de Amor las armas *que* tomaua.  
 Sucede deste error que Amor pensando  
 enamorar mancebos libertados,  
 y Muerte enterrar viejos procurando,

<sup>7</sup> Vid. *Cancionero sevillano de Toledo*, p. 38 y n. 66 y pp. 284-285, con las dos siguientes variantes de lectura (aunque no tengo en cuenta las meramente gráficas): v. 4 madrugar; v. 7 despierta. No figura, sin embargo, este soneto en la edición que de las obras de Baltasar del Alcázar hizo Adolfo de Castro (cf. *Poetas líricos...* 1854), aunque sí hay poemas que obedecen al mismo ambiente literario y, en particular, el madrigal que, de nuevo a propósito de las flechas del Amor, dice así (p. 412): «Dejó la venda, el arco y el aljaba / El lascivo rapaz, ¡donosa cosa! / Por coger una bella mariposa / Que por el aire andaba. / Magdalena la ninfa, que miraba / Su descuido, hurtóle / Las armas y dejóle / En el hermoso prado. / Como á muchacho bobo y descuidado. / Ya de hoy mas no da Amor gloria ni pena; / Que el verdadero amor es Magdalena.» Al Amor dedica también la oda que comienza «Suelta la venda, sucio y asqueroso» (p. 412). Ambos están tomados de la colección de Sedano, tomo IX. Núñez Rivera (*Baltasar del Alcázar. Obra poética* 2001) p. 615 y Díez Fernández (*Diego Hurtado de Mendoza, Poesía completa* 1989) n.º 189 y pp. 514-515, lo consideran de autoría incierta, mientras que Lara Garrido (1992), p. 27, n. 4, lo atribuye a Baltasar del Alcázar.

<sup>8</sup> Asimismo en *Diego Hurtado de Mendoza...* 1989: 343 y anotaciones en p. 514-515 («Poemas de atribución compartida. Poemas no atribuidos con claridad»). Tampoco figura en las otras ediciones citadas y la cuestión de la atribución está sin resolver. Vid. también Gallardo I 1009 (anónimo; según *Flores de baria poesia*: indica que está colocado detrás de un poema de Cetina); *Las obras de Juan Boscán* 1875: 26-27; Bohigas 1944: 186; *Flores de baria poesia* 1980: 513 (anónimo). Como en el caso anterior, restituí signos de puntuación y corrijo mayúsculas/minúsculas; mi lectura tampoco coincide siempre con la de Díez Fernández. El soneto fue incluido por Knapp en su edición de las poesías de don Diego de 1877, con notables variantes de lectura (de acuerdo con la transcripción de Crawford 1928: 350, que sigue la edición de Knapp) y a continuación de otros 38 poemas atribuidos a don Diego Hurtado de Mendoza que se leen en un manuscrito parisino (Morel-Fatio 1892: 204); dice así: «En cierto hospedaje do posaba / Amor, vino a posar también la Muerte; / O fuese por descuido o mala suerte, / Al madrugar Amor, como lo usaba, / Toma de Muerte el arco y el aljaba: / (Y no es mucho, si es ciego, que no acierte): / Muerte recuerda al fin, tampoco advierte / Que eran de Amor las armas que llevaba. / Sucedió deste error, que Amor pensando / Enamorar mancebos libertados, / Y Muerte enterrar viejos procurando, / Vemos morir los mozos malogrados, / Y los molestos viejos, que arrastrando / Se van tras el vivir, enamorados.»

vemos morir los mozos mal logrados,  
y los molestos viejos, que arrastrando  
llevan tras de sí el viuir enamorados.

2. Imposible, de momento, establecer con seguridad la autoría de ninguno de los dos y, por tanto, menos aún su fecha de composición. No obstante, bastará con señalar que se deben a algún poeta del ambiente literario de la corona de Castilla por los años de mediados del s. XVI, sea Cristóbal de Castillejo (1491–1556), sea Baltasar de Alcázar (1530–1606), sea el propio Diego Hurtado de Mendoza (ca. 1503–1575). La candidatura de este último cuenta, sin embargo, con algún apoyo de cierta relevancia: véase que el autor del romance, sea quien sea, ha dado el nombre de Marina a la moza que guarda las flechas del Amor y de la Muerte y es bien sabido que don Diego sintió un amor intenso por la jovencísima doña Marina de Aragón desde 1537, cuando tenía ella catorce años y él la aventajaba en no menos de veinte; luego, la debió cortejar con cierta dedicación entre 1539 y 1541, dedicándole al menos cinco poemas; doña Marina murió en 1549, a la edad de veintiséis años, precisamente al tiempo que veía la luz la traducción al castellano de los *Emblemas* de Alciato<sup>9</sup>. Conviene, pues, la imagen de la joven que guarda al tiempo las flechas del Amor y de la Muerte con la de la amada de don Diego, muerta prematuramente, y de este modo discreto y sutil el poeta pudiera haberle dedicado un póstumo homenaje.

Además, es oportuno recordar que entre las poesías de Hurtado de Mendoza hay alguna otra que tiene que ver con los *Emblemas* de Alciato, como es el caso de la titulada «Al escudo de Aquiles», directamente dependiente del emblema que comienza *Aeacidae Hectoreo perfusum sanguine scutum*.

3. La forma y el contenido de ambos poemas contraponen los modos de la poesía tradicional —versos octosílabos, carácter narrativo, ambas cosas muy en la línea, en efecto, del poeta de Ciudad Rodrigo— y los nuevos aires de la poesía humanista —soneto, concisión descriptiva—, mas los dos comparten un inequívoco gracejo que parece remitir, sí, a los gustos del poeta granadino. Sin embargo, en vano se buscará el tópico central de ambas composiciones —a saber, el intercambio de

<sup>9</sup> Vid. *infra* pp. 529–533 y n. 28. Las noticias sobre la vida de doña Marina están tomadas de Crawford 1928: 346.

armas entre Amor y Muerte y sus inevitables consecuencias— ni en la antigua poesía griega (tampoco en la del periodo helenístico)<sup>10</sup>, ni en la poesía clásica latina. Sí es conocido de esa poesía el tópico del poder de las flechas de Amor; baste recordar la divertida constatación que de ello hace Ovidio en *Am.* 1.1.5–26<sup>11</sup>, es decir, desde el principio mismo de su obra amatoria, en este caso a efectos de la inspiración y creación literarias.

Por descontado, son también muy conocidos otros tópicos integrantes de ambos poemas, como es el del mundo al revés, el del viejo enamorado o el de la muerte prematura. Así, el tópico del mundo al revés<sup>12</sup> —frecuentemente expresado a través de una enumeración de *impossibilia* o *ἀδύνατα*— está muy extendido en el espacio literario grecolatino<sup>13</sup>, y no solo en contextos eróticos. También hay sobradas

<sup>10</sup> En un comentario de la edición francesa de los *Emblemas* de Alciato (Lyon 1549: 189; vid. *infra* nn. 28 y 30) se dice: «Cest Embleme est de tresbonne, & ancienne inuention des Grecz, laquelle bien enrichie, & plus au long descripte, qui la voudra veoir, lise Ian le Maire de Bel ges. Selon le sens de laquelle: on voit sou uent aduenir que les ieunes meurent: & les vieillardz deuient folz amoureux, qui est vne des trois choses desplaisantes à Dieu, & au monde.» Esa misma opinión (*Emblematis huius materiam video sumptam esse ex antiqua Graecorum fabula*) la recoge Claude Mignault (Claudius Minos o Minois) en sus ediciones de los *Emblemas* de Alciato (Amberes, Lyon 1573). También a nuestro Francisco Sánchez de las Brozas le olía la historia a tópico griego (*redolet Graecum argumentum*) pero reconocía que no había encontrado la fuente antigua (*non tamen unde sit sumptum comperi*) y así lo hace notar en el lugar correspondiente de su comentario (vid. *infra* n. 42). De estos comentarios y otros semejantes parece haber tomado Fortunio Liceti (en *Hieroglyphica sive Antiqua schemata gemmarum anularium...*, Padua, 1653, p. 18) el suyo, calificando esta historia como una *antiqua Graecorum fabula*. Nadie, sin embargo, en lo que sabemos, ha podido concretar ese pretendido origen griego (ni latino) antiguo.

<sup>11</sup> Ou. *Am.* 1.1.5–26: «'Quis tibi, saeue puer, dedit hoc in carmina iuris? / Pieridum vates, non tua turba sumus. / quid, si praeripiat flavae Venus arma Minervae, / ventilet accensas flava Minerva faces? / quis probet in silvis Cererem regnare iugosis, / lege pharetratae Virginis arva coli? / crinibus insignem quis acuta cuspide Phoebum / instruat, Aonium Marte movente lyram? / sunt tibi magna, puer, nimiumque potentia regna; / cur opus adfectas, ambitiose, novum? / an, quod ubique, tuum est? tua sunt Heliconia tempe? / vix etiam Phoebus iam lyra tuta sua est? / cum bene surrexit versu nova pagina primo, / attenuat nervos proximus ille meos; / nec mihi materia est numeris levioribus apta, / aut puer aut longas compta puella comas.' / Questus eram, pharetra cum protinus ille soluta / legit in exitum spicula facta meum, / lunavitque genu sinuosum fortiter arcum, / 'quod' que 'canas, vates, accipe' dixit 'opus!' / Me miserum! certas habuit puer ille sagittas. / uror, et in vacuo pectore regnat Amor.» Para las flechas del Amor, vid. *Diccionario de motivos amatorios...*, s. u. CUPIDO, «armas de C.» y «atributos de C.» (J.A. Bellido Díaz: 122–124, donde se ofrecen muy abundantes ejemplos al respecto en la literatura latina antigua).

<sup>12</sup> Vid., de nuevo, *Diccionario de motivos amatorios...*, s. u. MUNDO AL REVÉS (J. Martos Fernández: 290–291).

<sup>13</sup> Canter 1930; Rowe 1965.

muestras del tópico en los siglos medievales<sup>14</sup> y posteriores<sup>15</sup>. En esta ocasión, sin embargo, se aduce una divertida explicación de las razones por las que los ancianos, contra el curso natural de las cosas, se enamoran y los jóvenes, por contra, mueren en la flor de la edad, motivo no conocido de la literatura clásica grecolatina y bien distante de las usuales ejemplificaciones, más propias del mundo natural (alteración de los comportamientos de los animales, las plantas e incluso de los accidentes naturales), con que los escritores clásicos suelen adornar el uso del tópico.

También son bien conocidos, como he dicho, los motivos del viejo enamorado y del joven muerto prematuramente. El del amor en la vejez (*amor in senectute*)<sup>16</sup> es un tópico bien grato de los autores latinos antiguos y de manera constante se subraya su inoportunidad y su ridícula condición; bastaría con recordar la sentencia 29 de Publilio Siro: *amare iuveni fructus est, crimen seni*. Y en la medida en que la vejez se compagina mal con la plenitud del amor, que se concibe como algo propio y exclusivo de los jóvenes, el viejo enamorado es un sujeto ridículo: así, por ejemplo, en Tib. 1.1.71-72 (*Iam subrepet iners aetas, nec amare decebit, / dicere nec cano blanditias capite*) o en Ouid. Am. 1.9.3-4 (*quae bello est habilis, Veneri quoque convenit aetas. / Turpe senex miles, turpe senilis amor*). En la misma línea se expresan no solo los demás elegíacos sino también los escritores de cualquier otro género literario<sup>17</sup>. Pero en nuestros casos no se trata del amor duradero que alcanza de manera constante y continuada la vejez de la pareja, sino del súbito (e inexplicable) enamoramiento en el otoño de la vida; y tampoco se precisa si ese enamoramiento es exclusivo del sexo masculino: es imaginable en estos poemas, como ocurría en la literatura antigua, también la anciana enamorada<sup>18</sup>. Con todo, debe notarse que en la literatura antigua el enamoramiento tardío suele ser considerado como una venganza o una jugarreta de Amor

<sup>14</sup> Curtius 1955: 143-149; Cherchi 1971.

<sup>15</sup> Parr 1990. A estos efectos, baste recordar ahora el cuadro de Pieter Brueghel el Viejo (1526/1530-1569), '*Nederlandse Spreekwoorden*' / *De Blauwe Huyck* / *Le Monde renversé* (1559), conservado en la Gemäldegalerie, Berlín (Alemania).

<sup>16</sup> Vid., de nuevo, *Diccionario de motivos amatorios...*, s. u. AMOR EN LA VEJEZ (R. Moreno Soldevila: 62-67).

<sup>17</sup> Miller 1955; Duckworth 1971: 245-247; Cody 1976; Ryder 1984; García Leal 1984, 1985; Bertman 1989: 165-166; Suder 1992; Iacub 1994; Parkin 2003: 193-202; Nisbet & Rudd 2004: 191-198; Fedeli 2005: 710-713; Arcaz 2012.

<sup>18</sup> Richlin 1984; Rosivach 1994.

o de Venus<sup>19</sup>, no como fruto de un error involuntario, causado por un descuido en la custodia de las armas de que se sirve el dios para provocar la llama de la pasión. Aquí tenemos una divertida novedad en el tratamiento del tópico.

En cuanto al asunto de la muerte prematura, también su tratamiento está generalizado en la literatura antigua<sup>20</sup> de manera muy especial desde el epigrama funerario helenístico<sup>21</sup>. Pasajes, por ejemplo, como los de Virgilio a propósito de la muerte del joven Marcelo (*Aen.* 6.883–885) o a propósito de la muerte de Euríalo (*Aen.* 9.433–437) resultaron particularmente influyentes en la poesía de autores posteriores<sup>22</sup>, contribuyendo de manera definitiva a la aclimatación del tópico en la literatura latina.

No hay noticias, por contra, de que la Muerte se sirva de arco y flechas —como el Amor— para ejercer su oficio; sí Apolo al comienzo ya de la *Ilíada*, para sembrar la peste en el campamento aqueo, tras la afrenta infligida por Agamenón a su sacerdote Crises, o en el episodio de la muerte de los nióbidas, y en otros muchos casos; mas no la Muerte personificada. Otros tópicos subalternos en estos poemas tampoco proceden de la literatura latina antigua; así, el del Amor

19 Vid., por ejemplo, Tib. 1.2.89–96: «At tu, qui laetus rides mala nostra, caveto / mox tibi: non uni saeviet usque deus. / Vidi ego, qui iuvenum miseros lusisset amores, / post Veneris vinclis subdere colla senem / et sibi blanditias tremula componere voce / et manibus canas fingere velle comas, / stare nec ante fores pudit caraeve puellae / ancillam medio detinuisse foro. / Hunc puer, hunc iuvenis turba circumterit arta, / despuat in molles et sibi quisque sinus.»

20 Vid., de nuevo, *Diccionario de motivos amatorios...*, s. u. FLORES, «f. y muerte» (M. Librán Moreno: 190–191); Williams 2003 (a propósito precisamente de la muerte de Tibulo, donde a la muerte se le atribuyen —de acuerdo con la tradición textual— en el v. 20 *obscuras manus*, cuando sería preferible leer *obscenas manus*, cuya semántica vinculada a la esfera de lo religioso es compatible con el lamento por la muerte de un poeta elegíaco aún joven). El tema de la muerte prematura —bien del poeta, bien de su amada—, asociada o no con la temática erótica, es obsesivo en Tibulo 1.3) y en Lígdamo (3.2) y frecuente en otras de sus elegías, así como en las de Propertio.

21 Cf. en *Poemas de amor y muerte...* 1999 ejemplos como AP VII 187; 188; 261; 453; 466; 483; 568; en la misma línea es preciso recordar el epitafio a la niña Eroción de Mart. *Epigr.* 5.34. Vid. Lattimore 1962; Gentili, Luck & Raubitschek 1968; Vérilhac 1982 [en especial, vol. II, 2.1: «Les plaintes».]

22 Cf. también *Eleg. in Maec.* 7; Ouid. *Met.* 10.190–193; Stat. *Silu.* 2.1.106–109; 3.3.128–130, etc.

ciego<sup>23</sup> se menciona por vez primera, sí, en Teócrito<sup>24</sup> (con permiso de Plat. *Leg.* 731e: τυφλοῦται γὰρ περὶ τὸ φιλούμενον ὁ φιλῶν) pero no vuelve a aparecer hasta el s. XIII, en compañía de otras dos fuerzas divinas también ciegas, la Fortuna y la Muerte.

Por lo demás, la forma retórica de la disputa, tan de gusto medieval y renacentista, también estructura una parte del primero de estos poemas, donde el enfrentamiento entre Amor y Muerte<sup>25</sup> queda resuelto por la intervención del ventero.

4. Parece que el inventor de esta fábula fue el cardenal Pietro Bembo (1470–1547); él habría escrito en su juventud, si hemos de dar crédito a Pesenti<sup>26</sup>, una elegía latina que no llegó a ver la luz impresa y, por tanto, careció de difusión en su momento. Es esta:

Fessus Amor ubi Mors se pallida forte tenebat  
hospitium ignarus sole cadente subit.  
Post epulas ambo pariter dant membra quieti;  
surgunt cum nondum fulgeret orta dies.  
Sic imprudentes permutavere pharetras:  
munus obit procul hic et procul illa suum.  
Mors ut conspexit valido quos fixerat ictu  
in venerem curis incaluisse novis,  
mirata est; miratur Amor, quos blanda putabat

<sup>23</sup> Vid., de nuevo, *Diccionario de motivos amatorios...*, s. u. AMOR, «ciego» (R. Moreno Soldevila: 51). Se trata en estos poemas del Amor personificado, no del sustantivo común *amor*, que sí se adjetiva ocasionalmente con *caecus*, así *caecus amor* (vid., v. gr., Catul. 67.25; Verg. *Ge.* 3.210; Hor. *Carm.* 1.18.4; Ou. *Fast.* 2.762; *Il. Lat.* 79; Val. Flac. 6.454) o *caeca cupido* (Lucr. 3.59; Ou. *Met.* 3.620). Panofsky 1939: 95–96; Gilbert 1970: 304–305; Otto 1971: 23, s. u. *amor*<sup>1</sup>.

<sup>24</sup> Theoc. 10.19–20: τυφλὸς δ' οὐκ αὐτὸς ὁ Πλοῦτος, / ἀλλὰ καὶ ὠφρὸντιςτος Ἔρως.

<sup>25</sup> Los ejemplos de diálogos, confrontaciones, debates o luchas entre dos contendientes alegóricos, desde el estupendo y original de Don Carnal y Doña Cuaresma del *Libro de Buen Amor* de Juan Ruíz (versos 1067–1317) o la formidable construcción pictórica que sobre el mismo asunto y bajo el título de *Het Gevecht tussen Carnival en Vasten* (*El combate entre don Carnaval y doña Cuaresma*) hizo —otra vez— Pieter Brueghel el Viejo en 1559, conservada en el Kunsthistorisches Museum, Viena (Austria), son muy numerosos; el propio Cristóbal de Castillejo nos dejó un diálogo entre Memoria y Olvido, otro entre Adulación (o Lisonja) y Verdad y otro aún entre el Autor y su Pluma; el tema de la disputa entre Áyax y Ulises por las armas de Aquiles es recurrente en la poesía áurea y en ocasiones se confunde con el de las Armas y Letras; a todos ellos se puede sumar la querrela entre Antiguos y Modernos y otros más. Vid. Vian 1990; González-Blanco García 2010.

<sup>26</sup> Vid. Pesenti 1915: 354; Fucilla 1935: 98. El poema se conserva tan solo, bajo el marbete *Petri Bembi carmen*, en el ms. marciano lat. XII 248; se trata de una antología de textos poéticos latinos de diferentes humanistas, conformada en Ferrara a finales del Quattrocento o a principios del Cinquecento.



oscula iuncturos succubuisse neci.  
 Iratus Mortem quaerit, Mors quaerit Amorem,  
 dum putat illusam se pueri esse dolis.  
 Concurrunt tandem et tumidi convitia primo.  
 Mox arcu intento spicula uterque parat.  
 Quod ni se mediam Thaumantias ipsa dedisset,  
 Mors sua sensisset et sua tela puer.  
 O Thaumantias, o (minime) mortalibus aequa,  
 quis furor has partes ut tuerere fuit?  
 Non ego Acidalia gemerem nunc saucius ictu,  
 tutus ab immiti conditione necis.

Mas, si se trata de fijar un architexto para los poemas castellanos, sin duda cuenta con todas las posibilidades de serlo uno de los emblemas de Andrea Alciato (1492–1550), concretamente el titulado *De Morte et Amore* (CLIV; CLV Tozzi, Padua, 1621: 657), y que dice así<sup>27</sup>:

Errabat socio Mors iuncta Cupidine: secum  
 Mors pharetras, paruus tela gerebat Amor.  
 Diuertere simul, simul una & nocte cubarunt:  
 caecus Amor, Mors hoc tempore caeca fuit.  
 Alter enim alterius male prouida spicula sumpsit,  
 Mors aurata, tenet ossea tela puer.  
 Debuit inde senex qui nunc Acheronticus esse,  
 ecce amat & capiti florea sarta parat.  
 Ast ego mutato quia Amor me perculit arcu,  
 deficio, iniiciunt & mihi fata manum.  
 Parce puer, Mors signa tenens uictricia parce:  
 fac ego amem, subeat fac Acheronta senex.

La primera edición de los emblemas de Alciato es de febrero de 1531 (Augsburgo); tras ella, y en el plazo de poco más de un siglo, habían visto la luz un centenar y medio, muchas con traducciones a lenguas vulgares (francés, alemán, castellano, italiano e inglés)<sup>28</sup> y

<sup>27</sup> Vid. <http://www.emblems.arts.gla.ac.uk/alciato/facsimile.php?id=sm1226-Tt1v> (es el amplio comentario de la edición de Tozzi, Padua, 1621, pp. 658–660). Vid. para este tema Fucilla 1935; Dionisotti 1958.

<sup>28</sup> Para los *Emblemata* de Alciato es imprescindible consultar el sitio web *Alciato at Glasgow* (<http://www.emblems.arts.gla.ac.uk/alciato/>). En ese sitio se pueden consultar las siguientes ediciones: 1. *Emblematum liber* (28<sup>th</sup> February, 1531), Augsburg [la]; 2. *Emblematum liber* (6<sup>th</sup> April, 1531), Augsburg [la]; 3. *Emblematum liber* (1534), Augsburg [la]; 4. *Emblematum libellus* (1534), París [la]; 5. *Livret des emblemes* (1536), París [fr/la]; 6. *Les Emblemes* (1539), París [la/fr]; 7. *Les Emblemes* (1542), París [la/fr]; 8. *Emblematum libellus* (1542), París [la/de]; 9. *Emblematum libellus* (1546), Venice [la]; 10. *Los Emblemas* (1549), Lyon [es]; 11. *Emblemes*



Errabat socio mors iuncta cupidine secum,  
 Mars pharetras paruis tela gerebat amor.  
 Diuertere simul, simul una & nocte cubarunt,  
 Cecius amor, mors hoc tempore caeca fuit.  
 Alter. n. alterius, male prouida spicula sumpsit,  
 Mors aurata, tenet ossa tela puer.  
 Debit inde senex qui nunc acheronticus esse,  
 Ecce amat & capiti florea ferta parat.  
 Ast ego mutato quia amor me perculit arcu,  
 Defficio injiciunt & mihi facia manu.  
 Parce puer, mors signa tenens uictoria parce,  
 Fac ego amem subeat fac Acheronta senex

Figuras 1 y 2 ■ Alciato, *Emblemata*, Augsburg 1531.

en ellas se fueron añadiendo nuevos emblemas desde los poco más de cien iniciales, hasta los doscientos doce de la de Petro Paulo Tozzi, Padua, 1621, considerada la definitiva y más completa, de modo que la historia de este texto es de una complejidad extraordinaria. En concreto, la primera edición de los emblemas traducidos al castellano por Bernardino Daza es de Lyon 1549<sup>29</sup>. A partir de ese momento, su difusión por tierras peninsulares —como ya ocurría por el resto de Europa— fue muy considerable. Pues bien, en las pp. 89–90 de esa edición aparece el emblema, bajo el título «De la Muerte y d'el Amor», traducido del siguiente modo<sup>30</sup>:

(1549), Lyon [fr]; 12. *Emblemata* (1550), Lyon [la]; 13. *Emblemata* (1551), Lyon [la]; 14. *Diverse imprese* (1551), Lyon [it]; 15. *Emblematum libri II* (Stockhamer) (1556), Lyon [la]; 16. *Toutes les emblemes* (1558), Lyon [fr]; 17. *Liber emblematum ... Kunstbuch* (1567), Franckfurt am Main [la/de]; 18. *Emblemata / Les emblemes* (1584), París [fr/la]; 19. *Emblemata* (1591), Leiden [la]; 20. *Declaracion magistral sobre las Emblemas de Andres Alciato* (1615), Nájera [la/es]; 21. *Les emblemes* (1615), Ginebra / Cologny [fr]; 22. *Emblemata* (1621), Padua [la]. Vid. otro listado de ediciones en <http://www.emblematica.com/es/cdo4-alcियो.htm>. Cf. también, para este emblema, Alciato 1985, en especial pp. 195 ss.

<sup>29</sup> Vid. <http://www.emblems.arts.gla.ac.uk/alcियो/books.php?id=A49a80>. También Campa 1990; Alciato 2003.

<sup>30</sup> La traducción francesa de este emblema en la edición de París, 1536 dice así: «De mort et amour: / Mort & amour apres vin boire, / changerent de flesches & de arcs: / et sur cecy deuez vous croire, / que aussi firent de force & de ars: / Mort cuydant tuer ses souldars, / vielles gens en amours mettoit: / et Cupido gettant ses darts, / aux junes gens la uie ostoit.» Mientras que en la francesa de Lyon, 1549 se traduce de este modo: «Amour & Mort, ensemble voyagerent: / Mort ung carquoys, Amour des traictz avoit. / Ensemble au soir coucherent, & logerent: / Aveugle Amour, aveugle Mort estoit: / Car les traictz print l'ung de l'autre à mal droict, / Mort les traictz d'or, Amour ceulx d'ossement. D'ond le vieillard, qui mort

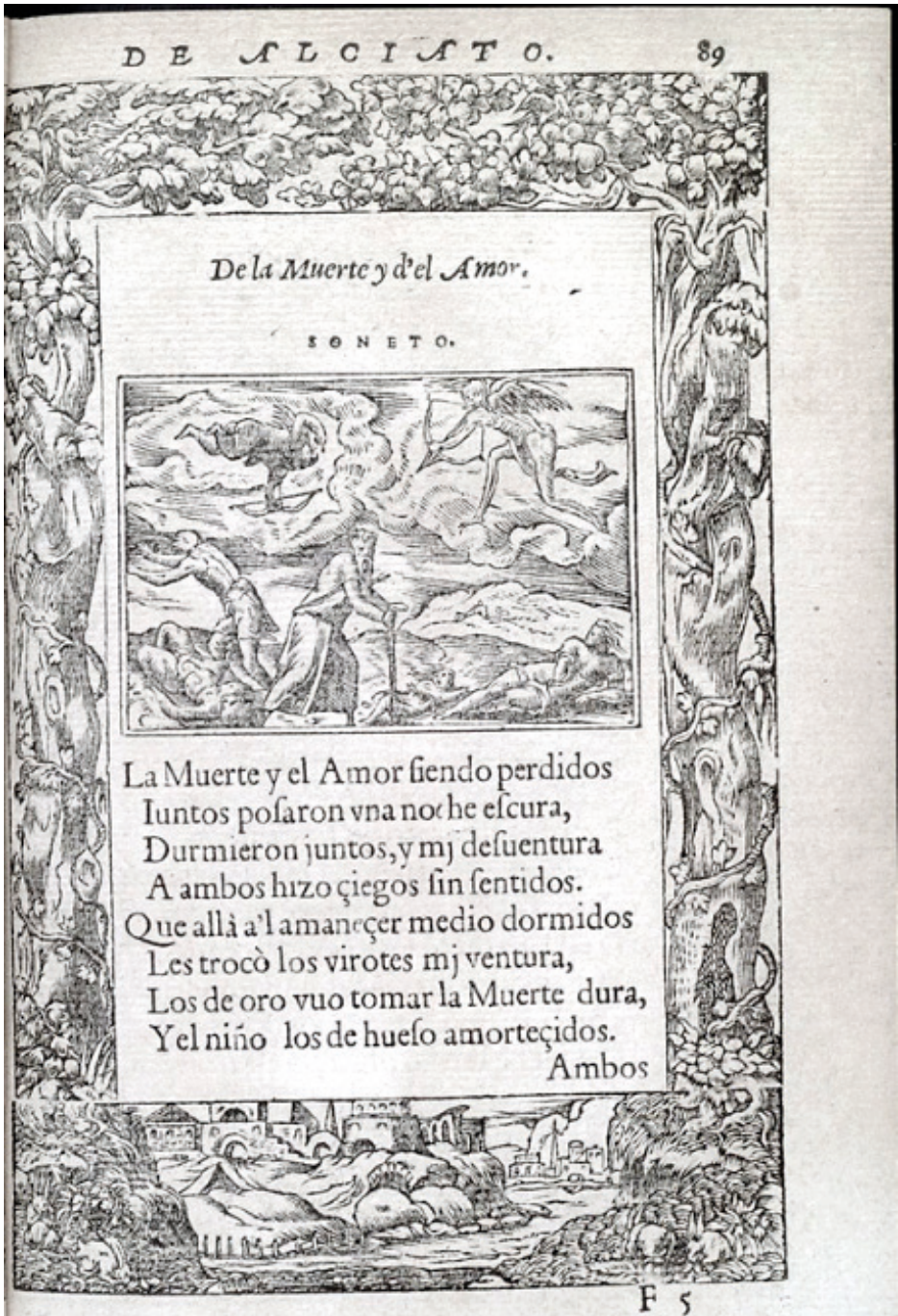


Figura 3 ■ Alciatus, *Emblemata*, trad. de Bernardino Daza, Lyon 1549, p. 89.



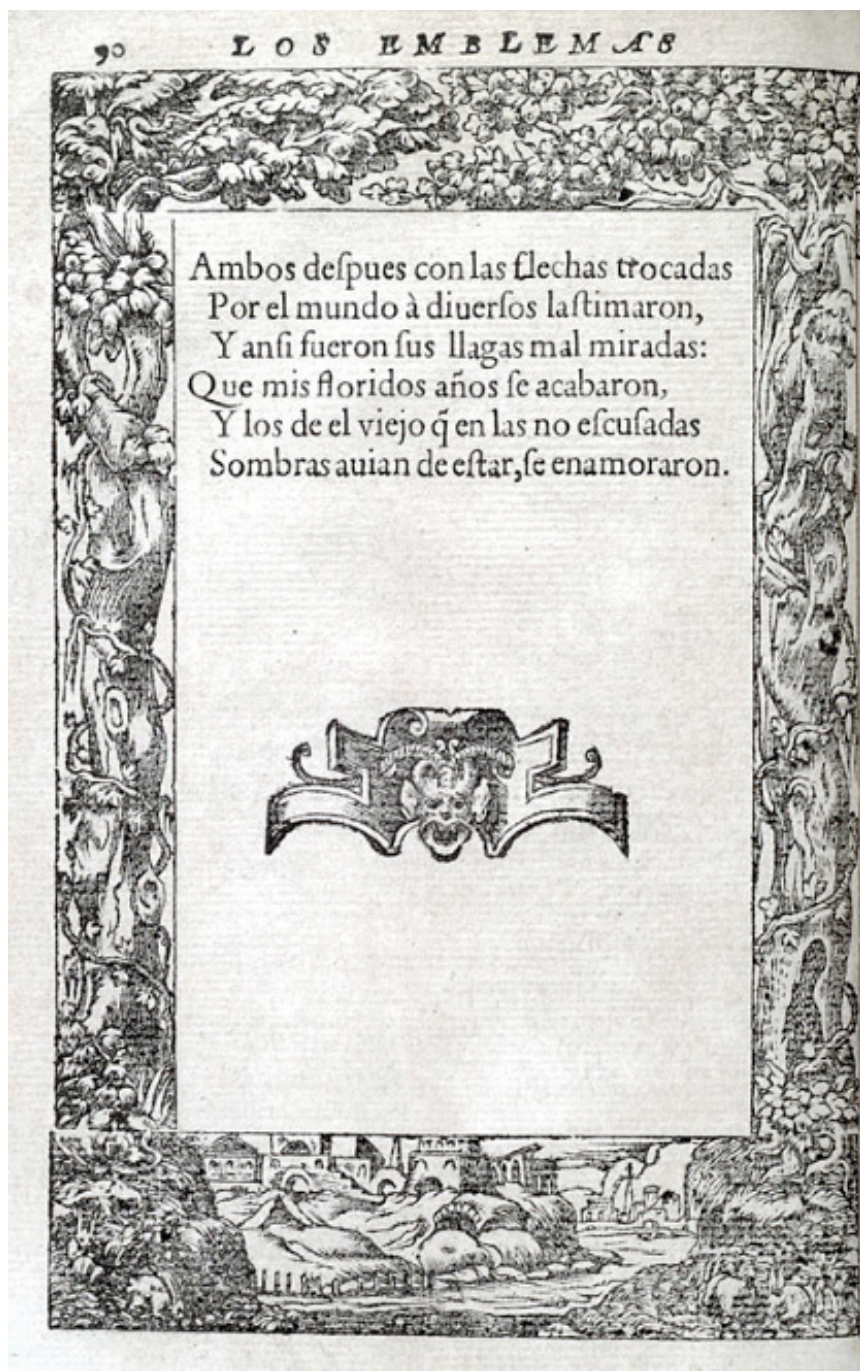


Figura 4 ■ Alciatus, *Emblemata*, trad. de Bernardino Daza, Lyon 1549, p. 90.

*De la Muerte y d'el Amor*

## SONETO

La Muerte y el Amor siendo perdidos  
juntos posaron vna noche oscura,  
durmieron juntos, y mi desventura  
a ambos hizo çiegos sin sentidos.

Que allà a'l amanecer medio dormidos  
les trocò los virotes mi ventura,  
los de oro vuo tomar la Muerte dura,  
y el niño los de hueso amortecidos.

Ambos despues con las flechas trocadas  
por el mundo à diuersos lastimaron,  
y ansi fueron sus llagas mal miradas:

Que mis floridos años se acabaron,  
y los de el viejo *que* en las no escusadas  
sombras auian de estar, se enamoraron.

Aparecen, además, en las sucesivas ediciones otros emblemas relacionados temáticamente con este, tales como el que, titulado *In formosam fato praereptam* (Tozzi, Padua, 1621, CLVI, p. 661), dice<sup>31</sup>:

Cur puerum Mors ausa dolis es carpere Amorem?  
Tela tua ut iaceret, dum propria esse putat?

O el titulado *In mortem praeproperam* (Tozzi, Padua, 1621, CLVII, p. 663), que dice<sup>32</sup>:

estre debvroit / Porte boucquetz & aime doucement: / Moy de ces traictz (changéz trop faulsement) / Feru je meurs, & jeune, mort demeure. / Pardonne enfant, Mort pardonne au torment: / Fay moy aimer, fay que le vieillard meure.»

<sup>31</sup> Este emblema aparece a partir de la edición de París, 1534. Para comentarios de época, vid. <http://www.emblems.arts.gla.ac.uk/alciato/facsimile.php?id=sm58-Y7r> y <http://www.emblems.arts.gla.ac.uk/alciato/facsimile.php?id=sm1226-Tt3r> (es el amplio comentario de la edición de Tozzi, Padua, 1621, pp. 661–663). A este emblema, acompaña la siguiente traducción en la edición de París, 1536: «De la belle qui mourut. / Mort pourquoy es tu tant hardie, / De lenfant amoureux reprandre? Il fault que pour luy je te die, / Que tort faics a son aage tendre: / Sil cuydoit son plaisant arc tendre, / Et ayt tes traictz noirs transgectes: / Cest par toy, qui las sceu surprendre: Luy machinant oultrages tels. / Encor sur lhistoire. / Pourquoy batz tu mort lenfant amoureux / Sil faict mourir en cuydant faire aymen? / Rends luy sa flesche, & prens ton dard amer: Lors faira il exploix moins dangereux. / Sur ce mesmes. Mort qui te faict Cupido battre? Il faict dessus moy entreprise. / Pourquoy as tu sa flesche prise? Je men veulx sur les vieux esbatre.»

<sup>32</sup> Este emblema aparece a partir de la edición de París, 1534. Vid. <http://www.emblems.arts.gla.ac.uk/alciato/facsimile.php?id=sm1226-Tt4v> (es el amplio comentario de la edición de Tozzi, Padua, 1621, pp. 664–666).



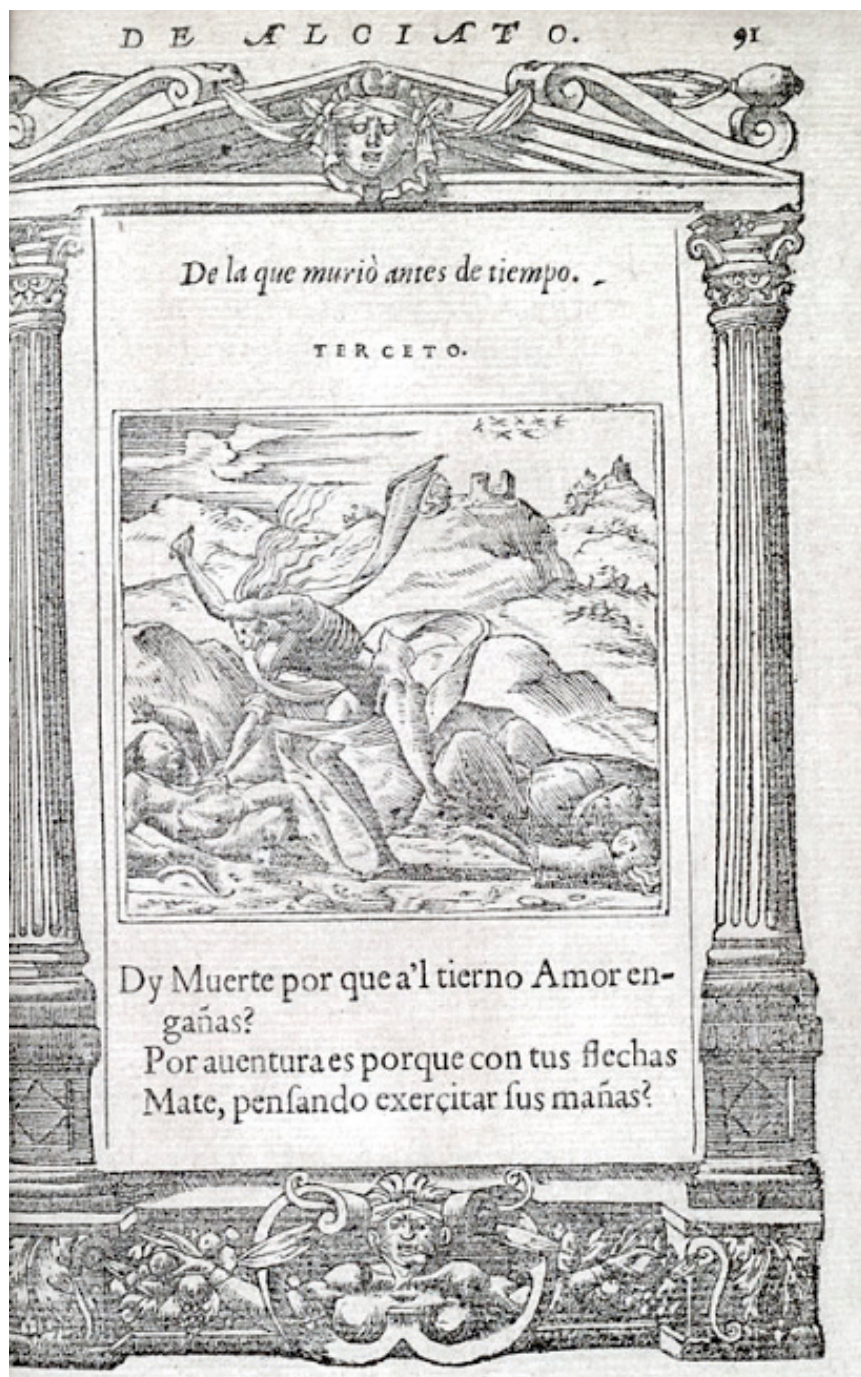


Figura 5 ▪ Alciatus, *Emblemata*, trad. de Bernardino Daza, Lyon 1549, p. 91.

Qui teneras forma allicuit<sup>33</sup> torsitque puellas  
 pulchrior & tota nobilis urbe puer,  
 occidit ante diem, nulli mage flendus, Aresti  
 quàm tibi, cui casto iunctus amore fuit.  
 Ergo illi tumulum tanti monumenta doloris  
 Astruis, & querulis vocibus astra feris.  
 Me sine abis dilecte? neque ampliùs ibimus unà?  
 Nec mecum in studiis otia grata teres?  
 Sed te terra teget, sed fati Gorgonis ora,  
 delphinesque, tui signa dolenda dabunt.

Y, por fin, el titulado *Senex puellam amans* (Tozzi, Padua, 1621, cxvii, p. 495), que dice<sup>34</sup>:

Dum Sophocles, quamuis affecta aetate, puellam  
 À questu Archippen ad sua uota trahit,  
 allicit & pretio, tulit aegre insana iuuentu [=iuuentus]:  
 ob zelum, & tali carmine utrunque notat.  
 Noctua ut in tumulis, super utque cadauera bubo,  
 talis apud Sophoclem nostra puella sedet.

Estos últimos emblemas, que, como ha quedado dicho, no se contienen en la primera edición de 1531 —si bien hay otros varios más referidos al Amor y su poder—, están también en la edición en castellano. Son el titulado *De la que murió antes de tiempo* (p. 91):

*De la que murió antes de tiempo*

TERCETO

Dy Muerte por que a'l tierno Amor engañas?

<sup>33</sup> En algunas ediciones se lee *allexit*.

<sup>34</sup> Este emblema aparece a partir de la edición de Venecia, 1546. En la edición de Lyon, 1549 (diferente de la que contiene la traducción castellana de Bernardino Daza) se traduce así al francés: «Quand sophocles à soy (quoy qu'il fust vieulx) / Archippe attrait par argent. Eneuieux / ieunes gallans, à regret le porterent, / et de telz vers, l'ung & l'autre noterent, comme ung chahuan siet sur une charoigne, / ainsi la garse est chez ce vieil yuroigne.» Y se comenta a continuación: «Trois choses on dict estre desplaissantes à Dieu, & au monde. Pour orgueilleux, jeune paresseux, & vieil luxu rieux: Car c'est contre debuoir de For tune, & Nature.» Vid. <http://www.emblems.arts.gla.ac.uk/alciato/facsimile.php?id=sm1226-Hh8v> (es el amplio comentario de la edición de Tozzi, Padua, 1621, pp. 496-498). La anécdota del viejo trágico ateniense enamorado —de quien se contaban otras muchas— está tomada de Ath. 13.61.7-13 Kaibel (Σοφοκλῆς δ' ὁ τραγωδοποιὸς ἤδη γέρων ὦν ἡράσθη Θεωρίδος τῆς ἐταίρας. ἰκετεύων οὖν τὴν Ἀφροδίτην φησὶν· κλυθί μευ εὐχομένου, Κουροτρόφε· δὸς δὲ γυναῖκα τήνδε νέων μὲν ἀνάινεσθαι φιλότητα καὶ εὐνήν, ἣ δ' ἐπιτεπέσθω πολιοκροτάφοισι γέρουσιν, ὧν ἰσχύς μὲν ἀπήμβλυνται, θυμὸς δὲ μενοινᾷ), cambiando el nombre de la amada *Theoride* por el de *Archippe*.



Por aventura es porque con tus flechas  
mate, pensando exercitar sus mañas?

El titulado *De la immatura muerte* (p. 147), que traduce el emblema CXII recogido más arriba<sup>35</sup>:

*De la immatura muerte*  
Rhima suelta

El que con gesto hermoso fatigaua  
a las castas y mas tiernas donzellas  
antes de tiempo y casi en flor cortado  
muerto à ninguno tanto dolor dexa  
como à ti, Arestio, porque castamente  
le amauas, y ansi ençima su sepulcro  
le dizes. Como sin mi te has partido?  
No auràs ya mas conmigo el oçio dulce  
en los estudios que se entretexia.  
Mas los delphines y la Gorgon junto  
daran señal amarga de tu muerte.

Y, por fin, el titulado *El viejo enamorado de la muger moça* (l. 2, p. 169):

*El viejo enamorado de la muger moça*  
Ottava rhima

Teniendo fecha Sophocles postura  
con Arquetippe, y siendo descubierto,  
la gente moça reprehender procura,  
con estos motes aquel desconcierto.  
Qual la lechuza està en la sepultura,  
qual està el buho sobre el cuerpo muerto,  
tal Arquetippe està con el buen viejo  
Sophocles, reçiviendo d'el consejo.

5. Al tiempo que se iba difundiendo la obra de Alciato, en latín y en diversas lenguas vulgares, sus contenidos inspiraban nuevas creaciones

<sup>35</sup> La versión francesa de la edición de París, 1536 dice: «Contre la mort hastive. / Le jeune & noble adolescent, / qui dames passoit en beaulté, / est desja mort, & pourrissant, / dont tu es bien desconforté. / Sur son tumbeau te es lamenté: / et pour signe de dueil ordonnes, / que a son sepulchre soit planté, / deux Daulphins, ung chef de Gorgonnes.» Para otras versiones y para los comentarios de época de este mismo emblema, vid. <http://www.emblems.arts.gla.ac.uk/alciato/search.php?sub=99&lang=0&type=0&text=&new=y&icon=31E1430>.

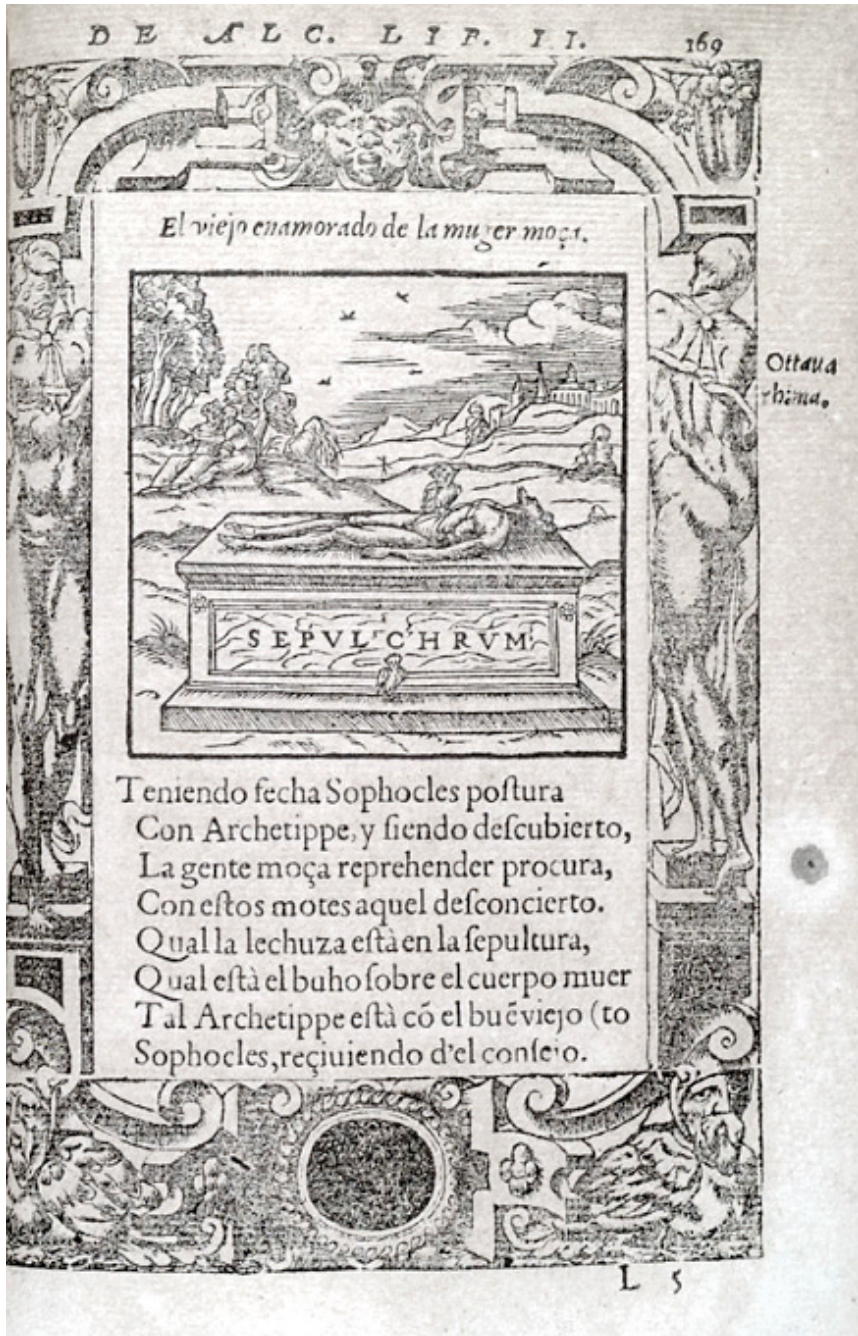


Figura 6 ■ Alciatus, *Emblemata*, trad. de Bernardino Daza, Lyon 1549, p. 169.

tanto en latín como en vulgar. Así, por ejemplo, el portugués Antonio de Gouvea (ca. 1505–1566)<sup>36</sup> publicó en Lyon ya en 1540 un epigrama recreando el del emblema de Alciato; dice así<sup>37</sup>:

Forte locum horroris plenum variique timoris  
et mors, et penna praepete venit Amor.  
Dum trepidant animis, ignita Cupidinis arma  
Mors capit, et Mortis frigida tela puer.  
Hinc enata lues nostros irrepsit in annos:  
hinc amat ipse senex, hinc perit omnis amans.

Y pocos años después, Joachim du Bellay volvió a recrear de este modo el emblema sobre la Muerte y el Amor en sus *Tumuli*, publicados junto con otros libros de poemas latinos en 1558<sup>38</sup>:

Cuiusdam iuuenis

Mutarunt arma inter se Mors atque Cupido:  
hic falcem gestat, gestat at illa facem.  
Afficit haec animum, corpus sed conficit ille.  
Sic moritur iuuenis, sic moribundus amat.  
Vt secat hic iugulos, oculos excaecat et illa:  
illa ut amare docet, sic iubet iste mori.  
Disce hinc, humanae quae sint ludibria uitae:  
Mors thalamum sternit, sternit Amor tumulum.  
Tu quoque disce tuas, Natura, inuertere leges:  
si pereunt iuuenes, depereuntque senes.

Tozzi, en el comentario a este emblema (pp. 658–659), recuerda el epigrama de Antonio de Gouvea (pero lo considera anónimo, como otros que lo mencionan) y el de Du Bellay, y además recoge un epitafio

<sup>36</sup> Vid. Kristeller II 174, 184\*, 403; III 80a, 207b, 291b\*, 322b, 324a; IV 352b\*, 354a, 378b, 451b, 462a, 464b; V 266a, 383a; VI 150a, 160b; quizás no todas estas referencias correspondan al mismo autor, pues hay un homónimo misionero agustiniano portugués Antonio de Gouvea (1575–1628); vid. Moreri 1732: 335; Matthee 2003: 177–179 (<http://www.iranicaonline.org/articles/gouvea-antonio-de>).

<sup>37</sup> Vid. Antonii Goveani *Epigrammata*, Lyon, Gryphius, 1540. El epigrama se recoge, por ejemplo, en Reys-Monteiro 1748: 415 (È Gallicis Jacobi Belnaei), y en Thévenot 1811: 22, donde se incluyen también el titulado *Mors et Amor* (pp. 21–22), que corresponde al emblema CLIV de Alciato (CLV Tozzi, Padua, 1621) y que comienza «Errabat socio Mors iuncta Cupidine: secum», y el epigrama de Du Bellay colocado ahora bajo el marbete *idem argumentum* (p. 22) y que comienza «Mutarunt arma inter se Mors atque Cupido». Vid. también Diego de Madrid 1741: 278–279, donde se funde, hablando del martirio de san Sebastián, en un solo epigrama el primer dístico del epigrama de Alciato con el segundo del de Gouvea.

<sup>38</sup> Vid. Du Bellay 1558: 49vº–50rº.

dedicado a un joven llamado Diego Esteban (*Didacus Stephanus*), construido sobre este mismo emblema por el portugués Emanuel à Costa; dice así<sup>39</sup>:

Mors & Amor quondam tectum venere sub vnum,  
mistaque in hospitio tela fuere simul.  
Cum nondum clara discessum luce pararent,  
Mortis tela puer, Morsque tulit pueri.  
Hinc iuuenes occidit Amor fallente pharetra,  
hinc Mors ipsa suos cogit amare senes.  
Sic Didacus periit Stephanus florentibus annis,  
ereptus Musis, legibus, ac patria.  
Qua Tagus auríferas latè dispergit arenas,  
et diuæ Eiriae moenia celsa videt:  
hic iuuenem ob matris funus pietate gementem,  
heu, heu lethali cuspide fixit Amor.

Aún más, a partir de estos momentos proliferan otras colecciones de emblemas, pues como es bien sabido con Alciato nace un género literario nuevo, que funde la poesía con la imagen<sup>40</sup>. Por fin, la fama de Alciato mereció que se le tratara bien pronto como a un escritor clásico y, así, nuestro Francisco Sánchez de las Brozas (1523-1600) dedicó un comentario a sus *Emblemata*, que estaba probablemente concluido en 1554<sup>41</sup> pero que no vio la luz hasta 1573, también en Lyon<sup>42</sup>.

6. Como se ha ido viendo, la temática del encuentro del Amor y la Muerte, con el funesto intercambio de sus atributos y sus fatales consecuencias, urdida por Pietro Bembo pero difundida a partir de la primera edición de los emblemas de Alciato, se propagó y se amplió rápidamente bajo múltiples formas y en diferentes lenguas, de modo que a mediados del s. xvi era un lugar común en la poesía europea;

<sup>39</sup> Se puede ver en la edición de las obras completas de El Brocense, hecha por Gregorio Mayáns ([https://books.google.es/books?id=Qthz-5KJbzcC&pg=PA289&lpg=PA289&dq=Sic+Didacus+periit+Stephanus+florentibus+annis&source=bl&ots=6ihM\\_5sNvO&sig=ikdmY7Az755EoeEQgpe1Ax-CiBZI&hl=es&sa=X&ei=wbSiVZneClu4UY-lrtAN&ved=0CCIQ6AEwAA#v=onepage&q=Sic%20Didacus%20periit%20Stephanus%20florentibus%20annis&f=false](https://books.google.es/books?id=Qthz-5KJbzcC&pg=PA289&lpg=PA289&dq=Sic+Didacus+periit+Stephanus+florentibus+annis&source=bl&ots=6ihM_5sNvO&sig=ikdmY7Az755EoeEQgpe1Ax-CiBZI&hl=es&sa=X&ei=wbSiVZneClu4UY-lrtAN&ved=0CCIQ6AEwAA#v=onepage&q=Sic%20Didacus%20periit%20Stephanus%20florentibus%20annis&f=false)).

<sup>40</sup> Vid., por ejemplo, Sánchez Pérez 1977; Heesakkers & Antón 2002-2003.

<sup>41</sup> Vid. Merino 2002: 157; Merino & Ureña 2004.

<sup>42</sup> *Comment. in And. Alciati Emblemata: nunc denuò multis in locis accurate recognita et quamplurimis figuris illustrata* Lugduni, apud Guliel. Rouillium, 1573. El texto es accesible online a partir de la edición de Gregorio Mayáns y Siscar (<https://play.google.com/books/reader?id=GYpPjcpLkUQC&printsec=frontcover&output=reader&hl=es&pg=GBS.PP4>). Vid. Ureña 2002; 2004; Martínez Cuadrado 2003: 86-88.

se había convertido en una convención de época que habría de durar por lo menos hasta el s. XVIII<sup>43</sup>. Es precisamente en ese momento, a mediados del s. XVI, en el que hay que situar los dos poemas castellanos, el romance y el soneto, que daban pie a estas páginas. Para ser más concretos, parece que deban situarse precisamente hacia 1549 o poco después y muy probablemente de la pluma de Diego Hurtado de Mendoza, por coincidir en esa fecha la edición de la traducción castellana de Bernardino Daza de los *Emblemas* —recreados en alguna otra composición de don Diego— y la muerte de doña Marina de Aragón, amada a su vez por este mismo poeta y cuya presencia se hace explícita en la figura de la moza de la venta, encargada de la custodia de las flechas del Amor y de la Muerte.

Tal vez no sea cierto que Alciato ideara su emblema «De Morte et Amore» como consecuencia de una peste terrible que asoló Milán (la patria del poeta y jurisconsulto) en algún momento de esos primeros decenios del s. XVI, acabando con la vida de numerosos jóvenes mientras los ancianos superaban su embate; la noticia la daba Ludovico Guicciardini<sup>44</sup> y se recoge también en el comentario a este emblema de la edición parisina de 1584 (p. 213) y la recoge Tozzi en la suya (p. 658):

Guicciardinus libello quodam Italico, quo res quasdam memoratu dignas (...) excripsit, hoc carmen ab Alciato fuisse scriptum testatur. Quo tempore in Italia vehemens pestilentia ita grassata est, vt permulti iuuenes extremum vitae diem clauserint, & senes ferè illaesi atque incolumes permanserint.

Tampoco parece que el tema del encuentro de Amor y Muerte, del intercambio descuidado de sus atributos y de las funestas consecuencias de ese error sea de raigambre clásica, como han supuesto muchos. Bástenos, por ahora, reconocer a Alciato si no como su inventor al

<sup>43</sup> Vid., de nuevo, Fucilla 1935, que ofrece numerosos testimonios de la recreación del tema en diferentes lenguas, por Juan Segundo —alumno de Alciato en Bourges—, Vincenzo Brunsantini, Andreini, Ambrosio de Salazar, M. de Villemes, Richard Barnfield y otros muchos hasta el s. XVIII. A todos ellos, han de añadirse los testimonios recogidos en este estudio.

<sup>44</sup> Vid. Guicciardini 1558; en la edición de Venecia 1583 (que es la que he podido utilizar), p. 146, dice: «Essendo morti a Milano in poco tempo, di varie malattie, alcuni giouanetti nobili & molto gratiosi, l'Alciato fece in quella occasione, questi leggiadri uersi», y traduce a continuación al italiano de este modo el emblema: «Albergauano insieme Amore, & Morte; / et la mattina desti, / nel partirsi ambedue per dura sorte, / cangiar li strali, onde ferendo Amore, / i giouani morian miseri, & mesti, / et la Morte impiagando a mezzo'l cuore / i vecchi ardeuan d'amoroso ardore. / O potente signore, / et tu de'corpi nostri empia Regina, / ritornatoui l'armi accioche moia / il vecchio, & uiua il giouanetto in gioia.»



menos sí como su gran difusor, y disfrutemos del fulgurante éxito que tuvo el tópico tanto en latín como en vulgar (por lo que respecta a las letras castellanas, a partir de la traducción de Bernardino Daza de 1549).

### Referencias bibliográficas

- AA.VV. (1854) *Poetas líricos de los siglos XVI y XVII. Tomo primero*, colección ordenada por Don Adolfo de Castro, Madrid, M. Rivadeneyra [Diego Hurtado de Mendoza: 51-104; Cristóbal de Castillejo: 105-252; Baltasar del Alcázar: 405-415].
- ARCAZ, J. L. (2012) «*Senilis amor*: postura de los elegíacos latinos frente al amor en la vejez», *AnMal Electrónica* 32, 3-28.
- ARCAZ, J.L. & RAMÍREZ DE VERGER, A. (ed. y trad.) (2015) *Albio Tibulo y los autores del Corpus Tibullianum: Elegías amatorias*, Madrid, Cátedra.
- NÚÑEZ RIVERA, V. (ed.) (2001) *Baltasar del Alcázar; Obra poética*, Madrid, Cátedra.
- DU BELLAY (1558) *Ioachimi Bellaii Andini Poematum libri quattuor: quibus continentur Elegiae, Varia Epigr[ammata], Amores, Tumuli, Parisiis, apud Federicum Morellum, in uico Bellouaco, ad vrbanam Morum*.
- BERTMAN, S. (1989) «The Ashes and the Flame. Passion and Aging in Classical Poetry», en T.M. Falkner & J. de Luce (eds.) *Old Age in Greek and Latin Literature*, Albany (N.Y.), 157-172.
- BLANCO SÁNCHEZ, A. (1982) *Entre Fray Luis y Quevedo: en busca de Francisco de la Torre*, Salamanca, Atlas [en especial 547-549].
- CAMPA, P.F. (1990) *Emblemata Hispanica. An Annotated Bibliography of Spanish Emblem Literature to the year 1700*, Durham / Londres, Duke University Press.
- CANTER, H.V. (1930) «The figure Adunaton in Greek and Latin Poetry», *AJPh* 51, 32-41.
- CHERCHI, P. (1971) «Gli Adynata dei Trovatori», *Modern Philology* 68.3, 223-241.
- CODY, J. (1976) «The senex amator in Plautus' *Casina*», *Hermes* 104, 453-476.
- CRAWFORD, J.P.W. (1928) «Notes on the Poetry of Don Diego Hurtado de Mendoza», *Modern Language Review* 23.3, 346-351.
- CURTIUS, E.R. (1948) *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*, Berna, A. Francke, [trad.: *Literatura europea y Edad Media latina*, trad. de A. Alatorre & M. Frenk Alatorre, México, Fondo de Cultura Económica, 2 vols., 1955].
- DALY, P.M. & CALLAHAN, V.W. (1988) *Andreas Alciatus: Volume I: The Latin Emblems; Volume II: Emblems in Translation*, University of Toronto.
- DÍAZ LARIOS, L.F. & Gete Carpio, O. (eds.) (1990) *Diego Hurtado de Mendoza: Poesía*, Madrid, Cátedra.
- DIEGO DE MADRID (1741) *El Cesar, ò nada, y por nada, coronado Cesar, san Felix de Cantalicio...*, vol. II, Madrid, Juan Muñoz.

- DÍEZ FERNÁNDEZ, J.I. (ed.) (1989) *Diego Hurtado de Mendoza: Poesía completa*, Barcelona, Planeta.
- (2007) *Diego Hurtado de Mendoza: Poesía completa*, Sevilla, Fundación José Manuel Lara.
- DIONISOTTI, C. (1958) «Amore e morte», *Italia medievale e umanistica* 1, 419–426.
- DOMÍNGUEZ BORDONA, J. (ed.) (1926–1928) *Cristóbal de Castillejo: Obras*, 4 vols., Madrid, Ed. de «La Lectura» (= Espasa-Calpe, 4 vols., 1957–1960).
- DUCKWORTH, G.E. (1971) *The Nature of Roman Comedy: A Study in Popular Entertainment*, Princeton.
- FEDELI, P. (ed.) (2005) *Properzio: Elegie. Libro II*, Cambridge.
- FOULCHÉ-DELBOSC, R. (1904), «Notes sur le sonnet *superbi colli*», *Revue Hispanique* 11, 295–243.
- FUCILLA, J.G. (1935) «De morte et amore», *Philological Quaterly* 14, 97–104.
- (1953) *Relaciones hispanoitalianas*, Madrid, CSIC [en especial 105–116].
- GARCÍA LEAL, A. (1984) «El amor en la juventud y en la vejez en Tibulo», *Archivum* 24–35, 7–21.
- (1985) «Juventud y vejez en Tibulo», en *Simposio Tibuliano. Conmemoración del Bimilenario de la muerte de Tibulo*, Murcia, Universidad, 255–262.
- GENTILI, B. (1968) «Epigramma ed elegia», en *L'épigramme grecque, Vandœuvres* (Genève), Fondation Hardt, 37–90.
- GILBERT, C.D. (1970) «Blind Cupid», *JWI* 33, 304–305.
- GONZÁLEZ-BLANCO GARCÍA, E. (2010), «La disputa del alma y el cuerpo: múltiples versiones de un tema panrománico y unidad cultural en el medievo», en F. Bautista Pérez & J. Gamba Corradine (eds.) *Estudios sobre la Edad Media, el Renacimiento y la temprana Modernidad*, San Millán de la Cogolla, Cilengua, 227–237.
- GUICCIARDINI, L. (1558), *Detti e fatti piacevoli et gravi, di diversi principi, filosofi et cortigiani*, Venecia.
- HEESAKKERS, Ch.L. & ANTÓN, B. (2002–2003) «Herederos de Alciato en Holanda y España: Adriano Junio (*Emblemata*, 1565) y Juan de Solórzano Pereira (*Emblemata centum regio politica*, 1563)», *Minerva* 16, 131–172.
- IACUB, R. (1994) «Erotismo y vejez en la cultura grecolatina», *Revista Brasileira de Ciencias do Envelhecimento Humano*, 84–103.
- [KNAPP, W. (ed.)] (1875) *Las obras de Juan Boscán repartidas en tres libros*, Madrid, Librería de M. Murillo.
- KNAPP, W.I. (1877) *Obras poéticas de D. Diego Hurtado de Mendoza*, Madrid.
- LABRADOR HERRÁIZ, J.J., DI FRANCO, R.A., & MONTERO, J. (eds.) (2006) *Cancionero sevillano de Toledo. Manuscrito 506 (fondo Borbón-Lorenzana)* Biblioteca de Castilla-La Mancha, prólogo de B. López Bueno, Universidad de Sevilla.
- LARA GARRIDO, J. (1992) «*El Rosal*, cancionero epigramático de Rodrigo Fernández de Ribera: edición y estudio del Ms. 17524 de la Biblioteca Nacional de Madrid (con algunos excursos sobre problemas de transmisión y edición de las poesías de Baltasar del Alcázar)», *Voz y Letra* III, 51–104.



- LATTIMORE, R. (1962) *Themes in Greek and Latin Epitaphs*, Urbana.
- LUCK, G. (1968) «Witz und Sentiment im griechischen Epigramm», en *L'épigramme grecque*, Vandœuvres (Genève), Fondation Hardt, 387-411.
- MARTÍNEZ CUADRADO, F. (2003) *El Brocense: semblanza de un humanista*, Badajoz, Diputación.
- MATTHEE, R. (2003) «Gouvea, Antonio de», en E. Yarshater & A. Ashraf (eds.) *Encyclopaedia Iranica*, Encyclopaedia Iranica Foundation, 11.2, 177-179.
- MERINO, L. & UREÑA, J. (2004) «On the date of composition *Commentaria in Alciati Emblemata* of El Brocense's», *Emblematica. An interdisciplinary Journal for Emblem Studies* 13, 73-96.
- MERINO JEREZ, L. (2002) «El Brocense y Juan de Mal Lara: una amistad inexplorada», *RELat* 2, 149-168.
- MILLER, P.S. (1955) «Old Age in the Greek Poets», *CW* 48.13, 177-182.
- MOREL-FATIO, A. (1892) *Catalogue des manuscrits espagnols et des manuscrits portugais*, París.
- MORENO SOLDEVILA, R. (ed.) (2008) *Diccionario de motivos amatorios en la literatura latina (siglos III a.C.-II d.C.)*, Huelva, Universidad.
- MORERI, L. (1732) *Le grand Dictionnaire historique ou le mélange curieux de l'histoire sacrée et profane...*, Basilea, Jean Brandmuller, vol. IV.
- NISBET, R.G.M. & RUDD, N. (2004), *A Commentary on Horace, Odes, Book III*, Oxford.
- OTTO, A. (1971) *Die Sprichwörter und Sprichwörtlichen Redensarten der Römer*, Hildesheim/Nueva York.
- PANOFSKY, E. (1939) *Studies in Iconology: Humanistic Themes in the Art of the Renaissance*, Oxford.
- PARKIN, T.G. (2003) *Old Age in the Roman World: A Cultural and Social Study*, Baltimore/Londres.
- PARR, J.A. (1990) «Erotismo y alimentación en *El Burlador de Sevilla*: el mundo al revés», *Edad de Oro* 9, 231-237.
- PEÑA, M. (ed.) (1980) *Flores de baria poesia*, México, UNAM [ed. del ms. BNM 2973].
- PESENTI, G. (1915) «Una elegia inedita di amore e morte», *Giornale storico della letteratura italiana*, 65, 354.
- RAUBITSCHKE, A.E. (1968) «Das Denkmal-Epigramm», en *L'épigramme grecque*, Vandœuvres, Genève, Fondation Hardt, 1-36.
- DOS REYS, A. & MONTEIRO, E. (1748) *Corpus Illustrium Poetarum Lusitanorum qui Latine scripserunt*, vol. VII, Lisboa, Typis Regalibus Sylvianis.
- RICHLIN, A. (1984) «Invective against Women in Roman Satire», *Arethusa* 17, 67-80.
- RODRÍGUEZ ALONSO, C. & GONZÁLEZ GONZÁLEZ, M. (trad.) (1999) *Poemas de amor y muerte en la Antología Palatina. (Libro V y selección del libro VII)*, Madrid, Akal.
- ROSIVACH, V. (1994) «Anus: Some Older Women in Latin Literature», *CW* 88, 107-117.
- ROWE, G.O. (1965) «The Adynaton as a Stylistic Device», *AJPh* 86, 387-396.
- RYDER, K.C. (1984) «The senex amator in Plautus», *G&R* 31.2, 181-189.

- SÁNCHEZ PÉREZ, A. (1977) *La literatura emblemática española. Siglos xvi y xvii*, Madrid, SGEL.
- SEBASTIÁN, S. (ed.) (1985) *Alciato: Emblemas*, Madrid, Akal [1993<sup>2</sup>].
- SUDER, W. (1992) «Old Age and Eros in the Early Roman Empire. Some Opinions», en C. Deroux (ed.) *Studies in Latin Literature and Roman History*, vol. 6, Bruselas, 228–236.
- THÉVENOT, M. (1811) *Anthologia poetica latina. Anthologie poétique latine, extraite des meilleures poètes modernes*, vol. II, París, A. Delalain.
- UREÑA BRACERO, J. (2002) «Estudio de las notas manuscritas del Brocense en sus *Comentaria in Alciati Emblemata* (Lugduni, 1573)», en A. Bernat & J. T. Cull (eds.) «Los días del Alción». *Emblemas, literatura y arte del siglo del Oro*, Palma de Mallorca, Universidad de les Illes Balears / College of the Holy Cross, 559–579.
- (2004), «Tipología de los comentarios del Brocense a los Emblemas de Alciato», en S. López Pozo (ed.) *Florilegio de estudios de Emblemática/A Florilegium of studies on Emblematics*, A Coruña, Sociedad de Cultura Valle Inclán, 653–660.
- VÉRILHAC, A.M. (1978–1982) *ΠΑΙΔΕΣ ΑΩΡΟΙ. Poésie funéraire*, Atenas, Académie d'Athènes, 2 vols.
- VIAN HERRERO, A. (1990) «Una aportación hispánica al teatro carnavalesco medieval y renacentista: las 'Églogas de Antruejo' de Juan del Encina», en M. Chiabò, F. Doglio (eds.) *Il Carnevale: dalla tradizione arcaica alla traduzione colta del Rinascimento*, Roma / Viterbo, Centro di Studi sul Teatro Medioevale e Rinascimentale, 121–148.
- WILLIAMS, F. (2003) «The hands of death: Ovid, *Am.* 3.9.20», *AJPh* 124, 225–234.
- ZAFRA, R. (ed.) (2003) *Los emblemas de Alciato, traducción en rimas españolas [por Bernardino Daza Pinciano (Lyon 1549)]*, Barcelona, José J. de Olañeta / Ediciones UIB.
- (2003b) *Los emblemas de Alciato traducidos en rimas españolas, Lion, 1549*, Palma de Mallorca, Universitat de les Illes Balears.

# Humanismo ▪ Humanisme

---

COMUNICACIONES ▪ COMUNICACIONS



---

## La primera traducción de Juvenal en España

### *The First Translation of Juvenal in Spain*

MILAGROS DEL AMO LOZANO

Universidad de Murcia

milagros@um.es

**Resumen** ▪ Nos centramos en la primera traducción del poeta de Aquino, Juvenal, a nuestra lengua: la sátira 10, vertida por Jerónimo de Villegas en 65 octavas y publicada en Burgos en 1515. Mostramos un ejemplo de este primer texto en español de Juvenal<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ Humanismo ▪ Jerónimo de Villegas ▪ Juvenal ▪ sátira ▪ traducción en el siglo xvi

**Abstract** ▪ This study focuses on the first translation into Spanish of a satire written by Juvenal, the poet from Aquino. Jeronimo de Villegas translated the tenth satire into 65 octaves that were published in Burgos in 1515. An example of this first Juvenal text in Spanish is shown.

**Keywords** ▪ Humanism ▪ Jeronimo de Villegas ▪ Juvenal ▪ satire ▪ translation in the sixteenth century

**E**N ABRIL DE 1515, de las prensas de don Fadrique Alemán de Basilea, ve la luz en Burgos una traducción, la primera, de Juvenal, aunque solo de una sátira<sup>2</sup>:

Satira dezena del juvenal en que reprehende los vanos deseos y peticiones de los hombres que hazen a dios. no mirando que lo que piden y desean las mas vezes les es dañoso. Traduzida por don geronimo de villegas prior de cuebas ruuias hermano del dicho don pero fernandes de villegas arçediano de burgos<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Este trabajo se inserta en el Proyecto de investigación FFI2014/59218/P, financiado por el MINECO. Agradezco las sugerencias que recibí en el coloquio, especialmente a los profesores J.M.<sup>a</sup> Nieto y J. Vela Tejada.

<sup>2</sup> Citada a veces, aunque con algunos errores, que se repiten, no parece haber sido estudiada. Tras una lectura completa de la sátira, tratamos de aclarar dichos errores y mostramos un ejemplo de cómo es esta versión del satírico.

<sup>3</sup> Mantengo las graffas del original, incluso las minúsculas en los nombres propios.

En el encabezamiento se da cuenta de su contenido: deseos y peticiones a Dios, un tema sobre el que su antecesor en el género, Persio, se había explayado en la segunda de sus sátiras; se informa asimismo de quién es el autor, Jerónimo de Villegas, del que se añade su rango (prior) y su parentesco con don Pedro Fernández de Villegas.

Vio la luz en el mismo volumen que lo hizo la *Traducción del dante de la lengua toscana en verso castellano*, obra del reverendo don Pero Fernandes de Villegas, arçediano de Burgos. Se publica —así se anuncia al principio— junto a dos tratados, *Querella de la fe*<sup>4</sup>, y *Aversión del mundo y conversión a Dios*<sup>5</sup>, aunque en realidad, el orden es el inverso.

Pero nada se anuncia en el comienzo del volumen de lo que a continuación se halla: la traducción de la sátira décima de Juvenal, que hemos dicho.

El colofón va precedido de 8 dísticos latinos, dirigidos al lector, que firma Lara<sup>6</sup>: *Tu quicunque cupis sophiae documenta tenere...*

Y termina:

Imprimiose esta muy prouechosa y notable obra en la muy noble y mas leal cibdad de Burgos por Fadrique aleman de Basilea acabose Lunes a dos dias de Abril del año de nuestra redempcion de mill y quinientos y quinze años<sup>7</sup>.

Es, pues, un volumen que tiene a Pedro F. de Villegas como protagonista: él abre y cierra el volumen. En medio se encuentra, en una mínima proporción<sup>8</sup>, la obra de D. Jerónimo.

Estamos ante una traducción del poeta de Aquino que, si bien no es completa y es parafrástica, es la primera versión de Juvenal en nuestra lengua y ello representa un valor importante. Y es más digna

<sup>4</sup> Este opúsculo, finalizado por don Pedro, fue iniciado por Diego de Burgos, un pariente suyo; así se lee en su principio: «començada por diego de burgos y acabada [...] por don pero fernandez de villegas arçediano de burgos».

<sup>5</sup> Realizada íntegramente por D. Pedro.

<sup>6</sup> Poco hemos encontrado acerca de este poeta, salvo que era un «poeta erudito de aquel tiempo»; cf. Capmany 1862: I 268. En los lugares en que se alude a este poema, solo se menciona como «Lara» o se añade «burgalés»; cf., v. gr., Alcina 1995: 121. Mas no sorprende la dificultad de la identificación de los autores de estos poemas del colofón, como manifiesta Reyndhout 2005: 290.

<sup>7</sup> Para una descripción detallada del volumen, puede verse el n.º 28 de Martín Abad 2001: 83–84 y, sobre todo, el n.º 60 de Fernández Valladares 2005: I 447–452, donde también se hallan los lugares en que es citado; asimismo en el vol. II de esta última obra (pp. 1502–1511) encontramos en qué bibliotecas se conservan ejemplares.

<sup>8</sup> Son solo tres folios y medio, de los 333 que contiene el volumen.

de ser destacada si se tiene en cuenta la poca atención que se dedicó al satírico en este tiempo. Basta mencionar que antes del s. xvii solo fue traducido al italiano (lo tradujo en el s. xv<sup>9</sup> Giorgio Sommariva<sup>10</sup>, y también en italiano tenemos una paráfrasis de Ludovico Dolce<sup>11</sup> de la sátira vi en 1538)<sup>12</sup>. En España, antes de 1515, solo nos consta la «lección improvisada» que sobre la sátira segunda pronunció P.M. de Anglería<sup>13</sup>. La obra completa sería vertida a nuestra lengua por primera vez en 1642, por Diego López, que la acompañó de un adecuado comentario<sup>14</sup>.

La importancia de esta traducción de Villegas, si se tiene en cuenta este panorama, es evidente, pero no solo no se le ha dedicado —que sepamos— estudio alguno<sup>15</sup>, sino que en algunos sitios ni siquiera es citada<sup>16</sup>. Sí da cuenta de ella N. Antonio y se da en otras obras de referencia<sup>17</sup>. Ahora bien, no todos, al hablar de ella, la atribuyen a su autor; pues a ella se une algunas veces el nombre de don Pedro (es decir, Pero Fernández de Villegas, hermano de quien la tradujo, don Jerónimo de Villegas)<sup>18</sup>; esta errónea atribución, a nuestro juicio,

9 Parece que la traducción de Juvenal la publicó en Verona en 1475 (uso un ejemplar sin lugar ni fecha), aunque lo más probable es que en ese año la tuviera acabada y la publicara en 1480 (en Treviso). Una versión de Juvenal que, en lo que hemos podido analizar, se acerca algo más al texto latino, y que no ha sido siempre muy valorada. Son más frecuentes juicios negativos en los que se aplican adjetivos como «infima e rozza»; cf. *Giornale dell'italiana letteratura* 1805: VIII 97.

10 Summariva o Summaripa, literato natural de Verona que murió después de 1497. Además de esta obra (*Le Satire di Giuvenale in terza rima*), tradujo la *Batrachomyomachia*; es también autor de otras obras, poéticas la mayoría. Cf. Cosenza 1962.

11 Poeta y polígrafo italiano (1508–1568). Además de Juvenal, fueron objeto de su atención autores como Cicerón, Horacio, Ovidio, Plauto, Virgilio o Séneca; cf. Maillard 1995. El objetivo que se plantea en esta paráfrasis es similar al que se propuso J. de Villegas, acercar las sátiras a quienes no entendían el latín; utiliza muchas informaciones que había en los comentarios sobre el poeta, especialmente en los de Britannicus y Mancinelli; cf. Zarra 2014: 208.214.

12 Su *editio princeps* data de 1470.

13 Cf. Beltrán de Heredia 1970–3: III 200.

14 *Declaración magistral sobre las satyras de Juvenal*. Madrid 1642; este discípulo del Brocense elabora una obra sobre el satírico en que va dividiendo las sátiras en fragmentos, y luego de cada sintagma o frase en latín ofrece la traducción a nuestra lengua y los comentarios que estima oportunos, de paralelos, de *realia*, etc. Un análisis de esta obra puede verse en Fortuny 2005.

15 Pretendemos editarla y analizarla; hoy presentamos un avance del trabajo.

16 La omite, v. gr., Menéndez Pelayo en la *Bibliografía hispano-latina*, cuando trata de Juvenal, a pesar de conocerla, pues alude a ella en la *Biblioteca de traductores*, al hablar de la de Folgueras. Tampoco Graesse 1993 la cita.

17 Bolgar 1973: 537 o Palau 1990: IV 150.

18 La dijo de don Pedro N. Antonio (1788: II 192–3). Y así se mantiene luego en varios autores (Martínez de Aníbarro 1889: 533, Bolgar 1973: 537, Lida de Malkiel 1975: 381, Cantabella 2003:



deriva del lugar en que se encuentra nuestra traducción; lo hace en un volumen que se abre con la traducción de Dante del arcediano de Burgos (don Pedro) y se cierra con un poema a él dedicado; incluso en el epígrafe de la sátira aparece su nombre (para indicar que el autor era hermano suyo); todo ello hizo suponer a algunos (o a alguno) que también la sátira había salido de su mano; y el error se ha mantenido.

Pero los datos que encabezan la obra son bien claros: el autor es Jerónimo de Villegas. La traducción de esta sátira se volvió a publicar en 1519, en Valladolid, junto con la sexta, y bajo el nombre de Jerónimo<sup>19</sup>.

De la biografía de Jerónimo de Villegas solo hay certeza de lo que aparece en esta traducción: que era hermano de don Pedro, y que fue prior de Covarrubias. No hay seguridad del lugar y fecha en que nació. Se afirma que fue canónigo de Burgos alrededor de 1504 y que su muerte ocurrió después (o poco después) de este año. Pero, si damos crédito a lo que transmite P. Serrano, hay que retrasar su defunción hasta 1544, y, si en 1532, cuando renunció al priorato, tenía 69 años, su nacimiento habría sido en 1463. Se le define como latinista o «afecto a la literatura clásica latina y al cultivo de las Musas castellanas».

Se trata de una traducción libre<sup>20</sup>; el traductor «reinterpreta» el texto del satírico y confecciona su propia sátira. Los 366 hexámetros de Juvenal son vertidos en 65 estrofas (octavas de arte mayor), esto es, 520 versos<sup>21</sup>.

14-15, Alvar 2005: 37 y 2010: 274, Viforcós & Campos 2010: 421), algunos de los cuales añaden que en 1519 se publicaron la 6 y la 10 realizadas por su hermano. En cambio, la atribución a don Jerónimo se halla en Asso y del Río 1794: 62ss, Velázquez 1754: 153s, Salvá-Sáinz de Baranda 1851: 202s, Gallardo 1889: IV 1067, Palau 1990: IV 150, Norton 1997: 80 y 104; Cejador y Frauca 1972: II 246, Millares 1977: 29, Pérez Lasheras 1994: 50, Maillard 1998: 424, Tubau 2012: 13. En las traducciones recientes se menciona asimismo que fue Jerónimo de Villegas quien tradujo esta sátira: Segura 1996: LIX, Cortés 2007: 174; en la *Historia de la literatura* de von Albrecht solo se cita la traducción de 1519: cf. von Albrecht 1999: II 950.

<sup>19</sup> Consta de 28 hojas in 4º sin numerar, en cuya portada se lee «Esta es la sexta de satira de Juuenal...»; Concluye la sátira VI en el f. 18v. («Aquí se acaba la sexta satira del juuenal. Traduzida por don Jeronimo de villegas prior de cuebas ruuias: el qual assi mesmo traduxo dezena satira»); y en el folio siguiente: «Satira dezena del juuenal: en que reprehende los vanos desseos [...] Traduzida por don Jeronimo de villegas...» y concluye en el folio 28: «Aquí fenescen la sexta y decena satiras de luuenal. Traduzidas por don Jeronimo de villegas prior de cueba ruuias. Fue imprimida en la villa de Valladolid por Arnao guillen de brocar. A. xv de abril. Año de mil y quinientos y diez y nueue años». Citada, v.gr., en Ticknor I 1864: 375 (n.), Asso y del Río 1792: 62, Salvá 1872: II 253s., Martínez de Añibarro 1889: 533, Palau 1954: IV 258, Norton 2010: 184.

<sup>20</sup> Acerca de la traducción y sus tipos remitimos a Rodríguez-Pantoja 1990 y 2010.

<sup>21</sup> Más de 750 tiene la versión de Sommariva; la de Folgueras, más de 600.

Se aprecian tratados parecidos temas y similares ejemplos de cada uno de los aspectos en que se demuestra que no son adecuadas las peticiones de los hombres, pero Villegas «reordena» los asuntos: trata, como el satírico, la inoportunidad de algunas peticiones (la elocuencia, el poder, la hermosura...), para concluir, como en el original, sugiriendo qué es lo que hay que pedir a Dios.

Estos temas los destaca, desde el v. 9, mediante unos titulillos o epígrafes, que son los siguientes: «De los descontentos con sus estados», vv. 9-16, «De elocuencia», 17-48, «de bienes temporales y prosperidad», 49-72, «De fuerças corporales», 73-104, «Estados y priuanças», 105-136, «De salud corporal», 137-152, «Sotileza de juizio», 153-176, «Nobleza de linaje», 177-200, «Del fauor popular», 201-224, «Longura de dias y vejes larga», 225-296, «De hermosura», 297-376, «De casamentos mugeres y hijos», 377-392, «De reynos y señorios», 393-488, «Pregunta», 489-496, «Respuesta y conclusion», 497-520.

Son, pues, los asuntos que había en el original, aunque no siempre les otorga la misma importancia que en latín; por ejemplo, la vejez, que ocupa en Juvenal 101 versos (188-288), es tratada en un número mucho menor por Villegas (vv. 225-296, 72 versos); por el contrario, dedica a «la hermosura» 80 versos (297-376), mientras que en el original latino hay 57 (289-345).

Y es que, a veces, al reinterpretar el texto latino, añade algunos ejemplos y cuestiones que se avienen con lo que puede ser una característica de una poesía de comienzos del xvi: ya no se trata solo de censurar a la sociedad romana, se pretende, sobre todo, que la crítica se dirija a la sociedad de su tiempo, que vaya acompañada de una función moralizante. De ahí que en los últimos versos Villegas incluya, tras lo que denomina «pregunta», esto es, qué se ha de pedir, una «respuesta y conclusión» que remite a Dios como Creador del mundo y a la petición de los bienes celestes como lo único que merece la pena.

Analizamos estos versos finales para conocer cómo es su versión.

Juvenal termina la sátira (vv. 346-366) preguntándose si es que nada puede pedirse a los dioses. Apunta que ellos nos conocen mejor que nosotros mismos; aconseja, en primer lugar, qué hay que pedir: *mens sana, animus fortis*, etc., y luego, lo que puede conseguir uno mismo (y apela al camino de la virtud)<sup>22</sup>.

<sup>22</sup> Por razones de espacio omitimos el texto de Juvenal.

Y esto que había en latín lo transforma Villegas en un final de la sátira moralizante; son 24 versos, agrupados en dos epígrafes; primero se cuestiona —como Juvenal— qué cosas pueden pedirse que no nos resulten nocivas. Luego, en la «respuesta y conclusión», informa de que hay un «omnipotente señor soberano», que creó las cosas de la nada, que con sabiduría gobierna el mundo, que conoce nuestra debilidad y nuestras necesidades mejor que nadie, que, como obra suya que somos, nos quiere más que nosotros mismos, y que sabe perfectamente qué nos conviene y qué es para nosotros —dice— *sano*. La última estrofa está dedicada a aclarar cómo ha de entenderse este adjetivo: «sano» —precisa— no se refiere a la salud corporal (dado que la enfermedad a menudo evita males peores como los vicios), ya que, en definitiva, estar sano es un deseo mundano y, por ende, perecedero (al igual —añade— que las riquezas, que pueden ser buenas o malas), en tanto que, por el contrario, los bienes celestiales son lo único que puede considerarse ‘sano y seguro’.

Y así termina su traducción, indicando, que lo sano (y seguro) es la aspiración a los bienes del cielo; en el último verso (520) leemos: *lo sano y seguro es el bien celestial*.

Este es el texto:

#### PREGUNTA

Pues *que pidiremos* agora veamos  
do tantas de cosas nos son nescessarias  
*sy las que pedimos* nos salen *contrarias*  
de aquellos propositos que deseamos  
y sy los prouechos tras quien trabajamos  
en *daños* se bueluen asy conocidos  
que suplicaremos en nuestros gemidos  
delante las aras a quien encensamos

#### RESPUESTA Y CONCLUSION

*Aquel* que de nada las cosas *crio*  
y el mundo *gobierna* con tanta *sabieza*  
mejor que nos mesmos la nuestra *flaqueza*  
*conosce* y la *masa* de que *nos formo*  
y sabe las *fuerças* tan bien que nos *dio*  
y lo que nos *sobra* y *lo que nos mengua*  
mejor que no puede pedir lo tu lengua  
ni en metros ni prosa *dezir* telo yo

Este omnipotente señor soberano  
 que rige la tierra los cielos y abismo  
 por cierto *te quiere* muy mas que tu mismo  
 asy como a obra que *hizo* su mano  
 a este si quieres no *pedir en vano*  
 ni serte *contraria* la tu *peticion*  
*demanda* pureza de tu coraçon  
 y aquello quel sabe que puede ser *sano*

Por *sano* no entiendas salud corporal  
 que muchas de vezes las enfermedades  
 preseruan y quitan de muchas maldades  
 pecados y vicios que son mayor mal  
 las otras riquezas de todo metal  
 son buenas o malas segund que contesce  
 al fin lo *mundano* del todo peresce  
 lo sano y seguro es el bien *celestial*

Como puede apreciarse, Villegas ha tomado ocasión del final de la sátira 10 de Juvenal para introducir la conveniencia de pedir a Dios bienes imperecederos; ya no se centra, como estaba en el satírico, en la senda de la virtud, sino en todo aquello que son bienes seguros y que Nuestro Creador, que tanto nos ama, bien conoce.

Un final moralizante que nos lleva a recordar que de cualquier autor «pagano» de la literatura latina, desde la Edad Media<sup>23</sup> y, sobre todo, en el Renacimiento, pueden extraerse ejemplos de vida. No en balde muchos de esos autores latinos estuvieron en el canon de lo que se enseñaba en las escuelas.

En conclusión, debemos decir que, si bien parcial y parafrástica, estamos ante la primera traducción del satírico en España, un Juvenal traído a un terreno «cristiano», con el que Jerónimo de Villegas instruye sobre lo que se debe pedir a Dios, un argumento que cuadra bien con el tema de las obras con las que aparece en el mismo volumen, en el que el protagonista es Pedro Fernández de Villegas, hecho que ha llevado a confundir la autoría de la versión de la «satira dezena», y que definitivamente ha de aparecer con Jerónimo de Villegas como autor.

<sup>23</sup> Cf. el «Ovidio moralizado» y las enseñanzas que de otros autores como Persio se podían extraer.

## Referencias bibliográficas

- ALCINA, J.F. (1995) *Repertorio de la poesía latina del Renacimiento en España*, Salamanca.
- ALVAR, C. (2005) «Acerca de la traducción en Castilla durante el siglo xv», en M. Pampín y C. Parrilla (eds.) *Actas del IX Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval* (A Coruña, 18 al 22 de septiembre de 2001), 2 vols., 15–42.
- (2010) *Traducciones y traductores: materiales para una historia de la traducción en Castilla durante la Edad Media*, Alcalá de Henares.
- ANTONIO, N. (1778) *Bibliotheca Hispana nova*, vol. 1, Madrid.
- DE ASSO Y DEL RÍO, I.J. (1794) *Ignatii de Asso de libris quibusdam hispanorum rarioribus disquisitio*, Zaragoza.
- BELTRÁN DE HEREDIA, V. (1970–73) *Cartulario de la universidad de Salamanca* (1218–1600), 6 vols., Salamanca.
- BOLGAR, R. (1973) *The Classical Heritage and Its Beneficiaries*, Cambridge.
- CANTABELLA CHIVA, R. (2003) *Traducción y práctica literaria en la Edad Media Románica*, Valencia, Universidad.
- CAPMANY Y MONTPALAU, A. (1862) *Museo histórico, que comprende los principales sucesos de España y el extranjero: como asimismo toda la parte artística y monumental de los principales países*, 2 vols., Madrid.
- CEJADOR Y FRAUCA, J. (1972) *Historia de la lengua y literatura castellana comprendidos los autores hispano-americanos desde sus orígenes hasta la época contemporánea*, 14 vols. 1915–1922; ed. facsímil, Madrid.
- CORTÉS TOVAR, R. (2007) *Juvenal: Sátiras*, Madrid.
- COSENZA, M.E. (1962<sup>2</sup>) *Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian humanists 1300–1800 and of the World of Classical Scholarships in Italy*, 6 vols., Boston.
- FERNÁNDEZ VALLADARES, M. (2005) *La Imprenta en Burgos (1501–1600)*, 2 vols. Madrid.
- FORTUNY TREVI, F. (2005) «Diego López y la Declaración magistral a las sátiras de Juvenal», en R. Escavy Zamora (coord.) *Amica Verba: in honorem Prof. Antonio Roldán Pérez*, vol. 1, Murcia, 273–286.
- GALLARDO, B.J. (1968) *Ensayo de una biblioteca española de libros raros y curiosos*, Madrid, 1863–1889; ed. facsímil (4 vols.), Madrid.
- GLOSARIO DE LA UNIVERSIDAD DE VALENCIA, Academia de los anhelantes, URL: <http://www.uv.es/ricardor/Luzan/Glosario.doc>.
- GRAESSE, J.G.Th. (1993) *Trésor de livres rares et précieux*, 8 vols., Milán.
- LAFARGA, F. & PEGENAUTE, L. (eds.) (2009) *Diccionario histórico de la traducción en España*, Madrid.
- LIDA DE MALKIEL, M.R. (1975) *La tradición clásica*, Barcelona.
- MAILLARD, J.F. et alii (1998<sup>2</sup>) *L'Europe des Humanistes (XIV<sup>e</sup>–XVII<sup>e</sup> siècles)*, París.
- MARTÍN ABAD, J. (2001) *Post-incunables ibéricos*, Madrid.

- MARTÍNEZ DE AÑÍBARRO Y RIVES, M. (1889) *Intento de un diccionario biográfico y bibliográfico de autores de la provincia de Burgos*, Madrid.
- MENÉNDEZ PELAYO, M. (1952) *Bibliografía hispano-latina clásica*, 10 vols., Santander, URL: <http://www.larramendi.es/menendezpelayo>.
- (1952–53) *Biblioteca de traductores españoles*, 4 vols., Santander, URL: <http://www.larramendi.es/menendezpelayo>.
- MILLARES CARLO, A. (1977) *Libros españoles y portugueses del siglo XVI, impresos en la península o fuera de ella*, Madrid.
- NORTON, F.J. (1997) *La imprenta en España 1501–1520*, ed. anotada con un nuevo «Índice de los libros impresos en España, 1501–1520», por J. Martín Abad, (traducción de D. Martín Arguedas de *Printing in Spain 1501–1520*, Cambridge, 1966), Madrid.
- PALAU Y DULCET, A. (1990) *Manual del librero hispanoamericano*, 23 vols.; ed. facsímil (7 vols.), Madrid.
- PÉREZ LASHERAS, A. (1994) *Fustigat mores: hacia el concepto de la sátira en el siglo XVII*, Zaragoza, Universidad.
- REYNHOUT, L. (2005) «Pro me quisque legas versus orare memento: Une poétique des colophons?», en M.C. Díaz y Díaz & J.M. Díaz de Bustamante (eds.) *Poesía Latina Medieval* (ss. V–XV): *Actas del IV Congreso del «Internationales Mittellateinerkomitee»*, Santiago de Compostela, 12–15 de septiembre de 2002, Florencia, 287–302.
- RODRÍGUEZ-PANTOJA, M. (1990) «Traductores y traducciones», en *Los humanistas españoles y el humanismo europeo: IV Simposio de Filología Clásica* (1987), 91–124.
- (2010) «De verso a verso en las traducciones clásicas», en J. M.<sup>a</sup> Maestre, J. Pascual & L. Charlo (eds.) *Humanismo y pervivencia del mundo clásico, homenaje al profesor Antonio Prieto*, IV.4, 2127–2142.
- SALVÁ, M. & SÁINZ DE BARANDA, P. (1851) *Colección de documentos inéditos para la historia de España*. Volumen XIX, Madrid.
- SEGURA RAMOS, B. (1996) *Juvenal: Sátiras*, Madrid.
- SERRANO, L. (1907) «Cartulario del Infantado de Covarrubias», vol. 2 de *Fuentes para historia de Castilla* (3 vols.), Valladolid.
- TICKNOR, G. (1864–1870) *Histoire de la littérature espagnole*, 2 vols., París.
- TUBAU, X. (2012) *La poesía de Alfonso Álvarez Guerrero: arte mayor al servicio del Imperio*, URL: <https://e-spania.revues.org/21405>.
- VELAZQUEZ, L.J. (1754) *Orígenes de la poesía castellana*, Málaga.
- VIFORCOS MARINAS, M.I. & CAMPOS SÁNCHEZ-BORDONA, M.D. (2010) *Otras épocas, otros mundos, un continuum: tradición clásica y humanística* (ss. XVI–XVIII), León.
- VON ALBRECHT, M. (1999) *Historia de la literatura romana* (versión castellana de D. Estefanía y A. Pociña de *Geschichte der römischen Literatur*, Paris 1994<sup>2</sup>), 2 vols., Barcelona.
- ZARRA, G. (2014) «Osservazioni linguistiche su Ludovico Dolce, traduttore di Giovenale», *Studi Linguistici Italiani* 40.2, 199–227.





---

## Esbozo de edición del texto del *De nuptiis Philologiae et Mercurii* transmitido durante el humanismo mediante el uso de las etiquetas TEI

*Outline for a Critical Edition of De Nuptiis Philologiae et Mercurii as Transmitted During Humanism by TEI Tags*

MANUEL AYUSO GARCÍA

IES Julio Verne, Leganés  
manuel.ayuso@gmail.com

**Resumen** ▪ Nos proponemos estudiar el estado de un texto en el siglo de la invención de la imprenta y el sucesivo empleando las potencialidades que nos proporciona el TEI. Tomamos como ejemplo las primeras ediciones del *De nuptiis Philologiae et Mercurii* de Marciano Capela y, además, algunos manuscritos del mismo periodo, así como sus comentarios y anotaciones. Pretendemos esbozar cómo se establecen y señalan las distintas relaciones entre estos materiales textuales en una edición empleando las etiquetas definidas por el TEI. El resultado final debe ser una edición que incorpore nuevas informaciones y visiones de un texto que en una edición crítica habitual quedan ocultos y que ofrezcan nuevos datos sobre cómo se entendía e interpretaba un texto en un periodo determinado<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ edición crítica con TEI ▪ Humanidades digitales ▪ clasicistas digitales ▪ Marciano Capela

**Abstract** ▪ We propose to study the status of a text in the century in which the printing press was invented and thereafter using the potential of the TEI. We take as an example Martianus Capella's *De nuptiis Philologiae et Mercurii* first editions and also some manuscripts, comments and annotations from the same period. We intend to outline how the different relationships between these textual materials are established and shown in an edition, exploiting the tags defined by the TEI. The final result should be an edition that includes new information and visions of a text, which are commonly hidden in a standard critical edition, and which may also offer further information about how a text can be understood and interpreted in a given period.

**Keywords** ▪ TEI critical edition ▪ digital Humanities ▪ digital classicists ▪ Martianus Capella

<sup>1</sup> Este artículo se ha realizado dentro del Proyecto de Investigación FFI2015-67335-P, «Estudio Filológico de los textos clásicos latinos transmitidos en impresos incunables y postincunables conservados en España III», financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación y desarrollado en el Departamento de Filología Clásica de la UNED.

## 1. Introducción

LA OBRA DE MARCIANO CAPELA aún carece de un estudio de conjunto de su transmisión y también de cada uno de los periodos que la constituyen. Arrastra una fama desde hace siglos de tener un estilo farragoso, en cierta medida medieval, y de contar con un texto transmitido con muchos defectos.

De la transmisión manuscrita, aunque se han hecho muy importantes progresos desde los años ochenta del pasado siglo, faltan tareas muy importantes. No hay una clasificación de los mss., particularmente desde el s. XI y los *recentiores* han permanecido en el olvido casi absoluto.

Las ediciones críticas más recientes (Willis y los libros 1, 4, 6, 7 y 9 en *Belles Lettres*) se han hecho colacionando mss. casi exclusivamente carolingios, periodo durante el cual la enciclopedia de Marciano Capela fue una de las obras más populares para el estudio de las artes liberales y de la mitología. No obstante, la tradición ms. de los ss. VIII-X ha sido objeto de estudios sucesivos de C. Leonardi, D. Shanzer, J.-B. Guillaumin y F. Chevalier, que han culminado con la distinción de tres estadios o modificaciones del arquetipo que se remontaría al principio del periodo carolingio y que han dado paso a la construcción de un *stemma codicum* circunscrito a esta etapa.

A los testimonios directos del texto se le añade un riquísimo conjunto de comentarios y glosas medievales, tanto identificadas como anónimas, que transmiten también a menudo variantes del texto del *De nuptiis*. Estos comentarios han llegado hasta nosotros en los márgenes y entre las líneas de los mss. de Marciano Capela, pero también en mss. exentos, que no han sido cotejados en muchos casos en las ediciones actuales.

Durante el humanismo el texto de Capela fue perdiendo la consideración de que había gozado en los siglos anteriores, pero retuvo una importancia notable, como demuestran las ediciones de que fue objeto, con una tirada y difusión significativas, así como los códices que en este periodo fueron copiados con diversos propósitos<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Para el periodo del humanismo, cf. Leonardi 1959, Moreno & Ayuso 2013, 2015 y Ayuso 2011, 2011b.

## 2. Edición del texto en el Humanismo

Para delimitar el corpus de testimonios de esta edición tendremos en cuenta las ediciones de los ss. xv y xvi, los mss. del mismo periodo, así como los mss. más importantes para las ediciones críticas, y los mss. conservados en Leiden y Basilea, que son las ciudades de las ediciones más importantes del periodo.

Nuestro propósito consiste en hacer una edición crítica de este periodo con varias premisas:

- Estudiar la relación entre la tradición manuscrita medieval y la forma textual de los primeros impresos.
- Analizar la relación entre los textos impresos y mss. del periodo.
- Examinar las formas textuales transmitidas por las ediciones humanísticas que permanecen en las ediciones actuales.

El análisis de los datos tomados con las condiciones anteriores nos permitirán extraer algunas conclusiones relacionadas con:

- La aproximación a los modelos manuscritos de los impresos.
- El establecimiento de las relaciones entre los textos de las ediciones.
- La comprobación del impacto del texto humanístico en las ediciones críticas.

Idealmente esta edición debería permitir obtener una visión de la clase de texto en cada una de las ediciones. Esta visión debe incluir los modelos anteriores, el tipo de variaciones que sufre el texto y el impacto sobre las ediciones posteriores.

Con respecto al estudio de las variantes que incorpora cada edición es importante diferenciarlas en dos ejes distintos:

- La significación de cada tipo de variantes. Son más significativas las omisiones y adiciones. Las variantes léxicas son más importantes que las morfológicas, etc.
- La clasificación de las variantes para la filiación de los testimonios en variantes conjuntivas y separativas. Para este eje es necesario saber si la variante está presente en otras partes de la tradición.

Idealmente la edición se difundiría por medios tecnológicos actuales y se podría acceder a datos adicionales para extraer nuevos conocimientos del texto, entre los cuales destacamos:

- Enlaces a los facsímiles de los testimonios, dado que un número creciente de ediciones y mss. son accesibles en línea.
- Búsqueda, clasificación y estudio de los elementos del aparato crítico, de tal modo que se podrían obtener listas de tipos de variantes,

de variantes en un testimonio, sus datos cruzados y cualesquiera otras.

- Lo mismo con los paratextos de las ediciones, que hayan sido transcritos y etiquetados.
- Uso de las herramientas actuales para el estudio automático del *stemma*.

Para conseguir todos estos objetivos consideramos que uno de los instrumentos más adecuados es marcar el texto siguiendo las reglas del TEI.

### 3. El marcado del texto conforme a las guías del TEI

El TEI<sup>3</sup> no es una aplicación informática, sino un conjunto de instrucciones para el etiquetado o marcado de un texto de cualquier tipo, junto con todos los aspectos que lo acompañan. Por poner un ejemplo: a un texto le puede acompañar una notación fonética, musical, una fórmula matemática, un esquema, etc. En el caso de los textos manuscritos hay muchas características que quedan excluidas en una transcripción usual de texto, tales como las manos, las correcciones, las tintas empleadas, etc. Todos estos aspectos textuales se pueden etiquetar o marcar, además del texto propiamente dicho.

Los conjuntos de instrucciones de marcado de texto se suelen llamar lenguajes y entre los más habituales tenemos el HTML, que es el lenguaje básico en el que están escritas la mayor parte de las páginas web, y el XML, el cual añade la capacidad de extender las etiquetas de marcado. El TEI es, por así decirlo, una derivación de los anteriores y, de hecho, los archivos codificados en TEI tienen extensión \*.XML o \*.HTML.

Un archivo TEI debe contener como mínimo un encabezamiento (`</teiHeader>`) y un texto (`<text>`) con al menos un cuerpo de texto (`<body>`) encerrado entre las etiquetas TEI (`<tei>`).

Cada etiqueta puede tener ninguno, uno o varios atributos y estos un valor. El atributo y sus valores están a continuación del nombre de la etiqueta y antes del delimitador de cierre (`>`). Ej.: `<witness xml:id=«EdPr»>`.

<sup>3</sup> Se puede recabar información en el sitio web, <http://www.tei-c.org/index.xml>, donde también se publican las guías. La revista oficial del TEI, *The Journal of the Text Encoding Initiative*, *JTEI* se encuentra en <http://jte.revues.org/>.

Obviamente estas instrucciones crean una forma normalizada o estándar que se va renovando en las sucesivas nuevas versiones.

Como la casuística de tipos de textos es muy amplia, para cada tipología el TEI ha creado unas secciones específicas. No obstante, como sucede con este tipo de lenguajes, cualquiera tiene la posibilidad de extender las etiquetas disponibles. Si se documenta convenientemente el TEI las cataloga es su sitio *web*. Para la creación de una edición crítica de las características de la nuestra son necesarias especialmente las secciones 10, 11 y 12 de la guía P5 del TEI. Estas secciones están dedicadas a la codificación de textos manuscritos (capítulo 10), codificación de facsímiles (capítulo 11) y codificación de variantes textuales y aparatos críticos (capítulo 12). En todo caso, el marcado del texto implica la toma de decisiones de carácter filológico, que en ningún caso se hacen de forma automática o involuntaria.

Como los archivos XML y TEI contienen estructuras complejas de etiquetas anidadas, que necesitan ser validadas para verificar que cumplen las características del lenguaje, se hace necesario el uso de herramientas especializadas para la elaboración de un archivo TEI. Para el manejo de estos archivos el consorcio del TEI recomienda el programa *OxygenXML*, que está diseñado para cumplir con las especificaciones del TEI P5.

El texto codificado en TEI se puede transformar en diversos formatos, tales como HTML o XML, para la explotación en *Internet*, o bien en PDF, DOCX o EPUB para ser publicado en soporte de papel o de libro electrónico.

Con un texto codificado en TEI se consigue que todos los datos marcados se puedan explotar, es decir, sean susceptibles de búsquedas, combinaciones, etc. Cumplen estos textos con la llamada «web semántica», de modo que abren una gran abanico de posibilidades de ampliar el conocimiento de los textos clásicos.

Entre los grandes proyectos que emplean el TEI para la codificación de textos podemos mencionar actualmente el *DGE*, *Fragmentary texts* sobre textos griegos fragmentarios de la Universidad de Leipzig y *Epidoc*, el proyecto sobre epigraña de la Universidad de Chapel Hill<sup>4</sup>. Se pueden consultar diversas colaboraciones en *JTEI* como las de Berti *et alii* 2015, o Rosselli *et alii* 2015 sobre ediciones.

<sup>4</sup> Consultadas en 05/2015.

#### 4. Decisiones filológicas con las etiquetas TEI para la creación de una edición crítica

A la hora de hacer una edición crítica de un texto latino, como el que nos proponemos estudiar, se deben tomar decisiones en cada una de las fases. Sin ánimo de entrar en detalle, pasamos a comentar algunas de ellas.

- En la *recensio* los testimonios disponibles se clasifican y jerarquizan teniendo en cuenta diversos factores como la cronología, filiación, etc. Para esto TEI cuenta con las etiquetas <witness>, que describen un testimonio particular y la etiqueta <listwit> que agrupa varios testimonios en una lista.
- En la *collatio* se comparan los distintos testimonios codificando las variantes con etiquetas como <add> para adiciones de texto, <handshift> para cambio de mano, etc.
- La *examinatio* y *selectio* de variantes debe contar con el análisis de las variantes de acuerdo con los dos ejes a los que nos hemos referido antes: la significación y la clasificación. Entre otras marcas el TEI nos ofrece las etiquetas <rdgGrp> que agrupa las variantes de acuerdo con el criterio que el editor fija. Esto nos permite clasificar las variantes por su tipología (v.g. adiciones, omisiones) o por su origen (pertenecientes a la clase «x» de la tradición, etc).

#### 5. Las etiquetas TEI en el comienzo de la edición del humanismo de Marciano Capela

En el ejemplo propuesto hemos codificado los cinco primeros párrafos del libro 1 del *De nuptiis Philologiae et Mercurii*. Se trata de una porción mínima, aproximadamente un 5% del texto, pero nos sirve bien como muestra.

En primer lugar y dentro del encabezamiento se hace la declaración de testimonios y su jerarquización. Nosotros hemos declarado las ediciones de los ss. xv y xvi, el resto de ediciones, los mss. colacionados en las últimas ediciones críticas y los manuscritos conservados en las ciudades de Leiden y Basilea. Son en total 40 testimonios, pero no descartamos añadir nuevos testimonios, pues aún faltan modelos por identificar de estas ediciones que pueden aparecer en el curso del trabajo.

La declaración de testimonios se hace en el encabezamiento TEI y se emplean las etiquetas <witness>. Para jerarquizar los testimonios,

agrupándolos por cualquier criterio, se emplea la etiqueta <liswit>. En nuestro ejemplo hemos separado en primer lugar los manuscritos de las ediciones. Los hemos subdividido en varios grupos. En el primer grupo hemos incluido los mss. carolingios empleados por las ediciones críticas para sus colaciones. Hemos creado por ejemplo otro grupo con los mss. conservados en Basilea, pues tenemos bastantes indicios que nos inducen a pensar que fueron empleados en las ediciones de 1532 y 1577 impresas en esa ciudad. Los hemos agrupado bajo el nombre «MssBas». Este es un ejemplo de una decisión filológica que puede ser explotada de una forma más eficaz y definitiva con la codificación TEI. Si las variantes conjuntivas entre estos mss. y las ediciones de Basilea son significativas y, a la vez, el conjunto de tales variantes es separativo de las otras familias de la tradición, se podrá concluir que estos mss. son modelos de las ediciones de Basilea. Este es sólo un ejemplo de los muchos que se podrían aducir.

El detalle de las variantes se puede extender a aspectos no siempre tratados en las ediciones críticas habituales, tales como la puntuación, escritura histórica y la ortografía, que en el caso de una edición crítica basada en testimonios del humanismo también pueden resultar de especial relevancia.

## 6. Ejemplos de la explotación filológica del texto de una edición crítica marcado con las etiquetas TEI

El texto codificado conforme a las especificaciones TEI puede tener muchos propósitos y una de las características más interesantes es que se puede reutilizar para distintos fines.

Un ejemplo que conviene mencionar ahora es la comparación entre dos, tres o más versiones del texto, visualizando todas las variantes codificadas, de modo que sean patentes las diferencias. Para realizar esta tarea se puede emplear el software *Versioning Machine*<sup>5</sup>. En el ejemplo que nos ocupa, podemos comparar el texto de las ediciones humanísticas entre sí.

Con el análisis de los resultados, pretendemos confirmar las relaciones de filiación de las ediciones humanísticas de Marciano Capela, que nos permitan confirmar el *stemma editionum* que hemos obtenido de un primer análisis selectivo de algunos *loci critici*.

<sup>5</sup> Versión empleada de abril de 2015.



Obviamente el texto electrónico codificado también puede usarse para obtener una edición crítica en papel o en un archivo imprimible en formato habitual. Huelga decir que puede ser del texto completo, de un fragmento, de los *loci critici* que se juzguen de más interés, etc.

Alternativamente se puede optar por la versión *web* de la edición crítica, con consultas al aparato crítico y testimonios colacionados de múltiples formas.

### Referencias bibliográficas

- AYUSO, M. (2011) «Hallazgos textuales en las ediciones postincunables de Basilea 1532 y de Lion 1539 en la sección de geometría de Marciano Capela», *Myrtia* 26, 149–170.
- (2011b), «Las primeras ediciones y comentarios al libro de gramática de Marciano Capela (ss. xv y xvi)», *Epos* 27, 13–30.
- (2012) «La recepción en España del *De nuptiis Philologiae et Mercurii*: manuscritos y ediciones humanistas conservados en las bibliotecas españolas», *RELat* 12, 109–158.
- BERTI, M., ALMAS, B., DUBIN, D., FRANZINI, G., STOYANOVA, S., & CRANE, G. (2015) «The Linked Fragment: TEI and the Encoding of Text Reuses of Lost Authors», *JTEI* 8.
- BURNARD, L. & BAUMAN, S. (2015) *TEI P5: Guidelines for Electronic Text Encoding and Interchange*, TEI Consortium, URL: <http://www.tei-c.org/release/doc/tei-p5-doc/en/html/>.
- CHEVALIER, F. (2014) *Les noces de Philologie et de Mercure, I*, París.
- GUILLAUMIN, J.-B. (2011) *Les noces de Philologie et de Mercure, IX: L'Harmonie*, París.
- LEONARDI, C. (1959) «I codici di Marziano Capella», *Aevum* 33, 433–489.
- (1960) «I codici di Marziano Capella II», *Aevum* 34, 1–99.
- MORENO HERNÁNDEZ, A. & AYUSO GARCÍA, M. (2013) «La evolución de la concepción editorial de los primeros impresos incunables y postincunables de la obra de Marciano Capela (1499–1599)», *DHA* 39–1, 121–174.
- (2015) «Los paratextos de las ediciones humanísticas de obras latinas de la Antigüedad: El tratamiento de la portada, el prefacio y el colofón en las ediciones de Marciano Capela (ss. xv y xvi)», *Agora* 17.1, 65–146.
- SHANZER, D. (1986) *A philosophical and literary commentary on Martianus Capella's De Nuptiis Philologiae et Mercurii book I*, Los Ángeles.
- ROSSELLI DEL TURCO, R., BUOMPRISCO, G., DI PIETRO, C., KENNY, J., MASOTTI, R., & PUGLIESE, J., «Edition Visualization Technology: a Simple Tool to Visualize TEI-based Digital Editions», *JTEI* 8.

---

## Notas textuales al comentario de Pedro

### Juan Núñez a la *Poética* de Aristóteles

*Textual Notes on Pedro Juan Núñez's Commentary on Aristotle's Poetics*

LUIS ALFONSO LLERA FUEYO & TORIBIO FUENTE CORNEJO

Universidad de Oviedo

[lllera@uniovi.es](mailto:lllera@uniovi.es)

[tfuente@uniovi.es](mailto:tfuente@uniovi.es)

**Resumen** ▪ Se ofrecen algunas correcciones a diversos pasajes del texto del comentario de Pedro Juan Núñez a la *Poética* de Aristóteles referidas a la transcripción realizada por el Prof. J.F. Alcina Rovira (1991). Así mismo, se corrige otro pasaje del ms. original aún no editado.

**Palabras clave** ▪ crítica textual ▪ Humanismo ▪ Pedro Juan Núñez ▪ Aristóteles

**Abstract** ▪ This paper offers some corrections to several passages of the text of Pedro Juan Núñez's commentary on Aristotle's *Poetics* as transcribed by Prof. J.F. Alcina Rovira (1991). Another passage of the original manuscript that is still unpublished is also corrected.

**Keywords** ▪ Textual criticism ▪ Humanism ▪ Pedro Juan Núñez ▪ Aristotle

EN EL AÑO 1991 publicaba el Prof. J.F. Alcina Rovira un trabajo pionero sobre las así denominadas *Annotations per a entendre alguna cosa de l'arte poética de Aristòtil* de Pedro Juan Núñez, que pueden leerse en los ff. 127v al 134r del ms. 69 del fondo de Sant Cugat, conservado en el Archivo de la Corona de Aragón de Barcelona. En estas *Anotaciones*, como indica el Prof. Alcina, se recogen sin duda los apuntes de clase que algún alumno de Pedro Juan Núñez tomó durante un curso que sobre la *Poética* de Aristóteles debió impartir el humanista valenciano en algún momento de su estancia en el Estudi General de Barcelona, hacia 1573-1574 o poco después. Se trata de una serie de notas, más o menos breves y a menudo inconexas, escritas, como dice Alcina (1991: 22), en una bárbara mezcla de catalán, castellano y latín con referencias al texto griego.

Es el de las *Anotaciones* un texto realmente difícil de entender, como subraya Alcina (1991: 22), quien manifiesta expresamente que sólo el

amor que siente por la *Poética* aristotélica le llevó a meterse en lo que él califica como «esta selva». Al final de su estudio (Alcina 1991: 28–34), a modo de Apéndice, nos ofrece una transcripción, casi paleográfica, de algunos fragmentos más o menos amplios de las *Anotaciones*, en particular de aquellos que se ocupan más directa y específicamente de cuestiones o pasajes concretos de la *Poética* de Aristóteles, mientras que deja sin transcribir otras partes (básicamente las contenidas en los folios 130r.8 a 132v.20) en las que se hacen una serie de disquisiciones sobre homónimos, parónimos, sinónimos, etc., a través de referencias a otras obras de Aristóteles de carácter más propiamente filosófico, como las *Categorías*, la *Metafísica* o las *Éticas*.

Desde hace ya algunos años, mi colega Toribio Fuente y yo mismo venimos ocupándonos de este difícil texto y en nuestro acercamiento al ms. original de las *Anotaciones* nos hemos encontrado con algunas lecturas que difieren de las que presenta el Prof. Alcina en su, por otra parte, muy meritoria transcripción. Sin dejar de reconocer el enorme esfuerzo realizado por Alcina y sus muchos aciertos al enfrentarse a este difícil texto, queremos ofrecer en este trabajo algunas propuestas para diversos pasajes en los que consideramos que la transcripción que nos ofrece no resulta acertada.

1. En el folio 128v.19–21, dentro ya del apartado que se dedica a la trama o fábula de la tragedia, en un pasaje en el que se alternan el catalán y el latín se hace referencia a la página 145ob.21 ss. de la *Poética* de Aristóteles, donde el Estagirita trata sobre la extensión de la tragedia y se establece que, para ser además completa, debe tener principio, medio y fin. Alcina (1991: 30) ofrece la siguiente transcripción:

Muestra el principi [145ob24] positum est autem. destra tranza la primera propietat, si fabula tragediae magnitudinem habet perfectum finem et medium habebit.

Nosotros, en cambio, leemos en el ms.: *desta traura la primera propietat*, que debe entenderse como un *d'èsta* seguido de la 3.<sup>a</sup> persona del singular del futuro del verbo catalán *traure* (o *treure*), «sacar», o sea, *d'èsta traurà la primera propietat*, que interpretamos como: «de esta [de aquí] sacará la primera propiedad», expresión que da buen sentido en el pasaje. En efecto, se enuncia a continuación esa propiedad que debe tener la fábula o trama de la tragedia mediante una expresión latina que recoge doctrina del original griego de la

Poética de Aristóteles y que Alcina, como veíamos, transcribía así: *si fabula tragediae magnitudinem habet perfectum finem et medium habebit*. Ahora bien, frente al *perfectum* que ofrece Alcina, nosotros leemos en cambio la forma de ac. sg. fem. del adjetivo, *perfectam*, que va concertando, en una elegante construcción latina, con el sustantivo femenino *magnitudinem*, lo que coincide con el sentido originario de lo establecido por Aristóteles. En efecto, unas líneas más arriba en las propias *Anotaciones*<sup>1</sup>, se recuerda expresamente que el adjetivo latino *perfectum* equivale al griego τέλειον: *Perfectum dicitur graece τελείον* (sic). Y si vamos al pasaje original de la *Poética*, 1450b.21ss.,

κεῖται δὴ ἡμῖν τὴν τραγωδίαν τελείας καὶ ὅλης πράξεως εἶναι μίμησιν  
ἐχούσης τι μέγεθος. ἔστιν γὰρ ὅλον καὶ μηδὲν ἔχον μέγεθος. ὅλον δὲ ἐστὶν  
τὸ ἔχον ἀρχὴν καὶ μέσον καὶ τελευτήν<sup>2</sup>,

vemos que tanto el adjetivo τέλειον, «acabado», «perfecto», como ὅλος «completo», se aplican a la acción (πρᾶξις), pero no al principio (ἀρχή) ni al medio (μέσον) ni al fin (τελευτή).

Consideramos, pues, que debe respetarse el femenino *perfectam* del ms. original, y descartar el *perfectum* que cree ver y transcribe Alcina, pese a que, curiosamente, él mismo, cuando comenta este pasaje antes de ofrecer su transcripción (Alcina 1991: 25), dice que: «La trama perfecta debe tener principio, medio y fin», con el adjetivo en femenino aplicado correctamente a la trama, y no al principio, ni al medio ni al fin.

2. En el folio 129v.16–27 hay un párrafo en el que, con fines ilustrativos, se alude a la desgraciada fortuna de la reina de Troya, Hécuba, tal como se ve en algunas tragedias de Eurípides. En las líneas 22–25 se alude a *Las Troyanas*, en concreto a cuando el heraldo de los griegos, Taltibio, se acerca a las mujeres troyanas y les comunica la decisión del consejo de los griegos de que Hécuba sea esclava de Ulises, el que precisamente le resultaba más odioso de todos ellos<sup>3</sup> y, después, al lastimoso final de la tragedia cuando, al encaminarse hacia las naves

<sup>1</sup> Cf. 128v.5–7.

<sup>2</sup> Cf. también *Poética*, 1459a.17ss.: καὶ περὶ μίαν πρᾶξιν ὅλην καὶ τελείαν ἔχουσιν ἀρχὴν καὶ μέσον καὶ τέλος. Seguimos la edición de Kassel 1988: 13, 39.

<sup>3</sup> Cf. E. Tr. 230–291.

aqueas, Hécuba contempla la ciudad de Troya destruida y consumiéndose en medio del humo y las llamas del fuego. Alcina (1991: 31) transcribe así estas líneas:

...allegarse ha a ellas Taltibio y dize sabe que se ha determinado en el conseio que Ecuba sea sclaua de Ulisses que era lo mes auorrit que tenia de los griegos y passa mes auant y diu antes que passeu hemos de passar a Troya y assi la lleuan delante della y su hija.

Sin embargo, en la parte final de este pasaje, donde Alcina lee *hemos de pasar a Troya*, en el ms. no hay una *a* antes de la *T* mayúscula inicial, ya que lo que él interpreta como *a* es, en realidad, parte del trazo de esa *T* mayúscula<sup>4</sup>. Leemos, pues, un *hemos de passar Troya*, que interpretamos como que «hemos de pasar por, ante o delante» de la mencionada ciudad, y no un «hemos de pasar a Troya» en el sentido de ir hacia la ciudad y entrar en ella, cosa por otra parte nada fácil cuando la ciudad está en llamas.

Y en relación con esto nos resulta llamativa la lectura que ofrece Alcina inmediatamente después cuando transcribe: *y assi la lleuan delante della y su hija*, ya que la palabra *lleuan* es una lectura errónea. En efecto, en el ms. original aparece claramente escrito un *cheman*, donde la «ch-» inicial se utiliza sin duda como grafía de una oclusiva velar sorda<sup>5</sup>, de modo que tras ese aparentemente extraño *cheman* no se oculta otra cosa que un «quemar» (en castellano escrito propiamente con «qu-») que da perfecto sentido en el pasaje como referencia al fuego con el que los griegos, por orden de Taltibio<sup>6</sup>, *queman* la ciudad de Troya delante de la propia Hécuba.

En definitiva, en este pasaje no se trata de que han de «pasar a Troya» y de que «llevan» a Hécuba y su hija *delante d'ella* como sugiere la transcripción de Alcina, en la que se pierde la referencia al incendio de Troya, sino que, de acuerdo con el texto del ms., debe transcribirse por: *...hemos de passar Troya y assi la cheman delante della y su hija*, una referencia al final de *Las Troyanas* de Eurípides, cuando los griegos prenden fuego a Troya a la vista de una desolada Hécuba, o sea, *la cheman delante d'ella*.

<sup>4</sup> Cf. la *T* de *Tabernariae* en 133v.6.

<sup>5</sup> Cf. e.g., *lachryma* (129v.40) o *pyrricho* (132v.40).

<sup>6</sup> Cf. E. Tr. 1260 ss.

3. En el folio 129v.28ss. tras una breve referencia al personaje de Admeto de la *Alcestis* de Eurípides, sigue otra relacionada con Orestes y la *Ifigenia entre los Tauros*. Pese a que el texto de las *Anotaciones* presenta aquí alguna corrupción, parece aludir a un estado de locura en Orestes, bien al que experimenta nada más matar a su madre Clitemnestra, como ya se ve en *La Orestía* de Esquilo y se recuerda asimismo aquí en *IT* 77 ss., o bien al que sufre en los vv. 282 ss. de esta misma tragedia, cuando, en pleno delirio, confunde mugidos de bueyes y ladridos de perros con gritos amenazantes de las Erinias y se lanza espada en mano a matar las reses hasta caer al suelo con su boca llena de espuma. Alcina (1991: 32) transcribe así este pasaje en el que se mezclan el castellano y el catalán:

Muerta su madre promete deu que enlo ceciesse [= enloqueciesse ?] y en lo que es stat diu Apollo mira no tens altra remei sino llamar que los lleuen a Iphigenia que era hermana de Orestes que era sacerdotissa, y diuem los pastores mira que aqui portam dos strangers el uno se diu Pilades y el altre no sabem com se diu.

Nos interesa aquí la primera frase en la que, a la vista del original, consideramos errónea la palabra *promete*. En efecto, en el ms. esta palabra se escribe utilizando al principio una abreviatura que Alcina interpreta con el valor de *pro-*. Sin embargo, la comparación con otros pasajes de las *Anotaciones* en los que se emplea esta misma abreviatura<sup>7</sup>, nos permite afirmar con seguridad que en realidad no se trata aquí de la abreviatura de *pro-*, sino de la abreviatura de *per-*, usada también con frecuencia en las *Anotaciones*<sup>8</sup>. Siendo esto así, llegamos no a un *promete* o *prometé*, como Alcina, sino a un *permeté*, la 3.<sup>a</sup> persona del singular del indefinido catalán del verbo *permetre*, «permitir», o sea, a un «permitió» en castellano.

Sigue inmediatamente en el texto ese extraño *enlo ceciesse*, donde sí creemos acertada la intuición del Prof. Alcina, quien, con un prudente signo de interrogación, propone ya corregir esa extraña expresión, en la que parece haber un falso corte, a un *enloqueciesse*, que da muy buen sentido en el pasaje y, sin duda, debe aproximarse o ser la lectura correcta. Ahora bien, no hay en realidad ninguna *promesa* del dios<sup>9</sup> de volver loco a Orestes, tal como transcribe Alcina, sino que,

<sup>7</sup> Cf. e.g., *profetissa* (129v.19), *prosa* (128r.2) o *proprietat* (128r.20).

<sup>8</sup> Cf. e.g., *perfectam* (128.r.20), *per a*; *perque* (127v.19; 22) o *pero* (130v.35).

<sup>9</sup> Apolo.

de acuerdo con el original *permeté Deu que enloqueciesse*, lo que se dice es, sencillamente, que «permitió el dios que enloqueciese», o sea que permitió que Orestes sufriera un ataque de locura transitorio. Y dentro de este contexto, tenemos también la convicción de que en la frase que sigue en el ms. *y enlo que es stat*, hay otra corrupción, asimismo por falso corte, en la que se esconde alguna alusión a ese estado de locura en que queda Orestes tras permitirlo el dios.

4. En el pasaje del folio 133r.13 que Alcina (1991: 33) transcribe así: *In minore longitudine erat melior tragedia. esta razon que anyade Castelveto*, consideramos que debe mantenerse la forma de ablativo en -i, *minori*, que claramente se ve en el ms. Y por otro lado, entre *esta* y *razon*, deben reintegrarse las palabras *es una* presentes en el original, pero que, sin duda involuntariamente, se han caído en la transcripción publicada. Ha de leerse, pues: *In minori longitudine erat melior tragedia. esta es una razon que anyade Castelveto*.

5. Otro pasaje digno de comentario, en el que aparece una expresión latina con cierto aire proverbial, está en el folio 133r.20. A propósito sin duda de los efectos que produce la tragedia, se habla aquí del miedo y la compasión ante una posible muerte, pero indicando que es un temor que no entra muy a fondo, en el sentido de que se pasa más o menos rápido, lo que se ilustra con la mencionada expresión latina. Alcina (1991: 33) transcribe así el pasaje: *Tenemos miedo y compassion de si se matara pero este temor no entra mutxo. in alieno malo cito verae arescent lacrymae*. La frase latina final nos dice que «en mal ajeno rápidamente se secan las lágrimas verdaderas», es decir, que, cuando se trata de desgracias ajenas, el duelo que uno puede sentir dura poco. Tal como aparece enunciada en este pasaje de las *Anotaciones*, la frase resulta ser una ligera *variatio* respecto de la original que, en última instancia, se toma sin duda de Cicerón, quien la emplea en su *De partitione oratoria* 57.7 con la forma: *cito enim arescit lacrima, praesertim in alienis malis* («rápidamente, en efecto, se seca una lágrima, sobre todo en males ajenos»).

En la transcripción de Alcina consideramos errónea la forma verbal *arescent*. El verbo *aresco* pertenece a la 3.<sup>a</sup> conjugación y, por analogía con el presente de indicativo *arescit* que emplea Cicerón, lo esperable aquí sería un presente de indicativo en plural *arescunt*, y no el futuro *arescent*. Pues bien, lo que podemos leer en el ms. es, en realidad, un



*arescunt* (sic), que el copista escribe erróneamente con doble -cc-. Sea cual sea el origen de este error, el caso es que, tras esa doble -cc-, se ve bien el final en -unt, pero no, desde luego, el final en -ent que transcribe Alcina. Proponemos, pues, para este pasaje un *arescunt*, corregido a partir del incorrecto *arescunt* del original.

Por otro lado, esta misma expresión latina, con otra *variatio* en su expresión y omitiendo además la palabra *malis*, aparece usada en un pasaje anterior de las *Anotaciones*, en concreto en el folio 129v.40, que Alcina (1991: 32) transcribe así: *Lachryma in alienis cito arescit. encara que ja tenim medio y es ageno y no nos toca y assi es dulce*. En esta transcripción observamos ahora el esperado presente de indicativo en singular *arescit*, como en Cicerón, aunque aquí se trata sin duda de una acertada corrección de Alcina, ya que en el ms. original aparece un claro, pero erróneo, *erescit*.

Y por otra parte, en la expresión que sigue a este *arescit*, creemos que hay otro error curioso. Y es que tanto el ms. como la transcripción de Alcina presentan efectivamente la lectura *medio: ja tenim medio y es ageno y no nos toca...*, pero, en este contexto, esa lectura *medio* parece claramente un error del escriba, al copiar de un escrito anterior, por la palabra *miedo*, muy semejante a la vista, y que, como veíamos, estaba también presente en el pasaje antes comentado del folio 133r.20: *Tenemos miedo y compassion de si se matara....* Sin duda, se habla aquí no de un *medio* ajeno, sino de un *miedo* ajeno, y que, por ello, *no nos toca*, no nos afecta, y resulta dulce.

6. En el folio 133v.5, Alcina (1991: 34) transcribe así el pasaje en el que se glosa el término *Diverbia*: *Diverbia es donde cantan o hablan dos ombres*. Ahora bien, donde aparentemente Alcina interpreta una abreviatura de nasal, el ms. presenta un trazo de la conjunción disyuntiva «o», y lo que en realidad nos ofrece es: *Diverbia es donde cantan o hablan dos o tres*, que, obviamente, se refiere al número de actores y da buen sentido: las partes dialogadas o habladas en las piezas teatrales no son exclusivas entre dos actores, sino que, aunque pueden darse con sólo dos, también las hay cuando hay tres actores en escena<sup>10</sup>.

7. Y una última corrección, en este caso de un pasaje no transcrito por Alcina. En el folio 132r.41 se lee: *...y digo si celedes Musae paulo majora*

<sup>10</sup> Cf. *ThLL*, Vol. 5, pars prior, p. 851, s.v. *deverbium*.

*canamus*. Es claro que estamos aquí ante una corrupción, a partir de un falso corte, de lo que en realidad es una cita literal del célebre comienzo de la Égloga 4ª de Virgilio: *Sicelides Musae, paulo maiora canamus*, donde se invoca a las Musas de Sicilia en alusión al famoso poeta siracusano Teócrito, cuyos *Idilios* inauguran propiamente el género bucólico y sirven de modelo literario a Virgilio.

Confiamos en que las propuestas que aquí ofrecemos puedan contribuir a una transcripción más precisa de algunos pasajes de las *Anotaciones*.

### Referencias bibliográficas

- ALCINA ROVIRA, J.F. (1991) «El comentario a la *Poética* de Aristóteles de Pedro Juan Núñez», *ExcPhil* 1.1, 19–34.  
KASSEL, R. (1965<sup>1</sup>) *Aristotelis de Arte Poetica Liber*, Oxford [Oxford, 1988].  
THLL (1901-) = *Thesaurus Linguae Latinae*, Leipzig.

---

## A propósito de Juvenal y Marcial: misoginia y homofobia en las *Declaraciones magistrales* de Bartolomé Jiménez Patón

*Regarding Juvenal and Martial: misogyny and homophobia in Bartolomé Jiménez Patón's Declaraciones magistrales*

CATALINA MONSERRAT ROIG

Instituto de Estudios Hispánicos en la Modernidad (IEHM) - Universitat de les Illes Balears  
catalina.monserrat@uib.es

**Resumen** ▪ El humanista Bartolomé Jiménez Patón (1569–1640) fue un avezado comentarista de los clásicos latinos. Las *Declaraciones magistrales* de Juvenal y Marcial, publicadas como sueltos, aparecen colmadas de paráfrasis, citas y traducciones de otros autores latinos, griegos y cristianos, de referencias bíblicas y hasta de comentaristas de autores clásicos. Con la coartada que le ofrecían los textos latinos, el humanista adoptó en ciertos momentos posturas que, según la óptica actual, pueden calificarse de misóginas y homófobas. De ellas ofrecemos algunas muestras en este trabajo<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ Humanismo ▪ literatura latina ▪ B. Jiménez Patón ▪ misoginia ▪ homofobia

**Abstract** ▪ The humanist Bartolomé Jiménez Patón (1569–1640) was a scholar with a vast knowledge of classical Latin texts. The *Declaraciones magistrales* on Juvenal and Martial, published as chapbooks, are filled with paraphrases, quotes and translations by other Latin, Greek and Christian authors, as well as biblical references and even references to scholars who worked on classical authors. With the alibi provided by Latin texts, at certain points the humanist adopted points of view which, according to the current outlook, might be regarded as misogynous and homophobic. We provide some samples of these in the present work.

**Keywords** ▪ Humanism ▪ Latin literature ▪ B. Jiménez Patón ▪ misogyny ▪ homophobia

<sup>1</sup> Este estudio se ha escrito en el marco del proyecto «Edición crítica y estudio de los *Comentarios de erudición* (1621), y de otros textos inéditos, del Maestro Bartolomé Jiménez Patón (1569–1640) II» (FFI2011–22906), financiado por la Dirección General de Investigación y Gestión del Plan Nacional de I+D+i del Ministerio de Ciencia e Innovación.

## 1. Introducción

EL HUMANISTA BARTOLOMÉ JIMÉNEZ PATÓN (1569–1640) destacó por su aportación a la gramática, como prueban sus *Instituciones de la gramática española* (1614?), o a la retórica, con su *Elocuencia española en arte* (1604, 1621). También el maestro preparó la recopilación de su obra completa, los *Comentarios de erudición* (1621)<sup>2</sup>. Todos ellos suponen una dilatada labor intelectual y una extensión de su labor docente, al frente de su estudio de Villanueva de los Infantes<sup>3</sup>. En su etapa de madurez se ocupó de los problemas de la época y la reforma de las costumbres, como revelan algunos de sus *Discursos* y otras obras<sup>4</sup>. En ellos Jiménez Patón se muestra profundamente moralista y un acérrimo defensor de la ortodoxia de la Iglesia. No es baladí que el maestro ocupara el cargo de notario del Santo Oficio de la Inquisición de Murcia.

Las *Declaraciones magistrales*, los textos que nos ocupan, fueron publicadas entre 1627 y 1628 las dedicadas a Marcial, y en 1632 la de Juvenal<sup>5</sup>. Por lo que respecta a las primeras, contamos con 18 *Declaraciones* si bien, según las referencias del propio maestro en otras obras, habría compuesto cuatro más que a día de hoy se encuentran perdidas<sup>6</sup>.

En las *Declaraciones magistrales* Patón se muestra como un avezado comentarista de los autores clásicos. Muestra una erudición deslumbrante, propia de los humanistas de la época, al adornarlas con paráfrasis, citas y traducciones de autores latinos, griegos y cristianos, de referencias bíblicas y hasta de comentaristas de autores clásicos. Ahora bien, nuestro humanista no siempre separa literatura y filología, de ideología o moral, propia y de la época, y lo refleja en sus textos. Lo ilustramos con algunos indicios de misoginia y de homofobia que, desde nuestra óptica actual, emanan las *Declaraciones*.

<sup>2</sup> Desaparecida durante siglos, Abraham Madroñal localizó algunos de sus cuarenta libros iniciales. Cf. Jiménez Patón 1621.

<sup>3</sup> Cf. Garau 2014 para el contexto pedagógico de las primeras décadas del s. XVII y estas obras de Patón.

<sup>4</sup> Así, Jiménez Patón *El virtuoso discreto. Primera y segunda parte* c.1629–1631; *Discurso en favor del santo y loable estatuto de la limpieza* 1638; *Reforma de Trajes. Doctrina de fray Hernando de Talavera*; *Discurso de los tufos, copetes y calvas* 1639, cf. Madroñal 2011.

<sup>5</sup> Jiménez Patón 1627–1628 y 1632. De ellas preparamos una edición crítica junto con Jaume Garau.

<sup>6</sup> Beardsley 1978 y 1986, Gil 2004: 309–311 y Madroñal 2009: 174–175 ofrecen el registro de las *Declaraciones magistrales* pero no las analizan o editan críticamente.

## 2. Misoginia en las *Declaraciones magistrales*

De la *Declaración magistral* destos versos de Juvenal, sátira 6<sup>7</sup> no debe esperarse un comentario de toda la sátira, pues Patón solo trata doce de los 661 versos del texto de Juvenal. Conviene recordar que la sátira trata como único tema la crítica a la mujer casada y en ella el poeta de Aquino expone vicios, excesos y problemas para el esposo atribuibles a una galería de mujeres de la sociedad de su época, con el fin de convencer a un interlocutor ficticio, su amigo Póstumo, para que no se case.

En el texto patoniano, la crítica a los defectos de las mujeres se convierte en un pretexto que inicia y concluye la *Declaración* pues ocupa uno de los cuatro folios de la misma. En realidad, el asunto que centra la atención de Patón es la cuestión del sabbat y de otros aspectos de la religión y el pueblo judíos. No obstante, las palabras que nuestro autor dedica a las mujeres son suficientemente duras como para merecer, desde nuestra mirada, el calificativo de misóginas, como ya las merecieron las de Juvenal. Veámoslo.

A partir de los versos 156–158 de la sátira 6:

[...] adamas notissimus et Beronices  
in digito factus pr(a)etiosior; hunc dedit olim  
barbarus incestae, dedit hunc Agrippa sorori<sup>8</sup>,

Patón ataca la ambición del género femenino y su ansia por la ostentación de joyas y riquezas, remarcando especialmente las preocupaciones que las mujeres ocasionan al marido. Leamos un pasaje del texto:

Entre otras cosas que pone, insufribles por su dificultad, una es la que toca en estos versos [...] en que refiere la ambición de galas y joyas en las mujeres y el querer parecer y ser tenidas por muy ricas, pues que si toman la mano a mandar en casa, ¡Dios nos libre! Y si la vecina tiene algunas prendas y estimación y ella no, aunque se empeñe y venda, el pobre marido se ha de traer el vestido nuevo, el pendiente curioso, la gala al uso. (f. 1v)

<sup>7</sup> Cf. Jiménez Patón 1632.

<sup>8</sup> En los textos latinos citados respetamos el texto de Patón siempre que concuerde con el texto o las lecturas de la edición Teubneriana. En las citaciones de los textos de Jiménez Patón regularizamos la ortografía, de acuerdo con las normas del español actual, manteniendo siempre aquellas formas que tengan trascendencia fonética.

Además, las mujeres no se contentan fácilmente y quieren conseguir las joyas más valiosas, como los diamantes y, más todavía, el diamante que recibió Berenice de su hermano Agripa.

Aunque sean cosas de inestimable precio, como lo son los diamantes. Y particularmente aquel de quien hay tanta noticia, que Herodes Agripa, rey bárbaro, le dio a su parienta Beronices, que aun en sus dedos era de más estimación y aprecio. Esta dona y joya dio a la incestuosa hermana [...] <sup>9</sup> (f. 2)

Partiendo de la condición de judíos de Agripa y Berenice, Patón trata el sabbat en el folio 2v. No es hasta el final de la Declaración, en el folio 4v, donde, con una sorprendente brusquedad para el lector, retoma brevemente el tema de partida. En este caso, con dos versos de Terencio:

Aquí debemos notar el exceso del gasto de las mujeres ambiciosas en galas, poderoso a empobrecer el caudal de los maridos, aunque sean ricos, siendo ellas ambiciosas desto, y de las que dijo Terencio: *Satrapes si sit amator, sumptus eius ferre nequeat*. (f. 4v) <sup>10</sup>

No encontramos en las *Declaraciones* otro ataque tan extenso contra las mujeres, pero sí que, diseminadas en ellas, detectamos las huellas de este pensamiento, tan propio del autor y, evidentemente, de la época.

En el siguiente pasaje de la *Declaración magistral de la epigrama de Marcial 11, libro 14* es significativa la traducción del texto original latino. Se trata de un fragmento que versa sobre el juego de los dados y la palabra *alea* en dos poemas de Horacio:

uenarique timet, ludere doctior,  
seu Graeco iubeas trocho,  
seu malis uetita legibus alea. (Od. 3.24.58)

*Alea* está aquí por el dado, porque significa cualquier juego de fortuna y el más dañoso destos era el de los dados. Y dellos se entiende en las *Epístolas*, cuando dice: *quem damnosa uenus, quem praeceps alea nudat* [epist. 1.18.21]. «A quien», dice, «empobrece el dañoso amor de las mujeres, a quien el desesperado juego de los dados». (f. 1v)

<sup>9</sup> Se refiere a Herodes Agripa II, nombrado rey de Judea en el 52 d.C.; las fuentes clásicas presentan a Berenice también como amante del emperador Tito —según Svet. Tit. 7, el emperador le propuso matrimonio— e incluso como su esposa —Ps. Avr. Vict. Epit. 10.4.

<sup>10</sup> Ter. Haut. 452–453.

El sintagma «de las mujeres» que acompaña «el dañoso amor», *damnosa uenus*, no aparece en las numerosas traducciones de la época ni en las traducciones modernas consultadas, ni tampoco en los comentaristas horacianos, cuyo uso por Patón nos consta de otras *Declaraciones*, como pueden ser Lambino, Badio Ascensio o Juan Villén de Biedma, por citar algunos<sup>11</sup>.

En otros casos la concepción patoniana de la mujer se percibe por los comportamientos que el comentarista le atribuye. El adulterio es el gran pecado de la mujer romana, como se destaca en la *Declaración magistral del dístico de Marcial Libro 77* (sic), *Epigrama 5*, glosando los versos 594-601 de la sátira 6 de Juvenal:

Hacían las mujeres casadas bebedizos y los tomaban para mal parir, porque en el parto no se manifestase el adulterio, por ser lo que nacía hijo de negro y heredero que le diera vergüenza al padre verlo de día (f. 2).

Y ¿qué no dirá de prostitutas, bailarinas y otras mujeres de baja estofa que acudían a los banquetes romanos? En estos además de comida, ungüentos y baños, había otros elementos obligados, «como eran coronarse de guirnaldas hechas de rosas y traer una ramerilla música»<sup>12</sup>. O así parafrasea poco después tres versos de Horacio:

quis deuium scortum eliciet domo  
Lyden? eburna dic age cum lyra  
maturet. (*carm.* 2.11.21-23)

Quiere que al convite venga la ramera cantonera, Lyde<sup>13</sup>, con su guitarra a cantalles una chanzona o zarabanda, y bailalles capona y seguidillas y otros cantares y bailes lascivos (f. 2).

El regusto hispano de la glosa es cuando menos chocante; también lo es la traducción de *deuium scortum* como «ramera cantonera»: el adjetivo *deuium* denotaría justo lo contrario, «que no se expone en público».

<sup>11</sup> Cf. Monserrat Roig e.p..

<sup>12</sup> *Declaración magistral de la Epigrama 20 de Marcial, libro 9, f. 2.*

<sup>13</sup> En el impreso: *ly de*.



### 3. Homofobia en las *Declaraciones magistrales*

La *Declaración magistral de la epigrama 2.5 (sic) de Marcial libro 1* nos proporciona la mayor cantidad de información sobre la homofobia patoniana. El tema principal de la Declaración es la crítica a los hipócritas, categoría en la que incluiría a los homosexuales.

El epigrama inicial

Ad Decianum.

Aspicias incomptis illum, Deciane, capillis,  
cuius et ipse times triste supercilium.  
Qui loquitur Curios assertoresque Camillos,  
nolito fronti credere, nupsit heri. (f. 1) (Mart. 1.24)

va dirigido a Deciano y Patón nos lo traduce:

Amigo Deciano, adviertes y ves a aquel, cuyo ceño y capote tú mismo temes por estar tan mustio y triste, aquel que siempre habla [...] de los Curios y Camilos, defensores de la patria. No le creas lo exterior, porque no ha más que ayer hizo oficio de mujer. (f. 1v)

En los folios que siguen el maestro comenta el epigrama, añade citas de otros autores latinos —especialmente de la sátira segunda de Juvenal, Livio, Apuleyo o Séneca— o de textos bíblicos —el *Evangelio de San Mateo* o el *Eclesiástico*.

Los hipócritas son, según Patón:

Como este de quien murmura Marcial que, bajo de aquel hábito grosero, de aquella fingida virtud, tristeza, ceño y capote, que vicio tenía así como quiera. Era bardaj, bujarrón, que eso quiere decir *nupsit heri*, «ayer hizo oficio de mujer o novia», torpeza nefanda, abominación indecible, disolución abominable. (f. 2v)

A continuación trata el uso del verbo *nubo* aplicado a un hombre, cita a Suetonio<sup>14</sup> y a Sulpicio Severo<sup>15</sup> a propósito de Nerón, y a Lampridio en relación con Heliogábalo<sup>16</sup>. En palabras del maestro:

<sup>14</sup> El autor cita Svet. *Nero* 24, 28; ahora bien, el capítulo 24 no trata de las costumbres sexuales de Nerón, como sí lo hace el capítulo 28. Aun así, en el capítulo 28 no se usa el verbo *nubo* sino la expresión *pro uxore habuit*.

<sup>15</sup> Svlp. Sev. *Chron.* 2.28.2.

<sup>16</sup> En el impreso «Lampidrio». Lampr. *Hel.* 10.5.

*Nubere* significa propiamente casarse la mujer y acomodar este verbo al hombre es decir dél que hace oficio de mujer, o en tan nefanda parte como se ha referido, o en otra menos mala que es en dejarse mandar della y que ella gobierne y mande. (f. 3)<sup>17</sup>

Homofobia y misoginia, como se puede apreciar, van de la mano.

En la *Declaración magistral de la Epigrama de Marcial 18, libro 14* Patón también arremete contra el acto sexual en el que participan jóvenes. Esta idea aparece a propósito de la expresión *relinquere nuces* y el maestro comenta el sentido que apunta Servio: «los mozuelos nefandos bardajes<sup>18</sup>, cuando daban de mano a tan infame torpeza, esparcían nueces, dando a entender que renunciaban el abominable trato pueril». (f. 3v)<sup>19</sup>

Por otro lado, en las *Declaraciones* se da la curiosa relación entre la homosexualidad y la secta de los «agapetas, que decimos de los alumbrados, porque con lumbres hacían sus juntas, que comenzaron en amor santo y pararon en lascivo y torpe» (f. 2v)<sup>20</sup>. El iluminismo o movimiento iluminista, que es como también se conoce a esta secta, puede considerarse la única herejía originalmente española de la época de Patón y supuso una manifestación del erasmismo en España<sup>21</sup>. Los alumbrados fueron objeto de persecución del Santo Oficio, al que tan vinculado estaba Patón; aparecen también en la *Declaración magistral de la epigrama 2.5 (sic) de Marcial libro 1*, ya que para nuestro autor eran paradigma de la hipocresía:

Pero el que pinta Marcial era de los que, a título de virtuosos y so capa de tales, viven sensual y torpemente, como se han descubierto algunos herejes estos años. Y los ha habido y hay entre católicos ¡Libre Dios a su Iglesia dellos! (f. 4)

El desaliño en el peinar y en el vestir, la apariencia mustia y seria, y las conductas sexuales criticables caracterizan tanto a los alumbrados de la época de Patón como a los homosexuales que especialmente

<sup>17</sup> Cf. Barker 1813.

<sup>18</sup> Covarrubias: *Bardaja*: «el muchacho paciente, es nombre persiano, a lo que dicen puede ser griego, del nombre βαδας cinedus y añadiéndole una r. βαρδας bardas y de allí bardaja, el italiano le llama bardassa».

<sup>19</sup> Serv. Ge. 8.29.

<sup>20</sup> *Declaración magistral de la epigrama de Marcial 41, libro 14. Autoridades: Torpe*: «Vale assimismo deshonesto, impúdico, lascivo». «Vale tambien ignominioso, indecoroso, è infame».

<sup>21</sup> La bibliografía que trata la cuestión es muy amplia, si bien destacamos Garau 2012 y la edición de Garau & Bosch 2014: 48–52 de *El Virtuoso discreto*.

Marcial y Juvenal censuran en sus poemas. El maestro sabe establecer los paralelismos entre unos y otros.

Por otro lado, el siguiente fragmento evidencia hasta qué extremo asume Patón la concepción tradicional de la sodomía, homosexual y heterosexual, como «pecado nefando»<sup>22</sup>:

Así que decir *Nupsit heri* fue decir lo dicho: *muliebria heri passus est*. Como escribe Suetonio de Nerón, capítulo 24 y 28, y Severo Sulpicio en 2 del mismo Nerón: *post etiam*, dice, *Pythagorae cuidam in modum sollemnium coniugiorum nuberet; inditumque imperatori flammeum; dos et genialis thorus et fa<s>ces nuptiales, cuncta denique, quae [vel] in feminis non sine verecundia conspiciuntur, spectata*<sup>23</sup>. No he de hispanizar estos testimonios, porque aun en latín causan horror y vergüenza grande. (f. 3)

Como vemos, pone en práctica aquí el sentido más etimológico y literal del adjetivo *nefando*.

#### 4. Conclusión

En los textos que hemos comentado Patón revela una concepción negativa e, incluso, una aversión a las mujeres en las que destaca sus defectos más perniciosos: la ambición y deseo de ostentación sin cuidado por la hacienda familiar, el adulterio y la autoridad superior a la del esposo. En cuanto a la homofobia, nuestro comentarista, centrado siempre en la homosexualidad masculina, enlaza la figura del hipócrita con la del homosexual. No duda en relacionar un aspecto exterior, fingidamente descuidado y severo, con un comportamiento social pernicioso. En las *Declaraciones magistrales* desfilan los términos homófobos y el autor no pierde la oportunidad para relacionarlos con los herejes de la época, su gran obsesión.

En definitiva, los textos latinos sirven a Patón como coartada o detonante, depende de cómo se mire, para expresar unas ideas que condicionaron toda su vida y que reflejan la mentalidad de la época y su sentido de la moral dominante.

<sup>22</sup> Chamocho Cantudo 2012 y Soyer 2012: 39.

<sup>23</sup> Svlp. Sev. Chron. 2.28.2.

## Referencias bibliográficas

- BEARDSLEY, Th. S. (1978) «Bartolomé Jiménez Patón y Marcial: el problema bibliográfico», en *Libro Homenaje a Antonio Pérez Gómez I*, Cieza, La Fonte que Mana y Corre, 91-101.
- (1986) «Bartolomé Jiménez Patón: The 'Lost' and Unknown Works», en B.M. Damiani (ed.) *Renaissance and Golden Age Essays In Honor of D.W. McPheeters*. Potomac, *Scripta Humanistica*, 1-25.
- BARKER, E.H. (1813) «On the Primary Meaning, the Use, and the Etymology of *Nubere*» *CJ* 7, 118-121.
- CHAMOCHO CANTUDO, M.A. (2012) *Sodomía. El crimen y pecado contra natura o historia de una intolerancia*, Madrid, Dykinson.
- GARAU, J. (2012) «Ideas religiosas del Maestro Bartolomé Jiménez Patón (1569-1640) en *El virtuoso discreto* [c.1629-1631]», *His. Sacra*. 64, 129, 237-258.
- (2014) «El humanismo de Bartolomé Jiménez Patón a la luz de nuevos textos», *Rilce* 30.2, 359-382.
- GIL, J. (2004) «Marcial en España», *Humanitas* 56, 225-327.
- JIMÉNEZ PATÓN, B. (1604) *Elocuencia española en arte*. Toledo, T. de Guzmán. Incluida en *Mercurius Trimegistus*, Baeza, Pedro de la Cuesta Gallo, 1621.
- (1614?) *Instituciones de la gramática española*, A. Quilis & J.M. Rozas (eds.), Madrid, CSIC, 1965.
- (1621) *Comentarios de erudición* («Libro decimosexto»), M.C. Bosch et al. (eds.), Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert/CSIC, 2010.
- (1627-1628) *Declaraciones magistrales de los epigramas de Marcial*, según el ejemplar conservado en The Hispanic Society of America, Nueva York.
- (c.1629-1631) *El virtuoso discreto. Primera y segunda parte*, J. Garau & M.C. Bosch (eds.) Madrid, Frankfurt am Main, Iberoamericana/Vervuert, 2014.
- (1632) *Declaración magistral destes versos de Juvenal. Sátira 6*. Cuenca, Salvador de Viader.
- MADROÑAL, A. (2009) *Humanismo y Filología en el Siglo de Oro. En torno a la obra inédita de Bartolomé Jiménez Patón*, Madrid, Iberoamericana/Vervuert.
- (2011) *Sociedad, pobreza y moda en la España del Siglo de Oro (Según la obra última de Bartolomé Jiménez Patón)*, Saarbrücken, Editorial Académica Española.
- MONSERRAT ROIG, C. (e.p.) «Declaración magistral destes versos de Juvenal, sátira 6 (1632) de Bartolomé Jiménez Patón: fuentes y contenido», *Bulletin Hispanique* 121, 2019.
- SHACKLETON BAILEY, D.R. (ed.) (1990) *M. Valerii Martialis Epigrammata*, post W. Heraeum. Bibliotheca Teubneriana, Stuttgart, Teubner.
- SOYER, F. (2012) *Ambiguous Gender in Early Modern Spain and Portugal*, Leiden, Brill.



---

## La contribución de Pedro Juan Núñez a la epigrafía latina: notas para su revaluación

*The contribution of P. Ioannes Nunnesius to Latin epigraphy:  
a revaluation*

JUAN M.<sup>a</sup> NÚÑEZ GONZÁLEZ

Universidad de Oviedo

nunez@uniovi.es

**Resumen** ▪ El objetivo de este trabajo es la revisión de la contribución que el humanista Pedro Juan Núñez hizo a la epigrafía latina. Para ello nos basamos en el análisis de sus autógrafos.

**Palabras clave** ▪ epigrafía latina ▪ Pedro Juan Núñez

**Abstract** ▪ This paper aims to reevaluate the contribution that the humanist P. Ioannes Nunnesius made to Latin epigraphy. To this end, our study is based on the analysis of his handwritten letters.

**Keywords** ▪ Latin epigraphy ▪ Pedro Juan Núñez

**1** EL OBJETIVO DE ESTE TRABAJO es la revisión de la actividad como epigrafista del humanista valenciano Pedro Juan Núñez. Una valiosa contribución sobre el mismo tema fue presentada con ocasión del VIII Congreso Español de la SEEC (Grau 1994), a la que remitimos para los detalles que no sean aquí tratados. Nuestra aportación se limita a lo que se pueda observar a partir de la utilización de los autógrafos, en que fueron descritos los cuatro epígrafes analizados. El estudio citado se había valido de la edición realizada por Ustarroz y revisada por Dormer (1680: 522), para el caso de las tres primeras inscripciones, y la de Melchor de Azagra (1775: 36–40), pseudónimo de Ignacio Jordán de Asso, para la cuarta. La necesidad de una revisión de esta faceta de epigrafista del Valenciano radica en que estas ediciones antiguas (siglos XVII y XVIII) están llenas de errores y malas lecturas, incluso adiciones, que han motivado la preparación de una edición crítica de dichos documentos en el seno de un proyecto dirigido por el autor de

esta revisión<sup>1</sup>. Nuestro trabajo analiza también un quinto epígrafe, considerado un falso, que otro corresponsal de Antonio Agustín refiere haber recibido de Núñez.

2. Dos son los autógrafos en que Pedro Juan Núñez describió epígrafes latinos.

2.1. El primero de ellos forma parte de una colección de cartas de distintos corresponsales, dirigidas a Jerónimo Zurita. En tal corpus hay tres cartas autógrafas de nuestro humanista. La que transmite los epígrafes (Núñez s.a.) no parece estar completa, pues carece (frente a las otras dos del mismo autor) de *inscriptio*. Comienza *ex abrupto* con las palabras: «en Xerica en la huerta en la partida de quaranta dentro una viña», continuando con la descripción del primero de los epígrafes. La edición de Ustarroz & Dormer añadió un «Señor» como *encabezamiento*<sup>2</sup>. Sí contiene, en cambio, la *subscriptio*, con la *formula ualetudinis* («Dios nuestro Señor guarde a v. m. como sus servidores deseamos»), sin el año en la data, pero sí el día y mes («6 de mayo»), y lugar de emisión («Villanueva»), seguido de la *fórmula de corte-sía* («Muy cierto seruidor de v.m.») y *firma* («Pedro ioan nuñez»). Tampoco se conserva el sobrescrito, donde constaría el destinatario. Se supone que iría dirigida a Jerónimo Zurita, tal como ocurre con las otras dos del mismo autor y el resto de la colección. Así lo ha anotado la mano probablemente del codificador o bibliotecario. Está encuadrada en el códice A-112 de la Colección Salazar y Castro (*olim* Colección Velázquez) de la Academia de la Historia, fol. 510 rº y vº. La corrosión de la tinta ferrogálica utilizada ha transpasado el texto del folio, superponiéndose la escritura del verso al recto y viceversa, lo que dificulta a veces su lectura.

2.1.1. La primera de las inscripciones (fig. 1) allí contenidas es la editada por Hübner en *CIL II*: 3990 (Alföldy *CIL II*<sup>2</sup> 14: 232). No se conserva actualmente. El texto se ha constituido a partir de testimonios; especialmente, del dibujo que hizo Valcárcel Pío de Saboya (citado como Lumières en *CIL II*) en su colección manuscrita de principios del s. XIX (Lumières 1805: f. 373). La edición de Ustarroz & Dormer (1680: 522)

<sup>1</sup> Proyecto financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad, ref. FFI2012-31886.

<sup>2</sup> Que resulta poco probable, a juzgar por los otros tres conservados, del tipo «Mi Señor», «Muy Magnífico Señor» (esta última tanto para Zurita como para Sebastián León).



no le hace justicia, aparte de que añade expresiones de su propia cosecha (como el «se ha hallado esta inscripción», que en el original no aparece).

La descripción de Núñez es fiel: reproduce las capitales y la hoja de yedra en el v. 4 (bien reproducida por Ustarroz & Dormer 1680). Este último, debido quizá al mal estado de la carta, ya en su tiempo transcribe (y con el Grau 1994) *OPTIME*, en lugar de *OPTIMAE*, debido a que la A forma un nexo con la M, es decir, se ha aprovechado el asta y el trazo oblicuo interior derechos para conformar la A, mediante un pequeño rasgo. Es verdad que debido a los efectos de la acidez de la tinta y su corrosión no se aprecia bien, pero da la impresión de que Núñez fue fiel a lo que veía. Y si bien no es segura nuestra lectura, por el transparentado de la escritura del verso (cf. fig. 1 bis), su comportamiento en las siguientes inscripciones nos lleva a interpretarlo así.

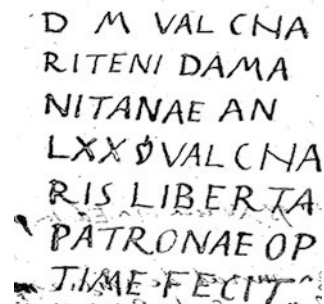


Figura 1 ■ Sección de carta de P. J. Núñez a Zurita. Cód. A- 112. Real Academia de la Historia.

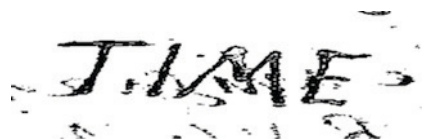


Figura 1bis ■ Ampliación de sección de última línea de la figura 1.

2.1.2. La segunda inscripción (fig. 2) de esta carta (Hübner *CIL II*: 3997; Alföldy *CIL II*<sup>2</sup> 14: 237) que se encontraba «a la puerta de mossén Vayo», nos presenta un caso de parablepsis (descrito por Grau 1994), debido a la repetición de *PORCIO* en final de verso, con pérdida de toda la línea tercera. Probablemente, Núñez está siguiendo como antígrafo el apunte realizado en su trabajo de campo. Es difícil que el salto *ad simile* le ocurriera cuando tenía delante la piedra.

En lugar de *PORCIO*, bien descrito por Núñez, con un *i minutum* inserto en el área de la C, la edición de Ustarroz & Dormer (1680) presenta *PORCO*, lectura que sigue Grau (1994). Este último, además, reproduce *RECIT* en lugar de *FECIT*, aunque esto, probablemente, sea un *erratum* de la edición de las Actas.

Repárese en la fidelidad de Núñez al reproducir los nexos (fig. 2): *ARCVM*, *STATVAS*, *IMPOS(VIT)*.

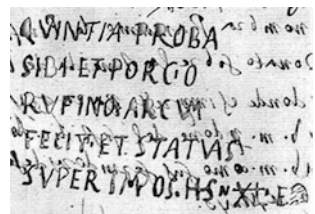


Figura 2 ■ Sección de carta de P. J. Núñez a Zurita. Cód. A- 112. Real Academia de la Historia

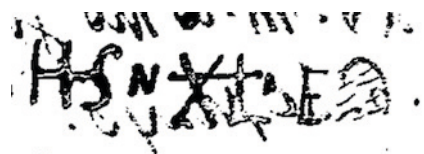


Figura 2bis ■ Sección ampliada de última línea de la figura 2.

Lo mismo puede decirse de la última línea (cf. fig. 2 bis): la abreviatura de *sestertium* con el rasgo que convierte a los sigla de *duo* en una *H* (*HS*), el *N minutum* (*nummum*), la notación cifrada de *milibus* (*XL*). Incluso trata de notar la falta de letras, por deterioro de la piedra, con una especie de sombreado o lluvia, y el dibujo de lo que podría ser la parte superior de una *P*, que es lo que leerá Alföldy en su edición de *CIL*<sup>2</sup> 14 (1995: 237); no lo había hecho cuando la publicó por primera vez (Alföldy 1984: 224).

Nada de lo señalado en los dos párrafos anteriores aparece en la edición de Ustarroz & Dormer (1680), ni pudo observarlo Grau (1994), por basarse en ella.



**Figura 3** ■ Sección de carta de P. J. Núñez a Zurita. Cód. A- 112. Real Academia de la Historia.



**Figura 3bis** ■ Sección ampliada de tercera línea de la figura 3.

2.1.3. La tercera inscripción (fig. 3; Hübner *CIL* II: 3989; Alföldy *CIL* II<sup>2</sup> 14: 231) contenida en esta carta es presentada con la noticia de su localización «en la puerta del mismo stá esta otra inscription»; ha sido descrita también fielmente, excepto en el caso de *EDETA*, cuya *A* no logró leer Núñez, a pesar de que hoy en día es clara. En su lugar, el humanista ha señalado un espacio deteriorado e ilegible, a juzgar por el sombreado de rayas inclinadas con que ha descrito esa parte (cf. fig. 3 bis). Si Núñez vio esta piedra, es probable que estuviera incrustada en la pared y que alguna suerte de argamasa o material de obra ocultara esta letra, cuyo estado, ilegible en aquel momento, marca. Obsérvese —como decíamos en su lugar— que utiliza el mismo sistema para describir las partes ilegibles que en la inscripción de fig. 2 *ad calcem*. También ha anotado la puntuación interverbal o inter-literal cuando existe.

Aparte de indicarnos el lugar donde se encontraba, añade como comentario: «por esta inscription dizen que Xerica era Edeta pero v.m. vee el engaño».

2.2. Otra carta, dirigida a Sebastián León (Núñez 1566), nos transmite una inscripción métrica bien conocida. Se conserva, encuadernada con otras dirigidas a Antonio Agustín, en el ms. 94 de la Universidad de Barcelona, junto con su sobrescrito en que consta el destinatario, y está fechada en Zaragoza a 11 de septiembre de 1566. Como es habitual, la tinta ferrogálica se ha oxidado y su acidez ha

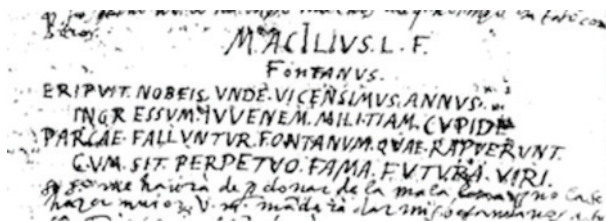


Figura 4 ■ Sección de carta de P. J. Núñez a S. León. Ms. 94. Biblioteca Universidad de Barcelona.

penetrado en las fibras del papel, transparentándose el verso en el recto y viceversa.

Núñez no hace ningún comentario. Se limita a presentarlo con estas palabras: «y al cabo atreuereme a servir a su Señoría con este epitaphio de Moruiedro, porque sospecho no lo han uisto muchos aunque no importa tanto como otro». A continuación transcribe el texto (fig. 4), que se corresponde con la del *CIL* II: 3871 y *CIL* II<sup>2</sup> 14: 347. La descripción es bastante correcta. Ha respetado el sangrado de los pentámetros<sup>3</sup>, la puntuación interverbal (incluso la de *VNDE. VICENSVMVS*), así como la notación del *I longum* en *ACILIVS*. Obsérvese que no se encuentra la numeración (en romanos) moderna que aparece tras *FONTANVS*, y que le fue añadida cuando fue trasladada al teatro de Sagunto.

Núñez ha leído correctamente *RAPVERVNT*, aunque en la actualidad el segundo *V* no se lee por deterioro de la piedra. La desinencia final *NT* se encuentra debajo de la caja del renglón correspondiente, por falta de espacio. Esto no lo indicó el humanista valenciano.

Ha leído *IVVENEM*, resolviendo la «aversion», en palabras de Havet (1911: §§ 154 y 914) a escribir la geminada gráfica *VV*.

Observamos también un caso de banalización *I pro V* en *VICENSVMVS*, combinada con el rigor a la hora de mantener el arcaísmo *NS*. Pero no debemos apresurarnos a juzgar esta falta, pues se trata de un riesgo que acecha al más experto: lo va a sufrir también Alföldy (*CIL* II<sup>2</sup> 14: 347), a pesar de contar con la descripción correcta de Hübner y de la fotografía de la piedra, que él mismo nos proporciona y que no deja lugar a dudas.

La edición de Azagra (1775), no le hacía justicia al Valenciano. Ha tratado de mantener el sangrado que indica que estamos ante dísticos, pero no ha respetado la puntuación interverbal, al colocar puntos

<sup>3</sup> Sobre el carácter métrico de esta inscripción cf. Mariner 1973, Beltrán 1980, Corell 1987.

también en final de verso, y no reproduce la *I longa* de *ACILIVM*, ni la segunda *N* del ordinal *VNDEVICENSVMVS*.

Uno de los estudiantes que acompañaron a Núñez en su viaje a París, realizado en compañía de otros tres, nos ilustra con su relato sobre las circunstancias, quizá, en que se desarrollaba la recogida de estos datos. La acción transcurre seis años antes del envío de esta última carta (Martí 1927: 130 b):

...y a los 20 de agosto de dicho año 1550 partimos de Valencia, y llegamos los dichos cinco a Moruiedro quatro leguas de Valencia que no fué poco para la primer jornada; y en Moruiedro esperamos hasta el otro día a la tarde al dicho Jeronimo de Auir mirando por alli las antigüedades que ay del tiempo de Asdrubal hermano de Hanibal, y de los Romanos, haziendo largos discursos como estudiantes no mal versados en historias.

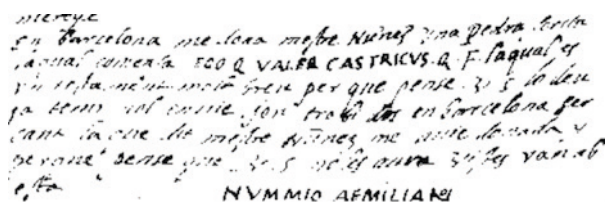
3. Una carta<sup>4</sup> de Pons d'Icard (1576: 91<sup>o</sup>), encuadernada en el mismo códice 94, nos da la noticia (fig. 5) de que:

En Barcelona me donà mestre Nuñez una pedra escrita / laqual comensa ego q. valer castricvs. q. f. laqual es / vn testament molt breu per que pense V.S. lo deu / ja tenir no-l envié. jo·n trobí dos en barcelona ser-/ cant la que dit mestre Nuñez me auie donada y perque pense que V.S. no les aura vistes van ab esta (...).

La inscripción de la que d'Icart solo nos refiere el comienzo, fue editada por Janus Gruter 1602: 1064), quien dice haberla tomado de Strada (1575: 153) y Morales (1574: 277 v<sup>o</sup>). Sin dar razones de su decisión, la incluyó entre los *spuria*, y así es considerada en la actualidad desde Hübner (*CIL* II: 411\*), aunque los motivos que movieron a aquel a considerarla un falso probablemente no sean las mismas que las que ahora se esgrimen (Mayer 1998; González Germain 2011; González Germain & Carbonell Manils 2012); y parece que Núñez no la creía así, pues se la da a d'Icart para que la buscara en Barcelona y la transmitiese a A. Agustín. También parece decir que no la encontró<sup>5</sup>. Su corta referencia nos ofrece la variante del *cognomen* *Castricus*, que es la propuesta en su edición crítica por González (2011: 352), basándose en la lectura de Ocampo (s. XVI), en la tradición de él derivada, y el testimonio de d'Icart, es decir, el de Núñez, frente a la editada por Hübner (*l.c.*,

<sup>4</sup> No tenida en cuenta por Grau 1994.

<sup>5</sup> vid. fig. 5: «jon trobí dos en barcelona sercant la que dit mestre Nuñez me auie donada»



**Figura 5** ■ Sección de carta de Pons d'Icard a A. Agustín. Ms. 94. Biblioteca Universidad de Barcelona.

basada en Morales 1574: 277 vº, aunque en su aparato crítico aduce Strada), a saber: *Castritius*, a quien sigue Mariner (1973: 218).

4. La aportación de Núñez a la epigrafía, como puede verse, es magra, resultado solo de una curiosidad esporádica y circunstancial. Está claro que no se dedicó a ello: recogió materiales para amigos con interés por el género, con ocasión de sus visitas a lugares arqueológicos. La lectura, sin embargo, de sus autógrafos (o de testimonios indirectos de su época) nos ofrece la imagen de un latinista sabio y riguroso — cosa bien conocida por el resto de su producción escrita —, quien, sin ser un experto en epigrafía, sabía cómo describir las características fundamentales de un texto escrito sobre piedra.

### Referencias bibliográficas

- ALFÖLDY, G. (1984) «Epigraphica Hispanica V\*. Inschriften aus Jérica und Umgebung», *ZPE* 54, 221-245.
- DE AZAGRA, Melchor (1775) *Cartas eruditas de algunos literatos españoles*, Madrid, D. Joachin Ibarra Imp.
- BELTRÁN LLORIS, F. (1980) *Epigrafía de Saguntum y su territorium*, Valencia, Diputación Provincial de Valencia.
- CIL II = HÜBNER, E. (ed.) (1869) *Corpus Inscriptionum Latinarum, volumen secundum: Inscriptiones Hispaniae Latinae*, Berlín.
- CIL II<sup>2</sup> 14 = ALFÖLDY, G., CLAUSS, M. & MAYER, M. (eds.) (1995) *Corpus Inscriptionum Latinarum, Inscriptiones Hispaniae Latinae, editio altera, pars XIV*, Berlín/Nueva York.
- CORELL, J. (1987) «El epitafio poético en honor de M. Acilius Fontanus (Sagunto, Valencia)», *Faventia* 9.1, 97-109.
- GONZÁLEZ GERMAIN, G. (2011) *Estudi i edició de les inscripcions llatines falses d'Hispania (ca. 1440-1550)*, Tesis de la UAB.

- GONZÁLEZ GERMAIN, G. & CARBONELL MANILS, J. (2012) *Epigrafía hispánica falsa del primer Renacimiento español. Una contribución a la historia ficticia peninsular*, Bellaterra, Universidad Autònoma de Barcelona.
- GRAU CODINA, F. (1994) «Pere Ioan Nunyes, epigrafista (el primer testimoni de tres inscripcions de Xèrica)» en *Actas del VIII Congreso Español de Estudios Clásicos*. III, Madrid, SEEC, 451-458.
- GRUTER, J. (1602) *Inscriptiones antiquae totius orbis Romani*. Argentorati, Officina Commeliniana.
- HAVET, L. (1911) *Manuel de critique verbale appliquée aux textes latins*, París, (= Roma, «L'Erma» di Breschneider, 1967).
- LUMIARES (1805) = VALCÁRCEL PÍO DE SABOYA, A. (1805) *Inscripciones y antigüedades del Reino de Valencia ... ilustradas por D. Antonio Delgado*. s.l. s.a. (pero publicada en Madrid, como *Memorias de la Real Academia de la Historia*; terminada de compilar en 1805; publicada post 1845, e prologo).
- MARINER BIGORRA, S. (1973) *Inscripciones romanas de Barcelona (lapidarias y musivas)*, vol. I, Barcelona, Delegación de Servicios de Cultura del Ayuntamiento.
- MARTÍ GRAJALES, F. (1927) *Ensayo de un diccionario biográfico y bibliográfico de los poetas que florecieron en el Reino de Valencia hasta el año 1700*, Madrid, Tip. de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos.
- MAYER, M. (1998) *L'art de la falsificació. Falsae inscriptiones a l'epigrafia romana de Catalunya*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans.
- DE MORALES, Ambrosio (1574) *La coronica general de España*, Alcalá de Henares, Juan Iniguez de Lequerica.
- NÚÑEZ, P.J. (s.a.) «Carta a Gerónimo Zurita, ... desde Villanueva a 6 de mayo s.a.», Ms. A-112 de la Colección Salazar y Castro (olim Colección Velázquez) de la Academia de la Historia, f. 510 rº y vº.
- (1566) «Carta a Sebastián León... desde Çaragoça a 11 de setiembre», Ms. 94 de la Biblioteca de la Universidad de Barcelona, f. 22 rº y vº.
- DE OCAMPO, Florián (mss. s. XVI) Mss. 3610 de la Biblioteca Nacional, f. 5 rº.
- PONS D'ICARD, L. (1576) «Carta a D. Antonio Agustín... desde Tarragona a 12 de Mars...», Ms. 94 de la Biblioteca de la Universidad de Barcelona, ff. 91 rº-92 rº.
- STRADA, J. (1575) *C. Iulii Caesaris rerum gestarum commentarii XIV*, Frankfurt.
- DE USTARROZ, J.A. & DORMER, D.J. (1680) *Progressos de la Historia en el Reyno de Aragón y elogios de Gerónimo Zurita...*, Zaragoza, Herederos de Diego Dormer.



---

## Algunas consideraciones textuales a las cartas de Pedro Juan Núñez

*Notes on the Text of the Letters of Pedro Juan Núñez*

PAULINO PANDIELLA GUTIÉRREZ & TORIBIO FUENTE CORNEJO

Universidad de Oviedo

pandiellapaulino@uniovi.es

tfuente@uniovi.es

**Resumen** ▪ Analizamos la historia textual de dos cartas del humanista valenciano Pedro Juan Núñez para señalar las deficiencias que se observan en sus diferentes ediciones y que justifican una nueva edición crítica.

**Palabras clave** ▪ Pedro Juan Núñez ▪ Nunnesius ▪ cartas ▪ correspondencia

**Abstract** ▪ We analyse the textual history of two of the Valencian humanist Pedro Juan Núñez's letters in order to point out the shortcomings of their different editions and thus justify a new critical edition.

**Keywords** ▪ Pedro Juan Núñez ▪ Nunnesius ▪ letters ▪ correspondence

**D**E LA CORRESPONDENCIA del humanista valenciano Pedro Juan Núñez (ca. 1525–1602)<sup>1</sup> quedan hoy cinco cartas, una en latín y cuatro en castellano, además de dos fragmentos que conocemos por tradición indirecta<sup>2</sup>.

### 1. Carta en latín

En latín tenemos un texto dirigido por Núñez al jesuita flamenco A. Schott, transmitido por el ms. Q120 de la Biblioteca de la Universidad de Leiden (ff. 90–98v). Se trata en realidad de un comentario<sup>3</sup> a una

<sup>1</sup> Barbeito 2000: 21–68.

<sup>2</sup> P.J. Núñez a Martín Vaylo, ms. 94 de la Biblioteca de la Universidad de Barcelona, ff. 121–121v, en Lérida (17/10/1572), texto castellano transmitido en carta de Vaylo a Antonio Agustín (editada en Villanueva 1803–1851, v. xvii, 331–332), y A. Schott a P.J. Núñez, Valencia (25/1/1590), texto latino transmitido por Dormer & Uztarroz 1680: 197–198.

<sup>3</sup> No llamaremos a este texto *carta*, pues en el manuscrito, que es autógrafo o al menos autorizado como indican una glosa marginal y el párrafo final de mano de Núñez, no consta la palabra *epistola*, ni hay *inscriptio*, ni *extrema clausula*, ni ninguna de las partes de la carta



parte de la geografía de Pomponio Mela. La primera edición, de 1736, no aparece en los catálogos de obras de Núñez<sup>4</sup>, que solo citan la de Gronovius en 1748<sup>5</sup>, a la que se debe el título por el que se conoce el texto: *Epistola (sic) ad A. Schottum de patria Pomponii Melae et adnotata in prooemium atque duo priora capita libri I*.

En el comentario se da una clave para su datación (f. 90r) al señalarse que la edición de Mela de Francisco Núñez de la Yerva, de 1498<sup>6</sup>, es ochenta y cinco años anterior: Núñez lo escribe en 1583, cuando ocupaba la cátedra de Oratoria en Valencia<sup>7</sup>.

Núñez envió este comentario a Schott, quien en 1617 ofreció las obras del valenciano a G.I. Vossius con la esperanza de que las hiciera imprimir<sup>8</sup>. Aunque Vossius no llegó a publicar ninguna, está demostrado que las conoció, pues las cita en algunos lugares de su propia producción<sup>9</sup>.

Además su hijo Isaac Vossius, heredero de su biblioteca, publicó una edición anotada de Mela en 1658. Años después J. Perizonius, quien había manejado las notas a Mela de Núñez para elaborar unas propias que se publicarían también, póstumamente, en las *Miscellaneae observationes* de 1736, criticó a Vossius porque plagiaba en su comentario diversas observaciones del valenciano sin citar su autoridad. Señalaremos solo un ejemplo en el que Perizonius aplaude una conjetura de Núñez que Vossius había hecho suya sin reconocer su fuente: *Recte hinc formavit Nunnesius Matiani, Tibarani, quod Vossius arripuit, et pro suo nobis venditavit parum decore*<sup>10</sup>. Esta *divinatio* de Núñez aparece efectivamente en el f. 97v del ms. Q120 de Leiden, el único ejemplar del texto que existía en tiempo de Vossius y que, por tanto, estaba en manos de este.

En 1736 aparece la *editio princeps* en las *Miscellaneae observationes* de D'Orville. En esta edición se imprimen solamente las notas de Núñez al proemio y a los dos primeros capítulos de Mela, omitiéndose la

que el autor fija en su doctrina *de epistolis conscribendis*, en la que, además, rechaza los contenidos retóricos y filosóficos (Núñez González 2015: 329).

<sup>4</sup> El más completo en Barbeito 2000: 69–94.

<sup>5</sup> *Editio princeps* en Burman & D'Orville 1732–1739: v. VII, 157–180; segunda edición en Mela 1748: 519–545.

<sup>6</sup> Mela, Pomponius, *Cosmographia, sive De situ orbis*. Ed. Francisco Núñez de la Yerva, Salamanca, Juan de Porras, 1498.

<sup>7</sup> Barbeito 2000: 59.

<sup>8</sup> En febrero de 1617 (Vossius 1693: v. II, 14 y 19).

<sup>9</sup> Así en Vossius 1662 cita más de una vez la *Grammatica Linguae Graecae* de Núñez.

<sup>10</sup> Mela 1748: 900.

disertación introductoria (ff. 90–91v del ms.) que sí publicaría Gronovius doce años después.

Las notas de Perizonius van precedidas por una carta (con fecha de 17/10/1736) en la que su discípulo Duker explica a D'Orville que su maestro había concebido la idea de editar a Mela y que, semanas antes de morir, le había pedido que completase su trabajo<sup>11</sup>. A continuación le recuerda que le había garantizado para ello un lugar en las *Miscellaneae observationes*<sup>12</sup>.

Otras cartas de Duker a D'Orville informan sobre la edición de este texto: 5/10/1735, Duker menciona la empresa de Perizonius y la posibilidad de publicar sus notas a Mela en las *Miscellaneae observationes*, y le envía un fragmento para que lo valore<sup>13</sup>; 5/3/1736, un año después el mismo Duker hace saber a D'Orville que considera las notas de Núñez dignas de preceder a las de Perizonius, tal como este deseaba<sup>14</sup>; y cinco días después le envía su propia copia de las notas de Núñez, recomendando que, si son de su gusto y quiere incluirlas en la edición, contrate a un corrector medianamente versado en latín y griego<sup>15</sup>.

Sabemos pues que D'Orville publicó el texto de Núñez a partir de la copia que le envió Duker. Este, a su vez, describe la bibliografía que utilizó Perizonius para sus notas, en la carta que le sirve de prefacio, y menciona que las anotaciones de Núñez y las del toledano Pedro Chacón las mandó copiar de un códice de la Biblioteca de la Universidad de Leiden<sup>16</sup>, donde él enseñaba. Este códice no puede ser otro que nuestro Q120 de los *Vossiani Latini*, que contiene los textos de Chacón y de Núñez y que se guarda todavía en Leiden.

El manuscrito llegó allí, seguramente, cuando J.F. Gronovius, abuelo de A. Gronovius, responsable de la edición de 1748, compró manuscritos e impresos de la colección vossiana en su ejercicio de bibliotecario de la Universidad de Leiden<sup>17</sup>.

A. Gronovius editó el texto de nuevo en 1748, incorporando la introducción que Duker y D'Orville habían omitido<sup>18</sup>. También nos indica en su *Praefatio* (sin paginar) el códice que utilizó para el texto de Núñez:

<sup>11</sup> Mela 1748: 879.

<sup>12</sup> Mela 1748: 880.

<sup>13</sup> Ms. D'Orville 481 de la Biblioteca Bodleiana, ff. 44–44v.

<sup>14</sup> Ms. D'Orville 481 BB, ff. 45–45v.

<sup>15</sup> Ms. D'Orville 481 BB, f. 48v.

<sup>16</sup> Mela 1748: 880–881.

<sup>17</sup> Balsem 2012: 291.

<sup>18</sup> Mela 1748: 519–526.

al comentar las herramientas con las que se ha pertrechado, menciona *octo autem Codicibus MSS usus fui, quorum septem mihi subministravit Bibliotheca Lugduno-Batava*<sup>19</sup>; cuando se refiere a las notas de Pedro Chacón, afirma *Petri Ciacconii notae integrior, et ex ipso exemplari, quod in Bibliotheca publica adservatur, a me transcriptae a Capite xvii Libri I usque ad finem Libri III*, y explica que para el resto del texto del toledano, por la poca inteligibilidad del código mencionado, utilizó un ejemplar que le envió Duker del trabajo que Perizonius había realizado sobre él. La *Bibliotheca publica* en la que se conservaba el ejemplar es sin duda la de Leiden, la única que se nombra, como vemos en la cita anterior. Al hablar de las anotaciones de Núñez menciona que están comprendidas en el mismo volumen que las de Chacón, el de la Universidad de Leiden, lo cual apunta a nuestro *Vossianus Latinus* Q120, pero también hace referencia a la *editio princeps* de D'Orville. Hemos colacionado ambas ediciones con el código y el resultado muestra que Gronovius preparó su edición con los dos textos, el impreso de 1736 y el manuscrito, eligiendo lecturas de uno u otro según su intuición<sup>20</sup>.

## 2. Cartas en castellano

Se conservan cuatro cartas en castellano, tres dirigidas a Jerónimo Zurita<sup>21</sup>, de temática muy variada, publicadas por Dormer & Uztarroz en *Los Progresos de la Historia*<sup>22</sup>, cuyos originales se guardan en el ms. A-112 de la Biblioteca de la RAH, y una a Sebastián de León<sup>23</sup>, de la que nos vamos a ocupar en este trabajo, fechada en Zaragoza a 11 de septiembre de 1566 y cuyo original se conserva en el ms. 94 de la Biblioteca Universitaria de Barcelona, fols. 22r-22v, junto a una colección de cartas, todas ellas, excepto una, originales y todas dirigidas al arzobispo Antonio Agustín, salvo la de Pedro Juan Núñez a Sebastian de León y una de Andrés Schott a Álar Gómez. Dicho ms. perteneció a la

<sup>19</sup> *Lugdunum Batavorum* es el nombre latino de Leiden.

<sup>20</sup> Gronovius copia las notas al pie de la edición anterior e incluso comparte algunas de sus variantes, como *brevis* (Burman & D'Orville 1736: 158; Mela 1748: 526) frente a *brevior* en el manuscrito (f. 92r). En otros casos prefiere la lectura del código, como *parecbolis* (f. 93r; Mela 1748, 530) frente a *parabolis* (Burman & D'Orville 1736: 162), y a veces incluso añade errores propios, como su *insiquiretur* (Mela 1748: 531) frente al *consignaretur* del ms. (f. 93r) y de Burman & D'Orville 1736: 163.

<sup>21</sup> Datadas dos en Valencia (17/9/1556 y 7/2/1563) y una en Villanueva (6/5, sin año), ms. A-112 de la Real Academia de la Historia, ff. 508-508v, 506r y 510-510v, respectivamente.

<sup>22</sup> Dormer & Uztarroz 1680: 521-522.

<sup>23</sup> Editada por Azagra 1775: 36-40.

colección que don José Jerónimo de Besora donó en 1664 al Convento de las Carmelitas Descalzas de Barcelona, de donde pasó posteriormente a la Biblioteca Universitaria. Estas cartas suscitaron un gran interés como demuestran las copias conservadas. La primera es la del ms. 9913 de la BN, obra, tal como explica Flores Sellés<sup>24</sup>, de Pedro Valero Díaz quien, según consta en el ms. 1181 de la BUB, tuvo la oportunidad de conocer la colección de Besora antes de que la donase a los Carmelitas. Se trata de una copia bastante buena aunque presenta algunos errores. Posiblemente fue retocada y corregida por una mano distinta que, además, añadió cuatro notas marginales y la indicación de una quinta que nunca escribió. Esta copia, sin duda, sirvió de modelo a la de Andrés Marcos Burriel y López (1719–1762) conservada en el ms. 5732 de la BN. Gregorio Mayans también se interesó por las cartas de Antonio Agustín, pues en 1734 pidió una copia a Josep Finestres, quien le escribía un año después confirmándole la realización del encargo. El Códice A de la Biblioteca del Colegio Español de San Clemente de Bolonia contiene 22 cartas encargadas en 1766 por el entonces rector de dicho Colegio, D. Antonio Martínez Pons, a su hermano José, oidor de Barcelona<sup>25</sup>.

La primera edición impresa se debe a Melchor de Azagra, seudónimo, como es sabido, de Ignacio Jordán Asso y del Río, que en 1775 publicó bajo el título *Cartas eruditas de algunos literatos españoles* un total de 27 cartas entre las que se encuentra la de Pedro Juan Núñez. Esta edición fue criticada por Villanueva en su *Viage a las iglesias de España* por incompleta pero, sobre todo, porque «están en gran parte malamente copiadas»<sup>26</sup>, motivo por el cual, añade Villanueva, Don José de Vega i de Senmenat «ha tomado la resolución de imprimirlas todas, y en ello está entendido ahora»<sup>27</sup>, pero de esta posible edición no sabemos nada. La edición de Azagra presenta, en efecto, algunos errores importantes: unos representan una actualización del texto (la eliminación de la diferencia entre sibilantes sordas y sonoras o la sustitución de la grafía *ph* en favor de *f*); y, otros, son errores de lectura (*lo que me disculpa*, en lugar de *lo de mi disculpa*; *este tiempo por este medio*; o *de la letra por de la mala letra*). En la introducción, Azagra habla de un volumen que formaba parte de la colección donada por

<sup>24</sup> Flores 1980: 15.

<sup>25</sup> El manuscrito puede verse en [www.cirfid.unibo.it/irnerio](http://www.cirfid.unibo.it/irnerio).

<sup>26</sup> Villanueva 1803–1851: v. XVII, 262.

<sup>27</sup> Villanueva 1803–1851: v. XVII, 262.

Besora que contenía 22 cartas que hombres doctos habían escrito a Antonio Agustín<sup>28</sup>. Esta afirmación no es, por lo datos que conocemos, exacta: el manuscrito al que se refiere es el actual 94 de la BUB, el cual contiene 68 cartas, no 22. Miquel Rosell en su edición reitera la poco afortunada transcripción de Azagra: «la transcripción es bastante mala, como ya lo notó Villanueva. Seguramente que Azagra no se sirvió del manuscrito original, que tiene 68 cartas, para su edición sino de otro del s. xvii, existente en la misma biblioteca, (sig. Ant. 14-2-1) en que se encuentran copiadas dieciséis o dieciocho»<sup>29</sup>. Ese manuscrito del s. xvii al que se refiere Miquel Rosell es el que actualmente tiene la signatura 96, tal vez la copia que Pedro Serra había encargado para Mayans. Reúne 18 cartas dirigidas todas ellas a Antonio Agustín, entre las cuales no se incluye la de Núñez a Sebastian de León. Hay que pensar, por ello, en un modelo distinto.

Ya el propio Azagra reconoce que utiliza una copia, no el original, pues escribe que su edición la ha hecho «arreglando esta edición al ejemplar de Barcelona, y habiendo procurado corregir con la exactitud posible muchos errores, y defectos, nacidos de la ignorancia del copiante»<sup>30</sup>.

Flores Sellés señaló la notoria conexión de la edición de Azagra con el ms. conservado en el Colegio de San Clemente. Este manuscrito contiene 22 cartas que coinciden con las publicadas por Azagra: las 22 cartas están copiadas en el mismo orden excepto la primera y última que cambian de posición; y en ambas colecciones se fecha, erróneamente, en 1584 una carta de Rodrigo Zapata a su tío Antonio Agustín del 3 de julio de 1580. Estas coincidencias inducen a Flores Sellés a preguntarse si D. José Martínez no habría encargado otra copia para Azagra<sup>31</sup>.

Al comparar con detalle ambos textos se advierte que los errores significativos de la edición de Azagra son los mismos que los del código boloñés. Veamos dos ejemplos: en el original dice: *pero MARCO, si plaze a Dios*; el código de Bolonia y Azagra sustituyen *Marco* por *Mario*. En el original leemos: *no porque dude en ello, de ver una autoridad donde expressamente sté que Ebro fuesse caussa de la partitió de Strabón; se me acuerda no sé qué DEL TERCERO, pero no me paresce que assegura mucho,*

<sup>28</sup> Azagra 1775: I-II.

<sup>29</sup> Miquel 1937-1940: 120.

<sup>30</sup> Azagra 1775: II-III.

<sup>31</sup> Flores 1980: 16-17.

mientras que en el código boloñés y en la edición Azagra se cambia *del tercero* por *de Epicuro*.

Parece que la copia que utilizó Azagra fue la del código de Bolonia o una estrechamente relacionada, quizá una segunda copia encargada por José Martínez como intuyó Flores Sellés. Obsérvese que ya el título de la edición de Azagra *Cartas eruditas de algunos literatos españoles* muestra una gran deuda con el del código boloñés: *Cartas eruditas escritas por varios sugetos doctos al ilustrísimo Señor don Antonio Agustín*.

Visto que los arreglos de Azagra no hicieron más que corromper el texto que trabajaba, y que tampoco las dos ediciones de la carta a Schott son satisfactorias, nos parece que está justificada una nueva edición crítica del epistolario de Pedro Juan Núñez, máxime considerando que contamos con los manuscritos originales.

### Referencias bibliográficas

- DE AZAGRA, M. (1775) *Cartas eruditas de algunos literatos españoles*, Madrid, Joaquín Ibarra.
- BALSEM, A.C. (2012) «Collecting the ultimate scholar's library: the Bibliotheca Vossiana», en E. Jorink & D. van Miert (eds.) *Isaac Vossius (1618–1689) between science and scholarship*, Leiden, Brill, 281–309.
- BARBEITO, P. (2000) *Pedro Juan Núñez, humanista valenciano*, Valencia, Biblioteca Valenciana.
- BURMAN, P. & D'ORVILLE, J.P. (1732–1739) *Miscellaneae observationes in auctores veteres et recentiores* [...] (10 vols.), Ámsterdam, apud Janssonio-Waesbergios.
- DORMER, D.J. & ANDRÉS DE UZTARROZ, J.F. (1680) *Progressos de la historia en el Reyno de Aragon y elogios de Geronimo Zurita su primer coronista*, Zaragoza, Herederos de Diego Dormer.
- FLORES SELLÉS, C. (1980) *Epistolario de Antonio Agustín*, Salamanca, Universidad.
- GRONOVIO, A. (ed.) (1748) *Pomponii Melae De situ orbis libri III*, Leiden, apud Samuelem Luchtmans et fil. Academiae Typographos.
- MIQUEL ROSELL, F. (1937–1940) «Epistolario de Antonio Agustín. Ms. 53 de la Biblioteca Universitaria de Barcelona», *Analecta Sacra Tarraconensia* 13, 113–202.
- NÚÑEZ GONZÁLEZ, J.M. (2015) «Las ediciones impresas de la *Ratio brevis et expedita conscribendi genera epistolarum illustriora*, atribuida al humanista Pedro Juan Núñez», *Minerva* 28, 325–340.
- VILLANUEVA, J. (1803–1851) *Viage literario a las iglesias de España*, (22 vols.), Madrid, Imprenta Real.
- VOSSIUS, G.J. (1662) *Etymologicon Linguae Latinae*, Ámsterdam, apud Ludovicum et Danielelem Elzevirios.

- (1693) *Doctissimi Clarissimique Gerardi Joannis Vossii et Clarorum virorum ad eum Epistolae [...] collegit & [...] digessit Paulus Colomesius* (2 vols.), Londres, apud Sam. Smith et Benj. Walford.



---

## Politianus Latinus, traducciones de poesía helenística

Politianus Latinus, *Translations of Hellenistic Poetry*

CYNTHIA PÉREZ CARRILLO

Universidad de Murcia

cynthiaperez1@hotmail.es

**Resumen** ▪ Esta comunicación tiene como objetivo presentar un estudio de la traducción latina que Poliziano hace del idilio *Amor fugitivus* y el epigrama *In amorem arantem* de Mosco; y del himno *In Palladis Lavacra* de Calímaco, que consisten en la primera traducción al castellano, anotada y acompañada de un extenso comentario filológico. Para ello, comparamos con el original griego para reflejar las características del estilo de Poliziano, sin olvidar las fuentes de las que ha bebido, y estudiamos los *loci similes* que ha utilizado, donde la mimesis refleja esa recopilación de fuentes que le sirve al autor para hacer una *bella invenzione*<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ Poliziano ▪ Calímaco ▪ Mosco ▪ traducción

**Abstract** ▪ In this paper, we offer a study of Politian's Latin translation of Moschus' idyll *Amor fugitivus* and epigram *In amorem arantem*; and Callimachus' hymn *In Palladis Lavacra*, which consist of the first translations into Spanish of the same, with notes and accompanied by an extensive commentary. To this end, we will compare the texts with the Greek originals to show Politian's style features, and we will study the *loci similes* which our author has made use of, where mimesis reflects that set of sources that the author uses for a *bella invenzione*.

**Keywords** ▪ Politian ▪ Calimachus ▪ Moschus ▪ translation

UNO DE LOS MÁS BRILLANTES humanistas del s. xv es Angelo Poliziano (1454-1494), cuyo verdadero nombre era Angelo Ambrogini; pero tomó como nombre *Politianus* que proviene de la latinización de Montepulciano, que posteriormente fue *volgarizzato* como Poliziano.

Poliziano hizo suyo el sueño de recuperación y renovación de un clasicismo latino; su propuesta literaria pasaba por la consecución de un estilo personal a través de la combinación creativa de un

<sup>1</sup> Este trabajo se inserta en el Proyecto FFI2013-42671-P financiado dentro del Programa Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia, Subprograma de Generación del Conocimiento del MINECO.

sin fin de modelos antiguos, sin ceñirse a la imitación exclusiva de ninguno de ellos.

En este estudio ofrecemos una muestra de su labor como traductor del griego, pues de adolescente tradujo algunos libros de la *Ilíada* y, entre otras muchas, tradujo la obra del filósofo griego Epiceto, *Enquiridón*. En este caso nos centramos en la traducción de Mosco y de Calímaco. Nos limitamos a presentar algunos de los pasajes más significativos para ofrecer una muestra de la técnica de traducción de Poliziano junto con nuestra traducción. Para observar los textos en su original nos remitimos a del Lungo (1976) para Poliziano, a Mair (1921) para Calímaco y Edmonds (1919) para Mosco, aunque según Maier (1966: 107) Poliziano seguiría el texto bilingüe de Mosco según Teodoro Gaza.

Comenzamos con el idilio *Amor fugitivus* de Mosco, analizando los primeros cinco versos que corresponden al pregón de la diosa.

Los dos primeros versos comienzan y terminan igual, con el nombre de la diosa, *Venus/Kύπρις*, *Amorem/Ἔρωτα*, ofreciendo una estructura cerrada con los dos protagonistas del idilio. Además el verso 2 tiene la misma estructura oracional: pronombre, sintagma preposicional, adjetivo, verbo, complemento directo:

si quisquam in triviis errantem vidit Amorem  
ὅστις ἐνὶ τριόδοισι πλανώμενον εἶδεν Ἔρωτα

El v. 3 comienza con el pronombre deíctico *hic*, que no aparece en el texto griego, y añade, además, el verbo de lengua *ait*. Para expresar la recompensa que obtendrá el delator cambia la estructura griega, donde aparece una oración nominal pura, que explica la oración ὁ μανύσας γέρας ἔξει y Poliziano usa un encabalgamiento entre el tercer y el cuarto hexámetro para explicar ese premio:

Premium feret index / Basiolum Veneris.

En el v. 5 aparece el vocativo, ὦ ξένη/*hospes*. Es una especie de pregón que da ante la fuga de su hijo, como si se tratara de un fugitivo y promete una recompensa. El adverbio *tantum* es la traducción del adjetivo γυμνόν que acompaña a τὸ φίλημα, y el adverbio *plus* corresponde a πλέον. La recompensa de la diosa al que entregue a su hijo es más que un beso desnudo o que sólo un beso.

- Como Venus llamara a su hijo con voz enérgica:  
 Si alguien ha visto a Amor vagando por los caminos,  
 este fugitivo es mío, dice. El delator tendrá como recompensa  
 el beso de Venus y si has llegado a traer a aquel a mí,  
 5 no sólo te daré un beso, más, huésped, tendrás.

La parte central del idilio corresponde a los versos 6–24 donde se produce la descripción del fugitivo. Como en todo pregón, se hace una descripción física de Amor.

En el v. 7 encontramos un diminutivo cariñoso que la madre expone de su hijo, *candidulus*, frente al adjetivo positivo *λεύκος*. Los elementos sintácticos y morfológicos del griego son distintos a los que presenta el texto latino: oración nominal pura en griego, uso de verbos en latín: *est*, *imitatur*. Además la simple enumeración de adjetivos calificativos griegos están introducidos por las partículas *μὲν... δ'* frente a la correlación latina *non... verum* que intensifica esas cualidades del niño-dios.

Non est candidulus, verum ignem imitatur: ocelli

En el v. 8 la traducción ofrece rasgos no solamente físicos, pues tiene unos ojos perspicaces, una mente astuta y unas palabras muy dulces. Así en la descripción de los ojos, los dos adjetivos están unidos en asíndeton, frente al uso de *καί*: *ocelli acres, flammeoli / ὄμματα δ' αὐτῷ δριμύλα καὶ φλογόεντα*. El sintagma *mala mens* equivale a *κακαὶ φρένες*, donde ha cambiado el plural por singular; también cambia el número y el grado del adjetivo que acompaña a *suavissima verba* frente al singular y al adjetivo positivo, *ἀδὺ λάλημα*.

- 6 Insigne es el niño: ea, observa todas las señales.  
 No es blanquito, en verdad imita el fuego, sus ojos perspicaces,  
 llameantes: mente astuta, dulcísimas palabras.

El v. 12 describe el cabello y la cara. Usa el verbo *est* con dativo posesivo, *olli*, frente a *ἔχει*. Para las manos, v. 13, traduce el adjetivo *μικκύλα* como *exiguae* y no pone el diminutivo cariñoso *τὰ χερύδρια*. Contrapone el tamaño de sus manos con el poder de lanzar dardos lejos y para ello pone *autem* cuando en griego simplemente aparecen las partículas correlativas *μὲν... δέ*, añadiendo *spicula*, que se sobreentiende en el texto de Mosco.

El v. 14 mantiene la misma repetición del verbo *torquet*, forma con la que termina el verso anterior, igual que el griego *βάλλει*, pero en el

resto del verso introduce bastantes cambios. Así vemos que le añade el adjetivo *umbriferumque* a *Acheronta* y cambia el final griego, εἰς Αἵδεω βασιλῆα εἰς, por *regna silentum*. El poder de los dardos de Amor llega hasta el mundo de los muertos y sus divinidades.

- La cabeza para aquel es rizada y la cara descarada  
y sus manos pequeñas; sin embargo lejos lanza los dardos,  
los lanza al umbroso Aqueronte y al reino de los silentes.  
15 a menudo oprimiendo el corazón del hombre, a menudo el de la doncella.

A partir del v. 17 Poliziano ha añadido elementos que no aparecen en el texto griego, haciendo que el Idilio tenga mayor extensión. Su traducción se extiende hasta 32 versos y el texto griego sólo tiene 29. Así ya no tenemos equivalencia entre la numeración de ambos.

Los vv. 18–24 nos describen las armas del hijo de Venus y aparecen algunas diferencias en los adjetivos que los acompañan: *arcum exiguum* / τόξον μάλα θαιόν, *parva sagitta* / τυτθὸν βέλεμνον, *parva pharetra...* *aurea* / χρύσεον φαρέτριον, *amari calami* / πικρὸν κάλαμοι. Poliziano insiste en la pequeñez del arco, de la flecha y de la aljaba para resaltar su poder por medio del adverbio *quidem*, y de la conjunción *sed*, que se corresponden con el griego μὲν... δέ.

El v. 24 comienza con el diminutivo *parvula* frente al adjetivo positivo griego, θαιά, donde de nuevo se intensifica el poder de Amor aunque su antorcha sea muy pequeña, sin embargo, *tamen*, quema al mismo sol, *solem ipsum* / τὸν ἄλιον αὐτὸν.

- Tiene un pequeño arco, pero también la flecha está colocada en el arco;  
pequeña flecha sin duda, pero se desliza hasta el cielo.  
20 Una pequeña aljaba dorada le cuelga también a la espalda;  
y hay en el interior amargas cañas, con las que aquel desvergonzado a mí, su madre, también hiere; todo es cruel para él,  
todo, y a él mismo también más cruelmente atormenta,  
su pequeña antorcha sin embargo quema al mismo sol<sup>2</sup>.

Finalmente los versos del 25 al 32 son los consejos que la diosa da al captor. En estos versos la diosa se dirige directamente a quien pueda atrapar a su hijo fugitivo y le da unos consejos introducidos

<sup>2</sup> Apolo.

por la repetición de la condicional *si sin...*, que se corresponden con el griego ἥν... κῆν...

Los vv. 27–28 muestran una pequeña diferencia con el original: añade *magis* al imperativo *attrahe*, *magis attrahe* / τὴν ἔλκε, y coloca el sujeto *tu* con el imperativo del verso siguiente, *fuge tu* / φεύγε. La colocación del verbo *sunt/έντί* es distinta. También traduce en plural *noxia basia*, por el singular *κακὸν τὸ φίλημα*; pone el adjetivo pronominal *ipsis* y *multa* en plural concertado con *venena*, frente a *φάρμακον* que no lleva ningún adjetivo y está en singular.

Los vv. 29–30 presentan variaciones con respecto a Mosco, y en el verso 30 la oración griega λάβε ταῦτα, χαρίζομαι ὅσσα μοι ὅπλα (toma éstas, te regalo cuantas armas tengo) la traduce como *Accipe, nempe tibi cuncta haec mea largior arma* (Recíbelas, ciertamente para ti todas estas armas mías te doy).

Los vv. 31–32 son una ampliación del v. 29 de Mosco. Comienza con la negación del imperativo, *ne continget* / μή τὸ θίγης, sin el uso del pronombre y con el imperativo *cave* que no aparece en griego, como tampoco *Amoris* del final. Observemos cómo traduce Poliziano ese verso en dos.

- 25 Si lo atrapas, tráelo con una correa, no tengas lástima del niño,  
si lo ves llorando, cuida que luego no te engañe,  
si se ríe, arrástralo más, si casualmente quiere  
darte besos, tú huye, sus besos son malos,  
mucho veneno hay en sus propios labios.
- 30 Si por casualidad de tal modo llega a decir:  
hola, tú, recíbelas, ciertamente para ti todas estas armas mías te doy,  
no las toques, cuidado, falaces regalos de Amor,  
sin duda todos las armas de aquel están impregnadas de fuego.

Una vez visto el idilio pasamos a comentar el epigrama *In amorem arantem*.

Los dos primeros versos están totalmente cambiados en la traducción que Poliziano hace del texto griego. La palabra *Λαμπάδα* del principio del verso pasa a la mitad del segundo verso latino, en un ablativo absoluto, *posita... lampade*, frente al participio concertado *θεῖς* y vuelve a poner otra vez el ablativo absoluto repitiendo *posito arcu*, frente al acusativo *τόξα*. Así Mosco pone en relevancia la antorcha que deja Eros, mientras Poliziano encabeza el verso con la alforja ligera, *peram habilem*, que se pone sobre los hombros, *humeris*, sustantivo

que se corresponde con el adjetivo *κατωμαδίην* concertado con *πήρην*. Además traduce *βοηλάτιν... ῥάβδον* simplemente por *baculum*. Otra falta del adjetivo lo observamos en el sustantivo *Amor*, frente al sintagma griego *οὔλος Ἴρω*. Los verbos en aoristo son traducidos en presente, o en perfecto.

En el verso 3 *sub iugum* corresponde a *ὑπὸ ζυγόν*, pero el sintagma en acusativo singular más genitivo, *ταλαεργόν... αὐχένα ταύρων*, es traducido como una construcción de participio concertado en acusativo plural, *missos... iuencos*, frente al participio en nominativo *ζεύξας*. Poliziano añade *stimulo, ecce, improbus* que no aparecen en el texto griego.

En el verso 4 no traduce *Δηοῦς*, Deó, epiclesis de Deméter, como diosa de la agricultura. El verbo en imperfecto lo traduce por presente, *ἔσπειρεν/mandat*.

El verso 5 comienza con el aoristo *εἶπε/inquit*, el participio de aoristo es traducido por el de presente, *βλέψας/suspiciens*, el adverbio *ἄνω* por *polos* y el dativo singular *αὐτῷ Δί* por el vocativo *Iuppiter*. Los imperativos coinciden, *Πλῆσον/imple*.

El verso 6 comienza con la oración subordinada introducida por *μή/ne* y presenta la misma estructura sintáctica con la aposición a *σε*, *τὸν Εὐρώπης βοῦν / Europae te, bovem*.

Dejado el arco, viste una ligera alforja en sus hombros,  
también tomó Amor un cayado dejada la antorcha;  
y a los bueyes colocados bajo el yugo he aquí que agita malvado con  
un golpe  
y manda semillas a la tierra cultivada.

- 5 Y mirando los polos: llena Júpiter los campos, dice,  
para que no te obligue a ti, toro de Europa, a llevar los yugos.

Concluimos ofreciendo unas pinceladas de cómo Poliziano traduce el *Himno al Baño de Palas* de Calímaco, que consta de 142 versos, haciendo una selección de lo que consideramos más importante.

Comenzamos con los versos del 70 al 84 que corresponden al castigo de Tiresias. En estos catorce versos se narra el baño de Minerva, la intrusión de Tiresias y su castigo. La expresión temporal introducida por *dum* presenta una anáfora en los versos 71 y 73: *dum lavat*, y sólo *dum* en el 74, insistiendo en esa monotonía de la acción. Calímaco sólo repite *μεσαμβρινὰ* (v.72), *μεσαμβριναὶ* (v.73) insistiendo en el momento temporal del suceso.

- 70 Pues en una ocasión habiéndose despojado una y otra de sus peplos,  
mientras se bañan en las aguas claras de la Helicónide Hipocrene<sup>3</sup>  
y cuando el monte solitario calla en medio del día,  
así pues mientras una y otra se lavan y es el tiempo del mediodía,  
y mientras hay la mayor quietud en todo el monte,

El v. 77 comienza igual, resaltando el motivo que le lleva al muchacho a dirigirse a la fuente, su inmensa sed, *immensamque sitim* / διψάσας δ' ἄφατόν. Los versos 77-78, presentan en el poema calimaqueo una estructura sintáctica más sencilla. El fatal momento, εἶδε τὰ μὴ θεμιτά, es expresado con la oración de relativo y con el dativo que no aparece en el original griego: *videt quae non cernere fas homini*.

y deseando calmar su inmensa sed, tras buscar una fuente,  
ve lo que no es lícito para un mortal ver.

En los vv.82-84 la gravedad de la ceguera se expresa con la metáfora de la noche; aquí aparece una aliteración de la -i y de la -t que aporta rapidez en la sucesión de las acciones: *astitit, obticuit, dolor illi ut glutine vinxit*.

Así habla. Pero la noche golpeó los ojos del muchacho;  
se detuvo, se calló, cuando el dolor ligó las rodillas de aquel con  
pegamento,  
el ánimo sin fuerzas cogió el sonido de su voz.

El último pasaje corresponde a los versos 107-118 donde se produce el relato del mito de Acteón. Los vv. 107-108 comienzan con la anáfora de πόσσα, que es colocada en mitad del hexámetro y al principio del pentámetro latino, *quanta*, acompañada de la interjección *proh*, que aporta un tono elegíaco e intensifica el cuantificador frente al griego. En el v. 111 se da una especie de repetición casi epanafórica entre *concursor... cursus*, una paronomasia, que adapta perfectamente el griego σύνδρομος... δρόμος.

En el v.113 Poliziano sigue el texto griego. Hay *variatio* en el final del verso, *χαρίεντα λοετρά*, el baño agradable, es traducido como *fonte*, y añade el participio *lavantem* referido a *divam*.

¡Ay, cuántos dones quemará en el fuego la Cadmeide<sup>4</sup>,  
cuántos también Aristeo! Y elevarán los votos

<sup>3</sup> Fuente de Tebas, en el Helicón, que hizo surgir Pegaso de una coza.

<sup>4</sup> Se trata de Autónoe, hija de Cadmo y madre de Acteón.



- de que su imberbe hijo Acteón, único para ellos,  
 110 sólo esté privado de los ojos. Y en efecto será también para Trivia:  
 compañero de correrías: sin embargo ni la carrera, ni el arco rival  
 lanzando flechas arrancará a aquél de los montes  
 cuando, aunque de forma involuntaria, a la diosa bañándose en la  
 fuente  
 haya visto; pero, quien poco ha era dueño  
 115 se hará alimento para sus perros. Sin embargo, hasta que, recorriendo  
 todos los bosques,  
 la madre recoja los huesos de su hijo,  
 entonces habrás dicho que eres feliz tú, que eres dichosa tú,  
 a quien el monte ha devuelto a su hijo incluso ciego.

Hemos visto verso a verso cómo Poliziano unas veces amplifica el original griego, otras cambia el orden de palabras, la morfología y la sintaxis. Son pocas las veces en que la estructura del original es mantenida por el traductor. Todo ello es una demostración evidente de la erudición poética de nuestro humanista, la cual le dio fama como escritor de poemas latinos, griegos y en *volgare*.

Su lengua está enriquecida por el uso de gran cantidad de recursos fónicos y morfosintácticos que demuestran el buen hacer de un poeta inspirado en la antigüedad clásica donde la *contaminatio* de sus modelos le permite realizar una obra original y propia, llegando a ser considerado, con razón, uno de los mejores traductores y cultivadores de la lengua latina del humanismo.

### Referencias bibliográficas

- ACAME, M. (2012) *Poliziano traduttore di Atanasio. L'Epistola ad Marcellinum*, Roma.  
 BULLOCH, A. W. (1985) *Callimachus, The Fifth Hymn*, Cambridge.  
 EDMONDS, J. M. (1919) *Moschus. The Greek Bucolic Poets*, Londres.  
 DEL LUNGO, I. (1976) *Angelo Ambrogini Poliziano. Prose volgari inedite e Poesie latine e greche edite e inedite*, Hildesheim (=Florenia 1876).  
 MAÏER, I. (1966) *La formation d'un poète humaniste*, Ginebra.  
 MAIR, A. W. (1921) *Callimachus. Works*, Londres/Nueva York.  
 VITI, P. (2011) «Il Poliziano traduttore», *Humanistica* 6.1, 43–49.

---

## Retórica y pedagogía en el humanismo renacentista: la *Methodus oratoria* de Andreu Sempere y el ramismo

*Rhetoric and pedagogy in Renaissance humanism:*

*Sempere's Methodus oratoria and ramism*

LUIS POMER MONFERRER

Universitat de València

luis.pomer@uv.es

**Resumen** ▪ Hay una relación directa entre la producción editorial del médico humanista Andrés Sempere y su tarea docente en el *Studium Generale*, futura Universidad de Valencia, pues muchos profesores universitarios de esta época publicaron numerosas *artes* e *institutiones* que sirvieron como libros de texto para sus clases. Sempere publicó la *Methodus oratoria* (1568), un manual de retórica dividido en tres libros, que presenta particularidades respecto a las retóricas clásicas como la inversión del orden de las partes de la retórica, anteponiendo la *elocutio* a la *inuentio* y a la *dispositio*. Siguiendo la línea ecléctica característica de la escuela valenciana, mantiene estas dos partes formalmente en la retórica, pero se acerca a la postura de Ramus al asignarles las *res*, lo que presupone que pertenecían a la dialéctica. Este orden de enseñanza inspirado en el ramismo subordina los *uerba* a las *res*, porque la *elocutio* se convertía en un instrumento para acceder a la *inuentio* y a la *dispositio*<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ Humanismo valenciano ▪ retórica humanística ▪ ramismo ▪ Andrés Sempere

**Abstract** ▪ There is a direct link between published material by the humanist doctor Andrés Sempere and his teaching role at the *Studium Generale* (University of Valencia). This is because many university professors of this time published numerous *artes* and *institutiones* that they used as textbooks for their classes. Sempere published the *Methodus oratoria* (1568), a manual of rhetoric divided into three books that presents peculiarities in comparison with the classical rhetorics. These peculiarities include reversing the order of the classical canons of rhetoric, with the *elocutio* before the *inuentio* and *dispositio*. In line with the eclectic tendency typical of the Valencian school, he includes these two parts formally in the rhetoric, but leans towards Ramus's assignation of *res* to them. This presupposes that they belonged to the dialectics. This order of teaching,

<sup>1</sup> Este trabajo se ha desarrollado dentro del Proyecto del MECC FFI2012-37448-Co4-04 «Las retóricas neolatinas de Fadrique Furió Ceriol y Andrés Sempere: edición, estudio y traducción».

inspired by ramism, subordinates the *uerba* to the *res*, because the *elocutio* became an instrument to access the *inuentio* and *dispositio*.

**Keywords** ▪ Valencian humanism ▪ Humanistic rhetoric ▪ ramism ▪ Andrés Sempere

CON LA VOLUNTAD DE OPONERSE a la oscuridad de la Escolástica, los tratados pedagógicos de los humanistas aceptan como punto de partida teórico la necesidad de evidenciar la naturaleza humana de las personas a través del estudio, especialmente de las artes liberales o *studia humanitatis*. La pedagogía, y no la filosofía o la literatura, es el soporte básico de las diversas manifestaciones intelectuales engendradas y difundidas por los humanistas, y hay que recalcar la importancia del componente pedagógico en la conformación y desarrollo del Humanismo renacentista. Esta vertiente permite explicar en gran medida los abundantes testimonios de manuales teóricos, artes o *institutiones*.

El alcayano Andreu Sempere fue uno de los docentes encargados de la enseñanza de las materias relacionadas con la retórica en el *Studium Generale* de Valencia a mediados del s. xvi<sup>2</sup>. Su edición de las *Tabulae* de Jorge Cassandro (1553) le sirvió de libro de texto hasta la publicación en 1568 de la *Methodus oratoria*<sup>3</sup>, redactada con una finalidad pedagógica, como los demás manuales retóricos del humanismo, y dividida en tres libros, el primero dedicado a la *elocutio*, aunque habla también de cuestiones generales, el segundo a la *inuentio* y el tercero a la *dispositio*, *pronunciatio* y *memoria*. Al comienzo de la *Methodus* distingue una retórica general y una metódica, que es la desarrollada en su obra:

Vna generalis et summa, quae rerum omnium scientiam amplexa, semper in usu et exercitatione uersatur, unde et M. Tullio copiose loquens sapientia et quibusdam utens Rhetorica non inepte fuit uocata. Altera singularis et a caeteris artibus omnino distincta, quae tradit praecepta quaedam,

<sup>2</sup> La denominación de las cátedras varía por la constante confusión entre oratoria y retórica.

<sup>3</sup> Es la única edición de la obra, que incluye un breve tratado de retórica sagrada: *Andreae Semperii Valentini Alcodiani, Doctoris Medici, Methodus Oratoria, item et De Sacra Ratione Concionandi libellus; ad Illustrissimum et Reverentissimum D. Dominum Gregorium Gallum Episcopum Oriolanum*. Valentiae, ex typographia Ioannis Mey. 8°. Disponible en: [http://bivaldi.gva.es/es/catalogo\\_imagenes/grupo.cmd?path=1013494](http://bivaldi.gva.es/es/catalogo_imagenes/grupo.cmd?path=1013494). Los miembros del proyecto en el que se encuadra este trabajo vamos a publicar próximamente una edición que incluirá estudio y traducción al castellano.

quibus ad illam priorem eloquentiam recta peruenire possimus. Quam idem Cicero eloquentiam artificiosam, et nonnulli Rhetoricam docentem, uel Methodicam aptissime nominarunt. Immo iam tempore Ciceronis, ut nostro, uulgo Rhetorica dicebatur<sup>4</sup>.

Sempere define esta retórica artificiosa como *ars accommodate dicendi ad persuadendum*<sup>5</sup>. Sirve para suministrar a alumnos y profesores un *ars*<sup>6</sup> perfectamente organizada según dos principios pedagógicos: la *facilitas* y la *perspicuitas*, que son el fundamento, junto con el *usus*, de la reforma pedagógica emprendida por los autores ramistas:

Aliis alia placere solent, me duo haec tantum ad editionem huius operis impulerunt: praeceptorum facilitas ac perspicuitas, tota pendens ex ordine et methodo; cui nos grauissimos autores secuti in tradendis artibus primas damus et eorum usus<sup>7</sup>.

También es de influencia ramista el término *methodus* adoptado por Sempere para el título, pues en todas las artes designa la organización de las diferentes doctrinas: según Ramus todas las disciplinas necesitan, para organizar mediante reglas y preceptos un campo de estudio claramente delimitado, un *ars* que ha de proceder del *usus* para superar la tradición escolástica<sup>8</sup>.

Los humanistas trastocan el orden de las *artes* con motivaciones pedagógicas. Sempere mantiene la división tradicional establecida por Cicerón, pero trata en primer lugar la *elocutio* por considerarla un instrumento necesario para el estudio de la *inuentio* y la *dispositio*. Así lo explica:

Defendendum est elocutionem caeteris partibus rhetoricae iure praepositam a nobis fuisse. Nam cum puer a grammatica traducatur statim ad Rhetoricam, maxime conuenit locutioni grammaticae succedere rhetoricam elocutionem illi simillimam [...] Cui si proposita fuisset inuentio, tota fere dialectica et spinosa, exhorruisset miser nec ullam eius partem percepisset. Quae merito prima tradebatur olim pueris, qui linguam Latinam optime didicerant domi et in schola. Itaque ut nunc grammatica

<sup>4</sup> A. Sempere, *Methodus oratoria*, 1.

<sup>5</sup> A. Sempere, *Methodus oratoria*, 2. Sigue a Cicerón, *de Orat.* 1.31: *primum oratoris officium esse dicere ad persuadendum accomodate*.

<sup>6</sup> La mayoría de humanistas definen la retórica como *ars*, aunque otros utilizan términos como *scientia*, *ratio*, *facultas*, *uia*, y especialmente *doctrina*, como Palmireno: *Rhetorica est bene dicendi doctrina* (*Rhetorice prolegomena*, 9). Cf. Lorenzo 2003: 192.

<sup>7</sup> A. Sempere, *Methodus oratoria*, epistola Gregorio Gallo.

<sup>8</sup> Cf. Merino 1992: 33.

Latina praecedit Graecam, non ut tempore Quintiliani, sic elocutio debet inuentionem antecedere. Iam si proponatur aliquod argumentum puero elocutionis ignaro, quo pacto uerba deliget delectaque componet, delectus uerborum et compositionis rudis?<sup>9</sup>.

Sempere, siguiendo su línea ecléctica, no modifica la estructura formal de la retórica, pero coincide con el ramismo en el orden de enseñanza, al estudiar primero la gramática, luego la *elocutio*, más tarde la dialéctica y finalmente las restantes partes de la retórica (*inuentio* y *dispositio*), antes de leer discursos de Cicerón y discursos filosóficos<sup>10</sup>. La anteposición de la *elocutio* se debe a la necesidad de conocer previamente los *verba* para poder aplicarlos a las *res*. Sempere se acerca a la postura de Ramus al asignar las *res* a la *inuentio* y a la *dispositio* y los *uerba* a la *elocutio* y a la *pronuntiatio*. Este orden de enseñanza inspirado en el ramismo parece presuponer que la *inuentio* y la *dispositio* pertenecían a la dialéctica, como se pensaba en su tiempo por influencia del ramismo, y subordinaba los *verba* a las *res* (Luján, 1999: 86), porque la *elocutio* se convertía en un instrumento para acceder a la *inuentio* y la *dispositio*. Según Sempere, enseña la elección de las palabras y la colocación oratoria<sup>11</sup>.

El humanista alcoyano, no obstante, mantiene en la retórica la *inuentio* y la *dispositio*<sup>12</sup>. La *inuentio* queda reducida a una técnica de los lugares argumentativos, porque Sempere la equipara a la *τοπική*, y no a la *εὑρεσις* como Hermógenes:

Inuentio, dicta Graecis *τοπική*, est secunda Rhetoricae pars; qua propositae quaestiones tam finitae, quam infinitae certis e locis ad persuadendum accommodata dictione explicantur<sup>13</sup>.

Reserva para la *dispositio* el estudio de las partes del discurso:

Est enim dispositio tertia Rhetoricae pars; qua ratio collocandi argumenta, affectus et locos inuentos, continetur et traditur<sup>14</sup>.

<sup>9</sup> A. Sempere, *Methodus oratoria, ad lectorem*.

<sup>10</sup> Cf. Merino 1992: 130. Para las huellas ramistas en la *Methodus*, cf. Luján 2003: 300.

<sup>11</sup> A. Sempere, *Methodus oratoria*, 5.

<sup>12</sup> A. Sempere, *Methodus oratoria*, 4-5.

<sup>13</sup> A. Sempere, *Methodus oratoria*, 118.

<sup>14</sup> A. Sempere, *Methodus oratoria*, 174.

Por último, la memoria se considera una parte de la naturaleza que no es exclusiva de la retórica. Luis Vives criticaba su inclusión en la retórica con este argumento:

Principio meminisse natura est, quae si arte adiuuatur non protinus est rhetoricae sed peritiae cuiusdam, quam memoriam appellabant ueteres, nunc uulgo memoratiuam, cuius inuentorem fuisse tradunt Simonidem uatem. Sed isti, quemadmodum initio dicebam, quibus uiderent indigere oratorem, ea omnia in artem hanc innexerunt tanquam artis partem. An non reliquae artes omnes egent memoria?<sup>15</sup>

Existen tres actitudes ante la memoria en los tratadistas hispanos de retórica: algunos como Furió Ceriol o Núñez la excluyen; muy pocos tratados siguen la corriente tradicional y la incluyen en el clásico esquema retórico; la mayoría sigue un punto medio, o bien rechazando en primera instancia su inclusión pero luego desarrollándola, o bien admitiéndola para luego no hacer exposición doctrinal alguna<sup>16</sup>. Sempere, siguiendo su línea ecléctica, admite la memoria como parte de la retórica según la concepción tradicional, pero está influido por el ramismo al definir el funcionamiento de la *memoria artificiosa*:

Est enim artificiosa memoria quae naturalis imbecillitatem iuuat et corrigit, non locis et imaginibus a Simonide inuentis, quibus opprimitur, sed exercitatione et oratoria dispositione<sup>17</sup>.

Cabe recordar que los principales pedagogos humanistas como Agrícola, Erasmo, Luis Vives y Pierre de la Ramée se interesan exclusivamente por la *memoria naturalis*, de ahí su exclusión como parte de la retórica, mientras que otros autores aceptan la *memoria artificialis* a través de la técnica memorística *per locos et imagines* extraída del libro 3 de la *Rhetorica ad Herennium*.

Gran parte de los manuales de la época suprime algunas partes tradicionales de la retórica, que pasan a formar parte de otras artes. Así, la mayor parte de los tratados de retórica hispánicos del s. xvi reducen la retórica prácticamente a la *elocutio* por razones pedagógicas e influenciadas por el ramismo, aunque algunos mantienen de una manera prácticamente nominal las partes de la retórica como una concesión a la tradición, tal es el caso de Sempere. Pese a la

<sup>15</sup> *De corrupta rhetorica* 2.4.

<sup>16</sup> Cf. Merino 1992: 38–39.

<sup>17</sup> A. Sempere, *Methodus oratoria*, 251.

admiración que manifiesta por Vives, a quien considera su autoridad en las *Tabulae* de Cassandro, su primera obra retórica, y con quien comparte las quejas de la enseñanza que pueden leerse en *De causis corruptarum artium* y *De tradendis disciplinis*, se aleja en este punto del gran humanista valenciano, que reduce a la *elocutio* la retórica e incluye la *inuentio* y la *dispositio* en la dialéctica. Además, Vives aconseja seguir el orden Gramática–Dialéctica–Retórica, pues lo que se adornan son los argumentos lógicos adecuadamente ordenados<sup>18</sup>: sin unos conocimientos previos no se puede componer un discurso «que no sea más que una mera acumulación de vacuidades ornamentales» (Rodríguez 2000: LXXIX).

En efecto, casi todos los humanistas hispanos coinciden en la importancia de la *elocutio* como parte única —Vives— o esencial de la retórica, y como mucho añaden otra parte: la *pronuntiatio* o *actio*. El Brocense y Palmireno, Furió Ceriol la *dispositio*, Antonio Lulio la *inuentio*. Pero el primero que redujo la retórica a la *elocutio* fue Rodolfo Agrícola, quien en su *De inuentione dialectica* explica que la retórica no tiene *loci* propios: «qué» se dice (*inuentio* y *dispositio*) siempre es propio de la dialéctica y «cómo» se dice (*elocutio*) de la retórica (Adrián 2008: 21). De esta manera la dialéctica se convierte en el arte de encontrar y disponer los argumentos obtenidos de los *loci*, es decir, una dialéctica «tópica», mientras la retórica se ocupa de la parte estilística (Mañas 2008: 958). El resultado de Agrícola, aun convirtiendo a la retórica en mero apéndice, es una dialéctica humanista que tiene mucho de retórica, tanto en el tono como en el contenido. Su concepción innovadora que revoluciona la tradición medieval se inspira en la idea de fundir la dialéctica y la retórica para crear una teoría de la argumentación única válida para todas las ocasiones, más práctica y cercana al lenguaje real que la lógica formal escolástica. Como se sabe, el humanista holandés tuvo gran influencia en la primera mitad del s. XVI en el norte de Europa, frente a los italianos más influenciados por Valla, para quien la retórica engalana los silogismos desnudos de los dialécticos, mientras que la dialéctica es una parte de la *inuentio* y, por ende, de la retórica (Mañas 1997: 234). Valla prevalece la retórica sobre la dialéctica, y el orador busca la belleza pero respetando la verdad, pues debe conjugar *res* y *uerba*.

<sup>18</sup> Cf. Holgado 1991: 5.



La reforma de la lógica de Agrícola fue culminada por Pierre de la Ramée, que redefinió el ámbito de las artes liberales despojando a la retórica de su contenido tradicional y dando preeminencia a la dialéctica: puesto que concierne a la razón, y en consecuencia a la mente, y la retórica al habla, por tanto al cuerpo, la dialéctica es más distinguida que la retórica, que queda recluida en la escuela y pierde el privilegio de coronar la formación del ciudadano y del político (Adrián 2008: 19). A la dialéctica le compete encontrar los argumentos y disponerlos, es decir, la invención y juicio, como en la concepción de Agrícola. La invención se articula a través de una teoría universal de diez *loci* que llama argumentos; mientras, el juicio se rige por enunciaciones, silogismos y el método dialéctico único, su gran hallazgo. La retórica solo tiene que ocuparse de adornar el discurso elaborado lógicamente con tropos y figuras y de asegurar una dicción adecuada, no es un saber cívico como la entendieron los humanistas italianos que entroncan con la tradición grecorromana. Mientras la dialéctica ramística se construye como una simplificación inspirada por la tradición lógica de los tópicos, la retórica ramística se construye con el preciso objetivo de hacerla algo diferente de la dialéctica, de ahí la simplificación conocida a solo dos partes con la subordinación de la invención y la disposición a la dialéctica y la liquidación de la memoria al identificarla con el *iudicium* (Ong 2004: 270).

### Referencias bibliográficas

- ADRIÁN, L. (2008) «Petrus Ramus y el ocaso de la retórica cívica», *Utopía y Praxis Latinoamericana* 13.43, 11–31.
- HOLGADO, A. (1991) «Retórica y humanismo», *Excerpta Philologica* 1, 1–18.
- LORENZO, J. (2003). «La retórica en la España del siglo XVI», en C. Codoñer, S. López Moreda & J. Ureña (eds.) *El Brocense y las humanidades en el siglo XVI*, Salamanca, Universidad, 191–210.
- LUJÁN ATIENZA, A.L. (1999). *Retóricas españolas del siglo XVI. El foco de Valencia*, Madrid, CSIC-Instituto de la Lengua Española.
- (2003). «Ramismo y ciceronianismo en los tratados de retórica de la Universidad de Valencia en el siglo XVI», en F. Grau, X. Gómez, J. Pérez & J.M. Estellés (eds.) *La Universitat de València i l'Humanisme: Studia Humanitatis i renovació cultural a Europa i al Nou Món*, Valencia, Universidad, 297–302.
- MAÑAS, M. (1997) «Retórica y dialéctica en Lorenzo Valla», *Anuario de Estudios Filológicos* 20, 231–235.

- (2008) «Retórica y dialéctica en Juan Costa y El Brocense», en J.M. Maestre, J. Pascual & L. Charlo (eds.) *Humanismo y pervivencia del mundo clásico. Homenaje al profesor Antonio Prieto* IV.2, Alcañiz/Madrid, Instituto de Estudios Humanísticos-CSIC, 957-971.
- MERINO, L. (1992). *La pedagogía en la retórica del Brocense: los principios pedagógicos del humanismo renacentista (natura, ars y exercitatio) en la retórica del Brocense (memoria, methodus y analysis)*, Cáceres, Institución Cultural El Brocense.
- ONG, W.J. (2004). *Ramus, method and the decay of dialogue*, Cambridge/Londres, Harvard University Press.
- RODRÍGUEZ, J.M. (ed.) (2000) *Juan Luis Vives. Del arte de hablar*, Granada, Universidad.

# Tradición clásica ▪ Tradició clàssica

---

PONENCIA ▪ PONÈNCIA



---

## La tradición de la literatura en extractos, una cuestión abierta

*The Classical Tradition of the Literature in Excerpts, an Open Question*

MARÍA JOSÉ MUÑOZ JIMÉNEZ

Universidad Complutense de Madrid

[munozjim@ucm.es](mailto:munozjim@ucm.es)

**Resumen** ▪ Las obras que reúnen extractos de diversos autores son una particular forma de transmisión de la Literatura Clásica. Hay pocos trabajos que analicen su presencia en las literaturas posteriores en latín o vernáculo y el estudio de su influencia sigue siendo una cuestión abierta. Estas compilaciones, sin embargo, son un importante eslabón en la cadena de la tradición y recepción de los textos, pues el compilador no es un mero copista sino que tiene una presencia activa, porque hace una elección deliberada de los textos con una lectura atenta y total de la obra original. Así, el compilador es lector-receptor y, al tiempo, autor-transmisor de los textos. Además, la selección de autores proporciona información sobre el conocimiento y la utilización de éstos en la época en la que se realizaron las recopilaciones. Este trabajo ofrece una reflexión teórica sobre el papel de los florilegios y antologías latinos en la transmisión de la literatura clásica y establece una sistematización de las modalidades de tradición. Después presenta ejemplos de la recepción de estas obras en las literaturas posteriores en latín y vernáculo<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ tradición clásica ▪ florilegios medievales ▪ antologías renacentistas ▪ literatura española

**Abstract** ▪ Works that gather together excerpts from different authors constitute a particular means of transmission in Classical literature. There are few studies that analyse its presence in later literature in Latin or vernacular, and research on its influence is still an open question. These compilations, however, are an important link in the chain of the tradition and reception of the texts, for the compiler is not a mere copyist: he has an active presence as he makes a deliberate choice of the texts with an attentive and comprehensive revision of the original work. Thus, the compiler is a reader and a receiver and, at the same time, an author and a transmitter of the texts. In addition, the choice of authors provides information on the existing knowledge about them and their

<sup>1</sup> Este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto de Excelencia FFI2015-63584, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad, y del Grupo de Investigación Complutense «La literatura latina en extractos: florilegios y antologías de la Edad Media y el Renacimiento».

use at the time when the compilations were made. This paper offers a theoretical reflection on the role of the Latin *florilegia* and anthologies in the transmission of Classical Literature and establishes a systematisation of the modalities of tradition. It then presents some examples of the reception of these works in later literature in Latin and vernacular.

**Keywords** ▪ classical tradition ▪ Latin *florilegia* ▪ Spanish literature

## 1. Introducción

QUIERO ANTE TODO AGRADECER a la Junta directiva de la Sociedad Española de Estudios Clásicos, y especialmente al Comité Organizador de este congreso, su invitación para participar en él. Aunque sé bien que suena a lugar común, me siento muy honrada en lo profesional y muy satisfecha en lo personal. En la SEEC inicié mi andadura como congresista y por ello, cuando recibí la invitación, a la satisfacción se sumó un sentimiento de nostalgia, recordando mi primera participación en el VI Congreso celebrado en Sevilla en el año 1981. Además, en ese congreso mi maestro, Don Lisardo Rubio (1983: 279-291), presentó una ponencia titulada «Manuscritos clásicos latinos conservados en España» y es para mí una enorme dicha el que tantos años después mi intervención siga la senda que él me trazó, tratando también de manuscritos de las bibliotecas españolas, pues, aunque mi intervención tenga un carácter más amplio, surge del estudio de estos códices y a ellos he de referirme. Permítaseme, por ello, dedicar este trabajo a la memoria de mi inolvidable maestro.

Es mi intención realizar en la primera parte de la exposición una reflexión sobre el particular *status* de las obras que transmiten extractos de diversos autores y sobre las distintas modalidades en las que se insertan en la Tradición clásica. En la segunda, presentaré un ramillete —un *Manipulus*, en la terminología medieval— de ejemplos de diverso calado e importancia para mostrar la utilización de estas colecciones de extractos en obras consagradas de la literatura española, por una parte, y, por otra, en otras menos conocidas, que —precisamente por ello— dan buena muestra de la amplia recepción de este tipo de producciones. Finalmente apuntaré diversos casos en los que la posible presencia de florilegios y antologías es todavía, como señala el título de este trabajo, una cuestión abierta.

## 2. Sobre el *status* de la literatura en extractos en la tradición clásica

Como es sabido, las obras que reúnen citas y extractos de diversos autores son fundamentalmente las que denominamos «florilegios» y «antologías» y en este punto creo que conviene señalar que, al menos durante la Edad Media, se trata de producciones técnicamente distintas, pese a su evidente relación terminológica y a su posterior uso común. En efecto, como ya señaló M.C. Díaz y Díaz (1986: 154-156), los florilegios y las antologías tienen en común el ofrecer una selección de textos, pero —a su vez— se oponen, pues la antología está compuesta por piezas sueltas y autónomas, independientes entre sí y presentadas respetando el texto original —es decir, sin manipulación—, mientras que en el florilegio los extractos pierden la independencia, están interrelacionados y sufren diversos tipos de modificaciones para adaptarse al plan general de la obra.

Durante la Edad Media fueron diversas las denominaciones dadas a estas colecciones de extractos y era frecuente que se utilizaran términos derivados de *flos* como *flores*, *flosculi* o *floretum*, con un uso metafórico de la imagen de la labor recolectora de las abejas, largamente utilizado por los autores griegos y latinos y aplicado al proceso intelectual de la lectura de obras diversas y a la asimilación de su contenido esencial. Los propios compiladores medievales en los prólogos que en ocasiones preceden a las obras, identifican su labor con verbos como *carpere*, *decerpere*, *deflorare* o *colligere*, de manera que hay florilegios que reciben el título, relacionado con esta labor, de *excerpta* o de *deflorationes*, aunque también encontramos denominaciones como: *auctoritates*, *summae*, *dicta*, *sententiae*, *axiomata* o *proverbia*<sup>2</sup>. Pero, como bien señala B. Fernández de la Cuesta (2008: 18), el término *florilegium* no se encuentra en las fuentes antiguas ni medievales, sino que fue creado en tiempos del Renacimiento como un calco del griego «antología» y en relación también con «poliantea»; de ahí vino la equiparación y la sustitución de un término por otro, como ocurre en el famoso *Florilegium magnum siue Polyanthea* de Nani Mirabelio, publicado en 1504 o en la *Anthologia siue florilegium rerum et materiarum* (1598) de Joseph Lang, quien a su vez amplió

<sup>2</sup> Cf. una reflexión sobre estas denominaciones y sus diferentes significados en Hamesse 1990: 209-230.



la recopilación de Mirabelio con un nuevo orden y nuevas citas en sucesivas ediciones: *Noua Polyanthea* (1604), *Nouissima Polyanthea* (1613), *Polyanthea nouissimarum nouissima* (1615) y, finalmente, en el *Florilegium magnum*, que se publicó póstumamente<sup>3</sup>.

Sean florilegios medievales o antologías renacentistas, estas colecciones de extractos constituyen una particular forma de transmisión de la Literatura Clásica, que no ha sido muy atendida desde los diversos puntos de vista con que se pueden estudiar. Así, desde el punto de vista de la Crítica Textual y la edición de textos estas producciones han sido consideradas como testimonios deficientes y secundarios de los textos que transmiten y, desde el punto de vista de la Crítica Literaria, se ha calificado a este tipo de obras con cierto tono despectivo como literatura de «préstamo», de «plagio» o «de segunda mano», aunque en los últimos tiempos su estudio se ha revalorizado gracias al auge del análisis intertextual.

Finalmente, desde el ámbito de la Tradición Clásica estas compilaciones constituyen un importante eslabón en la cadena de la transmisión y la recepción de los textos, pues la selección de autores y obras realizada hace de ellas unos testimonios de primera mano sobre el conocimiento y la utilización de los autores extractados en la época en la que se confeccionaron las recopilaciones. Además, puede decirse que el compilador no es un simple copista que realiza una copia mecánica, sino que se convierte en autor, dado que tiene una presencia positiva y activa al realizar una elección previa y deliberada de los textos que va a extraer, que a su vez garantiza que se ha realizado una lectura completa, atenta y crítica de la obra original. Por otra parte, como autor crea una nueva obra dotando al conjunto de una estructura, organizando los extractos por secciones o capítulos a los que añade títulos y epígrafes, conecta los diferentes pasajes y, sobre todo, manipula el texto y adapta los extractos para que tengan sentido una vez independizados de la obra original<sup>4</sup>.

El compilador cumple, pues, un doble papel en la cadena de la tradición, ya que es, por una parte, un lector-receptor, que da testimonio de la recepción particular y concreta de las obras que selecciona, y, por otra, un autor-transmisor, dado que florilegios y antologías se convirtieron en un instrumento del trabajo intelectual y fueron

<sup>3</sup> Cf. Ullman 1959: 186–200.

<sup>4</sup> Puede verse un análisis de estos aspectos en Fernández de la Cuesta 2008: 28–32.

utilizados en la escuela y en la universidad, al tiempo que eran obras de consulta utilizadas —como veremos— por los autores tanto de obras en latín como en vulgar.

La doble faceta que supone ser obras receptoras y al tiempo transmisoras de los textos clásicos, hace que este tipo de literatura tenga un *status* particular en el conjunto de la tradición y en este punto me gustaría hacer algunas consideraciones sobre tal *status*, por entender que no existe hasta el momento una reflexión teórica en torno al papel que florilegios y antologías ocupan en el proceso de la tradición.

Para establecer dicho *status* me han servido especialmente las bases conceptuales planteadas por T. González Rolán, P. Saquero y A. López Fonseca (2002: 24-48), quienes ofrecen un detallado y crítico panorama de las diversas definiciones de Tradición Clásica y defienden un concepto que incluye tanto la transmisión como la recepción en sus distintas modalidades y formas literarias y lingüísticas, siendo éste un concepto amplio que supone atender desde el punto de vista de la transmisión a los tres eslabones de la comunicación, es decir, al emisor, al transmisor y al receptor. A la vez, desde el punto de vista de la recepción los tres estudiosos distinguen en el campo literario entre *recepción reproductiva*, es decir, la de la crítica, el ensayo, el comentario, la traducción, etc. y *recepción productiva*, que se da cuando los escritores crean una obra nueva bajo el estímulo o el impulso de una anterior. Finalmente, establecen «en sede lingüística» —según sus palabras— una distinción entre *recepción intralingüística* y *recepción interlingüística*, dándose la primera cuando el modelo escrito en latín se aplica a una recepción escrita también en latín, y la segunda cuando el modelo escrito en latín se aplica a una recepción escrita en cualquiera de las lenguas vernáculas.

Si aplicamos esta clasificación, completa y esclarecedora a mi modo de ver, a las obras que transmiten extractos de diversos autores, podemos comprobar que estas producciones son susceptibles de encuadrarse en diversas modalidades. Así, desde el punto de vista de la transmisión, florilegios y antologías juegan un doble papel, pues —como ya he señalado— el compilador es tanto receptor como transmisor de los textos clásicos. En principio, ambas producciones forman parte de la cadena de la tradición como un eslabón intermedio, un transmisor de los textos antiguos a los lectores de las épocas posteriores. Pero, al no ser simples copias manuscritas de una obra antigua y al realizarse en ellas una reescritura, se convierten también

en receptoras de la transmisión de textos anteriores en una obra nueva. Incluso desde este punto de vista sería posible considerarlas también como emisoras de un nuevo texto que es utilizado por unos receptores posteriores.

Además, el carácter mixto de estos documentos afecta no solo a su papel en la transmisión sino también a las modalidades de recepción, pues hay casos en los que participan tanto de la modalidad reproductiva como de la productiva y creativa. Así, es posible establecer una primera diferenciación en cuatro posibles modalidades en las que inscribir estas obras: si —como dijimos al principio— distinguimos técnicamente entre antologías y florilegios, podemos decir que las antologías ofrecen una *modalidad reproductiva*, en el sentido de que no modifican ni manipulan los textos, más allá de la selección hecha, y contribuyen a la transmisión y difusión no de una, sino de muchas obras. El florilegio, por su parte, además de cumplir esa misma función reproductiva de pluridependencia y pluritransmisión, se inscribe en la *modalidad productiva* al ser una obra nueva con una estructura y una finalidad propia, que llegó a ser un género de enorme difusión.

A su vez, estas dos modalidades se multiplican por dos al darse tanto en las antologías como en los florilegios la posibilidad desde el punto de vista de la lengua de que se dé una *recepción intralingüística* o una *recepción interlingüística*.

### 3. Realizaciones concretas de transmisión de la literatura en extractos

Veamos ahora la aplicación real de esta clasificación, que observa el proceso de transmisión desde una posición central, en la que —mirando hacia atrás— los florilegios y antologías reciben el legado anterior y —mirando hacia delante— lo transmiten.

Las primeras realizaciones reproductivas intralingüísticas son las antologías latinas confeccionadas en nuestro país en época visigótica y reunidas en agrupaciones antológicas de mayor extensión, especialmente en el denominado Códice de Azagra (ms. 10029 de la Biblioteca Nacional de Madrid) y en el ms. 8093 de la Biblioteca Nacional de Francia. No me voy a detener en ellas por diferentes razones: por una parte, por su carácter meramente reproductivo y porque la presencia de autores clásicos es minoritaria y, por otra y

sobre todo, porque ya han sido bien estudiadas<sup>5</sup>, pero quería —cuando menos— mencionarlas porque se tenga en cuenta que, aunque se estudian fundamentalmente como producciones de la literatura latina medieval, dan muestra también del proceso de transmisión y recepción de la literatura anterior.

Tras este primer modo de tradición, en la modalidad productiva intralingüística se incluyen los florilegios propiamente dichos, pues no ofrecen piezas sueltas y aisladas sino que organizan las citas de los autores clásicos y cristianos en un conjunto superior con estructuras diversas, sean temáticas o por secciones de autor. El punto de partida de este tipo de producciones lo encontramos —como el de las antologías— también en territorio hispano, pues la publicación de las *Sententiae* de Isidoro de Sevilla, agrupadas por conceptos, se puede considerar el comienzo de una larga tradición de florilegios realizados desde el s. VII hasta el fin de la época medieval.

Señalemos tan solo que B. Munk Olsen (1980: 137) calcula que habrá más de mil compilaciones medievales de autores clásicos en las bibliotecas europeas sin estudiar ni catalogar, y hemos de tener en cuenta —añado yo— que son muchos más los casos de recopilaciones de autores cristianos. En un intento por subsanar esta situación, en el Grupo de Investigación UCM «La literatura latina en extractos: florilegios y antologías de la Edad Media y el Renacimiento» estamos llevando a cabo la labor de recuperación y estudio de los florilegios conservados en bibliotecas españolas. Por los resultados obtenidos hasta ahora, bien puede ser cierta esta apreciación de Munk Olsen, pues en la labor de heurística hemos podido catalogar hasta el momento casi ciento cincuenta manuscritos. De todos ellos, tan solo presentaré algunos ejemplos en los que es posible encontrar diferentes formas de tradición tanto en producciones latinas como en lenguas romances.

### 3.1. El *Manipulus florum* de Tomás de Irlanda

#### 3.1.1. Presencias intralingüísticas

Va a ser con el florilegio titulado *Manipulus florum* con el que ejemplificaré en primer lugar, pues ofrece diferentes formas de tradición. El

<sup>5</sup> Un panorama sobre el uso de la *excerptio* en época visigótica puede verse en Díaz y Díaz 1976: 235–288.

*Manipulus florum* fue compilado en 1306 por Thomas de Irlanda, *socius* de la Sorbona. De esta obra se han censado en torno a 180 manuscritos, a los que hay que añadir ahora diecisiete códices conservados en bibliotecas españolas (Muñoz e.p.). Esta abundancia de testimonios da muestra de la amplia difusión y aceptación del *Manipulus florum*, aunque cabe decir —mirando hacia atrás, hacia sus modelos— que a su vez Tomás de Hibernia se sirvió para confeccionar su florilegio de otro del s. XIII, titulado *Flores paradysi*, florilegio de ámbito cisterciense, cuyo anónimo compilador había utilizado a su vez otros dos florilegios compilados en Francia en el s. XII, el *Florilegium Gallicum* y el *Florilegium Angelicum* (Falmagne 2001: 355–356). Como puede verse, es ésta una tradición compleja y dinámica en la que las citas de los autores seleccionados son no ya de segunda mano, sino de tercera o cuarta generación. Se trata, al fin y al cabo, de una tradición en estado líquido que es fruto de una transmisión abierta, que ha sufrido constantes modificaciones en las obras seleccionadas y en los pasajes extractados, de manera que es muy frecuente encontrar estados de textos diferentes de una misma obra.

El *Manipulus* está compuesto por unos seis mil *excerpta* de las obras de doctores y padres de la Iglesia griegos y latinos, de escritores medievales y de autores clásicos, sobre todo Cicerón, Séneca, Plinio el Joven y Macrobio, cuyo pensamiento se adapta las creencias cristianas. Los extractos se organizan a través de categorías conceptuales, agrupadas bajo doscientas sesenta y seis entradas presentadas en orden alfabético, fundamentalmente de contenido ético-moral, empezando con *Abstinencia* y terminando con *Xhristus*<sup>6</sup>.

Ch. Nighman (2005: 37–57)<sup>7</sup> ha demostrado que con esta obra Tomás de Irlanda pretendía proporcionar una selección de autoridades para el estudio individual y la superación personal de los estudiantes universitarios de la Sorbona, en concreto, aunque la amplísima recepción posterior demuestra que el *Manipulus florum* fue utilizado

6 El estudio más completo sobre el *Manipulus florum* es el de Rouse & Rouse 1979, aunque está en prensa el libro conjunto *New perspectives on Thomas of Ireland's Manipulus florum: Proceedings of the colloquium, 16–17 May 2014 / Nouvelles perspectives sur le Manipulus florum de Thomas d'Irlande: Actes du colloque, 16–17 mai 2014* (Hamesse, Muñoz & Nighmann eds.), que recoge las aportaciones al coloquio celebrado en la Wilfrid Laurier University (Waterloo, Ontario) en conmemoración del trigésimo quinto aniversario de la aparición del libro de los Rouse.

7 Nighman ha realizado también una utilísima edición electrónica en línea: <http://info.wlu.ca/~wwwhist/faculty/cnighman/index.html>.

como un instrumento de predicación y como una obra de referencia para la composición de sermones. Con la llegada de la imprenta, el florilegio fue objeto de muy numerosas ediciones, desde la *editio princeps* realizada en 1483 en Piacenza hasta la última que hemos encontrado, que fue publicada en Barcelona en la imprenta de Pablo Riber en 1869, con el título *Flores doctorum seu Promptuarium manuale auctoritatum sanctorum Ecclesiae Patrum aliorumque doctorum, juxta materiarum ordinem congestum ... / auctore Thoma Hibernico, Barcinone: Ex typographia haeredis Pauli Riera*, 1869. Con este título o parecido, distinto al original, se editó en numerosas ocasiones como ocurre en un ejemplar conservado en la Biblioteca Histórica de la Universidad Complutense, de la edición realizada en Lyon en 1558 con el título: *Flores omnium pene doctorum qui, cum in Teología, tum in Philosophia, hactenus claruerunt, sedulo collecti per Thomam Hibernicum, & alphabetico ordine digesti...* Lo que más interesa destacar es que en el índice de esta edición lleva el epígrafe de *Index locorum communium* que permite poner en relación al florilegio temático de Tomás de Hibernia con los «libros de lugares comunes», de los que A. Moss (2000: 24-50) considera al *Manipulus florum* como la fuente de la que partieron las posteriores y numerosas producciones de este tipo.

### 3.1.2. Presencias interlingüísticas

Entre esas producciones se encuentra, ya en lengua castellana, la obra titulada *Lugares comunes de conceptos, dichos y sentencias en diuersas materias* de Juan de Aranda, publicada en Madrid en 1613. Por la *Tabla de lo que contiene este libro por el orden del A.B.C.* puede deducirse la coincidencia en el planteamiento de esta obra con el florilegio latino y verse cierta correspondencia en los temas, al ser común, por ejemplo, la presencia de *Abstinencia* como primera entrada, entre muchas otras coincidencias.

A estos libros —y a su uso y abuso— alude Lope de Vega en la *Dorotea*, cuando, criticando a los poetas que hacían gala de erudición sirviéndose de estas recopilaciones, dice:

Así son muchos, que cuanto hallan en Estobeo, la *Poliantea* y Conrado Gisnerio y otros librotos de lugares comunes, todo lo echan afuera, venga o no venga a propósito.

Con la *Poliantea* se refiere Lope de Vega al *Florilegium Magnum siue Polianthea* de Domenico Nani Mirabelli publicado en 1503, al que me referí más arriba señalando las diversas ampliaciones que de él hizo Joseph Lang y que son muestra de una modalidad intralingüística. En dichas ampliaciones sigue Lang la distribución por temas, *loci o topoi* en orden alfabético del *Manipulus Florum*, aunque clasifica las citas de cada rúbrica o capítulo de forma más elaborada en distintos apartados: *Loci biblici*, *Patrum sententiae*, *Poeticae sententiae*, *Philosophicae sententiae*, *Apothegmata*, *Similitudines*, *Fabulae*, *Adagia*, *Exempla*, *Hieroglyphica* y *Emblemata*. En este punto quiero señalar que el epígrafe de *Sententiae Patrum* está confeccionado con extractos del *Manipulus Florum*, de manera que el florilegio medieval juega un doble papel en el marco de la tradición: por una parte, es la fuente del género de los libros de lugares comunes y, por otra, es modelo textual concreto para las *Sententiae Patrum*, de las que Lang hace una selección. Como puede comprobarse, el estado líquido que caracteriza a la tradición manuscrita medieval se mantuvo también en la tradición impresa y en la generación de las antologías renacentistas. Así, el cuadro de dependencias del *Manipulus florum* se amplía con un nuevo eslabón de la tradición.

Del éxito que tuvieron estas producciones es buena muestra la citada mención sobre los «librotes de lugares comunes» de Lope de Vega, pero también el que Miguel de Cervantes en el Prólogo a la primera parte de *El Quijote* afirme, no sin ironía, que su obra sale a la luz:

...falta de toda erudición y doctrina; sin acotaciones en las márgenes y sin anotaciones en el fin del libro, como veo que están otros libros, aunque sean fabulosos y profanos, tan llenos de sentencias de Aristóteles, de Platón y de toda la caterva de filósofos, que admiran a los leyentes y tienen a sus autores por hombres leídos, eruditos y elocuentes [...] De todo esto ha de carecer mi libro, porque ni tengo qué acotar en el margen, ni qué anotar en el fin, ni menos sé qué autores sigo en él para ponerlos al principio, como hacen todos, por las letras del A.B.C., comenzando en Aristóteles y acabando en Xenofonte o en Zoilo.

No gustaba a Miguel de Cervantes esta literatura de segunda —o tercera— mano, pero su comentario da cuenta a la vez del éxito de tan denostado género, que tiene por antecedente reconocido el *Manipulus florum*.



Por otra parte, hay testimonios en las lenguas romances de una modalidad interlingüística productiva bien temprana. Así, B. Taylor (2014: 37-40) ha señalado la utilización del florilegio de Tomás de Irlanda en el *Libro del consejo y de los consejeros* compuesto por un Maese Pedro, autor que ofrece dificultades de identificación<sup>8</sup>. La sección que el *Libro del consejo* dedica a la lisonja utiliza el título *Adulacio* del *Manipulus Florum* con tres citas seguidas:

E dize Sant Juan que ha nonbre Crisóstomo que el lisonjero es enemigo en toda manera de bondat que ha en sí ome. Ca bien así se apega e se finca con aquel que ha algund afazimiento por le sacar de buena carrera como clavo que está fincado en alguna tabla,

que corresponde al extracto del *Manipulus florum* ofrecido en *Adulacio* y<sup>9</sup>:

Adulator omnis virtutis inimicus est, et quasi clavum figit in oculo illius cum quo sermonem conserit. Chrysostomus In Polycratice de vertigiis [sic] Philosopho[rum], l. III.

La segunda sentencia dice así:

El quarto, que toma en sí vanagloria. Onde dize Sant Gregorio que el vano loor del lisonjero mucho falaga el corazón de los locos (p. xxxx),

y remite a *Adulacio* r:

Impinguat caput oleum peccatoris, quum demulcet mentem favor adulantis. Gregorius. Ho. XII, super Evang.

Por último la tercera es de San Jerónimo:

E dize Sant Jerónimo que ninguna cosa non corronpe tan aína la voluntad de los omes nin llaça tan dulcemente los coraçones como la lisonja.

que en el *Manipulus florum* se encuentra en *Adulacio* n:

<sup>8</sup> En otro orden de cosas, la presencia del *Manipulus florum* permite a Taylor (2014: 12-13) acotar la datación del *Libro del consejo y de los consejeros*, una obra exenta de referencias a personas o acontecimientos contemporáneos y que por el carácter tópico de los consejos imposibilita su ubicación cronológica. Pero la utilización del *Manipulus* lleva al hispanista inglés a proponer un *terminus post quem* de 1306, y «si Maestre Pedro mantenía ágiles comunicaciones con París una fecha de composición entre 1306 y 1336»

<sup>9</sup> Sigo el texto establecido por Nighman en la edición citada en nota 7.

Nihil est quod tam facile corrumpat mentes hominum, sicut adulatio.  
Hieronymus, Sup. Ps.

Creo que la secuencia correlativa de las tres citas en la sección sobre la *Lisonja* ofrecida por Maestre Pedro muestra sin duda que este utilizó la sección del *Manipulus florum*. Apunta también Taylor (2014: 45-47) la presencia del *exemplum* de Alejandro que se ofrecía en el mismo título de *Adulacio*, pero por ser un texto más amplio, no lo presentaré.

Aunque el estudio sobre la tradición del florilegio de Tomás de Irlanda sigue siendo una cuestión abierta —tanto en las colecciones de sermones en latín y vernáculo como en las producciones en vulgar—, sin embargo la muy útil edición electrónica, ya citada, de Chris Nighman ha facilitado la difusión y la labor de consulta del texto latino. De hecho, y como ejemplo de las posibilidades por descubrir, Pedro Martín Baños (2007: 653-654) ha señalado la presencia del *Manipulus florum* en una epístola enviada a fray Marcelo de Lebrija (1479?-1543), el primogénito del humanista Antonio de Lebrija, por Pedro de Estrada. La epístola comienza con una cita atribuida a san Jerónimo en el *Manipulus*, aunque es una atribución errónea de un autor hasta ahora desconocido:

Según escribe san Hierónimo, muy magnífico Señor, *ninguna cosa hay en la nobleza más digna de ser codiciada cuanto que los nobles sean obligados con una cierta necesidad de no degenerar de la virtud de sus passados*, lo cual si a todos obliga, cuánto más a Vuestra Merced entre los otros, por parecer que haya heredado la nobleza de la familia de Lebrija, la cual hasta hoy cuánto haya esclarecido en servicios del Rey y del reino a todos es conocido<sup>10</sup>.

Tal cita es traducción del cuarto extracto del capítulo del *Manipulus florum* dedicado a *Nobilitas*:

*Nobilitas d: Nichil aliud video in nobilitate appetendum, nisi quod nobiles quadam necessitate constringuntur, ne ab antiquorum probitate degenerent. Non enim datur nobili patri palma sed cursui et plerumque nobilitas carvis ignobilitatem parit mentis.* Hieronymus in quadam epistola.

Además, Martín Baños (2007: 653) ha encontrado la misma cita en el *Espejo de la vida humana* de Rodrigo Sánchez de Arévalo:

<sup>10</sup> La cursiva es mía.

En fin, según dize sant Hierónimo, no veo cosa que se deva dessear en la nobleza del linage sino que los llamados nobles son forçados por una manera de necesidad que no desaparecan ni desemejen de la bondad de sus antepasados. (Lib. 1, cap. 8, fol. c.iii.v, según la edición de Zaragoza, Pablo Orus, 1491).

Son, con seguridad, muchas más las huellas por encontrar de este florilegio de enorme proyección y habremos de proseguir su búsqueda.

### 3.2. El *Compendium moralium notabilium* de Jeremías de Montagnone

Junto al *Manipulus florum*, Ann Moss (2000: 24–50) en su trabajo sobre los libros de lugares comunes, cita también como antecedente de este tipo de obras un florilegio contemporáneo, pero de espíritu distinto: el *Compendium moralium notabilium* de Jeremías de Montagnone. Este compilador fue juez de Padua, lo que permite inscribir la obra en un ámbito claramente laico. La recopilación, que recibe también el título de *Epytoma Sapientie*, se estructura en cinco partes —divididas a su vez en libros y los libros en capítulos— y agrupa sus materiales en torno a las cuatro virtudes cardinales: prudencia, justicia, templanza y fortaleza. En ella se utilizan autores sacros y profanos desde la Biblia y los autores cristianos hasta autores paganos griegos y latinos, cuyas citas son presentadas en las diversas rúbricas en orden cronológico, cerrándose con las de escritores y obras medievales como el *Pamphilus*, el *Facetus* o la colección de fábulas conocida como *Romulus elegiacus*<sup>11</sup>.

Este amplio florilegio fue utilizado por el Arcipreste de Hita en el libro del *Buen Amor*, según ha señalado acertadamente M.P. Cuartero (2004: 222–234), quien muestra cómo el *Compendium* es mediador entre la obra castellana y autores como Ovidio o Virgilio, entre otros muchos. En el caso de estos dos poetas hay una transmisión curiosa y compleja, pues el texto llegó al Arcipreste también a través de la utilización que hace Montagnone de la comedia medieval *Pamphilus de amore*. Por ejemplo, en el *Pamphilus* está presente la famosa secuencia virgiliana: *Labor omnia uicit improbus* (Georg. 1.145–146), formulada en el verso 71 del *Pamphilus* como: *Labor improbus omnia uincit* con cambio

<sup>11</sup> Nighman, tras terminar su edición electrónica del *Manipulus florum*, ha comenzado la del *Compendium* que puede consultarse en *The Electronic Compendium moralium notabilium Project*: <http://web.wlu.ca/history/cnighman/CMN/index.html>.

del perfecto *uicit* por el presente *uincit*, y así es tomada y utilizada por Juan Ruiz en la cuaderna 611:

Sírvela, no te enojés, sirviendo el amor creçe,  
servicio en el bueno non muere nin pereçe;  
si tarda non se pierde, el amor non falleçe:  
*el grand trabajo sienpre todas las cosas vençe.*

Como señala V. Cristóbal (2013:35):

Virgilio llegaba así con dos mediaciones, Montagnone y el anónimo *Pamphilus*, a los versos del clérigo de Hita. Una presencia virgiliana es esta que, en cualquier caso, debe tenerse en cuenta a la hora de hacer cosecha de virgilianismos en la literatura española, y que sin embargo, *si non fallor*, nos había pasado desapercibida a los cosechadores.

Igualmente otras obras bien conocidas en la escuela medieval como los *Disticha Catonis*, la *Psycomachia* de Prudencio y el *Romulus elegiacus*, seleccionadas por Montagnone, dejan también su huella en el texto castellano. En este punto creo que es posible considerar que bien pudo haber todavía un paso intermedio entre dichas obras y el *Compendium*: me refiero a la recopilación conocida como *Libri Catoniani*, de enorme circulación y que presentaba diversos estados de texto en algunos de los cuales figuran todas estas obras<sup>12</sup>.

Si admitimos, como parece posible, la utilización de alguna de las combinaciones de autores y obras de los *Libri Catoniani* por parte de Montagnone, la cadena de la transmisión de Ovidio o de Virgilio presentaría cinco eslabones:

1. Ovidio / Virgilio
2. *Pamphilus de Amore*
3. *Libri Catoniani*
4. *Compendium moralium notabilium*
5. *Libro del Buen Amor*.

Por otra parte, un caso distinto es el de la presencia de Catulo en la obra del Arcipreste, pues se sabe que el texto del poeta de Verona no fue descubierto hasta principios del s. XIV y, por nuestra parte, hemos podido comprobar que no está presente en ninguna de los ciento cincuenta florilegios que hemos catalogado entre los manuscritos de bibliotecas españolas, lo cual es un dato altamente significativo. Por

<sup>12</sup> Cf. sobre la génesis y evolución de esta recopilación, Boas 1914: 17-46 y Fernández de la Cuesta 2008: 109-117.

todo ello habría sido prácticamente imposible que Juan Ruiz conociera y hubiera leído a Catulo directamente, de manera que su utilización contaría solo con la mediación del *Compendium* entre el poeta latino y el libro del Arcipreste de Hita. El poema medieval castellano en la cuaderna 95d dice: «Diz la dueña: ‘Los novios non dan quanto prometen’», y en la 97ac insiste en el mismo pensamiento:

Diz: «Quando quier casar omne con dueña mucho onrada,  
promete e manda mucho; desque la ha cobrada,  
de quanto le prometió o da poco o da nada».

M.<sup>a</sup> P. Cuartero (2004: 230–231) pone en relación estos versos con una cita de Catulo (64.143–148), transmitida en el *Compendium* (parte IV, libro V, rúbrica 11 «*De exclusiuis et adminiculatiuis amoris ueneri et eius libidinis*») de la siguiente manera:

*Catullus. c. 8. Nulla uiro iuranti femina credat,  
Nulla uiri speret sermones esse fideles  
Quis dum aliquid cupiens animus praegestit adipisci (sic):  
Nil metuunt iurare, nil promittere parcunt.  
Sed simul ac cupidae mentis satiata libido est,  
Dicta nihil metuere: nihil periuria curant.*

Aunque en el caso de Catulo ha de ser así, en otros probablemente el compilador paduano pudo servirse de otros florilegios previos, como de alguno de los muchos florilegios bíblicos que circulaban o de una compilación de *dicta philosophorum*, con lo que ese estudio de otras posibles fuentes intermedias entre las obras completas y el *Compendium moralium notabilium* bien puede ser también una cuestión que quede abierta.

### 3.3. Las *Auctoritates Aristotelis*

El último ejemplo que voy a presentar de modalidad productiva interlingüística, por la que los florilegios latinos son fuente de obras literarias romances es, a mi parecer, el más sorprendente, pues aún a un florilegio filosófico de ámbito universitario con una obra de tono bien distinto como es *La Celestina*. Se trata de las *Auctoritates Aristoteles* que reciben también títulos como *Auctoritates Aristotelis*, *Platonis*,

*Sénecae, Boetii et alium* o *Parvi flores* y que fue compuesto a finales del s. XIII o a principios del XIV por Johanes de Fonte en Motpellier<sup>13</sup>.

La selección contiene extractos no solo del *corpus* aristotélico sino de otros autores como Séneca y las obras apócrifas atribuidas a él por la tradición, Boecio y el pseudo-boeciano *De disciplina scholarium* y otros como Platón, Apuleyo o Porfirio. Su utilización fue muy común en las facultades de Derecho y Teología tanto para lo que hoy denominaríamos «libro de texto» del profesor como en forma de apuntes o copias realizadas por los mismos estudiantes, lo que explicaría las numerosas diferencias existentes en su contenido entre unos manuscritos y otros. En el prólogo el autor afirma que el florilegio va destinado a dos posibles ámbitos: la universidad y la iglesia, la enseñanza y la predicación: *pro usu introductionis thematum ipsorum praedicatorum ad populum simul ac in artibus studere volentium*.

En España he podido encontrar hasta el momento nueve manuscritos con diferencias entre ellos tanto en el título dado al florilegio como en los contenidos, la procedencia y el contexto en que se insertan (Muñoz Jiménez 2015b: 39–59). El texto de las *Auctoritates Aristotelis* se ha conservado en unos casos junto a obras teológicas y en otros, menos abundantes, junto a textos de carácter científico. Asimismo, sobre todo en el caso de los manuscritos de la biblioteca del conde Haro, forman parte de una miscelánea y van acompañadas de composiciones muy diferentes. Tres de ellos se enmarcan claramente en un ámbito universitario: el ms. de la Biblioteca Universitaria de Salamanca 2080, el manuscrito de la Biblioteca Nacional 4215, que procede del convento de San Vicente de Plasencia —que contó con una cátedra de Teología Moral dependiente de la Universidad de Salamanca— y el ms. 3371 de la Biblioteca Nacional, que procede del convento de Santo Tomás de Ávila, fundado por los Reyes Católicos en 1482 y que en 1504 se convirtió en la Universidad de Santo Tomás de Ávila, en la que se impartían estudios de Filosofía y Teología hasta el s. XIX. Creo que los tres códices muestran la ligazón del texto de las *Auctoritates Aristotelis* a un contexto próximo, el de la universidad de Salamanca, al de los autores de la *Celestina*.

Durante años los estudiosos de esta obra se mostraban sorprendidos por la amplitud de las lecturas del primer autor que citaba a Aristóteles, Boecio o Séneca con familiaridad e incluso Fernando de

<sup>13</sup> Las *Auctoritates Aristotelis* han sido editadas por J. Hamesse 1974.

Rojas hablando de los papeles del primer autor, señala «su gran copia de sentencias entretejidas». Pues bien, Iñigo Ruiz Arzalluz (1996: 265–283) ha podido demostrar que las citas de Aristóteles, Séneca y Boecio así como del *De disciplina scholarium* que se atribuía a este autor bebían todas del florilegio filosófico. Baste como ejemplo un parlamento de *Celestina* trufado de sentencias del libro 8 de la *Ética*, que en las *Auctoritates Aristotelis* van seguidas, tras citar ni más ni menos que el *Audentes fortuna iuvat* de Virgilio (*En.* 10.284). Dice Celestina:

—Mas di, como Marón, que la fortuna ayuda a los osados. Y demás de esto, ¿quién es que tenga bienes en la república que escoja vivir sin amigos? Pues, loado Dios, ¿bienes tienes y no sabes que has menester amigos para los conservar? Y no pienses que tu privanza con este señor te hace seguro, que cuanto mayor es la fortuna, tanto es menos segura. Y tanto en los infortunios el remedio es a los amigos. Y, ¿a dónde puedes ganar mejor este deudo que donde las tres maneras de amistad concurren? Conviene a saber, por bien, y provecho, y deleite<sup>14</sup>.

En las *Auctoritates Aristotelis* se encuentran prácticamente seguidas las siguientes sentencias en la selección del libro octavo:

sent. 134: Nullus eligeret uiuere sine amicis habens reliqua bona omnia.

sent. 135: Quanto maior est fortuna tanto minus est segura.

sent. 137: In infortunis refugium ad amicos.

sent. 143: Triplex est amicis scilicet propter utile, bonum, delectabile et honestum.

Por otra parte, he de decir que, como en el *Compendium moralium notabilium*, también en la *Celestina* las citas bíblicas podrían haberse tomado de un florilegio bíblico. De hecho, en tres manuscritos de la Biblioteca Nacional (3057, 9513 y 9522) las *Auctoritates Aristotelis* se transmiten junto a un florilegio bíblico, lo que demuestra que ambas obras eran consideradas como buenos compañeros de lectura en la mentalidad medieval. Es, de nuevo, otra cuestión abierta.

### 3.4. Flores Patrarche de remediis utriusque fortune

Finalmente, no quiero dejar de mencionar el caso de las muchas obras que bajo el nombre de *Dichos*, *Flores* o *Proverbios* vienen a entenderse como una producción original de las literaturas vernáculas, cuando en

<sup>14</sup> La cursiva es mía.



ocasiones utilizan para su selección una selección latina anterior a la que traducen. Es otro tipo de transmisión mixta, pues el compilador no se limita a ser traductor, sino que participa activamente realizando su propia lectura y selección. Es, pues, traductor y compilador y su obra goza del *status* de modalidad interlingüística productiva y también reproductiva. Voy a presentar brevemente dos ejemplos: uno comprobado y otro que es una propuesta por verificar.

El primero es el caso de unas *Flors de remedy de cascuna fortuna*, editadas por Ramón d'Alós-Moner (1936). En ellas un autor anónimo tradujo al catalán ciento sesenta y cinco sentencias del *De remediis utriusque fortune* de Petrarca. Esta colección de principios del s. xv había sido considerada por Mann (1971: 218) la más antigua de las muchas compilaciones que se realizaron del *De remediis*, aunque me ha sido posible establecer que el compilador catalán utilizó como fuente las *Flores Patrarche de remediis utriusque fortune*, que ofrece ochocientas sentencias tomadas del *De remediis* y que se conserva en dos códices de origen catalán: el manuscrito 19.358 de la Biblioteca Nacional y el manuscrito 981 de la Abadía de Montserrat, un florilegio confeccionado en el entorno de la cancillería de la Corona de Aragón y que guarda una estrecha relación con las *Flors de Patrarcha de remey de cascuna fortuna*. Como vamos a ver, el anónimo traductor catalán no realizó la selección sobre el inmenso *De remediis*, sino sobre una selección sobre la que él, a su vez, realizó una selección.

Con los datos derivados de la comparación del texto latino y el catalán —que realicé en su día y cuyos detalles omito<sup>15</sup>— es posible establecer dos niveles en la relación de dependencia de las *Flors de Patrarcha de remey de cascuna fortuna* con respecto a la selección latina conservada en los manuscritos de Montserrat y de Madrid. Así, en un primer nivel general, se puede establecer que la selección latina fue la obra que el autor utilizó como fuente para realizar la selección y la traducción al catalán de las ciento sesenta y cinco sentencias y, en un segundo nivel más concreto, que el manuscrito 981 de Montserrat guarda una relación textual más próxima con el texto catalán.

Para establecer esta dependencia me resultó fundamental un desorden en la presentación de los extractos común al manuscrito de Montserrat y a la traducción catalana frente al manuscrito de la Biblioteca Nacional como al *De remediis* completo. Hay también, además

<sup>15</sup> Cf. Muñoz 2013b.

del común desorden, alguna coincidencia particular de la traducción con el texto ofrecido por el códice Montserrat. Aunque estas coincidencias no son muchas debido a la drástica reducción operada en la selección catalana, precisamente por ello ganan en valor. Así, resulta significativa la diferencia textual entre los códices latinos, por la que en la sentencia: *Fallit sepe viarum multiplicitas viatorem et qui uno calle certus ibat, hesit in bivio*, el manuscrito de Montserrat omite *in bivio*, que, sin embargo, el manuscrito de la Biblioteca Nacional presenta. Y en el extracto 15 de las *Flors* la cita se traduce de la siguiente manera: «En la multitud dels camins se pert sovint lo viadonant e con no troba sino un camí, aquell te segurament». Es evidente que la traducción catalana omite, como el manuscrito 981 de Montserrat, el final *in bivio* ofrecido por el manuscrito 19.358

### 3.5. Los *excerpta* de Quinto Curcio del manuscrito BNE 7805

En este mismo campo de los traductores-compiladores o compiladores-traductores, quiero terminar con una propuesta en la que profundizar. Se trata de los *Dichos de Curcio*, una traducción atribuida a Alfonso de Cartagena, según reza un artículo de Gerald Boarino (1968: 431–436) en el que los edita. Consta la traducción de 33 dichos, extraídos todos de las *Historiae Alexandri Magni* y expuestos en forma de breves sentencias. De lo dicho por Boarino, que habla de los códices de obra completa conservados en España, parece suponerse que Cartagena —o el compilador que fuera— los extractó directamente de uno de ellos. Pero hay un manuscrito en la Biblioteca Nacional de España, el 7805 que contiene lo que yo llamé en su día, un «florilegio de biografías latinas»<sup>16</sup>, que se abre precisamente con una selección de la obra de Quinto Curcio, a la que acompañan *excerpta* del *De vita Caesarum* de Suetonio, de la *Historia Augusta* —con el título *Ex Elio Spartano*— y del *Ab urbe condita* de Tito Livio; se presentan además extractos de la versión latina realizada en el s. XIII por Ambrosio Traversari del *De vita philosophorum* de Diógenes Laercio, bajo cuyo nombre se ofrece también el *De vita et moribus philosophorum*, erróneamente atribuido a Walter de Burley por la tradición.

<sup>16</sup> Cf. Muñoz 2008: *passim*.

Preparando este trabajo, he cotejado los 33 dichos y todos se encuentran en el florilegio de biografías. Baste como ejemplo cuatro dichos que se siguen correlativamente en la traducción castellana:

- 18. La natura de los fuertes omes es más despreciar la muerte que la vida aver en odio.
- 19. Amenudo por el enojo del trabajo los ygnorantes ala su vtilidat son inducidos.
- 21. La virtud no dextra yr cosa no esperjmentada.
- 20. La fyn de todos es la muerte.

Y que se corresponden con los siguientes del ms. 7805 (f. 9r), presentados también en contigüidad:

Fortium uirorum est magis mortem contemnere quam odiisse uitam.  
 Sepe ceterum tedio laboris ad uilitatem sui compelluntur ignaui.  
 At nichil uirtus omitit inexpertum.  
 Itaque ultimum omnium mors est.

Por otra parte, en el estudio que realicé del ms. completo, propuse como posible autor a Martín de Ávila, quien fue secretario de cartas latinas del rey Juan II y escudero del marqués de Santillana. No parece descabellado pensar que el compilador de los dichos en castellano —fuera Alfonso de Cartagena u otro personaje del entorno real— se hubiera servido para hacer su traducción de los dichos de la selección del ms. 7805, que circulaba en este ambiente, aunque este, como tantos casos, debe ser estudiado más profundamente. Y para ello es necesario editar estas obras para hacerlas accesibles y poder consultarlas con facilidad, como ha ocurrido ya con el *Manipulus florum*.

#### 4. Colofón

Llegado ya el final, quiero terminar con una reflexión de María Morrás (1993: 11), reconocida especialista en colecciones de sentencias castellanas<sup>17</sup>. Según esta estudiosa, a partir del s. XIV se forman nuevas colecciones de sentencias en castellano, cuya diferencia respecto a otras anteriores reside en que a la tradición oriental y a la inspiración

<sup>17</sup> En el campo de la Filología Hispánica las producciones de este tipo han recibido atención desde los estudios pioneros de Barry Taylor 1985 y de Michel García 1988. Buena muestra de este interés es la bibliografía recogida en Marta Haro Cortés en la revista electrónica *Memorabilia* (1996) y en los sucesivos números de esta revista.

bíblica, se superponen de modo cada vez más abierto y destacado otras fuentes, sobre todo obras de raigambre románico o de la literatura latina medieval o clásica, ésta muchas veces tomada a partir de textos previamente romanceados. Cita Morrás (1993: 13-14) como ejemplo la *Floresta de filósofos*, en la que se reúnen en el s. xv varias compilaciones de máximas entresacadas de obras de carácter muy diverso: traducciones de textos clásicos, obras latinas medievales de contenido marcadamente doctrinal y colecciones previas de sentencias derivadas de la tradición oriental. A la vista de estos datos concluye la autora que el interés por la literatura clásica supuso una renovación del interés por las colecciones de dichos, donde se recogían tantas máximas de los nuevos autores (Séneca, Cicerón, Aristóteles). Es este un dato que no deja de ser interesante a nuestro propósito y que apoya la importancia de las compilaciones en el proceso de la Tradición clásica.

El resultado es que —continúa Morrás (1993: 16)— según avanza el siglo las fronteras entre las colecciones de dichos sapienciales y las meras compilaciones de *excerpta* de citas se van difuminando, de modo que queda abierto el camino para la introducción de los *adagia* erasmistas.

Gracias a esta mención a los *adagia* de Erasmo acabamos asomándonos a la tradición de la literatura latina en extractos durante el Renacimiento, por la que ha habido más interés y existen abundantes estudios, aunque más sobre las antologías en latín que sobre la modalidad interlingüística de la influencia en estas obras en vulgar, una presencia que debió de ser abundante si tenemos en cuenta las críticas de Lope de Vega y de Cervantes al uso y abuso de estas obras. Nos asomamos a ella tan solo para mostrar el camino de la tradición que se abre en los siglos posteriores, aunque no es posible detenernos en ella.

### Referencias bibliográficas

- ALDAMA, A.M.<sup>a</sup> & MUÑOZ, M.<sup>a</sup> J. (2005) «La cultura literaria a través de los florilegios medievales», en I. Velázquez Soriano & M. Santonja Gómez (comis.) *En la pizarra. Los últimos hispanorromanos de la Meseta*, s.l., Fundación Instituto castellano y leonés de la lengua, 185-200.

- D'ALÓS MONER, R. (1936) «*Flors de Petrarca de Remeys de cascuna fortuna*», en *Homenatge a Antoni Rubió i Lluch: miscel·lània d'estudis literaris, històrics i lingüístics*, Barcelona, 651-666.
- ARÉVALO MARTÍN, B. (2008) *Presencia de Séneca el Joven en los florilegios latinos conservados en España*, Tesis doctoral inédita, Universidad Complutense de Madrid.
- BOARINO, G.L. (1968) «*Los Dichos de Q[ui]nto Curcio*, traducción atribuida a D. Alfonso de Cartagena», *Bulletin Hispanique* 70, 431-436.
- BOAS, F. (1914) «*De librorum Catonianorum historia atque compositione*», *Mnemosyne* 42, 17-46.
- CRISTÓBAL, V. (2013) «La tradición clásica en España. Miradas desde la Filología Clásica», *Minerva* 26, 17-51.
- CUARTERO SANCHE, M.<sup>a</sup> P. (2004) «La paremiología en el libro de *Buen amor*», en B. Morros & F. Toro (eds.) *Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, y el Libro de buen amor. Congreso Internacional del Centro para la Edición de los Clásicos Españoles, Alcalá la Real, 9-11 de mayo de 2002*, Alcalá la Real, Ayuntamiento, 215-234.
- DÍAZ Y DÍAZ, M.C. (1986) «Confección de códices y crítica textual», en *La crítica textual y los textos clásicos*, Murcia, Universidad, 149-166.
- (1976), «La cultura de la España visigótica del siglo vii», en *De Isidoro al siglo ix*, Barcelona, El Albir, 235-288 (= *Caratteri del secolo VII in Occidente*, Spoleto 1958, 813-844).
- FALMAGNE, T. (2001) *Un texte en contexte: les Flores Paradisi et le milieu culturel de Villers-en-Brabant dans la première moitié du 13<sup>e</sup> siècle*, Turnhout.
- FERNÁNDEZ DE LA CUESTA, B. (2008) *En la senda del Florilegium Gallicum: edición y estudio del manuscrito 150 del Archivo Capitular de Córdoba*, Lovaina La Nueva, FIDEM.
- GARCÍA, M. (1988) «Recueils de dits de sages castillans», en *Mélanges offerts à Maurice Molho. Espagne classique et post classique. Ibérica* (numero spécial), 83-96.
- GONZÁLEZ ROLÁN, T., SAQUERO, P. & LÓPEZ FONSECA, A. (2002) *La tradición clásica en España (siglos XIII-XV). Bases conceptuales y bibliográficas*, Madrid, Ediciones Clásicas.
- HAMESSE, J. (1974) *Les Auctoritates Aristotelis. Un florilège médiéval. Étude historique et édition critique*, Lovaina/París, Publications universitaires-Nauwelaerts.
- (1990) «Le vocabulaire des florilèges médiévaux», en O. Weijers (ed.) *Méthodes et instruments du travail intellectuel du Moyen Âge. Études sur le vocabulaire*, Turnhout, 209-230.
- HAMESSE, J., MUÑOZ JIMÉNEZ, M.<sup>a</sup> J. & NIGHMANN, Ch. (eds.) (e.p.), *New perspectives on Thomas of Ireland's Manipulus florum: Proceedings of the colloquium, 16-17 May 2014 / Nouvelles perspectives sur le Manipulus florum de Thomas d'Irlande: Actes du colloque, 16-17 mai 2014*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies (PIMS).
- HARO CORTÉS, M. (1996) «Corpus bibliográfico básico de la Literatura Sapiencial Medieval», *Memorabilia* 00, URL: <http://parnaseo.uv.es/Memorabilia.htm>.

- MANN, C.N.J. (1971) *Petrarca and the trasmission of classical elements*, en R.R. Bolgar (ed.) *Classical influences on European culture AD 500–1500: proceedings of an international conference held at King's College, Cambridge, April 1969*, Cambridge, 217–224.
- MARTÍN BAÑOS, P. (2007) «Frey Marcelo de Lebrija (1479?-1543), primogénito del humanista Pedro de Lebrija. Ensayo bio-bibliográfico (I)», *Revista de Estudios Extremeños* 63, 617–654.
- MORRÁS, M. (1993) «Buenos dichos por instruir a buena vida», *Revista de Literatura Medieval* 5, 9–33.
- MOSS, A. (2000) *Les recueils de lieux communs. Méthode pour apprendre a penser a la Renaissance*, Ginebra, Droz (= *Printed Commonplace-Books and the Structuring of Renaissance Thought*, Oxford, Clarendon, 1996)
- MUÑOZ JIMÉNEZ, M.<sup>a</sup> J. (2008) *Un florilegio de biografías latinas: edición y estudio del manuscrito 7805 de la Biblioteca Nacional de Madrid*, Lovaina La Nueva, FIDEM.
- (2009) «Las Auctoritates Aristotelis en el Vademecum de la biblioteca del Conde de Haro», en J. Meirinhos & O. Weijers (eds.) *Florilegium mediaevale. Études offertes à Jacqueline Hamesse à l'occasion de son émeritat*, Lovaina La Nueva, FIDEM, 419–438.
- (2013a), «Eloquentia en el Manipulus Florum de Tomás de Irlanda», en J.A. Beltrán et al. (eds.) *Otium cum dignitate*, Zaragoza, Universidad, 569–577.
- (2013b) «El modelo latino de Les Flors de Patrarcha de remey de cascuna fortuna», *Revista de literatura Medieval* 25, 195–207.
- (2015a) «Los florilegios latinos confeccionados en territorios hispánicos», en C. Alvar (coord.) *Estudios de literatura medieval en la Península Ibérica*, San Millán de la Cogolla, Cilengua, 147–172.
- (2015b) «Las Auctoritates Aristotelis en España», en J. Hamesse & J. Meirinhos (eds.) *Les Auctoritates Aristotelis, leur utilisation et leur influence chez les auteurs médiévaux. État de la question 40 ans après de la publication*, Barcelona/Madrid, FIDEM, 39–59.
- (e.p.) «Los manuscritos del Manipulus florum de las bibliotecas españolas», en Hamesse, J., Muñoz Jiménez, M.<sup>a</sup> J. & Nighmann, Ch. (eds.), *New perspectives on Thomas of Ireland's Manipulus florum: Proceedings of the colloquium, 16-17 May 2014 / Nouvelles perspectives sur le Manipulus florum de Thomas d'Irlande: Actes du colloque, 16-17 mai 2014*, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies (PIMS).
- NIGHMAN, C.L. (2005) «Commonplaces on preaching among commonplaces for preaching? The topic predicatio in Thomas of Ireland's Manipulus Florum», *Medieval Sermon Studies* 49, 37–57.
- MUNK OLSEN, B. (1980) «Les classiques latins dans les florilèges antérieurs au XIII<sup>e</sup> siècle», *Revue d'histoire des textes* 10, 115–164.
- ROUSE, R.H & ROUSE, M.A. (1979) *Preachers, Florilegia and Sermons: Studies on the Manipulus Florum of Thomas of Ireland*, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies.

- RUBIO FERNÁNDEZ, L. (1983) «Manuscritos clásicos latinos conservados en España», *Unidad y Pluralidad en el Mundo Antiguo. Actas del VI Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid, Gredos, 279–291.
- RUIZ ARZÁLLUZ, I. (1996), «El mundo intelectual del antiguo autor: las *Auctoritates Aristotelis* en la *Celestina* primitiva», *Boletín de la Real Academia Española* LXXVI, 265–283.
- TAYLOR, B. (1985) «Old Spanish Wisdom Texts: some Relationships», *La Corónica: a journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures* 14, 71–85.
- TAYLOR, B. (2014) *Libro del consejo y de los consejeros*, San Millán de la Cogolla, Cilengua.
- THOMAS DE HIBERNIA, *Manipulus florum* = Electronic *Manipulus florum* Project website, Chris L. Nighman (ed.), URL: [www.manipulusflorum.com](http://www.manipulusflorum.com) (30/07/2015).
- ULLMAN, B.L. (1959) «Joseph Lang and his Anthologies», en *Middle Ages. Reformation, Volkskunde for Jhon G. Kunstmann*, Chapell Hill, 186–200.



# **Tradición clásica ▪ Tradició clàssica**

---

COMUNICACIONES Y PÓSTER ▪ COMUNICACIONS I PÒSTER



---

## La *Fabula Psiches et Cupidinis* de Niccolò da Correggio

Niccolò da Correggio's *Fabula Psiches et Cupidinis*

ÁLVARO ALBERO MOMPEÁN

Universidad de Murcia

alvaro.albero@um.es

**Resumen** ▪ En la *Fabula Psiches et Cupidinis*, de 179 octavas, Correggio introduce el cuento apuleyano en un contexto autobiográfico. El dios del amor acude en socorro del poeta-pastor que sufre por un amor no correspondido. En primera persona narra Cupido sus vicisitudes con Psique a modo de *exemplum*, de advertencia para que los amantes huyan de *lo stral d'amor*. Traducimos y analizamos el poema de Correggio y rastreamos las huellas que autores anteriores, sobre todo Apuleyo, han dejado en su obra y, además, repasamos, brevemente, la fortuna que ciertos elementos del relato del cuento de Cupido y Psique han tenido en algunos autores italianos de época humanista<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ Correggio ▪ Apuleyo ▪ tradición clásica

**Abstract** ▪ In the *Fabula Psiches et Cupidinis*, with 179 octaves, Correggio inserts Apuleius' tale in an autobiographic context. The God of love assists the poet-shepherd who is suffering from unrequited love. In the first person, Cupid relates his difficulties with Psyche as an *exemplum* to warn the lovers that they have to flee from *lo stral d'amor*. We translate and analyse Correggio's poem and search for traces of previous authors, especially Apuleius; and we study the success of the tale of Cupid and Psyche in some Italian authors from the humanistic period.

**Keywords** ▪ Correggio ▪ Apuleius ▪ classical tradition

**L**A PRIMERA NARRACIÓN ESCRITA del cuento de Cupido y Psique se encuentra en *Las metamorfosis* 4.28–6.24, aunque resulta evidente que arranca de una tradición muy anterior. García Gual (2013: 21) afirma que:

como cuento popular aún se encuentra, con pequeñas variantes, en muchos lugares, por ejemplo en la Cabilia del norte de África, cerca de

<sup>1</sup> Este trabajo se inserta en el Proyecto FFI2013-42671-P financiado dentro del Programa Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia, Subprograma de Generación del Conocimiento del MINECO.

donde nació Apuleyo, o en las rondallas mallorquinas, en las que se han detectado diez cuentos variantes de ese esquema.

Incluso nos podríamos remontar al mito oriental de Urvashi y Pururavas. Sea como fuere, resulta evidente que la fortuna del cuento de Cupido y Psique ha estado ligada a la fortuna de *Las metamorfosis*. No obstante, dentro del conjunto, este pasaje es el que más se ha respetado y más inalterado se ha mantenido. Pero un cuento que narra el porvenir de una bellísima joven, de la que el propio Cupido se enamora, desatando la ira de Venus, que la torturará hasta su ascensión al Olimpo, ha ofrecido una inagotable posibilidad de lecturas e interpretaciones y ha suscitado un interés irresistible para músicos, escultores, pintores y escritores. Ugo de Maria (1899), en este sentido, realiza un exhaustivo estudio analizando la vastísima tradición iconográfica de la fábula apuleyana en la literatura y el arte italiano.

En literatura, dada la posibilidad de lecturas a la que aludíamos, ya en la Edad Media hay al menos dos autores que tratan el cuento de Cupido y Psique. Marciano Capela (v), en *De Nuptiis Mercurii et Philologiae* atribuye el sustantivo *Endilichia* para la madre de Psique y Fabio Fulgencio Planciades (vi), en *Mitologiarum libri tres*, realiza del cuento una interpretación simbólica con tintes del Cristianismo, como seguidor de Agustín de Hipona.

Ambos elementos están en Boccaccio, quien seguramente manejó una edición de estos autores, además de *Las metamorfosis*, que él mismo copia, para la síntesis del cuento de Cupido y Psique que hace en 5.22 de la *Genealogia deorum gentilium*. También Cantelmo atribuirá, ya en el Renacimiento, el apelativo de *Endilichia* a la madre de Psique e incluso Bracciolini, con influencias además de Minturno y su *Amore innamorato*.

Pero será Correggio, el autor que nos ocupa, el primer versificador del cuento y, además, el introductor de elementos que tendrán una tradición posterior en el Renacimiento italiano. Correggio nació en 1450 y toda su vida fue un hombre de corte: bien con los estense, milaneses o venecianos. Grandísimo organizador de eventos, como lo definía Tissoni Benvenuti (1969: 493):

metteva spesso a disposizione di quell'esigente e volubile pubblico tutta la sua abilità di organizzatore di spettacoli teatrali, giostre, feste, e al quale si ricorreva, come al cantore ufficiale, in tutti i casi lieti o tristi.

De su etapa milanesa es la *Fabula Psiches et Cupidinis*, un poema de 179 octavas dedicado a Isabella, marquesa de Mantua, donde trata de manera íntegra el cuento de Cupido y Psique incluyendo, como decíamos, notables variantes de estructura y significado; lo que hace que el poema sea una obra totalmente independiente y original y no una simple reelaboración en verso.

La primera y más notable novedad es la inclusión de la primera persona, pues es Cupido quien relata su propia historia de amor con Psique. Este elemento lo toma Marino y posteriormente Bruni en una obra de gran originalidad, las *Epistole eroiche*. Se trata de la carta que Cupido escribe a Psique una vez que él se encuentra en el palacio de su madre tras haber sido quemado por el aceite de la lucerna.

El segundo elemento que introduce y tendrá una tradición posterior es la descripción del palacio de Cupido, que en Apuleyo no se describe en ningún momento. Correggio sí dice que tiene una planta cuadrada y cuatro torres que acaban en punta de diamante (73):

Questa fu la più bella architettura  
che mai per arte fosse fabricata:  
tutte di marmo pario eron le mura,  
porfidi e serpentini poi su la intrata,  
gli ussi e finestre di iusta misura,  
di bronzo tutte e ciascuna dorata,  
e l'edificio quadro avea su i canti  
quattro gran torre a punte de diamanti.

Después, lo hará Fortini<sup>2</sup> (6.190.53–59):

E fé condur quel carro in un bel colle  
a dove stava un ricco gran palazzo,  
nel mezzo d'un bel mur che'l circondava  
fatto era quello di calcedonio stietto.  
E di diaspro v'era due gran torri  
qual in mezo tenevano una porta  
per la cui sol s'entrava nel cortile.

Además, Fortini introduce la narración del cuento en la descripción de un bajorrelieve que se encuentra en la casa del dios; Chiabrera lo hará a partir de una estatua y Udine, de un fresco.

<sup>2</sup> En la sexta jornada de *Le giornate delle novelle dei novizi*.

Pero más allá de los elementos estructurales, la verdadera originalidad es el significado final que tiene el poema de Correggio. En Apuleyo, el cuento simboliza la fuerza de la perseverancia, la constancia o el amor que todo lo puede. Y este sentido está presente en la *Fabula Psyches et Cupidinis*, pero sólo desde la octava 50 a la 169, lo que abarca la narración del cuento por boca del propio Cupido. Pero una vez que el pastor sale de ese estado de ensoñación en el que había escuchado las palabras del dios, se encuentra de nuevo solo sufriendo por su amada, la ninfa Florida, hasta que encuentra a Pan. Y si en *Las metamorfosis* era el dios de los pastores el que había aconsejado a Psique tener paciencia y luchar por reconquistar el amor del dios, ahora, en cambio, dice al poeta que el amor sólo reporta mal; él mismo, que es un dios, ha estado enamorado y ha sufrido por ello. Así, el poeta-pastor, viendo que incluso los dioses sufren por amor, duda de todo lo mortal y decide apartarse de las lides amorosas. Incluso advierte a los futuros amantes que alejen sus oídos de las palabras lisonjeras del amor pues: *lo stral d'amor uccide e non pur pongie*.

Las primeras 49 estancias sirven de marco para introducir la narración. Se trata de un *topos* de la poesía pastoril: el poeta amante, no correspondido, que persigue el objeto de su amor mientras éste lo esquivo incansable. Contextualiza la fábula que viene presentada como la visión, en paisajes oníricos, del poeta perdidamente enamorado en la desesperada búsqueda de su amada Florida. Siguiéndola, llega al fin a una fuente donde la ninfa se baña. Alrededor, un prado resplandece con flores de vivos colores. Y allí, al poeta le nace el deseo de reposar hasta el fin de sus días evitando todo contacto con la civilización, dejando su lira como testimonio de su ardiente y malaventurado amor que lo ha llevado a la muerte. Es entonces cuando le invade un dulce sueño en el que Cupido se le aparece y le cuenta su historia de amor con una mortal.

En estas primeras 49 octavas, podemos encontrar numerosas alusiones mitológicas y rastrear las huellas de Hesíodo, Ovidio, Virgilio, etc.

23. En vano jamás más el rubio Apolo rogó  
a la amada Dafne<sup>3</sup> que en laurel se convirtió,  
ni Ariadna a Teseo<sup>4</sup>, después que lo liberó

<sup>3</sup> Cf. Ov. *Met.* 1.504–524. En vano, porque Dafne prefirió ser transformada en laurel antes que dejarse atrapar por él.

<sup>4</sup> Cf. Catul. 64.132–237. En vano, porque Teseo, tras haberlo ella ayudado a escapar del laberinto y dar muerte a su hermano, el Minotauro, la abandonó en Naxos.

- del laberinto y del Minotauro feroz,  
 5 ni aquella a quien Cupido el cuello agarró  
 con la forma de Ascanio<sup>5</sup> y el revivir a los troyanos dio;  
 Tanto rogó al amante Eneas ingrato,  
 como yo a aquella que no consideraba para mí nada malo.

40. ¿Ves aquel arco allí entre las hojas aquellas?  
 Es aquel con el que Febo mató a Pitón<sup>6</sup>.  
 Él por otros triunfos arrogante  
 me despreciaba a mí como vil garzón;  
 5 Pero yo le hice gustar acerbos males,  
 que él con sus armas levantó su propia prisión<sup>7</sup>.  
 Y como ejemplo de cualquier otro altanero,  
 para gloria de mi reino, allí lo conservo.

47. De Cielo y de Saturno<sup>8</sup> no te digo,  
 que sus armas son ya por edad  
 viejas caídas, y fue en aquel tiempo antiguo  
 que uno hizo voto entonces de castidad,  
 5 otro se convirtió para mi reino en todo un enemigo,  
 fue desterrado de su ciudad,  
 de Creta digo, por Júpiter, su hijo,  
 que vencedor, por mi red fue vencido.

En la octava 50 y hasta la 169, Cupido cuenta al poeta-pastor la historia de su amor y cómo la constancia y el empeño permitieron

<sup>5</sup> Perífrasis para referirse a Dido, siguiendo el dato de Verg. *Aen.* 1.655-755. Venus ordenó a Cupido que, disfrazado de Ascanio, el hijo de Eneas, hiciera que Dido se enamorara del troyano.

<sup>6</sup> Cf. *Ov. Met.* 1.416-451.

<sup>7</sup> Hace referencia al pasaje de *Ov. Met.* 1.455-466: volviendo Apolo de matar a Pitón vio a Cupido tensando el arco y le preguntó, con arrogancia, qué hacía él con las armas que son propias de los valientes (Apolo es el dios *arquitenens*, adaptación del epíteto griego *toxophoros*, cf. Álvarez Morán & Iglesias Montiel 2009: 214, n.80); además añadió que las grandes gestas se adaptaban a sus hombros mientras que él debía darse por satisfecho encendiendo no sé qué amores. Cupido, enfurecido, le espetó que su arco atravesará todas las cosas, pero el suyo lo atravesaría a él, a Febo. Así, el dios alado, en venganza, arrojó una flecha dorada a Apolo haciéndolo enamorar locamente de Dafne; pero a ésta le acertó con una saeta de plomo, haciendo que sintiera repulsión por Apolo, que la perseguía. Al final, con el arco, el arma de Apolo, se llevó a cabo el castigo por tanta altanería: *si arese con l'arme prigione*.

<sup>8</sup> Cielo o Celio (*Caelus*) es el equivalente latino de Urano. Saturno, por su parte, fue identificado desde la antigüedad con Crono. Con las «armas de Cielo y Saturno» se hace referencia al mito de la sucesión, cf. Ruiz de Elvira 2011: 72-84. Cielo no puede engendrar al haberle seccionado los genitales Saturno (de ahí el voto de castidad), cf. Hes. *Th.* 155-200. Y Saturno no puede unirse a su esposa Opis (Rea griega) cuando Júpiter se salva de ser devorado y lo expulsa de Creta, cf. Bocc. *GD* 4.1.



el *lieto fine*. Al enfrentar ambos textos, podemos diferenciar cuatro estadios. En primer lugar, las omisiones que realiza Correggio. En segundo, las adiciones. Después, las correspondencias. Y por último, a lo que ya hemos aludido, el nuevo significado que adquiere el poema en las octavas 170–179.

Nos centramos aquí en aquellos pasajes novedosos que introduce Correggio en la narración del cuento de Cupido y Psique. La inclusión de la primera persona, el que sea Cupido quien narra su historia, aporta al poema una mayor subjetividad y patetismo y permite introducir reflexiones personales y comentarios exclusivos que sólo podría conocer el dios, como podemos comprobar en muchas estrofas. Sirva de ejemplo:

61. Pero como mal se huye de aquella lotería  
que el cielo nos destina al venir a la tierra,  
no es necesario ir por erradas vías,  
que a todos conviene cargar su propia piedra.

82. Pero la Fortuna, que no solo golpea  
a los hombres en el mundo, sino que tiene entre los dioses fuerza,  
dirigió hacia mí las sanguíneas ruedas,  
tanto que perdí toda riqueza.

Tras haber pedido Venus a su hijo que lanzara una saeta a Psique para que se enamorara del hombre más vil de la tierra, una vez que por la belleza de la joven su culto había sido descuidado, en Apuleyo (4.31.4–7) Venus se marcha con un gran cortejo de divinidades marinas. Correggio, en cambio, nos describe una escena muy original en la que Cupido aparece agazapado afilando sus dardos, cuando, sin quererlo, se pincha con uno de ellos. Entonces recorre el mundo enfurecido y deseoso de incendiarlo hasta que se encuentra con Psique, se sosiega y queda prendado de su hermosura.

53. Entonces me puse, como tenía acostumbrado,  
a la sombra solo, flechas calentando,  
tiñéndolas en aquel río dulce y amargo  
hecho de hombres y animales su llanto;  
5 Colocado el arco y sobre los hombros los dardos,  
con uno me pinché, y aquí nacieron más quebrantos;

En Apuleyo, tras recibir el nefasto oráculo, el rey anuncia el aciago destino a su esposa (4.33.3). Correggio, por su parte, describe una escena mucho más emotiva y desgarradora. A la hija le son reveladas las palabras de Apolo en la siguiente estrofa y, si en Apuleyo Psique intentaba consolar a ambos padres a la vez con preguntas indirectas, en el poema el consuelo es mucho más cercano y directo. Se dirige primero al padre con una fingida fuerza y valentía. Después, libra de culpas e intenta sosegar el dolor de su madre

58. —Padre, sosiega por piedad el dolor,  
el cual con llantos paliar no podemos.  
Llorar debíamos cuando para darme honor  
todos los pueblos vecinos se movieron;  
5 Y llorar se debía aquel bello vigor  
por el que a venerarme todos corrieron;

59. ¡Perdona tu edad infeliz y vieja,  
y tú, piadosa madre, a tu tierno pecho!  
Esta belleza, donde todos se reflejan,  
vaya como el santo oráculo ha dicho.  
5 Yo estoy dispuesta: y tú, padre, deja  
que yo a mi nupcial lecho vaya presta.

Cupido, en la *Fabula Psiches et Cupidinis* 75.5, va acompañado de Secreto cuando se dirige a tomar por primera vez a Psique. Además, el dios se dirige directamente a ella y le habla. En *Met.* 5.4, en cambio, el dios actúa de manera mucho más sigilosa.

78. ¡Toca mi bello cuerpo, entero pálpame,  
no creas aquí un monstruo tener!  
Aquí con las alas del amor me he conducido  
para tu gran bien y común placer:  
5 No me niegues que recoja el fruto aquel  
que el hombre mortal no fue digno de tener.  
¡Acuéstate, no estés tan confundida,  
mi alma, mi corazón, mi sentido y vida!—

Apuleyo describe, además, el emotivo encuentro entre las hermanas. Primero, el llanto de éstas cuando la llamaban desde la roca. Luego, los abrazos y alegrías al reencontrarse. Por último, tras ver los tesoros y las misteriosas voces que sirven a Psique, les invade la envidia y la curiosidad por saber sobre su marido: quién era, a qué se

dedicaba, etc. Correggio introduce en seguida la envidia, en el tercer verso, y el interrogatorio. Omite todo el llanto, todas las lágrimas del reencuentro, realzando, así, los sentimientos negativos y la malicia de las hermanas.

87. Las cuales, visto que había tales cosas,  
y los ornamentos y la casa así de bella,  
se volvieron de mi Psique envidiosas,  
y ya no lloraron a la perdida hermana.
- 5 Le preguntaron por su situación y ella dio respuestas  
sobre el marido y sobre todas las cosas de ella.

Tras el estudio comparativo realizado entre el tratamiento del cuento de Cupido y Psique en el poema de Correggio y el cuento de Apuleyo, podemos concluir que es evidente que no se trata de una simple reelaboración en verso del cuento, sino de una obra que se libera de la estructura narrativa del relato de Apuleyo; un poema de gran originalidad que ejerce, además, su influencia hasta el s. XVII, sobre todo en los tratamientos poéticos del cuento, y no sólo, en el ámbito de la literatura italiana.

### Referencias bibliográficas

- ÁLVAREZ MORÁN, C. & IGLESIAS MONTIEL, R. (eds.) (2009) *Ovidio. Metamorfosis*, Madrid.
- LÓPEZ DE CORTEGANA, D. & GARCÍA GUAL, C. (trad.) (2013) *Apuleyo. El asno de oro*, Madrid (trad. de 1513).
- DE MARIA, U. (1899) *La favola di Amore e psiche nella letteratura e nell'arte italiana*, Bolonia.
- MAURIELLO, A. (ed.) (1988) *Pietro Fortini. Le giornate delle novelle dei novizi*, Roma.
- RUIZ DE ELVIRA, A. (2011) *Mitología Clásica*, Madrid.
- TISSONI BENVENUTI, A. (ed.) (1969) *Niccolò Da Correggio. Opere*, Bari.
- USSIA, S. (2001) *Amore innamorato: riscritture poetiche della novella di Amore e Psiche. Secoli XV-XVII*, Vercelli.

---

## El mundo clásico en *El huésped de la habitación número cinco* de Francisco García Pavón

*Survival of the Classical World in a Crime*

*Story by Francisco García Pavón*

JOSÉ IGNACIO ANDÚJAR CANTÓN

Universidad Nacional de Educación a Distancia

[jnachoac@yahoo.es](mailto:jnachoac@yahoo.es)

**Resumen** ▪ En el presente trabajo se pretenden analizar los temas de la poesía clásica latina que subyacen en *El huésped de la habitación número cinco*, narración policíaca de García Pavón, quien, como gran conocedor del mundo clásico, recurre a diversos autores latinos para conformar una obra peculiar, con un espacio, un tiempo y unas características personales. Construye todo ello a través de unos temas propios de la poesía latina que traslada a su época, su tierra y sus personajes, consiguiendo gracias a dicha pervivencia del mundo clásico un sentido de unidad temático-estilística en su narrativa policíaca.

**Palabras clave** ▪ tópicos de la poesía clásica ▪ narraciones policíacas ▪ pervivencia del mundo clásico

**Abstract** ▪ F. García Pavón is at present an almost unknown author, in spite of the fact that he enjoyed great popularity because of countless literary awards and the television adaptations of his crime stories. Our essay, which deals with classical tradition in one of his first detective stories, *El huésped de la habitación número cinco*, therefore attempts to save him from oblivion. The writer, who is an expert in Classical Literature, finds a valuable resource in Latin authors like Horace, Propertius, Tibullus, Ovid or Virgil to shape a certain work with its own setting and features. This permanence may be observed in both the classical recurrent themes collected by García Pavón in his stories and in the names of mythological deities, place names and classical characters used with a meaning close to that of the original. It is therefore our aim to prove that the Classical World survives in García Pavón's works, where it is wisely given a sense of thematic and stylistic unity.

**Keywords** ▪ Classical themes ▪ police story ▪ classical tradition

## 1. Introducción

**F**RANCISCO GARCÍA PAVÓN (Tomelloso, 1919–Madrid, 1989), doctor en Filosofía y Letras por la Universidad Central de Madrid en 1952 con una Tesis sobre Clarín<sup>1</sup>, Catedrático de Historia de Literatura Dramática y director de la Real Escuela Superior de Arte Dramático de Madrid, es hoy un escritor casi desconocido a pesar de que con su primera novela, *Cerca de Oviedo*, escrita mientras realizaba las milicias universitarias en la capital del Principado, quedó finalista del Premio Nadal en 1945<sup>2</sup>, galardón que conseguiría en 1969 con *Las hermanas coloradas*.

Sus relatos policíacos (trece libros entre novelas y narraciones cortas, más cuatro cuentos incluidos en otros volúmenes) constituyen la parte fundamental de su extensa obra literaria. Creó una novela policíaca autóctona con ambiciones literarias y exquisito cuidado estético<sup>3</sup>, que gozó de un enorme éxito de ventas con traducciones a diversas lenguas y que llegó a contar con una adaptación televisiva.

El presente trabajo se centra en la narración detectivesca *El huésped de la habitación número cinco*, pues en ella la pervivencia del mundo clásico se conjuga de forma magistral con las experiencias personales del autor, creando un universo rico en referencias clásicas en el que los lectores reviven en cada página la Antigüedad grecolatina, a la vez que disfrutan de las andanzas de unos personajes actuales por tierras manchegas en las que el paso del tiempo parece detenerse (Colmeiro 1994: 151). Dicha pervivencia actúa como hilo conductor de su obra policíaca confiriéndole una clara unidad temático-estilística<sup>4</sup>.

El personaje principal del ciclo narrativo policíaco de García Pavón representa otro elemento unificador relacionado con el mundo clásico, ya que todos los relatos están protagonizados por Manuel González, alias Plinio, jefe de la Guardia Municipal de Tomelloso. El apodo del

<sup>1</sup> La elección del tema de su tesis no es casual, ya que tanto la formación clásica del autor asturiano como la plasmación de ésta en su obra influirán decisivamente en la elección de temas clásicos y en el modelado de personajes con reminiscencias grecolatinas por parte de García Pavón, Ruiz 1997: 61–62, 67 y 70–71. Incluso se encuentran paralelismos entre los dos escritores, pues ambos destacaron por su narrativa breve, se dedicaron a la crítica teatral y cada uno publicó una novela que suscitó críticas en el mismo ámbito provinciano, Moraga 2007: 37.

<sup>2</sup> Se presentó animado por su amiga Carmen Laforet, ganadora el año anterior con *Nada*, Belmonte 2005: 52.

<sup>3</sup> Claudín 1981: 23; Godón 2005: 25; Oropesa 2002: 9; Sánchez 2011: 147.

<sup>4</sup> Andújar 2014; Marqués 2000.

policía destila clasicismo, pues su abuelo<sup>5</sup> recibió tal sobrenombre cuando estudiaba latín en el seminario de Ciudad Real<sup>6</sup>.

## 2. Arcadia

*El huésped de la habitación número cinco*, como casi todos los relatos policíacos de García Pavón, está ambientado en Tomelloso<sup>7</sup>, tomado como una idílica y particular Arcadia<sup>8</sup>, aspecto que da originalidad a sus narraciones<sup>9</sup> al suceder en un ámbito rural sorprendente para los lectores acostumbrados a las urbes de la novela negra clásica<sup>10</sup>.

García Pavón, al igual que Virgilio cuando sienta las bases para la imagen de la Arcadia clásica<sup>11</sup>, ve Tomelloso como una hospitalaria Arcadia de sencillez rural (Fernández 1984: 103)<sup>12</sup>, un lugar de concordia alejado del ajetreo urbano<sup>13</sup>, enlazando con los *topoi* del *beatus ille* y del *locus amoenus* al olvidar sus aspectos negativos y potenciar los positivos<sup>14</sup>.

5 Llamado Plinio el Viejo para diferenciarlo de su nieto, García Pavón 1975: 122.

6 García Pavón 2002: 168. Le puso este sobrenombre a su personaje por un profesor de latín que tuvo al que llamaban Plinio, Claudín 1981: 23.

7 Excepto *Las hermanas coloradas*, ambientada en Madrid. Aunque Plinio ha de viajar a la capital para resolver un caso, todos los personajes tienen que ver con Tomelloso, recreándose así el ambiente del pueblo, Godón 2005: 17; Ynduráin 1982: 16. García Pavón traslada su Arcadia a la ciudad a fin de comparar ambas y poder elogiar su aldea como *locus amoenus* frente a la deshumanizada urbe, al igual que Tibulo 1.1, quien prefería vivir en el campo alejado de los vaivenes de la ciudad.

8 De la Peña 1989: 105; Marqués 2000: 266. También Virgilio habla de su patria chica, Bieler 1987: 194.

9 Paradójicamente García Pavón se habría adelantado a su tiempo, pues gran parte de la novela policíaca de finales del s. xx y principios del xxi se desarrolla en ambientes costumbristas, desechando las grandes urbes que llenaban las «modernas» narraciones policíacas en la época de García Pavón. Como ejemplo más claro de esta vuelta a los orígenes podemos citar las novelas sicilianas de Camilleri o las escandinavas de Mankel, herederas en muchos aspectos de los relatos de Simenon, pero también de García Pavón, ya que en Plinio se encuentran paralelismos psicológicos y de costumbres con Maigret, Colmeiro 1994: 154; del Villar 1971: 15; Sánchez 2011: 155.

10 Colmeiro 1994: 162; de las Heras 1969: 51; Godón 2005: 17; Moraga 2007: 47; Oropesa 2002: 2; Sánchez 2011: 160.

11 Bieler 1987: 199; Curtius 1976: 273; Luque 2007: 71.

12 Los personajes de García Pavón viven en esta Arcadia tranquilos con lo que tienen sin anhelar nada, aspecto que recuerda a Horacio 1.17, 3.16 y Tibulo 1.1, 1.10, 2.3.

13 Colmeiro 1994: 158; García Pavón 2010: 41-42 y 47; Luque 2007: 73. Horacio 2.6, 3.29 contrapone al estruendo de Roma la balsámica vida en el campo.

14 Bieler 1987: 237; Morocho 1984: 407. Virgilio habría tomado esa imagen del *locus amoenus* del Palatino, sede antaño de Evandro y a finales de la República poblado de villas con amplios jardines, ninfeos y grutas artificiales, Luque 2007: 72. Si bien la idealización del mundo

Otras veces evoca la Arcadia de Sannazaro como mundo utópico, perdido y contemplado a través del velo de un recuerdo melancólico (Luque 2007: 77) cuando diversos personajes rememoran con añoranza los momentos vividos<sup>15</sup>.

Pero el aspecto que más abunda en García Pavón es la combinación de idilio y tristeza, pues, al igual que Virgilio cuando adopta conscientemente como modelo a Teócrito<sup>16</sup> no excluye de su Arcadia el dolor<sup>17</sup>, en todos los relatos policíacos existe un contraste entre la felicidad ideada y la realidad sufrida<sup>18</sup>, ya que este lugar idealizado se ve siempre golpeado por una muerte —aunque haya ocurrido en el pasado— que Plinio ha de resolver a fin de retomar la felicidad hasta que un nuevo delito la quiebre (García Pavón 2010: 51-53)<sup>19</sup>, cumpliendo la doble función de salvador y tranquilizador de la comunidad semejante a un héroe clásico.

### 3. Eros/Thanatos

El tema clásico de *eros* y *thanatos*<sup>20</sup> se encuentra presente en *El huésped de la habitación número cinco* en un viaje de ida y vuelta, pues D. Celestino, el huésped del título, estranguló movido por los celos a la mujer a la que amaba, crimen que en su momento no fue resuelto por la policía (García Pavón 2010: 48). Pero treinta y cinco años después el asesino vuelve a Tomelloso en «un camino de recuerdos» (García Pavón 2010: 51) y se aloja en la habitación número cinco de la fonda de Marcelino, la misma habitación que la mujer asesinada ocupó durante

rural no representa exactamente el tópico del *locus amoenus*, se encuentran en García Pavón 2010: 45-46 varios elementos de dicho tópico, sobre todo las sugerencias del paisaje; cf. Hernández 1984: 326 para la tendencia a la *contaminatio* que afectó al *locus amoenus*.

<sup>15</sup> García Pavón 2010: 41-43, 46 y 48-51. Pasajes fundamentales en el relato, pues éste gira en torno a un crimen del pasado al que se ve transportado Plinio y del que D. Celestino sólo puede salir con su suicidio.

<sup>16</sup> *Idyl.* 1. Bieler 1987: 193; Curtius 1976: 625; Luque 2007: 93.

<sup>17</sup> *Ecl.* 1.83, 8 y 10. Curtius 1976: 266; Luque 2007: 78; Moroch 1984: 405.

<sup>18</sup> Contraste que aparece en la poesía de Tibulo, Codoñer 1985.

<sup>19</sup> En la Arcadia de Virgilio la muerte resulta disonante y esa disonancia debe ser resuelta una vez experimentada, Luque 2007: 78.

<sup>20</sup> Ambos elementos representan un doble impulso contradictorio que mueve al ser humano a la creación y a la destrucción. Tal carácter complementario de los opuestos se encuentra ya en los mitos de Edipo, Perséfone y Electra, Bekes 2009: 142. En la literatura griega estos dos conceptos están íntimamente ligados, siendo el *Agamenón* de Esquilo la obra en la que de forma más evidente lo erótico y lo sangriento se mezclan en una estrecha y compleja relación, Amaya 2011: 67.



el Carnaval en el que, actuando con la orquesta de la que formaba parte, encontró la muerte (García Pavón 2010: 49). Perseguido por sus particulares Erinias, D. Celestino se suicida en el camerino en el que mató a su amada, crimen que le confiesa a Plinio en una carta: «maté y me mato por amor» (García Pavón 2010: 52–53).

La unión de *eros/thanatos*, representada por ambas muertes y el enfermizo amor que las motivó, queda reflejada en el hecho de que D. Celestino hubiera comprado en el cementerio de Tomelloso dos nichos juntos, en uno de los cuales estaba enterrada su amada, y él le pide a Plinio ser enterrado en el otro, a fin de estar unido eternamente a una de esas mujeres que «se nos quedan toda la vida y toda la muerte» (García Pavón 2010: 45–49 y 51–53), en un postrer intento de que *eros* venza a *thanatos*.

Incluso la época en la que se cometió el crimen muestra la unión-oposición de *eros* y *thanatos*, ya que se produjo durante el Carnaval, momento propicio para la alegría y el desenfreno ensombrecido por el asesinato de la joven (García Pavón 2010: 48 y 50–51).

En el mundo clásico encontramos las ideas de amor y muerte íntimamente ligadas en la poesía de Propertio, cuyo entusiasta goce de la vida no está nunca muy lejos de la imagen de la muerte (Luck 1993: 127), tal y como sucede en los relatos de García Pavón.

#### 4. *Tempus fugit*

Unido a la muerte encontramos en García Pavón el *topos* clásico del *tempus fugit* (de la Peña 1989: 105; Ynduráin 1982: 18). Al igual que entre los autores clásicos podemos ver la inexorabilidad de la muerte en Virgilio *Aen.* 6.126, Horacio *Carm.* 1.4, 1.28, 2.3 y Ovidio *Met.* 10.33; la caducidad de todos los placeres terrenales en Persio 5.153, Séneca *Agam.* 57–107 y Tibulo 2.3; la brevedad de la vida en Horacio *Carm.* 1.4, 2.14 y Ovidio *Fast.* 6.771, y la fugacidad del tiempo, que no vuelve jamás y que todo lo devora, en Ovidio *Ars* 3.63; *Met.* 15.234 y Virgilio *Georg.* 3.284, hallamos todas estas ideas a lo largo de *El huésped de la habitación número cinco*.

La llegada del forastero despierta en Plinio el recuerdo del crimen y la conciencia del tiempo transcurrido, dando lugar a una doble evocación del *tempus fugit*, pues por un lado vemos la rapidez del paso de los años y lo inevitable de la muerte cuando el policía recuerda con añoranza tiempos felices del pasado de su Arcadia, en la que vida e

historias son engullidas por el tiempo, evocación nostálgica de unos momentos que ya no volverán<sup>21</sup>. Por otro lado, a lo largo de la investigación del antiguo crimen todo lo concerniente a la época en que se produjo es rememorado tanto por Plinio como por D. Celestino, quien vuelve a Tomelloso a recordar por última vez aquellos momentos en un vano esfuerzo por revivirlos (García Pavón 2010: 41-42, 45-46, 48-51 y 53).

## 5. Conclusión

Se ha pretendido poner de manifiesto que García Pavón, al situar sus tramas detectivescas en Tomelloso de forma deliberada, intenta asemejar su localidad natal a la Arcadia clásica realizando una evocación similar a los autores latinos citados.

Por otro lado, se puede afirmar que la pervivencia del mundo clásico en *El huésped de la habitación número cinco* es buscada y reflejada conscientemente por el autor, recreando fielmente los *topoi* literarios grecolatinos originales, escogidos como el principal referente cultural de sus relatos policíacos. Con este recurso confiere unidad y coherencia temático-estilística a toda su narrativa, aspecto que logra también con una prosa que destila aromas clásicos (Ynduráin 1982: 157).

## Referencias bibliográficas

- AMAYA, V. (2011) «Sexo y muerte. Dos historias, una misma consecuencia», *Thamyris* 2, 67-80.
- ANDÚJAR, J.I. (2014) «Pervivencia del mundo clásico en una novela inacabada de F. García Pavón», *EClás anejo* 2, 283-292.
- BEKES, A. (2009) «Roma de amor y muerte: eros y thánatos en tres poetas latinos», *Revista de Estudios Clásicos* 36, 141-165.
- BELMONTE, J. (2005) *Francisco García Pavón. Una vida inventada: aproximación biográfica*, Ciudad Real, Almad.
- BIELER, L. (1987) *Historia de la literatura romana*, Madrid, Gredos.
- CLAUDÍN, V. (1981) «Plinio y las migas de Tomelloso», *Gimlet* 2, 19-23.
- CODOÑER, C. (1985) «Motivos literarios en Tibulo», *Simposio Tibuliano*, Murcia, Universidad, 143-165.

<sup>21</sup> García Pavón 2010: 43, 47 y 49-51 bosqueja una alabanza de la arcaica vida rural y sus costumbres, engullidas por la modernidad, Colmeiro 1994: 156.

- COLMEIRO, J.F. (1994) *La novela policíaca española: teoría e historia crítica*, Barcelona, Anthropos.
- CURTIUS, E.R. (1976) *Literatura europea y Edad Media latina*, México, FCE.
- FERNÁNDEZ, F. (1984) «Virgilio en Nápoles», *Simposio Virgiliano*, Murcia, Universidad, 101-113.
- GARCÍA PAVÓN, F. (1975) *Voces en Ruidera*, Barcelona, Destino.
- (2002) *El rapto de las Sabinas*, Barcelona, Destino.
- (2010) *El huésped de la habitación número cinco*, Cuenca, Rey Lear.
- GODÓN, N. (2005) «La novela policíaca y Francisco García Pavón: la creación de un investigador manchego», *Céfiro Journal* 5, 14-27.
- DE LAS HERAS, A. (1969) «Escritores al habla. Francisco García Pavón», *ABC* 15/05, 51.
- HERNÁNDEZ, M.C. (1984) «El locus amoenus en la Edad Media Española», *Simposio Virgiliano*, Murcia, Universidad, 321-340.
- LUCK, G. (1993) *La elegía erótica latina*, Sevilla, Universidad.
- LUQUE, J. (2007) «Et in Arcadia ego: muerte en Arcadia», *Eclás* 131, 63-104.
- MARQUÉS, A.J. (2000) *Francisco García Pavón y su detective Plinio*, Tomelloso, Soubriet.
- MORAGA, M.L. (2007) «Los géneros y las etapas creativas de la obra de Francisco García Pavón», *Francisco García Pavón: el hombre y su obra*, Cuenca, UCLM, 35-58.
- MOROCHO, G. (1984) «Un motivo poético en las *Églogas* de Virgilio», *Simposio Virgiliano*, Murcia, Universidad, 405-415.
- OROPESA, S. (2002) «Todo por la patria: Lorenzo Silva y su contextualización en la novela policíaca española», *Espéculo. Revista de estudios literarios* 22, 1-15.
- DE LA PEÑA, L. (1989) «Francisco García Pavón, escritor de cuentos», *Lucanor* 4, 91-114.
- RUIZ, A. (1997) «Clarín y el mundo clásico», *Eclás* 111, 61-71.
- SÁNCHEZ, M. (2011) «Francisco García Pavón, nuestro primer maestro», *Anatomía del crimen. Guía de la novela y el cine negro*, Madrid, Reino de Cordelia, 147-161.
- DEL VILLAR, A. (1971) «El mundo popular de un novelista», *La Estafeta Literaria* 461, 10-16.
- VILLAVERDE, A. (2001) «Sobre la condición actual de los escritores en Castilla-La Mancha», *Añil* 23, 60-62.
- YNDURÁIN, F. (1982) *Francisco García Pavón*, Madrid, Ministerio de Cultura.



---

# Un aspecto del mito y de la leyenda clásica en *La Celestina*: el cabello de Melibea y el mito de Medusa

*Aspects of myth and classical legend in La Celestina*

JUAN BRIS GARCÍA

IES Renacimiento (Madrid)

[juanbris@gmail.com](mailto:juanbris@gmail.com)

**Resumen** ▪ En el presente trabajo se aborda un aspecto relativo a la presencia del mito y la leyenda clásica en el texto de la *Tragicomedia de Calisto y Melibea*, que puede abrir novedosas perspectivas en el análisis y el rastreo de la tradición clásica dentro de esta obra castellana. De este modo, se confirma la existencia de una alusión implícita al mito de Medusa, mediante una propuesta de identificación de las fuentes literarias de las que podría proceder esta concreta alusión<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ Melibea ▪ mito ▪ Medusa ▪ Apuleyo

**Abstract** ▪ This paper addresses aspects related to the presence of myth and classical legend in the *Tragicomedy of Calisto and Melibea*, which can open up new insights into the analysis and tracking of classical tradition in this Castilian work. In this way, we confirm the existence of an implied allusion to the myth of Medusa by identifying the literary sources behind this particular allusion.

**Keywords** ▪ Melibea ▪ myth ▪ Medusa ▪ Apuleius

## 1. Introducción

EN ESTA COMUNICACIÓN se pretende mostrar las principales evidencias que nos fuerzan a reconocer que en el auto primero de LC<sup>2</sup> se encierra una comparación implícita con Medusa por parte de Calisto. Se combina la presentación de *loci communes* novedosos con

<sup>1</sup> Por razones de espacio sólo se desarrolla en este lugar la primera de las tres cuestiones abordadas en el texto inicial de la comunicación. Los otros dos aspectos se posponen a otra publicación. Expreso mi gratitud a la prof.<sup>a</sup> M.<sup>a</sup> J. Muñoz por su generosa ayuda en la reestructuración final del trabajo. Agradezco al prof. J. T. Snow su amabilidad por la lectura y comentario de la primera versión del texto destinado a la publicación.

<sup>2</sup> En lo sucesivo LC = *La Celestina*. Todas las referencias al texto remiten a la edición de la *Tragicomedia* de Severin 1987–2014, que adopta como base la de Zaragoza de 1507. El énfasis tipográfico es añadido por nosotros.

otros factores relativos al contexto. De este modo, en primer lugar, trazamos la identificación e integración de la fuente directa castellana de la que procedería la mencionada comparación con Medusa. En segundo lugar, corroboramos esta alusión implícita mediante un nuevo esclarecimiento de la réplica del personaje Sempronio integrándolo en la coherencia del pasaje. Por último, se propone la dependencia de esta réplica del criado de una fuente latina clásica no acotada de forma precisa hasta ahora, pero que casa con las explicaciones anteriores.

## 2. La comparación implícita de Calisto

### 2.1. Textos

#### 2.1.1. *La Celestina* I 102–103

CAL. Comienço por los *cabellos*. ¿Vees tú las madexas *del oro* delgado que hilan en Aravia? Más lindas son, y no resplandecen menos; su longura hasta el postrero assiento de sus pies; después *crinados* y atados con la delgada cuerda, como ella se los pone, no ha más menester *para convertir los hombres en piedras*.

SEMPR. (¡Más en asnos!)

CAL. ¿Qué dizes?

SEMPR. Dixe que esos tales no serían *cerdas de asno*.

CAL. ¡Veed qué torpe y qué comparación!

SEMPR. (¿Tú cuerdo?) (...)

SEMPR. (¡En sus treze está este necio!) (...)

SEMPR. ¿Has dicho?

CAL. Quan brevemente pude.

#### 2.1.2. Ovidio (*Met.* 4.770–771 Lafaye)

fare, precor, Perseu, quanta uirtute quibusque  
artibus abstuleris *crinita draconibus ora*!

#### 2.1.3. Juan de Mena (*El fijo muy claro de Hiperión*, III 17–20 de Nigris)

Ensayo de osadía non fue tan vengado  
con la cabeça do vido Perseo  
basilisco vulto de sierpes *crinado*,  
por do fue *tornado de piedra* Fineo;

## 2.2. Interpretación

El retrato físico de Melibea constituye una *descriptio puellae*, dispuesta según las artes poéticas medievales. Calisto se aparta en varios detalles del modelo de Helena por él seguido. Uno de ellos es el que se refiere a los cabellos. Según nuestra noticia, la primera estudiosa que notó la presencia de un «acertijo mitológico» en este punto de la descripción, fue Rohland de Langbehn (1984: 257, n. 66). Después, la han seguido una serie de críticos cuya nómina no podemos detallar aquí. Por nuestra parte, entendemos que la alusión implícita del texto de *LC* procede de forma directa de Juan de Mena. El poeta castellano, a su vez, pudo haber tomado su verso *basilisco vultu de sierpes crinado* de Ovidio<sup>3</sup>, de quien parece una ceñida versión. Los tres textos, además, comparten el mismo motivo mítico.

La procedencia de la comparación implícita de Calisto del texto de Mena aducido se desprende de dos hechos fundamentales. Primero, porque el texto de Mena se corresponde con una alusión, igualmente implícita, sobre Medusa. En segundo lugar, porque presenta varias concomitancias léxicas con el texto de *LC*. La principal de ellas, es el insólito<sup>4</sup> término «crinado». Este latinismo parece que es introducido por Mena en la lengua castellana y de ahí lo tuvo que tomar el antiguo autor de *LC*, casi forzosamente. El adjetivo «crinado»<sup>5</sup> constituye un calco verbal de Mena y une a ambos pasajes con su solecismo, su relación mitológica y, sobre todo, con la vinculación de los dos pasajes, que aluden, con unos términos similares o equiparables, a un mismo momento de la acción del relato, la transformación en piedras.

El mencionado adjetivo supone un calco literal de Ovidio por parte de Mena y, a su vez, ya dentro del castellano, otro calco literal de Mena por parte del antiguo autor de *LC*. De este modo, la serie *crinita-crinado-crinados*, constituye la huella verbal que sella la filiación de los tres pasajes.

<sup>3</sup> Cf. Ovidio, *Met.* 4.771, *artibus abstuleris crinita draconibus ora!*.

<sup>4</sup> Cf. Nebrija ¿1495? s.v. «Crinado»: *crinitus -a -um, comatus -a -um*. La equivalencia semántica de este adjetivo en lat., reconocida por el gramático de Lebrija, confirma la posible relación del término «crinado» tanto con Ovidio como con Mena. Vid. los datos arrojados al respecto por Bustos Tovar 1983: 215.

<sup>5</sup> Este adjetivo, según señaló en un primer momento Lida de Malkiel (1950: 251) y luego han confirmado otros, como de Nigris (1988: 120, n. 19), representa un latinismo introducido por Mena. De acuerdo con nuestra propuesta, Mena pudo tomarlo de Ovidio, *Met.* 4.771. De este modo, *basilisco vultu de sierpes crinado* representa la versión de *crinita draconibus ora*.



En Medusa, tenemos lo espeluznante y lo deslumbrante juntos. Perseo es el que describe la belleza de Medusa, como Calisto es el que describe la de Melibea.

En suma, se trata pues de una alusión implícita empleada dentro de un procedimiento de *amplificatio* aplicado a una retórica *descriptio puellae*, enunciada por Calisto y referida a Melibea. El recurso constituye, a su vez, un acertijo mitológico que escamotea el nombre del personaje, aunque expresa su acción.

### 3. La confirmación de Sempronio

#### 3.1. Textos

##### 3.1.1. a)

SEMPR. (¡Más en asnos!) (LC I 102).

[LUCIUS] non auem me sed asinum uideo (Apul. *Met.* 3.25).

vime no tornado en ave sino en burro (trad. de Cortegana, ca. 1513; García Gual 1988/2013: 151).

##### 3.1.2. b)

SEMPR. Dixe que esos tales no serían *cerdas de asno*. (LC I 102).

sed plane pili mei crassantur in *setas* et cutis tenella duratur in corium (Apul. *Met.* 3.24).

antes los pelos de mi cuerpo se tornaron *sedas*, y mi piel delgada se tornó en cuero duro. (trad. de Cortegana, ca. 1513/1584: f. 45).

##### 3.1.3. c)

PÁR. (¡Allá yrás con el diablo tú y malos años; y en tal hora comiesses el diacitrón, como Apuleyo el veneno que le *convirtió* en *asno*!) (LC VIII 224).

#### 3.2. Interpretación

La corrección de Sempronio recuerda igualmente la transformación de Lucio en asno que narra Apuleyo. Por tanto, el criado seguiría a

Calisto su mismo juego en la línea del acertijo sobrenatural referido a una metamorfosis. De ese modo, la interrupción del criado consiste en una réplica paródica por medio de la alusión a otra transformación, ésta ya de carácter cómico y burlesco. Se trata de una alusión a la metamorfosis de Lucio en asno (*Met.* 3.24) y al momento justo en que el protagonista de la novela de Apuleyo describe en primera persona su percepción del proceso de la conversión de sus propios pelos en crines o *cerdas*, precisamente el mismo término que utiliza Sempronio de modo paródico.

Parece verosímil que Sempronio se esté refiriendo a la transformación de Lucio en asno, al menos, por las razones siguientes:

a) La transformación de Lucio constituye una metamorfosis cómica. Lucio se transforma en asno, por una confusión, ya que él pretendía una transformación diferente, en ave. Se trata igualmente de un momento central dentro de la novela en el que se focaliza el pelo.

b) Apuleyo, no de forma casual, recibe otra alusión, que es ya explícita, dentro del texto de *LC* (VIII 224). Una mención que constituye, además, la primera cita de Apuleyo dentro de la literatura castellana<sup>6</sup>. Esta alusión del auto VIII, realizada por Pármeno, se vuelve así paralela y adquiere una función similar. Se compara allí a Calisto con la metamorfosis de Apuleyo (= Lucio). Así pues, ambos criados, tanto Sempronio como Pármeno, recuerdan a su amo la metamorfosis de Lucio. De ese modo, se introduce el perspectivismo literario entre los personajes y se produce, de nuevo, otra geminación de la misma situación, que es un procedimiento artístico utilizado de manera sistemática en *LC*.

c) Resulta muy relevante, a nuestro entender, que Sempronio en su parlamento posterior siga insistiendo en este motivo y aluda de nuevo a los «asnos», añadiendo el término «cerdas», mediante el sintagma «cerdas de asnos». De un modo semejante, Lucio, el protagonista y narrador en primera persona de la novela latina, nos describe también sus cabellos en el momento justo de su conversión en crines o en *cerdas* (*Met.* 3.24): *sed plane pili mei crassantur in setas et cutis tenella duratur in corium*<sup>7</sup>. En la primera traducción castellana (y, quizá, también romance), la de Cortegana (ca. 1513/1584: f. 45), se

<sup>6</sup> Cf. Scobie 1978: 218, «The first work to contain a reference to Apuleius and possibly to his romance is Rojas' *Celestina* (1499)».

<sup>7</sup> La mayoría de las traducciones al español vierten lat. *setas* por «cerdas», salvo la primera que lo hizo por «sedas».

vierte así: «antes los pelos de mi cuerpo se tornaron sedas, y mi piel delgada se tornó en cuero duro». Es decir, Sempronio tiene en mente la transformación de Lucio en asno, pero la clave verbal la da en la corrección: «Dixe que esos tales no serían *cerdas de asno*». El sintagma «cerdas de asno», parece que sólo puede referirse a setas en el pasaje latino de Apuleyo (*Met.* 3.24), que la primera traducción de Cortegana vertía por «sedas»<sup>8</sup>.

En suma, Sempronio no sólo está aludiendo implícitamente a la transformación de Lucio (Apuleyo, según *LC* VIII 224) en un asno, sino, de manera más precisa y explícita, también a la concreta transformación de los cabellos o pelos de Lucio en crines, o «cerdas» de asno, como él mismo declara. Es decir, este dato implica que Sempronio, al menos, sí ha entendido el acertijo mitológico de su amo. Un hecho que corrobora la preexistencia de un contexto dialógico que requiere y, por tanto, justifica la alusión implícita a Medusa por parte de Calisto.

#### 4. Conclusiones

Las razones aducidas muestran una vinculación con el pasaje de Mena («El fijo muy claro de Hiperión», III 17-20), que constituye la probable fuente inmediata del autor del auto I de *LC*.

La conexión del pasaje de *LC* analizado con una fuente de Mena, que está referida también de forma implícita a Medusa, confirma que el mencionado pasaje de *LC* imita efectivamente esa alusión implícita a Medusa y reafirma la filiación entre ambos pasajes.

La réplica que da a Calisto el criado Sempronio aludiendo implícitamente, mediante una doble intervención, a otra metamorfosis, cuya fuente se identifica en Apuleyo (*Met.* 3.24), reconfirma en ese mismo contexto la anterior comparación implícita de Melibea con Medusa por parte de Calisto. Ambas escenas, por tanto, se vuelven paralelas y se apoyan recíprocamente. Una situación que se gemina, de nuevo, al final del auto VIII, con la comparación y cita de Apuleyo introducidas por el criado Pármeno. Por consiguiente, los tres motivos relativos a

<sup>8</sup> Los comentaristas de *LC* parece que resbalaron tanto sobre el término latino *setas* (o *sae-tas*), como sobre la voz «sedas» con la que fue vertido aquél en su primera traducción castellana por Diego López de Cortegana. Por ello, podemos suponer que ya en el s. XVI ese valor semántico de «sedas» quizá no resultase tan comprensible. Un significado que, sin embargo, la 23ª edición del *DRAE* de 2014 (s.v. «seda») continúa reconociendo dentro de su cuarta acepción en estos términos: «cerda de algunos animales, especialmente del jabalí».

metamorfosis demuestran un procedimiento formal de duplicación o de geminación, que es una característica artística relevante de *LC*, según mostró Lida de Malkiel (1962: 265-280) en su magno estudio dedicado a esta obra.

El modelo mitográfico al que se remonta el pasaje considerado de *LC* es el que arranca del libro 4 de las *Metamorfosis* de Ovidio y se transmite, entre otros, a través de Alfonso x, de Boccaccio y del Tostado<sup>9</sup>.

### Referencias bibliográficas

- BRIS GARCÍA, J. (e.p.) «'Medusa en Melibea'. Un aspecto iconográfico de la mitología clásica en *La Celestina*».
- BUSTOS TOVAR, E. (1983) «Nebrija, primer lingüista español», en V. García de la Concha (ed.) *Nebrija y la introducción del renacimiento en España. Actas de la III Academia literaria renacentista*, Salamanca, Universidad, 205-222.
- GARCÍA GUAL, C. (2008) Apuleyo, *El asno de oro*, trad. D. López de Cortegana, ca. 1513, Madrid, Alianza [2013<sup>3</sup>].
- LIDA DE MALKIEL, M.<sup>a</sup> R. (1950) *Juan de Mena, poeta del prerrenacimiento español*, México, El Colegio de México, [1984<sup>2</sup>].
- (1962) *La originalidad artística de 'La Celestina'*, Buenos Aires, Eudeba [1970<sup>2</sup>].
- LÓPEZ DE CORTEGANA, D. (1584) *Libro de Lucio Apuleyo, del asno de oro*, Alcalá de Henares, Casa de Hernán Ramírez.
- DE NIGRIS, C. (ed.) (1988) *Juan de Mena: Poesie minori*, Nápoles, Liguori.
- DE NEBRIJA, E.A. (¿1495?) *Vocabulario español-latino*, Salamanca; reprod. facsímile de la RAE [Madrid, 1951].
- ROHLAND DE LANGBEHN, R. (ed.) (1984) *F. de Rojas: Celestina. Tragicomedia de Calisto y Melibea*, Buenos Aires, Huemul.
- SEVERIN, D.S. & CABELLO, M. (eds.) (1987) *F. de Rojas: La Celestina*, Madrid, Cátedra [2014<sup>22</sup>].
- SCOBIE, A. (1969) *Aspects of the Ancient Romance and its Heritage. Essays on Apuleius, Petronius, and the Greek Romances*, Meisenheim am Glan, Verlag Anton Hain, 94-95.
- (1978) «The influence of Apuleius' *Metamorphoses* in Renaissance Italy and Spain», en B.L. Hijmans Jr. & R. Th. van der Paardt (eds.) *Aspects of Apuleius' Golden ass. A collection of original papers*, Groningen, Bouma's Boekhuis b. v., 211-230.

<sup>9</sup> Esta última afirmación la justificamos, mediante los correspondientes textos de los autores aducidos, en otro trabajo reciente: «'Medusa en Melibea'» (e.p.).



---

## Medusa en Melibea: un aspecto iconográfico de la mitología clásica en *La Celestina*

Medusa in Melibea: an iconographic aspect of Classical Mythology in *La Celestina*

JUAN BRIS GARCÍA  
IES Renacimiento (Madrid)  
juanbris@gmail.com

**Resumen** ▪ *Medusa en Melibea* es una propuesta iconográfica que intenta aproximar, a través de una obra de arte, un motivo mítico localizado en Ovidio. La expresión ovidiana *crinita draconibus ora* (*Met.* 4.771), según nuestra interpretación, llega hasta el poema *El fijo muy claro de Hiperión* de Mena, vertido como «basilisco vulto de sierpes crinado». Desde este poeta pasa directamente a *La Celestina*. El insólito cultismo «crinado», junto a la identidad del asunto mitológico, sella la vinculación entre las tres obras. La presencia del motivo mencionado en *La Celestina* anticipa un carácter marcadamente renacentista, como el que se puede ejemplificar por medio del *Perseo* de Cellini. En efecto, la iconografía renacentista ha resaltado el contraste ovidiano entre las bellas facciones de Medusa y su cabellera plagada de serpientes. De ese modo, el retrato físico de Melibea trazado por Calisto reclama que se le contemple desde diversos ángulos o puntos de vista. Respecto al modelo de Helena seguido, introduce la variación en algunos elementos, como la comparación implícita con Medusa en relación a los cabellos. Así pues, al igual que ocurre con el efecto de la *figura serpentinata* manierista, ese retrato literario de Melibea debe ser complementado por la imaginación del lector.

**Palabras clave** ▪ iconografía ▪ mito ▪ Ovidio ▪ Mena

**Abstract** ▪ *Medusa in Melibea* is an iconographic proposal which tries to approach, through a work of art, a mythical topic found in Ovid. The Ovidian expression *crinita draconibus ora* (*Met.* 4.771), according to our interpretation, reaches Mena's poem *El fijo muy claro de Hiperión* translated as «basilisco vulto de sierpes crinado». From this poet, it passes directly to *La Celestina*. The unusual cultism form «crinado», alongside the identity of the mythological motif, seals the links between the three works. The presence of the above in *La Celestina* anticipates a markedly Renaissance-type feature, as can be illustrated through the *Perseo* of Cellini. Indeed, Renaissance iconography highlights the Ovidian contrast between Medusa's beautiful features and her head covered with snakes. Thus, the physical portrait of Melibea, as portrayed by Calisto, needs to be contemplated from

different angles or perspectives. The Helena model used introduces variations in some elements, such as the implicit comparison with Medusa's mane. In this way, as with the mannerist *figura serpentinata*, this literary portrait of Melibea must be complemented by the reader's imagination.

**Keywords** ▪ iconography ▪ myth ▪ Ovid ▪ Mena

## 1. Textos

### 1.1. Calisto y Medusa en LC I 102<sup>1</sup>

CAL. Comienço por los *cabellos*. ¿Vees tú las *madexas del oro* delgado que hilan en Aravia? Más lindas son, y no resplandeçen menos; su longura hasta el postrero assiento de sus pies; después *crinados* y atados con la delgada cuerda, como ella se los pone, no ha más menester *para convertir los hombres en piedras*.

### 1.2. Juan de Mena (*El fijo muy claro de Hiperión*, III 17–20 de Nigris)<sup>2</sup>

Ensayo de osadía non fue tan vengado  
con la cabeça do vido Perseo  
basilisco vulto de sierpes *crinado*,  
por do fue tornado *de piedra* Fineo;

### 1.3. El Toštado (*Comento de Eusebio*, vol. I cap. LIII)<sup>3</sup>

Capítulo LIII. en que se ponen largamente las ystorias de Perseo y Dane su madre y de Andromeda.

[...] E como fuessen tres hermanas la cabeça sola de medusa en lugar de cabellos tenia culebras y la causa de esto ovidio cuenta. lib. iiii. metha.

<sup>1</sup> En lo sucesivo LC = *La Celestina*. Todas las referencias al texto remiten a la edición de la *Tragicomedia* de Severin 1987/2014. El énfasis tipográfico es añadido por nosotros en todos los textos.

<sup>2</sup> La influencia de Ovidio en Mena, en ocasiones, se considera directa, como así parece reconocerlo Schevill 1913: 72, «his indebtedness to the *Metamorphoses* is very pronounced». En todo caso, el reputado especialista en la tradición hispánica de Ovidio (1913: 73) se manifestó bien consciente de la destacada deuda de Mena con las *Metamorfosis* de Ovidio. La circunstancia de que Schevill no haya señalado la fuente ovidiana concreta del poema de Mena quizá se explique porque su estudio se encontraba focalizado principalmente sobre una sola obra de Mena, el *Laberinto*.

<sup>3</sup> El modelo mitográfico analizado se remonta al libro 4 de las *Metamorfosis* de Ovidio y se transmite, entre otros, a través de Alfonso x, de Boccaccio y del Tostado.





**Figura 1** ■ Reproducción del póster

fue porque medusa seyendo donzella virgen tenia los *cabellos dorados y muy hermosos* por los cuales mucho fue amada de neptuno dios del mar el qual ouo ayuntamiento con ella en el templo de minerua.

#### 1.4. Boccaccio (GD x 11)

[...] cum *spetiosissima mulierum* esset, habuit inter alia sui decoris spectabilia, ut Theodontius asserit, *crines non solum flavos, sed aureos, quorum splendore captus Neptumnus* cum ea concubuit in templo Minerve, ex quo concubitu Pegasus equus natus est; quam ob rem turbata Minerva, ne ignominia templo iniecta remaneret inulta, crines Meduse mutavit in angues, et sic *ex pulchra monstruosa* facta est.

[...] Medusam *crines habuisse aureos* ideo fictum reor, ut intelligamus eam fuisse ditissimam, cum per crines summantur substantie temporales...

#### 1.5. Alfonso X (GE II 1, 287b-290b Solalinde)

[...] *e* quel tornara en piedra a el *e* a todos los suyos que la uieran.

[...] Et aquello que Persseo mostró la *cabesça de Medusa a Phineo* [...] *e* se tornaron en piedras.

#### 1.6. Ovidio

##### 1.6.1. Met. 4. 769–771 Lafaye<sup>4</sup>

Qui simul edocuit: «Nunc, o fortissime,» dixit  
«Fare precor, *Perseu*, quanta uirtute quibusque  
Artibus abstuleris *crinita draconibus ora*.»

##### 1.6.2. Traducción P. Sánchez de Viana, 1589<sup>1</sup>/1990: 159<sup>5</sup>

«Fortísimo varón *Perseo*, nacido  
entre los valerosos excelente,

<sup>4</sup> La moderna edición de Tarrant sustituye *Perseu* por *Cepheus* en el v. 770 del fragmento seleccionado. Sin embargo, preferimos la lección de la ed. de Lafaye por estimarla, en todo caso, más próxima a la probable lectura disponible en la época de J. de Mena, como lo atestigua todavía, p. e., la traducción del s. xvi de Sánchez de Viana, quien vierte «Perseo».

<sup>5</sup> La correspondiente traducción de Sánchez de Viana, a diferencia de lo que hacen Ovidio y Mena, desvela el nombre de Medusa. De tal modo que, en vez de limitarse a traducir *ora* por «vulto» o «cabeza», como nos parece que hace Mena, nombra directamente a «Medusa».

si no te es grave, te suplico y pido  
que tu excelencia aquí nos cuente  
con qué virtud o artes has podido  
salir con una empresa tan valiente,  
cual fue quedar *Medusa* degollada,  
*por cabellos de víboras poblada.*»

### 1.6.3. *Met.* 4.794, 796–797 Lafaye

Clarissima forma<sup>6</sup>

[...], neque in tota conspectior ulla capillis  
Pars fuit;

## 2. Análisis

Según nuestra propuesta, la expresión ovidiana *crinita draconibus ora* (*Met.* 4.771) llega hasta el poema *El fijo muy claro de Hiperión* de Mena, vertida como «basilisco vulto de sierpes crinado». Desde este poeta del s. xv pasa directamente a *La Celestina*. El cultismo «crinados» constituye un *hápax* en el texto de *LC* y se considera una creación de Mena, quien, al igual que su modelo, lo reserva para contextos mitológicos. Estas concomitancias verbales junto a la identidad del común motivo mítico, permite sospechar una vinculación entre los tres pasajes.

Una vez comprobada la existencia de una comparación implícita con Medusa en la descripción de Melibea contenida en *LC*, a continuación trataremos de mostrar que esa amplificación del retrato realizada por Calisto representa también una anticipación renacentista, al tiempo que mantiene aún una concepción medieval de la visión.

En efecto, según nos informan los estudiosos de la descripción de las imágenes de la Antigüedad<sup>7</sup>, «la iconografía de Medusa se fue olvidando en la Edad Media». Cabe añadir al respecto que, incluso, como señala R. López Torrijos<sup>8</sup>, en la Edad Media la Gorgona no se relacionaba ya con el mito de Perseo. Esa circunstancia, a su vez, nos invita a realizar una estimación mayor del carácter culto que

<sup>6</sup> Medusa en nada resultaba más admirable que en sus cabellos, pero toda ella era de espléndida belleza, como queda resaltado mediante el ablativo *forma*. Cf. Bömer 1976: 225, «forma, 'pulchritudine', also Abl.».

<sup>7</sup> Cf. Elvira 2013: 386.

<sup>8</sup> Cf. López Torrijos 1995: 232.

implica esta alusión al mito de Perseo por parte de Mena. Se trataría entonces de una recuperación del mito, que encuentra también una continuación en boca de Calisto.

La imagen de Medusa a comienzos del s. v a.C. había adquirido ya un tono más realista y había dado paso a la «Gorgona triste» del clasicismo. Ese modelo es el que termina imponiéndose en el Helenismo y prolonga su presencia en el Imperio Romano. Más tarde, el Renacimiento recuperaría esa imagen clásica de Medusa a través de las representaciones figurativas de los sarcófagos romanos. La iconografía renacentista, en efecto, ha resaltado el contraste ovidiano entre las bellas facciones de Medusa y su cabellera plagada de serpientes. Esto es algo que encontramos reflejado de forma anticipada en la comparación implícita del texto de LC. De ese modo, los autores de LC no se encontrarían ya muy distantes del contexto de la estatua conocida como *Perseo con la cabeza de Medusa*, obra de B. Cellini fechada entre 1545 y 1554.

La descripción física de la hija de Pleberio, como ya apuntó S. Gilman<sup>9</sup>, sigue en sus rasgos generales el modelo del retrato de la Helena medieval. Sin embargo, el texto de LC introduce la variación en algunos elementos. En nuestro caso ocurre así en la comparación implícita de Medusa con los cabellos. De este modo, el retrato de Melibea, en sus variaciones respecto al modelo, apela a la imaginación del lector o del oyente. En efecto, a semejanza del efecto de la *figura serpentinata* manierista, que ha analizado E. Panofsky<sup>10</sup>, el acertijo mitológico aquí propuesto por Calisto, también debe ser «complementado por la imaginación del espectador». De forma similar, todo el retrato de Melibea trazado por Calisto reclama que se lo contemple desde diversos ángulos o puntos de vista.

En definitiva, el análisis del personaje de Medusa nos aclara que uno de los rasgos nítidos que presenta en la iconografía y en la mitografía desde la época helenística es la cualidad de su belleza. Algo que

9 Cf. Gilman 1972: 332–333, n. 136, «the *Crónica troyana* containing a pen portrait of Helen of Troy that is the direct source for Calisto's description of Melibea».

10 Cf. Panofsky 1962–1972: 242–243. De acuerdo con este autor, «una estatua manierista, lejos de permitir que el ojo del espectador descansa sobre el punto de vista predominante y satisfactorio, 'parece girar gradualmente como para presentar no una vista, sino cien o más' para citar a Benvenuto Cellini, uno de los principales representantes de este estilo. Puesto que cada uno de estos puntos de vista es igualmente interesante, y por otra parte, igualmente 'incompleto' que el otro, el espectador se siente impulsado a girar alrededor de la estatua».

resulta bien explícito en Ovidio. Una belleza que, junto a su vinculación con el motivo de la serpiente<sup>11</sup> y a su poder petrificante, produce *fascinación* o *aojamiento* en la imaginación de Calisto. Un modelo que encontraremos desarrollado en todo su esplendor en la iconografía del Renacimiento, como ocurre en el *Perseo* de Cellini.

### 3. Conclusiones

En la obra de Rojas encontramos una comparación implícita de Melibea con Medusa que sólo se vuelve comprensible mediante su integración en el contexto de la *Tragicomedia*, a partir de las fuentes que la informan. La imagen de Medusa está atraída por los cabellos de Melibea que son precisamente «de oro», como los de Medusa en la versión medieval de Boccaccio o del Tostado, y como lo son en la imagen tópica de la muchacha bella.

La fuente inmediata de este pasaje de *LC* responde al pasaje de Mena que hemos apuntado («basilisco vulto»). La mención del basilisco se encuentra también en el prólogo<sup>12</sup> de la *Tragicomedia*. En efecto, esta alimaña es un tipo de serpiente que puede matar con la mirada. La concepción de la visión en *LC*, según J.F. Burke<sup>13</sup>, liga la tradición cortés de la visión con el «mal de ojo» y la proyecta a lo largo de toda la obra. Para los «ojos de allinde»<sup>14</sup> de Calisto, que amplían y distorsionan las imágenes<sup>15</sup>, Medusa constituye un signo de carácter icónico de Melibea y no un mero símbolo, como lo fuera para quienes la contemplan con los ojos claros. Es decir, Medusa, a ojos de Calisto, mantendría con el término de la relación, esto es, con Melibea, una relación de semejanza, antes que una relación determinada por alguna convención.

En suma, la «fascinación» sufrida por Calisto le lleva a contemplar una imagen de Melibea, que es, en principio, la del modelo de Helena

<sup>11</sup> El simbolismo de la serpiente atraviesa toda *LC* desde el prólogo mismo. Su característica «mirada fija» aparece representada de forma léxica también en Ovidio: *draconibus* (< δράκων; δέρονται, δρακύν); en Mena: *basilisco*; y en Rojas: *vajarisco*.

<sup>12</sup> *LC* Pról. 80.

<sup>13</sup> Cf. Burke 2000: 69–70; 69, «To cast the evil eye is to fascinate».

<sup>14</sup> Sempronio define la visión con ojos de «allinde» en estos términos: «con que lo poco parece mucho y lo pequeño grande.» (*LC* I 104).

<sup>15</sup> Sempronio le advierte «Olvida, señor, un poco a Melibea, y verás la claridad. Que con la mucha que en su gesto contemplas, no puedes ver de encandelado, como perdiz con la calderuela.» (*LC* VIII 221). Calisto, según el dictamen de su criado, no puede ver adecuadamente, pues se encontraría en estado de *fascinación*, como efecto de la acción del *encandilamiento* o del *aojamiento* sufridos.

según la *Crónica troyana*, pero distorsionada en algunos puntos, como el de los cabellos. Esa novedosa visión de Melibea/Helena requiere una lectura desde las fuentes, además de la colaboración del lector para representarla asumiendo, a la vez, distintos puntos de vista.

### Referencias bibliográficas

- BÖMER, F. (1976) *P. Ovidius Naso, Metamorphosen. Kommentar*, IV–V, Heidelberg, Winter.
- BURKE, J.F. (2000) *Vision, the Gaze, and the Function of the Senses in «Celestina»*, University Park (Pennsylvania), Pennsylvania State University Press.
- ELVIRA BARBA, M.Á. (2013) *Arte y mito. Manual de iconografía clásica*, Madrid, Sílex.
- FERNÁNDEZ DE MADRIGAL, A. (1506–1507) *Comento de Eusebio*, Salamanca, 6 vols. [Comentarios a la Crónica de Eusebio].
- GARCÍA SOLALINDE, A., KASTEN, L.L.A. & OELSCHLÄGER, V.R.B. (eds.) (1957–1961) *Alfonso el Sabio: General Estoria. Segunda Parte*, Madrid, CSIC [= GE].
- GILMAN, S. (1972) *The Spain of Fernando de Rojas. The intellectual and social Landscape of La Celestina*, Princeton, Princeton University Press.
- LAFAYE, G. (ed.) (1928) *Ovide, Les Métamorphoses*, I, París, Les Belles Lettres.
- LÓPEZ TORRIJOS, R. (1995<sup>2</sup>) *La mitología en la pintura española del Siglo de Oro*, Madrid, Cátedra.
- DE NIGRIS, C. (ed.) (1988) *Juan de Mena: Poesie minori*, Nápoles, Liguori.
- PANOFKY, E. (1962) *Studies in Iconology*, New York, Harper & Row, [trad. esp. de B. Lafuente, *Estudios sobre iconología*, Madrid, Alianza Editorial (au, 12), 1972].
- ROMANO, V. (ed.) (1951) *G. Boccaccio: Genealogiae deorum gentilium libri quindecim*, 2 vols., Bari [= GD].
- SÁNCHEZ DE VIANA, P. (1589) *Las transformaciones de Ovidio*, traducidas del verso latino en tercetos y octavas rimas por el licenciado Viana en lengua latina vulgar castellana..., Valladolid, [Ovidio, *Las metamorfosis*, ed., intr. y notas de J.F. Alcina. Trad. de P. Sánchez Viana, Barcelona, Planeta, 1990].
- SCHEVILL, R. (1913<sup>1</sup>) *Ovid and the Renaissance in Spain*, Berkeley, University of California Press, [reimpr. Hildesheim-Nueva York, Georg Olms (Textos y estudios clásicos de las literaturas hispánicas. Editados por el Instituto di Lingua e Letteratura Spagnola e Hispano-Americana dell'Università di Pisa bajo la dirección de Guido Mancini), 1971].
- SEVERIN, D.S. & CABELLO, M. (eds.) (1987) *F. de Rojas: La Celestina*, Madrid, Cátedra [2014<sup>22</sup>].
- TARRANT, R.J. (ed.) (2004) *P. Ovidii Nasonis Metamorphoses*, Oxford, OUP.

---

## Emilio García Gómez, humanista clásico

*Emilio García Gómez, Classical Humanist*

JOSÉ CALDERÓN FELICES

Catedrático de Instituto

josecf1949@gmail.com

**Resumen** ▪ De cara a una deseable y por ahora hipotética Historia del Humanismo español, Emilio García Gómez representa mucho más que una simple referencia y merece ser divulgado, entre otros fines, para la formación estilística de filólogos, traductores y escritores, en definitiva futuros humanistas.

**Palabras clave** ▪ García Gómez ▪ humanismo ▪ tradición clásica

**Abstract** ▪ In a quest for a desirable —and at present hypothetical— History of Spanish Humanism, Emilio García Gómez represents an unavoidable point of reference. The writer deserves to be rediscovered and his humanist task published to contribute towards the stylistic training of future humanists: philologists, translators and writers.

**Keywords** ▪ García Gómez ▪ humanism ▪ classical tradition

**P**ARECE OPORTUNO REIVINDICAR ahora a Emilio García Gómez (Madrid, 1905–1995), a los veinte años de su fallecimiento, por ser un capítulo importante para la Historia del Humanismo español. Fue bien conocido, casi en exclusiva, como arabista: en esta especialidad marcó un hito en el arabismo español, con repercusión en la Generación del 27. Pero sorprende el desconocimiento de su faceta de humanista clásico, pues vivió y revitalizó la cultura greco-romana, cuya influencia afloró durante su carrera en varios escritos, conferencias, cursos, etc. Para calibrar el valor de su humanismo, proponemos cinco simples catas llevadas a cabo sólo en algunos años. En el prólogo a su traducción de Horacio<sup>1</sup> consideraba en 1967:

Evidentemente, habría debido elegir un autor heleno, pero mi griego no va tan allá como —gracias a don Julio Cejador— mi latín. Y, además, creo

<sup>1</sup> García Gómez 2007.



que el latín merece especiales simpatías cuando todo el mundo lo echa por la borda, Iglesia incluida, que ahora lo escupe.

Alejandro Magno fue el primer personaje histórico del mundo clásico que atrajo su interés y con el que empezó sus estudios profesionales, en 1929, siendo ya profesor de la Facultad de Letras en la Universidad de Madrid: *Un texto árabe occidental de la leyenda de Alejandro*<sup>2</sup>. A partir de entonces se ocupó de él varias veces, así en *El mito del segundo Adán* lo calificaba de «inmenso ciclo», o en *Gloria y deshonor de los cuernos*. En *Las siete maravillas del mundo* recordaba:

Yo empecé mi carrera por la leyenda de Alejandro, asunto de mi primer libro. Es paradójico que del hombre que acaso ha ejercido mayor influencia en la Historia (= «ante él enmudeció la tierra», como dice el *Libro de los Macabeos*), además de gran fundador y constructor, no subsista ni de sus más inmediatos sucesores, ningún monumento, si siquiera el sepulcro (el sarcófago de Istanbul lleva su nombre por capricho). Sólo nos quedan de él esculturas y una inmensa literatura histórica y, aún más, legendaria.

Efectivamente, el hecho de que varios libros tenidos por sagrados citaran a Alejandro, da idea de la profunda huella que dejó su breve existencia y, en el fondo, obra fugaz. Se dice en *Macabeos* 1.3: *Et siluit terra in conspectu eius*; aparece también en el *Talmud* y en el *Corán* (azora XVIII, 82/83 ss.).

Pero Horacio y Virgilio fueron sus dos autores clásicos favoritos por excelencia, que lo guiaron siempre, no sólo desde el punto de vista estético, sino también por el influjo que ejercieron en el ritmo de sus traducciones y artículos literarios, por ejemplo en *El final de las poesías*, o en *Dánae*. Así, al tratar el tema del suicidio, escribía en *Escritores suicidas*:

Horacio, con esa veta suya de crueldad que no suele ser advertida, trata del suicidio donde menos podría pensarse: el fin de la Epístola a los Pisones. Dice allí que si un poetastro, pensando ineptias, cae en un pozo, no hay que sacarlo aunque pida auxilio, y añadió que acaso lo hizo adrede, para adquirir fama, como del gran Empédocles se afirma que, deseando ser tenido por dios inmortal, se tiró al cráter del Etna. Más en serio, continúa: Dejad al poeta el derecho y el placer de matarse. / Salvar de la muerte a quien vida no quisiere, es matarlo. No cabe mayor gelidez.

<sup>2</sup> García Gómez 1929.

En *El fondo y los detalles* se detiene en dicha *Epístola* (vv. 29-30):

Quien quiere innovar con prodigios lo que es uno de suyo, / delfines instala  
en los bosques y en la mar jabalíes;

y (42-44):

Y el orden tendrá, si no yerro, la virtud y la gracia / de hacer que se diga  
primero lo que ser dicho deba / de pronto, y no poco se orille, por no ser  
su momento,

es decir que se trata del «...eterno riesgo del barroco sobrecargado». Sobre la figura de Aníbal, recoge en la *Oda* 4.4 el suspiro romano de alivio cuando el Lacio

por vez primera riyóse [sic] desde / que el Afro Italia corrió implacable /  
cual llama por teas, o el Euro / por sobre las sículas ondas

y

Después de lides felices siempre/ medró el Romano, y en templo puso, /  
que el Púnico atroz devastara, / de pie nuevamente sus dioses;

al igual que en la *Oda* 1.37 se refiere a Cleopatra, de la que, en *Un monumento a Aníbal*, elogia su serenidad ante el suicidio:

feroz cual nunca, queriendo —altiva / bien que sin trono— no la pudiesen  
/ uncir los groseros liburnios / al triunfo soberbio de Roma.

Comparación con las *Odas* en *Alegres romerías*; cita la *callida iunctura* de la *Epístola a los Pisones* en *Lorca y su Diván del Tamarit*. Sobre la nostalgia como desahogo de aquellos a quienes Horacio llamaba «loadores del tiempo fenecido» en *Una guía de Granada*. En *El final de las poesías* discurre sobre la *Epístola* 2.1 dirigida a Augusto, y considera que

es casi tan importante como la de los Pisones, pues trata de la eterna  
querella de los antiguos y los modernos;

también la *Epístola a los Pisones* es un «código casi perpetuo de la poética universal», y sobre el epodo *Beatus ille*, «acaso el más bello poema eglógico de la Humanidad» (modelo de Fray Luis). En *Los riquísimos árabes* trata de los *Epodos* y las *Odas*. En *Una muerte antigua*, al aludir a la afición a los toros, recuerda al esclavo estoico Davo —que una vez al año puede criticar libremente a su amo, Horacio (*Sátira* 2.7)—,

comentaba: «En la moneda de todas las artes hay el anverso selecto y el reverso popular».

Horacio fue objeto de una minuciosa traducción rítmica durante sus años de servicio diplomático como embajador de España ante la Unión Árabe, con un prólogo valioso en el que resumía el interés por este poeta:

Horacio es un perpetuo reto a la traducción. Y el que acepta el desafío sale siempre tocado, si no muerto. El honor no puede estar más que en haber medido así las armas.

Y:

Las Odas horacianas son un álgebra cuya aritmética representan las Sátiras y las Epístolas, mucho más humanas. Se trata —decía Nietzsche, hablando de las Odas— de una taracea de palabras, en la que cada una, por su sonido, por su lugar y por las imágenes que evoca, irradia luz en derredor; de un mínimo en volumen de signos y de un máximo de energía. Todo romano. Y todo incomparable, porque a su lado cualquier otra poesía resulta vulgar y parece palabrería pura.<sup>3</sup>

Y Virgilio fue el maestro lírico por excelencia, guía de perfecto equilibrio entre técnica estilística y poesía. En *Poesía pastoral (En el bimilenario de la muerte de Virgilio)* afirmaba en 1981: «Pienso publicar las *Églogas* de Virgilio este año», traducción que, salvo error por nuestra parte, no vio la luz; y consideraba que

De Virgilio arranca la enorme corriente de la literatura pastoral que ha vivido en Europa durante dieciocho siglos, y que quizá no ha muerto todavía del todo, sino que se ha *metamorfoseado*.

Trató sobre la ninfa Aretusa de Virgilio en *Espejismo de civilización*; en *Variaciones en amarillo*, al conjugar los colores, sentía que «Virgilio es amarillo...», al igual que en *La imaginación lineal*. Recordaba cómo Virgilio quiso quemar la *Eneida* en *Una obra ante la muerte*<sup>4</sup>; también en *Pasos de cebra*, etc.

En tercer lugar Séneca, que lo llevó a tratar en varias ocasiones del suicidio: «bien se sabe que para escapar a la condena de Nerón, Séneca se abrió las venas en el baño» y «La idea del suicidio va muy

<sup>3</sup> O. cit.: 203; 207.

<sup>4</sup> Cf. *Vita Donati* (Hardie ed.: 147-156).

ligada al estoicismo romano, el cual a través de Séneca tanto influyó en España», en *Escritores suicidas y Una voz de Grecia*.

Recaló en la *Historia Augusta* recordando a Septimio Severo en *Relatividad de culturas* y en *Una pica en París*. En especial le llamó la atención la figura esperpéntica de Heliogábalo, de la mano de Marguerite Yourcenar, sobre todo por sus recreadas *Mémoires d'Hadrien*, de 1951, y la recopilación de ensayos *Sous bénéfice d'inventaire*, de 1962, en concreto *Les visages de l'Histoire dans l'Histoire Auguste*, que le hicieron rememorar otras biografías de la *Historia Augusta*. Según la opinión de Emilio García Gómez, más o menos discutible, la *Historia Augusta* se trataría de un «...centón historiográfico-romano». Al respecto, escribía en *Una pica en París*:

En el (ensayo) de la *Historia Augusta* el saber de la Yourcenar (quien no en vano ha suplantado a Adriano para contarnos su vida en primera persona) revolotea sobre las infinitas cuestiones del libro con tanta levedad como precaución. Sabe sacar de él, con cámara ágil, raras instantáneas. Cuando hablé aquí de los suicidas, siento que se me olvidara el pasaje relativo a cómo Heliogábalo llevó sus famosos refinamientos hasta el punto de edificar una «Torre del Suicidio». En ella el emperador, para facilitar la autodestrucción de aquellos a quienes planeaba borrar del mapa, había alineado puñales de oro y pomos de piedras preciosas llenos de veneno, así como dispuesto dogales de seda para quien eligiera ahorcarse, sin olvidar el enlosado de mármol pulidísimo para que pudiese resbalar y romperse la crisma. No cabe siniestra finura más previsor.

Como un artículo literario no pretende ser una lección rigurosa de Historia, puede apreciarse que se dejó llevar por la versión que da Yourcenar en el citado ensayo:

De même, c'est nous aussi qui faisons de la description plus o moins fabuleuse de la Tour du Suicide construite par Élagabale, avec ses poignards d'or, ses poisons dans des fioles de pierre précieuse, ses cordes de soie pour la pendaison et son pavé de marbre pour s'y briser le crâne, une fantaisie...;<sup>5</sup>

Yourcenar se refería a esta biografía como: «ce conte des Mille et une nuits qu'est l'histoire d'Élagabale racontée par Lampride...»<sup>6</sup>, e interpretó y fusionó en sentido lato lo que había escrito Lampridio (uno de los nombres ficticios del autor ignoto de la *Historia Augusta*), en

<sup>5</sup> Yourcenar 1978: 23.

<sup>6</sup> Yourcenar 1978: 13.

Antoninus Heliogabalus: Paraverat igitur funes blatta et serico et cocco intortos, quibus, si necesse esset laqueo, vitam finiret. Paraverat et gladios aureos, quibus se occideret, si aliqua vis urgeret. Paraverat et in cerauneis et in hyacinthis et in smaragdis venena, quibus se interimeret, si quis gravius immineret. Fecerat et altissimam turrem substratis aureis gemmatisque ante se tabulis, ex qua se praecipitaret, dicens etiam mortem suam pretiosam esse debere et ad speciem luxuriae, ut diceretur nemo sic perisse.<sup>7</sup>

Es decir, *aliquando bonus dormitat Homerus*, cuando se escribe fiándose de la memoria. Y para mayor exactitud sabemos que entre las extravagancias de Heliogábalo se dio la de construir varias torres y no una sola, según Herodiano (5.6.9, ed. Whittaker):

...πύργους τε μεγίστους καὶ ὑψηλοτάτους κατασκευάσας, ἀνιῶν τε ἐπ' αὐτούς, ἐρρίπτει τοῖς ὄχλοις, ἀρπάζειν πᾶσιν ἐπιτρέπων, ἐκπώματά τε χρυσᾶ καὶ ἀργυρᾶ ἐσθῆτάς τε καὶ ὀθόνας παντοδαπὰς, ζῶά τε πάντα, ὅσα ἡμερα, πλὴν χοίρων· τούτων γὰρ ἀπείχετο Φοινίκων νόμῳ. Ἐν δὲ ταῖς ἀρπαγαῖς πολλοὶ διεφθείροντο, ὑπὸ τε ἀλλήλων πατούμενοι καὶ τοῖς δόρασι τῶν στρατιωτῶν περιπίπτοντες, ὥς τὴν ἐκείνου ἐορτὴν πολλοῖς φέρειν συμφοράν.

Por otra parte, no debe olvidarse la corriente de opinión sobre este género de novelística histórica, (que tanto éxito ha tenido, con reconstrucciones como *Yo, Claudio*, etc., y que tantos guiones ha dado al cine), según la cual la biografía novelada de un personaje histórico viene a ser una falsificación. Un caso significativo podría ser la recreación de la biografía de Marco Aurelio, también en la *Historia Augusta*, a raíz del comentario de Giorgio Levi della Vida (1886–1967), que consideraba: «la historia novelada y tanto más si se trata de historia antigua, nos la hace incomprensible»; en esta línea García Gómez opinaba en *La historia es un colador* con cierta ironía:

El autor de biografías novelescas, sin tantos escrúpulos, recompone osadamente la cabeza de la Victoria de Samotracia o los brazos de la Venus de Milo.

El cuarto autor clásico que le interesó siempre fue Ovidio. Cuando en *Una muerte antigua* describe la muerte fatal de un torero, dice:

...es un Apolo frenético de deseo, que se abraza a un mozo convertido en Dafne y que se trueca en una mata de laurel.

<sup>7</sup> Antoninus Heliogabalus (Hohl ed.: 33); y Lässere 1975: 453–454.

Asimismo diversas figuras mitológicas son motivo literario: Midas en *Variaciones en amarillo*; o Narciso, hoy, cuando el narcisismo es casi una religión, en *Bodas de erudición y poesía*, etc. En resumen, las referencias a la mitología son frecuentes en su obra periodística como vehículo de expresión, asociadas por ejemplo a la repercusión en pintores (Tiziano o Velázquez); al respecto afirmaba en *Dánae*:

Nos interesa la mitología por haberse infiltrado tanto en los siglos centrales de la cultura europea, que no podríamos comprenderlos sin ella.

O en su relación con la literatura o la música. La mitología clásica ejerció una fascinación enorme en todas las artes<sup>8</sup>. Para acabar, tenemos el mito del niño recién nacido, abandonado y rescatado, en *El mito del segundo Adán*; Ícaro en *Mundo supralunar*; Teseo y el Minotauro en *Una muerte antigua*, y en *Mi Juan Belmonte*, etc., sin olvidar las representaciones de los mosaicos.

Finalmente en quinto lugar conviene consignar el aprecio que Emilio García Gómez tuvo por la *Vulgata*. Fue casi el único que lamentó públicamente su desaparición, por ejemplo en el citado *Prólogo* a la traducción de Horacio, y en *San Columbano*, relacionado con la pérdida del latín, una riqueza borrada del mapa para siempre en medio de la indiferencia general:

En el catolicismo tal actitud [localista] ha supuesto la pérdida casi total del latín y el arrinconamiento de la *Vulgata*. Es lástima, porque San Jerónimo, acaso el mejor traductor del mundo, supo dar a su versión de las Escrituras (no en latín clásico y sin localismos) una seguridad resistente a los embates de la filología y una consistencia intemporal casi de libro divino, con única y extraña sensación de *ne varietur*. La pérdida del latín ha entrañado, además, la del admirable «gregoriano»<sup>9</sup>.

Así lo reconoció también el historiador Tellechea Idígoras, aunque muy de pasada: «...[el] *Liber usualis*, el viejo libro del canto oficial de la Iglesia innoblemente retirado de nuestras parroquias»<sup>10</sup>.

Las referencias a la *Vulgata* son frecuentes: *Beati mites, quoniam ipsi posidebunt terram* (Math. 5.4) en *El fluido de Londres*; sobre un supuesto evangelio escrito por Bernabé, en relación con los libros plúmbeos que estudió Manuel Gómez-Moreno, *Un falso evangelio que trae cola*, y *Petra*

<sup>8</sup> Cf. Sez nec 1980 y Angulo Iñiguez 1952: 63–209.

<sup>9</sup> ABC 18 septiembre 1982: 3.

<sup>10</sup> Cf. *Tapices de la memoria*, 260.

de los nabateos. Además conocía en profundidad la *Summa contra gentes*, de Tomás de Aquino, según anotaba en *El mito del segundo Adán*: «... me lo sé de coro en latín hace muchos años», como en *Islam y oriente antiguo* y *Mundo supralunar*. Son especialmente curiosas las de carácter clásico y bíblico que aparecen en *Gloria y deshonor de los cuernos*, en que trata la simbología de los cuernos entre las decenas de símiles que pueden hallarse en obras de civilizaciones antiguas: así el Minotauro de Creta, la estela de Susa, los toros alados de Nínive, el buey Apis, la vaca Hator, el bicornio Júpiter Ammón y, sobre todo, el pasaje de Moisés que aparece en Éxodo (34.29): *Et ignorabat quod cornuta esset facies sua ex consortio sermonis Domini*, en el que se inspiró Miguel Ángel para su extraordinaria representación de Moisés esculpiendo dos salientes a modo de cuernos que simbolizaban relámpagos fulgentes. Y la ya reseñada referencia a la leyenda de Alejandro Magno.

En suma, por todo ello, Emilio García Gómez merece un capítulo en la Historia del Humanismo español.

### Referencias bibliográficas

- ANGULO ÍÑIGUEZ, D. (1952) «La mitología y el arte español del renacimiento». *BRAH* 130, 1, 63-209.
- GARCÍA GÓMEZ, E. (ed. y trad.) (1929) *Un texto árabe occidental de la leyenda de Alejandro, según el manuscrito árabe xxvii de la Biblioteca de la Junta para Ampliación de Estudios*, Madrid.
- (2007) *Q. Horacio Flaco. Poesía lírica*, Madrid.
- HARDIE, C. (ed.) (1968) *Vitae Vergilianae Antiquae*, Oxford.
- HOHL, H. (1977) *Scriptores Historiae Augustae*, vol. 1, Stutgard/Leipzig.
- LÀSSERRE, J.M. (1975) «La tour d'Élagabal», *REA* 77, 453-454.
- SEZNEC, J. (1980) *La survivance des dieux antiques*, París.
- TELLECHEA IDÍGORAS, J.I. (1991) *Tapices de la memoria*, San Sebastián.
- YOURCENAR, M. (1978) *Sous bénéfice d'inventaire*, París.



---

# La ópera *Tespis*: el mundo del teatro se instala en el Olimpo

*The Opera Thespis: Theatre in Olympus*

ELENA COELHO SARRO

Colegio Sagrado Corazón (Capuchinos)

elenacoelho@yahoo.es

**Resumen** ▪ En este trabajo se realiza un breve acercamiento a diversos aspectos de la pervivencia del mundo clásico en el libreto *Tespis*, conocido también como *Los dioses envejecen* de Sir William Schwenck Gilbert. La tradición mitológica unida al mundo del teatro griego se presenta en esta ópera mediante una parodia que enlaza el mundo de los dioses con el mundo de los mortales, recordando a Aristófanes o a Luciano de Samósata. En esta ópera se plantean temas esenciales para el ser humano, como pueden ser la vejez, la superioridad del hombre con respecto a los dioses, el tema de los sacrificios, de la moralidad o del poder. El libreto nos muestra, además, la relación de *Tespis* con el ámbito del teatro.

**Palabras clave** ▪ ópera ▪ *Tespis* ▪ mitología ▪ tradición clásica

**Abstract** ▪ This paper is a brief approach to different aspects of the survival of the Classical world in the libretto *Thespis*, also known as *The gods grown old* by Sir William Schwenck Gilbert. The mythological tradition linked to the world of Greek theatre is seen in this work in a parody that links the worlds of the gods and mortals, recalling the work of Aristophanes or Lucian of Samosata. The work focuses on essential key points for the human being, such as old age, the superiority of men with regards to the gods, sacrifices, morality and power. The libretto also offers an explanation for the relationship between *Thespis* and the world of theatre.

**Keywords** ▪ opera ▪ *Thespis* ▪ mythology ▪ classical tradition

## 1. Introducción

LA PERVIVENCIA DEL MUNDO CLÁSICO se presenta en infinidad de campos. Como es bien sabido, el ámbito de la música, y en concreto, el género de la ópera, como no podía ser de otra manera, hace revivir temáticas clásicas dentro de sus libretos. Vamos a acercarnos a una de las óperas inglesas en la que se presenta una parodia de la mitología

clásica, que bien podría haber sido una comedia de Aristófanes o una obra de Luciano de Samósata.

*Tespis*, ópera conocida también con el subtítulo *Los dioses envejecen*, es la obra seleccionada para ser representada bajo la producción de John Hollingshead en el teatro Gaieti. Fue la primera colaboración entre el libretista, Sir William Schwenck Gilbert y el compositor y director, Arthur Sullivan. El estreno de esta ópera grotesca, una pantomima, tal y como se la califica en la crítica de *The Times*, tuvo lugar en Londres, el 26 de diciembre de 1871, y tuvo tal éxito que se hicieron hasta 63 representaciones de ella.

Lamentablemente, la mayor parte de su música se ha perdido, por lo tanto, las representaciones modernas utilizan, bien adaptaciones de otras partituras de Sullivan, o bien composiciones de otros autores.

Los personajes de la obra se dividen en dos grupos: por un lado, Tespis y sus actores, entre los que destacan, Sparkeion, Tipseion, Nicemis, Preposteros, Stupidas, Silimon, Timidon, Pretteia, Dafne y Cimón; por otro lado, los dioses Júpiter, Mercurio, Apolo, Marte, Diana y Venus. Además, hay que anotar la importancia de los diferentes coros, compuestos bien por estrellas, por las divinidades o por los actores.

## 2. El libreto

El libreto que se conservaba durante las primeras representaciones mostraba algunos errores que no pudieron ser corregidos por el autor debido a su muerte en el momento de la publicación por parte de Chatto y Windus en 1911. Así, el texto que nos ha llegado y que se ha representado a partir de 1962 presenta las modificaciones del Dr. Terence Rees.

La ópera, compuesta por dos actos, presenta cuestiones muy serias bajo el envoltorio de la parodia y el sarcasmo. Por ejemplo, ¿qué ocurre cuando los hombres quieren hacerse dioses?, ¿cómo actuaría el ser humano si se le atribuyese la posición de las divinidades? Este tema profundo, al igual que otros, aparece bajo un argumento inédito, a la par que curioso. En el primer acto encontramos a los dioses, que han envejecido, que ya no son lo que eran, por tanto y como consecuencia, su *modus vivendi* ya no es el mismo que antaño practicaban y su morada, el Olimpo, está ahora en ruinas. Pero he aquí que un hecho fortuito cambiará durante un tiempo su vida. La llegada de Tespis y su compañía teatral a la morada de los olímpicos significará una

prueba para ambas partes, un cambio de papeles durante un plazo determinado, un año, en el que los humanos serán los dioses.

El segundo acto, que nos sitúa de nuevo en el mismo lugar, el Olimpo, habiendo transcurrido el tiempo establecido, nos da la respuesta a la pregunta formulada, pues los actores, que tomaron la posición de los dioses, tienen que rendir cuentas por los hechos llevados a cabo, quedando de manifiesto que el cambio no fue tan positivo como se hubiera podido pensar, y solicitando un castigo a las deidades: ser expulsados del Olimpo, convirtiendo a Tespis en el exponente de la tragedia a partir de ese momento.

### 3. Tradición clásica

En el argumento descrito ya se traslucen diferentes rasgos de la pervivencia de la tradición clásica. En este año en que celebramos el 2.500 aniversario del origen de la comedia, recordamos esta parodia, que bien se parece a las obras aristofánicas y destaca por la originalidad del argumento planteado.

De hecho, cumple con los requisitos que caracterizan a este género literario. Por ejemplo, la parodia de la mitología, la utilización de la risa como medio para presentar un mensaje importante y serio mientras utiliza lo grotesco. Recursos como la mezcla del tiempo mitológico y el tiempo real, el de la época del autor, es otra característica que también podemos apreciar en el libreto.

Aristófanes critica no solamente a los personajes más destacados de su época, sino también determinadas situaciones. En *Tespis* el tiempo mitológico se entrelaza con la época victoriana, la época de Gilbert, haciendo que los actores entablen la relación con los dioses utilizando el tiempo real de la representación, empleando la crítica política, entendida como crítica a los acontecimientos que afectan a la polis, y crítica de determinados aspectos relacionados con las creencias religiosas, tal y como hacía el gran representante de la comedia antigua.

Con respecto a la primera, la crítica política, tenemos referencias a uno de los temas de la actualidad de esa época. En concreto, nos estamos refiriendo a las alusiones de la prensa del archiconocido caso Tichborne. El caso parece de película. De hecho, recuerda en gran medida, *mutatis mutandis* y salvando las distancias, al planteamiento del largometraje *Sommersby*, inspirado en la historia de Martín Guerre. Lo esencial del caso es que Roger Tichborne, miembro de una de las

familias más ilustres de la sociedad británica, y a quien le hubiese correspondido el título de barón, había desaparecido y se pensaba que había fallecido. Años más tarde, aparece un hombre afirmando que él era Roger Tichborne. La madre de Tichborne lo reconoció como su hijo, sin embargo, su tutor y otros miembros de la familia alegaron que era un impostor. A consecuencia de esto se produjeron los juicios aludidos en la ópera, en los que finalmente el fallo del jurado le consideró culpable de fraude.

Respecto a las creencias religiosas es interesante resaltar el tratamiento de los dioses. Plantear unos dioses envejecidos es tan novedoso como impensable en la Antigüedad, es eliminar parte de la idiosincrasia de los propios dioses. Aunque los dioses se desenvuelven dentro del marco de la parodia, ni en la comedia aristofánica ni, siglos más tarde, con el gran satírico Luciano, aparecen con esta característica. El tema de la vejez que se muestra en los textos clásicos se refiere a los hombres. Recordemos el mito de Titono o la obra lucianesca, *Los longevos*. La temática es única y muy sugerente, pues como vemos, rompe los esquemas establecidos. ¿Quién podría imaginarse al gran Júpiter, extremadamente anciano, decrepito y con dentadura postiza? ¿Alguien puede pensar que Apolo lleva peluca o se tiñe el pelo, que su hermana o Cupido utilizan un respirador, que Mercurio se fatiga tras realizar sus robos o simplemente, que la diosa del amor, Venus, es vieja? Todos estos dioses envejecidos son los que aceptan a Téspis y a los actores como sus suplentes. En Arist. Paz 197 ocurre algo similar. Hermes anuncia a Trigeo que los demás dioses «están de viaje» debido al enfado que tienen con los helenos y, por tanto, en su lugar, el poder lo ostenta la Guerra. Nada que ver con la vejez. De hecho, parece que para Aristófanes son mejores otros motivos para conseguir la risa, pues en esta misma obra, el coro afirma en una de sus intervenciones: «... y me río más por haber escapado a mi escudo que por librarme de la vejez.»

Otro punto interesante que se refleja en *Tespis* es la finalidad esgrimida para que los mortales se establezcan en el Olimpo: restablecer los sacrificios.

### 3.1. Los sacrificios

Júpiter recuerda con nostalgia que los humanos les hacían sacrificios, incluso humanos, lamentándose por el momento en el que se cambia

el objeto sacrificado por animales para hacer la parodia de que la carne de ternera de Australia está preservada. En la antigua Atenas, como recuerda Perea Morales (1993), «se ofrecían sacrificios al empezar la sesión de la Asamblea», de la misma forma que cuando «se iba a trabar combate o se disponía a zarpar una armada».

En el mito, como en la historia, se pone de manifiesto la relación entre la divinidad y el ser humano, la idea de que el hombre «necesita la protección del dios y tiene que atraérsela», lo que se manifiesta en el dicho latino *do ut des*, así, el sacrificio actúa como mediación para este acercamiento y para conseguir la benevolencia de la deidad. De nuevo la Paz se hace eco de este punto en el momento en que Trigeo hace caer en la cuenta a Hermes de que Selene y Helios quieren ser los únicos dioses objeto de culto y les molestan los sacrificios que los helenos realizan al resto de dioses.

Otro aspecto interesante del libreto *Tespis* está relacionado con las fuentes utilizadas por Gilbert, quien nos indica en su obra el nombre del autor que ha consultado a la hora de componer el libreto. De hecho, cita literalmente el texto que se refiere a los amores de Apolo establecido en la obra de Lemprière, *Diccionario Clásico*, donde nombra a «Leucotoe, Dafne, Issa, Bolina, Coronis, Clymene, Cirene, Chión, Acacallis y Calíope», dando importancia y realce al tema de la moralidad divina.

### 3.2. La moralidad

La intervención de los actores refleja en parte la misma opinión que en la Antigüedad se encuentra en la tragedia de Eurípides, *Heracles*, donde se censura la conducta impropia de los dioses, como ocurre en el verso 1341, en el que se dice: «No creo yo que los dioses gusten de amores ilícitos». Igualmente, Ión en una de sus intervenciones critica firmemente la moralidad de los dioses con respecto al plano sexual: «Sí: sois injustos al buscar el placer sin reflexión alguna».

### 3.3. El poder

El último tema abordado por Gilbert es el del cambio unido al poder. En la ópera se reflexiona y se llega a la conclusión, compartida por muchos, de que no es nada fácil ostentar el poder. El hombre siempre desea alcanzarlo, pero cuando lo tiene entre sus manos ¿qué suele ocurrir?

El director del grupo de teatro ambulante, conocido como el «Carro de Téspis», ya que utilizaba precisamente un carro para los desplazamientos con sus actores a la hora de realizar los bolos correspondientes, como nos recuerda González Recio, demuestra que, en ocasiones, tiene que haber cambios, pero que no siempre sirven para que todo sea perfecto.

En el segundo acto de la obra, los actores tomarán decisiones que implicarán quejas sobre ellos y por tanto, tendrán que rendir cuentas ante las deidades olímpicas. Los dioses, como castigo, expulsarán a los mortales del Olimpo, y les concederán ser excelentes en la tragedia, pero nadie irá a verlos.

#### 4. Conclusión

En conclusión, el libreto *Téspis* o *Los dioses envejecen* podría perfectamente haber sido una comedia aristofánica o una parodia lucianesca. Mediante la técnica del humor, Gilbert consigue plantear temas de profunda seriedad. ¿Qué ocurre cuando el hombre se atribuye el puesto de los dioses? ¿Los resultados serían beneficiosos, o por el contrario, sería un desastre? ¿Los cambios son siempre a mejor, o en ocasiones, el cambio se da para que no exista realmente un cambio? El planteamiento de estas preguntas y las respuestas que nos brinda Gilbert se formulan en el ámbito de la mitología, con una perspectiva nueva, en la que los dioses olímpicos están dotados de una característica impensable en la Antigüedad clásica, la vejez, excusa esencial para un desenlace en el que el hombre no sale bien parado, pues tal y como se entendía en época clásica, es dominado por la *hybris*, lo que le llevará al castigo, la expulsión del Olimpo.

En la obra, se tratan además otros temas donde se puede vislumbrar la pervivencia del mundo clásico en relación con la mitología, la religión y cómo no, el mundo del teatro, mediante temas como los sacrificios, la moralidad de los dioses o el poder, enmarcados en el género de la comedia antigua.

#### Referencias bibliográficas

- GRIFFEL, M. R. (2013) *Operas in English. A dictionary. Revised edition*, vol. 1.  
LEMPRIÈRE, J. (1788) *A classical dictionary*, Londres.

- MACÍA APARICIO, L.M. (trad.) (2007) *Aristófanes: Comedias II*, Madrid, Gredos.
- MEDINA, A., LÓPEZ FÉREZ, J.A. & CALVO, J.L. (trads.) (1982) *Eurípides: Tragedias I*, Madrid, Gredos.
- PEREA MORALES, B. (1993) «Ciertas connotaciones entre Yavé y Zeus», *Eclás* 103, 7-26.
- THESPIS, or The Gods Grown Old: url: <http://math.boisestate.edu/gas/thespis/html/index.htm>.





---

## Historia Apollonii regis Tyri y Gesta Romanorum: un estudio comparativo

Historia Apollonii regis Tyri and Gesta Romanorum: a comparative study

MARILUZ GARCÍA IRLES

Universidad de Alicante

mlgii@alu.ua.es

**Resumen** ▪ El presente estudio tiene como objetivo el análisis comparativo, desde el ámbito de la tradición clásica, de la obra latina tardía *Historia Apollonii regis Tyri* (v–vi d.C.) y la versión de este mismo relato incluida en los *Gesta Romanorum* (xiv). Nuestro propósito es estudiar cómo ha sido recogido el relato en los *Gesta Romanorum*, atendiendo a las modificaciones que ha sufrido respecto a la temática pagano-cristiana.

**Palabras clave** ▪ *Historia Apollonii regis Tyri* ▪ *Gesta Romanorum* ▪ tradición clásica

**Abstract** ▪ The aim of this research is to offer a comparative analysis of the Late Latin text *Historia Apollonii Regis Tyri* (c. 5<sup>th</sup>–6<sup>th</sup> AD) and the version of this text included in the *Gesta Romanorum* (c. 14<sup>th</sup>) from the point of view of classical tradition. Our aim is to study how the Late Latin text has been recorded in the *Gesta Romanorum*, focusing on the changes made to it in terms of the pagan-Christian element.

**Keywords** ▪ *Historia Apollonii regis Tyri* ▪ *Gesta Romanorum* ▪ classical tradition

### 1. Objetivos y metodología

**L**A *HISTORIA APOLLONII REGIS TYRI*, novela escrita en latín y datada entre los siglos v–vi d.C., es la base textual del relato 153 (*De tribulacione temporali, que in gaudium sempiternum postremo commutabitur*) de *Gesta Romanorum*, obra del s. xiv.

El objetivo de nuestro trabajo ha sido comparar la temática pagano-cristiana en ambos relatos, desde el ámbito de la tradición clásica por un lado, en tanto que nos encontramos ante un caso de pervivencia: nuestro punto de partida lo constituye la *Historia Apollonii*, texto

base del relato 153 de los *Gesta*, el cual ha permitido la pervivencia del primero a lo largo de nueve siglos.

Por otro lado, hemos hecho uso de uno de los componentes con los que trabaja la tematología: el motivo temático. Esto es así puesto que nuestro segundo punto de interés se centra en estudiar cómo el relato de los *Gesta* ha recogido los motivos paganos y cristianos ya presentes en la *Historia* de los ss. V-VI y las novedades que ha introducido respecto a ella.

## 2. *Historia Apollonii regis Tyri*

El relato latino que conservamos titulado *Historia Apollonii regis Tyri* es un relato anónimo que se nos ha transmitido a través de dos versiones principales, datadas entre los siglos V-VI d.C. y denominadas RA y RB.

### 2.1. *Family novel*

Se trata de lo que se denomina una *family novel*: Apolonio se separa inicialmente, de forma casual y fortuita, de su esposa: al creer que ha muerto tras dar luz a su hija en mitad del océano, la deposita en un ataúd y la arroja al mar. Ella llega a Éfeso, donde un aprendiz de médico la reanima y a continuación es acogida en el templo de Diana.

Apolonio se sumerge en el luto y decide marcharse a Egipto y dedicarse al comercio, por lo que deja a su hija recién nacida, Tarsia, a cargo de Estranguilión y Dionisiade, principales de Tarso. Cuando regresa a por ella, catorce años más tarde, éstos le comunican que también ha muerto. Sin embargo esto es falso; las muertes de madre e hija no son reales. El lector conoce este dato, sin embargo, no así Apolonio, que descubrirá al final del mismo que ni su esposa ni su hija habían fallecido, lo que propiciará la culminación de la novela: el reencuentro o *anagnórisis* de toda la familia.

### 2.2. Epítomes

Tanto RA como RB se ha considerado que son epítomes de un relato más extenso que no conservamos y que probablemente fue escrito en el s. III d.C. en griego o en latín.

Este carácter de epítome se ha atribuido al relato, en primer lugar, debido a numerosas incoherencias que presenta en la narración y en el

desarrollo de los acontecimientos; en segundo lugar, debido a la mezcla de diferentes elementos que contiene, tales como paganos y cristianos, posiblemente a causa de los distintos estratos narrativos que poseería el relato: según Kortekaas, de un original griego más extenso y de carácter pagano se habría realizado un resumen en el s. III, también en griego, momento en el que se habría incorporado el componente cristiano al texto. La versión latina que conservamos contendría, pues, los elementos paganos originales y los cristianos del resumen.

### 2.3. Pervivencia

La *Historia Apollonii* tuvo una gran repercusión desde su origen, y su difusión y pervivencia llegaría a prolongarse incluso hasta el s. XVII.

Dos factores que contribuyeron a la difusión que alcanzó la *Historia* son su carácter didáctico y esquemático. En cuanto al primero, se debe al prototipo de los personajes protagonistas, el de los «buenos» y los «malos»: los personajes buenos acaban siendo recompensados de diferentes formas al final del relato, mientras que los malos, por lo general, son castigados con una muerte cruel y ejemplar. Este carácter didáctico y ejemplarizante es el que le valió para ser uno de los relatos elegidos para incluir en la colección de los *Gesta Romanorum*. El carácter esquemático, por su parte, se debe a su naturaleza de resumen de un texto más extenso, con lo que las posibilidades de elaborar otras versiones así como de reescribir el relato eran copiosas, algo que contribuyó a la enorme difusión que alcanzó la novela.

Algunos ejemplos de la pervivencia del relato son el *Libro de Apolonio*, fundamental en la literatura castellana; la obra de Shakespeare titulada *Pericles* o nuestro *Gesta Romanorum*.

### 3. *Gesta Romanorum*

*Gesta Romanorum* es una obra también anónima datada en el s. XIV: el manuscrito más antiguo que se conserva está fechado en 1342. En esta obra se recoge una colección de entre 180 y 220 *exempla* (relatos de carácter didáctico-doctrinal a través de los cuales se intenta transmitir la moral cristiana). Uno de ellos, el 153, es el que narra las peripecias de Apolonio de Tiro.

En el s. XIII los *exempla* comienzan a utilizarse en los sermones, dentro de los cuales estaban insertos estos relatos didácticos, de modo

que la función que desempeñaban no era otra que la de ser instrumentos de predicación: a través de relatos de temas y orígenes variopintos, se intenta transmitir la religión cristiana y sus enseñanzas.

En el s. xiv estos relatos comienzan a extraerse de los sermones, ordenándose por temas o de forma alfabética en colecciones como la de *Gesta Romanorum*.

### 3.1. Tradición textual

La tradición textual de esta colección de *exempla* medievales es compleja y abundante. Se conserva una gran cantidad de manuscritos e impresos en diferentes lenguas como el latín, el inglés y el alemán.

No obstante, a pesar de la gran cantidad de testimonios que se conservan, el relato de Apolonio sólo había sido incluido en uno de los manuscritos. Esto no impidió, sin embargo, que sí apareciera en muchas de las versiones impresas y traducciones en lenguas vernáculas.

## 4. Motivos paganos y cristianos

El relato latino que conservamos de la *Historia Apollonii* presenta una mezcla indudable de elementos pertenecientes tanto a la cultura pagana romana como a la cristiana. A partir de este hecho, nuestro objetivo ha sido estudiar de qué forma se articula esta mezcla de elementos en el relato de Apolonio que encontramos incluido en los *Gesta*, es decir, si éste se mantiene tal cual o si introduce algún tipo de alteración, modificación o novedad.

Para ilustrar estas cuestiones, vamos a comparar a continuación algunas escenas de ambos relatos, donde veremos elementos paganos que han sido eliminados o sustituidos por otros cristianos, así como algunas de las referencias cristianas nuevas que se han introducido.

### 4.1. Elementos paganos suprimidos

#### 4.1.1. Inscripciones

Las inscripciones son un elemento fundamental en la *Historia Apollonii*, pues a lo largo de toda la narración se van sucediendo determinadas escenas en las que la inscripción se convierte en protagonista.

Encontramos cuatro inscripciones en la *Historia*. Una de ellas es funeraria y está encabezada por la expresión *Dii manes* en RA y *Diis manibus* en RB. Está escrita en la tumba que alberga supuestamente el cuerpo inerte de Tarsia, la hija de Apolonio, a quien los ciudadanos de Tarso han dedicado la inscripción. Dionisiáde ha hecho creer a su marido y a toda la ciudad (por celos y envidia) que la hija del gran benefactor Apolonio ha fallecido por una afección de estómago.

38 RA 9-12

DII MANES

CIVES THARSI THARSIAE VIRGINI, APOLLONII REGIS FILIAE,  
OB BENEFICIUM EIUS, PIETATIS CAUSA  
EX AERE COLLATO FECERUNT.

38 RB 8-10

DIIS MANIBUS

CIVES THARSIAE VIRGINI, APOLLONII TYRII FILIAE,  
EX AERE CONLATO FECERUNT.

El relato de los *Gesta* ha omitido esta inscripción las dos veces que aparece en la *Historia* (32 RA/RB y 38 RA/RB), no así las otras dos inscripciones de carácter honorífico (10 RA/RB y 47 RA/RB). La razón podría deberse precisamente a la dedicatoria inicial dirigida a los dioses manes, puesto que se trata de divinidades exclusivamente paganas que no tendrían cabida en el contexto cristiano en el que se inscribe el relato de los *Gesta*.

#### 4.1.2. Erudición

Uno de los rasgos fundamentales que caracterizan y definen la *Historia Apollonii*, tal y como se nos ha transmitido, es la presencia de toda una variada y heterogénea amalgama de elementos, alusiones o escenas relacionadas con la erudición, la sabiduría y la cultura.

Apolonio se configura como el prototipo de personaje sabio, capaz de proponer y resolver enigmas, de representar tanto escenas de mimo como de tragedia, así como de tañer la lira o cantar.

En los primeros capítulos de la novela, Apolonio llega a Antioquía en calidad de pretendiente de la hija del rey Antíoco. La fama de su belleza era tal que acudían numerosos reyes y príncipes a solicitarla en matrimonio. Su padre Antíoco, sin embargo, no se lo pone fácil a

los pretendientes: éstos han de resolver un enigma. Quien averiguase la respuesta al mismo se desposaría, supuestamente, con su hija. Sin embargo, tanto si acertaban como si no, todos y cada uno de ellos acababa muriendo a manos del rey porque éste estaba enamorado de su hija y vivía con ella en incesto.

Apolonio es uno de los pretendientes que acierta el enigma. Antíoco lo niega y le otorga treinta días para que piense bien su respuesta. Apolonio vuelve a su patria, Tiro, y consulta todas las referencias a enigmas posibles y acude a la sabiduría de los grandes sabios y filósofos, pero, especialmente de los Caldeos, grandes sabios astrólogos. No sabemos cuál podría ser la causa, más allá de tratarse de que éstos representan un elemento pagano importante, pero el relato de *Gesta Romanorum* apenas muestra interés por esta escena, pues se limita a referir que Apolonio *omnes libros respexit*.

6 RA 11–13 Et aperto scrinio codicum suorum inquit omnes quaestiones auctorum omniumque pene philosophorum disputationes omniumque etiam Chaldaeorum.

6 RB 11–12 Continuo iussit adferre sibi scrinea cum voluminibus graecis et latinis universarum quaestionum, ut ex animo quaereret quaestionem illam.

512 GR 10 Apertoque scrinio omnes libros respexit.

## 4.2. Elementos paganos sustituidos

### 4.2.1. Neptunalia

A mitad del relato, Apolonio y su tripulación llegan a las costas de Mitilene en el momento en el que la ciudad está celebrando las fiestas en honor al dios Neptuno: las denominadas *Neptunalia*.

39 RA 3–4 Ibique Neptunalia festa celebrabantur.

39 RB 5–6 «Gaude, domine, hodie Neptunalia esse».

525 GR 29 «Gaude, domine, quia hodie natalicia celebrantur!».

En RA y RB encontramos el término *Neptunalia* haciendo referencia a estas fiestas. Sin embargo, el relato de los *Gesta* sustituye el término *Neptunalia* por el de *Natalicia* y altera por completo la escena y su



significado, transformando la fiesta pagana de la *Historia* por una fiesta plenamente cristiana: el nacimiento de Jesús.

El objetivo de este tipo de modificaciones y sustituciones de referencias paganas por cristianas en el relato de los *Gesta* no es otro que el de cristianizar lo máximo posible el texto y así adaptarlo al momento cultural en el que se escribe, con el propósito de enmarcarlo en un contexto cristiano que permita extraer las enseñanzas morales correspondientes a la fe de la época.

#### 4.2.2. Invocación a Neptuno

Las invocaciones a los dioses constituyen otra de las referencias paganas más importantes de la cultura romana y las vemos reflejadas en la *Historia* en varias ocasiones.

Una de ellas aparece tras desencadenarse una tormenta que hace naufragar a Apolonio y a toda su tripulación cuando se encaminaban a Cirene. En el momento de la tragedia aquél dirige a Neptuno, dios de los mares, sus quejas, en forma de preguntas retóricas, por obsequiarle con un destino atroz y cruel, así como por negarle una navegación propicia y favorable.

Si el propósito del redactor de la versión de los *Gesta* era cristianizar aún más el relato mitad pagano y mitad cristiano que tenía en sus manos, una forma de conseguirlo era la de suprimir estas referencias paganas claves como son las invocaciones a los dioses grecolatinos.

12 RA 4–8 O Neptune, rector pelagi [...]

12 RB 6–11 O Neptune, praedator maris [...]

514 GR 26–28 O pelagi fides [...]

En este caso, por ejemplo, el redactor de la versión de los *Gesta* optó por sustituir el *O Neptune* de RA y RB por un *O pelagi fides*, que no implica compromiso religioso alguno y que minimiza el carácter pagano del relato.

### 4.3. Nuevos elementos cristianos

#### 4.3.1. Referencias a la divinidad cristiana

La *Historia* que conservamos incluye numerosas referencias cristianas junto a las ya paganas originales, haciendo de la novela un relato heterogéneo en este aspecto.

La versión de los *Gesta* respeta, por lo general, esta amalgama pagano-cristiana. No obstante, introduce novedades importantes: incorpora nuevas alusiones cristianas que, junto a la supresión de otras muchas paganas, hace que el relato alcance un grado mayor de cristianización respecto a la *Historia*.

Tres de estas nuevas alusiones cristianas las encontramos en el momento más álgido de la narración: la *anagnórisis* de la familia tras la separación inicial de todos sus miembros.

El primer reencuentro que se produce es el de Apolonio y su hija. Las palabras que Apolonio pronuncia después de volver a encontrarse con ella están dirigidas a Dios por haberle permitido que sucediera este magnífico hecho:

528 GR 37-39 «O domine misericors, qui conspicias celum et abyssum, et omnia secreta patefacis, benedictum sit nomen tuum!».

A continuación, Tarsia, aunque dirigiéndose directamente a su padre, a través del *benedictus deus*, apela a Dios por concederle el privilegio de poder volver a ver a su padre, vivir con él y morir con él:

529 GR 15-16 «O pater, benedictus deus, qui mihi gratiam dedit, quod te videre potero, tecum vivere, tecum mori!».

Finalmente, Apolonio y Tarsia se reencuentran con su esposa y madre respectivamente y aquél vuelve a poner de manifiesto su agradecimiento a Dios, pues él y sólo él le ha devuelto a su mujer y a su hija, a quienes creía perdidas para siempre:

531 GR 16-17 «Benedictus altissimus, qui mihi filiam cum uxore redidit!».

Ninguna de estas tres intervenciones se encuentra en la *Historia*, de forma que se trata de tres momentos clave novedosos y originales del relato de los *Gesta*. Estos conllevan la exaltación de la figura del Dios cristiano, que aparece en el momento más importante del relato

propiciando el reencuentro de toda la familia; un final feliz que se debe exclusivamente a él.

## 5. Conclusiones

Tras los ejemplos referidos anteriormente podemos concluir, en primer lugar, que el relato de los *Gesta* sigue conservando parte del material pagano de la *Historia* (inscripciones y referencias a otras divinidades como Príapo o Diana); en segundo lugar, que algunos elementos paganos son sustituidos por otros de carácter cristiano o directamente suprimidos (invocaciones a dioses o fiestas paganas como las *Neptunalia*); finalmente, el relato, por otra parte, incorpora nuevas referencias cristianas al texto como las presentes en el momento de la *anagnórisis*.

Todo ello contribuye a que el relato de Apolonio incluido en los *Gesta Romanorum* vaya un paso más allá que la *Historia Apollonii* en cuanto a la cristianización, pero que al mismo tiempo continúa manteniendo gran parte del material narrativo pagano de ésta.

## Referencias bibliográficas

- ARCHIBALD, E. (1991) *Apollonius of Tyre. Medieval and Renaissance Themes and Variations*, Cambridge, D.S. Brewer.
- GIL-ALBARELLOS, S. (2003) «Literatura comparada y tematología: aproximación teórica», *Exemplaria* 7, 239-259.
- KORTEKAAS, G.A.A. (2004) *The story of Apollonius, king of Tyre: a study of its Greek origin and an edition of the two oldest latin recensions*, Leiden, Brill.
- LOZANO ESCRIBANO, A.J. (2004) *Gesta Romanorum: Exempla europeos del siglo XIV*, Madrid, Akal.
- NAUPERT, C. (2004) «Tematología con valor universal: temas, mitos y motivos», *Liceus*. E-Excellence (Portal de Humanidades), url: [www.liceus.com](http://www.liceus.com).
- OESTERLEY, H. (ed.) (1872) *Gesta Romanorum*, vol. 1, Berlín, Weidmannsche Buchhandlung.
- PUCHE LÓPEZ, M.C. (trad.) (1997) *Historia de Apolonio rey de Tiro*, Madrid, Akal.



---

## **Aristote amoureux ou Le philosophe bridé (1780): una ópera cómica sobre Aristóteles**

*Aristote amoureux ou Le philosophe bridé (1780):  
a comic Opera about Aristotle*

HELENA GUZMÁN GARCÍA

Universidad Nacional de Educación a Distancia

hguzman@flog.uned.es

**Resumen** ▪ Pierre-Antoine-Augustin de Piis y Pierre-Yves Barré escriben a finales del s. XVIII varias óperas cómicas para el grupo de *Les Comédiens italiens ordinaires du Roi*. Entre ellas destaca el *Aristote amoureux ou Le philosophe bridé*, donde se escenifica el conocido tema de Aristóteles víctima de la pasión amorosa, aunque todo él enmarcado dentro de la historia legendaria y anecdótica de Alejandro Magno<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ recepción clásica ▪ libretología ▪ Aristóteles medieval ▪ Aristóteles y Alejandro Magno

**Abstract** ▪ Pierre-Antoine-Augustin de Piis and Pierre-Yves Barré composed several comic operas for *Les Comédiens italiens ordinaires du Roi* at the end of the 18<sup>th</sup> century. One of these was *Aristote amoureux ou Le philosophe bridé*. This opera staged the well-known topic of Aristotle, who was a victim of passionate love within the anecdotal and legendary story of Alexander the Great.

**Keywords** ▪ Classic Reception ▪ Librettology ▪ Medieval Aristotle ▪ Aristotle and Alexander the Great

**S**EGÚN CLAUDE MOSSÉ (2004: 15) la figura de Alejandro Magno desde la Antigüedad se convirtió en un héroe de leyenda y, a lo largo de los siglos, permaneció como modelo de todos los grandes estrategas, de todos los grandes conquistadores, de todos aquellos que, en algún momento de la historia, aspiraron al poder supremo.

La pervivencia de esta figura es especialmente evidente en los relatos medievales, en los que Alejandro aparece como modelo de

<sup>1</sup> Este trabajo se enmarca dentro del Proyecto de Investigación sobre *El Mundo Clásico en la Ópera* (FFI2010-21528: subprograma FILO).

perfecto caballero escogido por Dios, o bien el soberano de un cuento de hadas, cuyos viajes, más allá de las fronteras del mundo habitado, son motivo para la descripción de la milagrosa creación de Dios<sup>2</sup>.

Pues bien, dentro de la historia de Alejandro nos vamos a detener en ese episodio de Aristóteles–Alejandro que aparece fundamentalmente a partir del s. XIII. A primera vista, da la impresión de ser un elemento oriental añadido a la tradición popular y fantástica del tema de Alejandro en la Edad Media. No obstante, parece claro que es un episodio más dentro de la amplia área temática de Alejandro y sus episodios amorosos con mujeres, de los que la propia tradición clásica conserva varios.

### 1. El relato

La historia nos cuenta que Alejandro desatiende sus conquistas bélicas en la India porque se ha enamorado de una joven. Aristóteles, su tutor, le reconviene, recordándole sus deberes políticos. La muchacha, que ha escuchado al filósofo, decide vengarse y al día siguiente, vestida con una túnica medio desabrochada, se pasea cantando debajo de la ventana donde Aristóteles se dedica al estudio. El filósofo se asoma y queda prendado de la joven, de la que requiere sus favores. Ella le pide una prueba de amor: que actúe como un caballo y le permita subirse a horcajadas, embridarlo y cabalgar sobre él. Aristóteles accede. Alejandro, avisado previamente por la muchacha, al verlo en esa posición, se mofa de su maestro mientras éste, abochornado, le pide disculpas admitiendo con humildad que se ha dejado llevar por la fuerza del amor y exonerando al joven rey<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Moormann & Uitterhoeve 1998: 33.

<sup>3</sup> No se sabe a ciencia cierta cuándo surgió el relato, aunque, como ya hemos señalado, se ha apuntado que quizá la fuente pueda ser un cuento oriental recogido en el *Panchatantra* (para Adrados (1994:48) el *Panchatantra* es una colección secundaria posterior al s. II a.C., aunque «es una serie de versiones muy diversificadas y que, con el tiempo, hasta plena época medieval, acrecieron constantemente sus materiales») en el que las mujeres indias, a pesar de la servidumbre a la que las condena el legislador supremo Manou, son las dueñas de sus casas y someten a sus maridos, y uno de los ejemplos que aporta es el caso del maestro real Nanda, que deja que su mujer le ponga una brida en la boca, se suba a su espalda y le fuerce a pasear relinchando como un caballo (Deslongchamps 1838: 50–51; Cardonne 1770: 16–8 lo recopila bajo el título *Le Visir sellé & bridé*). Adrados, sin embargo, cree poco verosímil que esta historia provenga del *Panchatantra* IV 7, y considera que «más bien hay que ver en la historia india un reflejo de la leyenda medieval de Aristóteles en general» (Adrados 1985: II 514).

Hay diferentes versiones de la historia<sup>4</sup>, en las que se mantienen los elementos centrales: el enamoramiento de Alejandro, la reconvencción de Aristóteles, la venganza de la muchacha y la imagen del filósofo a cuatro patas, embridado y con la joven cabalgando sobre él.

El *Lai d'Aristote*, normalmente atribuido a Henri d'Andeli<sup>5</sup>, cuenta a lo largo de 579 versos la historia<sup>6</sup>: Alejandro, caracterizado como amante cortés, ha olvidado sus obligaciones caballerescas porque se ha enamorado de una joven, lo que provoca el disgusto de sus caballeros. Aristóteles le hace prometer que no volverá a verla. La muchacha ve peligrar su felicidad y decide vengarse del filósofo seduciéndolo. El relato continúa con la prueba de amor ya descrita (447-452). Finalmente Alejandro reprocha a Aristóteles su comportamiento, a lo que el filósofo responde que el poder del Amor y la Voluntad no se detienen ni ante la sabiduría ni ante la edad. Para terminar con una reflexión final (545-550): «no se puede engañar a un corazón enamorado, ni despojarlo de su deseo, ya que es propio de Amor aprisionar y obligar; y el que esto no quiere captar no es un amante leal...».

Jacques de Vitry (ss. XII-XIII) contó esta historia en sus *Sermones vulgares*, aunque con variantes<sup>7</sup>. Las versiones alemanas la llaman *Filis*<sup>8</sup>. También Mathieu de Boulogne menciona el relato<sup>9</sup>. En Italia Brunetto Latini, en sus *Li livres dou tresor*<sup>10</sup> (ca. 1260), incluye a Aristóteles entre los personajes que han sufrido circunstancias calamitosas a causa del amor. En el mundo inglés John Gower en su obra *Confessio Amantis* (VIII 2705-13) también hace referencia a esta historia<sup>11</sup>.

En el ámbito hispánico el Arcipreste de Talavera en su *Corbacho* (1438)<sup>12</sup> incluye a Aristóteles entre los ejemplos de sabios que han perdido la cabeza por amor<sup>13</sup>. A su vez, Lope García de Salazar en *Las*

4 Méndez 2009.

5 Aunque a veces se sugiere la autoría de Henri de Valenciennes (primera mitad del s. XIII).

6 Carmona 1986.

7 Este relato serviría de *exemplum* moral contra las mujeres, que empujan a la concupiscencia (cf. Wright 1842: 74, citando a su vez el *Promptuarium Exemplorum* que recoge la cita de Vitry).

8 Cf. el poema anónimo *Aristoteles und Phyllis* (entre 1260 y 1287).

9 Conocido como *Matheolus*, en su *Liber lamentationum Matheoluli* (vv. 459-470), ca. 1295. Cf. Goff & Schmitt 2003: 514.

10 Texto publicado por primera vez por O. Chabaille en la *Collection de documents inédits sur l'Histoire de France*, 1863.

11 <http://d.lib.rochester.edu/teams/text/peck-gower-confessio-amantis-book-8>.

12 Cap. XVII: *Cómo los letrados pierden el saber por amar*.

13 [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor-din/arcipreste-de-talavera-o-corbacho--o/html/fedfb970-82b1-11df-acc7-002185ce6064\\_2.html#I\\_4\\_](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor-din/arcipreste-de-talavera-o-corbacho--o/html/fedfb970-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html#I_4_).



*Bienandanzas e fortunas* (mediados del s. xv), libro v, recoge nuestra historia con el epígrafe *Título de cómo Aristóteles fue engañado de una donzella por consejo de Alixandre, porque le reprehendía mucho que no usase con las mugeres*<sup>14</sup>.

## 2. La ópera cómica *Aristote amoureux ou Le philosophe bridé*

En consonancia con la intensa aparición del tema en la tradición literaria<sup>15</sup>, no podía faltar su paso a los libretos de ópera: el viernes 11 de agosto de 1780 se estrenaba en el Hôtel de Bourgogne la ópera cómica *Aristote amoureux ou Le philosophe bridé*, obra de Pierre-Yves Barré y Augustin de Piis y representada por los Comediantes italianos.

A juzgar por la crítica en *Correspondance littéraire* de ese mismo mes de 1780, no parece que la temática resultara especialmente atractiva, ya que los personajes históricos de la Antigüedad solían recibir un tratamiento respetuoso y, en consecuencia, se representaban casi exclusivamente en el ámbito de la tragedia declamada<sup>16</sup>.

Se trata de una ópera en un acto, dividida en catorce escenas y con vodeviles; es decir, arias compuestas con música que conocía todo el mundo, pero con letras nuevas que estaban relacionadas con el tema de la ópera cómica<sup>17</sup>. El relato en la ópera tiene los mismos componentes mencionados, pero con alguna variante. La historia transcurre en el campamento de Alejandro en la India, y la joven que enamora a Aristóteles es una india llamada Orfale. Los personajes son Alejandro, Aristóteles, Orfale e Irza, la dama de compañía de Orfale.

La acción teatral es introducida por los guardias apostados frente a las tiendas de Alejandro y de Aristóteles: permanecerán en la India un mes más porque Alejandro está enamorado de una muchacha india, y subrayan que, si el filósofo lo supiera, el rey sería reprendido. En ese momento uno de los guardias incluye un tema ya conocido: incluso los hombres sabios sucumben ante el poder del amor<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> <http://parnaseo.uv.es/Lemir/Textos/bienandanzas/Menu.htm>. Cf. recientemente: González Rolán & Saquero Suárez-Somonte 2013.

<sup>15</sup> El motivo tuvo también muchísimo éxito en las representaciones artísticas. Una buena recopilación podemos encontrarla en Loicq-Berger 2010.

<sup>16</sup> Citado en Vendrix 1992: 230.

<sup>17</sup> El vodevil es la característica principal de las parodias dramáticas de la ópera, Beaucé 2013: 291.

<sup>18</sup> <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k55505647.r=Aristote+amoureux.langES>: edición original, París, 1780.

2.1. Lógicamente, la teatralización del relato tradicional supone diversas innovaciones, que ayudan a la acción dramática. En este caso debemos empezar por la incorporación de personajes nuevos. Así el personaje de Irza, como colaboradora —casi *alter ego*— de Orfale, favorece la dramatización del relato: es ella la que va a recoger los regalos que le hace Alejandro a su señora, y de ella parte la idea de la venganza de Aristóteles (escena VIII).

2.2. Otro elemento teatralizador es la caracterización de Orfale, el nuevo nombre de la protagonista. Pero, sin duda, lo más importante es que en la ópera ella adquiere elementos mágicos: va a «encantar»<sup>19</sup> a Aristóteles cantando con voz seductora y, curiosamente, el tema que elige para su canción es el de Circe y cómo sus cantos halagaron a los hombres de Ulises hasta hacerlos perder el sentido común. Es decir, de alguna manera, lógicamente cómica, ella se emparenta con esa figura mitológica que había logrado hacer que los compañeros de Ulises se convirtieran en animales. Y lo curioso es que ante este «encantamiento», Aristóteles habla de que él necesitaría un «antídoto»<sup>20</sup> para poder evadirse de él, con lo que la comicidad de la escena está asegurada.

2.3. Es interesante que se introduzca también el tema del cuadro pintado a una amante de Alejandro, en concreto, la historia del retrato que el pintor Apeles hizo de Campaspe, concubina de Alejandro<sup>21</sup>. Así, se funden aquí dos episodios amorosos muy conocidos en la tradición: el enamoramiento de la joven india con la venganza contra Aristóteles y el retrato realizado por Apeles de una de sus amantes.

2.4. Lógicamente, un elemento de plena comicidad es la escena de Aristóteles uncido al carro, que se va configurando gradualmente: Orfale le muestra el carro que le ha regalado Alejandro, y hace que llora porque nunca va a tener los dos corceles prometidos por él; el filósofo va entrando en la trampa: sugiere que sea un esclavo quien

<sup>19</sup> Escena IX.

<sup>20</sup> Escena XI.

<sup>21</sup> Este episodio ya aparece recogido en las fuentes antiguas (Plin. *HN* 7.125; Plu. *Alex.* 4.3): Apeles habría utilizado como modelo para su obra más famosa, la Afrodita *Anadyoméne* —«Afrodita surgiendo del mar»— a Campaspe, la amante de Alejandro. Luego Apeles la habría recibido como regalo del soberano: Moormann & Uitterhoeve 1998: 46.

tire del carro y, al no encontrar ninguno, él mismo se ofrece voluntario a ser embridado, aunque con la promesa de un beso de la muchacha. La escena se alarga con los comentarios de Orfale: que sea un caballo dócil, que mire si las riendas las lleva bien, el ritmo que debe llevar, que muerda el freno con los dientes... y tras el paseo Aristóteles, embridado, pretende llevar a la muchacha a su tienda. Todo vuelve a la normalidad cuando aparece Alejandro en escena, avisado previamente por Irza, y ve a su maestro en tal situación.

Un grado mayor de humor reside en que Aristóteles es un hombre mayor<sup>22</sup> que tiene que hacer un enorme esfuerzo para poder levantar el carro. Cuando Alejandro lo desembrida, le reprocha que ya ha hecho demasiado el tonto para su edad.

2.5. Pero la cima de la ironía se alcanza sin duda en las intervenciones «filosóficas» de los personajes, especialmente, como es lógico, Aristóteles y Alejandro. Así, en la escena iv, cuando el filósofo habla dormido, sus dos primeras estrofas están dedicadas a sus lecciones filosóficas y a su moral, lo que contrasta tremendamente con la tercera estrofa en la que habla de los amores de Alejandro.

Especialmente ocurrente es, en la escena vi, la conversación entre el maestro y el discípulo con sus posturas enfrentadas acerca de los intereses de cada uno. En un momento Alejandro le dice que lo que el filósofo busca en los libros, él lo encuentra en otras partes, a lo que le responde Aristóteles que tiene que fijarse en los encantos de la Astronomía, a lo que replica que él se encuentra «aux cieux» cuando ve a su amada.

Igualmente hilarante es el principio de la escena xi: Aristóteles oye cantar a Orfale, y se da cuenta de que su razón está sucumbiendo: «J'ai besoin de contrepoison; ouvrons un Traité de Logique»; a lo que la muchacha responde: «Raisonnez, raisonnez, si vous pouvez, lorsque vos sens sont captivés»; para terminar con la segunda estrofa del filósofo: «Morbleu, je ne démordrai pas de ma morgue philosophique. Pour m'êtourdir sur ses appas achevons notre Poétique; mais non esprit reste en chemin le style tombe ma main».

22 Así lo califica Alejandro en la escena vi cuando habla de qué interesa a cada uno: «Si l'étude tient lieu d'amour a la froide & triste vieillesse, la tendresse peut à son tour servir d'étude à la jeunesse».

En definitiva, la temática de esta ópera bufa es un buen ejemplo de cómo también el teatro musical cómico estuvo siempre atento a los temas de raigambre clásica, aunque hubieran pasado bastantes siglos: la talla intelectual de Aristóteles ha sido permanente a lo largo de toda la historia cultural de Occidente, pero no es menos cierto que también esos relatos populares, repletos de una ironía humana en el fondo entrañable, no se olvidan del todo, sino que reaparecen en busca del mismo solaz popular que tuvieron en sus comienzos.

Más aún, en la materia argumental de la ópera, variante teatral que podríamos definir tal vez como «el teatro de las emociones», es claro que no solo tienen cabida las grandes pasiones que nos hacen llorar de emoción, en busca de la *κάθαρσις* aristotélica, sino que también han tenido y siguen teniendo un hueco las que buscan hacernos reír, y esta obra sobre el sesudo y sensato Aristóteles es un ejemplo excelente.

### Referencias bibliográficas

- ADRADOS, F.R. (1985) *Historia de la fábula greco-latina*, Madrid, UCM.
- (1994) *El cuento erótico griego, latino e indio*, Madrid, Ed. del Orto.
- BEAUCÉ, P. (2013) *Parodies d'opéra au siècle des Lumières. Évolution d'un genre comique*, Rennes, Presses Univ. de Rennes.
- CARDONNE, M. (1770) *Mélanges de Littérature Orientale*, tomo I, París, Hérisant.
- CARMONA FERNÁNDEZ, F. (1986) *Jean Renart. El lai de la sombra. El lai de Aristóteles. La Castellana de Vergi*, Barcelona, PPU.
- DESLONGCHAMPS, L. (1838) *Essai sur les Fables indiennes et sur leur introduction en Europe*, París, Imp. Moulde et Renou.
- GONZÁLEZ ROLÁN, T. & SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE, P. (2013) «Un aspecto sobre la leyenda de Alejandro Magno en el Medievo hispánico: el capítulo de Aristóteles cabalgado por una mujer», en J.A. Beltrán, A. Encuentra, G. Fontana, & A.I. Magallón (eds.) *Otium cum dignitate: estudios en homenaje al profesor José Javier Iso Echegoyen*, Zaragoza, Universidad, 459–472.
- VAN HAMEL, A.G. (1892) *Les lamentations de Matheolus et Le livre de Leesce*, París, Émile Bouillon.
- LE GOFF, J. & SCHMITT, J.C. (2003) *Diccionario razonado del Occidente Medieval*, Madrid, Akal.
- LOICQ-BERGER, M.P. (2010) «Aristote au miroir médiéval (2) Un imaginaire malicieux», url: <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/FE/19/Aristote2/miroir2.htm>.
- MÉNDEZ, S. (2009) «La transfiguración de un relato medieval: El lay de Aristóteles de Juan José Arreola», *Nueva Revista de Filología Hispánica* 57.2, 679–745.

- MOORMANN, E.M. & UITTERHOEVE, W. (1998) *De Adriano a Zenobia. Temas de la historia clásica en la literatura, la música, las artes plásticas y el teatro*, Madrid, Akal.
- MOSSÉ, C. (2004) *Alejandro Magno. El destino de un mito*, Madrid, Espasa Calpe.
- VENDRIX, P. (1992) *L'Opéra-comique en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Lieja, Mardaga Éditeur.
- WRIGHT, T. (1842) *A Selection of Latin Stories from Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries*, Londres, The Percy Society.
- ZUFFEREY, F. (2004) «Henri de Valenciennes, auteur du *Lai d'Aristote* et de la *Vie de saint Jean l'Évangéliste*», *Revue de linguistique romane* 69, 335–357.
- ZUFFEREY, F. & CORBELLARI, A. (2004) «Un problème de paternité: le cas d'Henri d'Andeli», *Revue de linguistique romane* 68, 47–78.

---

## Un caso de *mythopoiesis* barroca: el Orfeo de Aurelio Aureli y Antonio Sartorio

*A case of Baroque mythopoiesis: The Orfeo of Aurelio Aureli and Antonio Sartorio*

ERNEST MARCOS HIERRO

Universitat de Barcelona

emarcos@ub.edu

**Resumen** ▪ En esta comunicación se analiza como un ejemplo de *mythopoiesis* barroca *L'Orfeo, drama per musica* (1673) de Aurelio Aureli y Antonio Sartorio, una ópera sobre el mito de Orfeo y Eurídice, en la que se alteran profundamente el carácter y la relación de los personajes y se introduce una intriga paralela amorosa entre Aristeo y Autonoe y otros personajes mitológicos, como Esculapio, Heracles, Aquiles y el centauro Quirón, a fin de construir una pieza conforme a las convenciones teatrales del género operístico veneciano. Se expone también el posible origen shakesperiano de la caracterización de Orfeo como marido celoso y conspirador del asesinato de Eurídice<sup>1</sup>.

**Palabras clave** ▪ Orfeo ▪ ópera ▪ dramaturgia barroca ▪ *mythopoiesis*

**Abstract** ▪ The aim of this paper is to analyse as an example of Baroque *mythopoiesis* *L'Orfeo, drama per musica* ( 1673 ) by Aurelio Aureli and Antonio Sartorio, an opera based on the myth of Orpheus and Eurydice. The opera makes profound changes to the characters and relationship between the characters and introduces a parallel love intrigue between Aristeus and Autonoe. It also includes other mythological characters, such as Asclepius, Heracles, Achilles and the Centaur Chiron, in order to build a piece according to the theatrical conventions of the Venetian opera genre. It also exposes the possible Shakespearean origin of the characterisation of Orpheus as a jealous husband and a conspirator behind the murder of Eurydice.

**Abstract** ▪ Orpheus ▪ opera ▪ Baroque dramaturgy ▪ *mythopoiesis*

ENTRE LAS ÓPERAS DE TEMA ÓRFICO menos conocidas por el gran público, ocupa, a nuestro entender, un lugar muy singular *L'Orfeo, drama per música* con texto de Aurelio Aureli (fl. 1652-1708)<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Este trabajo se enmarca en el Proyecto FF2013-443: «Tragedia y articulaciones de lo trágico».

<sup>2</sup> Sobre dramaturgo y compositor cf. Amati-Camperi 2010: 74-76.

y música de Antonio Sartorio (1630–1682), estrenada en Venecia durante el carnaval de 1673<sup>3</sup>. Han puesto de relieve su rareza algunos especialistas en la historia de la ópera del s. xvii, como las musicólogas Ellen Rosand y Alexandra Amati-Camperi, a cuya tesis sobre la influencia shakesperiana en el drama de Aureli nos referiremos más adelante. Sin embargo, para comprender y experimentar al mismo tiempo la originalidad de la obra no es necesario acudir a la literatura secundaria sobre ella, sino que basta con leer el resumen que ofrece el mismo autor de su intricado argumento<sup>4</sup>.

Aureli se ajustó escrupulosamente a las convenciones del género operístico vigentes en aquellos años en la Ciudad de la Laguna, que obligaban, en primer término, al dramaturgo a imaginar tramas complejas con múltiples personajes principales y secundarios para proveer de este modo de papeles a todos los miembros de las grandes compañías teatrales. Así, en este *Orfeo*, siguiendo un esquema que encontramos también, por ejemplo, en la ópera seria posterior de Antonio Vivaldi y Georg F. Haendel, ocupa el lugar central un cuadrángulo amoroso constituido por los dos sopranos castrados masculinos —Orfeo, *il primo uomo*, y Aristeo, *il secondo uomo*— y las coprotagonistas femeninas, las dos sopranos que encarnan los papeles de Euridice y Autonoe<sup>5</sup>. Como es bien sabido, las relaciones de amor y desamor que se establecen entre los vértices de este cuadrángulo obedecen a todas las posibilidades del arte combinatoria, incluyendo la más extrema: A ama a B que ama a C que ama a D que ama a A. En este caso, la combinación es una de las más corrientes: el *primo uomo* —Orfeo— y el *secondo uomo* —Aristeo— pugnan por el amor de la *prima donna* —Euridice—, mientras que la *seconda donna* —Autonoe—, padece por el *secondo uomo*, sin que ningún vínculo romántico la una con el *primo uomo*. En torno al cuarteto protagonista hay además una serie de personajes secundarios que responden también a las expectativas del género y del público: dos castrados interpretando papeles juveniles: uno del tipo de soprano, el pastor Orillo, y otro de contralto, el héroe *in fieri* Achille; cuatro bajos para los roles serios y viriles del centauro

<sup>3</sup> Existen dos grabaciones comerciales de la ópera: por la orquesta barroca Teatro Lirico bajo la dirección de Stephen Stubbs (1999) y por el Clemencic Consort de René Clemencic (2001). En 2005 se representó en el Teatro Rosalía de Castro de Santiago de Compostela con la Orquesta Sinfónica de Galicia con Alberto Zedda como director musical y Pier Luigi Pizzi como director de escena.

<sup>4</sup> Aureli 1673: 7–10.

<sup>5</sup> Cf. Marcos Hierro 2014: 6–21.



y pedagogo Chirone, el médico y filósofo Esculapio y los dioses Bacco y Plutone; una soprano más para la parte brevísima de la diosa Tetis, y dos tenores de peso dramático opuesto, el heroico Ercole, también llamado por el nombre alternativo de Alcide, y el cómico Erinda, en el papel travestido tradicional de la nodriza anciana, pero todavía apasionada, de Aristeo. Todos estos personajes, la mayoría conocidos previamente por los lectores del drama de Aureli a causa de su condición mitológica, y otros, sin embargo, completamente nuevos, se ven envueltos en una acción pautada por los motivos teatrales recurrentes de su tiempo.

Así, por ejemplo, no faltan en este *Orfeo*, como señala Alexandra Amati-Camperi, trucos imprescindibles del teatro veneciano, como la presencia significativa de un espejo, que sirve para que Aristeo declare su amor de manera indirecta a Euridice<sup>6</sup>, o la aparición onírica de un fantasma, un mecanismo dramático sobre el que volveremos más tarde. Más allá de estos detalles, sin embargo, destaca la voluntad aleccionadora de la trama, que ilustra la fuerza devastadora del amor cuando se abate sobre unos personajes faltos de la solidez moral requerida en un héroe. Éste es el caso tanto de Orfeo, caracterizado aquí como un novio excesivamente celoso y colérico, como de Aristeo, descrito como un cazador demasiado enamorado e inconstante, que con su amor desmesurado, su *troppo amor*, causan ambos la desgracia de Euridice, y, además, por lo que atañe al segundo, la infelicidad temporal de Autonoe. Gracias a su constancia y su capacidad mesurada de perdón, Autonoe, a pesar de sus estallidos ocasionales de ira, consigue recuperar a Aristeo en la penúltima escena de la obra, demostrando así que la felicidad es el premio de los amantes fieles y abnegados. Por lo que atañe al resto del elenco, en primer lugar, los cuatro personajes masculinos cuya integridad moral está fuera de toda duda, o bien abominan del amor como pasión degradante desde una posición abiertamente misógina —es el caso de los dos sabios maduros Chirone y Esculapio— o bien aprenden a encajar la decepción de sus sentimientos volcando su ímpetu amoroso en empresas heroicas —como les sucede a los jóvenes guerreros Ercole y Achille. Por último, la pareja desigual que sirve de contrapunto humorístico al conflicto trágico del cuadrángulo protagonista —constituida por la anciana Erinda, proclive a enamorarse de todos los jóvenes de bello rostro y pocos

<sup>6</sup> Aureli 1673: 25–26.

años, y el pastor Orillo, que la chulea con desvergüenza— confirma con su grotesca peripecia la visión pesimista y negativa de la pasión erótica que domina en la ópera. Nos recuerda así el terrible retrato de la corte de Nerón del libreto de Giovanni Francesco Busanello para *La incoronazione di Poppea* de Claudio Monteverdi, estrenada también en Venecia treinta años antes que este *Orfeo*, en 1643, una obra en la que el personaje de Séneca aporta una interpretación y una condena de las pasiones similares a la de las austeras figuras mitológicas en Aureli. Lo llamativo, sin embargo, de este caso, en nuestra opinión, es que la trama de esta ópera tenga su origen en un mito emblemático de nuestra cultura, sometido aquí a un retorcimiento implacable de sus premisas y de su desarrollo en un ejercicio de *mythopoesis*, de recreación mitológica, comparable en su libre radicalidad a los que realizaban los autores antiguos.

Aureli era plenamente consciente de la operación que llevaba a cabo, tal como lo demuestra el prólogo del drama, cuando, tras relatar la trama tradicional de la fábula órfica según la versión sintética de Angelo Poliziano, añade bajo el significativo título de *Si finge*, es decir, «se finge», la lista de las invenciones dramáticas de su cosecha incluidas en la obra<sup>7</sup>. Así, desfigurando el argumento original a fin de enriquecer *l'intreccio originale*, Aureli introduce en la trama, en primer lugar, el personaje de Autonoe, la amante traicionada de Aristeo, que abandona su palacio de Tesalia disfrazada de gitana errante y vidente para recuperar a su amado. De este modo, el autor convierte el triángulo virgiliano original de Orfeo, Eurídice y Aristeo en el cuadrángulo al gusto veneciano arriba descrito. En segundo lugar, añade también a Chirone y a sus discípulos y glosa con mucha gracia esta innovación, pidiendo al lector que no le crea tan ignorante como para no saber que Ercole y Achille no pertenecían a la misma generación de héroes y que, por tanto, no pudieron coincidir al mismo tiempo en la escuela del famoso antro: eran, por así decirlo, de distintas promociones. Su incorporación afecta también a la estructura de las relaciones amorosas de los protagonistas principales, puesto que el deseo que sienten tanto Ercole como Achille por Autonoe los convierte en vértices de otro cuadrángulo, que en este caso no resulta específicamente visible por la construcción musical de la pieza y, por tanto, no viene predeterminado por el género, sino que es fruto de la voluntad literaria del dramaturgo.

<sup>7</sup> Aureli 1673: 8–9.

Lo constituyen la joven princesa fugitiva A —Autonoe—, enamorada de B —Aristeo—, amada a su vez por C y D —Ercole y Achille—, que resultan así implicados de manera indirecta también en la ecuación dramática principal de los dos castrados y las dos sopranos. Aureli, por otra parte, no destaca explícitamente en el mencionado prólogo una de las invenciones más afortunadas de su drama, cuya matriz es la mitología clásica y su realización puramente mitopoiética. Como en algunos autores antiguos Aristeo es considerado hijo de Apolo, el autor lo convierte en hermano carnal de Orfeo, cuya paternidad atribuyen señaladamente Alessandro Striggio y Claudio Monteverdi al soberano de Delfos, y les confiere, además, a ambos un tercer hermano prudente, Esculapio, vástago también del mismo dios. De este modo, sobre la base del progenitor común, el dramaturgo crea una familia de tres hermanos solteros —el sabio, el artista y el cazador—, que conviven en un mismo palacio. La decoración de sus aposentos —las cítaras colgadas en la antecámara de Orfeo, los arcos y flechas de Aristeo y los libros e instrumentos científicos de Esculapio— los caracteriza como individuos de caracteres distintos y opuestos, definidos por la tradicional relación arquetípica de rivalidad fraternal masculina triangular que los enfrenta a todos contra todos. Bien podría, por tanto, este *Orfeo* considerarse también la ópera de los tres hermanos.

Según la profesora Amati-Camperi, la última y más sorprendente innovación del drama de Aureli tiene, probablemente, como avanzamos antes, un origen shakesperiano<sup>8</sup>. Tras el *Orfeo* criminal inaudito de esta ópera se encuentra, en su opinión, *Otelo*, el moro de Venecia, cuya estirpe italiana es conocida, puesto que el dramaturgo inglés tomó su figura y su historia de una narración de Giambattista Giral di Cinzio, un escritor renacentista de la segunda mitad del s. XVI, célebre por sus tragedias senequistas. Es una hipótesis difícil de probar, puesto que no conocemos las vías de acceso del *Otelo* de Shakespeare a Venecia, pero que resulta muy plausible, por ejemplo, cuando se lee la escena XIV del Acto II en la que Orfeo trata de apuñalar a Euridice en público mientras la cubre de reproches de adulterio o la escena XXI del mismo acto en la que el poeta ordena iracundo al pastor Orillo el asesinato de su esposa<sup>9</sup>. El suave cantor de Tracia adquiere aquí los rasgos crueles del Nerone de Monteverdi, perseguidor implacable de

<sup>8</sup> Cf. Amati-Camperi 2010: 78–85.

<sup>9</sup> Aureli 1673: 47–48 y 52.

su esposa legítima Ottavia. Tan sólo el azar provocado por las intervenciones combinadas de Aristeo y la serpiente, ambos inocentes de cualquier intención criminal, salvan a Orfeo de mancharse las manos con la sangre de Euridice. Una vez conseguido de manera indirecta su objetivo, el poeta descubre la falsedad de sus sospechas y, tras lamentar, como es debido, su destino funesto, se adormece, como también solían los héroes virgilianos, a fin de proporcionar al dramaturgo la excusa perfecta para la escena inexcusable de la aparición onírica de un fantasma, preceptiva, como hemos visto, en el teatro veneciano de la época. En este caso, sin embargo, el uso de la convención tiene también un efecto mitopoético poderoso, puesto que es Euridice en la escena III del Acto III quien concibe y diseña desde el Averno su plan de huida del reino de las sombras<sup>10</sup>. Orfeo se limita a seguir la exhortación y las instrucciones que le hace llegar el espectro de su amada. Es bien sabido que en este punto de la historia y en las escenas cruciales en el Hades difieren mucho las distintas versiones modernas del mito. En el caso de Aureli no asistimos a la habitual escena de seducción de los poderes subterráneos por parte de Orfeo, un motivo que no interesa en absoluto a nuestro autor. Al fin y al cabo, su héroe no es ante todo un artista, como lo era el de Monteverdi, sino un esposo infeliz, como lo será el de Gluck<sup>11</sup>. En cambio, sí que tenemos la oportunidad de ver el momento culminante de la historia, el giro de Orfeo en el camino de ascenso a la tierra, que aquí se nos presenta con unas características muy peculiares. En primer lugar, como corresponde a su activo papel protagonista en el episodio, la Euridice de Aureli no sólo es perfectamente consciente de la existencia de la condición de no girarse impuesta por Plutone, sino que además intenta por todos los medios impedir que su esposo la incumpla y, por ello, le exhorta repetidamente a no hacerlo. Orfeo, sin embargo, no puede resistirse, como dice, a la pasión, a su martirio *troppo fiero*, y, dando nuevamente muestras de la inconstancia de su carácter, se gira. Mientras las Furias la arrebatan al infierno, Euridice todavía alcanza a reprocharle a Orfeo su crueldad: «Ah crudel che facesti? / Orfeo, tu mi perdesti». A nuestro entender, entre las múltiples respuestas que han dado poetas y artistas a la razón de este giro fatídico, destaca la de Aureli como

<sup>10</sup> Aureli 1673: 59–60.

<sup>11</sup> Cf. Marcos Hierro 2014b: 73–76.

una de las más tristes, al poner en evidencia la falta de altura moral de un personaje indigno de su nombre y fama.

Tampoco es mejor, para acabar, la estatura de Aristeo, que a lo largo del acto III persiste en el comportamiento desmesurado que lo había caracterizado antes de la muerte de Euridice. Incapaz de superar el abatimiento que la desaparición de su amada le causa, Aristeo rechaza con desdén a Autonoe, que acude humillándose a consolarlo. La princesa despechada implora venganza a sus virtuosos pretendientes Ercole y Achille, una petición que encuentra eco únicamente en el hijo de Tetis, muy en la línea de su caracterización tradicional. El joven héroe vence en combate singular al cazador villano y lo lleva, a continuación, encadenado ante Autonoe para que ésta le dé muerte con sus propias manos. En este momento crucial, sin embargo, Aristeo cambia radicalmente su conducta, se muestra arrepentido e implora a la princesa que lo acepte en matrimonio *in articulo mortis*. Así, dice, descenderá feliz y perdonado al Hades. Conmovida por su grandeza de ánimo, Autonoe sucumbe a la piedad, libera a Aristeo y lo convierte en su esposo, mientras ambos entonan un dúo evocador del célebre final de *La incoronazione di Poppea* de Monteverdi<sup>12</sup>. Perturba, no obstante, la apoteosis de felicidad, como una acotación siniestra, la cínica moraleja que nos ofrece en un aparte la nodriza Erinda. El tenor travestido observa que esta conclusión era fácil de prever puesto que las mujeres siempre prefieren la carne humana viva a la muerta, estableciendo así una oposición implícita con los deseos en caso análogo de los hombres, representados aquí por el cruel Orfeo. Con esta sentencia jocosa y amarga al mismo tiempo, cuyo carácter probablemente misógino dejamos a la consideración del lector, concluye esta ópera inusual, que se revela como una original reescritura en clave neurótica y criminal de la más célebre historia de amor conyugal de nuestra cultura.

### Referencias bibliográficas

- AMATI-CAMPERI, A. (2010) «Murder in Thrace. A Shakespeararean Orpheus in Seventeenth-Century Venice», *Philomusica on-line* 9.2, 72-86.
- AURELI, A. (1673) *L'Orfeo, drama per musica nel Teatro Vendramino a San Salvatore*, Venecia, per Francesco Nicolini.

<sup>12</sup> Aureli 1673: 70-71.

- MARCOS HIERRO, E. (2014a) «Haendel en Bizancio: La ópera barroca y la historia bizantina», *Boletín de la Sociedad Española de Bizantinística* 18, 6–21.
- (2014b) «L'Alceste de Christoph Willibald Gluck: Eurípides i l'òpera de la reforma', en J. Almirall (ed.) *Μουσική/Música. La música en el món antic i el món antic en la música*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 71–86.

---

# Teócrito en la literatura española del Renacimiento

## *Theocritus in the Spanish Renaissance Literature*

RAMÓN MARTÍNEZ FERNÁNDEZ

Catedrático de Bachillerato (jubilado), Pamplona

ramonmarfer@gmail.com

**Resumen** ▪ Se trata de recoger las menciones de Teócrito en los escritores españoles de los ss. xv y xvi y analizar en ellas la persona del poeta griego, su lugar en la tradición literaria grecolatina, la relación de las menciones con el argumento contextual en el que se le cita, y localizar el lugar preciso de la obra de Teócrito a que corresponden los textos insertados a él atribuidos y su fidelidad respecto del original.

**Palabras clave** ▪ Teócrito ▪ literatura española ▪ tradición clásica

**Abstract** ▪ This article aims to gather together quotations of Theocritus in the Spanish writers of the 15<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> centuries in order to analyse in them the character of the Greek poet, his value in classical literary tradition, the relationship between the quotations and the paragraph in which they appear. We will also identify the exact point in Theocritus' work from which the quotations are taken and how true to the original text they are.

**Keywords** ▪ Theocritus ▪ Spanish literature ▪ classical tradition

## 1. Introducción

**C**READOR DE LA POESÍA BUCÓLICA, Teócrito<sup>1</sup>, es un exponente más del carácter pionero de la literatura griega en formas y argumentos que han servido de modelo y fuente de inspiración hasta nuestros días en la cultura occidental. Cuando el Renacimiento toma el testigo de la tradición clásica, en España son poetas bucólicos los primeros que destacan en el panorama literario de la época. De ahí el propósito de comprobar la presencia del poeta de Cos en la literatura española,

<sup>1</sup> Sobre su obra versó mi tesis doctoral, *Los apócrifos de Teócrito en el Corpus Bucolicorum. La estadística lingüística aplicada al problema de la atribución de autor*, dirigida por el Prof. Dr. Martín Ruipérez, fallecido unos días antes del Congreso. Este trabajo quiere recordar especialmente su magisterio, como así se dijo en la exposición oral.



inicialmente en los ss. xiv a xvi (ante la ausencia de menciones con anterioridad), y seguir después con los siglos posteriores.

En el s. xv Teócrito es mencionado por 3 autores en 4 obras (Juan del Encina lo hace en 2 distintas), 7 ocasiones en total. En sus respectivas 9 obras diferentes lo citan 9 autores del s. xvi hasta alcanzar las 51 alusiones. En textos del s. xv su nombre aparece bajo la forma de *Teócrito* en 3 ocasiones; en otras 2 como *Theocrito*, y como *Theocritus* y *Theocritum*, en 2 pasajes diferentes. En el s. xvi es casi exclusiva la forma del español actual, *Teócrito*, que figura en 50 ocasiones por sólo 1 como *Teocrito*.

Abordaremos, por tanto, la relación de autores que recurren en algún momento a la figura de Teócrito para atender luego a los rasgos personales con que lo presentan, a los contextos en que aparece y el fin a que sirve de ilustración. Será finalmente momento de revisar sus textos concretos mencionados y eventual reproducción textual, incluyendo el análisis de su fidelidad al original y la pertinencia de la cita.

## 2. Autores y obras

La lista siguiente se ajusta al orden cronológico de edición de las obras y sólo se menciona la grafía del nombre en los casos en que se aparta de la forma consolidada actual (*Teócrito*)<sup>2</sup>.

La anónima *Traducción de Claudio emperador de L.A. Séneca* aparecida en algún momento entre 1441 y 1500, registra la más antigua mención de Teócrito, en una única ocasión dentro de su texto.

Alfonso Fernández de Palencia (1423–1492) en su *Universal vocabulario en latín y en romance*, editado en 1490, cita 4 veces a Teócrito, si bien corresponden a sólo 2 momentos distintos, habida cuenta de la doble redacción del texto en las lenguas del propio título. El texto castellano ofrece en ambos casos la grafía *Theocrito*, y en la redacción latina aparecen las formas declinadas, *Theocritus* y *Theocritum*, según su función sintáctica en la frase.

Dentro del s. xv, por último, Teócrito aparece en 2 de las obras de Juan del Encina (1468–1529), una vez en cada una. Se trata del *Cancionero*, obra compuesta entre 1481–1496 y publicada ese último año en Salamanca, y la *Traducción de las Bucólicas de Virgilio*, paráfrasis de las églogas publicada también en 1496.

<sup>2</sup> Los datos se han obtenido en consulta al *Corpus Diacrónico del Español*, banco de datos de la Real Academia Española.

En el s. XVI no se registra una nueva presencia del poeta bucólico en un texto hasta 1542, año de aparición de la anónima *Baldo*, cuarto y último libro del ciclo Reinaldo de Montalbán.

De 1550 es *Coloquios de Palatino y Pinciano*, de Juan Arce de Otárola, u Otálora (ca. 1510-1561), que cita a Teócrito en 2 momentos diferentes.

No será hasta 1574 que se registre en los *Comentarios a Garcilaso*, de Francisco Sánchez de las Brozas, *El Brocense* (1523-1600), otras 7 alusiones a nuestro poeta, 3 de ellas en un mismo pasaje, siendo las otras 4 de otros tantos lugares independientes uno de otro.

En 1580 se edita la obra de Fernando de Herrera (1534-1597) *Comentarios a Garcilaso*, donde encontramos 19 veces el nombre de Teócrito. Aparece en 5 pasajes aislados; en uno mismo se le cita 2 veces más; otras 9 en otro; y otras 3 en uno más.

Fray Luis de León (1527-1591) en *De los nombres de Cristo I-III*, publicada entre 1572 y 1585, alude a Teócrito en una sola ocasión en el libro II (1583).

Luis Barahona de Soto (1548-1595) publica en 1586 *Las lágrimas de Angélica*, en la que de nuevo se cita a Teócrito una única vez.

*La conversión de la Magdalena* es una obra de Fray Pedro Malón de Chaide (1530-1589) publicada en 1588, en la que se registra su nombre también sólo una vez.

En 1589 se publica la obra del franciscano Juan (Pérez) de Pineda (1513?-1593?) *Diálogos familiares de la agricultura cristiana* con 18 menciones del poeta griego en sendos pasajes.

Jerónimo Gómez de la Huerta (1573-1643) es autor de una *Traducción de los libros de Historia natural de los animales de Plinio* publicada entre 1599 y 1629). La primera entrega (libros VII-VIII), de 1599, menciona una vez a Teócrito, inacentuado de nuevo al cabo de los años.

### 3. Teócrito en las obras citadas<sup>3</sup>

#### 3.1. Caracterización personal

El solo nombre de *Teócrito*, en sus varias grafías, es lo más frecuente en los textos y autores catalogados, 48 ocasiones: todas las de Herrera (19), 15 Pineda, todas las de Brozas (7), 1 Encina (*Bucólicas*), 1 Arce de

<sup>3</sup> En lo sucesivo los autores se citarán abreviadamente: *Anónimo de Séneca*, Palencia, Encina, *Baldo*, Arce de Otárola, Brozas, Herrera, Fray Luis, Barahona, Malón, Pineda y Huerta.

Otárola, y *Baldo*, Fray Luis, Barahona, Malón y Huerta. En algunas ocasiones más, sin mención expresa aneja, puede deducirse un rasgo del poeta, a partir del contexto, pero también sin motivo verificable.

En 7 pasajes se le califica de *poeta*: los 4 de Palencia (2 del texto latino y 2 de la redacción castellana) y 3 de Pineda. Al oficio de poeta se añade su condición de *siracusano* en la obra anónima *Traducción de Claudio emperador de L.A. Séneca*.

Se le llama *siracusano* en un pasaje (Encina, *Cancionero*) y *siciliano* en uno más (Arce de Otárola).

Como *bucólico* es definido indirectamente en 9 momentos (Herrera): 8 veces en un mismo párrafo dedicado a los *bucoliógrafos* antiguos, y una novena al final del pasaje, (entendible como *bucólico*).

### 3.2. El poeta en la historia de la literatura

No es posible fijar categorías como las anteriores. Los datos se entremezclan en los diferentes lugares recogidos, y muchos apuntan cada uno simultáneamente a diversas facetas. Trazar unos mínimos campos temáticos no evita repetir en varios de ellos pasajes o autores<sup>4</sup>.

El carácter de *creador de un género literario* e *imitado* en formas y argumentos figura expresamente, de una u otra manera, en 9 pasajes de 5 autores distintos, todos del s. XVI y otros dos lugares en que, de forma indirecta, se refleja la dependencia de autores posteriores respecto de Teócrito, elevaría los pasajes a 11 y los autores distintos a 6. Las expresiones varían desde diversas formas de «imitar» a «primero», «tomado de», o «cercano» o «igual», siempre con relación al modelo griego.

El poeta *siracusano* suele ir acompañado de otros nombres, tanto escritores griegos como latinos (por lo general los más conocidos y afamados en su respectiva lengua) y también medievales o renacentistas, en número variable de unos y otros. Sólo en 5 ocasiones figura Teócrito mencionado en exclusiva y las restantes 53 ofrecen todas las combinaciones posibles.

Junto con sólo griegos aparece en 12 ocasiones. Con sólo latinos lo hace en otras 12. Junto con griegos y latinos figura en 11 pasajes. Cuando se mencionan postclásicos, en particular renacentistas, Teócrito va

<sup>4</sup> Por exigencias de edición nos vemos forzados a no desglosar los datos por autores, y a ofrecer solamente cifras globales.

asociado en exclusiva con ellos, en 1 ocasión; en 2 además de griegos; además de latinos, en 9 y, finalmente, además de griegos y latinos a un tiempo, en 6. En el caso particular de Virgilio, figura conjuntamente con Teócrito en 25 ocasiones, casi tantas como las 28 en que el poeta latino falta en el correspondiente pasaje, mas los pormenores exceden del ámbito del presente estudio.

Las menciones de quienes citan a Teócrito esporádica o aislada-mente no pueden constituir reflejo de tendencia alguna. Por contra, Brozas, Herrera y Pineda casi sin excepción tienden a añadir al nombre de Teócrito el de autores de toda época, más o menos en número. Brozas y Pineda lo hacen en todos sus pasajes, y los tres de Herrera en que no sucede obedecen al carácter de mera biografía del poeta siracusano en la que figuran.

### 3.3. Contexto de las citas

De las alusiones a Teócrito en relación con los respectivos contenidos de los pasajes que lo citan, sólo en 5 casos no se encuentra más motivo que la pura información. En los 53 restantes, tres parecen ser los aspectos a que aparece vinculado: creación literaria; personajes y episodios mitológicos; y reflejo en sus poemas de hábitos sociales o posturas éticas sobre las que cada escritor español se pronuncia en relación con los de su época; a lo que puede añadirse alguna esporádica reflexión etimológica. Tampoco aquí caben compartimentos estancos y resulta habitual que los pasajes conjuguen más de uno de los citados campos.

El literario es el ámbito con el que hay una más frecuente conexión de nuestro autor, 33 pasajes. En mitología, son 19 los textos en que se vincula a Teócrito con sus historias o personajes. En lo social alcanzan a 31 (casi tantos como literarios) los que lo mencionan. Y sólo en 6 ocasiones ha lugar alguna reflexión etimológica.

Por tanto, es forzoso que los pasajes combinen al menos dos de tales contenidos, en su caso, y puede resultar significativo lo que sigue. Conjunción de tema mítico y social se encuentra en 12 ocasiones. Lo literario y lo social se combinan en 11 textos. Destaca, a su vez, que el contexto literario, en exclusiva, está presente en 19 ocasiones (de las 33 indicadas). El contexto mítico o social, en exclusiva, o la combinación de los referidos tres campos, al no alcanzar en conjunto los 10 pasajes, no reflejan tendencia alguna que considerar.

La presencia de Teócrito en un contexto literario resulta de una cierta congruencia, dado de que dos de las obras censadas son comentarios a Garcilaso de la Vega (Brozas y Herrera), y registran una frecuencia de citas de nuestro autor mayor que el resto de títulos. A su vez, Encina (*Cancionero*) y Baldo recrean sendas procesiones de autores grecolatinos dentro de una ficción poética personal y como ejemplificación de la fama, respectivamente. La serie de nombres que ofrece Arce en cada uno de sus dos pasajes aluden a circunstancias personales de la vida y muerte de escritores griegos y latinos varios, con intención pedagógica, según afirma el propio autor.

En cuanto a los personajes mitológicos, aparecen la mayoría tan sólo en uno o dos pasajes, dada su variedad. Excepción es Adonis, habitualmente aludido junto con Venus (nunca Afrodita), que protagoniza 7 de los textos. Cupido (nunca Eros) aparece en 2 ocasiones; a Dafne se refieren 2 pasajes; a Hércules otros 2; Polifemo es citado 1 vez por su nombre y otra como El Cíclope. Títiro; Plutón/Pluto, y Eneas-Dido se hallan en sendas menciones de autores distintos entre sí y de los anteriores.

Esos casos incluyen elementos de las correspondientes historias míticas, pero no es infrecuente que sirvan a un tiempo para ejemplificar aspectos de la vida humana o actitudes morales, sobre los cuales se pronuncian los autores españoles, reforzando o criticando hábitos de su tiempo a la luz del modelo que constituyen tales antecedentes mitológicos. Cupido y Adonis-Venus sirven de referencia para aspectos del sentimiento amoroso, como puede suponerse; pero en Adonis el jabalí asesino adquiere también un cierto protagonismo, en relación con aspectos morales como perdón y arrepentimiento, o muerte y goce de la vida en el caso de los jóvenes. Otros pasajes permiten a su autor reflexiones sobre la belleza (dos pasajes a propósito del calificativo «detrimento de marfil» en las fuentes y otro más advirtiendo de su fragilidad); sobre el desprestigio del amor sensual; o sobre el lugar corporal en que se localiza; y sobre el amor redentor a partir de la figura de Polifemo.

Los escenarios naturales y los tipos humanos que los habitan en la poesía de Teócrito ofrecen a veces también suficientes rasgos para discurrir sobre la bondad humana, o la dicotomía ética campo-ciudad, o el necesario cultivo de los seres humanos igual que las viñas. Otras veces se alaba el esfuerzo en el trabajo o se critica la ociosidad (sobre Títiro en lo segundo). Tampoco faltan pasajes en los que las

referencias a nuestro poeta derivan en una clara censura de ciertos hábitos, particularmente femeninos, como la *parlería* (*sic*), la curiosidad, y toda sujeción a la mujer.

Parece necesario dejar constancia final de que Brozas, Herrera y Pineda ofrecen en todos sus pasajes, sin excepción, elementos contextuales que hacen que la mención del poeta cumpla una función más allá de lo puramente ilustrativo. En el caso de Brozas, la única motivación de sus citas es la literaria, Herrera registra casi todas las posibles combinaciones y Pineda, en situación próxima a la de Herrera, muestra una constante presencia del elemento social y ético (salvo uno de sus 18 textos).

#### 4. Poemas de Teócrito mencionados por los autores

Queda ahora considerar los poemas de Teócrito aludidos por los autores españoles, expresamente o no; verificar las citas y revisar los textos concretos que acompañan la mención inicial. Las citas nunca precisan el lugar concreto del texto a que aluden o reproducen, limitándose a indicar el idilio o añadir, en su caso, algún comentario sobre aspectos concretos del texto, datos que ayudan a localizar los versos correspondientes.

##### 4.1. Referencias a poemas de Teócrito

Son 15 los pasajes en los que se registran esas menciones explícitas a los textos de Teócrito. En 8 ocasiones figura el poema concreto de Teócrito. Contienen sólo datos de tipo argumental las restantes 7. Un mismo texto de Teócrito es citado por dos autores, uno de ellos con su versión en castellano.

En 10 casos figuran también citados textos de Virgilio, con mención expresa del poema en 7 de ellos, y en los otros 3 sólo comentarios sobre su contenido, lo que será objeto de eventuales notas fuera de texto.

##### 4.2. Localización de los pasajes citados sin texto anejo

No siempre se reproducen los textos de Teócrito a que se alude, y nunca se precisa el lugar exacto a que corresponden, pero el tenor de los comentarios permite reconocer el texto original que se halla tras los referidos 7 pasajes.

Sobre el mar como espejo, Brozas (p. 283) remite como modelo de Garcilaso a la *égl.* 2 de Virgilio de la que reproduce tres versos, afirmando la prioridad de Teócrito al respecto, sin citar idilio ni añadir texto original. A partir del texto virgiliano<sup>5</sup> no cabe duda de que el autor español está refiriéndose al pasaje 6.34–38.

El propio Brozas, algo más adelante, comenta un texto de Garcilaso del que dice ser imitado de la *égl.* 5 de Virgilio, de la que reproduce 4 versos. Al igual que en el caso anterior, pasa a afirmar directamente la imitación del pasaje respecto del id. 1, sin incluir texto alguno. El de Virgilio<sup>6</sup> permite afirmar que se trata de los vv. 1.133–135.

Pineda (p. 271) se refiere a varios detalles del mito de Adonis en la tradición literaria, para recordar que Teócrito trata el tema en dos de sus idilios, sin texto que lo corrobore. Ésos dos poemas deben de ser el 15 y el *Epitafio de Adonis* (de Bión), al parecer tenido en la época como id. 23, y cuyos vv. 65–68 dicen exactamente lo que afirma Pineda. En el id. 15 encontramos datos coincidentes con el comentario en los vv. 86 y 102, particularmente, pero también pueden verse esas afirmaciones en 1.139–142 y en 3.46–49.

Cabe incluir aquí tres pasajes peculiares aún menos explícitos. En sus *Bucólicas*, Encina dice imitar a Teócrito como un nuevo Títiro y algunos versos glosan su labor. El texto hace pensar en 3.2–4, que habla de cabras en lugar de las ovejas y bueyes o el genérico «ganado» de Encina, pero con similar expresión que en el idilio citado<sup>7</sup>.

Por su parte, Herrera (p. 486) en un comentario sobre Títiro enumera varias fuentes al respecto e incluye entre ellas a Teócrito, pero a través de un «expositor» que atribuye al pastor ser lento y ocioso, carácter que no se encuentra en el bucólico griego<sup>8</sup>.

Por último, Pineda (p. 11 144) utiliza el séptimo trabajo de Hércules como metáfora de un turno de palabra en el diálogo que mantienen los personajes de la obra, ilustrando la figura con un verso de Virgilio<sup>9</sup>. El pasaje resume la hazaña de Hércules a partir de variados autores, Teócrito entre ellos. Sin embargo, entre las múltiples menciones del héroe en los idilios, tan sólo hay ligeras referencias al episodio de Augias como elemento biográfico de Hércules en 13.19–20, o al propio

<sup>5</sup> Son los vv. de *Égl.* 2.25–27.

<sup>6</sup> Corresponde a *Égl.* 5.36–39.

<sup>7</sup> Introducen los versos de Encina los de *Égl.* 6.1–2.

<sup>8</sup> Sirve para justificar la afirmación de *Égl.* 10.4 cuyo texto se incluye.

<sup>9</sup> *Septima in Augiae stabulis impensa laboris*, no localizado ni en *Églogas* ni en *Geórgicas*.



séptimo trabajo en los pasajes 108–115 y 191–194 del idilio 25, hoy día entre los apócrifos de Teócrito.

#### 4.3. Textos reproducidos

En ningún caso se ofrece el original griego. En 5 pasajes figura una versión latina, bastante ajustada al texto de Teócrito, por lo general, pero no siempre en hexámetros<sup>10</sup>, y una versión castellana ilustra otros. La paráfrasis de *Bucólicas* es parte del poema<sup>11</sup>.

Brozas incluye versos de Teócrito en 4 ocasiones. Las dos primeras vienen a seguir la una a la otra en el mismo pasaje (p. 290), al comentar dos expresiones de Garcilaso, insistiendo en ambas en la prioridad del griego frente a Virgilio, de quien incluye los versos que se corresponden con los de Teócrito. Brozas alude las dos veces al id. 1 del que ofrece la versión latina en ritmo dactílico de un verso<sup>12</sup>, y la de los primeros pies de otro, texto éste idéntico para ambos autores<sup>13</sup>, al parecer. Corresponden a 1.80–81.

El mismo Brozas (p. 291) alude a una frase con la misma atribución original al id. 1, añadiendo 9 versos en latín, que parecen ajustados al ritmo dactílico y vienen a corresponder a 1.115–121.

Brozas en lugar posterior remite de nuevo como fuente de Garcilaso al id. 1, del que ofrece un hexámetro incompleto que viene a ser adaptación en latín de 1.102<sup>14</sup>.

Figuran textos de Teócrito en cuatro pasajes de Herrera. En el primero (p. 323–324), a propósito del esfuerzo en el trabajo, alude a un dicho popular y se remonta al pastor Coridón del id. 4, con 6 hendecasilabos en castellano, que vienen a glosar a 4.41–43.

En otro lugar (p. 487), refiriéndose a la imagen de Polifemo que muestra el canto de Dametas, cita el id. 6<sup>15</sup> del que incluye 5 hendecasilabos en castellano, que glosan los de 6.34–36.

En otro comentario a Garcilaso, Herrera (p. 581) habla del mito de Adonis, e incluye versos del *Epitafio de Adonis*, que reconoce de Bión, pero que presenta como id. 23. Los cuatro endecasilabos y un

<sup>10</sup> La mayoría podrían también encubrir versos alejandrinos, más propios de la poesía castellana.

<sup>11</sup> Hay 10 textos de Virgilio en latín, seguidos de su versión castellana en 2 pasajes de Herrera.

<sup>12</sup> Seguido del v. *Égl.* 10.19.

<sup>13</sup> Los cuatro pies y medio iniciales del v. *Égl.* 10.21.

<sup>14</sup> Va seguido del texto virgiliano *Geórg.* 4.426.

<sup>15</sup> Al texto de Teócrito sigue inmediatamente el de Virgilio, *Égl.* 1.25–27 (Herrera los atribuye a la égloga 2) y su versión castellana en 4 versos.

heptasílabo en castellano, vienen a corresponder a los vv. 64–66 de dicho *Epitafio de Adonis* (hoy en el *Corpus Bucolicorum* como primero de los de Bión).

Por último, Herrera (p. 584) se refiere a los mancebos, remitiendo al id. 8<sup>16</sup>, del que ofrece, una vez más en hendecasílabos, 3 versos que responden a 8.3–4.

Última de las citas expresas de Huerta (fol. 282 verso), en pasaje sobre características del cerdo, incluye entre otras opiniones un verso de Teócrito en versión latina y ritmo dactílico a la que sigue inmediatamente su versión en castellano, textos ambos que vienen a reflejar lo que dice el poeta griego en id. 5.23.

## 5. Conclusiones

Las observaciones que anteceden parecen reflejar, por tanto, lo siguiente:

- En la literatura española de los ss. xv y xvi Teócrito no es muy nombrado por los autores, ni por muchos de ellos, pero no resulta desconocido para quienes lo citan, que apenas ven necesario precisar su identidad e imponiéndose desde pronto la grafía actual del nombre.
- Teócrito es citado muy frecuentemente junto con otros muchos clásicos grecolatinos, entre los que nunca faltan los más destacados, tal parece indicar un reconocimiento de la relevancia literaria del poeta griego, en particular su carácter de iniciador del género bucólico y modelo de tal tipo de poesía para posteriores autores, tanto latinos como contemporáneos de quienes lo citan.
- Los autores españoles del Renacimiento recurren a Teócrito como fuente informativa y referencia sobre temas o formas literarias, pero con frecuencia también para ilustrar comentarios sobre hábitos sociales o criterios éticos y, en su caso, avalar al tiempo posturas favorables o adversas a los principios imperantes en la época.
- La mención de Teócrito resulta siempre poco precisa, sin indicar en ningún caso los versos concretos a que se refiere la cita, sino sólo el poema, y no siempre, al margen de que se añada texto del siracusano, aunque suele haber comentarios argumentales.

<sup>16</sup> El texto de Teócrito va inmediatamente seguido de los versos 4–5 (en latín y castellano), de la actualmente *égloga* 7 de Virgilio, que Herrera dice ser de la 3.

- Se registra la total ausencia del texto griego, del que sólo se ofrece versión latina, o su traducción al castellano, en uno y otro caso no siempre literales, pero sí con adaptaciones correctas si tal no sucede. Habitualmente, el latín trata de ajustarse al ritmo dactílico, y el castellano se construye en endecasílabos. No hay razón para dudar de que los españoles consultaran directamente ediciones del poeta siracusano disponibles en la época, pero lo observado en las citas lleva a suponer que en esos siglos el acceso al griego clásico entre los lectores españoles no ilustrados era ya tan reducido que hacía más lógico acercar las fuentes griegas a través de la lengua cotidiana.

### Referencias bibliográficas

- ANÓNIMO (2002) *Baldo*, ed. Folke Gernert, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos.
- ANÓNIMO (1992) *Traducción de Claudio emperador de L. A. Séneca*, ed. Jeremy N.H. Lawrence, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies
- ARCE DE OTÁROLA, J. (1995) *Coloquios de Palatino y Pinciano*, ed. José Luis Ocasar Ariza, Madrid, Turner
- BARAHONA DE SOTO, L. (1981) *Las lágrimas de Angélica*, ed. José Lara Garrido, Madrid, Cátedra.
- DEL ENCINA, J. (2003) *Cancionero*, ed. Óscar Perea, Madrid, UCM.
- (1978) *Traducción de las Bucólicas de Virgilio*, ed. Ana M<sup>a</sup> Rambaldo, Madrid, Espasa-Calpe.
- DE HERRERA, F. (1972) *Comentarios a Garcilaso*, ed. Antonio Gallego Morell, Madrid, Gredos.
- DE HUERTA, J. (2004) *Traducción de los libros de Historia natural de los animales de Plinio*, ed. CORDE, Madrid, RAE.
- DE LEÓN, Fray Luis (1996) *De los nombres de Cristo I–III*, ed. Eva Álvarez Martino, Oviedo, Universidad.
- MALÓN DE CHAIDE, Fray Pedro (1930) *La conversión de la Magdalena*, Madrid, Espasa-Calpe.
- DE PALENCIA, A. (1992) *Universal vocabulario en latín y en romance*, ed. Gracia Lozano López, Madison, Hispanic Seminary of Medieval Studies.
- (PÉREZ) DE PINEDA, J. (1963–64) *Diálogos familiares de la agricultura cristiana*, ed. Juan Meseguer Fernández, Madrid, Atlas.
- SÁNCHEZ DE LAS BROZAS, F. (1972) *Comentarios a Garcilaso*, ed. Antonio Gallego Morell, Madrid, Gredos.



---

## Lo «helénico» en la poética de Dionisios Solomós y el arquetipo alemán del XVIII

*The Concept of 'hellenic' in the Poetic Work of Dionysios Solomos and German Archetype of the 18<sup>th</sup> Century*

JESICA NAVARRO DIANA

Universidad de Murcia

[jesica.navarro@um.es](mailto:jesica.navarro@um.es)

**Resumen** ▪ Nos ocupamos de la recepción de la idea de clasicismo de finales de la *Aufklärung* y el primer Romanticismo alemán y su influencia en la configuración del concepto de lo helénico durante la Ilustración griega post-revolucionaria, con especial atención a la obra poética de Dionisios Solomós. La independencia de la dominación otomana comportó para los griegos la construcción de una identidad nacional propia, para la que la Grecia clásica se convirtió en una referencia fundamental. Sin embargo, esta reinterpretación de la herencia clásica no se realizó de manera directa desde una perspectiva exclusivamente helénica, sino mediatizada por la ideología que autores alemanes como Winckelmann, Schlegel o Hölderlin estaban desarrollando en esos momentos en torno a qué constituye la esencia de lo clásico. Analizamos qué caracteriza a esta particular concepción del clasicismo y su proyección en la poesía de Solomós.

**Palabras clave** ▪ Winckelmann ▪ Friedrich Schlegel ▪ Hölderlin ▪ Solomós

**Abstract** ▪ We deal with the reception of Classicism in the late *Aufklärung* and early German Romanticism and its influence in the configuration of the concept of *Hellenic* during the Greek Post-Revolution Enlightenment, especially with regards to the poetic work of Dionysios Solomos. Independence from Ottoman rule meant that the Greeks built a national identity of their own, for which the classical Greece became a fundamental reference. However, this reinterpretation of the classical legacy was not carried out from a purely Greek perspective, but influenced by the ideology that authors like Winckelmann, Schlegel o Hölderlin were developing at the time on the essence of Classicism. We analyse what characterises this particular understanding of Classicism and its effect on the poetry of Solomos.

**Keywords** ▪ Winckelmann ▪ Friedrich Schlegel ▪ Hölderlin ▪ Solomos

EL OBJETO DEL PRESENTE TRABAJO es rastrear la repercusión de la concepción de la Grecia clásica desarrollada por el primer Romanticismo alemán en la conformación de la identidad nacional griega, según vino exigida por el proceso de emancipación de los poderes otomanos y para la cual la Grecia antigua, como referente último de una Grecia libre y autónoma, desempeñará un papel determinante. Nos ocuparemos, así, de la configuración que de lo auténticamente helénico quedó reflejada en la obra poética de quien llegará a ser considerado su poeta nacional por excelencia, Dionisios Solomós.

Para ello organizaremos este breve trabajo en dos partes: en una primera, expondremos la noción de clasicismo griego elaborada en la Alemania de las décadas finales del XVIII y primeros años del XIX, en torno a los últimos momentos de la *Aufklärung* y los comienzos del Romanticismo, haciendo un recorrido cronológico por algunos de sus principales hitos: Johann Joachim Winckelmann, Friedrich Schlegel y, finalmente, Friedrich Hölderlin. En segundo lugar, observaremos cómo las teorías germanas encontraron su contrapartida en la poesía de uno de los autores más destacados del panorama heleno contemporáneo, Dionisios Solomós, con base a dos de sus composiciones más célebres, el *Himno a la Libertad* (*Ὕμνος εις την Ελευθερίαν*) y *Los libres sitiados* (*Οι Ελεύθεροι Πολιορκημένοι*).

## 1. Grecia en tierras alemanas

La situación de Alemania durante la segunda mitad del XVIII y principios del XIX será la de gestación de una crisis económica, política y social, con el paulatino ascenso de una burguesía que reclamará cambios en la distribución del poder. Ello afectará de lleno al terreno ideológico: asistimos, por un lado, al resquebrajamiento de los postulados de confianza plena en la razón que sustentaban a la Ilustración, y, por otro, a la ruptura con los presupuestos estéticos del Barroco y Rococó, dominantes desde el siglo anterior. La reacción contra todo ello se cifrará en una vuelta al pasado, que en suelo alemán, frente al predominio de lo romano en Francia e Italia, consistirá esencialmente en la contemplación de la Grecia clásica, tornada en ideal por la insatisfacción del presente y percibida como la clave para el avance hacia la modernidad.

Como una suerte de gozne entre estas dos épocas se localiza la figura de Johann Joachim Winckelmann (1717–1768), quien, aun si todavía

asentado firmemente en la creencia ilustrada de la cognoscibilidad del universo material por el intelecto humano, rechazará con dureza la estética barroca y prefigurará un nuevo tipo de reflexión sobre la Antigüedad griega, preludio de los primeros ideólogos románticos e idealistas. En efecto, suyos serán los caracteres del clasicismo que harán fortuna en la historia del arte. Escribe en *Reflexiones sobre la imitación de las obras griegas en la pintura y la escultura*, de 1755:

La característica universal que otorga la primacía a las obras maestras de los griegos es, al fin y al cabo, una noble simplicidad y una callada grandeza, tanto en la posición como en la expresión<sup>1</sup>.

Con estos términos definirá Winckelmann al arte griego clásico como una belleza dada por la sencillez, la proporción de la forma y una cierta impasibilidad en la expresión, una «callada grandeza» que acaso podríamos interpretar también como grandeza moral. En definitiva, una armonía que representaba en un todo una perfección que la naturaleza sólo podía ofrecer fragmentariamente. Uno de los primordiales aciertos de Winckelmann fue la imbricación de esta forma de arte dentro de unos condicionantes culturales y un devenir histórico determinado: tal modo de expresión artística fue posible por la medianía del clima griego y, sobre todo, por el régimen político de libertad vigente durante el cénit de esta civilización, la Atenas de tiempos de Pericles, causa de la elevación del pensamiento y el buen gusto de su pueblo<sup>2</sup>. La Grecia clásica de Winckelmann se presenta, a un tiempo, como paradigma suprahistórico al que aspirar –«mucho de lo que pudiéramos imaginar ideal, fue para ellos natural», dirá<sup>3</sup>–, pero anclado, a su vez, en una realidad geográfica, cultural e histórica pretérita y, por tanto, inaccesible.

La obra de Winckelmann será fundamental para el desarrollo del aparato ideológico de los primeros románticos del *Athenaeum* (1798–1800) y, más en concreto, de Friedrich Schlegel (1772–1829), en tanto que «es a partir de lo que él ha conseguido deslindar que puede abordarse un trabajo teórico profundo sobre los griegos»<sup>4</sup>. En sus investigaciones sobre literatura, la poesía griega constituirá para Schlegel un ideal común válido siempre, por más que reconociera

<sup>1</sup> Winckelmann 2007: 92.

<sup>2</sup> Winckelmann 2011: 69–71.

<sup>3</sup> Winckelmann 2011: 69.

<sup>4</sup> Lacoue-Labarthe & Nancy 2012: 31.



que fue producto de un tiempo determinado<sup>5</sup>. De hecho, pareciera que la idealidad griega es para él la cumbre de la autodeterminación del arte y la belleza:

Su peculiaridad es el calco más vigoroso, más puro, más determinado, más sencillo y más completo de la naturaleza humana general. La historia de la literatura griega es una historia natural general de la literatura; una visualización perfecta y normativa<sup>6</sup>.

De esta manera, se acentúa una consideración de Grecia como un pasado cultural que posee todavía un valor normativo. Afirmará así en el Fr. 84 de sus *Fragmentos críticos* (1797):

De aquello que quieren los modernos hay que aprender en qué ha de devenir la poesía: de aquello que hacen los antiguos hay que aprender qué tiene que ser la poesía<sup>7</sup>.

Por tanto, lo que postula Schlegel no es una imitación servil de Grecia, sino una recuperación de la manera de vivir y de pensar griega sintetizada con los caracteres de la modernidad.

En las inmediaciones de este primer Romanticismo, pero sin llegar a formar parte plenamente de él, se encuentra Friedrich Hölderlin (1770–1843), cuya producción literaria está en su práctica totalidad ligada a la representación de la Antigüedad clásica. Su particularidad reside en que para él Grecia no era un mero ideal teórico, sino materia viva, en tanto que suponía un momento de comunidad esencial del hombre con la naturaleza y la divinidad, cuya irremediable pérdida en el mundo le despertó siempre un profundo anhelo:

¡Ática, la gigante, ha caído!  
El eterno silencio de la muerte se incubaba  
en las tumbas de quienes fueron hijos de los dioses  
en las ruinas de los palacios de mármol.  
[...] Oh Parcas, haced sonar vuestras tijeras,  
ya que mi corazón pertenece a los muertos.

(Grecia)<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Schlegel 1996: 114.

<sup>6</sup> Schlegel 1996: 97.

<sup>7</sup> Lacoue-Labarthe & Nancy 2012: 124.

<sup>8</sup> Hölderlin 1984: 35–37.

No obstante, al entender la poesía como el regreso verdadero de los dioses, Hölderlin es capaz de proclamar al mismo tiempo el retorno de la época clásica casi como si de un advenimiento religioso se tratara, aunando lo pagano y lo cristiano:

Y sin embargo, oh dioses antiguos  
y vosotros todos,  
hijos valientes de los dioses,  
hay Uno al que yo busco, que es  
el que más amo de vosotros.  
(*El Único*)<sup>9</sup>

## 2. Grecia en tierras griegas

Tal como ocurría con Alemania, en esta época también encontraremos a Grecia atravesando una profunda crisis: el conflicto bélico que enfrentó a los revolucionarios griegos contra el Imperio Otomano en lucha por su independización. En la Guerra de Independencia de Grecia (1821–1832) la vertiente puramente armada se conjugó con la ideológica, ya que la Grecia liberada necesitaba definir su identidad como nación tras cuatrocientos años de dominación otomana. De nuevo, la respuesta se encontraría en una mirada hacia el pasado, mas no fue directa, sino que se vio mediatizada. Grecia, buscándose a sí misma, se volvió hacia Occidente, y, curiosamente, lo que la Europa del momento le devolvía era su propio reflejo, si bien distorsionado un tanto: el de una Grecia clásica idealizada y selectiva, cuya configuración partía originalmente de Alemania.

Habría aparecido para entonces toda una generación de ilustrados griegos, entre los que destacan Adamantios Coraís (1748–1833) y Rigas (1757–1798), verdaderos precedentes ideológicos de los revolucionarios de 1821. Fuertemente influenciados por la Revolución Francesa, espolearían desde sus asentamientos en Europa el deseo de la liberación del pueblo heleno, introduciéndose muy pronto la conciencia de pertenecer al linaje de los antiguos y de la independencia como recuperación de su dorado pasado democrático.

En este punto se ubica una de las más importantes figuras poéticas del momento, Dionisios Solomós (1798–1857), oriundo de las islas del

<sup>9</sup> Hölderlin 2010: 123.

Heptaneso<sup>10</sup>. Llegará a ser considerado, pese a la complejidad de su obra, en su mayoría inacabada y fragmentaria, y su singular patriotismo, el poeta nacional de Grecia, tanto por su producción poética en sí misma, como por su defensa del demótico como lengua literaria.

Que Solomós recibió el influjo de este primer romanticismo alemán parece innegable, sobre todo a partir de 1828, cuando se pertrechará, traducidos al italiano, de una nutrida biblioteca de autores germanos<sup>11</sup>. Por tanto, la noción de una Grecia idealizada, que él pondrá al servicio de la causa nacionalista, no podía dejar de penetrar en su poesía. Pero para ello Solomós tuvo que enfrentarse a una cuestión que fue siempre muy ajena a los pensadores alemanes, ninguno de los cuales visitó nunca Grecia: la localización de un ideal trascendente —el cual, por más situado en el espacio y tiempo que lo pretendieran Winckelmann o Schlegel, nunca estuvo obligado a ceñirse a una realidad factual precisa— en un territorio conocido y concreto. Solomós resolverá esta difícilmente compaginable tensión entre lo ideal y lo real precisamente mediante la representación negativa<sup>12</sup>: la Grecia antigua, que contiene los rasgos de la idealización germana, no es aquí, con todo, celebrada o discutida, sino que, divinizada y entendida como la patria madre de los actuales helenos, sobrevuela sus poemas, pero es esquiva, casi imposible de aprehender. Así es como la encontramos en el gran poema de Solomós, *Los libres sitiados*, que relata el tercer asedio de Mesolongi (1825–1826), cuando al comienzo del tercer bosquejo aparece, calificada de madre y de diosa, entre las palmas de olivo<sup>13</sup>, en un deificación y un misticismo que nos recuerda a Hölderlin. El poeta la interpela:

Pero, Diosa, no puedo oír tu voz,  
¿y la ofreceré como si tal cosa al mundo heleno?<sup>14</sup>

Que una concepción similar de Grecia ya existía en los planteamientos literarios de Solomós años antes de que exista constancia de ningún contacto directo con la literatura alemana lo evidencia el poema que lo consagró, el *Himno a la Libertad*. En él presenciamos cómo una

<sup>10</sup> Sobre la situación del Heptaneso griego, cf. Politis 1994: 115.

<sup>11</sup> Un catálogo de los títulos alemanes a disposición de Solomós en Güthenke 2008: 213.

<sup>12</sup> Dimoula 2009: 207.

<sup>13</sup> La rendición de Mesolongi se produjo la víspera del Domingo de Ramos.

<sup>14</sup> Traducción propia a partir de Dimoula 2009: 207.

Libertad, también deificada e identificada con Grecia, resurge «de los huesos sagrados de los griegos» y como tal es reconocida por el poeta:

Te conozco por el corte  
temible de tu espada.  
Te conozco por esa mirada  
que mide con violencia la tierra.

Salida de los huesos  
sagrados de los Griegos  
valiente como al principio,  
¡salve, salve, Libertad!<sup>15</sup>

Solomós invoca, así, a una Grecia que no es otra que la antigua, para que rescate a sus descendientes de la ignominia que padecían, y relatará los sucesos de esa pugna a lo largo de 158 estrofas.

La diferencia entre una y otra imagen de la patria nos permite deducir que, si la lectura de las teorías alemanas sirvió de algo al escritor griego, fue para someter a Grecia a una todavía mayor sublimación, elevándola hasta donde su expresión casi no era alcanzable ya para la propia poesía. Ello no implica que el ideal griego no exista, muy al contrario, se hace palpable en la representación de sus lugares y gentes, como si tal concepción fuera connatural a su condición de griegos. No en vano la composición a la que dedicaría más de diez años de su vida se tituló *Los libres sitiados*, lo que trasluce una noción de la libertad como una facultad inherente a las gentes de Mesolongi. Así, en los versos 5–6 del Fr. 9 de la segunda versión:

En sus ojos y en sus caras se muestran sus pensamientos, su alma les cuenta muchas cosas grandiosas<sup>16</sup>.

Y sobre el retrato de las mujeres asediadas que nunca completó, escribió:

Todas están sentadas, una está agarrando a su hijito muerto, otra al suyo moribundo. La tercera es la más joven... Y así está de pie junto a la cama de su hijito moribundo, poniendo de vez en cuando la mano sobre su corazón<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Moreno Jurado 1997: 297–299.

<sup>16</sup> Traducción propia a partir de Güthenke 2008: 223.

<sup>17</sup> Traducción propia a partir de Güthenke 2008: 224.

Pareciera que este cuadro inmóvil de las mujeres de Mesolongi presentara algo de aquella «noble simplicidad y callada grandeza» que tan firmemente expresó Winckelmann. En Solomós, la Grecia idealizada no se manifiesta mediante conceptos abstractos, sino que se refleja en el propio pueblo griego. Que esto no es más que una mayor idealización lo demuestra el hecho de que Solomós, como aquellos alemanes a los que leía, nunca pisó la Grecia liberada, quizá para no confrontar la realidad con la imagen que sobre ella se había forjado en su poesía.

### Referencias bibliográficas

- DIMARAS, C.Th. (1969) *La Grèce au temps des Lumières*, Ginebra, Librairie Droz.
- DIMOULA, V. (2009) «The nation between utopia and art: canonizing Dionysios Solomos as the 'national poet' of Greece» en R. Beaton & D. Ricks (eds.) *The Making of Modern Greece*, Londres, Ashgate, 201-210.
- GÜTHENKE, C. (2008) *Placing Modern Greece. The Dynamics of Romantic Hellenism, 1770-1840*, Oxford, OUP.
- HÖLDERLIN, F. (1979) *El Archipiélago*, Madrid, Alianza Editorial.
- (1984) *Poesía Completa*, Barcelona, Ediciones 29.
- (2010) *Cantos*, Ourense, Linteo.
- LACOUÉ-LABARTHE, P. & NANCY, J.-L. (2012) *El absoluto literario. Teoría de la literatura del romanticismo alemán*, Buenos Aires, Eterna Cadencia.
- MAS, S. (1999) *Hölderlin y los griegos*, Madrid, Visor.
- MORENO JURADO, J.A. (1997) *Antología de la Poesía Griega (Desde el siglo XI hasta nuestros días)*, Madrid, Ediciones Clásicas.
- POLITIS, L. (1994) *Historia de la literatura griega moderna*, Madrid, Cátedra.
- RAIZIS, M. (2006) «Dionysios Solomos and the English Romantics», *Research Notebooks* 30, 111-124.
- REDONDO, P. (2008) *APROX-imaciones. Microensayos lúdicos de literatura comparada*, Barcelona, Paralelo Sur Ediciones.
- SCHLEGEL, F. (1996) *Sobre el estudio de la poesía griega*, Madrid, Akal.
- (2001) *On the study of Greek Poetry*, Albany, State University of New York Press.
- SOLOMÓS, D. (1961) *Διονυσίου Σολωμού Ἀπαντα*, Atenas, Ikaros.
- WINCKELMANN, J.J. (2007) *Reflexiones sobre la imitación de las obras griegas en la pintura y la escultura*, Madrid, FCE.
- (2011) *Historia del Arte de la Antigüedad*, Madrid, Akal.

---

# La víspera de la ópera: los intermedios de *La Pellegrina*

*Opera's Eve: the Intermedi of La Pellegrina*

ROSA PEDRERO SANCHO

Universidad Nacional de Educación a Distancia

[rpedrero@flog.uned.es](mailto:rpedrero@flog.uned.es)

**Resumen** ▪ Para que naciera la ópera se hubo de recorrer un largo camino que comienza en el siglo XVI, donde encontramos algunos precedentes importantes como los intermedios. Su desarrollo coincide con el apogeo de los Medici en Florencia. Los intermedios de *La Pellegrina*, creados para la boda de Fernando de Medici con Cristina de Lorena, van a constituir un hito para el desarrollo posterior de la ópera. El análisis de los contenidos de estos seis intermedios es el objeto de esta comunicación.

**Palabras clave** ▪ intermedio ▪ ópera ▪ recepción clásica

**Abstract** ▪ The *Intermedi* constitute an important precedent for the birth of opera in the sixteenth century. Their development coincides with the height of the Medici in Florence. The six *Intermedi* of *La Pellegrina*, written for the wedding between Ferdinando de Medici and Christina of Lorraine, will constitute a milestone for the further development of the genre. In this paper we aim to analyse the content of these six *intermedi*.

**Keywords** ▪ intermedi ▪ opera ▪ classical reception

## 1. Introducción

LOS INTERMEDIOS SON INTERLUDIOS con música creados para rellenar los espacios entre los diferentes actos de una representación teatral durante la época del Renacimiento y el Barroco<sup>1</sup>. Estas representaciones presentaban a menudo temas mitológicos, pastorales o alegóricos e incluían música vocal, instrumental, pantomima y bailes. Por otro lado, contenían un gran despliegue de medios y maquinaria teatral con objeto de sorprender a los espectadores<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Sobre los intermedios en época renacentista, véase Sternfeld 1972, Donington 1981, Newmann 1986, Saslow 1996, Pirrotta 1984, Grove, s.u. *Intermedio*.

<sup>2</sup> Es curioso comprobar que en las reseñas de la época se da cuenta de todo ese aparato

## 2. Los intermedii de *La Pellegrina*

Los intermedios van a alcanzar su punto culminante con motivo de la celebración de las bodas del Gran Duque Fernando I y Cristina de Lorena en 1589. Fernando I estaba deseoso de subrayar la nueva era que se inauguraba con su llegada al poder y quiso celebrarlo de una manera especial. Para ello, dispuso un programa de unificación cultural bajo la supervisión del aristocrático compositor Emilio de' Cavalieri que tenía un mensaje claro: ensalzar la unión matrimonial y política de Fernando y Cristina. Para tal ocasión, se escogió la comedia de Girolamo Bargagli *La Pellegrina* que iba acompañada de seis espectaculares intermedios. La representación tuvo lugar en el Teatro mediceo de los Uffizi, proyectado por el arquitecto Bernardo Buontalenti, quien va a ser clave en la gestión de la obra.

Aunque no se puede decir que los seis intermedios tengan una trama única, como más tarde se va a ver en un libreto operístico, sí que presentan una novedad con respecto a sus antecesores y es que participan de un hilo conductor, en este caso, la música. En los intermedios hasta ese momento rara vez había un solo tema. Aquí, sin embargo, el tema común a los seis intermedios es el poder de la música y su influencia sobre la humanidad. A través de diferentes relatos y personajes mitológicos relacionados de una manera u otra con la música, se van desarrollando los seis *intermedi* con música instrumental y vocal, muy adornada, madrigales, sinfonías, largas escalas policorales y para terminar un gran ballet a la manera francesa. Todos los *intermedi* desde 1539 contenían abundantes efectos dramáticos y cambios de escenario, pero la representación de estos *intermedi* de *La Pellegrina* sorprendió de manera extraordinaria a los presentes por el gran número de efectos especiales que contenían, desde máquinas voladoras, un dragón echando espuma por la boca, un gigantesco demonio de tres cabezas, etc.

A pesar de los diferentes temas tratados en cada uno, se observa que hay una estructura temática constituida por el material mitológico que puede explicar la elección de los diferentes episodios de cada intermedio<sup>3</sup>.

escénico, de la decoración, de los instrumentos utilizados, de la maquinaria teatral, pero se habla poco de la música. Cf. Ghisi 1939.

<sup>3</sup> Warburg 1895: 265, 425 sugirió que los intermedios tenían una estructura bipartita basada en la categorías definidas por Boecio: los intermedios I, IV y VI representaban la música



Comencemos por el Intermedio I: La armonía desciende sobre la Tierra acompañada de las Sirenas, las Parcas y los planetas. Se invita a los mortales a festejar con la pareja de recién casados. En este intermedio se evoca la armonía musical del universo tal y como se relata en el mito de Er en el libro 10 de la *República* platónica. Cuando Er resucita tiene una visión del más allá: en ese lugar, la estructura del mundo está formada por ocho semiesferas en movimiento, con sendas sirenas emitiendo cada una un tono, a las que se unen las tres Parcas, hijas de la Necesidad, cantando las cosas del pasado, del presente y del futuro. De este modo, el destino del alma humana se pone en conexión con la estructura armónica del universo. Es lo que se conoce como armonía de las esferas y está basada en la creencia pitagórica en virtud de la cual el Universo está relacionado y sustentado por medio de una proporción musical armónica y divina. Cada una de esas esferas encierra, junto al astro correspondiente, una tonalidad. Esta la canta una de las sirenas. Las sirenas son asimiladas a las siete musas. Los cielos están en movimiento, y eso significa que no se hallan mudos o callados: los cielos cantan. Constituyen las cuerdas de la lira de Apolo, que preside este concierto divino. Por otro lado, el mito platónico de Er describe una *catábasis*, un viaje al inframundo, de donde regresa para contar lo que ha visto y aportar equilibrio y armonía a los vivos, lo que lo enlaza con el último intermedio como luego veremos. Por ello, se puede decir que hay una *Ringkomposition* en la estructura. A continuación se elogia a la pareja de esposos. Se compara a Fernando con Hércules y a Cristina con Minerva

El Intermedio II relata la disputa entre las Musas y Piérides. Las hijas del rey Piero o Piérides eran muy hábiles en el canto y por ello se trasladaron al Helicón, monte de las Musas, para retarlas y entablar un certamen con ellas. Las Musas resultaron vencedoras. En castigo fueron convertidas en aves: urracas según Ovidio, otras aves según Antonino Liberal y Nicandro<sup>4</sup>. En Ovidio, la historia es narrada por una Musa que conversa con Minerva. La Musa describe como una de las Piérides cantó una canción sobre la batalla de los dioses y los gigantes y con el monstruo Tifeo. Pero la Musa Calíope ganó el certa-

mundana, esto es, la música del universo, y los intermedios II, III, y V, mostraban la música humana, armonías relacionadas con el equilibrio de los elementos del cuerpo y las virtudes del alma humana. Donington 1981: 62 ss. observó un *continuum* de temas e imágenes neoplatónicos que daba cohesión al conjunto.

<sup>4</sup> Ant.Lib. 9, Ov. *Met.* 5.294-317

men con un relato del rapto de Proserpina por Hades y la fundación de los misterios de Eleusis por Ceres, su madre. Las Piérides son convertidas en urracas. En cambio, el intermedio solo tiene dos cortos madrigales en los que tanto las Musas como las Piérides proclaman su superioridad. La relación con el texto ovidiano obedece a la puesta en escena del intermedio. Parece ser que el diseño escénico era fiel a la imagen ovidiana y hacía referencia a la fuente surgida en el Helicón por una patada de Pegaso y al paisaje de grutas, montes y valles que aparecía en Ovidio<sup>5</sup>. El triunfo de las Musas acarrea la transformación del jardín inicial en un paisaje de grutas y cavernas<sup>6</sup>. Curiosamente, en el canto de las Piérides que comienza *Chi dal delfino* se evoca la historia de Arión y el delfín que luego va a ser el tema del intermedio V, y también se hace alusión a Orfeo, el músico por antonomasia en la tradición mitográfica.

El Intermedio III contenía el combate pítico de Apolo con el dragón. Se describe cómo los habitantes de Delfos están aterrorizados por el monstruo. Imploran el auxilio de Apolo. Éste desciende de los cielos y después de un cruento combate a la vista del público, triunfa sobre el terrible dragón. La victoria es seguida de una danza de alegría. Como en el intermedio anterior, el texto está basado en el libro I de las *Metamorfosis* de Ovidio (*Met.* 1.444). El poema solo toma el motivo de la matanza del dragón. De nuevo es la puesta en escena la que va a poner de relieve la influencia ovidiana: la figura de Apolo bajaba volando desde el cielo y del cuerpo del dragón manaba una sangre negra que parecía tinta según nos describe Rossi<sup>7</sup>. La ejecución de la danza que acababa con la vida del monstruo pudo estar influido por el llamado *nomos pitio* antiguo en el que un bailarín ejecutaba la danza de Apolo y Pitón<sup>8</sup>. Esta danza del VI a.C. compuesta por el poeta Sacadas de Argos, se encontraba descrita en el *Onomasticon* del rétor y gramático Julio Pólux y parece ser que Bardi, que tenía una sólida formación como humanista, conocía esta obra. El intermedio reproducía esta danza con polifonía renacentista, en vez del solo de *aulós* que acompañaba la primitiva, en un intento de reencontrar la música antigua.

<sup>5</sup> Ov. *Met.* 5.264–6

<sup>6</sup> El episodio es recogido por Dante en la *Divina Comedia* (*Purgatorio* 1 7–12)

<sup>7</sup> Rossi 1589: 45.

<sup>8</sup> Ketterer 1999: 201.

No podemos entrar aquí en extenso en las connotaciones que la inclusión de un episodio de esta naturaleza tenía en la propaganda que se pretendía hacer con todo el programa de festejos. Pero sí podemos afirmar que así como en la literatura antigua la lucha de Apolo con el dragón representaba la victoria de la luz sobre la oscuridad, del cielo sobre la tierra, en la época de los Medici, se buscaba una interpretación neoplatónica y cristiana, con la oposición entre el cielo y el infierno<sup>9</sup>.

El intermedio iv era el único que no tenía contenido mitológico y sí connotaciones cristianas. En él, una hechicera convoca a los espíritus para que desciendan a la tierra y se pronuncien sobre los nuevos esposos. También se han visto reminiscencias neoplatónicas, aunque escenas de este tipo eran frecuentes en época renacentista. Es posible que también haya una influencia del mito de Er platónico.

El intermedio v está dedicado al canto de Arión. Anfitrite emerge de la profundidad del Océano en compañía de su hijo Tritón y de las ninfas del mar para cantar a la joven pareja. A continuación se relata el episodio de Arión y el delfín. La primera fuente de la narración es Heródoto 1.124, aunque parece que la inspiración de este intermedio es la recreación del relato que hace Plutarco en *El Banquete de los siete sabios* 161f ss., que Bardi conocería seguramente por la versión que de ello hizo Higino en el II d. C.<sup>10</sup> En Plutarco, Arión canta una oda a Apolo Pitio. En Higino, el propio Apolo se aparece a Arión en un sueño y le instruye en el canto. Las referencias a Apolo en las fuentes originales no sorprenden dado que era el dios del canto y Arión era un cantor. De esta manera, se pone de relieve que Apolo también está presente, de una manera velada en el intermedio. La monodia cantada por Arión *Dunque fra torbide onde* expone el lamento y la queja de Arión y termina con el júbilo de los marineros que se alegran de haberse quedado con sus tesoros.

El intermedio vi trata de la discusión de Apolo y Baco con el Ritmo y la Armonía. En este intermedio se completa la síntesis de Cielo y Tierra que se ha observado en los otros intermedios. Está basado en *Las Leyes* de Platón (653c-d). Apolo y Baco descienden de los cielos en compañía de otros dioses del Olimpo: Armonía, Ritmo, las Gracias, las Musas, Flora y otros más. En el texto, los dioses entonan una oda a los esposos en la que se alegran del regalo hecho por Júpiter al

<sup>9</sup> Rinuccini va a recrear esta escena del dragón en la primera escena de la *Dafne*.

<sup>10</sup> Plu. 2.16of ss., Hyg. *Fab.* 194.

género humano. En el baile final, los mortales se unen a los dioses y cantan una oda en honor de Fernando y Cristina, sin mencionarlos directamente. Hay un mensaje para la pareja nupcial y el círculo se cierra: Apolo divinidad de la luz, desciende sobre la tierra, Ritmo y Armonía lo acompañan y encuentran el canto eterno, la armonía eterna. El propio Júpiter ha oído hablar del gran héroe (Fernando) que gobierna la Etruria.

Desde el punto de vista escénico debió de ser espectacular: los cielos se abrían y aparecían siete nubes a distintas alturas que llevaban a Júpiter y a la asamblea de dioses, las tres gracias, las nueve musas, cuatro cupidos, Himeneo, Flora y Venus y en el centro Apolo, Baco, Armonía y Ritmo. En el intermedio encontramos a Himeneo, el dios del matrimonio, junto a dos divinidades del amor: Venus y Afrodita, y Armonía, hija de esta última, divinidad que preside el orden y la concordia, y luego, según las concepciones cósmicas de Pitágoras y Platón, es la guardiana de la Sirenas, las ninfas del mar que con sus cantos seducen a los marineros. También están Flora, la diosa de las flores, que era considerada una divinidad local en Florencia, ligada al río Arno y de la fertilidad, mientras Júpiter gobernaba sobre rayos y truenos y traía la lluvia a la tierra para combatir la sequía y augurar buena cosecha. Alegría y esperanza son los temas constantes: alegría entendida como liberación de un gran peligro, mientras la esperanza se refería a una gran época histórica en la que la armonía proclamaba su dominio.

### 3. Conclusiones

Tras este rápido repaso a los diferentes relatos contenidos en los seis intermedios se puede decir que la presencia de Apolo, el dios de la música, maestro del ritmo y la lira es casi obligada en una obra que tiene como hilo argumental la música y su poder y aparece en todos los intermedios, bien explícitamente, bien de una manera alusiva, como en el caso del intermedio iv de Arión y el delfín. Además, hay además un doble significado en dicha presencia.

El programa mitológico de los *intermedi* quería representar, por un lado, la armonía de la música, pero también, la armonía de las esferas y del estado. La idea de generación y multiplicación alimentada por la música, el poder de purificación apolínea, el arte adivinatorio del dios, su presencia como armonizador del cosmos, como

músico celeste, es usada aquí como parte importante de la estructura de los intermedios.

El contenido de los intermedios sugiere que el matrimonio de Fernando y Cristina traerá una nueva edad de oro. Apolo, padre de las Musas y por ello, de la música armónica, va a representar de manera evidente al propio Gran Duque Fernando, en el centro de las esferas social y política que giraban en torno suyo. Todo ello relacionado con la gran acogida que el pensamiento neoplatónico renacentista encontró en la dinastía de los Medici.

### Referencias bibliográficas

- DONINGTON, R. (1981) *The Rise of Opera*, Londres, Faber and Faber.
- GHISI, F. (1939) *Feste musicali della Firenze Medicea*, Florencia, Forni.
- KETTERER, R.C. (1999) «Classical sources and thematic structure in the Florentine intermedi of 1589», *Renaissance Studies*, 13, 192-222.
- MALVEZZI, C. (1591) *Intermedii et concerti, Fatti per la Commedia rappresentata in Firenze Nelle Nozze del Serenissimo Don Ferdinando Medici e Madama Christiana di Loreno, Gran Duchi di Toscana*, Venecia, Giacomo Vincenti
- NEWMANN, K. (1986) «The Politics of Spectacle: *La Pellegrina* and the *Intermezzi* of 1589», *Modern Language Notes* 101, 95-113.
- NUTTER, D. (2001) *Intermedio* en *The New Grove Dictionary of Music and Musicians*, Stanley Sadie ed., Oxford
- PIRROTTA, N. (1984) *Music and culture in Italy from the Middle Ages to the Baroque*, Cambridge, Harvard University Press.
- (1994) *Poesia e musica e altri saggi*, Florencia, La Nuova Italia.
- ROSSI DE', B. (1589) *Descrizione dell'apparato e degli intermedii fatti per la commedia rappresentata in Firenze nelle nozze de' Serenissimi Don Ferdinando Medici e Madama Cristina di Lorena*, Florencia.
- SASLOW, J. (1996) *Medici Wedding: Florentine Festival as Theatrum Mundi*, New Haven, Yale University Press.
- STERNFELD, F.W. (1972) «Les intermèdes de Florence et la genèse de l'opéra», *Baroque* 5, 1972, 25-29.
- (1974) «Aspects of Italian Intermedi and Early Opera» *Convivium musicorum: Festschrift Wolfgang Boetticher*, Berlín, 359-366.
- TREADWELL, N. (2008) *Music and Wonder at the Medici Court: The 1589 Interludes for 'La Pellegrina'*, Bloomington, Indiana University Press.
- WALKER, D.P. (1963) *Les fêtes du mariage de Ferdinand de Médicis et de Christine de Lorraine, Florence 1589: musique des intermèdes de «La Pellegrina»*, París, CNRS.

WARBURG, A. (1895) *I costumi teatrali per gli intermezzi del 1589 – i disegni di Bernardo Buontalenti e il libro di conti di Emilio de Cavalieri – saggio storico-artistico*, Florencia, Galletti e Cocci. [Gesammelte Schriften I *Die Erneuerung der Heidnischen Antike: Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Geschichte der Europäischen Renaissance*] 2 vols., ed. F. Rougemont & G. Bing, Leipzig/Berlín, 1932, 259–300.

---

## Orfeu na cena trágica brasileira

### *Orpheus on the Brazilian Tragic Stage*

ANTÔNIO DONIZETI PIRES<sup>1</sup>

UNESP/Araraquara ▪ UnB (Brasil)

adpires@fclar.unesp.br

**Resumo** ▪ A narrativa mítica de Orfeu, importante poeta lendário grego e suposto fundador do culto de mistérios que leva seu nome (Orfismo), perfaz quatro mitos, um épico e os demais lírico-dramáticos: sua viagem com os Argonautas; seu casamento com Eurídice, logo arrebatada pela morte; sua catábase ao Hades, buscando a esposa; sua própria morte violenta nas mãos das Mênades. Aos quatro, soma-se o atributo geral do Orfeu cantor aliciador da natureza, homens e deuses, o que faz dele um herói civilizador afeito à pólis, a ensinar através do poder da arte (música e poesia, fundamentos da educação grega) e distante das façanhas grandiosas de Hércules ou Teseu. Num movimento de reescritura incessante, a literatura e as artes reelaboram o ciclo de Orfeu em contextos sócio-histórico-culturais muito diferentes da origem, o que acaba por problematizar e enriquecer a própria tradição. No Brasil não é diferente, seja na poesia lírica, seja no drama teatral órfico de Vinicius de Moraes, *Orfeu da Conceição* (1956), “tragédia carioca” cuja construção discursiva e significados textuais, intertextuais e contextuais ora investigamos.

**Palavras-chave** ▪ teatro brasileiro ▪ Orfeu e Orfismo ▪ Modernismo ▪ questões sociais

**Abstract** ▪ The mythical narrative of Orpheus, an important legendary Greek poet and alleged founder of the cult of mysteries that bears his name (Orphism), comprises four mythemes, one epic and the others lyric-dramatic works: his journey with the Argonauts; his wedding with Eurydice, soon snatched away by death; his katabasis to Hades, in search of his wife; and his own violent death at the hands of the Maenads. Along with these tales, there is the general attribute to Orpheus as an alluring singer of nature, men and gods, making him a civiliser/hero for the pólis, who teaches through the power of art (music and poetry, foundations of the Greek education) and is distant from the grand exploits of Hercules or Theseus. In an incessant rewriting, literature and the arts re-elaborate the Orpheus cycle in social, historical and cultural contexts that are very different from its origin, which end up both hindering and enriching the tradition itself. In Brazil this situation is no different, be it in lyrical poetry or in

1 Bolsista CAPES/FCT.



the Orphic theatrical drama of Vinicius de Moraes, *Orfeu da Conceição* (1956), ‘carioca tragedy’ whose discursive construction and textual, intertextual and contextual meanings we analyse here.

**Keywords** ▪ Brazilian theatre ▪ Orpheus and Orphism ▪ Modernism ▪ social issues

**O** ATRIBUTO MAIS GERAL do mito de Orfeu (o mais importante poeta lendário grego) é sua capacidade intrínseca de comover e demover, pela beleza e excelência do canto (música e palavra), a homens, deuses, animais e outros elementos da natureza.

A esse conhecido predicado acrescentam-se os quatro mitemas fundamentais do ciclo mítico de Orfeu (o arcabouço narrativo do mito):

- a) sua participação na viagem dos Argonautas;
- b) seu amor pela ninfa Eurídice, que logo lhe é arrebatada pela morte;
- c) sua catábase ao Hades, aonde vai para resgatar a esposa dos mortos: ele o consegue, mas ao olhar para trás infringe a proibição dos reis infernais, Hades e Perséfone, e perde a amada definitivamente;
- d) a própria morte violenta de Orfeu, dilacerado pelas enciumadas bacantes da Trácia.

Se o primeiro mitema é vincadamente épico e, através do legado das várias *Argonáuticas* (a de Apolônio de Rodas e a de Valério Flaco), enfatiza os trabalhos e a convivência de Orfeu com os lendários heróis que, comandados por Jasão, foram à Cólquida para resgatar o Velocino de Ouro, pode-se dizer que os outros três mitemas são lírico-dramáticos e apresentam Orfeu num contexto muito diferente, em que vêm à tona a figura de Eurídice e a patética relação amorosa vivida por ambos. São estes três mitemas, ao explorar o amor e a separação dos amantes pela morte, a dor, a infelicidade e a violência, que estão na base da vasta tradição lírico-dramática cristalizada já na Roma Antiga pelas obras de Virgílio e Ovídio.

Enfim, Orfeu é o mito que, pela cultura, vence e supera a natureza, o que faz dele um herói civilizador mais afeito à *pólis*, a ensinar através do poder e da sabedoria da arte, uma vez que música e poesia, unidas, foram os fundamentos da educação grega. Bem distante das façanhas grandiosas dos violentos Hércules ou Teseu, o mito de Orfeu afirmaria desde sempre aqueles valores comunitários caros ao ser humano (educação, civilização, política, arte, sociabilidade), valores

que apenas em versões tardias de Héracles e Teseu podem ser apontados, quando então foram elevados a mito pan-helênico (o primeiro) e a mito ateniense por excelência (o segundo).

Por outro lado, parece claro que Orfeu é o mais re-visitado de todos os mitos do panteão grego, pois é objeto de um movimento incessante de reescritura e releitura (fator preponderante, em termos de tradição clássica), seja pelas artes, seja pela literatura moderno-contemporânea, que estão sempre a reelaborar a patética história do rapaz e sua amada, de uma maneira ou de outra seguindo os mitemas resumidos acima, mas sob pontos de vista e em contextos sociais e histórico-culturais muito diferentes da origem, o que acaba por problematizar (e enriquecer) a própria tradição. Na literatura brasileira não é diferente, tanto na lírica de Carlos Drummond de Andrade, Murilo Mendes, Jorge de Lima, Dora Ferreira da Silva ou Adriano Espínola, quanto na peça teatral de Vinicius de Moraes *Orfeu da Conceição*, base para o filme de Marcel Camus (*Orfeu negro*, 1959, premiado em Cannes e em Hollywood).

Vinicius de Moraes (1913–1980) é poeta respeitado na tradição do Modernismo brasileiro, em que atuou desde os anos de 1930 e acompanhou as novidades e as tribulações da sua e das gerações que o sucederam, enfocando questões que vão da preocupação religiosa e metafísico-existencial ao culto da beleza e da sexualidade feminina, passando pela aderência aos problemas político-sociais — um rol de temas considerável, que se valeu dos versos livres e brancos e dos versos curtos da lírica em português (a redondilha maior), mas que encontrou na forma fixa soneto decassílabo (como exímio herdeiro de Camões) um veículo apropriado para a expressão de sua verve inspirada. Além de poeta, Moraes é conhecido compositor da MPB (Música Popular Brasileira), tendo atuado ao lado de músicos-parceiros memoráveis (Antônio Carlos Jobim, entre outros), por certo realizando com o seu trabalho aquela ponte necessária, no Brasil, entre a cultura letrada e a cultura popular, que encontra na música uma de suas melhores simbioses. Para o teatro, Vinicius escreveu várias peças, sendo que em algumas pôde explorar as conexões entre música, poesia e espetáculo cênico.

Subintitulada “Tragédia carioca”, *Orfeu da Conceição* estreou em 1956, no Teatro Municipal do Rio de Janeiro, e é, na verdade, um bom musical que, através da transplantação do mito de Orfeu para a favela carioca, faz uma homenagem ao negro que a habita, cujas “celebrações

e festividades [...] tinham alguma coisa a ver com a Grécia” (Moraes 1995: 47). Uma Grécia pitoresca e festiva, segundo a visão algo paternalista do autor, mas atavicamente atrasada e impura, sem qualquer tipo de consciência crítica: “como se o negro, o negro carioca no caso, fosse um grego em ganga — um grego ainda despojado de cultura e do culto apolíneo à beleza, mas não menos marcado pelo sentimento dionisíaco da vida.” A dicotomia efetiva-se na peça pela contraposição (sobretudo no segundo ato) do som infernal do batuque africano (dionisíaco) e o som celestial do violão de Orfeu (apolíneo) — em realidade um instrumento de origem e extração popular, não erudita —, cuja formação musical se dá com o pai, Apolo, e não frequentando um conservatório regular. Por outro lado, soa estranha a afirmação de que os negros não disporiam “de cultura e do culto apolíneo à beleza”, pois dá a entrever certa “ignorância” acerca dos milênios de civilização e arte africana — arte cuja expressão pura, “primitivista”, foi de capital importância para as Vanguardas do século xx, sobretudo o Cubismo. A estranheza — num poeta tão valorizador das formas populares da cultura como Vinicius — não se dissipa ainda que se tome o termo “cultura” no sentido muito estrito de “arte”, ou ainda que se releve os termos da comparação entre “gregos” e “negros”, pois se sabe quão distante e diferente é a cultura destes, subsaariana, em relação à dos gregos. Em outros termos, pode-se dizer que “dionisismo” seja mesmo o impulso vital e a inspiração, em geral, mas este não pode se confundir com cultura popular, oral, ágrafa, intuitiva ou mágica — como o é, em alguma medida, a dos negros em questão.

A transposição do mito de Orfeu para a realidade social da favela carioca, pois, é complicada, mas antes de tecer outras considerações, vejamos a estrutura do drama e o delineamento dos caracteres principais: a peça está dividida em três atos; a ação se passa em “Um morro carioca”; o tempo é “O presente”. As personagens são adaptadas livremente da mitologia grega: Orfeu da Conceição, “o músico”; Eurídice, “sua amada”; Clío, “a mãe de Orfeu”; Apolo, “o pai de Orfeu”; Aristeu, “criador de abelhas”; Mira de Tal, “mulher do morro”; A Dama Negra, personificação da Morte; Plutão, “presidente dos Maiores do Inferno”; Prosérpina, “sua rainha”; O Cérbero, atualizado no leão-de-chácara que vigia a porta do clube Maiores do Inferno, na cidade; Gente do morro; Os Maiores do Inferno (sócios e frequentadores do clube, na noite de Carnaval); Coro e Corifeu. Embora pareça irrisório, é preciso salientar que a mãe de Orfeu é Calíope, não Clío (esta é a musa da

História, não da Poesia), enquanto seu pai é o deus-río trácio Éagro (e não o deus Apolo), embora aqui o autor seja mais coerente porque em várias versões do mito Orfeu é tido como filho de Apolo. Em relação às duas personagens infernais (Plutão e Prosérpina), balofos e ridículos, parodicamente caracterizados como rei e rainha Momo do Carnaval, foram um achado de Vinicius, bem como a presença hierática da Dama Negra e a transformação do cão infernal no moderno leão-de-chácara. Entretanto, ressentido-se da irrisória exploração do caráter de algumas personagens principais e, em consequência, da irrisória exploração do conflito dramático entre elas (Orfeu x Aristeu; Eurídice x Mira de Tal), com o que o espetáculo se adensaria e ganharia muito mais em “tragédia” ou ao menos em patetismo cênico-teatral, fazendo jus a seu subtítulo. Porém, a “leveza” e o “adocicado” do musical de sabor hollywoodiano predominam sempre.

*Orfeu da Conceição* dispõe de coro e respectivo corifeu, mas este não é fixo e, evidentemente, não tem o mesmo papel que na tragédia grega, aparecendo de modo ocasional durante o desenrolar da ação. O primeiro e o terceiro atos são escritos em versos decassílabos brancos, enquanto o segundo o é em prosa. Isto talvez cause estranheza, mas se justifica ao considerarmos que justamente no segundo ato está-se fora do morro, ou seja, é o momento da catábase de Orfeu ao centro/inferno da cidade, em busca de Eurídice. Em decorrência, o fato aponta para uma visão dicotômica e dissonante de morro e cidade: enquanto esta é um espaço disfórico, um *locus horrendus* incompreensível ao poeta, o morro é um eufórico *locus amoenus*, pleno de harmonia e beleza, música, poesia e amor, enaltecendo-se a favela como um espaço positivamente estereotipado.

Além da escolha alternada de verso e prosa, a linguagem dúbia da tragédia apresenta outros efeitos, por certo positivos, quando, por exemplo, o autor mescla registros discursivos diferentes, em contextos surpreendentes: refiro-me ao uso das cantigas de roda infantis pelo coro das mulheres, no segundo ato, ou à paródia, também em coro, da oração cristã do “Credo” logo no começo do terceiro ato, quando Orfeu é procurado por sua mãe desesperada. Por seu turno, Moraes ressalta a importância da fala e da gíria popular no seu texto e na encenação deste, o qual atinge, também, ricos momentos de autêntica poesia lírica, embora às vezes mal aproveitados: refiro-me, por exemplo, ao famoso e sempre citado monólogo de Orfeu, bem eficiente na apresentação que de si mesmo e de sua amada faz o poeta. Porém, quase

em seguida, tem-se o monólogo de Aristeu, em tudo contraposto ao de Orfeu, mas tão belo quanto o deste e mal aproveitado porque, ao invés de dois monólogos soltos em cena, o poeta ganharia muito mais, dramaturgicamente, se os colocasse frente a frente, num embate agonístico que é sempre útil e sempre caro ao melhor teatro. Logo após seu monólogo, Aristeu assassina Eurídice por ciúme, sai de cena e não mais retorna: tal pode parecer um cochilo grave do autor, mas talvez seja uma maneira de evidenciar a impunidade e a gratuidade da violência cometida contra a mulher. Aliás, o próprio Orfeu, exemplo de conduta positiva para todos os habitantes do morro, agride sua ex-amante em cena.

O musical de Vinicius tem seus bons momentos e as canções entoadas no espetáculo muito colaboraram para seu êxito, sendo que várias delas conquistaram existência autônoma no repertório da MPB (“Valsa de Eurídice” e “Se todos fossem iguais a você”), embora isto não dirima os já apontados problemas básicos da peça. Quanto à transposição do mito de Orfeu para nossa realidade social degradada, tendo a julgá-la uma homenagem sincera de Moraes ao artista do morro, negro ou mestiço, popular e inspirado<sup>2</sup>. Porém, frise-se que a visão desse artista negro e do seu espaço depauperado é sumamente falseada por Vinicius, pois distante da realidade dilemática e problemática da favela. Esta, na peça, parece respingada pelas idealizações românticas dos anos 50 (os eufóricos, desenvolvimentistas e bossa-novistas “Anos dourados”), acerca da presumível democracia social e racial brasileira, que, sabe-se, nunca existiu a não ser no discurso das elites, dos intelectuais cooptados e dos políticos preocupados com o branqueamento do país: por isso o aceite da homenagem a toda uma raça desde sempre espoliada, através de um Orfeu negro e exótico. Em outros termos, a favela (de meados do século XIX aos dias que correm) não é e nunca foi, absolutamente, um espaço onde viva e conviva apenas negros, conquanto estes tenham sido sempre a maioria, pois desde a abolição da escravidão (1888) e a proclamação da República (1889) foram cada vez mais empurrados para longe dos

<sup>2</sup> Uma segunda “Tragédia carioca” é *Gota d’água*, escrita e encenada nos anos 70 por Chico Buarque e Paulo Pontes, que se preocuparam em reescrever o mito de Medeia adaptando-o também à realidade das favelas do Rio de Janeiro. Embora também seja um “musical” (a canção que dá título à peça fez enorme sucesso à época, por conta de seu viés político), *Gota d’água* procura ser mais fiel e mais realista ao espaço que retrata, dimensionando com mais “humanidade” as relações entre seus principais personagens.

centros urbanos: nas chamadas “favelas”<sup>3</sup>, pois, é que então tiveram que se arranjar em condições subumanas de habitação, trabalho, saúde, educação e convivência social, na base do improvisado, sob o aumento constante (nas últimas décadas, sobretudo) da violência armada e do tráfico de drogas, às vezes sem qualquer segurança ou infraestrutura urbana fornecida pelo Estado. Este seria, pois, o melhor sentido para o subtítulo da peça de Moraes, “Tragédia carioca”, uma vez que é nesse espaço degradado que ele consegue mostrar que sempre pode nascer (e renascer) um novo Orfeu.

### Referências bibliográficas

DE MORAES, V. (1995) “Orfeu da Conceição”, em *Teatro em versos*, São Paulo, Companhia das Letras, 45-119.

3 O termo “favela” designa, a princípio, uma planta arbustiva muito resistente (*Cnidocolus quercifolius*), endêmica do Brasil (sobretudo no sertão do Nordeste), que provoca irritação em contato com a pele humana. A planta nomeava um dos morros da cidadela de Canudos; e soldados que lutaram na Bahia, no cruel episódio histórico da Guerra de Canudos (1897), de volta ao Rio de Janeiro e sem receberem o soldo, instalaram-se em habitações precárias no morro da Providência, logo sendo chamados, pejorativamente, de “favelados”, enquanto o lugar era apelidado de “Morro da Favela”. Além da Providência (a favela mais antiga do Brasil), o apodo aplicou-se também ao morro de Santo Antônio e outros, pois desde meados do século XIX vinham sendo ocupados desordenadamente com casebres e barracos insalubres. O problema cresce paralelamente ao “desenvolvimento” das grandes cidades brasileiras e se agrava bastante nos anos 70, com o ápice do êxodo rural no país, ainda carente, em 2015, de uma política consistente de distribuição de renda e de resolução definitiva da falta de moradia. O termo “favela”, hoje politicamente incorreto, foi substituído pelo IBGE (Censo de 2010) pelo eufemismo “aglomerado subnormal”, onde residem 11,4 milhões de brasileiros (6% da população).





---

## Empremta clàssica als trobadors de Ponent del segle XXI

*Classical tradition in the Western songwriters of the 21<sup>st</sup> century*

M. TERESA QUINTILLÀ ZANUY<sup>1</sup>

Universitat de Lleida

*mquintilla01@gmail.com*

**Resumen** ▪ Se pretende analizar los referentes clásicos presentes en las letras de un puñado de canciones de cantautores leridanos y valorar la magnitud de su impronta, dibujando el camino seguido por el tópico de factura grecorromana que ha dado como resultado productos de gran mestizaje cultural.

**Palabras clave** ▪ tradición clásica ▪ tópicos ▪ cantautor

**Abstract** ▪ The paper aims to analyse the classical references found in the lyrics of a handful of songs by songwriters from Lleida. It will also assess the magnitude of their influence, leading the way for classical topics that generate products of great cultural miscegenation.

**Keywords** ▪ Classical tradition ▪ literary motif ▪ songwriter

### 1. Introducció

QUAN ESCOLTEM L'ÀRIA «La donna é mobile» del *Rigoletto* de Verdi i, acte seguit, el tema «She's always a woman to me» de Billy Joel (*The Stranger*, 1977) o «Bitch» de Meredith Brooks (*Blurring the Edges*, 1997), a ningú se li escapa que el vincle d'unió entre aquestes tres composicions musicals tan allunyades en la forma i en el temps és justament el fet de ser interpretacions del vell tòpic *uarium et mutabile semper femina* i constituir, així, una baula més en la llarga cadena de la tradició clàssica, que en aquest cas es remunta a Virgili (A. 569–570). En aquesta ocasió, el nostre modest propòsit serà analitzar, ni que sigui amb breus pinzellades, alguns referents clàssics presents a un grapat de cançons de cantautors ponentins i valorar la magnitud de la seva empremta.

<sup>1</sup> El present treball ha estat realitzat en el marc del projecte FFI2016-74986-P, dirigit per la Dra. Rosario López Gregoris.

La qüestió de l'essència i els límits de la tradició clàssica i la seva relació de veïnatge amb altres conceptes com la intertextualitat o la poligènesi han estat i seran motiu perpetu de controvèrsia. Amb tot, a mode introductori, sí que pot resultar útil determinar quin és el concepte de tradició clàssica que serà el fil conductor de la nostra aproximació. Per anar del dret a la qüestió em remetré a una il·lustrativa metàfora d'A.M.<sup>a</sup> Martín (2012: 523), que consisteix a equiparar el procés de la tradició clàssica a la digestió que es produeix després de la ingesta d'un aliment, segons la qual el concepte clàssic transmès es descompon i es barreja amb altres elements de procedència diversa i es transforma en un producte nou, però a la vegada inimaginable sense aquella primera matèria objecte de la descomposició. Aquesta interpretació del procés crec que és la que més s'ajusta al cas de la pervivència dels tòpics clàssics a la cançó popular contemporània, atès que es tracta d'una tradició clarament inconscient, però no per això menys poderosa i present.

## 2. Cantautors de Ponent

Les propostes musicals que s'estan elaborant actualment a les comarques lleidatanes abasten tota mena d'estils i formats, des del folk fins al pop-rock, passant per l'indi, units però, malauradament, per un denominador comú: la seva poca difusió en el panorama nacional català, malgrat ser propostes tan o més interessants que altres protagonistes als mitjans de comunicació.

Per al present estudi, he escollit tres cantautors d'estils i llengües diferents, atès que la producció musical ponentina no es defineix estrictament per l'ús d'una llengua vehicular.

Així tenim Xavier Baró (Almacelles, 1954)<sup>2</sup> qui l'any 1992 encetà la seva etapa artística més notable com a cantautor, en la qual enregistrà els seus millors discos: *La cançó de l'udol* (1998), *Deserts* (2000), *Xavier Baró canta Arthur Rimbaud* (2002), *Cançons del temps de destrals* (2004), *Flors de Joglaria* (2006), *Lluny del camí ral* (2009), *La màgica olivera* (2011), *La ruta dels genets* (2013) o *Allau d'estrelles solitàries* (2014). El seu estil és el folk en el sentit més universal, que parteix del so de la música tradicional catalana, per anar a la seva particular concepció de la música, que fon la tradició amb la contemporaneïtat.

<sup>2</sup> Sobre la trajectòria de X. Baró, cf. <https://xavierbaroweb.wordpress.com>.

L'altre cantautor analitzat és Jordi Gasion (Almacelles, 1978). Aquest músic de folk rock & roll, resident a Alpícat, va debutar com a solista l'any 2000. Sota al nom del Fill del Mestre ha editat 78 (2006), *Aquella estranya mania de creure en la vida* (2007), *Ha calat foc a la casa* (2010) i *Cançons per a després d'un diluvi* (2014). Sota el nom de Gasió ha publicat *Les Cançons Urgents* (2011) i *Versions, rareses i petits fracassos* (2013)<sup>3</sup>.

Per acabar, Quim García (Lleida, 1966), àlies Conde Boira (amb Òscar Labella), ha editat fins ara quatre treballs musicals: el seu primer disc homònim *Conde Boira* (2002), *Novia de Calendario* (2005), *La memoria de los dedos* (2008) i *Lobo entre nieblas* (2013). El seu principal tret d'identitat és la seva heterogeneïtat de ritmes, melodies fresques i enganxoses, i, sobretot, lletres enginyoses i plenes de lirisme al servei d'històries on la quotidianitat és tractada amb fina ironia<sup>4</sup>.

### 3. Tòpica clàssica

En la nostra breu singladura, farem un repàs a alguns tòpics i motius que es remunten a la l'antiguitat grecoromana i que giren al voltant de dos temes medul·lars: d'una banda, la concepció de la vida humana i, de l'altra, la passió amorosa.

#### 3.1. *Iter uitae*

La vida humana entesa com a viatge (majoritàriament marítim) determinat per la cruel fortuna, és una idea que apareix continguda en diverses fórmules (*homo uiator, iter uitae*). En elles, l'ésser humà és concebut com a mariner, vaixell o barca, en un mar sacsejat per les tempestes de la fortuna, un mar que pot ser perillós i provocar un naufragi i fins i tot la mort. Aquesta relació de la fortuna amb el mar es remunta ja a la Grècia antiga i, en concret, a Hesíode (*Th.* 360). D'altra banda, la metàfora de la vida com un viatge per mar és d'ascendència platònica (*Leges* 803b), i fou usat profusament per Sèneca als seus diàlegs —de fet, de Sèneca és la famosa premissa *tota uita nihil aliud quam ad mortem iter est* (*Cons.* 11.11.2–3)—, i reapareix també a la *Consolació* de Boeci.

<sup>3</sup> <https://gasion.bandcamp.com/album/les-can-ons-urgents> i <https://elfilldelmestre.bandcamp.com>.

<sup>4</sup> Cf. la brillant anàlisi de López 2008.

Entre els cantautors ponentins del nostre estudi, X. Baró és el que s'esplaia àmpliament en aquest tòpic, atès que s'interessa més pels assumptes filosòfics que pels avatars estrictament amorosos o les cuites quotidianes. La seva interpretació existencial s'aproxima força a la visió boeciana. Així, a la cançó «Cap de Creus» (*Deserts*, 2000), Baró ens confessa:

Veig la mar sempre oberta, / des del vaixell. (...) Però el fort corrent / se m'endú del bon pas. (...) Aquest mar sembla despietat / quan no li pot la nostra voluntat. (...) / Naveguem de nit i jo / encara busco el far.

A «La balada de Nick Drake», del mateix àlbum, la referència a la fortuna que provoca el naufragi del protagonista apareix explícitament:

Tenia la febre de la lluna / i la carta negra de la sort. / Era un naufrag de la Fortuna / i el millor amic de la mort.

Mentre que a «Flors i violes» (*Flors de joglaria*, 2006) la fortuna apareix representada metafòricament pel joc de daus que cadascú ha de llençar:

Un joc de daus m'han dut el vents / per creuar el temps i els forts corrents. (...) / Amics, amors, vénen i van; / tots, els seus daus estan llançant (...) / L'atzar, ¿són els déus amagats?

L'altre cantautor que aborda aquesta temàtica és J. Gasion. Al tema «A contrallum» (*Cançons...*, 2014) apareix clarament la metàfora de la barca i del viatge:

Si ja no hi ha esperança / ni tampoc futur, / encén la flama, / i bum, bum, bum. / Puja a la barca / i apaga el llum, / que ve un viatge / sense rumb.

### 3.2. *Nauigium amoris*

L'altre gran tema medullar formulat a còpia de tòpics i motius a la cançó és, com era d'esperar, el sentiment amorós. S'ha de destacar que el tema del mar de l'amor (*nauigium amoris* o *ἐρωτοπλοεῖν*) es prodigà amb generositat a tota la literatura grecolatina, fins al punt que P. Murgatroyd (1995: 14-17) comptabilitza una quinzena d'exemples només a l'*Anthologia graeca*. Ja a la poesia llatina, el mateix Plaute (*Cist.* 221 ss), per boca del jove Alcesimarc, parla de l'amor com un

mar procel·lós, o Catul (68. 63–69), torturat per la passió, es compara amb els mariners sacsejats per un negre cicló.

X. Baró, tot i no ser molt dat, com hem dit, a la temàtica amorosa, també recull aquesta imatge eròtica-marítima. A la cançó «Entre les tempestes» (*Flors...*, 2006), al·ludeix reiteradament als temporals de l'amor:

S'allunya el teu record / que m'havia infectat. (...) / El primer trobador /  
ens diu: «Que tingueu sort, / entre les tempestats!».

Per la seva banda, Conde Boira, que aborda pràcticament tots els aspectes i matisos del sentiment amorós, recull aquesta imatge en diverses cançons, de les quals destacaré «Ella envenena» (*Novia...*, 2005), on descriu la devastadora tempesta desencadenada per la dona objecte de desig:

Ella te arroja y te estrella contra el mar, / traza laberintos en la tempestad  
/ y a ti no te queda sino naufragar. / Ella destroza tu estrella, burla al imán,  
/ abre las compuertas de la oscuridad. / Y a ti no te queda sino naufragar.

I a la «La balada de la soledad» (*La memoria...*, 2008), descriu l'estat anímic de l'amant abandonat amb imatges marítimes:

Hay niebla en el salón / y restos de un naufragio por el corazón, / y un  
océano inmenso tras la puerta, / sin maderos ni isla desierta. / Un hori-  
zonte de alcohol que arde al sol. (...) / Se ahoga en dejadez, / sin recordar  
el rostro de la que se fue, / ni esa frase capaz en un momento / de empezar  
aquel hundimiento.

Per la seva banda, també J. Gasion recorre al tòpic a «La teva ànima» (*Les cançons...*, 2011), on es fa referència al naufragi que amb fatalista clarividència preveu l'autor:

M'invites a un naufragi / i sé que aquí tan sols seré una espurna / ... una  
nit de tardor.

I al tema «L'abisme quotidià» (*Cançons...*, 2014), l'autor és a un mariner escapat d'un huracà amorós que ha deixat la seva barca a port, segura de les inclemències i perills de la passió amorosa, motiu que ens recorda l'oda a Pyrrha d'Horaci (*carm.* 1.5):

No vull tornar / a l'ull de l'huracà, / però em va temptant / l'abisme quotidià. / Amb la barca a port / i el jardí abandonat. / Baves de cargol, / em deixes quan te'n vas.

En aquesta mateixa línia d'imatges marines, a «Una mandra per llevar» (*Aquella estanya mania...*, 2007), Gasion es compara a un peix carregat d'espines tan perdut i desconcertat anímicament que s'oblida de nedar i naufraga:

com un peix carregat d'espines / em perdo entre corrents marines / i m'oblido de nedar (...) / tancat al buit i a la deriva / si vols et mostro una sortida, / tinc els nervis destrossats.

### 3.3. *Ignis amoris*

Inevitablement hàviem de trobar en els nostres cantautors la metàfora del foc de la passió (*ignis/flamma amoris*). Com molt bé apunta R. Moreno (2011: 232), aquest motiu literari té el seu origen en la sensació física de calor pròpia de l'enamorament i el desig sexual, però en la seva configuració intervenen altres idees com el poder destructor del foc o la seva ràpida propagació. Catul és el gran referent en l'ús d'aquesta imatge (35.15; 44.13–15; 83.5; 64.91; 72.5), però el tòpic ja es troba configurat molt abans, a la literatura grega, especialment a l'elegia hel·lenística (Calderón 1997) i també als orígens de la literatura llatina<sup>5</sup>. Virgili pren les imatges de Catul per descriure l'estat de Dido enamorada (*Aen.* 1.660, 673; 4.23, 66, 68–69, 101) i Horaci (*carm.* 1.4.19–20; 1.6.19; 1.19.5), els elegíacs romans i Ovidi usen sovint la imatge del foc per referir-se a la passió amorosa. Fins i tot, a les inscripcions pompeianes apareix aquesta fórmula (*CIL* IV 5092). El foc virulent del desig és també el leitmotif de la cançó «No apague este incendio», de Conde Boira (*Novia...*, 2005):

No me ponga usted en tal sitio un cubito de hielo, / que a pesar de los quejíos a gustito me quemo / y no hay agua en el mar que apague este incendio. / (...) no me cuente más el cuento del quiero y no puedo, / que si yo he puesto la leña usted puso el mechero / y no hay agua en el mar que apague este incendio / (...) y ahora estoy aquí en la pira de este oscuro

<sup>5</sup> De fet, Plaute el parodia en diverses ocasions: Carinus (*Mer.* 590) afirma que un foc abrandat li devora el pit i el cor i que, si les seves llàgrimes no l'ajuden, aviat tindrà el cap en flames. La mateixa broma serveix a Tòxil per burlar-se de Dòrdal a *Persa* 801–2.

deseo./ Si ve que me sale humo no llame a los bomberos, / que no hay agua en el mar / que apague este incendio.

Igualment J. Gasion, a «110 colors» (*Aquella estranya mania...*, 2007), parla de cremar-se de forma incontrolada i contínua:

Jo era pintor de quadres impossibles / amb la impaciència del meu pinzell / i em feien por / les tardes sorolloses del record / jugava amb foc / i el foc cremava un i cada segon.

### 3.4. *Vulnus amoris*

Pel que fa a aquest tòpic, vinculat a la concepció bèl·lica del sentiment amorós (*militia amoris*), són innumbrables els exemples en què apareixen Cupido i Venus armats amb fletxes homicides: des d'Homer, Safo, Meleagre<sup>6</sup> i la resta d'elegíacs grecs, passant per Plaute, Horaci, Properci i un llarg etc. Horaci (*carm.* 1.27.12), per posar un exemple, ens parla d'una ferida de fletxa que mata i dóna plaer.

Conde Boira, a la cançó «Ella envenena» (*Novia ...*, 2005), ens ofereix una contundent imatge quan diu:

Ella afila el desprecio y le pone precio a tu soledad. / Cuando te descuides, si eres tan necio, te clava un beso como un puñal.

Aquesta imatge dels petons que fereixen com fletxes o punyals, ja la trobem a Plaute, concretament al *Trinummus* (242-44), en boca del jove Lisíteles (*nam qui amat quod amat quom extemplo sauiis sagittatis perculsust, / ilico res fores labitur, liquitur*) i la tornem a trobar al tema «Niño Cupido» (Conde Boira, 2002), actualitzada i adaptada a les armes pròpies del segle XXI:

Sus ojos son dagas que clava en mi cuerpo, (...) / Me deja en el barro y da el tiro de gracia, / bala a bocajarro contra el corazón, / y me huye de prisa.

### 3.5. *Tormenta amoris*

Ja Plató (*Phdr.* 251a-252a) relacionava diversos patiments psicossomàtics comuns en l'enamorat: estremiment, por, alegria, furor, calfred,

<sup>6</sup> Meleagre (AP 5.198) es queixa turmentat que tots els dards d'Eros estan clavats en ell.



suor i prurit<sup>7</sup>. Són moltíssims els exemples de tota època, però el *locus classicus* és el poema 31 de Safo, on relata el col·lapse mental i físic que experimenta davant la seva estimada<sup>8</sup>.

Entre els cantautors escollits, és Gasion qui sembla reproduir — més escaridament, però — aquest tòpic, quan a «La teva ànima» (*Les cançons ...*, 2011), canta:

Vull dir-te tantes coses / que quan et veig s'esborren les memòries, /  
semblo estúpid i em caic malament.

Una versió moderna de l'*aegritudo amoris* ovidiana<sup>9</sup> a ritme de bolero i rock&roll és la que ens ofereix Conde Boira, al «Bolero del cochambre» (*Conde...*, 2002):

Le dejó el corazón desordenado / el alma toda rota, la cara de idiota, / el  
gato por lavar (...) Tuvo una hemorragia de tristeza, / dolores de cabeza  
por dosis de cerveza / contra la ansiedad. / El amar con locura / cobra  
con usura dejarse olvidar, / y si al final hay cura / es tras la tortura de la  
soledad. (...) Le dejó el corazón en chapapote, / sonrisa tontolbote, que  
siempre sale a flote / y los platos por fregar.

Quina és en realitat la font directa de Conde Boira de la versió del tòpic ovidià no crec que es pugui determinar amb total precisió, però de ben segur que, igual que en el cas dels altres tòpics analitzats, i en molts altres, que s'han quedat al tinter, els passos seguits han estat guiats irremeiablement per una tradició que és patrimoni de la cultura occidental i mediterrània. Així doncs, a l'hora de valorar quina és la dimensió real de l'empremta dels clàssics als cantautors ponentins, no es pot negar que, conscient o inconscient, se'n pot resseguir el camí, i ho hem de fer assaborint-ne els matisos nous i la barreja dels ingredients, com si d'un plat de cuina-fusió es tractés. Gaudim doncs, d'aquest plaer que el bon paladar del coneixement de les nostres arrels clàssiques ens permet.

<sup>7</sup> E. Hipp. 1-40; 730; Phanocl. CA 1.5; Theoc. 2.82-90; 106-110.

<sup>8</sup> Igual de famosa és la interpretació, en clau masculina, de Catul. 51 i Prop. 2.12.13-16.

<sup>9</sup> Cf. Ov. Ars 1.729-738, en clara imitació dels idil·lis de Teòcrit i dels monòlegs protagonitzats pels *adulentescentes* enamorats de Plaute (*Cist.*, *Mer.*, *Trin.*).

### Referències bibliogràfiques

- CALDERÓN, E. (1997) «Los tópicos eróticos en la elegía helenística», *Emérita* 65, 1-16.
- LÓPEZ, M. (2008) «Más aristocracia: Conde Boira», *La Mañana* 01/08/2008, 4-5.
- MARTÍN, A.M.<sup>a</sup> (2012) «Amores inadecuados en la comedia plautina y su pervivencia en los nuevos géneros dramáticos de la cultura de masas», en R. López (coord.) *Estudios sobre teatro romano*, Zaragoza, Libros Pórtico, 523-554.
- MORENO, R. (2011) *Diccionario de motivos amatorios en la literatura latina*. Huelva, Universidad.
- MURGATROYD, P. (1995) «The sea of love», *CQ* 45.1, 9-25.



---

## Tradición clásica na Literatura Galega: o libro de poemas *Lanza de Soledá* (1961) de Aquilino Iglesia Alvariño, entre Eurípides, Lucrecio e Carles Riba

*Classical Tradition in Galician literature: the book of poems  
Lanza de Soledá (1961) by Aquilino Iglesia Alvariño,  
between Euripides, Lucretius and Carles Riba*

JOSÉ MANUEL VÉLEZ LATORRE

IES E. Blanco Amor (Ourense)

jvelez@edu.xunta.es

**Resumen** ▪ Aquilino Iglesia Alvariño (1909–1961) foi non só un dos grandes poetas galegos do s. xx, senón un elemento fundamental na transmisión da herdanza literaria grecolatina á cultura galega. Catedrático de Latín, tradutor de Horacio, Plauto e outros autores ao galego, nos seus poemas hai moitos ecos da Literatura Grega e Latina. Analizamos dous poemas do libro de sonetos *Lanza de Soledá* de interpretación especialmente difícil. Un é «Ágave e Penteu» (que bebe do conflito entre razón e loucura presente nas Bacantes de Eurípides). O outro é «Dura Pallas», onde se fai unha curiosa interpretación do mito da Xigantomaquia. *Lanza de Soledá* é un poemario existencialista (inspirado, en certo modo, tamén por *Salvatge Cor* do seu admirado Carles Riba), e xira en torno a dous complexos temáticos: o primeiro é o sentimento da soidade, o paso do tempo, a crise existencial, a angustia (con referencias a Horacio e Lucrecio). O segundo complexo temático é o conflito entre razón e locura (con referencia aos trágicos gregos), e unha posible solución á angustia perante a Morte, que viría dada polas relixións mistericas do menadismo e do orfismo.

**Palabras clave** ▪ poesía galega ▪ existencialismo ▪ menadismo ▪ orfismo

**Abstract** ▪ Aquilino Iglesia Alvariño (1909–1961) was not only one of the greatest Galician poets of the 20<sup>th</sup> century, but a major link in the transmission of the classical literary heritage to Galician culture. A Professor of Latin, a successful translator of Horace's *Carmina*, Plautus and other Latin and Greek texts to Galician language; in his poems there are many echos of Greek and Latin literature. I discuss two sonnets included in his book *Lanza de Soledad* ('The Lance of Loneliness'), which are very difficult to interpret. One is 'Agave and Pentheus', which draws from the conflict between reason and folly present in Euripides' *Bacchae*. The other sonnet is 'Dura Pallas', where we find a curious interpretation

of Gigantomachy and Titanomachy. *Lanza de Soledá* es an existentialist book of poems (inspired, in some ways, by the Catalan book *Salvatge cor*, by Carles Riba, who was intensely admired by Iglesia Alvariño). *Lanza de Soledá* has two main concerns. The first is the feeling of loneliness, the passing of time, the anxiety caused by the coming of Death and the lack of secure beliefs (with references to Horace and Lucretius). The second concern is the conflict between reason and folly (with reference to the Greek tragic poets), and a possible solution based on the Bacchic and Orphic mystery religions.

**Keywords** ▪ Galician poetry ▪ existentialism ▪ Maenadism ▪ Orphism

## 1. Introducción

AQUILINO IGLESIA ALVARIÑO (1909–1961) foi non só un dos grandes poetas galegos do século xx, senón un elemento fundamental na transmisión da herdanza literaria grecolatina á cultura en lingua galega. Foi catedrático de Latín, experto en linguas clásicas, tradutor de Horacio, Plauto e outros autores á lingua galega. Ademáis, nos seus libros de poemas hai frecuentes ecos da Literatura Grega e Latina; así, no seu libro *Cómaros Verdes* (1947) hai unha forte pegada virxiliana. En 1960 apareceu unha das súas últimas obras, o libro de sonetos *Lanza de Soledá*, un poemario existencialista (inspirado, en certo modo, tamén por *Salvatge Cor* do seu admirado Carles Riba), e xira en torno a dous complexos temáticos. O primeiro, na primeira parte do libro presenta os temas da soidade, o paso do tempo, a crise existencial, a angustia e a dor, o conflito entre razón e loucura, e a omnipresencia da morte. Este primeiro complexo temático ten referencias a Horacio<sup>1</sup> e inspírase da crítica das falsas crenzas e simulacros, da que parte Lucrecio en *De rerum natura*<sup>2</sup>. O segundo complexo temático (na segunda parte do libro, «E se fora...») é a posibilidade da salvación nunha relixiosidade máxica e mistérica, distinta tanto da xudeo-cristiá como da relixión olímpica tradicional grega. Con esta comunicación queremos analizar dous dos sonetos, e algún paralelo cun poema de *Salvatge cor*.

1 Sobre Horacio, Lucrecio e o existencialismo literario, e en xeral sobre o existencialismo europeo dos anos 40, 50 e 60 e o Mundo Clásico, véxase Mariner Bigorra 1983.

2 Moi ben analizado por Ríos Panisse 1986.

## 2. O soneto «Agave e Penteu»

En realidade, o interese de Aquilino Iglesia Alvariño polo mito tebano e a historia de Díonisos, Penteo e as bacantes vén de atrás. A orixe do seu interese é a lectura da novela do grande polígrafo galego Ramón Otero Pedrayo *La vocación de Adrián Silva* (novela en castelán, publicada en 1949), na que Otero fabula unha suposta pervivencia de rituais dionisiacos na zona do Ribeiro. Aquilino compuxo, en 1955, un longo poema dramático en lingua galega, «Segunda Vocación de Adrián Silva», que apareceu publicado nun volume de homenaxe a Otero, en 1958. Neste longo poema aparecen numerosas referencias mitolóxicas ao mito dionisiaco, e en concreto ás *Bacantes* de Eurípides<sup>3</sup>. A investigación de Iglesia Alvariño para compoñer este poema dramático cristalizou nunha maneira peculiar neste soneto de *Lanza de Soledá*.

O soneto «Agave e Penteu» reflicte tres momentos da obra de Eurípides, «As Bacantes»<sup>4</sup>. Pero tamén introduce toda a historia do mito tebano, no que hai unha reflexión non só sobre a dicotomía razón/loucura, racionalidade/irracionalidade, senón tamén sobre a perda ou metamorfose máxica, fatal e tráxica da propia identidade.

Os vv. 1-4 corresponden á actitude de Penteo contra o novo culto de Dionisos. As bacantes levan fachos, e sosteñen serpes, como símbolo da súa éxtase e irracionalidade; esa éxtase failles perder ou máis ben metamorfosear a súa identidade, ao poñerse en contacto cunha presenza numinosa, máxica, puramente irracional: o deus Dionisos (a «antiga voz»).

Sen embargo, a «antiga voz» refírese tamén á voz do oráculo de Delfos que ordenou a Cadmo buscar a vaca para fundar unha cidade; ou ben, á «antiga voz» que oíu Cadmo tras matar a Serpe-Dragón de Ares, e que lle vaticinaba que algún día se convertería nunha serpe. No propio mito fundacional de Tebas está a cuestión da confusión da identidade, da perda da identidade.

Podemos postular de que o *el* do verso primeiro é a personaxe de Penteo; preséntanse as súas palabras.

Os vv. 5-8 corresponden ao momento en que Penteo, enganado por Dionisos, acepta disfrazarse para espiar os rituais das Ménades ou Bacantes; en certo modo, Penteo aceptar cambiar a súa identidade. O

<sup>3</sup> Sobre este texto e a presenza intertextual nel das «Bacantes» de Eurípides, véxase Amado 2002.

<sup>4</sup> É o poema número 36 dos 44 que compoñen o libro *Lanza de Soledá*.

personaxe deste peculiar drama acepta participar no ritual da éxtase, que inclúe o viño («bebedizos de brando acabamento») e a busca dos lugares silvestres, desérticos, fora da civilización urbana, da cidade.

No verso 9 prodúcese unha ruptura: «Todo é soño namáis!...» é xusto o momento da dura toma de conciencia do engano. Aquí terminan as palabras de Penteo, e veñen as palabras do que chamaremos *Enunciador do poema*, que é o espectador da traxedia de Penteo. Os versos 9–11 presentan a Penteo xa perdido na escena que levará á súa morte, cando a revelación de que é un elemento alleo á procesión da éxtase levará a que sexa terriblemente descuartizado. Pero non recuperará a súa identidade: será confundido cunha fera, e o paso seguinte será perder o seu ser, converterse nun conxunto de membros humanos destrozados. Xusto nese momento en que é descuberto, en que vai ser atacado, é presentado, nunha fermosa imaxe onírica, como un ser perdido nun deserto: o propio Penteo está sufrindo por un momento unha alucinación, produto da perda da súa identidade. Penteo asómase ao borde da loucura, perdido no seu desconcerto (v. 9: *E máis tolea...*); coma se estivese nun soño, escava procurando algo na area, coma quen procura oráculos sen senso; case como unha figura no Hades (v. 11: *nos seus infernos vougos sen espranza*) que nos fai recordar aos grandes «pecadores e castigados» do Inframundo clásico, dedicados a unha tarefa absurda, cíclica e sen obxectivo, como Sísifo.

Nos versos 12–14 a voz do Enunciador ironiza, en certo sentido, sobre o drama de Penteo. Parece haber un modo de recuperar a propia identidade: sacar o disfrace, aceptar o licor de Baco (v. 12: *Quén se nega, Pentéu, ó zume escuro...?*) e ispirse do disfrace das Bacantes (vv. 13–14: *... e da túnica morna, ... a espirse alcanza?*). Pero é un intento de recuperar a súa identidade que non serve de nada, pois non será recoñecido polas mulleres de Tebas. Pero quizais, na vertixe dese momento, non é recoñecido nin sequera por el mesmo, por si propio: o propio Enunciador interroga a Penteo, no verso 12: *¿Quén se nega, Pentéu,...?*). Ese intento de recuperar a propia identidade fracasará e non impedirá a súa terrible morte a mans da súa propia nai Agave. Ironicamente, intenta ser *recoñecido* fronte os fachos, as antorchas que levan as Bacantes (v. 14: *fronte á facha de Agave*; aquí *facha* ten o sentido de *facho*, *fachón*), antorchas que deberían dar luz na noite, pero que en ningún momento dan a «luz da razón e do recoñecemento» senón que son un elemento máis da cerimonia da éxtase, da loucura e da irracionalidade. Outra ironía é que Penteo intente ispirse do seu



disfrace e recuperar a súa identidade «*en rauto puro*», fronte ao *rauto*, á éxtase e a furia das Bacantes que o van atacar. Esta *facha de Agave* que aparece ao final remite ao *fume* do verso 3. Ademais, ese *fume* pode ser visto como un símbolo da irracionalidade supersticiosa e escura que quere eliminar o racionalista Penteo. Penteo morre envolto nese *fume dos fachos*, en medio da noite da éxtase.

Neste poema, Dionisos está ligado ás serpes (v. 2: *a serpe que agarima e dá sustento...*); as Ménades manipulan serpes. Pero Penteo tamén é, segundo o mito fundacional de Tebas, o *Fillo da Serpe*, descendente da Serpe-Dragón do bosque de Ares. Dionisos é unha contra-figura de Penteo, un desdobramento do propio Penteo; como razón e loucura, racionalidade e irracionalidade son as dúas caras, as dúas partes da alma do ser humano.

O fracaso de Penteo e do seu extremo «racionalismo» dá a súa forza trágica a este poema, como á obra de Eurípides: a solución a ese racionalismo unha metamorfose da identidade do propio «eu» e un integrarse na comunidade mística<sup>5</sup>.

É interesante comparar este poema «Ágave e Penteu» cun dos poemas de *Salvatge Cor*, que trata sobre o mito de Dionisos e o menadismo. Trátase de «Llarga, com s' allarga la nit», que comeza con esa «llarga... crida» do comezo, que se refire ó longo berro do cortexo das bacantes ou ménades, que acoden ó bosque á cerimonia dionisiaca. No poema de Carles Riba, que non nos podemos deter a analizar, aparecen un aspecto especialmente complexo do menadismo: a omofaxia (ó final do poema).

### 3. O soneto «Dura Pallas» (e a figura de Encélado)

No seguinte soneto, «Dura Pallas», aparece a figura de Palas Atenea e o xigante Encélado, e unha curiosa interpretación do mito da Xigantomachia. Por certo, tamén pode haber unha alusión ao xigante Palante, pois este deu nome a Palas e ela fíxose unha coiraza coa súa pel.

«Seu corpo» é o de Encélado, o xigante rebelde, sobre o cal puxo Atenea a illa de Sicilia. Encélado, fillo da Terra, representante das

<sup>5</sup> Resulta curioso o paralelismo do poemario de Aquilino coa traxectoria do existencialismo de Albert Camus: do existencialismo agnóstico e a dor solitaria do «Mito de Sísifo» (trasladada a outras figuras como Prometeo en *Lanza de Soledá*) á integración final na relixiosidade mística do ritual africano-brasileiro no conto «A pedra que medra», un dos últimos textos de Camus, pertencente ao volumen *O exilio e o reino*.

pulsións irracionais pre-olímpicas, volve á terra, queda sepultado baixo a terra de Sicilia; pero moverase de cando en vez provocando terremotos, e a súa respiración dará lugar a un volcán (Etna). O elemento irracional queda debaixo do racional, pero de cando en vez estoura e destrúe as obras racionais do mundo da superficie: a loita segue, «o sangue mana e corre / dos vencedores si, se dos vencidos».

Curiosamente, o soneto presenta primeiro o castigo de Encélado ao final da Xigantomaquia e a situación despois da vitoria dos Deuses Olímpicos antes de aludir ao comezo e desenvolvemento da propia Xigantomaquia (nos vv. 12-15, o final do poema). Esta distorsión engade un elemento de dificultade máis ao poema. É de destacar, no v. 9: «Lume de corazón, el nunca morre», a magnífica caracterización de Encélado, que vive baixo o Volcán Etna e bota o seu lume desde ese corazón irracional da terra, de Sicilia.

Observamos neste poema unha interpretación da Xigantomaquia (e da Titanomaquia) como vitoria da Razón sobre o Irrracional; da Orde sobre o Caos. Esta idea é xa do Mundo Antigo, e aparece na simbología da Xigantomaquia que hai no Altar de Pérgamo. Neste poema Palas Atenea aparece como representante dos deuses olímpicos no labor civilizador e ordenador do Cosmos. Un aspecto peculiar de Atenea: a súa virxindade («a que o deus non amou»: deus por deuses, outros deuses non a amaron). Soñou «pra o doce amor» «xugo duro / ...e desconxuro» (como deusa virxe; poderíase aplicar tamén a Artemisa; Hera impón as leis do matrimonio). Soñou «pra as ondas do mar, lei rigurosa»: ordenación racional do irracional.

A vitoria dos Deuses Olímpicos permite a estes soñar con erguer enriba (da terra de Sicilia, da Terra, baixo a que están soterrados os Xigantes) «en puro/ orde columna e verso á par da rosa» (Sicila como terra das rosas, como lugar privilexiado da cultura grega; Sicilia simboliza o Mundo Antigo greco-romano, e o mundo civilizado en xeral, a poesía de Teócrito...).

Este poema, pois, é importante porque en varios poemas da segunda parte aparece a referencia a unha relixiosidade pre-clásica, relacionada cos Titáns e outras presenzas numinosas anteriores ós deuses olímpicos. Pero tamén se alude a aspectos primitivos, arcaicos e irracionais das propias divindades logo asumidas como representantes da racionalidad olímpica. Obsérvase o v. 13-14: «E o sangue mana e corre / dos vencedores si, se dos vencidos». A vitoria dos Deuses Olímpicos non foi completa; eles mesmos son axitados polas irracionais paixóns:

loitan entre eles, loitan cos seres humanos... Ademais, se temos en conta que, segundo o mito órfico, os seres humanos proceden da cinza dos titáns (e do corazón de Dionisos, que estes devoraran), establécese tamén unha contraposición entre Deuses Olímpicos e Seres Humanos, e unha guerra entre eles.

#### 4. Conclusións

En definitiva, tanto *Lanza de Soledá* como *Salvatge cor* son dous poemarios de profunda raigame politeísta e grecorromana, aínda que en dirección opostas. Carles Riba continúa co mundo plenamente grecorromano da súa poesía anterior, en dirección a unha asunción de elementos cristiáns, que culminará no *Esbós de tres oratoris*.

En *Lanza de Soledá* o autor parte dunha forte crise espiritual e relixiosa, que fai que abandone tanto a fe cristiá como un posible refuxio no politeísmo grecorromano. Na «Primeira Parte» do poemario, a guía é o ateísmo ou agnosticismo de Lucrecio. Sen embargo, na Segunda Parte de *Lanza de Soledá* o autor encontra unha solución nunha relixiosidade misteriosa, órfica, dionisiaca e titánica, que sorprendentemente recolle elementos que aparecen, en investigación recentes, nas taboñas órficas<sup>6</sup>. Son, en definitiva, dous poemarios elaboradísimos, de grande dificultade, cheos de referentes clásicos, obras culminantes da Literatura Catalá e Galega respectivamente. Atrevémonos a dicir que quizáis *Salvatge cor* é, coas *Elegies de Bierville*, a obra máis complexa da poesía catalá, así como *Lanza de Soledá* o é da poesía en lingua galega. Esperamos con esta contribución abrir camiños a aclarar os peculiares problemas que xorden na lectura destas dúas obras, e da relación entre as nosas literaturas. Queremos aquí render homenaxe a estes dous poetas, así como un recordo ó profesor Carles Miralles (o grande elucidador da poesía de Riba) que non podían estar ausentes nun Congreso de Estudos Clásicos aquí, en Barcelona.

6 Sen dúbida influido tamén por Carles Riba; non tanto por *Salvatge cor*, senón polos elementos órficos presentes nas *Elegies de Bierville*, unha obra que Aquilino Iglesia Alvariño coñeceu e estudou ben nestes anos, como toda a poesía de Riba. Os dous traballos fundamentais sobre o orfismo nas *Elegies de Bierville* son: Anglada (1981), e Marí i Mayans (2000).

### Referencias bibliográficas

- AMADO, M.T. (2002) «Ecos dionisiacos en la 'Segunda Vocación de Adrián Silva' de Aquilino Iglesia Alvariño», en J.M. Maestre Maestre et al. (coords.) *Humanismo y Pervivencia del Mundo Clásico. Homenaje al Profesor Antonio Fontán*, vol. III.4, Cádiz, Universidad, 1785-1798.
- ANGLADA, M.A. (1981) «Notes sobre Orfeu i el record de Rilke en l'Elegia X de Carles Riba», *Reduccions: revista de poesia* 13, 54-57.
- MARÍ I MAYANS, I. (2000) «Rilke i l'orfisme a les Elegies de Bierville», *Journal of Catalan Studies*, url: <http://www.uoc.edu/jocs/3/articles/orfeu/> (1/05/2015).
- MARINER BIGORRA, S. (1983) «Raíces clásicas del existencialismo literario», *Nova Tellus* 1, 75-92.
- RÍOS PANISSE, M.C. (1986) «*De rerum natura* de Lucrecio en *Lanza de Soledá* de Aquilino», *Grial* 93, 300-317.

---

## La Medea di Seneca nella traduzione di Miguel de Unamuno

*Senecas's Medea in the translation by Miguel de Unamuno*

PAOLA VOLPE CACCIATORE

Università di Salerno

pavolpe@unisa.it

**Riassunto** ▪ Il contributo illustra l'approccio esegetico di Miguel de Unamuno nel suo lavoro di traduzione della *Medea* senecana. In particolare, ci si sofferma sulla fedeltà dell'autore spagnolo al testo originale, sì da evidenziare come la traduzione di Unamuno non sia una pura e semplice trasposizione in castigliano del latino senecano, ma offra un personale contributo interpretativo, nonostante lo stesso Unamuno dichiarò di voler realizzare una versione della tragedia «sin cortes ni glosas»<sup>1</sup>.

**Parole-chiave** ▪ Unamuno ▪ Seneca ▪ Medea ▪ traduzione

**Abstract** ▪ This paper shows Miguel de Unamuno's exegetical approach to the translation of Seneca's *Medea*. In more detail, the contribution focuses on Unamuno's fidelity to the original Latin text, in order to highlight how, in some passages, his translation offers an interesting and personal interpretation. In this way, Unamuno's translation should not be considered a simple transposition of the Senecan text into Spanish, despite the translator himself's intention to offer a version of the tragedy «sin cortes ni glosas».

**Keywords** ▪ Unamuno ▪ Seneca ▪ Medea ▪ translation

Aquí, en la austeridad de la montaña  
con el viento del cielo que entre robles  
se cierne, redondearon pechos nobles  
mis abuelos; después la dura saña  
banderiza el verdor fresco que baña  
Ibaizábal con férreos mandobles  
enrojeció, y en los cerrados dobles  
del corazón dejó gusto de hazaña  
a mi linaje. Vuelos de la aldea  
a la paz dulce y del trabajo al yugo

<sup>1</sup> Dedico questo mio lavoro a Carles Miralles, filologo, letterato, poeta, amico carissimo.

la discordia civil prendió la tea  
 que iluminó su vida y fue verdugo  
 de la modorra que el sosiego crea.  
 Y así se me fraguó sangre de Jugo.

**I**L SONETTO *JUNTO AL CASERÍO JUGO*<sup>2</sup> mi sembra offrire la chiave per comprendere alcune scelte di vita compiute da Unamuno sia come uomo sia come studioso delle *humanae litterae*. Mi riferisco evidentemente qui alla rilettura dell'*Ippolito* di Euripide e alla traduzione della *Medea* di Seneca.

Dopo la rilettura euripidea (1918) Unamuno, su invito dell'attrice Margarita Xirgu, si accingeva a tradurre la *Medea* senecana (terminata poi nel 1933, ma pubblicata solo nel 1954) in un momento per lui molto difficile sia per la situazione politica in Spagna sia per motivi personali che lo avevano sconvolto: la morte della figlia Salomé e di due fratelli. Un dolore profondo e inconsolabile, un dolore che non sarà placato neppure dal successo della rappresentazione della tragedia nell'Anfiteatro di Merida. Indubbio fu il suo amore per il teatro più volte da lui manifestato sì da dire «mi ingenio es ante todo dramático» ed da osservare «eso de escribir dramas para que sean leídos y no representados es el mayor desatino que conocemos»<sup>3</sup>. Una follia («desatino»), ma che doveva essere paideutica: questo probabilmente il convincimento di Unamuno quando cominciò a tradurre la *Medea* di Seneca, una tragedia scritta per essere letta più che rappresentata, ovvero scritta per una élite di intellettuali che si riunivano in quei teatri privati, una tragedia che doveva porgli problemi di lingua per il fatto che il testo senecano rientrava in quella letteratura fatta di immagini forti «di frasi brevi, staccate, acute, luminose improvvisate che incalzano spesso la medesima cosa da più lati e fino in fondo»<sup>4</sup>. Ma Seneca doveva apparire alla generazione di Zambrano e Unamuno come il depositario di quei valori propri anche della vita spagnola. Valori che permangono

in una delle figure più straordinarie della nostra ultima e migliore generazione di romanzieri, in uno degli ultimi Padri spagnoli, il «San Manuel Bueno» don Miguel de Unamuno... uno degli ultimi padri della

<sup>2</sup> Unamuno 1999: 326: il componimento fa parte della raccolta *Rosario de sonetos líricos*.

<sup>3</sup> Così si legge in *De pequeñas literario-mercantiles in España*, (Madrid, 5 maggio 1923): Cf. Unamuno 1968: 56; Álvarez Castro 2005: 231.

<sup>4</sup> Marchesi 1920: 218.

vita spagnola... San Manuel Bueno, prete senza fede... ripete una volta ancora l'effigie di Seneca, parroco del popolo, anche lui padre di anime senza fede...<sup>5</sup>.

Questi valori si riflettevano tutti in quello che Unamuno amava chiamare «teatro de ideas», quel teatro cioè che doveva essere rappresentato nudo sì da dare importanza soltanto alle parole, ai sentimenti che esso esprimeva. Un teatro dunque «contra la corriente, descarnado, tenso, poco 'teatral'...»<sup>6</sup>, un teatro nel caso della *Medea*, che doveva condannare ogni eccesso passionale che portava la donna a comportamenti feroci e crudeli, ispirati da odio profondo. Nel saggio *La Superbia* Unamuno definisce così il concetto di odio:

Noi odiamo solo quello che amiamo, quelli che in un certo senso in un modo o nell'altro ci rassomiglia, ciò che è assolutamente contrario o assolutamente diverso da noi, non merita né amore né odio ma indifferenza<sup>7</sup>.

Dovevano essere anche questi i motivi alla base della sua preferenza senecana e della scelta di una tragedia —la *Medea*— in cui la protagonista è una donna tradita e abbandonata, una donna che nega il suo essere madre, una donna il cui unico desiderio è quello di colpire e vendicarsi di Giasone, il traditore: Medea colpisce Giasone non soltanto nei suoi sentimenti di padre, quanto nel suo essere uomo, e questi, perdendo i figli, perde la sua stessa immortalità, perché «essere uomo significa essere qualcosa di concreto, di unitario e sostanziale, significa essere cosa, *res*»<sup>8</sup>. Di fronte alla morte dei figli non ha più importanza la conquista del vello, anzi essa rimane come sfondo a tutta la vicenda e arma di ricatto nelle severe parole di Medea e nella collera di Giasone che esclama «¡Mátame, mala bestia!» (224)<sup>9</sup>, espressione molto più forte del senecano *Infesta, memet perime* (v. 1018). Ma Medea è irremovibile e mentre sale in cielo trainata dal cocchio alato, grida furente

Recipe iam natos, parens (v. 1024)  
«Toma tus hijos, tú, su padre» (224).

<sup>5</sup> Zambrano 2000: 37.

<sup>6</sup> Unamuno 1996: XII.

<sup>7</sup> Unamuno 1946: 151.

<sup>8</sup> Ferraro 2000: 50.

<sup>9</sup> I numeri di pagina indicati tra parentesi in questo contributo fanno riferimento alla traduzione della *Medea* stampata in Unamuno 1954: 191–224.



Nell'affrontare la traduzione in prosa<sup>10</sup> del testo di Seneca Unamuno avvertiva il suo pubblico su quella che egli stesso aveva considerato un'impresa:

En ese teatro romano de Mérida, desenterrado al sol, se ha representado la tragedia «Medea», del cordobés Lucio Anneo Séneca. La desenterré de un latín barroco para ponerla, sin cortes ni glosas, en prosa de paladino romance castellano, lo que ha sido también restaurar ruinas [...] Pretendí con mi versión hacer resonar bajo el cielo hispánico de Mérida, el cielo mismo de Córdoba, los arranques conceptistas y culteranos de Séneca, pero en la lengua brotada de las ruinas de la suya...<sup>11</sup>

E la stessa pietra del teatro, quelle stesse colonne logorate dal tempo fecero da scena alla rappresentazione quasi a volere vedere nella distruzione dei monumenti la distruzione dei sentimenti e nelle rovine del tempo la rovina di una donna, di un uomo, dei figli. Nulla fu aggiunto a questo scenario perché Unamuno, come aveva fatto per Fedra, affidava alla parola l'eco della tragedia antica.

«Sin cortes ni glosas» scrive Unamuno del suo lavoro di traduzione, ma tale affermazione è sempre vera? Oppure egli anche per esigenze sceniche fu costretto ad omettere parole e a limitare l'enfasi retorica così come la truculenza del poeta latino? Va subito evidenziato che mai la traduzione di Unamuno sacrifica i forti sentimenti della tragedia antica, i quali talvolta sono finanche sottolineati quasi a volere tendere alla catarsi aristotelica. Ciò spero di rendere evidente dall'analisi comparativa dei due testi.

Entra all'inizio della tragedia Medea, già in preda al *furor*, la quale, nel metro dialogico del senario giambico, invoca, con voce non fausta, gli dei delle nozze, Lucina, Ecate triforme e le dee vendicatrici dei delitti:

nunc, nunc adeste, sceleris ultrices deae...  
atram cruentis manibus amplexae facem (vv. 13–15).

Nella traduzione di Unamuno l'espressione *cruentis manibus* (l'idea stessa del sangue) è omessa e le «diosas vengadoras de agravios» (193) accorrono pure «a mi alcoba de novia» (193) e colpiscono Giasone:

<sup>10</sup> I canti corali furono poi pubblicati da Robles Carcedo 1999.

<sup>11</sup> Così si legge nell'articolo «Séneca en Mérida» pubblicato su *Ahora* il 22 giugno 1933. L'articolo prosegue con l'elogio dell'attrice Margarita Xirgu: cf. Unamuno 1954: 31.

Vivat! Per urbes erret ignotas egens / exul parens invisus incerti laris ... (vv. 20-21). «Que viva, sí, pero errante y desvalido por desconocidas ciudades, desterrado, despavorido, aborrecido, sin hogar cierto» (193).

Il testo di Unamuno, oltre che per l'evidente *climax*, acquista maggiore pregnanza grazie all'allitterazione e all'omoteleuto. Lo scrittore spagnolo non dice quale sarà la vendetta della donna e per questo tralascia di tradurre i vv. 25-26: *parta iam, parta ultio est: / peper* (si noti l'uso ambiguo del verbo).

Non c'è pace nell'anima di Medea, oppressa da risentimenti, che auspica *vulnera et caedem et vagum / funus per artus* (vv. 47-48), tradotto da Unamuno in «¿Sangraza, matanzas, cadáveres insepultos?» (194), mentre la successiva esclamazione «¡Fruslerías!» (194) riassume il latino *levia memoravi nimis* (v. 48).

Preceduto dal canto del coro è l'ingresso in scena della nutrice che, diversa dalla nutrice di Fedra, «impersona la concezione tradizionale là dove la protagonista considera se stessa e Giasone responsabili delle loro azioni»<sup>12</sup>. A lei Medea dice *occidimus* (v. 116) reso da Unamuno con la prima persona «¡Muerta soy!» (197); no, non si può immaginare un male più grande:

Incerta vecors mente non sana feror / partes in omnes (vv. 123-124). «Incierta, arrebatada, loca, me revuelvo a todas partes» (197).

Poi un momento di pausa in questo oscillare continuo tra ragione e follia (*Hoc meis satis est malis?*: v. 126; Unamuno rende *malis* con «resentimientos»: 197) e così la donna ricorda il fratello *divisus* («destrozado» in Unamuno: 197) e le membra del vecchio Pelia bollite nel paiolo. In tale turbinio di pensieri Medea vede giungere Creonte, *impotens sceptro* (v. 143. «Sin dominar su cetro»: 198), colui che

...arto pignore astrictam fidem / dirimit (vv. 145-146). «...rompió una fe estrechamente empeñada.» (198).

A nulla valgono le esortazioni della nutrice che invita Medea a tacere:

Siste furialem impetum (v. 157). «Para, hija, el coraje furioso» (198).

<sup>12</sup> Sissa 2003: 22.

Le parole che la donna rivolge a Creonte sono sprezzanti; Medea sa bene che non vi è più speranza alcuna ma è proprio qui la sua forza dato che

Qui nil potest sperare, desperet nihil (v. 163). «Quien nada espera, de nada desespera» (198).

Ed ancora con folle lucidità esclama che, se pure non vi è speranza alcuna, *Medea superest* (v. 166. «Me queda Medea»): l'incontro con Creonte è drammatico tempestoso, segnato da espressioni quali *Colchi noxium Aeetae genus* (v. 179) — che Unamuno traduce «malvada ralea de Cólquida» (199) —, con cui il sovrano bolla Medea. A lui la donna chiede quale sia la sua colpa e di essere giudicata conseguentemente: *si iudicas cognosce, si regnas, iube* (v. 194), «¡Si estás juzgando, entérate; si reina, ordena!» (200). All'improvviso però Medea muta il tono delle sue parole e lamenta la sua sventura, l'aver aiutato un uomo che non ha tenuto fede ai suoi giuramenti. E così ella è ora *expulsa supplex sola deserta, undique / afflicta* (vv. 208–209; «expulsada, suplicante, sola, abandonada, acosada por dondequiera»: 200), ella che un tempo fu invece *generosa, felix, decore regali potens* (v. 217. «Generosa, dichosa, poderosa con honores regios»: 200): la miseria del tempo presente si scontra così con il dolce ricordo del passato.

Un giorno chiede Medea a Creonte, un solo giorno, e il re, chiamando la donna

malorum machinatrix facinorum, / cui feminae nequitia, ad audendum omnia / robur virile est (vv. 266–268). «maquinadora de maleficios ... que en maldades de mujer, con vigor varonil para osarlas» (202).

e pur consapevole che

nullum ad nocendum tempus angustum est malis (v. 291). «No hay tiempo corto para tramar daños» (202).

concede questo unico giorno, un unico giorno e poi la catastrofe. Ed è ancora la nutrice a indurre Medea a trattenere la sua ira che ai suoi occhi appare come una menade furente quando, invasata dal dio corre di qua e di là selvaggiamente portando sul volto i segni del suo delirio, gli stessi segni che Seneca descrive nel *De ira*. La nutrice teme la vendetta ed anche l'incontro della sua padrona con Giasone, che arriva imprecando contro il suo destino e che cerca di apparire agli

occhi di Medea quasi salvatore dei figli e della donna stessa. Ma tutto è inutile e anzi le parole stesse di Giasone rafforzano la decisione di Medea: se i figli sono la ragione dell'uomo, saranno proprio questi lo strumento della vendetta della donna. La nutrice comprende: *pavet animus, horret ...* (v. 670; «*tiémlame de horror el ánimo*»: 214), perché sa che la sua padrona prepara (*comparans*) *triste laeva ... sacrum manu* (v. 680). Unamuno qui segue la lezione *comprecans* trådita dal *cod. Laurentianus* 37.13 (E) e traduce «Imprecando con la siniestra al triste santuario» (214). Nella preghiera Medea invoca le ombre della morte Tantalo, le Danaidi, Tifeo, le Arpie, l'onda dello Stige, Ecate e, poi rivolta ai figli dice:

Ite, ite, nati, matris infaustae genus... / ...vadite et celeres domum / referte gressus, ultimo amplexu ut fruar (vv. 845-848). «Id, id, hijos, linaje de una madre desventurada... Marchad y volved pronto a casa a que goce de vuestros postreros abrazos» (219).

Il nunzio intanto si precipita sulla scena e parla di fuoco, di morte di ceneri e allo stupore timoroso del coro la donna risponde che ella ora è davvero Medea:

Medea nunc sum; crevit ingenium malis (v. 910). «Ahora sí que soy Medea; medró con las maldades el ingenio» (221).

Ma è solo l'inizio della sua vendetta e, pur con qualche attimo di esitazione il suo disegno folle si attua nell'uccidere coloro che hanno la sola colpa di avere Giasone come padre:

... liberi quondam mei, / vos pro paternis sceleribus poenas date. // scelus est Iason genitor et maius scelus / Medea mater — occidant, non sunt mei; / pereant, mei sunt. (vv. 924-935). «...Hijos los que fuisteis míos, pagad la culpa de los crímenes paternos... Su culpa es la de tener a Jasón por padre y, mayor aún, la de tener por madre a Medea. Mueran, pues, ya que no son míos; perezcan, puesto que míos son» (222).

Ma il cuore di Medea ancora vacilla, le lacrime bagnano il suo volto, nel suo cuore momenti di ira si alternano a momenti di pietà e abbraccia i suoi figli che saranno salvi solo se la loro madre sarà salva<sup>13</sup>. E uccide in preda all'odio e decisa a vendicare la morte del fratello e del padre che ella ha sacrificato in nome di un amore tradito.

<sup>13</sup> Nella traduzione di Unamuno sono omessi i vv. 947-948 della tragedia senecana.

A Giasone, l'ingrato, spetta il compito di preparare il rogo e sempre a Giasone Seneca affida le ultime parole della tragedia dedicate ad entrambi i figli:

Per alta vade spatia sublimis aetheris, / testare nullos esse, qua veheris, deos (vv. 1026–27). «Vete por los hondos espacios del alto firmamento a atestiguar por donde pases que no hay dioses» (224).

Medea, Giasone, la morte crudele dei figli pongono a chi è lettore o a chi è spettatore una serie di interrogativi sulla condizione umana. Ma la tragedia non vuole dare soluzioni perché — come dice de Romilly (1996: 152) — «la tragedia si definisce più per la natura degli interrogativi che pone che per quella delle risposte che fornisce». Il suo ruolo è quello di lasciare una possibilità di purificazione, di catarsi perché essa è un atto di culto. Essa è «la risultante di un anelito verso gli dei e verso il senso ultimo delle cose, verso la giustizia»<sup>14</sup>. Ma era giustizia quella di Medea, era giustizia quella di Giasone?

### Riferimenti bibliografici

- ÁLVAREZ CASTRO, L. (2005) *La palabra y el ser en la teoría literaria de Unamuno*, Salamanca, Universidad.
- FERRARO, C.L. (2000) *Miguel de Unamuno (1864–1936)*, Nardò, Besa.
- JASPERS, K. (1987) *Del tragico*, Milano, SE.
- MARCHESI, C. (1920) *Seneca*, Messina, Principato.
- ROBLES CARCEDO, L. (1998) «Tres poemas inéditos de la ‘Medea’ de Unamuno», *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno* 33, 219–229.
- DE ROMILLY, J. (1996) *La tragedia greca*, Bologna, Il Mulino.
- SISSA, G. (2003), *Sessualità e sensualità nel mondo antico*, Roma/Bari, Laterza.
- DE UNAMUNO, M. (1946) *Della dignità umana e altri saggi*, Milano, Bompiani.
- (1954) *Teatro (Fedra, Soledad, Raquel encadenada, Medea)*, ed. M. García Blanco, Barcelona, Juventud.
- (1968) *Obras Completas* (t. IV), ed. M. García Blanco, Madrid, Escélicer.
- (1996) *Obras Completas* (t. III), ed. R. Senabre, Madrid, Biblioteca Castro.
- (1999) *Obras Completas* (t. IV), ed. R. Senabre, Madrid, Biblioteca Castro.
- ZAMBRANO, M. (2000) *Seneca. Con suoi testi scelti dall'Autrice*, Milano, Mondadori.

<sup>14</sup> Jaspers 1987: 17.

## Índice ▪ Index

---





---

## Volumen I

- 7 **XIV Congreso de Estudios Clásicos ▪ XIV Congr s d'Estudis Clàssics**
- 9 Comité de Honor ▪ Comité d'honor
- 10 Organismos Patrocinadores ▪ Organismes Patrocinadors
- 11 Entidades Colaboradoras ▪ Entitats Col·laboradores
- 11 Comité Organizador ▪ Comité Organitzador
- 12 Entidades Representadas ▪ Entitats Representades
- 12 Comité Científico ▪ Comité Científic
- 13 Actos sociales ▪ Actes socials
- 14 Relación de Congressistas ▪ Relaci  de Congressistes
  
- 35 **Sesi  Inaugural ▪ Sessé Inaugural**
- 37 Pere Joan Quetglas Nicolau ▪ Discurso inaugural
- 39 Claudi Alsina i Catal  ▪ Discurs de benvinguda
- 41 Adolfo Sotelo Vázquez ▪ Discurso de bienvenida
- 43 Jaime Siles Ruiz ▪ Discurso Inaugural del XIV Congreso de Estudios Clásicos
- 47 Esperança Borrell Vidal ▪ Discurs de benvinguda
  
- 53 **Sesi  de Clausura ▪ Sessé de Clausura**
- 55 Emma Falque ▪ *Ermoldus Nigellus* y el asedio y toma de Barcelona por los francos en el año 801
- 83 M.   ngeles Almela ▪ Informe de gestión
- 89 Jaime Siles Ruiz ▪ Discurso de Clausura del XIV Congreso Español de Estudios Clásicos
  
- 95 **Sesiones especiales ▪ Sessions especials**
- 97 José Luis Navarro ▪ *Euroclassica* 25 años después *fluctuat nec mergitur*: luces y sombras de un proyecto europeo para las Humanidades Clásicas
- 109 Francisco Rodríguez Adrados ▪ La morfología indoeuropea: creación, culminación, declive · Anticipo de un próximo libro
- 119 Javier de Hoz ▪ Paleohispan stica y Filología Clásica

**151 Mesas Redondas · Taules Rodones****153 ELS CLÀSSICS A LES LLETRES CATALANES**

- 153 Lola Badia, Josep Pujol, Josep Solervicens, Raül Garrigasait  
Colomés & Josep Murgadas · Els Clàssics a les lletres catalanes:  
textos de la taula rodona celebrada el 16 de juliol de 2015

**191 MITOLOGÍA Y RELIGIÓN EN GRECIA**

- 193 Emilio Suárez de la Torre · Introducción a la Mesa Redonda  
199 Carlos García Gual · Interpretaciones de la mitología  
203 Jordi Pàmias Massana · Los primeros mitógrafos y la religión  
griega  
215 Alberto Bernabé Pajares · Mito y creencias religiosas: la  
religión de la ciudad y los órficos  
223 Miriam Valdés Guía · Entre Atenea y Hefesto: de las Calqueas  
a las Panateneas

**237 NUEVAS VÍAS EN LA DIDÁCTICA DE LAS LENGUAS CLÁSICAS**

- 239 Pilar Gómez Cardó · Nuevas vías, viejos problemas: algunas  
observaciones en torno a la didáctica del griego y del latín  
247 M.<sup>a</sup> Teresa Amado Rodríguez · Nuevos tiempos, nuevos  
problemas  
257 Alberto Pardal Padín · Nuevas vías en la didáctica de las  
clásicas: rentabilidad y cambio de perspectivas

**265 MUSEÍSTICA Y MUNDO CLÁSICO**

- 267 Paloma Cabrera Bonet · El nuevo montaje de la sala de Grecia  
en el Museo Arqueológico Nacional  
273 Daniel Cazes · Toulouse del Languedoc, sus monumentos,  
sus museos y la museística del mundo clásico  
279 Luis Grau Lobo · El Museo (de León), territorio de cambios

**287 Lingüística griega · Lingüística grega****287 PONENCIA · PONÈNCIA**

- 289 Francisco Aura Jorro · Reflexiones sobre el léxico micénico

**321 COMUNICACIONES ▪ COMUNICACIONS**

- 323 Emilio Crespo Güemes ▪ Clases semánticas de adverbios de foco en griego clásico
- 332 Roser D. Gómez Guiu ▪ Las mujeres en la sociedad micénica: el testimonio de PY An 607
- 339 Enrique Nieto Izquierdo ▪ Formas de expresión de la modalidad directiva en los dialectos griegos de la Argólide
- 347 Alberto Pardal Padín ▪ La lengua real ¿a escena? Sobre algunas crisis en el drama clásico
- 355 Juan Piquero Rodríguez ▪ Estudios sobre el léxico micénico: notas sobre la naturaleza y funciones del *ra-wa-ke-ta*
- 365 Rosa-Araceli Santiago Álvarez ▪ Comensalidad e identidad colectiva en Grecia: el testimonio del léxico
- 373 M.<sup>a</sup> Victoria Vaello Rodríguez ▪ Léxico griego basado en la correspondencia entre edad y dentición del ganado
- 381 Carlos Varias García ▪ *De synonymia Mycenaean*: términos griegos equivalentes de distintos reinos micénicos
- 389 Rodrigo Verano Liaño ▪ La imitación platónica de la lengua hablada: algunos rasgos de la oralidad en *La República*
- 397 Jesús de la Villa ▪ Alternancias verbales en griego antiguo: transitiva/intransitiva
- 407 Nicola Antonello Vittiglio ▪ La presenza del logogramma \*129 o del sillabogramma \*65 nelle tavolette delle serie Fq e Gp di Tebe

**415 Lingüística latina ▪ Lingüística llatina****415 PONENCIA ▪ PONÈNCIA**

- 417 Concepción Cabrillana ▪ Léxico, semántica y cognición en el orden de constituyentes latino

**457 COMUNICACIONES ▪ COMUNICACIONS**

- 459 Juan Carlos Berdasco Valle ▪ El marco predicativo de los verbos *moneo* y *admoneo*: análisis funcional
- 467 Marina Díaz Marcos ▪ Estructuras predicativas en verbos de expresión en latín: *clamo*
- 477 Eusebia Tarriño Ruiz ▪ Los verbos de movimiento en la *Perigrinatio Egeriae*

- 485 M.<sup>a</sup> Esperanza Torrego ▪ La estructura de complementación de los verbos de conocimiento en latín: *cognosco / nosco* y *scio*

**495 Literatura griega ▪ Literatura grega**

**495 PONENCIA ▪ PONÈNCIA**

- 497 José M.<sup>a</sup> Lucas ▪ La literatura griega fragmentaria: un acercamiento metodológico

**533 SESIÓN PLENARIA ▪ SESSIÓ PLENÀRIA**

- 535 Lourdes Rojas-Álvarez ▪ Erotismo en la novela griega

**547 COMUNICACIONES ▪ COMUNICACIONS**

- 549 Tomás Bartoletti ▪ La *autopoiesis* mántica en *Aves* de Aristófanes: uso y abuso de la adivinación como medio de legitimación política
- 557 Javier Bilbao Ruiz ▪ *Φαντασία* en los escolios de Aristófanes: la espada de Filocleón (Schol. *Avispas* 714a)
- 565 Ana Isabel Blasco Torres ▪ La concepción ontológica egipcia del más allá en el *De Iside et Osiride* de Plutarco
- 571 Josep A. Clúa Serena ▪ El *αἴτιον* de las lócrides en Plutarco, *Ser. Num.* 12.5.7 y su adscripción a Euforión (fr. 85 Acosta-Hughes & Cusset)
- 579 Elena Duce Pastor ▪ Amor y sexualidad en *Dafnis y Cloe* de Longo: el amor griego en un mundo romano
- 587 M.<sup>a</sup> Carmen Encinas Reguero ▪ *Coéforas* de Esquilo en la *Electra* de Eurípides: una polémica relación de intertextualidad
- 595 Rodolfo González Equihua ▪ Arte y naturaleza en las *Etiópicas* de Heliodoro
- 603 Mireia Movellán Luis ▪ Cuestiones genealógicas en la *Ephe-meris belli Troiani*
- 613 Amelia Pereiro Pardo ▪ La rima en los *Fenómenos* de Arato
- 621 Luis Miguel Pino Campos ▪ Consideraciones en torno al tratado galénico *De causis pulsuum*
- 631 Marcela Ristorto & Silvia Reyes ▪ Himnos y misterios en *Helena* de Eurípides
- 639 Miguel Ángel Rodríguez Horrillo ▪ Las reflexiones metodológicas en la historiografía imperial: Casio Dión 53.19

647 Marco Antonio Santamaría Álvarez ▪ Cómo ir al Hades y no morir en el intento: ambigüedad y humor en relatos de catábasis

655 Georgia Xanthaki-Karamanou ▪ The *Onomasti Kōmōdein* (Personal Mockery) in Middle Comedy: the Case of Timocles' *Orestautocleides*

## 663 Helenismo e Imperio ▪ Hellenisme i Imperi

### 663 PONENCIA ▪ PONÈNCIA

665 Francesca Mestre ▪ Visiones y usos del mito en la literatura griega de época imperial

## 689 Papirología ▪ Papirologia

### 689 COMUNICACIONES ▪ COMUNICACIONS

691 Ana Isabel Jiménez San Cristóbal ▪ El P. Vindob 19996a II col. 2: problemas de lectura

## 699 Literatura latina ▪ Literatura llatina

### 699 PONENCIA ▪ PONÈNCIA

701 Javier Velaza Frías ▪ ¿El enigma imposible? Veinte años de estudios sobre la *Historia Augusta*

### 731 SESIÓN PLENARIA ▪ SESSIÓ PLENÀRIA

733 Carlos Lévy ▪ El concepto de *persona* en la obra de Séneca

### 751 COMUNICACIONES Y PÓSTER ▪ COMUNICACIONS I PÒSTER

753 Guillermo Aprile ▪ Formas y funciones de la descripción de la India en Q. Curcio Rufo

761 José Antonio Beltrán Cebollada ▪ Marcial y Augusto

769 Alba Blázquez Noya ▪ Medea en *Heroidas* 12: una heroína elegíaca

777 Josefa Cantó Llorca ▪ Otras mujeres de la *Eneida*

- 785 Rosario Cortés Tovar ▪ La construcción de la tradición del epigrama latino en Marcial
- 793 Fátima Díez Platas & Patricia Meilán Jácome ▪ La *Biblioteca Digital Ovidiana*: una plataforma digital para la obra ilustrada de Ovidio
- 803 José Carlos Fernández Corte ▪ Dos paréntesis en la *Eneida* (6.406, 12.206)
- 811 Beatriz de la Fuente Marina ▪ La epístola de ficción como universo complejo: análisis narratológico de la *Heroida* 14 de Ovidio (Hipermestra a Linceo)
- 819 Eduardo A. Gallego Cebollada ▪ *Deiphobe Glauci*: Sibila cumana y *Eneida* virgiliana
- 827 Víctor González Galera ▪ *Histrionicus miles*: mimos en las *cohortes vigilum* y en el ejército romano
- 835 Gregorio Hinojo Andrés ▪ La *narratio* de Suetonio
- 843 Melina A. Jurado ▪ M. Cornelio Frontón, *magister et interpres imperatorum*
- 851 Matías López López ▪ *Curtillus* en Horacio y *Massa* en Petronio
- 857 Jaume Medina Casanovas ▪ La *Fabula de leone et culice*: un document estudiantil retrobat en una llibreria de vell
- 867 Isabel Moreno Ferrero ▪ Dramatización escénica en la *Historia Augusta*
- 875 Federico Pedreira Nores ▪ Para una poética de los libros taciteos: unas calas en los últimos *Annales*
- 883 Liliana Ramos Cruz ▪ El viaje de Eneas o el viaje de Virgilio: la génesis del proceso creativo
- 891 J. Alberto Rodríguez Sobrino ▪ Apariciones espectrales en Tácito y Amiano Marcelino: *descriptio* / ἔκφρασις y *actio* / ὑπόκρισις
- 899 Carlos Sánchez Pérez ▪ Una parodia de diálogo hermético en la comedia *Querolus*

907 **Índice · Index**

## Volumen II

### 7 Didáctica ▪ Didáctica

#### 7 COMUNICACIONES Y PÓSTER ▪ COMUNICACIONS I PÒSTER

- 9 M.<sup>a</sup> Pilar Berberana Huerta ▪ Recorrido mitológico en guagua
- 21 M.<sup>a</sup> Inmaculada Cabello Sánchez & Jorge García Hernández  
▪ El uso eficaz del diccionario en el aprendizaje del latín
- 33 Francisco Cortés Gabaudan ▪ *Dicciogriego*, una herramienta en red para la enseñanza del griego
- 41 Rita D. Suárez Jiménez & Jorge Fco. Felipe Domínguez ▪ Per-  
vivencia del mundo grecolatino en el entorno de la ciudad de  
Telde, la primera capital de Gran Canaria: una situación de  
aprendizaje (SA) interactiva

### 53 Filosofía ▪ Filosofía

#### 53 PONENCIA ▪ PONÈNCIA

- 55 Montserrat Jufresa ▪ *Parrhesía*: de derecho político a virtud  
privada

#### 77 COMUNICACIONES ▪ COMUNICACIONS

- 79 Francesc Casadesús Bordoy ▪ ¿Es el carácter del hombre su  
destino? Heráclito DK B 119
- 87 Raúl Genovés Company ▪ Crítica de Nietzsche a la erudición,  
a partir de los fragmentos DK 22 B 40, B 129, y B 81
- 95 Sergi Grau Guijarro ▪ La arrogancia de los filósofos griegos  
antiguos entre biografía y comedia

### 103 Mitología y Religión ▪ Mitologia i Religió

#### 103 COMUNICACIONES ▪ COMUNICACIONS

- 105 Macarena Calderón Sánchez ▪ *Θεοῦ Ταύρου*
- 113 M. Teresa Fau Ramos ▪ Les blasfèmies dels cristians: refe-  
rències a les divinitats paganes en les *Actes dels Màrtirs*



- 121 Rubén J. García Muriel & M.<sup>a</sup> Teresa Magadán Olives ■ Peleo y Egina: testimonios literarios y arqueológicos

**129 Historia, Arte y Arqueología · Història, Art i arqueologia**

**129 PONENCIA · PONÈNCIA**

- 131 Pedro Rodríguez Oliva ■ Nombres y retratos de *domini* en las *uillae* de Hispania

**181 COMUNICACIONES Y PÓSTER · COMUNICACIONS I PÒSTER**

- 183 Héctor Arroyo-Quirce ■ ¿Qué hay en un nombre? Antroponimia e identidad en Pisidia
- 191 Aitor Blanco Pérez ■ Tiatira, Caracalla y la reciprocidad epigráfica de Asia Menor en el siglo III d.C.
- 199 Manel Feijoó Morote ■ *Gothia et Romania*: asimilación y diferenciación de los patrones clásicos en la construcción de la identidad del reino visigodo
- 207 Núria Garcia i Casacuberta ■ Características del *αἰγιαλός* según los autores médicos
- 215 Julia Janička ■ The struggle for the Delphic tripod: a historical approach to an iconographic motif
- 225 Patricia Meilán Jácome ■ Miniatura y grabado en un Ovidio tardomedieval: *la Bible des Poètes* de Antoine Vêrard
- 239 Antonio Ignacio Molina Marín ■ El poder de los nombres en la antigua Macedonia: el rey argéada como nominador
- 247 Marta Oller Guzmán ■ La sal de la hospitalidad
- 255 José Pascual González ■ Acarnania en la segunda mitad del siglo III a.C.: continuidad y evolución institucional de un estado federal griego
- 263 Tamara Peñalver Carrascosa ■ Aproximación a los programas decorativos de las viviendas romanas del área valenciana: el reflejo de la ideología del *dominus*
- 271 Anna Vicente Sánchez ■ La compra-venta de territori entre Focea i Quíos: un cas paradigmàtic?

## 279 Derecho ▪ Dret

### 279 PONENCIA ▪ PONÈNCIA

- 281 Francisco J. Andrés Santos ▪ Un siglo de crítica textual sobre las fuentes jurídicas romanas

### 333 COMUNICACIONES ▪ COMUNICACIONS

- 335 Consuelo Carrasco García ▪ Derecho y poesía: tramas jurídicas en los poemas de Horacio (*epist.* 2.2 y *sat.* 1.3)
- 343 Gregorio Carrasco Serrano ▪ Aspectos sobre la corrupción en Amiano Marcelino
- 351 Encarnació Ricart Martí ▪ Gayo *Institutiones* 4.72 y 74: una pequeña laguna en el palimpsesto de Verona de gran importancia para la figura del enriquecimiento injustificado
- 359 Ana M. Rodríguez González ▪ Retórica y Derecho en las *Declamaciones Menores* quintilianneas: *decl. min.* 308 y revocación del testamento

## 367 Latín Medieval ▪ Llatí Medieval

### 367 PONENCIA ▪ PONÈNCIA

- 369 José Martínez Gázquez ▪ *In armariis Arabum studiose querens*: la búsqueda del saber en la Edad Media

### 397 COMUNICACIONES ▪ COMUNICACIONS

- 399 Irene Etayo Martín ▪ Autores y temas del Ms. 2629 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca
- 407 Irene García-Ochoa Rojas ▪ Algunas particularidades en torno al latín de Wincent Kadłubek
- 415 Sebastià Giralt Soler ▪ Un recurs *online* per a la recerca i la divulgació sobre un autor medieval: Arnau DB · Corpus digital d'Arnau de Vilanova
- 423 Montserrat Jiménez San Cristóbal ▪ Las *Auctoritates a Libellus de moribus hominum et de officiis nobilium super ludo scaccorum* de Jacobus de Cessolis en el ms. 108 de la Biblioteca Pública del Estado de Tarragona

431 Carlos Prieto Espinosa ▪ Términos del léxico de los oficios con una sola aparición en la documentación latina de la Cataluña altomedieval

439 Marta Punsola Munárriz ▪ Léxico especializado en la Barcelona de principios del siglo XI: un pergamino del Archivo Capitular

#### 447 Bizantinística ▪ Bizantinística

##### 447 PONENCIA ▪ PONÈNCIA

449 Pedro Bádenas de la Peña ▪ ¿«Helenos» o «Griegos»? Auto-representación nacional en los albores de la independencia griega y en el siglo XII bizantino

##### 467 COMUNICACIONES ▪ COMUNICACIONS

469 Ricard Andreu Expósito & Oriol Olešti Vila ▪ El *Ars Grammatica Gisemundi* y la situación de la Península Ibérica en época bizantina

477 Inmaculada Jiménez Crespo ▪ Un acercamiento al médico griego Pablo de Egina

485 Mar Marcos Sánchez ▪ Persuasión vs. coacción en la controversia religiosa de la Antigüedad Tardía (Atanasio, *Historia Arianorum* 33)

#### 493 Humanismo ▪ Humanisme

##### 493 PONENCIA ▪ PONÈNCIA

495 Jesús-M.<sup>a</sup> Nieto Ibáñez ▪ La defensa de los clásicos en el Humanismo cristiano: el cisterciense Lorenzo de Zamora

##### 517 SESIÓN PLENARIA ▪ SESSIÓ PLENÀRIA

519 Antonio Alvar Ezquerro ▪ Flechas de amor y muerte: a propósito de unos poemas atribuidos a Diego Hurtado de Mendoza y los *Emblemata* de Alciato

**545 COMUNICACIONES ▪ COMUNICACIONS**

- 547 Milagros del Amo Lozano ▪ La primera traducción de Juvenal en España
- 557 Manuel Ayuso García ▪ Esbozo de edición del texto del *De nuptiis Philologiae et Mercurii* transmitido durante el humanismo mediante el uso de las etiquetas TEI
- 565 Luis Alfonso Llera Fueyo & Toribio Fuente Cornejo ▪ Notas textuales al comentario de Pedro Juan Núñez a la *Poética* de Aristóteles
- 573 Catalina Monserrat Roig ▪ A propósito de Juvenal y Marcial: misoginia y homofobia en las *Declaraciones magistrales* de Bartolomé Jiménez Patón
- 583 Juan M.<sup>a</sup> Núñez González ▪ La contribución de Pedro Juan Núñez a la epigrafía latina: notas para su revaluación
- 591 Paulino Pandiella Gutiérrez & Toribio Fuente Cornejo ▪ Algunas consideraciones textuales a las cartas de Pedro Juan Núñez
- 599 Cynthia Pérez Carrillo ▪ *Politianus Latinus*, traducciones de poesía helenística
- 607 Luis Pomer Monferrer ▪ Retórica y pedagogía en el humanismo renacentista: la *Methodus oratoria* de Andreu Sempere y el ramismo

**615 Tradición clásica ▪ Tradició clàssica****615 PONENCIA ▪ PONÈNCIA**

- 617 M.<sup>a</sup> José Muñoz Jiménez ▪ La tradición de la literatura en extractos, una cuestión abierta

**641 COMUNICACIONES Y PÓSTER ▪ COMUNICACIONS I PÒSTER**

- 643 Álvaro Albero Mompeán ▪ La *Fabula Psiches et Cupidinis* de Niccolò da Correggio
- 651 José Ignacio Andújar Cantón ▪ El mundo clásico en *El huésped de la habitación número cinco* de Francisco García Pavón
- 659 Juan Bris García ▪ Un aspecto del mito y de la leyenda clásica en *La Celestina*: el cabello de Melibea y el mito de Medusa
- 667 Juan Bris García ▪ *Medusa en Melibea*: un aspecto iconográfico de la mitología clásica en *La Celestina*

- 675 José Calderón Felices ▪ Emilio García Gómez, humanista clásico
- 683 Elena Coelho Sarro ▪ La ópera *Tespis*: el mundo del teatro se instala en el Olimpo
- 691 Mariluz García Irles ▪ *Historia Apollonii regis Tyri* y *Gesta Romanorum*: un estudio comparativo
- 701 Helena Guzmán García ▪ *Aristote amoureux ou Le philosophe bridé* (1780): una ópera cómica sobre Aristóteles
- 709 Ernest Marcos Hierro ▪ Un caso de *mythopoesis* barroca: el *Orfeo* de Aurelio Aureli y Antonio Sartorio
- 717 Ramón Martínez Fernández ▪ Teócrito en la literatura española del Renacimiento
- 729 Jesica Navarro Diana ▪ Lo «helénico» en la poética de Dionisios Solomós y el arquetipo alemán del XVIII
- 737 Rosa Pedrero Sancho ▪ La víspera de la ópera: los intermedios de *La Pellegrina*
- 745 Antônio Donizeti Pires ▪ Orfeu na cena trágica brasileira
- 753 M.<sup>a</sup> Teresa Quintillà Zanuy ▪ Empremta clàssica als trobadors de Ponent del segle XXI
- 763 José Manuel Vélez Latorre ▪ Tradición clásica na Literatura Galega: o libro de poemas *Lanza de Soledá* (1961) de Aquilino Iglesia Alvariño, entre Eurípides, Lucrecio e Carles Riba
- 771 Paola Volpe Cacciatore ▪ *La Medea* di Seneca nella traduzione di Miguel de Unamuno

779 **Índice · Índex**



