

FORTVNATAE

Universidad de La Laguna

35

2022 (1)



FORTVNATAE

FORTVNATAE

Revista canaria de filología, cultura y humanidades clásicas

DIRECCIÓN

Miguel Ángel Rábade Navarro (Universidad de La Laguna)

CONSEJO DE REDACCIÓN

María de la Luz García Fleitas (Universidad de Las Palmas de Gran Canaria), Gloria González Galván (Universidad de La Laguna), José Antonio González Marrero (Universidad de La Laguna), José Antonio Izquierdo Izquierdo (Universidad de Valladolid), M^a del Pilar Lojendio Quintero (Universidad de La Laguna), Juan Luis López Cruces (Universidad de Almería), Antonio María Martín Rodríguez (Universidad de Las Palmas de Gran Canaria), María José Martínez Benavides (Universidad de La Laguna), José María Pérez Martel (Universidad de La Laguna), Francisca del Mar Plaza Picón (Universidad de La Laguna), José Vela Tejada (Universidad de Zaragoza), Javier Velaza Frías (Universidad de Barcelona)

SECRETARÍA

María del Socorro Pérez Romero (Universidad de La Laguna)

CONSEJO CIENTÍFICO Y ASESOR

Michael von Albrecht (Universität Heidelberg), José Luis Calvo Martínez (Universidad de Granada), Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel (Universidade de Lisboa), César Chaparro Gómez (Universidad de Extremadura), Paolo Fedeli (Università degli Studi di Bari), Arsenio Ferraces Rodríguez (Universidade da Coruña), Benjamín García Hernández (Universidad Autónoma de Madrid), Manuel García Teijeiro (Universidad de Valladolid), Juan Gil Fernández (Universidad de Sevilla), Robert Godding (Société des Bollandistes), Ana María González de Tobia (Universidad Nacional de La Plata), Tomás González Rolán (Universidad Complutense de Madrid), Amalia Lejavitzer Lapoujade (Universidad Católica del Uruguay), Aurora López López (Universidad de Granada), Jesús Luque Moreno (Universidad de Granada), José María Maestre Maestre (Universidad de Cádiz), Marcos Martínez Hernández (Universidad Complutense de Madrid), José Luis Melena Jiménez (Universidad del País Vasco-EHU), Antonio Melero Bellido (Universitat de València), Antonio Moreno Hernández (Universidad Nacional de Educación a Distancia), Aires Augusto Nascimento (Universidade de Lisboa), Anna Panayotou (Πανεπιστήμιο Κύπρου), Andrés Pociña Pérez (Universidad de Granada), Vicente M. Ramón Palerm (Universidad de Zaragoza), Miguel Rodríguez-Pantoja Márquez (Universidad de Córdoba), Eustaquio Sánchez Salor (Universidad de Extremadura), Jaime Siles Ruiz (Universitat de València), Aurelia Vargas Valencia (Universidad Nacional Autónoma de México), Paola Volpe (Università degli Studi di Salerno), Roger Wright (University of Liverpool), Panayotis Yannopoulos (Université Catholique de Louvain)

EDITA

Servicio de Publicaciones de la Universidad de La Laguna
Campus Central. 38200 La Laguna. Santa Cruz de Tenerife
Tel. 34 922 31 91 98
e-mail: sypubl@ull.es

DISEÑO EDITORIAL

Jaime H. Vera
Javier Torres / Luis C. Espinosa

PREIMPRESIÓN

Servicio de Publicaciones

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.fortunat.2022.35>

ISSN: 1131-6810 (edición impresa) / ISSN: e-2530-8343 (edición digital)

Depósito Legal: S-555-1991

Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra sin permiso del editor.

FORTVNATAE

35

2022 (1)

SERVICIO DE PUBLICACIONES
UNIVERSIDAD DE LA LAGUNA, 2022

FORTVNATAE : revista canaria de filología, cultura y humanidades clásicas. — N. 1 (1991) - . —
La Laguna : Universidad, Servicio de Publicaciones, 1991-
Anual — Hasta 1992: semestral — Desde 2019: semestral
ISSN: 1131-6810 ; ISSN: e-2530-8343 — DOI: <http://doi.org/10.25145/j.fortunat>
1. Filología clásica-Publicaciones periódicas 2. Civilización clásica-Publicaciones periódicas I.
Universidad de La Laguna. Servicio de Publicaciones
807 (05)
008(37/38)(05)

NORMAS DE PUBLICACIÓN

Los originales propuestos para su publicación deberán subirse a la página de *Fortunatae* en la plataforma OJS:
<https://www.ull.es/revistas/index.php/fortvnatae>, con registro previo: <https://www.ull.es/revistas/index.php/fortvnatae/user/register>.

La revista *Fortunatae* publica dos números anuales (**junio** y **diciembre**) y acoge trabajos de investigación originales e inéditos relativos a la Filología Griega y la Filología Latina y a los Estudios Clásicos. Todos los artículos deberán pasar por una primera evaluación por parte del Consejo de Redacción, y, de ser aceptados, serán sometidos a la preceptiva evaluación por pares ciegos.

El conjunto de normas expuestas a continuación son solo un resumen del texto que aparece en el apartado [Directrices](#) para autores de la citada plataforma, así como en:

https://www.academia.edu/75401219/Normas_de_publicacion_de_la_Revista_Fortunatae_ULL_Directrices_para_autores (Español).

https://www.academia.edu/75401218/Publication_Standards_of_Fortunatae_Journal (English).

1. Los artículos no excederán en ningún caso de las 25 páginas, y las reseñas, de 5 páginas, con fuente de 12 puntos Times New Roman e interlineado de 1,5 líneas sin espaciado anterior ni posterior.

2. Los trabajos podrán ser remitidos en español, francés, griego, inglés, italiano o portugués, y habrán de tener un resumen y título en español y en inglés (en este orden, y con independencia de la lengua en que estén escritos), de no más de 200 palabras. Se incluirán unas palabras clave, no más de 5, separadas por comas, en minúscula, y en ambos idiomas.

3. Bajo el título, los artículos deben indicar el nombre del autor, el centro de filiación o adscripción y una dirección de correo electrónico operativa.

4. Los documentos editables se admiten en cualquier versión de Word (Word 97 o posteriores), OpenOffice, LibreOffice y WordPerfect. **Se requiere adjuntar también un archivo que no contenga ningún dato que permita conocer la autoría del trabajo.** Las imágenes, tablas y gráficas externas y, en general, cualquier documento inserto que haya sido generado fuera del procesador de texto, debe adjuntarse como archivo aparte en dos formatos: la extensión propia y como imagen (png o jpg).

5. Se utilizarán comillas angulares (« ») para citar y transcribir textos y resaltar palabras, además de traducciones, en el cuerpo de texto, y sencillas (‘ ’) cuando se trate de acepciones.

6. No se dividirán las palabras al final de la línea ni se forzarán los saltos de páginas.

Las citas que sobrepasen las cinco líneas irán, sin comillas, en párrafo sangrado y aparte (fuente de 11 puntos). Las llamadas a notas al pie precederán siempre al signo ortográfico que pueda seguir a la palabra (nota²).

7. Para las referencias bibliográficas se usará el sistema americano (Morrison, 2007: 41-46). Si se está citando al autor en el cuerpo de texto: Morrison (2007: 41-46).

8. Las referencias bibliográficas se limitarán estrictamente a las citadas en el texto y se incluirán al final en una lista ordenada alfabéticamente con sangría francesa.

El modelo para los libros será: GENTILI, B. - BERNARDINI, P. A. - CINGANO, E. - GIANNINI, P. (1995): *Pindaro. Le Pitiche*, Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondadori Editore, Milano.

Para artículos de revista: LUQUE MORENO, J. (2007): «Agua de Éstige’, agua del horror», *Florilib* 18: 251-309.

Para capítulos de libro: SUÁREZ DE LA TORRE, E. (2013): «Apollo and Dionysus: Intersections», A. BERNABÉ et alii (eds.), *Redefining Dionysus*, De Gruyter, Berlin - Boston, pp. 58-81.

Para publicaciones electrónicas: POMPEI, A. (2011): «De la classification typologique des phrases relatives en latin classique», *Emerita* 79.1: 55-82. <http://emerita.revistas.csic.es/index.php/emerita/article/view/749/791> [28/02/2013]. DOI: [10.3989/emerita.2011.03.1020](https://doi.org/10.3989/emerita.2011.03.1020) [solo uno de los dos enlaces, preferiblemente el DOI].

9. Los artículos de revistas se citarán, si es posible, de forma abreviada por *L'Année Philologique*. Los textos clásicos se citarán utilizando las abreviaturas de los léxicos Liddell-Scott-Jones para el griego y el *Thesaurus Linguae Latinae* para el latín.

SUMARIO/CONTENTS

Los médicos en la historiografía latina: discursos, representaciones y funciones narrativas desde los orígenes hasta Quinto Curcio Rufo / Physicians in Latin Historiography: Discourses, Representations and Narrative Functions from the Origins to Quintus Curtius Rufus <i>Guillermo Aprile</i>	7
El amor por la vida o la muerte por la comunidad: la φιλοψυχία en Grecia clásica / Love for life or death for the community: the φιλοψυχία in Classical Greece <i>Evelia Arteaga Conde</i>	31
Intra-dramatic models of «audience-response» in Euripides' <i>Hecuba</i> / Modelos intradramáticos de «respuesta del público» en la <i>Hécuba</i> de Eurípides <i>Eirini-Niki Briakou</i>	53
Ἐγὼ y la 'cesura media' en el trímetro yámbico del teatro griego / Ἐγὼ and the 'caesura media' in the iambic trimeters of the Greek Drama <i>Máximo A. García González - Felipe G. Hernández Muñoz</i>	69
Los textos latinos en la Evaluación para el Acceso a la Universidad (2004-2020): Análisis y propuesta didáctica sobre el léxico / Latin texts in University Entrance Exams (2004-2020): Analysis and didactic proposal on the lexicon <i>Eveling Garzón Fontalvo</i>	75
Algumas notas sobre And. 1: a descrição dos eventos de 415 a.C. em três denúncias / Notes on And. 1: a Description of the Events of 415 BC in Three Complaints <i>Priscilla Gontijo Leite</i>	99
Ibn al-Šaddād tra Ibn al-Aṭīr e Ibn Ḥaldūn. Note a margine dell'episodio di Filippo di Mahdia / Ibn al-Šaddād between Ibn al-Aṭīr and Ibn Ḥaldūn. One side note on the episode of Philip of Mahdia <i>Adalberto Magnelli - Giuseppe Petrantoni</i>	121
<i>Beata est vita conveniens naturae suae</i> , el perfeccionamiento de la razón humana como consumación del proceso educativo: dos casos en las <i>Naturales Quaestiones</i> de Séneca / <i>Beata est vita conveniens naturae suae</i> , the completion of self-knowledge as fulfillment of the educational process, two cases in Seneca's <i>Naturales Quaestiones</i> <i>José Sabás Medrano Calderón</i>	133
Los celos amorosos (ζηλοτυπία) en la Grecia imperial / The loving jealousy (ζηλοτυπία) in Imperial Greece <i>Claudia Verónica Palma Cano</i>	145



RECENSIONES / REVIEWS

Sergio Audano (trad.), *Tacito. La Germania (testo latino a fronte)*,
Nicolás RUSSO

165



6

LOS MÉDICOS EN LA HISTORIOGRAFÍA LATINA: DISCURSOS, REPRESENTACIONES Y FUNCIONES NARRATIVAS DESDE LOS ORÍGENES HASTA QUINTO CURCIO RUFO*

Guillermo Aprile
Universidad de Salamanca
guillermo.aprile@usal.es

RESUMEN

Los prejuicios de los romanos contra los médicos y la medicina griega, que pueden encontrarse a lo largo de la literatura latina desde el siglo II a.C., se manifestaron también en la historiografía latina. El estudio de un corpus de textos históricos indica que, en ellos, los médicos tienden a ser representados como personajes malvados e intrigantes. Sin embargo, las *Historiae* de Curcio marcan un cambio radical en esta representación: para demostrarlo, se analiza desde un punto de vista narratológico e intertextual el pasaje de la curación de Alejandro tras recibir una herida en India (Curt. 9.5.22-30).

PALABRAS CLAVE: Historiografía romana, medicina antigua, Cornelio Nepote, Livio, Curcio Rufo.

PHYSICIANS IN LATIN HISTORIOGRAPHY:
DISCOURSES, REPRESENTATIONS AND NARRATIVE FUNCTIONS
FROM THE ORIGINS TO QUINTUS CURTIUS RUFUS

ABSTRACT

Roman prejudices against Greek physicians and medicine, which can be found throughout Latin literature from the second century B.C., were also manifested in Latin historiography. A study of a corpus of historical texts indicates that physicians tend to be depicted there as evil and conspiring characters. However, Curtius' *Historiae* marks a radical change in this representation. To demonstrate this, the passage of Alexander's healing after receiving a wound in India (Curt. 9.5.22-30) will be analyzed from a narratological and intertextual point of view.

KEYWORDS: Roman Historiography, Ancient Medicine, Cornelius Nepo, Livy, Curtius Rufus.

1. INTRODUCCIÓN: LA RECEPCIÓN LITERARIA DE LA MEDICINA EN ROMA

La medicina, como muchas otras ciencias y artes de origen griego, comenzó a difundirse en Roma a partir del siglo III a.C., en el período en que, entre las Primera y la Segunda Guerra Púnica, la urbe se consagra como una potencia en el contexto



del Mediterráneo. Este fenómeno implicó que se trasplantara de una sociedad a otra un conjunto de prácticas médicas de corte científico que, desde el siglo V a.C. se desarrollaban en Grecia con el nombre de «medicina técnica» (Τέχνη Ἰατρική); en el proceso, estas prácticas se adaptaron al idioma, la cultura y la estructura política de la sociedad receptora, formando así la base de lo que sería la «tradición médica occidental» hasta bien entrado el siglo XIX de nuestra era (Nutton, 2004: 160). Desde un punto de vista lingüístico y cultural, permitió la introducción de un rico vocabulario técnico médico en la lengua latina, que se aprecia en la literatura en autores tan tempranos como Plauto o Catón el Censor. Sin embargo, esta temprana adopción de términos médicos en los textos no se correspondió necesariamente con una imagen positiva de los médicos, que eran casi todos ellos de origen griego y extracción servil. Como muchos de los intercambios culturales que tuvieron lugar entre Grecia y Roma durante ese mismo período, la llegada de la práctica medicinal griega a Roma¹ no estuvo exenta de prejuicios, conflictos, malentendidos y ciertas formas de xenofobia. La lectura de un pasaje de Plinio el Viejo ofrece un contundente testimonio de la mala fama que ganaron, al menos en la cultura oficial romana, estos primeros practicantes de la medicina. Afirma Plinio² citando el testimonio del analista Casio Hemina³ que el primer médico que llegó a Roma fue Arcágato, nativo del Peloponeso, en el 219 a.C. En seguida se le otorgó la ciudadanía romana, y como era especialista en curar heridas (*vulnerarium*) tuvo al principio una gran clientela, pero por la «crueldad» (*saevitia*) con la que ejercía una profesión consistente principalmente en cortar y cauterizar (*secandi urendique*) el cuerpo humano terminó por recibir el apodo de «verdugo» (*carnificem*), con lo que habría causado aversión por su oficio y por el de los demás médicos. Plinio ilustra esta animadversión citando un texto

* El presente artículo se enmarca en el proyecto «La felicidad en la Historia: de Roma a nuestros días. Análisis de los discursos (FELHIS)» financiado por el Programa Logos de ayudas a la investigación en Estudios Clásicos 2019 de la Fundación BBVA y la SEEC.

¹ Pues los primeros intercambios entre Roma y el saber médico griego se dieron no a través de la práctica de la medicina en sentido estricto sino a través de la religión. Alrededor del año 291 a.C. la ciudad llevaba tres años siendo devastada por una epidemia; se consultaron los libros sibílicos y se decidió que se debía traer desde Epidauro a Esculapio. Cuando los embajadores romanos llegaron a la ciudad griega, el dios se manifestó bajo la forma de una serpiente, que fue llevada en un trirreme hacia la Urbe. Cuando la nave atracó en la isla del Tíber, la serpiente cruzó el río y se trasladó hasta la isla, poniendo fin a la peste. En el lugar se erigió un templo dedicado a Esculapio (Ov. *Met.* 15.622-744, Val. Max. 1.8.2).

² *Cassius Hemina ex antiquissimis auctor est primum e medicis venisse Romam Peloponneso Archagathum Lysaniae filium L. Aemilio M. Livio cos. anno urbis DXXXV, eique ius Quiritium datum et tabernam in compito Acilio emptam ob id publice. vulnerarium eum fuisse egregium, mireque gratum adventum eius initio, mox a saevitia secandi urendique transisse nomen in carnificem et in taedium artem omnesque medicos* (Plin. *Nat.* 29.12-13).

³ Uno de los primeros analistas romanos que escribieron en latín, compuso hacia mediados del siglo II a.C. una historia de Roma que trataba desde los orígenes troyanos de la ciudad hasta la Segunda Guerra Púnica (Pelling, 1999).

de Catón el Censor⁴, dirigido a su hijo, en el que le prohíbe consultar a médicos y, valiéndose de su conocida retórica antigriega, afirma que los médicos de esta nacionalidad «se conjuraron para matar a todos los extranjeros con la medicina» (*iurarunt inter se barbaros necare omnes medicina*). También Plutarco narra que Catón se negaba a consultar a los médicos griegos tras haber oído que Hipócrates se había negado a ofrecer sus servicios al rey de Persia y a los bárbaros enemigos de Grecia (Plu. *Cat. Ma.* 23.3).

La visión negativa de los médicos se aprecia en las fuentes literarias desde una época tan temprana como el siglo II a.C., como revelan no solo los testimonios recogidos por Plinio sino también la comedia plautina. En *Menaechmi*, cuya primera representación se ha datado alrededor del 206 a.C (Gourevitch, 1984: 289 n. 2), se encuentra una de las primeras apariciones en la literatura latina de un personaje que ejerce la medicina. Curiosamente, el retrato de este personaje, si bien claramente cómico, no resulta en un principio abiertamente negativo. La descripción de este *medicus* por el personaje del *senex*⁵ puede interpretarse como una crítica a la excesiva locuacidad de los facultativos. Por otra parte, el discurso del propio personaje parodia el vocabulario técnico de la medicina aunque, como señala Gourevitch (1984: 291-303), la fuente de la comicidad no parece residir en un prejuicio explícitamente antigriego (puesto que ni el personaje tiene un nombre griego ni su habla ni su sistema de pensamiento son particularmente helenizantes) sino en lo absurdo que resultaba para la mentalidad romana la práctica —esta sí, de origen griego— de recurrir a un profesional pago, ajeno al ámbito familiar, para diagnosticar e intentar sanar una enfermedad. De cualquier manera, la descripción del accionar del personaje parece suponer un profundo conocimiento del método hipocrático basado en tres pasos: la comunicación verbal con el paciente, la examinación sensorial y el razonamiento. Como indica Alonso (2018: 123-124), la comunicación con el paciente era uno de los aspectos que más despertaba la desconfianza de los conservadores romanos como Catón, en tanto que reprochaba a los médicos el «ganarse la confianza» (*ut fides is sit*)

⁴ *Dicam de istis Graecis suo loco, Marce fili, quid Athenis exquisitum habeam et quod bonum sit illorum litteras inspicere, non perdiscere. Vincam nequissimum et indocile genus illorum, et hoc puta vatem dixisse: quandoque ista gens suas litteras dabit, omnia conrumpet, tum etiam magis, si medicos suos hoc mittet. Iurarunt inter se barbaros necare omnes medicina, sed hoc ipsum mercede faciunt, ut fides iis sit et facile disperdant. Nos quoque dictitant barbaros et spurcius nos quam alios Ὀπικῶν appellatione foedant. Interdixi tibi de medicis* (Plin. *Nat.* 29.14)

⁵ *Lumbi sedendo, oculi spectando dolent, / manendo medicum, dum se ex opere recipiat. / Odiosus tandem vix ab aegrotis venit. / Ait se obligasse crus fractum Aesculapio, / Apollini autem brachium. nunc cogito, / utrum me dicam ducere medicum an fabrum. / Atque eccum incedit. Move formicinum gradum* (Plaut. *Men.* 882-888). Estos versos señalan la fanfarronería del médico, que se presenta como capaz de curar hasta a los dioses; pero como señala Gourevitch (1984: 292-293), algunos elementos de esta descripción (como el adjetivo *odiosus*) deben leerse con cuidado, pues no indicarían tanto un desprecio general por la profesión como una caracterización particular de este personaje en concreto.



del paciente. Otras comedias de Plauto presentan numerosas referencias cómicas al arte médica⁶, en algunas de las cuales se puede notar una progresiva caracterización negativa de la profesión; por ejemplo, en unos versos del *Mercator* que presuponen al médico como un proveedor por excelencia de venenos⁷. Esta asociación entre la medicina y el envenenamiento, según se apreciará en el apartado siguiente, tendrá una fuerte repercusión en el discurso de la retórica judicial en los siguientes siglos. Durante mucho tiempo se creyó que estos prejuicios contra los médicos habían continuado invariables hasta la época de Plinio, puesto que esta visión negativa se encuentra también manifestada en otros escritores contemporáneos del autor de la *Historia Natural*. En los epigramas de Marcial se encuentran referencias a médicos –casi todos ellos de nombre griego– presentados como asesinos reales o en potencia⁸ o comparados con sepultureros y con gladiadores⁹, mientras que en la décima sátira de Juvenal se comparan los numerosos amantes de una mujer con los enfermos que el médico Temisión mataba en un solo otoño¹⁰.

Sin embargo, en las últimas décadas se ha comenzado a hacer una lectura más matizada de estos textos, considerando que recogían opiniones e ideas comunes que circulaban desde mucho tiempo atrás, pero que no deben interpretarse como un reflejo fiel de una época en que empezaba a cambiar la recepción de la medicina griega en Roma. Kudlien (1986: 16-24) demuestra en un estudio detallado de fuentes tanto literarias como arqueológicas que el prestigio de la profesión médica había crecido enormemente en el siglo I d.C., en tanto que sus practicantes, para ese momento, no eran ya –como lo habían sido tres siglos antes– principalmente griegos de estratos sociales bajos, sino ciudadanos romanos de familias antiguas y respetadas. Por otra parte, también se ha demostrado que el tratado *De agri cultura*

⁶ Pueden encontrarse en Gourevitch (1984: 291 n. 7) quien señala además que Plauto suele valerse de las referencias a los médicos para introducir diversos juegos de palabras. Algunos de estos chistes (Plaut. *Aul.* 488 es un buen ejemplo) se centran en el hecho de que se pagaran honorarios (*merces*) al médico, algo que también resaltaba Catón en su crítica (Cf. *supra* n. 4).

⁷ *cur ego vivo? cur non morior? quid mihist in vita boni? / certumst, ibo ad medicum atque ibi me toxico morti dabo* (Plaut. *Merc.* 471-472).

⁸ *Uxorem, Charideme, tuam scis ipse sinisque / A medico futui: vis sine febre mori* (Mart. 6.31); *Lotus nobiscum est, hilaris cenavit, et idem / Inventus mane est mortuus Andragoras. / Tam subitae mortis causam, Faustine, requiris? / In somnis medicum viderat Hermocraten* (Mart. 6.53).

⁹ *Chirurgus fuerat, nunc est vispillo Diaulus. / Coepit quo poterat clinicus esse modo* (Mart. 1.30); *Nuper erat medicus, nunc est vispillo Diaulus: / Quod vispillo facit, fecerat et medicus* (Mart. 1.47); *Oplomachus nunc es, fueras ophthalmicus ante. / Fecisti medicus quod facis oplomachus* (Mart. 8.74).

¹⁰ *Promptius expediam quot amaverit Oppia moechos, / quot Themison aegros autumnno occident uno* (Iuv. 10.220-221). Sin embargo, debe tenerse presente que este Temisión, originario de Siria y famoso por sus escritos sobre medicina, había muerto bastante tiempo antes de que naciera Juvenal, puesto que había sido contemporáneo de Augusto (Cf. *RE* «Themison 7»). Como señala Gervais (1964: 199) la mención al otoño recuerda que los romanos consideraban a dicha estación como la más peligrosa para los enfermos.



de Catón presenta algunas influencias del pensamiento medicinal griego, especialmente en lo que respecta al uso de hierbas para tratar algunas enfermedades (Boscherini, 1993: 730-740). Esto permite también precisar un poco sus opiniones: sus críticas a los médicos griegos no representan un rechazo general por la medicina sino por la forma helénica de su ejercicio, a través de profesionales pagos. Catón refleja el pensamiento tradicional romano en el que la sanación debe ser ejercida por el *paterfamilias*, quien se encarga de cuidar –mediante una combinación de remedios herbales y rituales religiosos– de la salud de todos los miembros del hogar, incluidos esclavos y animales domésticos; esto explica que el pensamiento medicinal de Catón se manifieste en su libro *De agri cultura* (Nutton, 2004: 165).

Schulze (2016: 214-216) considera, siguiendo los postulados de Kudlien, que uno de los más claros testimonios literarios del nuevo prestigio de la profesión médica en Roma se manifiesta en las *Historiae*¹¹, la extensa monografía en latín sobre Alejandro Magno escrita por Quinto Curcio Rufo, un autor sobre cuya identidad y época exacta de *floruit* se sabe muy poco, pero que el consenso de los estudiosos tiende a ubicar en la segunda mitad del siglo I d.C.¹² Schulze demuestra correctamente cómo el texto de Curcio presenta un interés especial por la medicina, los médicos y sus prácticas, a quienes retrata en una luz claramente positiva, destacándose por ello frente a los demás historiadores de Alejandro. Considera también que el principal ejemplo de relato positivo acerca de un médico en las *Historiae* se encuentra en el episodio de la curación de Alejandro a manos de un médico de nombre Filipo (Curt. 3.5-6).

En el presente trabajo ofreceremos una versión complementaria de este juicio. En primer lugar, demostraremos a través del análisis de un corpus de textos históricos latinos que, a pesar de los cambios en la valoración de la profesión médica que tenían lugar en Roma durante la época tardorrepublicana y las primeras décadas del principado, en la historiografía de la época predominaba aún la visión negativa del médico. Esto se manifestaba principalmente a través de la aparición de personajes de médicos «malvados» (de nacionalidad griega principalmente), que participaban activamente en magnicidios e intrigas políticas. En segundo lugar, reafirmaremos los planteamientos de Schulze sobre la importancia de las *Historiae* como manifestación historiográfica del cambio en la visión de los médicos, pero proponiendo un mejor

¹¹ El título *Historiae* para la monografía de Curcio fue fijado por H. Bardon en su edición de 1946 a partir de las lecturas de los colofones de los mejores manuscritos medievales del texto; sin embargo, algunos estudiosos todavía prefieren el título que presentan otros manuscritos, *Historiae Alexandri Magni Macedonis* (Atkinson, 1980: 77). Nosotros preferimos el primero, puesto que se ajusta a una tradición de títulos similares en la historiografía griega de Alejandro Magno (Aprile, 2018: 85-94).

¹² Para un panorama completo sobre esta extensa discusión véase Baynham (1998: 201-219), quien postula por su parte que Curcio debió escribir durante el reinado de Vespasiano. Nosotros suscribimos esta propuesta de datación, que complementamos aportando lecturas novedosas de algunos pasajes que parecen apoyar esta hipótesis (Aprile, 2018: 46-84).

ejemplo a nuestro entender: el episodio en que, después de un combate en India, un conjunto de médicos consigue curar a Alejandro de una herida mortal (Curt. 9.5.22-30). Como fundamento de esta opinión, aportaremos una lectura del episodio desde un punto de vista literario, centrándonos en un análisis de tipo narratológico e intertextual, en el que se resaltarán especialmente los elementos visuales y espectaculares que complementan magistralmente el relato.

2. EL PERSONAJE DEL MÉDICO EN LA HISTORIOGRAFÍA LATINA: LIVIO, NEPOTE, TROGO

Los médicos griegos, como se indicó en el apartado anterior, eran tenidos en poca estima por la aristocracia tradicional romana por su doble condición de griegos y de médicos, y este prejuicio no podía sino verse representado también en la historiografía. Antes de comenzar a revisar en detalle los textos históricos, conviene adelantarse brevemente en un género que, para la mentalidad romana, era muy próximo a la historia: la retórica¹³. Considerando como *corpus* principal los discursos de Cicerón¹⁴, especialmente aquellos pertenecientes al *genus iudiciale* encontramos numerosas referencias a médicos —o esclavos de médicos— involucrados en procesos de asesinato o conspiraciones por asesinato, casi siempre bajo la forma de envenenamiento. En el *Pro Cluentio*, pronunciado alrededor del 65 a.C., el orador defiende al ecuestre Aulo Cluencio Habito de la acusación de haber envenenado a su padrastro. Allí se refiere primero que un esclavo del médico del acusado fue sobornado para intentar envenenar a Cluencio¹⁵, y después se menciona a otro médico llamado Estratón, de condición servil, quien habría asesinado a dos esclavos compañeros suyos para cometer un robo en su casa¹⁶. En el *Pro rege Deiotaro*, pronunciado en el 45 a.C., Cicerón

¹³ *Abest enim historia litteris nostris [...] quippe cum sit opus [...] unum hoc oratorium maxime* (Cic. *Leg.*1.5).

¹⁴ En este análisis nos centraremos en la representación de los médicos en los discursos de Cicerón. La opinión personal del político y orador sobre los profesionales de la medicina, que puede deducirse a partir de sus cartas y de algunos de sus tratados, refleja las complejidades y ambigüedades de la época. Diferentes estudios señalan que en él convivían tanto el respeto intelectual por algunos médicos como cierto desdén por las sugerencias médicas sobre su propia salud, quizás con el objetivo de mantener una apariencia de independencia sobre su vida (Gourevitch, 1984: 439-458) o la desconfianza como producto de ciertos prejuicios sociales o étnicos (Alonso, 2018: 125-128).

¹⁵ *Utebatur autem medico non ignobili sed spectato homine, Cleophanto; cuius servum Diogenem Fabricius ad venenum Habito dandum spe et pretio sollicitare coepit. Servus non incallidus et, ut res ipsa declavit, frugi atque integer sermonem Fabrici non est aspernatus; rem ad dominum detulit; Cleophantus autem cum Habito est conlocutus* (Cic. *Cluent.* 16.47). Nótese que si bien la *narratio* presenta al médico en términos positivos se hace necesario resaltar explícitamente su honestidad.

¹⁶ *Hoc ipso fere tempore Strato ille medicus domi furtum fecit et caedem eius modi. Cum esset in aedibus armarium et auri, noctu duos consertos dormientis occidit in piscinamque deiecit; ipse armari fundum exsecuit et HS [...] et auri quinque pondo abstulit uno ex servis puero non grandi conscio* (Cic. *Cluent.* 64.179).

defiende a Deyótaro, tetrarca de Galacia Occidental acusado de haber querido asesinar a su antiguo aliado Julio César. En la *refutatio*, para demostrar lo falso de la acusación, el orador menciona las circunstancias en las que se habría producido el supuesto intento de asesinato: un médico del rey, un esclavo llamado Fidipo, habría sido convencido para envenenar a César¹⁷. En este caso en particular es llamativo que, si bien se propone probar que esos hechos no ocurrieron, el orador señala claramente que una acusación de envenenamiento con la participación de un médico no sería algo poco habitual: *Etsi a veritate longe, tamen a consuetudine criminandi non multum res abhorrebat* (Cic. *Deiot.* 6.17). En todos estos ejemplos citados en discursos judiciales aparece como elemento común que estos médicos-criminales son todos griegos, además de esclavos. Más allá de la veracidad de las acusaciones, estas podían caer con cierta facilidad en estos personajes, algo que prueba también una epístola¹⁸ de Cicerón a Bruto en la que el Arpinate defiende a Glico, médico del cónsul del 43 a.C. Pansa, que había sido arrestado por el cuestor Torcuato bajo la sospecha de haber envenenado a Pansa.

Estas ideas tan presentes en la retórica tardorrepública no podían pasar desapercibidas también para la historiografía. En un principio, se destaca la relativa indiferencia de los historiadores por incluir personajes de médicos en sus narrativas. No se encuentra ninguna mención a representantes de esta profesión ni en los *commentarii* de César ni tampoco en las monografías o los fragmentos históricos de Salustio. Las primeras menciones en un ámbito relacionado con la historia las encontramos en el género biográfico, más concretamente en el *De viris illustribus* de Cornelio Nepote. Como es bien sabido, de este texto solo llegó intacto hasta el presente el libro dedicado a los generales extranjeros y las biografías individuales de Catón el Censor y de Tito Pomponio Ático, que formaban parte del libro dedicado a los historiadores. En la vida de Ático, cuando se narra la enfermedad que finalmente lo condujo a la muerte, se comenta que no necesitó recurrir a cuidados médicos durante más de treinta años¹⁹ y, poco después, que los médicos no se preocuparon por los primeros síntomas, pensando que se trataba de una dolencia leve²⁰. Ninguno de estos comentarios, sin embargo, podría considerarse en un principio como un reproche a los médicos o una visión negativa de la medicina.

¹⁷ *Ego mehercules, Caesar, initio, cum est ad me ita causa delata, Phidippum medicum, servum regium, qui cum legatis missus esset, ab isto adolescente esse corruptum, hac sum suspicione percussus: «medicum indicem subornavit; finget videlicet aliquod crimen veneni». Etsi a veritate longe, tamen a consuetudine criminandi non multum res abhorrebat* (Cic. *Deiot.* 6.17)

¹⁸ *Tibi Glycona medicum Pansae, qui sororem Achilleos nostrii in matrimonio habet, diligentissime commendo. Audimus eum venisse in suspicionem Torquato de morte Pansae custodiri ut parricidam* (Cic. *ad Brut.* 1.6.2).

¹⁹ *Tantaque prosperitate usus esset valetudinis ut annis triginta medicina non indigisset* (Nep. *Att.* 21.1).

²⁰ *Nactus est morbum, quem initio et ipse et medici contempserunt: nam putarunt esse tenesmon, cui remedia celeria faciliaque proponebantur* (Nep. *Att.* 21.2).

Pero en el libro de los generales, más concretamente en la biografía de Dión²¹, se encuentra un episodio que remite nuevamente a la visión de los médicos como personajes malvados e intrigantes. Cuando el tirano Dionisio el Viejo está en su lecho de muerte, los médicos no solo impiden que Dión hable con el moribundo para hacer valer los derechos de sucesión de sus familiares, sino que conspiran con Dionisio el Joven para acelerar la muerte de su padre:

Interim in morbum incidit Dionysius. Quo cum gravius conflictaretur, quaesivit a medicis Dion, quem ad modum se haberet, simulque ab iis petiit, si forte in maiore esset periculo, ut sibi faterentur: nam velle se cum eo colloqui de partiendo regno, quod sororis suae filios ex illo natos partem regni putabat debere habere. Id medici non tacuerunt et ad Dionysium filium sermonem rettulerunt. Quo ille commotus, ne agendi esset Dioni potestas, patri soporem medicos dare coegit. Hoc aeger sumpto sopitus diem obiit supremum (Nep. *Dion* 2.4-5).

Es decir, los médicos adoptan nuevamente el rol de asesinos, «envenenadores», cómplices en las intrigas palaciegas.

Esta es la visión que predomina también en el *Ab urbe condita* de Tito Livio. Debe señalarse que algunas de estas anécdotas no se encuentran en los treinta y cinco libros conservados de la obra, sino que son conocidas únicamente por el resumen de las *Periochae*. En dos ocasiones las menciones a médicos son genéricas, es decir, remiten a la profesión médica antes que a un personaje en particular, y cumplen la función de introducir metáforas medicinales para explicar las acciones de políticos o generales. En estos casos, además, la metáfora no es enunciada por el narrador, sino que se pone en boca del personaje en cuestión a través de la *oratio recta* o de la *oratio obliqua*. En el primero de estos ejemplos, Quinto Fabio Máximo explica su estrategia en la lucha contra Aníbal afirmando que los médicos a veces consiguen más con el reposo que con el movimiento y la acción²². En el segundo ejemplo, en la entrevista del consular Quinto Marcio Filipo –jefe de una embajada del Senado– con el rey Perseo de Macedonia, el romano afirma que dirigirá palabras duras a un huésped (es decir, a Perseo) de la misma manera en que los médicos curan utilizando remedios desagradables²³. Es decir que, en estos dos casos de metáforas médicas utilizadas por

²¹ Tirano de Siracusa hacia mediados del siglo IV a.C. Vinculado por lazos familiares con los tiranos Dionisio el Viejo y Dionisio el Joven, fue famoso por ser discípulo de Platón y por adoptar los principios platónicos durante su corto período de gobierno.

²² *Dictator in Larinati agro castra communiit. Inde sacrorum causa Romam revocatus, non imperio modo, sed consilio etiam ac prope precibus agens cum magistro equitum ut plus consilio quam fortunae confidat et se potius ducem quam Sempronium Flaminiusque imitetur; ne nihil actum censeret extracta prope aestate per ludificationem hostis; medicos quoque plus interdum quiete quam movendo atque agendo proficere* (Liv. 22.18.8-9).

²³ *Sed cum aut verbis castigandus aut armis sit, qui foedus rumpit, sicut bellum adversus te alii quam mihi mandatum malim, ita orationis acerbiter adversus hospitem, utcumque est, subibo, sicut medici, cum salutis causa tristiora remedia adhibent* (Liv. 42. 40.3).

personajes livianos, no se aprecia una visión particularmente negativa de la profesión. Sin embargo, la mayor parte de las otras menciones a médicos refieren a personajes concretos que se ajustan a la caracterización negativa antes mencionada. También cabe señalar que todos esos episodios se desarrollan en un ambiente cultural griego.

Se destaca entre ellos la muerte de Filippo V de Macedonia y su posterior suceso por Perseo. Este elabora una compleja intriga para evitar que el sucesor sea su hermano Antígono, para lo cual se vale de la ayuda de un médico de nombre Calígenes, que informa a Perseo de la inminente muerte del rey, al mismo tiempo que la oculta a todos los demás:

Tamen admoneri potuisset Antigonus, si aut adfuisset aut statim palam facta esset mors regis. Medicus Calligenes, qui curationi praeerat, non expectata morte regis a primis desperationis notis nuntios per dispositos, ita ut convenerat, misit ad Perseum et mortem regis in adventum eius omnes, qui extra regiam erant, celavit (Liv. 40.56.10-11).

Una anécdota similar, relacionada también con las guerras de Roma y Macedonia, pero presentada mediante un recurso narrativo mucho más interesante y sofisticado, se encuentra un poco más adelante, cuando la embajada de Quinto Marcio Filipo a la que se hizo referencia más arriba presenta su informe al Senado (Liv. 42.47). Los embajadores se jactan de haber engañado al rey Perseo (*ut nulla re magis gloriantur quam decepto per inducias et spem pacem rege*), lo que genera aprobación de la mayor parte del senado (*magna pars senatus adprobabat*), conscientes de que el nuevo estatus de Roma como potencia mundial implica la necesidad de llevar a cabo este tipo de diplomacia engañosa. Sin embargo, los senadores más viejos recuerdan que los romanos de tiempos antiguos no recurrían a ese tipo de tretas a la hora de hacer la guerra. Para exponer esto, el narrador recurre al estilo indirecto libre²⁴ centrándose en los miembros del senado partidarios de una diplomacia más acorde con los valores tradicionales del *mos maiorum*. En ese extenso pasaje, se enumeran las ocasiones en las que las relaciones exteriores de Roma se condujeron siguiendo férreos principios morales, entre los cuales se destaca la ocasión en la que el Senado supo de un intento de asesinato del rey Pirro e igualmente decidió informar al epirota, uno de los más grandes enemigos de Roma en ese período:

[...] Veteres et moris antiqui memores negabant se in ea legatione Romanas agnoscere artes: non per insidias et nocturna proelia nec simulatam fugam inprovisosque ad incautum hostem reditus nec ut astu magis quam vera virtute gloriarentur, bella

²⁴ Según Bal (1990: 144-147), el estilo indirecto libre es aquel en que se entrecruzan, sin explicarlo, las señales de la situación del lenguaje personal del actor (esto es, el personaje) y la del lenguaje (im)personal del narrador. En el caso de este pasaje de Livio, se presenta la peculiaridad de que el estilo indirecto libre se centra en una suerte de «personaje colectivo» como son los senadores fieles a la diplomacia tradicional romana.

maiores gessisse; indicere prius quam gerere solitos bella, denuntiare etiam interdum finire, in quo dimicaturi essent. Eadem fide indicatum Pyrrho regi medicum vitae eius insidiantem, eadem Faliscis vinctum traditum proditorem liberorum. Vere haec Romana esse, non versutiarum Punicarum neque calliditatis Graecae, apud quos fallere hostem quam vi superare gloriosius fuerit (Liv. 42.47.4-7).

Esta enumeración marca un fuerte contraste entre la *virtus* romana, por una parte, y por otra la astucia de los griegos o la malicia de los cartagineses²⁵. Se señalan así explícitamente muchos de los prejuicios romanos contra otros pueblos; especialmente en este caso contra aquellos dos pueblos con los que Roma debió combatir para asegurarse el dominio del Mediterráneo. Entre ese tipo de conductas indignas atribuidas a la mala fe de estos pueblos se señala el intento de asesinato de Pirro por parte de su médico, al que el Senado responde de manera virtuosa informando de la conspiración, aún cuando el éxito de esta hubiera sido conveniente a sus intereses. En opinión de estos senadores tradicionalistas, el tipo de diplomacia engañosa que propone Quinto Marcio no es muy diferente del entorno engañoso e intrigante que impera en las cortes helenísticas. Este pasaje además demuestra cómo los personajes de Livio se valen del *exemplum*, es decir, del recuerdo de los hechos del pasado histórico, para motivar sus conductas e ideas (Chaplin, 2000: 106-108).

También en el contexto de una embajada proveniente de una de las cortes griegas de Asia se encuentra la siguiente aparición de un médico en el relato de Livio. Tras la reorganización de Macedonia posterior a la batalla de Pidna, llega a Roma una embajada del reino de Pérgamo encabezada por Átalo, hermano del rey Eumenes II. Este Átalo, que había combatido contra Perseo como aliado de los romanos, sería posteriormente el sucesor de su hermano tras su muerte. El relato del narrador permite entender que Átalo intenta ganarse el favor de Roma, mientras que su hermano prefiere mantener una equidistancia entre los romanos y los macedonios. Pero para vigilar el comportamiento de su hermano, el rey envía entre los embajadores a un médico de nombre Estracio:

Eorum hominum, ut res docuit, Attalus erat, qui, quantum spes spondisset, cupere, ni unius amici prudens monitio velut frenos animo eius, gestienti secundis rebus, inposuisset. Stratius cum eo fuit medicus, ad id ipsum a non securo Eumene Romam missus speculator rerum, quae a fratre agerentur, monitorque fidus, si decedi fide vidisset (Liv. 45.19.7-8).

Continúa después una extensa exposición, en *oratio obliqua*, de las palabras con las que este médico convence a Átalo para mantenerse fiel a su hermano y no comprometer

²⁵ Nótese la referencia al lugar común de la *Punica fides*: los romanos consideraban que los fenicios y, especialmente, los cartagineses eran tramposos, traicioneros y mentirosos. Esta perfidia «natural» servía como contraste a la autoproclamada virtud y buena fe de los romanos (Gruen, 2011: 115-116).

demasiado los intereses de su reino con los de Roma (Liv. 45.19). En un principio no podría decirse que el personaje de Estracio sea un médico explícitamente «malvado», si bien se muestra claramente opuesto a los intereses de Roma, lo que genera cierta animadversión por parte del narrador. Sin embargo, su conducta opera en la lógica de las intrigas palaciegas, siendo su tarea más próxima a la de un espía o un político que a la de alguien encargado de velar por la salud de sus patrones.

Finalmente, deben señalarse dos episodios más que formaban parte de los libros del *Ab urbe condita* que se perdieron, pero que igualmente fueron recogidos por el resumen de las *Periochae*. El primero de ellos presenta a un conjunto de médicos en una situación poco halagüeña: vistos en la obligación de curar una grave herida (probablemente recibida en un combate) del rey Ptolomeo VIII de Egipto mediante una trepanación craneal, el procedimiento resulta ineficaz y ocasiona la muerte del rey²⁶. Pero el más explícito en su presentación del tópico del médico intrigante-asesino resulta el de la muerte del rey Antíoco VI de Siria, de apenas diez años, de quien se dice que le dieron muerte unos médicos durante una operación, por órdenes de su tutor:

Alexandri filius, rex Syriae, decem annos admodum habens, a Diodoto, qui Tryphon cognominabatur, tutore suo, per fraudem occisus est corruptis medicis, qui illum calculi dolore consumi ad populum mentiti, dum secant, occiderunt (Liv. *Perioch.* 55.11).

Este episodio reúne, en cierta manera como si fuese un resumen perfecto, la mayor parte de los elementos del motivo: intrigas palaciegas, engaños, un ambiente de corte griega oriental, médicos corruptos y el uso de la mesa de operación como excusa perfecta para cometer homicidio. Que todo este aparato malicioso sirva además para cometer el crimen de un niño añade un tono especialmente oscuro a toda la anécdota.

En esta enumeración de historiadores de la época tardorrepública y la primera época imperial debería mencionarse también a Pompeyo Trogo, autor galorromano contemporáneo de Tito Livio y autor de una historia universal titulada *Historiae Philippicae* que se conservó solo a través del epítome elaborado varios siglos más tarde por el gramático Justino. Este texto tenía la particularidad de ofrecer una visión de la historia del mundo que no estaba centrada en Roma sino más bien en Persia y, especialmente, en Grecia y los estados griegos. Trogo no escribió una historia «antirromana», como interpretaron algunos estudiosos, sino que ofrecía una narrativa histórica

²⁶ *Hunc Demetrius Demetri filius, qui a patre quondam ob incertos belli casus ablegatus Cnidon fuerat, contempta socordia inertiaque eius, adiuvante Ptolemaeo Aegypti rege, cuius filiam Cleopatram in matrimonium acceperat, bello interemit. Ptolemaeus graviter in caput vulneratus inter curationem, dum ossa medici terebrare conantur, expiravit, atque in locum eius frater minor Ptolemaeus, qui Cyrenis regnabat, successit* (Liv. *Perioch.* 52.11-12).



centrada en los pueblos y los imperios que habían antecedido al romano, y que eventualmente fueron absorbidos por este (Levene, 2007: 287-288). El carácter más filohelénico de la historia de Trogo sirve como contraejemplo a lo que presentan otros historiadores contemporáneos suyos también en lo que respecta a la representación de los médicos. En efecto, en la totalidad del texto, siempre a partir del epítome de Justino, la única mención a un médico remite a una anécdota de carácter positivo. Se trata de la milagrosa curación de Alejandro Magno por parte de un médico de nombre Filipo, cuando sufre una grave enfermedad tras bañarse en el río Cidno en Cilicia²⁷. Debido a que esta historia tiene gran importancia para el texto de Curcio, será comentada con más detalle en el siguiente apartado.

3. LOS MÉDICOS Y LA MEDICINA EN LAS *HISTORIAE* DE CURCIO

En las *Historiae* de Quinto Curcio Rufo se aprecia un notable cambio respecto de la visión de la medicina y de los médicos que imperaba en la historiografía hasta ese momento. Las cuestiones medicinales tienen una notable presencia a lo largo de la trama, y se manifiestan en diferentes anécdotas donde tanto este arte como sus practicantes son presentados casi sin excepciones con una valoración positiva. En ocasiones aparecen médicos cumpliendo un rol central en el desarrollo de los acontecimientos, o bien el propio Alejandro asume funciones de médico. Como se verá en este apartado, este cambio en la valoración de la medicina no puede desligarse de los cambios sociales que venían aconteciendo al menos desde la época de Julio César, quien en el 46 a.C. otorgó la ciudadanía romana a todos los practicantes de medicina en Roma (Suet. *Iul.* 42.1). Desde ese momento, los facultativos habían sido objeto de determinadas prebendas y beneficios, habían adquirido una posición como médicos de corte en el palacio imperial y, al menos desde la época de Claudio, se estaba desarrollando un servicio médico profesional (Alonso, 2018: 128-132). Esta difusión que tuvieron los practicantes médicos en la vida pública romana había contribuido a cambiar mucho la percepción de la profesión. De igual manera, se había producido también un notable cambio social en la medicina, que era con cada vez más frecuencia ejercida por romanos de familias respetables, frente al anterior predominio de griegos de condición servil o liberta (Schulze, 2016: 214-216).

²⁷ *Cum Tarsum venisset, captus Cydni fluminis amoenitate per mediam urbem fluentis proiectis armis plenus pulveris ac sudoris in praefrigidam undam se proiecit, cum repente tantus nervos eius occupavit rigor, ut interclusa voce non spes modo remedii, sed nec dilatio periculi inveniretur. Unus erat ex medicis, nomine Philippus, qui solus remedium pollicetur; sed et ipsum Parmenionis pridie a Cappadocia missae epistulae suspectum faciebant, qui ignarus infirmitatis Alexandri scripserat, a Philippo medico caveret, nam corruptum illum a Dario ingenti pecunia esse. Tutius tamen ratus dubiae se fidei medici credere quam indubitato morbo perire. Accepto igitur poculo epistulas medico tradidit atque ita inter bibendum oculos in vultum legentis intendit* (Iust. 11.8.3-8).



Muchos estudiosos han observado que un importante indicio de este cambio en la percepción de la medicina que se aprecia en las *Historiae* se encuentra en la importancia que tiene en el relato la anécdota, señalada al final del apartado anterior, de la repentina enfermedad de Alejandro tras bañarse en el río Cidno, en Cilicia, y su posterior curación por el médico Filipo (Curt. 3.5-6). No solo la sanación está presentada en tonos casi milagrosos, sino que la historia además presenta una interesante vuelta de tuerca del tópico del médico perverso e intrigante. Cuando Filipo se dispone a administrar el medicamento a Alejandro, este es advertido por su lugarteniente Parmenión de que el terapeuta ha sido sobornado por los persas para envenenarlo. Sin embargo, el rey demuestra su confianza en Filipo —y en la ciencia médica— al beber la medicina que, finalmente, consigue curarlo. Como se ha señalado, esta historia no es una creación de Curcio, sino que también puede encontrarse en otros autores como Trogo (Iust. 11.8.3-8), Plutarco (*Alex.* 19) y Arriano (*An.* 2.4.7-11). Sin embargo, como se encargó de señalar en un detallado estudio Fernández Corte (1999), la versión de las *Historiae* se destaca entre todas no solo por ser la más extensa narrativamente, sino que presenta una utilización de la *oratio recta* ausente en otros autores, con lo que se confiere al episodio un notable tono dramático que refuerza la importancia del médico como héroe de la historia. En efecto, hacia el final del episodio se produce una suerte de apoteosis de Filipo, en la que los soldados, agradecidos por la sanación de Alejandro, lo contemplan casi como si fuera un dios²⁸.

Otro episodio de las *Historiae* de gran importancia simbólica para esta nueva representación de la medicina es una ocasión en que Alejandro cumple las funciones de médico, si bien aquí se superponen, como era habitual en Grecia tanto como en Roma, la práctica «científica» de la curación con aspectos religiosos y maravillosos. Durante la campaña en India, Ptolomeo, quien años después sería rey de Egipto, sufre una herida con una flecha envenenada que pone en riesgo su vida, pero es curado por Alejandro con una hierba que, según se dice, le indicó una serpiente que se le apareció en sueños mientras dormía en el lecho del enfermo²⁹. Es notable en este episodio la aparición en el sueño de la serpiente, símbolo del dios Esculapio, cuya importancia en el mito de la llegada del dios a Roma hemos visto anteriormente. De este mismo relato se encuentra una versión similar en Diodoro (17.103.6-8) en la que la serpiente además indica al rey el sitio en que se encuentra la hierba curativa. La versión de Curcio, si bien no resulta plenamente original —pues debe suponerse su presencia en una fuente común a los dos autores—, refuerza la caracterización de Alejandro como médico en tanto que se insiste en el hecho de que se considera capaz de reconocer por sí mismo el color de la planta (Curt. 9.8.26), mientras que,

²⁸ *Nec avidius ipsum regem quam Philippum intuebatur exercitus: pro se quisque dextram eius amplexi grates habebant velut praesenti deo* (Curt. 3.6.17).

²⁹ *Ex quo excitatus, per quietem vidisse se exponit speciem draconis oblatam herbam ferentis ore, quam veneni remedium esse monstrasset; colorem quoque herbae referebat agniturum, si quis repperisset, affirmans. Inventan deinde —quippe a mutis simul erat requisita— vulnere imposuit, protinusque dolore finito, in breve spatium cicatrix quoque obducta est* (Curt. 9.8.26-27).

en la versión del historiador siciliano, solo se afirma que el rey se limita a seguir las instrucciones de la serpiente³⁰.

Estos episodios son algunos de los muchos incidentes de tema médico que se incluyen en la narración de las *Historiae*, dentro de los cuales también cabe señalar la descripción de la herida que Alejandro recibe por una flecha en Maracanda (Curt. 7.6.1-6) o los detalles de la conservación y el embalsamamiento del cuerpo del rey tras su muerte (Curt.10.10.9-19). Como señala Schulze (2016: 209-211), los pasajes que de una forma u otra pueden considerarse relacionados con temas médicos son más de cien y presentan una gran riqueza de contenidos, que abarcan la cirugía de guerra, la farmacéutica e incluso la dietética. Tal es la importancia de estos elementos que incluso existe una tesis doctoral de historia de la medicina centrada en la representación de procedimientos médicos en las *Historiae* (Macherei, 2012).

Schulze considera que el pasaje más característico y destacable de esta revalorización de la profesión médica en las *Historiae* lo constituye el episodio del médico Filipo, al que dedica una parte considerable de su estudio (Schulze, 2016: 211-214). Sin negar la importancia de esta narración, nosotros consideramos que el pasaje que mejor representa este cambio en la percepción del rol del médico en la historiografía latina es la curación de la herida de Alejandro en la ciudad de los malios (Curt. 9.5.22-30), al que, extrañamente, el estudioso alemán no dedica más que unas pocas líneas en su trabajo. La importancia de este episodio, en nuestra opinión, radica en su sofisticado trabajo de focalizaciones, que no solo coloca a los médicos en su conjunto, como héroes de la historia —en franco contraste con la actitud temeraria de Alejandro— sino que también permite a la audiencia acceder al punto de vista de los médicos, logrando una completa identificación y empatía con unos personajes que, hasta no mucho antes, eran concebidos únicamente como actores malvados e intrigantes. Es decir, que la importancia de este episodio radica no solo en su contenido, sino también, fundamentalmente, en la forma literaria de su presentación. Es en este aspecto que nuestro trabajo pretende destacarse, en tanto que el estudio que realiza de este mismo episodio Macherei (2016) está centrado principalmente en aspectos de historia de la medicina. Por todo ello, la sección final de este trabajo está destinada a realizar una lectura detallada del episodio que, tanto por su forma como por su contenido, constituye una verdadera revolución en la forma de presentar los personajes de médicos en la historiografía latina.

4. LA CURACIÓN DE ALEJANDRO EN LA CIUDAD DE LOS MALIOS (CURT. 9.5.22-30)

El episodio de las *Historiae* que analizaremos tiene como referente histórico un combate que tuvo lugar hacia septiembre del año 326 a.C., cuando la campaña

³⁰ ἐγερθεὶς οὖν ὁ Ἀλέξανδρος καὶ τὴν βοτάνην ἀναζητήσας καὶ τρίψας τὸ τε σῶμα τοῦ Πτολεμαίου κατέπλασε (D.S. 17.103.8).



de Alejandro Magno en India se encontraba en un momento de gran dificultad. La expedición macedonia marchaba con rumbo sur hacia el Océano cuando entró en conflicto con dos pueblos indios, los *kṣudrakas* (*Sudracae* en latín) y los *malavas* (*Malli* en latín)³¹. Después de una dura resistencia, la batalla final tuvo lugar en una ciudad amurallada en territorio de los malios³², en la que la fuerte resistencia de los defensores impidió que los invasores, que habían tomado las murallas, pudieran entrar en el recinto urbano. Alejandro, para motivar a sus soldados, subió a la muralla acompañado apenas por unos pocos compañeros y se lanzó dentro de la ciudadela. Combatió heroicamente, pero sufrió una grave herida de flecha que le hizo desvanecerse y solo pudo ser rescatado cuando los soldados ocuparon finalmente la ciudad, tras lo cual fue salvado de la muerte gracias a la acción de un grupo de médicos. El episodio es narrado por todos los historiadores de Alejandro³³, pero solo en las *Historiae* se le concede un espacio tan extenso y se ofrece una narración tan detallada y vivaz del procedimiento médico llevado a cabo para salvar la vida del rey.

Quizás el elemento más destacado en el relato de Curcio, y el que más contribuye a su originalidad, es el sofisticado uso de las focalizaciones, un procedimiento muy habitual en las *Historiae*, empleado con frecuencia para producir el efecto de una narración espectacular. En la historiografía antigua el uso de efectos visuales cumplía funciones más allá de la mera ornamentación del relato, puesto que servía para vincular emotiva e intelectualmente al público contemporáneo con los hechos del pasado narrados³⁴. Esto podía lograrse mediante diferentes recursos, como la inclusión deliberada de espectadores en una narración histórica, formando así una audiencia «intradiegética» (Walker, 1993) que también podía convertirse en agente focalizador. Para nuestro análisis del pasaje de la curación de Alejandro nos valdremos de este importante concepto de la narratología, formulado por Genette (1972: 203-211) y posteriormente desarrollado por Bal (1990: 107-121). Concretamente, será de especial interés la noción de «focalización interna», que designa al fenómeno en que el relato sigue el punto de vista de un personaje o de una serie de personajes, a cuya conciencia puede acceder el narrador, conociendo así sus pensamientos o sentimientos (Genette, 1972: 206-207)³⁵. Este recurso permite desarrollar una mayor conexión de lo relatado con

³¹ Entre estos dos pueblos existía una alianza tan antigua que se los tendía a identificar como si fueran uno solo. Esto explica también que muchos historiadores griegos y romanos los confundieran. Esto es lo que le sucede a Curcio, quien sitúa este episodio en el país de los *kṣudrakas* cuando verdaderamente ocurrió en territorio de los *malavas* (Bosworth, 1996: 135, n. 3).

³² A efectos de simplificar la expresión, denominaremos en castellano «malios» a los *malavas* y «sudracas» a los *kṣudrakas*.

³³ D. S. 17.98.3-17.99.4, Curt. 9.4.26-9.5.30, Plu. *Alex.* 63, Arr. *An.* 6.6.11, Iust. 12.9.

³⁴ Así, Plutarco (*Mor.* 347a) consideraba que el mejor historiador era aquel capaz de convertir al lector en espectador y Séneca (*Dial.* 4.2.3) comparaba las emociones que producía la lectura de la historia con las suscitadas por los espectáculos teatrales.

³⁵ Debe tenerse presente que Bal (1990: 111) usa el concepto de «focalización interna» con un sentido ligeramente diverso, como una focalización en un personaje que participa también como actor en la fábula.

una audiencia externa, puesto que, como plantea Jahn (1996: 256), un pasaje que presenta eventos u objetos como si fueran vistos, percibidos o conceptualizados a partir de un enfoque determinado invoca en el lector la adopción de este punto de vista, abriéndose a los parámetros perceptuales y afectivos del agente que proporciona ese enfoque. Veremos cómo las focalizaciones en los personajes de los médicos están configuradas de tal manera, en el relato de Curcio, para que exista una total identificación de la audiencia externa con los médicos encargados de la curación del rey.

En las *Historiae*, la curación de Alejandro está separada del resto del relato del acto heroico del rey por una digresión histórica en la que el narrador sopesa el valor de los testimonios de otros historiadores sobre un dato concreto, a saber, la presencia de Ptolomeo, futuro rey de Egipto, en este combate (Curt. 9.5.21). Narrativamente, esta digresión cumple la función de dividir las dos grandes partes del episodio: marca el final del acto de heroísmo (fallido) de Alejandro y abre el espacio para el acto heroico de los médicos; al mismo tiempo, funciona como una pausa entre dos escenas³⁶ y permite mantener la tensión narrativa al postergar la resolución de la intriga. Cerrado este paréntesis sobre los historiadores, el narrador retoma la acción con el traslado de Alejandro, malherido, hacia su tienda, donde se encuentran los médicos:

Rege in tabernaculum relato, medici lignum sagittae corpori infixae ita, ne spiculum moveretur, abscidunt. Corpore deinde nudato, animadvertunt hamos inesse telo nec aliter id sine pernicie corporis extrahi posse, quam ut secando vulnus auferent. Ceterum, ne secantes profluvium sanguinis occuparet, verebantur, quippe ingens telum adactum erat et penetrasse in viscera videbatur. (Curt. 9.5.22-24).

En otros pasajes de las *Historiae* el *tabernaculum* se presenta como un símbolo fundamental de la autoridad real³⁷; aquí se transformará en el escenario de una acción en la que intervendrán los actores principales de esta sección del relato, los médicos. A partir de este momento se convertirán en los personajes focalizadores, en tanto que el relato será presentado por el narrador a partir de la perspectiva de estos. La pasividad de Alejandro se representa no solo por su desnudez (su reducción a la mera carnalidad, como se verá en todo el episodio), sino por el hecho de convertirse en el objeto de la visión de los médicos. En esta sección, el heroísmo de la escena anterior en la ciudad de los malios desaparece por completo. La visión de los médicos predomina en la narración a partir del ablativo absoluto *corpore deinde nudato*, que

³⁶ Seguimos aquí los conceptos narratológicos de «pausa», entendida como una detención del tiempo de la historia con una continuidad del relato, generalmente (pero no solo) para la descripción (Genette, 1972: 133-138), y de «escena» entendida como el tipo de narración en el que coinciden el tiempo del relato con el tiempo de la historia (Genette, 1972: 129).

³⁷ Por ejemplo en la escena de la marcha del ejército persa (Curt. 3.3.9) o en la toma del campamento después de la batalla de Isos (Curt. 3.11.23).

marca también el comienzo del procedimiento quirúrgico. El sintagma antes mencionado (y también el uso del verbo *seco*) sugiere además que el rey es colocado en la mesa de operaciones, un sitio peligroso en las historias de médicos que reseñamos más arriba, sobre todo en dos correspondientes a Livio (*Perioch.* 52.11-12 y especialmente *Perioch.* 55.11), en los que este espacio era utilizado por médicos malintencionados para poner fin a las vidas de otros reyes. El «diagnóstico» y el «tratamiento» están señalados a partir del verbo *animadvertunt* que determina el momento en que la narración accede directamente a la conciencia de los médicos. Estos analizan el cuerpo de Alejandro, de tal manera que se acentúa la identificación de la «audiencia externa» (los lectores) con la «audiencia interna» (los médicos, que son personajes a la vez que focalizadores). La visión de estos llega hasta límites insospechados, permitiendo a la audiencia externa tener una percepción directa de los órganos internos, heridos, de Alejandro, en tanto que el acceso a la conciencia de estos personajes es pleno, tal como marca el verbo *verebantur*, y permite conocer los temores de estos.

Para que este motivo del temor de los médicos –sobre quienes podría caer la responsabilidad de la muerte del rey– tenga un desarrollo más dramático, el narrador pasa de la focalización colectiva en los *medici* a otra centrada en un personaje individual, Critóbulo, al que se caracteriza como «el mejor de los médicos»³⁸. Como tal, tendrá un rol protagónico en la acción subsiguiente del episodio:

Critobulus, inter medicos artis eximiae, sed in tanto periculo territus, manus admove-
vere metuebat, ne in ipsius caput parum prosperae curationis recideret eventus (Curt.
9.5.25).

La focalización en un único personaje permite una mejor representación de los aspectos emocionales. En la descripción abundan formas verbales, conjugadas o no, relacionadas con el campo semántico del miedo (*territus*, *metuebat*). Mediante el acceso a la conciencia del personaje se tiene además una enunciación más explícita de los dilemas éticos que enfrenta este médico –que a fin de cuentas funciona narrativamente como un representante individualizado del conjunto de sus colegas– en cuyos hombros carga la responsabilidad de la supervivencia del rey y, por lo tanto, del potencial triunfo o fracaso de la expedición. A partir de ese momento, se produce un contrapunto entre el rey y el médico que refuerza el aspecto dramático a través del uso del discurso directo. Alejandro, que comprende el temor de Critóbulo, lo exhorta a cumplir con su trabajo sin temores:

³⁸ Son pocos los datos históricos que se tienen de este personaje. Arriano menciona a un médico Critóbulo, nativo de Cos, como uno de los triararcas de la flota del Hidaspes (Arr. *Ind.* 18.7). Pero en su relato de la herida de Alejandro afirma que el médico encargado de curar las heridas de Alejandro se llamaba «Critodemo» (Arr. *An.* 6.11.1). Señala Heckel (2006: 100) que Curcio parece haber mantenido el nombre de un médico que, veintiocho años antes, había extraído una flecha del ojo de Filipo II en Metone (Plin. *Nat.* 7.37). El tiempo transcurrido entre ambos acontecimientos no impide suponer que, en ambos casos, se trate de la misma persona.

Lacrimantem eum ac metuentem et sollicitudine propemodum exanguem rex conspexerat: «Quid» inquit «quodve tempus expectas et non quam primum hoc dolore me saltem moriturum liberas? An times, ne reus sis, cum insanabile vulnus acceperim?» At Critobulus tandem, vel finito vel dissimulato metu, hortari eum coepit, ut se continendum praeberet, dum spiculum evelleret: etiam levem corporis motum noxium fore (Curt. 9.5.26-27).

La tensión dramática se hace evidente en la inmovilidad de la escena, contrapuesta con el frenético dinamismo que domina la mayoría de esta segunda parte del episodio. El temor del médico se manifiesta tanto de manera visual, directa, a través de la gestualidad del llanto (*lacrimantem*), como a través de la descripción del narrador, que esta vez no accede a la conciencia del personaje y se limita a señalar que comenzó el procedimiento bien por haber perdido el temor, bien por saber disimularlo ante el rey.

El autor aprovechó la circulación, en diferentes textos históricos, de versiones divergentes de este acontecimiento para combinarlas y así potenciar la profundidad emotiva del drama. Según el testimonio de Arriano, algunos historiadores afirmaban que la flecha había sido extraída por el médico, mientras que otros sostenían que, ante la falta de cirujanos, el rey le rogó a Perdicas que realizara él mismo la extracción³⁹. En esta versión se adaptan ambas versiones. Por un lado, se adopta una perspectiva «realista» desde el punto de vista médico, en tanto que se acepta que solo un experimentado cirujano –como podría ser el personaje de Critóbulo– puede realizar esta intervención de manera eficaz. Por otra parte, se explota el potencial dramático de presentar a la víctima/paciente rogando al encargado de su curación que proceda con su tarea sin temor. El mismo procedimiento narrativo se había empleado con gran efectividad en el episodio del médico Filipo (Fernández Corte, 1999: 10-11), pero aquí presenta una tensión dramática mucho mayor, en tanto que la carnalidad de Alejandro está mucho más expuesta, y por lo tanto, parece transmitirse una impresión mucho mayor de la fragilidad de su estado y de su inminente peligro de muerte.

El eficiente procedimiento de Critóbulo y los demás médicos trae consigo el desenlace afortunado del drama, pero la crudeza de las imágenes de la carnalidad del rey, con un detallado nivel de científicidad en su representación de la anatomía humana, aseguran que la tensión dramática se mantenga hasta el último momento:

Rex, cum adfirmasset nihil opus esse iis, qui semet continerent, sicut praeceptum erat, sine motu praebuilt corpus. Igitur, patefacto latius vulnere et spiculo evolso, ingens vis

³⁹ τὸ δὲ βέλος ἐξελεῖσθαι ἐκ τοῦ τραύματος ἐπιτεμόντα τὴν πληγὴν οἱ μὲν Κριτόδημον ἀνέγραψαν, ἰατρὸν Κῶον, τὸ γένος τῶν Ἀσκληπιαδῶν, οἱ δὲ Περδίκαν τὸν σωματοφύλακα, οὐ παρόντος ἐν τῷ δεινῷ ἰατροῦ, ἐγκελευσαμένου Ἀλεξάνδρου τῷ ξίφει ἐπιτεμεῖν τὴν πληγὴν καὶ κομίσασθαι τὸ βέλος (Arr. An. 6.11.1).

sanguinis manare coepit linquique animo rex et, caligine oculis offusa, velut moribundus extendi. Cumque profluvium medicamentis frustra inhiherent, clamor simul atque ploratus amicorum oritur regem expirasse credentium. Tandem constitit sanguis paulatimque animum recepit et circumstantes coepit agnoscere (Curt. 9.5.28-29).

Es de destacar el detallado conocimiento, casi científico, de la anatomía humana que revela esta descripción. La pasividad de Alejandro, marcada tanto por su inmovilidad absoluta (*sine motu... corpus*) como por su «ofrecimiento» (*prabuit*) a los médicos, se contrapone con la intensa actividad de estos, resaltando su heroísmo en el episodio. La entrega del rey a los facultativos, que ya estaba presente en el episodio de Filipo, se ve reforzada aquí por efecto de la focalización. Las imágenes que, como señalamos, se centran en la corporalidad del rey casi reducida a su mera fisiología, presentan una visión desde el punto de vista de los médicos; pero se trata esta vez de una visión en la que no es posible acceder a la conciencia de los personajes focalizadores, conformando lo que Genette (1972: 207) denominaba una «focalización externa». El momento de mayor tensión narrativa se da cuando se extrae la punta de flecha del cuerpo del rey, provocando un fuerte fluir de la sangre en una hemorragia, que, por el vocabulario con que se la describe, recuerda al momento en que había recibido la herida: *Quo vulnere afflictus, magna vi sanguinis emicante, remisit arma moribundo similis* (Curt. 9.5.10). Se produce, entonces, una cierta circularidad en el relato de la herida, en tanto que comienza y termina de formas similares. Sigue, como consecuencia, una visión casi en primer plano del rostro de Alejandro, centrada en sus ojos, que parecen apagarse señalando su aparente muerte. La focalización, ahora ya interna, pasa a los personajes que rodean a Alejandro, que son ahora los *amici*, que señalan, al romper en llanto, el punto más álgido de emocionalidad de la escena. Pero solo se limita a diferir la resolución del relato, que culmina cuando, gracias a la pericia del arte de los médicos, la hemorragia se cierra y el rey se recupera. En ese momento, a modo de cierre, la focalización pasa de nuevo a Alejandro, quien reconoce al conjunto de personajes (*circumstantes*) que lo rodean y que han sido, en diferentes grados, los focalizadores hasta ese momento de todo el episodio.

En todo el episodio se aprecia una secuencia narrativa que puede resumirse en las acciones «enfermedad - acción de médico(s) - muerte aparente - curación milagrosa». Esta misma organización era utilizada en el episodio del médico Filipo. Cabe recordar que, en ese pasaje, el rey otorgaba su confianza al médico para proceder a la curación empleando la enunciación en discurso directo⁴⁰. Cuando el facultativo le administraba el medicamento, en un primer momento el macedonio perdía

⁴⁰ Itaque: «*Si di, inquit, Philippe, tibi permisissent, quo maxime modo velles, animum experiri meum, alio profecto voluisses, sed certiore, quam expertus es, ne optasses quidem. Hac epistola accepta tamen, quod dilueras, bibi: et nunc crede me non minus pro tua fide quam pro mea salute esse sollicitum*». Haec elocutus dextram Philippo offert (Curt. 3.6.12).

el conocimiento y parecía estar próximo a la muerte⁴¹, pero finalmente recobraba el conocimiento y experimentaba una notable mejoría⁴². Las similitudes en la estructura de ambos episodios son evidentes, pero también se aprecian notables diferencias. Concretamente, el relato de los médicos en la ciudad india presenta imágenes más vivaces de la corporalidad del rey, ausentes en el episodio de Filipo. No aparece en este último ni la cruda hemorragia, ni el detalle extremo de los ojos durante el desvanecimiento del rey. Por esto mismo, el efecto dramático de su recuperación resulta mucho más intenso. Este énfasis en la carnalidad de Alejandro puede leerse en función con el discurso de autoglorificación y divinización del macedonio, en tanto que buena parte de la expedición en India está dominada por el motivo de la comparación con Hércules o Dioniso⁴³. La focalización desde el punto de vista de los médicos, así como la detalladísima representación de la anatomía humana, ofrecen un contraste notable con las ansias de divinización que promovía el propio Alejandro, al poner el énfasis en su humanidad y su mortalidad.

Una comparación de este episodio con las versiones que presentan otros historiadores permite apreciar el grado de originalidad del relato de las *Historiae*. La simple decisión de presentar la curación de Alejandro, en términos narratológicos, a través de una escena⁴⁴ es en sí misma destacable, puesto que los procedimientos más habituales utilizados por otros autores son el relato sumario⁴⁵ o incluso la elipsis⁴⁶. En la versión de Diodoro encontramos una forma de elipsis implícita, en tanto parece haber una elisión completa del relato de la curación por parte de los médicos. Después del rescate de Peucestas y la masacre de los habitantes de la ciudad, se informa apenas que el rey estuvo convaleciente, y que los rumores acerca de su muerte desataron

⁴¹ *Nec Philippus quicquam inexpertum omisit: ille fomenta corpori admovit, ille torpentem nunc cibi, nunc vini odore excitavit. Atque ut primum mentis compotem esse sensit, modo matris sororumque, modo tantae victoriae adpropinquantis admonere non destitit* (Curt. 3.6.14-15).

⁴² *Ut vero medicamentum se diffudit in venas et sensim toto corpore salubritas percipi potuit, primum animus vigorem suum, deinde corpus quoque expectatione maturius recuperavit: quippe post tertium diem, quam in hoc statu fuerat, in conspectum militum venit* (Curt. 3.6.16).

⁴³ En el comienzo mismo del relato de la expedición en India se menciona esta comparación: *Igitur Alexandro finis Indiae ingresso, gentium finitimarum reguli occurrerunt, imperata facturi, illum tertium Iove genitum ad ipsos pervenisse memorantes; Patrem Liberum atque Herculem fama cognitos esse, ipsum coram adesse cernique* (Curt. 8.10.1-2). Este motivo también se retoma después con la narración de la subida al monte Mero, el supuesto sitio de nacimiento de Dioniso, donde el ejército celebra una bacanal en la cumbre de la montaña, siguiendo la costumbre del rito báquico (Curt. 8.10. 12-18).

⁴⁴ Cf. n. 36.

⁴⁵ Es decir, una narración en la que un tiempo relativamente breve del relato se corresponde con un tiempo de la historia mucho más largo (Genette, 1972: 130-131).

⁴⁶ En la definición de Genette, se entiende como un segmento nulo –no narrado– de relato que corresponde con una duración cualquiera de historia (Genette, 1972: 128). La elipsis puede ser «explícita» cuando se indica el tiempo elidido o «implícita» cuando su presencia no se declara en el texto y debe ser inferida por el lector (Genette, 1972: 139-141).

una rebelión entre los colonos griegos de Bactria y Sogdiana⁴⁷. En la siguiente escena, Alejandro se encuentra recuperado y el relato continúa su desarrollo normalmente. En contraposición, la *Anábasis* de Arriano presenta una forma paradigmática de relato sumario: narra la curación de una manera más sintética, sin la duración ni el predominio visual o emocional del relato de Curcio y, por lo tanto, con mucha menor vivacidad:

οἱ δὲ ἐξέφερον τὸν βασιλέα ἐπὶ τῆς ἀσπίδος κακῶς ἔχοντα, οὐπω γιγνώσκοντες βιώσιμον ὄντα. τὸ δὲ βέλος ἐξελκύσαι ἐκ τοῦ τραύματος ἐπιτεμόντα τὴν πληγὴν οἱ μὲν Κριτόδημον ἀνέγραψαν, ἰατρὸν Κῶον, τὸ γένος τῶν Ἀσκληπιαδῶν, οἱ δὲ Περδίκκαν τὸν σωματοφύλακα, οὐ παρόντος ἐν τῷ δεινῷ ἰατροῦ, ἐγκελευσαμένου Ἀλεξάνδρου τῷ ξίφει ἐπιτεμεῖν τὴν πληγὴν καὶ κομίσασθαι τὸ βέλος. ἐν δὲ τῇ κομιδῇ φορὰ αἵματος πολλοῦ γίνεται, ὥστε λειποψυχῆσαι αὐθις Ἀλέξανδρον καὶ οὕτω σχεθῆναι αὐτῷ τὸ αἷμα ὑπὸ τῆ λειποψυχίᾳ (Arr. *An.* 6.11.1-2).

Encontramos aquí lo que podría denominarse una versión en grado cero del episodio presentado en las *Historiae*, es decir, con la misma configuración narrativa, pero sin un desarrollo dramático en sentido estricto. El «enfoque racionalista» de Arriano se manifiesta en la necesidad de exponer y contrastar las diferentes versiones circulantes sobre los detalles del acontecimiento. Esta perfección histórica, sin embargo, atenta contra la eficacia literaria del episodio, que queda envuelto en una suerte de nebulosa de indefinición.

5. CONCLUSIONES

En la primera sección de este trabajo nos propusimos señalar que los prejuicios de los romanos de época tardorrepública contra la medicina y los médicos, especialmente aquellos de origen griego y condición servil, se manifestaban en la historiografía de la época con la inclusión de personajes médicos caracterizados casi siempre de forma negativa, que generalmente participan en conspiraciones contra la vida de reyes o grandes personajes, cuando no son, directamente, simples asesinos. Un análisis de algunos pasajes de Nepote y Livio permiten apreciar esta tónica; en contraste, un historiador más «filoheleno» como Trogo no parece haber dado lugar a esta clase de lugares comunes sobre los médicos. Más adelante, observamos el cambio notable que implica, para la historiografía romana, la representación de la ciencia médica y de los médicos en las *Historiae* de Curcio. La medicina está presente, en diferentes

⁴⁷ ἐπὶ πολλὰς δὲ ἡμέρας τοῦ βασιλέως ἀσχοληθέντος περὶ τὴν θεραπείαν οἱ κατὰ τὴν Βακτριανὴν καὶ Σογδιανὴν κατοικισθέντες Ἕλληνες ἐκ πολλοῦ μὲν τὸν ἐν τοῖς βαρβάροις κατοικισμὸν χαλεπῶς ἔφερον, τότε δὲ φήμης προσπεσοῦσης αὐτοῖς ὅτι τρωθεὶς ὁ βασιλεὺς τετελεύτηκεν ἀπέστησαν ἀπὸ τῶν Μακεδόνων (D.S. 17.99.5).



manifestaciones, en muchos aspectos del relato y siempre con un tono claramente positivo, que se refuerza además en historias en las que los médicos son los verdaderos héroes. En este sentido, dedicamos el último apartado a analizar en detalle el episodio de la curación de Alejandro tras recibir una herida en la ciudad de los malios, que hemos considerado –en contraposición a lo que plantean otros estudiosos– el pasaje más representativo de esta nueva percepción de la medicina en las *Historiae*. Esto se debe no solo a su originalidad, en tanto que no existe ninguna narración tan extensa y detallada de este acontecimiento en los demás historiadores de Alejandro Magno, sino también a su forma. El predominio visual en este relato, marcado por un complejo uso de las focalizaciones, permite que el público lector (la «audiencia externa») asuma directamente el punto de vista de los médicos, viendo lo que ellos ven y sintiendo lo que ellos sienten, logrando de esta forma una completa identificación con estos personajes que constituyen, al menos en este episodio, los verdaderos héroes de la historia.

RECIBIDO: junio 2021; ACEPTADO: marzo 2022.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO, M. A. (2018): «Greek Physicians in the Eyes of the Roman Elite (from the Republic to the 1st Century AD)», *Annales UMCS Sec. F* 73: 119-137.
DOI <<http://dx.doi.org/10.17951/f.2018.73.119-137>>.
- APRILE, G. (2018): *Aperiat oculus ad hoc spectaculum Dareus!: Espectáculo, visualidad y escenificación en las Historiae de Q. Curcio* [Tesis doctoral], Universidad de Salamanca.
DOI <<https://doi.org/10.14201/gredos.139476>>.
- ATKINSON, J. E. (1980): *A Commentary on Q. Curtius Rufus' Historiae Alexandri Magni Books 3 and 4*, J. C. Gieben, Amsterdam.
- BAL, M. (1990): *Teoría de la narrativa. Una introducción a la narratología*, Cátedra, Madrid.
- BAYNHAM, E. (1998): *Alexander the Great. The Unique History of Quintus Curtius*, University of Michigan Press, Ann Arbor.
- BOSCHERINI, S. (1993): «La medicina in Catone e Varrone», en HAASE, W. & TEMPORINI, H. (eds.), *ANRW II* 37.1, pp. 792-755.
- BOSWORTH, A. B. (1996): *Alexander and the East. The Tragedy of Triumph*, Oxford University Press, Oxford.
- CHAPLIN, J. D. (2000): *Livy's Exemplary History*, Oxford University Press, Oxford - New York.
- FERNÁNDEZ CORTE, J. C. (1999): «Ficción en la *Historia Alexandri* de Quinto Curcio Rufo: La anécdota del médico Filipo en comparación con Arriano y Plutarco», *Exemplaria* 3: 1-15.
- GENETTE, G. (1972): *Figures III*, Éditions du Seuil, Paris.
- GERVAIS, A. (1964): «Que pensait-on des médecins dans l'ancienne Rome ?», *BAGB* 1(2), 197-231.
DOI <<https://doi.org/10.3406/bude.1964.4072>>.
- GOUREVITCH, D. (1984): *Le triangle hippocratique dans le monde gréco-romain. Le malade, sa maladie et son médecin*, École française de Rome, Rome.
DOI <<https://doi.org/10.3406/befar.1984.1211>>.



- GRUEN, E. (2011): *Rethinking the Other in Antiquity*, Princeton University Press, Princeton - Oxford.
- HECKEL, W. (2006): *Who's Who in the Age of Alexander the Great. Prosopography of Alexander's Empire*, Blackwell, Malden - Oxford - Carlton.
- JAHN, M. (1996): «Windows of Focalization: Deconstructing and Reconstructing a Narratological Concept», *Style* 30.2: 241-267.
- KUDLIEN, F. (1986): *Die Stellung des Arztes in der römischen Gesellschaft*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart.
- LEVENE, D. S. (2007): «Roman Historiography in the Late Republic», en MARINCOLA, J. (ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography*, Blackwell, Malden - Oxford, pp. 275-289.
DOI <<https://doi.org/10.1002/9781405185110.ch23>>.
- MACHEREI, A. (2012): *Medizinisches bei Quintus Curtius Rufus Historiarum Alexandri Magni Macedonis libri qui supersunt* [Diss.], Universität Bochum.
<<https://hss-opus.ub.ruhr-uni-bochum.de/opus4/frontdoor/index/index/docId/3747>>.
- MACHEREI, A. (2016): «Die Medizin in Curtius' Tarsos-und Mallerstadt-Episode», en WULFRAM, H. (ed.), *Der römischer Alexanderhistoriker Curtius Rufus: Erzähltechnik, Rhetorik, Figurenpsychologie und Rezeption*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wien, pp. 219-237.
- NUTTON, V. (2004): *Ancient Medicine*, Routledge, Oxford - New York.
- PELLING, C. B. R. (1999): «Cassius Hemina, Lucius», en HORNBLOWER, S. & SPAWFORTH, A. (eds.), *The Oxford Classical Dictionary. Third Edition*, Oxford University Press, Oxford, p. 300.
- SCHULZE, C. (2016): «Der Arzt bei Curtius Rufus. Medizinische und literarische Funktionen», en WULFRAM, H. (ed.), *Der römischer Alexanderhistoriker Curtius Rufus: Erzähltechnik, Rhetorik, Figurenpsychologie und Rezeption*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wien, pp. 209-217.
- WALKER, A.D. (1993): «Enargeia and the Spectator in Greek Historiography», *TAPA* 123: 353-377.
DOI <<https://doi.org/10.2307/284335>>.



EL AMOR POR LA VIDA O LA MUERTE POR LA COMUNIDAD: LA ΦΙΛΟΨΥΧΙΑ EN GRECIA CLÁSICA

Evelia Arteaga Conde

Universidad Autónoma de la Ciudad de México

evelia.arteaga@uacm.edu.mx

RESUMEN

Aunque, al parecer, Tirteo fue el primer autor griego que utilizó el término φιλοψυχία, no fue sino hasta época clásica que volvió a aparecer, aunque de forma muy escasa; específicamente se encuentra en Eurípides, en Heródoto, en algunos oradores y en Platón. Este concepto se utilizó de forma negativa, por lo que más que ‘amor a la vida’ (significado etimológico), se traduce como ‘apego a la vida’. Este uso parece extraño dado el placer por vivir que esa sociedad tenía y expresaba en sus acciones cotidianas, como en los banquetes. En este artículo, se analizará el uso de dicho vocablo en su respectivo contexto para entender ese uso negativo y, al mismo tiempo, se profundizará en lo fundamental que resultaba la vida en comunidad frente a la existencia particular en esta época griega.

PALABRAS CLAVE: amor a la vida, apego, comunidad, *pólis*.

LOVE FOR LIFE OR DEATH FOR THE COMMUNITY: THE ΦΙΛΟΨΥΧΙΑ IN CLASSICAL GREECE

ABSTRACT

Although apparently Tyrtaeus was the first Greek author to use the term φιλοψυχία, it was not until the Classical Age that it appeared again, scarcely, though; it can be found specifically in Euripides, Herodotus, a few of the orators, and Plato. This concept had a negative connotation, which is why, as opposed to ‘love for life’ (etymological meaning) it could actually be translated into ‘emotional attachment to life’. Such use seems peculiar given the pleasure for living this society held and used to express in their everyday actions, such as their feasts. This text will analyze the use of this term within its particular context to understand that dismissive use and, at the same time, go deeper into how fundamental community life used to be, when compared to the mere personal existence in this Greek age.

KEYWORDS: love for life, attachment to life, community, *pólis*.

La primera mención del concepto de φιλοψυχία que ha llegado hasta nuestros días es del poeta y general Tirteo: «¡Hombres jóvenes! Combatid aguantando unos junto a otros. / No iniciéis vergonzosa fuga ni seáis presa del pánico: / engrandeced

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.fortunat.2022.35.02>

FORTVNATAE, N° 35; 2022 (1), pp. 31-52; ISSN: 1131-6810 / e-2530-8343



y enardeced en vuestro pecho el ánimo / y no tengáis apego a la vida (μηδὲ φιλοψυχεῖτ') al luchar con los enemigos.» (10.15-18, tr. E. Suárez). La datación de la vida de este autor y su lugar de origen han sido muy discutidos debido a la poca información que se tiene de él, pero parece cierto que fue un espartano¹ del siglo VII a. C., época de la segunda guerra de Esparta contra Mesenia, lo cual se refleja en este fragmento citado.

Resulta interesante que esta sea la primera mención del concepto que nos ocupa ya que, como afirma Emilio Suárez en su traducción de Tirteo: «[Con este poeta] El papel del poeta parece, pues, decisivo en la configuración de una ideología de la “comunidad” y de una identidad construida sobre la diferencia con “el otro”, que está en la base de la configuración de una Esparta frente a la que los atenienses, en cierto modo, construirán también su identidad» (Suárez, 2012: 47). Es precisamente dicha idea de «comunidad» ateniense la que será enfatizada en este texto a través del concepto φιλοψυχία.

La importancia de la idea de “comunidad” a través del “no apego a la vida” se ve reforzada con el hecho de que, siglos después, el orador ateniense Licurgo (*Contra Leócrates*, 107) retoma precisamente este fragmento de Tirteo con intención paradigmática, el cual le sirve al orador para hablar de la vergüenza que conlleva la derrota guerrera. Volveremos a este orador más adelante.

Por lo anterior, el término φιλοψυχία no aparece en los autores de época arcaica, sino hasta los de época clásica, cuando es usado en circunstancias específicas que reflejan y refuerzan ese sentimiento de “comunidad” dentro de la *pólis* de la democracia ática griega.

Así, en este texto, se analizarán qué causas específicas hacían que, en la literatura griega clásica (siglo V y parte del IV a. C.), un autor usara el término φιλοψυχία o algún derivado de este. Dicho análisis tiene como objetivo el entender por qué se veía de forma negativa; esto es, como “apego a la vida”, en vez de “amor a la vida”. Con este análisis se profundizará en lo fundamental que resultaba la vida en comunidad (representada por la *pólis*) frente a la vida individual o particular en esa época.

Para el análisis, se utilizará un criterio tanto cronológico como por género literario (tragedia, historia, oratoria y filosofía). Así, se analizarán, en primer lugar, las menciones de dicho concepto en cuatro obras de Eurípides; posteriormente en la de Heródoto; después en las de cuatro oradores (Lisias, Isócrates, Licurgo y Demóstenes); y, finalmente, en tres diálogos de Platón. Así, se realizará un análisis de todas las ocasiones en que el término φιλοψυχία, en diferentes formas gramaticales y derivados, aparece en la literatura de época clásica.

¹ Platón afirma que nació en Atenas (*Leyes* 629a) y que fue enviado a Esparta por un oráculo, aunque esto es negado por Estrabón (8.4.10); seguramente el filósofo se dejó llevar por la gran reputación de Tirteo.

φίλος y ψυχή

El concepto que se examinará está formado por dos vocablos, φίλος, η, ον y ψυχή, ἥς, los cuales aparecen juntos en el verbo φιλοψυχέω, en los adjetivos φιλόψυχος, ον y φιλοψυχητέος, ον, así como en el sustantivo φιλοψυχία, ας.

El primer término, φίλος, refiere en la cultura griega a un tipo de amor. Francisco Rodríguez Adrados explica que la raíz φιλ- y otras sinónimas y cuasisinónimas se refieren al campo de la comunidad humana, de las relaciones de afecto, acompañantes o no de las eróticas, entre dos o más personas; explica que se traduce más bien como ‘querer’ y que comporta una gradación semántica que va de la amistad al amor (Rodríguez, 1995: 22-23); y también especifica:

Quando el amor-pasión se dobla con el amor-cariño, expresado sobre todo por φιλ-, es cuando se estabiliza y convierte en un *factor social* y cuando coincide con usos de nuestro ‘amar’ que son ajenos al ἐράω propiamente dicho, al puro deseo de absorción de la persona amada, de creación de un nuevo y ampliado yo, en forma irracional y sin consideración al entorno social» (Rodríguez, 1995: 34, el subrayado es nuestro).

Por lo tanto, desde el sentido de la propia raíz del término que nos ocupa, se puede observar un componente social, de “comunidad”.

Este término es utilizado, en griego, en más de doscientos compuestos; por ejemplo, φιλόβακχος, ον ‘amigo de Baco’, φιλόδροσος, ον, ‘que gusta del rocío’, φιλόπυρος, ον, ‘que gusta del trigo’, o φιλότμητος, ον, ‘que gusta de cortar’; y también con sentido negativo, como en φιλοποσία, ας, ‘amor a la bebida’, de donde φιλοπότης, ου, ‘borracho’. Así que la raíz φιλ- se utilizó con sentido positivo y para marcar el exceso de algo, tal como se usa en el concepto que ahora analizamos.

Por su parte, el término ψυχή se ha traducido normalmente como ‘alma’, no obstante, la concepción de esta ha cambiado a lo largo del tiempo. En el mundo griego había, principalmente, dos formas de concebir la ψυχή: la primera, entendida como principio de vida, común a todos los seres (plantas, animales y hombres), es la que se retoma en el concepto aquí analizado; y la segunda, entendida como principio de racionalidad, con carácter divino e, incluso, de inmortalidad, exclusiva del ser humano.

La primera acepción se puede ver ya en Homero, quien utilizaba la palabra ψυχή, junto con θυμός (fuerza vital) para referirse a lo que proporciona vida al ser humano. En este autor, lo único que parece sobrevivir a la destrucción del cuerpo es la ψυχή entendida como sombra, imagen, espíritu o fantasma de la persona que, tras la muerte del cuerpo, habita en el mundo de las sombras, el Hades².

² Jan Bremmer (2002) analiza los diferentes términos usados en Homero para referirse a lo que posteriormente se ha nombrado genéricamente como ‘alma’. Habla de un alma libre (categoría propuesta por Ernst Arberman), que se corresponde con la ψυχή, y de unas almas corporales, que se corresponden a su vez con θυμός, νοῦς y μένος.

Lo anterior está ejemplificado en el pasaje de la *Odisea* conocido como “la evocación de los muertos”, ἡ νέκυια, donde la sombra de Elpénor, uno de los guerreros aqueos que acompañaban a Ulises en su expedición, ya en el Hades, cuenta cómo perdió accidentalmente la vida en el palacio de Circe: «¡Oh Laertíada, retoño de Zeus, Ulises mañero! / Me perdieron mi suerte fatal y el exceso de vino: / acostado en los altos de Circe, no puse cuidado en bajar nuevamente buscando la gran escalera; / de cabeza caí del terrado, doblóseme el cuello, / me rompí la cerviz y mi alma (ψυχή) bajó a las mansiones / tenebrosas del Hades» (11.60-66, tr. J. M. Pabón). Aquí, esta sombra carece de las facultades fundamentales del espíritu humano, como son el entendimiento, la voluntad y la sensibilidad, porque le falta el θυμός o fuerza vital.

La ψυχή se nombra también en la *Iliada* como parte de la persona viva en tiempos de crisis; por ejemplo, cuando la embajada de la armada griega suplica a Aquiles que reprima su furia y detenga su lucha, este se lamenta de que está arriesgando su ψυχή constantemente: «Ninguna ventaja me reporta haber padecido dolores / en el ánimo exponiendo día a día la vida (ψυχήν) en combates» (9.321-322, tr. E. Crespo).

Este término es retomado con la misma connotación por los filósofos presocráticos, quienes concibieron la ψυχή como el principio vital que determina las actividades de los seres vivos, sin desarrollar aún una comprensión del alma como una realidad independiente del cuerpo, divina o inmortal; por ejemplo, Anaxímenes de Mileto: «declaró que el principio de las cosas existentes es el aire; pues de éste nacen todas las cosas y en él se disuelven de nuevo, y así como nuestra *alma*, que es aire, dice, nos mantiene unidos, de la misma manera el viento (o aliento) envuelve a todo el mundo» (Aristóteles, *De Anima*, A5, 44a 7, tr. T. Calvo). Esta idea de principio vital se mantiene en los adjetivos en español ‘animado / inanimado’ y en el sustantivo ‘animal’, ser que tiene vida o está dotado de *anima*, ‘viento’, palabra latina de donde procede ‘alma’.

En época clásica, sigue existiendo esta acepción del término ψυχή, la cual se puede ver, por ejemplo, en algunos epigramas funerarios: «¡Hombres tenaces!, tras haber sostenido tal lucha en una batalla inesperada, perdisteis vuestras divinas almas (φσυχὰς) en combate...» (CEG 5, tr. propia). Incluso, este término se refleja, en estos testimonios, como la identidad misma del individuo: «Lisícides tenaz, destruiste tu espléndida juventud luchando por la tierra patria de bellos coros, conociendo la medida de la sabiduría en el punto más alto y (siendo) noble de alma (ψυχήν)» (CEG 82, tr. propia). Al respecto, Bremmer explica que, a finales del siglo V, la ψυχή se convirtió en el centro de la conciencia, una idea no del todo explicada en la Antigüedad, pero sobre la cual la creciente alfabetización y el desarrollo de la actividad política ejercieron sin duda una gran influencia (2002: 57).

La segunda acepción de la ψυχή, como algo distinto del cuerpo, inmaterial e inmortal, empieza a tener importancia con los movimientos místicos, especialmente con el orfismo, con Platón y más tarde con el cristianismo. Esta concepción aparece también en los epigramas funerarios en los que se menciona que la ψυχή es la que trasciende la muerte: «La tierra guarda los huesos y las carnes del niño dulce, pero el alma (ψυχή) de los piadosos va hacia la morada (de Perséfone)» (CEG 545, tr. propia). Dado que no es el objetivo del presente texto hablar de esta segunda



acepción de la palabra ψυχή, solo citaremos el siguiente testimonio de Platón que menciona la creencia órfica de que el cuerpo era una parte impura de la cual el alma se liberaba al morir³: «En efecto, hay quienes dicen que [el cuerpo] es la tumba del alma (ψυχή), como si ésta estuviera enterrada en la actualidad [...] creo que fueron Orfeo y los suyos quienes pusieron este nombre, sobre todo en la idea de que el alma expía y de que tiene al cuerpo como recinto en el que resguardarse bajo la forma de prisión» (*Crátilo*, 400c, tr. J. Calonge).

La idea de que el cuerpo era la tumba del alma provenía de la concepción órfica del crimen cometido por los Titanes al matar a Dioniso, ya que creían que los seres humanos habían sido creados a partir de la ceniza de aquellos (fulminados por Zeus en castigo por el homicidio) mezclada con la tierra; por eso los seres humanos tenían una parte inmortal, el alma, ψυχή, venida de los dioses, y otra mortal, el cuerpo, procedente de la tierra.

De estas dos concepciones principales de la ψυχή en Grecia, es la primera, como ya se mencionó, la que se utiliza en el término φιλοψυχία analizado en el presente texto; esto es, la que refiere a la vida, al principio vital.

φιλοψυχία

La cultura griega, en sus diferentes etapas, concibió maneras claras a través de las cuales sus miembros obtenían bienestar o felicidad; por ejemplo, las que menciona Néstor en la *Odisea*: «¡Sénos, reina [Atenea], propicia, concédeme a mí buen renombre / y a mis hijos también y a su madre, mi esposa!» (3. 380-381, tr. J. M. Pabón); esto es, los varones griegos buscaban, para su bienestar, desde época homérica, la victoria en guerra o en concursos atléticos, no solo para obtener fama individual, sino también para su familia.

Teognis es el primero que establece la salud como uno de los elementos del bienestar: «Lo más bello es lo que es más justo; lo más deseable, tener salud / pero lo más delicioso, alcanzar aquello que uno ansía» (vv. 255-256, tr. E. Suárez).

Posteriormente, Píndaro, en el final de su *Pítica* dedicada a Hierón de Etna, vencedor de carros, enfatiza lo fundamental no solo de ganar competencias, sino también de recibir reconocimiento por ello: «Sentir el éxito (ἄεθλων) es el primero de los premios; / escuchar alabanzas es la segunda suerte. Y el hombre que lo uno / y lo otro encuentra y consigue, la más alta corona ha recibido» (I. 99-100, tr. A. Ortega).

³ Francisco Molina Moreno afirma que «diversos pasajes de Platón aluden, con expresiones muy poco explícitas, a doctrinas que podemos considerar órficas» (en Bernabé y Casadesús, 2008: 609). Además, Francesc Casadesús explica que hay al menos dos aspectos en los que es perceptible una coincidencia de la filosofía platónica con la doctrina órfica: la noción de inmortalidad del alma y la concepción teológica de Platón, así como la utilización por parte de este filósofo de terminología iniciática procedente de los ritos órficos adaptada a su propio sistema filosófico (en Bernabé y Casadesús, 2008: 1239-1279).

Siglos después, Aristóteles define así la εὐδαιμονία: «La felicidad, por consiguiente, es lo mejor, lo más hermoso y lo más agradable, y estas cosas no están separadas, como en la inscripción de Delos: *Lo más hermoso es lo más justo; lo mejor, la salud; pero lo más agradable es lograr lo que uno ama*, sino que todas ellas pertenecen a las actividades mejores; y la mejor de todas éstas decimos que es la felicidad» (E. Nic., 1099a 24, tr. J. Pallí).

Al respecto, Licht afirma que, sin duda, la belleza y el amor pertenecen especialmente a los placeres de la vida deseados por los griegos y proclamados por los poetas como un ideal (1932: 5); y pone como ejemplo una pequeña canción que los griegos entonaban bajo la influencia del vino, cuando la alegría de vivir se intensificaba (PLG iii, Scholion 8): «Lo mejor para el hombre mortal es la salud; lo segundo, la belleza personal; lo tercero, riqueza obtenida sin engaño; lo cuarto, ser joven entre los amigos».

Es necesario mencionar que, aunque en general parece claro que la sociedad griega tenía como objetivo de vida el bienestar o la felicidad, en contraparte, también hubo autores, como la mayoría de los líricos, que expresaron el sufrimiento que esta vida les representaba; por ejemplo, Simónides de Ceos afirma: «De los humanos pequeño es el poder, / e inútiles los propósitos y cuitas. / En la breve vida hay pena tras pena. / Y la muerte ineluctable siempre espera. / Porque igual porción de ella reciben / los valerosos y quien es cobarde» (2, 9D, tr. C. García Gual). Además, algunos de estos poetas enunciaron su desesperanza incluso después de la muerte, como Safo de Mitilene: «Al morir quedarás yerta y de ti nunca memoria / habrá ni nostalgia en el futuro. Porque no participas / de las rosas de Pieria. Mas, ignorada aun en el Hades, / vagarás revoloteando por entre oscuros difuntos» (11, 58D, tr. C. García Gual).

Así, aunque hubiera autores para los que esta vida representaba un sufrimiento, en general, el más allá no parecía más esperanzador. Incluso Platón, quien en sus teorías desprecia el cuerpo en beneficio del alma (la cual, para él, también podría reencarnar), en la *República* habla del miedo que se tiene al momento de sentir cerca la muerte: «Pues debes saber, Sócrates, (respondió Céfalo) que, en aquellos momentos en que se avecina el pensamiento de que va a morir, a uno le entra miedo y preocupación por cosas que antes no tenía en mente [...] En esos momentos uno se llena de temores y desconfianzas, y se aboca a reflexionar y examinar si ha cometido alguna injusticia contra alguien» (330d.4-e.5, tr. C. Eggers Lan).

En este mismo sentido, *Alcestris*, en la tragedia de Eurípides, aunque se ofrece de buena manera a morir a cambio de su esposo Admeto (vv. 160-177), se nota el sufrimiento y la angustia que esto le provoca, tal como narra un sirviente: «Después, entrando en su habitación nupcial y echándose sobre su lecho, rompió a llorar y dijo: “¡Oh lecho, en el que yo solté mi doncellez virginal por este hombre, causa de mi muerte, adiós! No te odio, aunque me perdiste a mí sola. Muero, por no haber querido traicionarnos a ti y a mi esposo. A ti alguna otra mujer te poseerá, dudo que más sensata, pero quizá más afortunada”» (vv. 175-183, tr. A. Medina).

También en *Hécuba*, del mismo Eurípides, se refleja el temor de Políxena, que va a ser sacrificada, en las palabras que dirige a su madre Hécuba: «¡Oh madre de vida infeliz! ¡Qué, qué ultraje odiosísimo e indecible ha suscitado de nuevo contra ti una divinidad! [...] infeliz me verás arrancada de tu mano y con la garganta cortada,



llevada a Hades bajo las tinieblas de la tierra, donde en compañía de los muertos yaceré infeliz. Lloro, madre, por ti, desdichada, con cantos fúnebres llenos de lamentos...» (vv. 198-201, 206-212, tr. J. A. López Férez).

Este sufrimiento se ve también en *Ifigenia en Áulide*, cuando ella dirige un largo discurso a su padre Agamenón, para suplicarle que no la mate: «¡No me destruyas tan joven! Es dulce ver la luz. No me fuerces a ver las tinieblas bajo tierra [...] respétame y apiádate de mi vida. [...] Resumiéndolo todo en una frase decidiré la discusión: para los hombres es dulcísimo ver esta luz, y los muertos no son nada. Está loco el que desea morir. Es mejor vivir mal que morir honrosamente» (vv. 1218-1219, 1246, 1249-1252, tr. C. García Gual).

Los dramaturgos también relatan el dolor que sienten los que pierden a un familiar, como en las *Traquinias* de Sófocles, donde se menciona el dolor de Hilo, hijo de Heracles y Deyanira, al quedarse huérfano: «Y, entonces, el desventurado hijo no cejaba para nada en sus lamentos, gimiendo sobre ella [Deyanira], ni dejaba de apretarse sobre su rostro, sino que, dejándose caer de costado al lado de ella, yacía, [...] llorando porque de los dos al mismo tiempo, del padre y de aquella, iba a quedar huérfano durante su vida» (vv. 936-939, 941-942, tr. A. Alamillo).

Asimismo, Eurípides, en *Hécuba*, relata la súplica que esta hace a Ulises para que no mate a su hija, Políxena: «Yo te toco a mi vez la cara y la mano, y te pido la gracia de entonces y te suplico: que no separes de mis brazos a mi hija, ni la matéis. Basta con los que están muertos. Con ella estoy contenta y me olvido de mis desgracias. Ella, a cambio de muchas cosas, es para mí alivio, ciudad, nodriza, bastón, guía del camino...» (vv. 275-280, tr. J. A. López Férez).

Entonces, aunque esta vida no fuera un disfrute absoluto para algunos autores, la muerte no se veía como algo esperado o como parte natural del ciclo de la vida, sino que se consideraba una tragedia y un motivo de sufrimiento, tanto para el que muere como para los que se quedan en esta vida y pierden a un ser querido. Por el contrario, en general, la gente disfrutaba vivir; por ello resulta extraño que el concepto φιλοψυχία en su sentido etimológico de 'amor a la vida' no se haya utilizado en los autores de época clásica. Veamos por qué.

1. EURÍPIDES

Hay que tener presente, en primer lugar, que: «en el teatro, los griegos se estremeían, lloraban, sentían escalofríos de temor y, finalmente, reían con los atrevidos dramas satíricos. Además, [...] la reacción emotiva no excluía el ejercicio intelectual. Como todos los poetas griegos, los trágicos fueron auténticos educadores del pueblo» (Iriarte, 1996: 8). Esto implica que el uso de diversos conceptos que aluden a comportamientos concretos, como φιλοψυχία, debía tener sentido para los espectadores.

De entre los trágicos, únicamente Eurípides menciona, en cuatro tragedias, el término φιλοψυχία. El hecho de que la mayor parte de sus tragedias se representó una vez iniciada la Guerra del Peloponeso, que enfrentó a Atenas y Esparta durante casi treinta años (431-404), da mejor la medida de lo sensibilizados que los espectadores estaban a las calamidades bélicas y el compromiso que debían tener



específicamente en y frente a la *pólis*. Con esto en mente, veamos qué cualidades exalta Eurípides cuando menciona la *φιλοψυχία*.

a) *LOS HERACLIDAS*

Debemos empezar resaltando que tres de las cuatro veces que este autor menciona *φιλοψυχία*, se relaciona con la guerra, especialmente, con sacrificios de mujeres⁴.

En esta tragedia, los hijos de Heracles (entre los que se encuentra Macaria) capitaneados por Yolao y Alcmena, huyen a Atenas, pues el rey Euristeo ha ordenado que sean expulsados de su tierra. Demofonte, rey de Atenas, les da refugio. Euristeo va por ellos y amenaza con la guerra. Demofonte, por un oráculo, sabe que debe sacrificar en honor a Deméter a la muchacha más noble para evitar una guerra. Macaria, hija de Heracles, se ofrece:

...yo misma, antes que se me ordene, anciano, estoy dispuesta a morir [...] Es más hermoso, pienso yo, que caer en manos de los enemigos [...] luego, después de pasar por ultrajes terribles, aun siendo hija de un padre noble, ver de todas formas a Hades. ¿Acaso tengo que andar errante expulsada de este país? No me avergonzaré, entonces, si uno dice: «¿Por qué habéis venido aquí con ramos de suplicante, vosotros que tenéis apego a la vida (*φιλοψυχοῦντες*)? Salid del país. Pues nosotros no ayudaremos encima a unos cobardes» (vv. 501, 511, 513-519, tr. J. A. López Férez).

Macaria menciona que es noble de nacimiento (*πατρός οὖσαν εὐγενοῦς*), por lo que no puede actuar de forma contraria a esto. Aristóteles define dicho concepto en su *Retórica*: «Consiste, pues, el talante de nobleza en que el que la posee es más ambicioso de honores. Porque todos los hombres, cuando poseen algo, tienen por costumbre acrecentarlo, y la nobleza comporta una honorabilidad [que viene] de los antepasados» (1390b 16-19, tr. Q. Racionero). Con esta definición se entiende que la nobleza implica tanto una característica innata, como una actitud a lo largo de la vida: Macaria, por ser hija de Heracles, ya era noble y, con su sacrificio, confirmaría e incluso acrecentaría esa nobleza.

Por otro lado, el hecho de ser noble hace que Macaria quiera evitar una vida como la que le espera si vive, desterrada, tal vez esclava, sin esposo y sin hijos, porque: «¿quién querrá sea tener por esposa a una muchacha abandonada, sea tener hijos de mí? ¿No es verdad que es mejor morir que obtener ese destino sin merecerlo? Eso le convendría más a cualquier otra que no fuera notable como yo» (vv. 524-527, tr. J. A. López Férez).

⁴ Acerca del tema específico del sacrificio de mujeres en la tragedia, puede consultarse Burgaleta (2004: 255-265) y Rubiera (2011: 99-118).



Con estas palabras, Macaria refleja los ideales de comportamiento que había en la sociedad griega de época clásica respecto a las mujeres: debían ser parte de una familia, casarse y tener hijos. Estos ideales se pueden leer desde la *Odisea*, cuando Telémaco le dice a su madre, Penélope: «Mas tú vuelve a tus salas y atiende a tus propias labores, / a la rueca, al telar, y, asimismo, a tus siervas ordena / que al trabajo se den; lo del arco compete a los hombres / y entre todos a mí, pues que tengo el poder en la casa» (21.350-353, tr. J. M. Pabón).

Siglos después, esta concepción de la mujer se refleja de la misma manera en *Ifigenia en Áulide*, cuando Agamenón intenta que Clitemnestra se regrese a Argos porque él se encargará de la supuesta boda de Ifigenia, esta le contesta: «No, ¡por la soberana diosa de Argos! Tú ve a cuidar de los asuntos externos, y yo me cuidaré de los domésticos» (vv. 739-740, tr. C. García Gual). Y más adelante la misma Clitemnestra le reclama a Agamenón diciendo: «...hacia ti y tu casa fui una mujer sin reproche, siendo sensata en las cosas de Afrodita y aumentando tu patrimonio, de modo que te alegrabas al entrar en casa y eras feliz al salir de ella. ¡Rara presa para un hombre adquirir una mujer así! Frecuente es tenerla frívola y ruin» (vv. 1157-1163, tr. C. García Gual).

Del mismo modo, en el discurso de Iscómaco, en el *Económico* de Jenofonte, se enuncia claramente el ámbito de las mujeres; este, respondiendo a las preguntas de Sócrates, cuenta cómo ha organizado la relación con su esposa educándola para que, desde que llegó a su casa, joven esposa de quince años no cumplidos, aprendiese a ser como él la deseaba y como era justo que fuese: «Por ello, ya que tanto las faenas de dentro como las de fuera necesitan atención y cuidado, la divinidad, en mi opinión, creó la naturaleza de la mujer apta desde un principio para las labores y cuidados interiores, y la del varón para los trabajos y cuidados de fuera» (VII. 20-22, tr. J. Zaragoza).

Entonces, los ideales de comportamiento para las mujeres estaban circunscritos al οἶκος, al hogar, pero ello no implicaba que estuvieran desligadas del bienestar de la comunidad en general. De hecho, Domingo Plácido afirma que la historia femenina en Grecia no sería la de las relaciones entre hombre y mujer dentro del οἶκος, sino la de la *pólis* constituida por la presencia de la mujer en el οἶκος, condicionante de la vida de la *pólis* y condicionada por ella (2000: 53).

Al respecto, César García Álvarez dice:

Se suele decir, en menoscabo de la condición de la mujer y valoración privilegiada del varón, que ella allí casi no tenía ni nombre, pues era conocida por sus funciones familiares, de esposa, madre, hermana, etc. En realidad, se trataba de potenciar el *genos* y desde éste la integración a la unidad social mayor que era la polis; el siglo v a. C. en Grecia es una larga etapa en la que, a diferencia de la arcaica (siglos VIII-VI a. C.), buscaba fortalecer la estructura mayor de la *polis*, aún débil (2014: 76).

Lo anterior explica otra razón por la que Macaria acepta su sacrificio sin tener apego a su vida: «Venced a los enemigos», dice ella, «que hay aquí una vida que se ofrece voluntaria y no mal de su grado. Proclamo que muero en defensa de mis hermanos y de mí misma. Pues, por cierto, al no tener apego a mi vida, (μη φιλοψυχούσ' ἐγὼ)



acabo de confirmar el descubrimiento más hermoso: dejar la vida con buena fama» (vv. 530-534, tr. J. A. López Férez).

Esta segunda ocasión que menciona el término que nos ocupa, Macaria lo hace relacionándolo a su familia, su οἶκος. Violaine Sebillotte señala que la intervención de doncellas sacrificadas en la tragedia tenía la función de subrayar la importancia que revestía el vínculo filial en la ciudad⁵:

En la polis, los chicos jóvenes y el conjunto de ciudadanos llamados a luchar debían tomar como modelo el comportamiento idealizado de las doncellas, jóvenes, todavía solteras, obedientes a su padre y listas para morir en el nombre de la pureza de su sangre, o sea, de su unión todavía incondicional a la filiación patrilínea, antes de que la futura boda las conduzca a la mezcla con otra estirpe (2015: 74).

Así, ella se sacrifica por su familia, por los heraclidas, y se convierte en un ejemplo para los espectadores de la tragedia⁶.

Lo último que menciona Macaria en esas palabras es la fama que obtendrá a través de su sacrificio; esto es, aunque no podrá llevar a cabo lo que le correspondía hacer como mujer en beneficio de la comunidad (casarse, tener hijos y hacerse cargo del οἶκος), beneficiará de otra manera a la πόλις, con lo cual obtendrá reconocimiento.

b) *HÉCUBA*

Cronológicamente, la segunda obra de Eurípides en donde aparece el término φιλοψυχία, es *Hécuba*: cuando Ulises está intentando argumentarle a esta por qué es necesario el sacrificio de su hija Políxena, le recuerda que Aquiles murió de forma bella por la Hélade y ahora él (el espectro de este héroe) les está pidiendo a Políxena como sacrificio, así que: «¿No es vergonzoso, por tanto, que mientras él ve la luz lo consideremos amigo, pero que, cuando ha muerto, ya no lo consideremos? [...] ¿Lucharemos o amaremos la vida (φιλοψυχίσομεν) al ver que el muerto no ha sido honrado?» (vv. 311-312, 315-316, tr. J. A. López Férez).

Como se ve, Eurípides contrapone el verbo φιλοψυχίσομεν a la acción de luchar. Entonces, Políxena, actuando como se espera de ella, se coloca prácticamente en la misma circunstancia que Aquiles y le contesta a Ulises: «Has escapado de Zeus

⁵ Véase también Sebillotte Cuchet (2004): «La sexualité et le genre. Une histoire problématique pour les hellénistes. Détour par la “virginité” des filles sacrifiées pour la patrie», *Metis* 2: 137-161.

⁶ Recordemos el esquema que propone Lacey sobre la posición del individuo dentro de la πόλις (1968: 16): Individuo – οἶκος – γένος (clan) – φρατρία – φυλή (tribu) – δήμος – πόλις, el cual muestra la importancia que, como individuo, era tener una pertenencia y un lugar establecido y reconocido.

que me asiste como patrono de los suplicantes. Porque te voy a seguir de acuerdo con la necesidad, y porque deseo morir. Si no quiero, resultaré cobarde y mujer amante de mi vida (φιλόψυχος γυνή)» (vv. 345-348, tr. J. A. López Férez).

Así, el autor coloca el adjetivo φιλόψυχος como sinónimo de cobardía e, incluso, de egoísmo e individualidad; esto es, una actitud contraria al sentimiento de comunidad. Al respecto, Ana Iriarte afirma que la tragedia censura el carácter individual y soberbio de los héroes que la épica ensalzaba, otorgando un primer plano a la colectividad que el héroe encabeza. Una operación que responde, sin duda, al protagonismo creciente que, en este momento histórico, empieza a tener el pueblo ateniense en detrimento del que hasta ese momento habían monopolizado sus dirigentes aristócratas (1996: 27). De esta manera, se entiende que el término que aquí se analiza, la φιλοψυχία, tuviera sentido en las representaciones vistas por los ciudadanos que debían presentar dicho sentimiento en beneficio de la *pólis* para lograr una verdadera comunidad.

Esto recuerda las características que Jean Pierre Vernant enlista en su obra *Los orígenes del pensamiento griego* respecto a la democracia (1992: 72): «A pesar de todo cuanto los contrapone en lo concreto de la vida social, se concibe a los ciudadanos, en el plano político, como unidades intercambiables dentro de un sistema cuyo equilibrio es la ley y cuya norma es la igualdad». Así, Políxena no solo acepta ser sacrificada, sino que de esta manera tiene la oportunidad de participar en la comunidad.

Además, Políxena explica que prefiere morir porque, de lo contrario, viviría sin grandeza: «Pues no veo junto a nosotras motivo de esperanza ni de confianza en la posibilidad de que yo sea feliz en alguna ocasión. [...] Exhórtame a morir antes de encontrar un trato vergonzoso en desacuerdo con mi dignidad (ἀξίαν). [...] Que el vivir sin nobleza (μη καλῶς) es gran sufrimiento» (vv. 370-371, 373-374, 378, tr. J. A. López Férez).

Recordemos que, en el momento de la decisión del sacrificio de Políxena, esta y otras troyanas eran ya esclavas de los aqueos y eso, resalta ella, establece el hecho de que ya no pueda ser feliz; esto es, ha perdido lo que poseía de acuerdo a su dignidad. Esta dignidad está íntimamente relacionada con la nobleza que enaltece Macaria en *Los heraclidas*, ya analizada: aquí, Políxena es hija de reyes, Hécuba y Príamo, así que no solo tiene dignidad (o nobleza) innata, sino que al aceptar su sacrificio, la reafirma.

Más adelante, Políxena dice que va a morir: «sin marido, sin canto nupcial, todo aquello que yo esperaba alcanzar» (v. 416, tr. J. A. López Férez), lo cual recuerda también las palabras de Macaria al dejar claro que, dado que no podrá cumplir con lo que la sociedad espera de ella como mujer, lo hará a través de su sacrificio.

Por otro lado, de la misma manera que Macaria, Políxena no quiere ser llamada esclava, lo cual se puede ver cuando el heraldo de Agamenón, Taltibio, cuenta cómo fue el sacrificio: «Ella, en cuanto lo comprendió, exclamó las siguientes palabras: “[...] Matadme, pero dejadme libre, para que muera libre, por los dioses. Pues, siendo una princesa, siento vergüenza de que se me llame esclava entre los muertos”» (vv. 546, 550-552, tr. J. A. López Férez). El hecho de evitar la esclavitud a como dé lugar resulta, también, un comportamiento paradigmático hacia la audiencia de la tragedia.



c) *IFIGENIA EN ÁULIDE*

En esta tragedia, el sacrificio de Ifigenia es requerido por el adivino Calcas puesto que no había vientos favorables para la partida de la flota de los aqueos hacia Troya. Cuando ella llega al puerto, su padre Agamenón le explica que su sacrificio es en beneficio de la libertad de la Hélade. En un primer momento ella le suplica que no lo haga, como ya mencionamos, pero, posteriormente, acepta su muerte (vv. 1270 ss.):

Lo que se me ha ocurrido en mi reflexión, escúchalo, madre. Está decretado que yo muera. Y prefiero afrontar ese mismo hecho noblemente, descartando a un lado todo sentimiento vulgar. Examina, sí, ahora en nuestra compañía, madre, con qué razón lo digo. En mí toda la poderosa Hélade fija en este momento su mirada, y de mí depende la travesía de las naves y el asolamiento de Frigia, para que los bárbaros no cometan ningún delito contra sus mujeres en adelante ni rapten ya más esposas de la Grecia feliz [...]. Todo eso lo obtendré con mi muerte, y mi fama, por haber liberado a Grecia, será gloriosa. Y en verdad tampoco debo amar en exceso la vida (φιλοψηχεῖν). Me diste a luz como algo común para todos los griegos, y no para ti sola (vv. 1374-1381, 1382, tr. C. García Gual).

Con estas palabras, se establecen varios hechos importantes: si ella no muere, tendrá mala fama y al revés, así que lo que reflexionó fue que era parte de una sociedad, de un colectivo, de la Hélade, y no una persona aislada; y por esa colectividad acepta ser sacrificada. Esto está en consonancia con lo explicado anteriormente acerca de la importancia del sentimiento de comunidad en la *pólis* ateniense.

Para una mayor comprensión de la decisión de Ifigenia, hay que tener en mente el concepto de “bella muerte” (καλὸς θάνατος) alcanzado por los guerreros en combate⁷. Al respecto, Jean-Pierre Vernant dice que la fama conquistada por el guerrero en virtud de una vida breve le permite acceder a una juventud eterna, la “bella muerte” convierte al guerrero al mismo tiempo en ἀθάνατος y ἀγήραος (2001: 60). Este honor de haber muerto en combate se plasmó, por ejemplo, en el discurso de Pericles que refiere Tucídides dirigido a los caídos en el primer año de la guerra del Peloponeso: «Tal es, pues, la ciudad por la que estos hombres han luchado y han muerto, oponiéndose noblemente (γενναίως) a que les fuera arrebatada, y es natural que todos los que quedamos estemos dispuestos a sufrir por ella» (2.41.5, tr. J. J. Torres). Se podría afirmar, entonces, que el hecho de aceptar su sacrificio (y acrecentar su nobleza o dignidad) les confiere a Macaria, Políxena e Ifigenia también

⁷ Véase Vernant (2001: 60ss.1) y Humphreys (1982: 144-145). Se ha discutido si los muertos en guerra se convertían en héroes y recibían culto; hay quien dice que sí (Lattimore, 1962: 97, 238; Nilsson, 1967-74), hay quien dice que solo algunos (Burkert, 1985a: 207) y hay quien dice que no (Welwei, 1991: 53), véase Currie (2005: 89ss). La *heroización* de los muertos en guerra se ve en la poética de Píndaro, en particular en la séptima ístmica.

un reconocimiento, gloria o fama, tal vez al mismo nivel que los hombres con la “bella muerte”. En un conflicto armado –ámbito vetado para la población femenina–, las mujeres únicamente podrían aportar guerreros; sin embargo, a través del sacrificio, quizá puedan ir más allá, entregando su propio cuerpo, dice Carla Rubiera (2011: 108-109).

La fama y la gloria son conceptos que estuvieron presentes especialmente a lo largo de la época clásica griega. Vernant afirma al respecto:

En una sociedad competitiva donde para ser reconocido hay que prevalecer sobre los rivales en una competición incesante por la gloria, cada uno se halla expuesto a la mirada del otro, cada uno existe en función de esta mirada. En realidad, uno es lo que los demás ven. La identidad de un individuo coincide con su valoración social: desde la burla al aplauso, desde el desprecio a la admiración. (1993: 28).

Así, estas tres mujeres obtienen gloria y reconocimiento a través de su sacrificio en beneficio de la colectividad. Esto se puede ver en el ya mencionado discurso de Pericles:

En nuestras relaciones con el Estado vivimos como ciudadanos libres y, del mismo modo, en lo tocante a las mutuas sospechas propias del trato cotidiano, nosotros no sentimos irritación contra nuestro vecino si hace algo que le gusta y no le dirigimos miradas de reproche, que no suponen un perjuicio, pero resultan dolorosas. Si en nuestras relaciones privadas evitamos molestarnos, en la vida pública, un respetuoso temor es la principal causa de que no cometamos infracciones, porque prestamos obediencia a quienes se suceden en el gobierno y a las leyes... (2.37.2-3, tr. J. J. Torres).

Esto es, en época clásica, la mirada y aprobación del otro era fundamental. Vernant resume: «se trata de una forma esencialmente social del individuo señalada por el deseo de ilustrarse, de adquirir ante los ojos de sus propios iguales, la suficiente fama como para transformar su existencia singular en un bien común de toda la ciudad, es decir, de toda Grecia» (1993: 29). Esto se puede ver en esas palabras de Ifigenia al aceptar su sacrificio: «mi fama, por haber liberado a Grecia, será gloriosa»; incluso, le recuerda a su madre que ella no la dio a luz para sí misma, sino «como algo común para todos los griegos», lo cual resulta un ejemplo extremo del sentimiento de comunidad ya mencionado. Entonces, para las mujeres, el morir a través de un sacrificio en un contexto de guerra supone una fama personal que sería reconocida por toda la sociedad de una manera inmortal que, en lo cotidiano, tal vez solo era alcanzada por los hombres.

También Ifigenia, igual que Macaria y Políxena, menciona los hijos que ya no podrá tener: «Ése será, pues, mi monumento funerario por largo tiempo, y eso valdrá por mis hijos, mis bodas y mi gloria» (vv. 1398-1399, tr. C. García Gual)⁸.

⁸ Nicole Loraux, en *Maneras trágicas de matar a una mujer*, afirma que los sacrificios trágicos iluminan el muy cotidiano rito del matrimonio, por el cual pasa la virgen de un *kyrios* (tutor) a otro, del padre que la entrega al esposo que la conduce (1989: 60ss.).

Además de remarcar lo que no podrá realizar, como mujer, habla de nuevo del reconocimiento que el sacrificio le otorgará. Como se ve, esta mención aparece en las tres tragedias de sacrificios de mujeres donde aparece el término φιλοψυχία.

Así, Macaria, Políxena e Ifigenia se apartan de la φιλοψυχία, del apego a la vida, al aceptar ser sacrificadas en beneficio de la comunidad (en el caso de Macaria, específicamente en el de su familia) y obtener así reconocimiento; de esta manera, se vuelven ejemplos de la actitud y comportamiento que los espectadores de las tragedias deben seguir en las circunstancias imaginadas más extremas.

d) FENICIAS

Aunque esta tragedia fue representada unos años antes que *Ifigenia en Áulide*, dejamos en cuarto lugar su análisis debido a que el concepto que ahora nos ocupa, φιλοψυχία, ya no está referido a mujeres sacrificadas, aunque sí tiene como contexto una cuestión bélica: cuando Polinices le reclama a Eteocles (ambos hijos de Edipo y de Yocasta, aquí viva) que se haya quedado con su parte de tierra en Tebas, Eteocles le dice que se vaya de ahí o morirá, y aquel le contesta:

Polinices: ¿A manos de quién? ¿Quién tan invulnerable, que de lanzar contra mí su espada asesina no vaya a sufrir la misma suerte?

Eteocles: A tu lado, no lejos de ti se halla... ¿Ves mis manos?

Polinices: Las miro. Pero la riqueza es cobarde y se apega a la vida (φιλόψυχον κακόν) (vv. 594-597, tr. C. García Gual).

Recordemos que los hermanos, Eteocles y Polinices, habían decidido reinar en Tebas alternativamente durante un año, pero el primero rompió ese pacto con lo que, dice Polinices: «retiene el poder real y mi parte de la herencia» (v. 483). Con eso se entiende que este, al reclamar su turno en el poder, refiera la riqueza de aquel como algo cobarde (δειλὸν δ' ὁ πλοῦτος) y, por tanto, con apego a la vida de mala manera (κακόν). Esto es, si en las tres tragedias de Eurípides anteriores, ese apego a la vida ya era sinónimo de cobardía, aquí, dado que Eteocles obtuvo esa riqueza rompiendo un juramento a los dioses (v. 481), su actuar se iguala en términos de bajeza. Así, su comportamiento, su apego a la vida, se ve reforzado por el adjetivo κακόν que enfatiza el aspecto negativo de φιλόψυχον. Entonces, Polinices deja claro que la actitud de Eteocles es reprochable, aunque este se ostente como rey.

Hasta aquí el análisis del concepto φιλοψυχία en Eurípides, con el cual se puede afirmar que el uso del término φιλοψυχία era específico para una situación extrema en donde la vida, ψυχή, corría peligro. La vida, según lo visto al inicio del presente texto, era amada ya de por sí, por lo que el vocablo φιλία significaría, entonces, un amor excesivo a esta; es decir, un apego.

2. HERÓDOTO

Este historiador, quien posiblemente nació en el mismo año que Eurípides, menciona también el concepto φιλοψυχία en sus *Historias*: cuando habla de Histio de Mileto, general ateniense a quien los persas habían colocado al frente de esta ciudad.



Heródoto dice que cuando este cayó prisionero en batalla: «Histieo, confiando en que el rey no lo haría ejecutar por la traición que le era imputable, dio muestras de un considerable apego a la vida (φιλοψυχίην)⁹: cuando, en su huida, se vio alcanzado por un soldado persa, en el momento en que su captor iba a atravesarlo con su arma, se puso a hablar en persa manifestando que era Histieo de Mileto» (6.29, tr. C. Schrader). Como se puede ver, este autor tiene el mismo referente al usar el vocablo φιλοψυχία: el negativo apego a la vida individual frente al bienestar colectivo, específicamente refiere a la cobardía que se debe evitar en situaciones de combate.

Hay que tener presente que este autor nos cuenta, en su gran obra, la lucha entre griegos y asiáticos, que culmina en las Guerras Médicas; su objetivo, en el proemio de su libro I, *Clio*, es claro: «evitar que, con el tiempo, los hechos humanos queden en el olvido y que las notables y singulares empresas realizadas, respectivamente, por griegos y bárbaros –y, en especial, el motivo de su mutuo enfrentamiento– queden sin realce» (tr. C. Schrader). Por ello, resulta de suma importancia los términos que este utilice para definir comportamientos de los personajes en situaciones relacionadas con el beneficio de la comunidad o en contra de ella; por ejemplo, la φιλοψυχία.

Por otro lado, si tenemos en mente lo que afirma Francisco Rodríguez Adrados en su introducción al libro I de la *Historia* de Gredos, Heródoto funda la Historia Universal, «allí donde, hasta entonces, no había otra cosa que poemas épicos sobre héroes y crónicas de ciudades o pueblos. Se refiere solo a los hombres y a los hombres contemporáneos, en suma» (1992: 9), queda clara la utilización de términos como el que ahora se analiza para calificar la actitud de ciertos personajes reales al momento de enfrentarse a situaciones en donde peligró su vida.

3. ORADORES

Debido a que se van a analizar obras de cuatro autores, hablaremos primero de ellos y dejaremos al final a Platón, aunque haya nacido antes que dos de estos.

Hay que tener en mente, en primer lugar, que la oratoria, ἡ ῥητορικὴ τέχνη, como género literario con reglas propias, fue también el resultado de la misma democracia que vio nacer a la tragedia; su desarrollo dio como resultado la posibilidad de que los ciudadanos no solo pudieran dirigirse a la asamblea, sino que se defendieran ellos mismos en los juicios que pudieran establecerse en su contra¹⁰, ya que, aunque hubo oradores famosos a los que se les pagaba por la creación de un discurso,

⁹ El traductor anota que puede haber otra interpretación de esta parte del texto, «recurrió, poco más o menos, a la siguiente estratagema para salvar su vida».

¹⁰ Aristóteles, en su *Retórica*, establece tres géneros de la oratoria: el deliberativo o político, el judicial o forense y el epidíctico (1358b. 7-8).



no existía la figura oficial de “litigante”. Por ello, lo que se decía en estos discursos (nos han llegado los más famosos¹¹) tenía el mismo impacto (o más, dado su carácter de convencimiento) que lo que se representaba en la tragedia.

Así, los oradores de época clásica también utilizan φιλοψυχία prácticamente con el mismo sentido que hemos visto hasta ahora. Analizaremos el contexto del uso de dicho término en orden cronológico de los autores: Lisias, Isócrates, Licurgo y Demóstenes.

En primer lugar, tenemos a Lisias (445-380 a. C.) quien, además de los discursos forenses, también escribió discursos pensados para celebraciones solemnes, que fueron pronunciados sea frente a la Asamblea, sea frente a todo el pueblo; por ejemplo, los fúnebres (ἐπιτάφιος λόγος). Como José Luis Calvo explica, en su traducción para la editorial Gredos: «De acuerdo con las leyes solónicas sobre enterramientos y duelos, los atenienses establecieron, a mediados del siglo V a. C., durante el mes de Pianepsion unas fiestas llamadas *Epitáphia* con el objeto de honrar a los caídos por la ciudad...» (1988: 93). A este género pertenece el texto donde aparece el término que aquí analizamos: el *Discurso fúnebre en honor de los aliados corintios*, que se sitúa entre 393 y 386 a. C. Teniendo en mente lo anterior, se entiende que cada palabra pronunciada en él debía repercutir en el auditorio, más aun, tratándose de un tema de ámbito bélico.

En dicho discurso, Lisias dice respecto de los caídos: «Portáronse como valientes despreocupándose de sus cuerpos y no cuidándose de su vida (οὐ φιλοψυχήσαντες) en aras de la virtud. Y sintiendo más vergüenza ante sus propias leyes que temor ante el peligro de los enemigos, en defensa de la Hélade levantaron un trofeo ganado a los bárbaros» (25.1-6, tr. J. L. Calvo). Como se puede ver, el verbo φιλοψυχήσαντες junto con la negación οὐ hacen referencia no solo a la actitud de los muertos en combate, sino a la que debía tener, en dado caso, todo el auditorio. Lo anterior está en consonancia con lo que el mismo José Luis Calvo dice sobre este discurso: «terminó adquiriendo una estructura compleja en la que se conjugaban la exaltación patriótica por el pasado con la parénesis política y moral, el elogio a los muertos y la *consolatio* a los seres queridos» (1988: 93).

De esta misma manera, Isócrates (436-338 a. C.), prácticamente contemporáneo de Lisias, utiliza el concepto ahora analizado, en el discurso que Arquidamo III, hijo del rey Agesilao, presuntamente pronunció ante la asamblea espartana después de la derrota en la batalla de Leuctra (en el 371 a. C., aunque el discurso se fecha en el 366 a. C.) para condenar el abandono de Mesenia:

...es preferible para nosotros ser aniquilados, antes que ser objeto de risa para los enemigos. Porque para quienes han vivido en tal honor (ἀξιώμασιν) y orgullo debe

¹¹ Los filólogos alejandrinos establecieron un canon de diez oradores áticos nada más: Andócides, Antifonte, Demóstenes, Dinarco, Esquines, Hiperides, Isócrates, Iseo, Licurgo y Lisias.

haber estas dos posibilidades: o ser los primeros de los griegos o desaparecer completamente sin haber hecho ninguna acción miserable, sino procurándonos una hermosa muerte. Es preciso que reflexionemos sobre estas cosas sin tener excesivo apego a la vida (μη φιλοψυχεῖν) (89.6 - 90.1, tr. J. M. Guzmán).

Como se puede ver, el contexto en el que se utiliza la φιλοψυχία (aquí como verbo) sigue siendo la guerra, en esta ocasión, en la sociedad bélica espartana, en la cual tiene mucho sentido evitar el apego a la vida o la cobardía. Si tenemos en cuenta lo que el traductor Juan Manuel Guzmán para la editorial Gredos afirma acerca de que Sócrates, ateniense, «pone sus propias ideas en boca del personaje que pronuncia el discurso» (1982: 205), queda más claro el uso contundente de este concepto referido a la construcción y reforzamiento del concepto de comunidad.

El tercer orador que usa este concepto, ya citado al inicio del presente texto, es Licurgo, en *Contra Leócrates* (discurso pronunciado en el año 330 a. C., poco antes de *Sobre la corona* de Demóstenes), al acusar a este por haber salido de la ciudad después del desastre de Queronea (contra las fuerzas de Filipo II de Macedonia). Aquí, menciona como ejemplo de honra muchos documentos (leyes y juramentos) anteriores a su época, especialmente del ámbito bélico, como el ya citado texto que atribuye al poeta Tirteo, que repetimos aquí: «¡Hombres jóvenes! Combatid aguantando unos junto a otros. / No iniciéis vergonzosa fuga ni seáis presa del pánico: / engrandeced y enardeced en vuestro pecho el ánimo / y no tengáis apego a la vida (μηδὲ φιλοψυχεῖτ') al luchar con los enemigos.» (10.15-18, tr. E. Suárez). Como se puede ver, Tirteo, poeta espartano del siglo VII a. C., no exalta el valor individual, sino el colectivo; y en época clásica eso es lo que Licurgo quiere remarcar, para lo cual Licurgo también cita más adelante *La ley de los lacedemonios*: «¿Quién, en efecto, viendo al traidor condenado a muerte, abandonará a su patria en medio de los peligros? ¿O quién, contra el interés de la ciudad, se aferrará a su vida (φιλοψυχήσει), cuando sabe el castigo que le espera? No debe haber ninguna otra pena para la cobardía más que la muerte» (130.4-9, tr. J. M. García).

Entonces, las dos veces que utiliza el verbo φιλοψυχέω, lo hace como sinónimo de ser cobarde en el contexto bélico; es decir, una actitud que debe evitarse a toda costa.

Finalmente¹², el gran orador ateniense, Demóstenes, también menciona la palabra que aquí se analiza, en su *Discurso fúnebre* pronunciado después de la batalla de Queronea (donde perdieron los atenienses); en él defiende la igualdad de

¹² El verbo φιλοψυχοῦσιν aparece también en un fragmento (111.1 en la edición de De Falco, *Demade oratore. Testimonianze e frammenti*) atribuido al orador ateniense Démades; no obstante, dado que de él no se conservó nada escrito, sino que ha llegado a nosotros, de forma fragmentaria, a través de otros autores, lo dejaremos fuera del presente análisis, porque el uso de conceptos podría no ser propiamente de Démades.



derecho para hacer uso de la palabra, *isegoría*¹³, por la cual hay que morir si es necesario: «No desconocían los Egeidas que Teseo, el hijo de Egeo, fue el primero que estableció la igualdad de derechos en la ciudad. Así que consideraban escandaloso traicionar esa opción política de aquel su predecesor y preferían estar muertos a vivir, por apego a la vida (φιλοψυχίσαντες), entre los griegos, estando aquella en trance de abolición» (LX.28, tr. A. López Eire). De la misma manera que sucede con el discurso fúnebre de Lisias citado antes, al ser este un texto pronunciado ante la comunidad específicamente para enaltecer a los caídos en combate, debe Demóstenes resaltar las cualidades tanto de estos fallecidos como las que deben tener los miembros de la *pólis* democrática ateniense, en la cual se gozaba (como derecho y también como obligación de los ciudadanos) de libertad irrestricta de palabra.

Vemos, entonces, que los oradores utilizan el verbo φιλοψυχέω (no el sustantivo ni el adjetivo) con la misma connotación que Eurípides y Heródoto y por la misma razón, dentro de la democracia griega: lo que afirmaron en sus obras debía tener un impacto formativo en el auditorio que los escuchaba y esto lo usaron para reforzar la idea de que hombres y mujeres debían actuar en beneficio de la comunidad y alejarse de cualquier sentimiento individual, como la cobardía.

4. PLATÓN

El último autor de época clásica que usa este concepto es Platón; la primera vez, en su *Apología*, cuando Sócrates ya ha sido declarado culpable de la acusación que se le imputa. Meleto ha propuesto la pena de muerte y el acusado debe proponer otra pena para que el tribunal elija. Sócrates descarta la cárcel, la multa y finalmente el destierro porque:

¿No tendría yo, ciertamente, mucho amor a la vida (φιλοψυχία), si fuera tan insensato como para no poder reflexionar que vosotros que sois conciudadanos míos, no habéis sido capaces de soportar mis conversaciones y razonamientos, sino que os han resultado lo bastante pesados y molestos como para que ahora intentéis libraros de ellos, y que acaso otros los soportarán fácilmente? Está muy lejos de ser así, atenienses (37c. 5-8, tr. J. Calonge).

Como se puede ver, la palabra φιλοψυχία ya no implica guerra, pero sigue teniendo una connotación negativa al referir a una actitud individual, a la vida del mismo Sócrates; lo contrario es la muerte que la comunidad, representada por el tribunal,

¹³ Propiamente, la voz griega *isegoría* significa ‘igualdad de derecho para hacer uso de la palabra’; luego se convierte en emblema de la democracia, por lo que la voz pasa a significar ‘igualdad de derechos en general’.

está decidiendo para él. En otras palabras, Sócrates acepta una decisión colectiva en detrimento de su vida. Así que, con diferentes connotaciones y en otras circunstancias, podríamos ver, para nuestro análisis, la muerte de Sócrates como un sacrificio en favor de la comunidad (como los de las doncellas en las tragedias analizadas). La diferencia es que Sócrates no está de acuerdo en que sea una decisión “razonada”, pero, dado que no se retracta de sus hechos ni de sus palabras, la acepta.

Platón también usa el término φιλοψυχία en un diálogo posterior, *Gorgias*:

Pues, ciertamente, el vivir mucho o poco tiempo no debe preocupar al que, en verdad, es hombre, ni debe éste tener excesivo apego a la vida (φιλοψυχητέον), sino que remitiendo a la divinidad el cuidado de esto y dando crédito a las mujeres que dicen que nadie puede evitar su destino, debe seguidamente examinar de qué modo llevará la vida más conveniente durante el tiempo que viva (512e.1, tr. J. Calonge).

Cuando escribe este diálogo, Platón ronda los 40 años y ya ha pasado su época de moderación, tal vez debida a la tristeza y desasosiego que le causó la muerte de su maestro Sócrates y, además, tal como afirma Julio Calonge en su introducción a este diálogo para la editorial Gredos, a esa edad «no era posible en una polis griega apartarse de la vida política», por lo que, afirma, se desarrollan en Platón otras ideas: «el espíritu reflexivo de Platón pudo ejercitarse ampliamente pensando en el hecho mismo de la organización política. Para su mente, tenía valor, sobre todo, el establecimiento de una sociedad justa en la ciudad. El poder que esta última pudiera alcanzar no merecía estimación positiva si ese poder no era justo» (1983: 10-11). Teniendo en mente esta concepción sobre la sociedad, se entiende que en la cita del *Gorgias*, Platón le dé más importancia a la forma de actuar en sociedad que a cuánto tiempo se vive, planteando un distanciamiento del apego a la vida individual en favor de la comunidad.

Finalmente, en las *Leyes*, al hablar de la administración del Estado, Platón usa el término φιλοψυχία al relatar un mito y calificar como reprochable la acción de Ceneo, el tesalio, quien antes había sido mujer, pero Poseidón, en retribución por haberla violado, le concedió el deseo de volverse hombre para nunca vivir lo mismo: «Pero ahora sea para esa gente la siguiente ley, porque, a causa de su apego excesivo a la vida (φιλοψυχίας), es lo que más se aproxima a esa conversión, para que un hombre tal no corra ningún riesgo el resto de su vida, sino que viva la mayor cantidad de tiempo posible como un cobarde, mantenido con vida por la reprobación que de él se hace» (944e. 2-5, tr. F. Lisi). En este relato, el concepto φιλοψυχία tiene también una clara connotación negativa y regresa, como en Eurípides, en Heródoto y en los oradores, a la idea de lo negativo que resulta ser cobarde (κακός) y decidir vivir a costa de lo que sea.

CONCLUSIONES

Tal como se ha visto en el análisis del contexto y del uso del término, la φιλοψυχία en el ámbito griego clásico siempre estuvo relacionada con la muerte o con una situación extrema. Además, siempre tuvo una connotación negativa, ya que se



consideraba un sinónimo de ‘cobardía’. En caso de que el personaje que lo menciona, tuviera “amor excesivo a la vida” o “apego” y decidiera no morir (las mujeres en los sacrificios y los hombres en combate y en los ejemplos de Platón), tendría una mala reputación incluso después de la muerte.

Esa mala fama o reputación se debía a que el término φιλοψυχία (y su correspondiente adjetivo y verbo) se usó en contraposición al bienestar común de la Hélade o de alguna *pólis* en particular, Atenas o Esparta. Por todo lo anterior, el concepto φιλοψυχία podría traducirse incluso como ‘egoísmo’ (de ἐγώ), y es claro que en una sociedad como la griega clásica en donde la *pólis* y su Asamblea, ejemplo de democracia, eran esenciales en la vida de sus habitantes, el ver por uno mismo, como individuo, no tenía cabida, al menos no públicamente (en las puestas en escena o en los discursos de los oradores). En otras palabras, si a los individuos (según los testimonios de los autores que hemos visto) los alejaban de la *pólis*, del colectivo, de la sociedad, su vida no tenía sentido, por lo que era mejor escoger la muerte.

Por otro lado, cabe afirmar que muy probablemente los autores no creyeron necesario utilizar el sentido etimológico estricto de φιλοψυχία, esto es, ‘amor por la vida’ debido a que, como se acotó al inicio del presente texto, ese amor era “obvio” o “cotidiano” en la sociedad clásica griega.

RECIBIDO: mayo 2021; ACEPTADO: marzo 2022.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FUENTES PRIMARIAS

- Antología de la poesía lírica griega. Siglos VII-IV a. C.* (1980): ed. C. GARCÍA GUAL, Alianza, Madrid.
- ARISTÓTELES (1978): *Acerca del alma*, trad. T. CALVO MARTÍNEZ, Gredos, Madrid.
- ARISTÓTELES (1985): *Ética Nicomáquea, Ética Eudemia*, trad. J. PALLÍ, Gredos, Madrid.
- ARISTÓTELES (1999): *Retórica*, trad. Q. RACIONERO, Gredos, Madrid.
- Carmina epigraphica graeca (CEG), Vol. 2, Saeculi IV a. Chr. n.* (1989): ed. P. A. HANSEN, De Gruyter, Berolini.
- DEMÓSTENES (1985): *Discursos políticos III*, trad. A. LÓPEZ EIRE, Gredos, Madrid.
- Elegíacos griegos* (2012): trad. E. SUÁREZ, Gredos, Madrid.
- ESTRABÓN (2008): *Geografía. Libros VIII-X*, trad. J. J. TORRES, Gredos, Madrid.
- EURÍPIDES (1991): *Tragedias I (El Ciclope, Alceste, Medea, Los Heraclidas, Hipólito, Andrómaca, Hécuba)*, trad. Alberto MEDINA GONZÁLEZ y Juan Antonio LÓPEZ FÉREZ, Gredos, Madrid.
- EURÍPIDES (1998): *Tragedias III (Helena, Fenicias, Orestes, Ifigenia en Áulide, Bacantes, Reso)*, edición bilingüe, trad. C. GARCÍA GUAL y L. A. DE CUENCA Y PRADO, Gredos, Madrid.
- HERÓDOTO (1977): *Historia. Libro I. Clío*, int. F. R. ADRADOS, tradd. C. SCHRADER, Gredos, Madrid.
- HERÓDOTO (1981): *Historia. Libro VI. Érato*, trad. C. SCHRADER, Gredos, Madrid.
- HOMERO (1991): *Iliada*, trad. E. CRESPO, Gredos, Madrid.
- HOMERO (2007): *Odisea*, trad. J. M. PABÓN, Gredos, Madrid.



- ISÓCRATES (2007): *Discursos*, trad. J. M. GUZMÁN, Gredos, Madrid.
- JENOFONTE (1993): *Recuerdos de Sócrates, Económico, Banquete, Apología de Sócrates*, trad. J. ZARAGOZA, Gredos, Madrid.
- LICURGO (2000): *Oradores menores. Discursos y fragmentos*, trad. J. M. GARCÍA, Gredos, Madrid.
- LISIAS (1988): *Discursos I*, trad. J. L. CALVO, Gredos, Madrid.
- ORADORES MENORES. DISCURSOS Y FRAGMENTOS (2000): trad. J. M. GARCÍA, Gredos, Madrid.
- PÍNDARO (1984): *Odas y fragmentos*, trad. A. ORTEGA, Gredos, Madrid.
- PLATÓN (1981): *Diálogos I (Apología, Critón, Eutifrón, Ion, Lisis, Cármenes, Hipias menor, Hipias mayor, Laques, Protágoras)*, trad. J. CALONGE *et al.*, Gredos, Madrid.
- PLATÓN (1987): *Diálogos II (Gorgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón, Crátilo)*, trad. J. CALONGE, Gredos, Madrid.
- PLATÓN (1986): *Diálogos IV (República)*, trad. C. EGGERS, Gredos, Madrid.
- PLATÓN (1999): *Diálogos VIII (Leyes, libros I-VI)*, trad. F. LISI, Gredos, Madrid.
- PLATÓN (1999): *Diálogos IX (Leyes, libros VII-XII)*, trad. F. LISI, Gredos, Madrid.
- SÓFOCLES (1981): *Tragedias*, trad. A. ALAMILLO, Gredos, Madrid.
- TUCÍDIDES (1990): *Libros I y II*, trad. J. J. TORRES, Gredos, Madrid.

BIBLIOGRAFÍA SECUNDARIA

- BERNABÉ, A. - F. CASADESÚS (coords.) (2008): *Orfeo y la tradición órfica. Un reencuentro. I y II*, Akal, Madrid.
- BREMMER, J. N. (2002): *El concepto del alma en la antigua Grecia*, trad. Menchu GUTIÉRREZ, Siruela, Madrid.
- BURGALETA, F. J. (2004): «El animal en la fiesta griega antigua: el sacrificio animal de consumición», en V. SÁNCHEZ y J. RUIZ (coord.), *La religiosidad popular y Almería. Actas de las III Jornadas*, pp. 255-265.
- CURRIE, B. (2005): *Pindar and the Cult of Heroes*, University Press, Oxford.
- GARCÍA ÁLVAREZ, C. (2014): «Un estudio sobre el género en la tragedia griega (logos, polis y genos)», *Bizantion Nea Hellás* 33: 67-83.
- HUMPHREYS, S. C. (1982): *The family, women and death. Comparative Studies*, Routledge & Kegan Paul, London *et al.*
- IRIARTE, A. (1996): *Democracia y tragedia: la era de Pericles*, Akal, Madrid.
- LACEY, W. K. (1968): *The Family in Classical Greece*, Thames and Hudson, London.
- LICHT, H. (1932): *Sexual Life in Ancient Greece*, trad. J. H. FREESE, M. A., ed. Lawrence H. DAWSON, Routledge & Kegan Paul, London.
- LORAUX, N. (1989): *Maneras trágicas de matar a una mujer*, trad. R. BUENAVENTURA, Visor, Madrid.
- PLÁCIDO, D. (2000): «La presencia de la mujer griega en la sociedad: democracia y tragedia», *Stud. Hist., Historia Antigua* 18: 49- 63.
- RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (1995): *Sociedad, amor y poesía en la Grecia Antigua*, Alianza Universidad, Madrid.
- RUBIERA, C. (2011): «Mujeres y hombres como víctimas de sacrificio en las *Tragedias* de Eurípides. Lecturas desde el género», *Arjs* 9: 99-118.



- SEBILLOTTE, V. (2004): «La sexualité et le genre. Une histoire problématique pour les hellénistes. Détour par la “virginité” des filles sacrifiées pour la patrie», *Metis* 2: 137-161.
- SEBILLOTTE, V. (2015): «Regímenes de género y Antigüedad griega clásica (siglos V-IV a.C.)», trad. M. MUÑOZ, ed. Ana IRIARTE, *Revista de Historiografía* 22: 51-88.
- VERNANT, J.-P. (1992): *Los orígenes del pensamiento griego*, Paidós, Barcelona.
- VERNANT, J.-P. (2001): *El individuo, la muerte y el amor en la antigua Grecia*, trad. Javier PALACIO, Paidós, Barcelona.
- VERNANT, J.-P. *et al.* (1993): *El individuo griego*, ed. J.-P. VERNANT, Alianza, Madrid.



INTRA-DRAMATIC MODELS OF «AUDIENCE-RESPONSE» IN EURIPIDES' *HECUBA*

Eirini-Niki Briakou
University of Ioannina
eirmpriakou@gmail.com

ABSTRACT

This paper aims to examine Euripides' *Hecuba* from an interesting perspective, focusing on the neglected «other half» of the play's production, that is, the audience. More concretely, the research studies the intra-dramatic signs through which Euripides demonstrates suitable models for the audience's emotional and mental reaction to what is happening onstage.

KEYWORDS: Euripides, *Hecuba*, intra-dramatic models, audience's reaction.

MODELOS INTRADRAMÁTICOS DE «RESPUESTA DEL PÚBLICO»
EN LA *HÉCUBA* DE EURÍPIDES

RESUMEN

Este estudio tiene como objetivo examinar la *Hécuba* de Eurípides desde una perspectiva interesante, centrándose en la «otra mitad» olvidada de la producción de la obra, es decir, la audiencia. Más concretamente, la investigación estudia los signos intradramáticos a través de los cuales Eurípides demuestra modelos adecuados para la reacción emocional y mental del público ante lo que sucede en el escenario.

PALABRAS CLAVE: Eurípides, *Hécuba*, modelos intradramáticos, reacción de la audiencia.

INTRODUCTION

Euripides' *Hecuba*¹ is a play written in the throes of the Peloponnesian War. Its dating cannot be determined precisely; however, the play apparently dates to the late 420s BCE,² and the most probable date many scholars agree at is around 425/24 BCE.³ As in other works, in *Hecuba* the tragic poet examines the consequences of the war, through the eyes of the civilians and especially women. It is a tragedy that illustrates a harsh world of corruption full of betrayal, hypocrisy, malice, and humiliation. In a world where «the only ray of consolation in the hell of evil»⁴ is the noble figure of Polyxena, even Hecuba, who is the archetypal figure of the suffering person, is transformed into a wild beast driven by her thirst for revenge.

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.fortunat.2022.35.03>

FORTVNATAE, N° 35; 2022 (1), pp. 53-68; ISSN: 1131-6810 / e-2530-8343



Hecuba's plot includes two distinct and quite equal stories that could be the subject of separate tragedies.⁵ The theme of the first part is related to the sacrifice of Polyxena in the tomb of Achilles (1-657), while the second part unfolds the punishment of Polymestor by Hecuba for the murder of her son Polydorus (658-1295). «The unifying force of Hekabe's role lies in her suffering» (Michelini, 1987: 132) and «the main structural support of the complex plot is Hekabe's role as exemplary sufferer» (Michelini, 1987: 133).

My purpose in this paper is to examine *Hecuba* from an interesting perspective, «focusing on the neglected “other half” of the play's production, that is, the

* This paper is part of my Master Thesis entitled «Intra-dramatic models of “audience-response” in Euripides' *Hecuba*». I would like to thank my supervisor, Helen Gasti, Professor of Ancient Greek and Latin Literature at the University of Ioannina for her useful criticism and suggestions. It goes without saying that the responsibility for any mistake is mine. The paper was also presented at the 2nd Conference for M.A. Students and Ph.D. Candidates in Classics, entitled «Contemporary Approaches to Texts: Readings and Interpretations. The Contemporary Postgraduate Research in Classical Studies», held by the Department of Philology, University of Patras (17-18 October 2020).

¹ For *Hecuba*'s text, I follow Diggle (1984a). For the translation of the ancient text, I use the translation of Collard (1991). The abbreviations of the foreign language scientific journals are based on *Année Philologique*.

² We can date *Hecuba* before 423 BC, the year of Aristophanes' *Clouds* production, where some verses of Hecuba are quoted. The year of the *Clouds*' composition (423 BC) is considered as the *terminus ante quem* for *Hecuba*'s composition. The verses that are parodied in the Aristophanes' *Clouds* are the following: *Εκ.* 172-74:... ὃ τέκνον, ὃ παῖ / † δυστανοτάτας ματέρος, ἔξελο' ἔξελο' οἴκων, ἅε ματέρος αὐδάν. † and *Εκ.* 160-61: φροῦδος πρέσβυς, / φροῦδοι παῖδες. The corresponding lyrics found in the comedy are the following: *Cl.* 1165-66: ὃ τέκνον ὃ παῖ ἔξελο' οἴκων, / ἅε σοῦ πατρός and *Cl.* 718-19: φροῦδα τὰ χρήματα, φροῦδη χροιά, / φροῦδη ψυχή, φροῦδη δ' ἔμβας. For this issue, see Marshall (1992: 92), Gregory (1999: xiii), Lesky (2003: 103) & Synodinou (2005a: 22-23). We must, however, bear in mind that Aristophanes has revised the *Clouds*, so it is not possible to know for sure whether the passages in question have also been revised. *Hypothesis VI* of the comedy states that the Debate between the *Just and Unjust Argument* is one of the parts of the comedy that have been revised. But this fact, as Ley (1987: 136) implies, does not necessarily mean that the whole part of the work concerning the *agon* – to which verses 1165-66 belong – has been revised.

³ For *Hecuba*'s dating, see Wilamowitz-Moellendorff (1959: 144), who was the first to suggest dating before 423 BC, Macurdy (1966: 46), Collard (1991: 34-35), Marshall (1992: 92), Mossman (1995: 10), Gregory (1999: xiv), Lesky (2003: 103), Synodinou (2005b: 21-25), Hourmouziades (2011: 12-13) & Battezzato (2018: 2-4).

⁴ For the phrase, see Abrahamson (1952: 129).

⁵ The question of *Hecuba*'s dramatic unity has concerned scholars from the Renaissance until today and has been highly influenced by Aristotle's *Poetics*. See Arist. *Poetics* 1451a 32-34: ...καὶ τὰ μέρη συνεστάναι τῶν πραγμάτων οὕτως ὥστε μετατιθεμένου τινὸς μέρους ἢ ἀφαιρουμένου διαφέρεισθαι καὶ κινεῖσθαι τὸ ὅλον. However, many scholars have tried to explain its structure by identifying those elements that contribute to the unity of the tragedy. Some scholars believe that Hecuba herself provides the tragedy with the unity of action, while others attempt to find some unifying ideas and themes, such as the subject of freedom and slavery, private and public justice, human suffering, or the murder of children. On *Hecuba*'s dramatic unity, see Synodinou (2005a: 26-36), who presents concisely scholars' views on the issue. See also Collard (1990: 21-23) and Mitchell-Boyask (2006: 18-23).



audience» (Lada-Richards, 2008: 452). More concretely, I will try to detect the intra-dramatic signs through which Euripides demonstrates suitable models for the audience's emotional and mental reaction to what is happening onstage. Lada-Richards notifies that «spectator's or reader's response to a work of art should be considered at least as important as the creative role of the author in determining the range of meanings that a work may have» (Lada-Richards, 2008: 452).

More specifically, in this study, I will focus on: a) the role of intra-dramatic spectators in guiding the audience's reactions, b) Euripides' choices in figures of speech, through which intra-dramatic «guidance» of the spectators' emotional response is achieved, and c) Euripides' strategy to shorten the time distance between Trojan Women's reality and the political-historical reality of the 5th century BCE, in order to intensify the *páthos* of the scene.

In the context of this research, we should consider some key elements that contribute significantly to the reconstruction of the audience response. First of all, any interpretive attempt should start from an effort to regain the audience's horizon of expectations. This means that we should think about the cultural, moral, and literary expectations of the recipients of a play, as these expectations are defined at the time of its performance.⁶ In addition, it is important to emphasize that as in our days, so in the theatre of the 5th century BCE, spectators were not a one-dimensional and homogeneous audience. This element allows us to consider that spectators' response would not be monolithic to what was happening onstage.⁷ For the reconstruction of spectators' reactions we will rely primarily on the text itself. As Lada-Richards rightly points out, ancient Greek dramas «have a great self-awareness of their nature as fiction and they repeatedly indicate their conditions of creation and theatrical representation» (Lada-Richards, 2008: 460). Therefore, focusing on the text may offer the possibility of detecting the poet's «intention»⁸ about the appropriate and expected audience's response. Finally, it is necessary to clarify that «every path we tend to follow, works as a possibility, but it is not an indisputable certainty» (Lada-Richards, 2008: 463), as we do not have ancient testimonies and

⁶ For the audience's horizon of expectations, see Lada-Richards (2008: 453) & Lada (1994: 95).

⁷ Lada-Richards (2008: 456) notes that «there is no theatre audience that is one-dimensional», and that the audience is not consisted of «people who share exactly the same socio-political past, have the same educational and intellectual level, use the same aesthetics and cultural codes, and therefore may employ exactly the same “interpretive strategies” in the way they decode the components of a particular performance». For the diversity of the spectators of the Athenian tragedy, see also Stanford (1983: 48), Lada-Richards (2008: 466-92) & Syropoulos (2016: 29-31).

⁸ As Mossman (1995: 6, n. 10), notes, the poetic intention is a complicated idea. We can never expect to fully comprehend a poet's intention, and it is even harder to approach what an ancient poet had in mind. However, an attempt to find out and explain what a poet might have intended to do seems quite interesting. Lada-Richards (2008: 451) also notes that the poetic intention has to do with an «authentic» message or a grid of messages that the author is working hard to convey to the reader.

secure evidence for the actual response of the Athenian audience to Euripides' *Hecuba*.⁹ However, the fact that Aristotle has characterized Euripides as the most tragic of poets (τραγικώτατος τῶν ποιητῶν),¹⁰ is quite encouraging and allows us to assume that the tragic poet did manage to intensify the *páthos* through his tragedies.

INTRA-DRAMATIC SPECTATORS

The first issue that will concern us is the intra-dramatic spectators and their role in «guiding» the audience's reactions. The Prologue of *Hecuba* begins with the ghost of the murdered Polydorus, who sets the mood of the tragedy. In verses, 30-31 «and now I glide above my dear mother, Hecuba, leaving my body empty» (νῦν δ' ὑπὲρ μητρὸς φύλης / Ἐκάβης αἰσσω, σῶμ' ἔρημώσας ἐμόν), Polydorus refers to Hecuba, even though she is not yet on stage, and with the phrase ὑπὲρ μητρὸς φύλης, he expresses his love for his mother. He uses the word φύλη, an emotionally charged word to underline the intimate relationship between mother and son. The fact that a character as unusual as the ghost of Polydorus refers to his mother in such a way could probably affect spectators' emotional response, arouse their compassion for the unfortunate protagonist, and establish the play's «pathetic tenor» (Collard 1991: 130) from the very beginning of the tragedy.

⁹ Despite the objective difficulty that arises from the absence of sufficient evidence for audience-response to the performances of tragedies at 5th century BCE –including Euripides' *Hecuba*–, some ancient sources allow us to consider that tragic poets managed to «direct» the reaction of the theatre audience. For the power of tragic poetry to stimulate the audience's emotional response, we receive information through the testimonies of Isocrates, Plato, Aristotle, Herodotus, Plutarch, Quintilian, and Longinus. Aristotle, Quintilian, and Longinus refer specifically to Euripides and draw special attention to his ability in arousing intense passion at the theatre audience through his tragedies. For a more detailed analysis on testimonies I mentioned above, see my postgraduate thesis, Briakou (2020: 10-16), which includes the corresponding bibliography.

¹⁰ Arist. *Poet.* 1453a 29-30, ἐπὶ γὰρ τῶν σκηνῶν καὶ τῶν ἀγώνων τραγικώταται αἱ τοιαῦται φαίνονται, ἂν κατορθωθῶσιν, καὶ ὁ Εὐριπίδης, εἰ καὶ τὰ ἄλλα μὴ εὖ οἰκονομεῖ, ἀλλὰ τραγικώτατός γε τῶν ποιητῶν φαίνεται. According to Halliwell (2014: 559), the phrase τραγικώτατος γε τῶν ποιητῶν φαίνεται is formulated «in a language that implies direct observation of the theatrical audience» and emphasizes the poet's extraordinary ability to arouse pity and fear. For the term τραγικώτατος, see also Sykoutris (1937: 108) and Lucas (1968:147-48). Lucas (1968: 147), commenting on this passage, points out that «given the surviving works of Euripides, we can say that he is the most tragic poet, in the sense that he is the most “heartbreaking” poet». Quintilian, in his work *Institutio Oratoria*, also comments on the admirable way Euripides managed to provoke the emotional response of the audience and especially to stimulate the feeling of pity (*Inst. Or.* x.1.68-69, *in adfectibus vero cum omnibus mirus tum iis qui miseratione constant facile praecipuus*). The phrase *in adfectibus omnibus* emphasizes the skill of the tragic poet in arousing all the emotions of the spectators, while the word *miseratione* emphasizes his remarkable ability to provoke the feeling of pity (ἐλέου) in the audience. His mastery of the presentation of passion is evident by the descriptions *mirus* and *praecipuus* attributed to the poet, while the adverb *facile* reveals Euripides' ease in arousing these emotions in the audience. For the testimony of Quintilian, I consulted Gasti (2017: 219, n. 7).

This «pathetic tenor» introduced by the ghost of Polydorus is reinforced by the intra-dramatic spectators, especially the Chorus. The Trojan Women of the Chorus have a significant role in the «guidance» of the audience's reactions, and they are very close to Hecuba in this play.¹¹ Women of the Chorus share the same experiences with the old queen of Troy, and their sympathy and compassion for Hecuba are evident. We can assume that these emotions affect the spectator's emotional response to the wretched Hecuba correspondingly. A typical example is the behavior of the Chorus in *Parodos*, when the Trojan women in their anapestic address to Hecuba inform her in detail of the decision about Polyxena's upcoming sacrifice. Specifically, in verses 104-06, it seems that the Chorus burdens itself with the bad news to be announced, as if it were its own affair: «I bring no lightening of our woe, but great and heavy news», οὐδὲν παθῶν ἀποκουρίζουσ' / ἀλλ' ἀγγελίας βάρος ἀραμένη / μέγα σοί τε, γύναι, κῆρυξ ἀχέων (Synodinou, 2005b: 50). The Chorus' emotional involvement is aptly emphasized by the type ἀραμένη. The Chorus informs Hecuba of the new calamities using the word ἄχος (κῆρυξ ἀχέων, 106), an emotionally charged word, which is related to the physical and mental experience of sorrow (Synodinou, 2005b: 50). By expressing his emotional involvement in Hecuba's sufferings,¹² the Chorus provides a model for the appropriate emotional response of the spectators, and through their response, the women of the Chorus motivate the audience to sympathize with Hecuba.¹³

Another example is found in the second episode, in the words of Talthybius, the Achaeans' herald, who enters the scene as a messenger to announce Polyxena's death and describe what happened during the sacrifice. Talthybius, shocked by the sight of the old woman lying on the ground, wonders about divine providence (488-98) and lifts the former queen from the ground (499-500).¹⁴ In his account of Polyxena's noble last moments, he describes Polyxena's sacrifice, conveying vividly to the audience's eyes the scene of the young daughter dying. Verses 521-80 are

¹¹ Synodinou (2005b: 50) claims that female Choruses in Euripides' plays generally sympathize and support the heroine of the tragedy, as there is solidarity between women. Gregory (1999: 57) points out that Euripidean Chorus is usually on the side of the afflicted. Hourmouziades, in two of his studies on Chorus (1998: 36-37) & (2010: 40-43), points out that tragic choruses are composed almost exclusively of women or elders because of their lack of energy and physical strength, mature thinking, emotional vulnerability, and lack of social prestige.

¹² Hourmouziades (1998: 43) argues that «the Chorus of the Tragedy usually expresses its emotional involvement in the passions of the heroes».

¹³ Lada-Richards (2008: 462-63, 507) notes that the reactions of intra-dramatic spectators are indicative of the reactions of the real theatre audience. For more information about intra-dramatic spectators and their power to influence the actual audience, see Segal (1993: 234-35), Gasti (2009: 98), and Easterling (2012: 245).

¹⁴ For the entry of Talthybius and his introductory words, see also Collard (1991: 156), Gregory (1999: 104) & Synodinou (2005b: 183).





a «θέατρον ἐν θεάτρῳ», since «Talthybius' narration of Polyxena's sacrifice virtually creates a miniature theatrical spectacle» (Segal, 1993: 235). As it usually happens in other narrative *rhéseis* (ἀγγελικὲς ῥήσεις), the messenger describes an event that could not be performed onstage, as it involved a change of location, the presence of a crowd, and a scene of violent death.¹⁵ Talthybius differs from other messengers, who describe events in a neutral and detached manner.¹⁶ In *Hecuba*, the Greek herald expresses from the beginning his pity for Polyxena. This is apparent at verses 518-20 «To weep in pity for your child: that is the reward you desire for me, lady. When I give you the fateful tale now, my eyes here will moisten just as they did by the grave, when she was being put to death» (διπλᾶ με χρήζεις δάκρυα κερδᾶναι, γύναι / σῆς παιδὸς οἴκτωι νῦν τε γὰρ λέγων κακὰ / **τέγξω τόδ' ὄμμα** πρὸς τάφῳ θ' ὄτ' ὄλλυτο).¹⁷ Talthybius' tears «provide the audience with an acceptable and desirable way of response, a model of participation in the release of emotions that occurs in the theater»,¹⁸ while the expression of pity found in the phrase σῆς παιδὸς οἴκτωι (519) is a model of audience engagement in Polyxena's and her mother's sufferings.¹⁹ The contrast that emerges from the words νῦν (519) and ὄτ' (520), gives Talthybius the chance to distinguish the narrative time and the time of experience; in doing so, Talthybius underlines that he is still experiencing the time of Polyxena's sacrifice in the same way,²⁰ thus intensifying the passion (πάθος) of the scene.

The description of the sacrifice is given in reported speech. However, the fact that Talthybius uses direct speech and present tense, when quoting Polyxena's words in verses 547-52 («You Argives who have sacked my city, I die willingly; let no one touch my person; I shall offer my neck with good courage. Let me go freely, I beg you by the gods, when you kill me, so that I may die free: as a princess I shame to be called slave among the dead», Ἦ τὴν ἐμὴν πέρσαντες Ἀργεῖοι πόλιν, / ἐκοῦσα

¹⁵ Burian (2012: 301), speaking of the tendency to describe violent events through messenger speeches, points out that many scholars think this convention is a matter of decency. However, Burian argues that these conventions could be rendered more vividly through narration than performance onstage.

¹⁶ De Jong (1991: 63-79) analyzes whether messengers in tragedy are being detached and impartial or not.

¹⁷ For Talthybius *rhésis* (ῥήσις), see Collard (1991: 158) & Gregory (1999: 108), who note that Talthybius presents an unusual emotional involvement compared to the messengers found in other Euripides tragedies.

¹⁸ This phrase is used by Segal (1993: 168). Segal also notes that whether or not the audience is involved in grief and tears, they can participate in the emotions expressed through this response. For the scene where Talthybius indirectly «encourages» the audience to sympathize with the protagonist through tears, see Lada (1994: 108-09). For the role of tears and grief as a model of the audience's emotional response, see Lada-Richards (2008: 509).

¹⁹ Lada-Richards (2008: 509) identifies in intra-dramatic spectators' statements of sympathy, a model for viewing and mental participation in the passions of the «other».

²⁰ For this statement, see De Jong (1991: 30-31) & Synodinou (2005b: 198).

θνήσκω· μή τις ἄνηται χροδς / τοῦμοῦ· παρέξω γὰρ δέριην εὐκαρδίως. / ἔλευθέραν δε μ', ὡς ἔλευθέρα θάνα, / πρὸς θεῶν, μεθέντες κτείνατ'· ἐν νεκροῖσι γὰρ / δούλη κεκλήσθαι βασιλῆς οὔσ' αἰσχύνομαι) and 563-65 («See, here, young man, if you are eager to strike my breast, strike here; but if into my neck is your desire, here is my throat, here and ready», Ἴδού, τόδ', εἰ μὲν στέρνον, ὃ νεανία, / παίειν προθυμῆι, παῖσον, εἰ δ' ὑπ' αὐχένα / χρήζεις πάρεστι λαιμὸς εὐτρεπῆς ὄδε) is considered particularly important. These verses highlight Polyxena's bravery and aristocratic nature, since she chooses (heroically) to go to her death voluntarily, in order to avoid a humiliating life of slavery.²¹ The use of direct speech is of particular interest, as it reflects the attempt of Talthybius to represent the original scene and to present it from Polyxena's point of view.²² If we take into account that the role of Polyxena and Talthybius was probably played by the same actor,²³ we can assume that in this scene there would be a stage transformation of the speaker Talthybius into Polyxena. In this case, the voice of the actor –which was the same for both Talthybius and

²¹ Synodinou (2005b: 205-06) notes that «in Euripides, young heroines who are victims of human sacrifice usually accept their sacrifice voluntarily». She also cites some examples of other tragedies, cf. *IA* 1555: θῦσαι (το σώμα) δίδωμ' ἐκούσα πρὸς βωμόν θεᾶς and *Heracl.* 531-32: ἐκούσα κοῦκ ἄκουσα (ἡ παρθένος)... / θήσκειν.

²² This comment is based on the observation of Kleris & Babiniotis (1999: 29). They point out that by quoting a direct question of the original speaker, «we try to represent the actual communicative fact and see it from the point of view of the original speaker. The difference is that we use the appropriate verb at the beginning or end (I ask, I say, etc.), which indicates that the question is transferred from another communicative situation, which contains a direct question».

²³ Collard (1991: 37) distributes the roles between the three actors in the following way: First actor (protagonist): Hecuba, Second actor (deuteragonist): Polyxena, Talthybius, Serving-Woman (θεράπεινα), Polymestor and Third actor (tritagonist): Polydorus, Odysseus, Agamemnon. Two considerations suggest this distribution. First, the orator Demosthenes at *On the Crown* 267 (Ἵπὲρ Κτησιφῶντος περὶ τοῦ στεφάνου) mocks his rival Aeschines that as a protagonist ruined the prologue-speech of Hecuba. Second, it is probable that the deuteragonist, as a more experienced or skilled actor, took the parts of Polyxena and Polymestor, both of which include demanding monodies. However, Collard points out that other distributions, especially of the lesser roles, can be revised. Synodinou (2005b: 121) follows the distribution of Collard. However, she claims that a distribution based on the criterion of nationality would also be possible. In that case, an actor should play all the roles of Greeks, and another actor should play all the barbarians (except Hecuba): protagonist: Hecuba, deuteragonist: Polydorus, Polyxena, Serving-Woman, Polymestor, tritagonist: Odysseus, Talthybius, Agamemnon. Battezzato (2018: 4-5), in his commentary, agrees with this distribution of roles, but he notes that these distributions are only tentative suggestions. Marshall (1994: 53-54) discusses the factors determining the distribution of roles to the three actors in tragedy. He points out that the distribution is mainly based on necessity, e.g., two characters both speaking in the same scene must have been played by different actors. However, he argues that there may be other factors that might have an effect on performance quality. For example, lyric passages should be given only to actors that can sing. Other principles that have been suggested include a Principal of Family Resemblance, whereby one actor gives a single voice to characters who are blood relations. As a similar case, Marshall mentions *Hecuba*, where one actor could play the roles of the Greeks.



Polyxena— would create to audience's mind an illusion that Polyxena is onstage.²⁴ This element would intensify the emotional engagement of Talthybius with Polyxena. Thus, we can assume that this involvement would emotionally charge the atmosphere and would stimulate an equivalent emotional reaction of the spectators.

The intra-dramatic audience of Polyxena's sacrifice is the crowd of Greek soldiers. Their response to this brutal scene of killing a young woman is found in verse 553, λαοὶ δ' **ἐπερρόθησαν**, where the army appears to applaud Polyxena for her act. The reaction of the intra-dramatic spectators may indicate Euripides' desire for a corresponding reaction of the Athenian audience. After Polyxena's heroic behavior, each of the soldiers paid tribute to the daughter and those who did not participate were reprimanded with the following words: «Go and give something to her extraordinary courage and noble spirit» (οὐκ εἶ τι δώσων τῆι περίσσ' **εὐκαρδίωι / ψυχῆν τ' ἀρίστηι**; 579-80). The spectacle of Polyxena's sacrifice on the one hand stimulates the emotional response of Greek soldiers, and on the other directs the audience by arousing its pity and admiration (Fletcher, 2012: 227-28). The last scene of Polyxena's sacrifice is vividly described: «then he (i.e. Neoptolemus), both willing and unwilling from pity for the girl, cuts with the iron the passages of breath; streams (of blood) welled out» (ὁ δ' οὐ θέλων τε καὶ θέλων οἴκτωι κόρης / τέμνει σιδήρωι πνεύματος **διαρροάς** / κρουνοὶ δ' ἐχώρου, 566-68). These verses depict Neoptolemus's hesitation with the phrase οὐ θέλων τε καὶ θέλων (Synodinou, 2005b: 214), and at the same time the pity that he feels for Polyxena (οἴκτωι κόρης). Talthybius describes the savagery of the scene, where Neoptolemus cuts Polyxena's throat with his sword (τέμνει σιδήρωι πνεύματος). The language here reflects «the fact that Polyxena is killed as a σφάγιον and since σφάγια are rites focused on bloodletting, the narrative emphasizes the act of killing and the blood that spurts out (διαρροάς) from under the blade» (Gregory, 1999: 114). The description of this bloody scene is so tense and emotionally charged, that it not only provokes the pity of those involved, but also arouses the pity of the extra-dramatic audience.²⁵ Messenger's speech ends with a comment of Talthybius on Hecuba, in verses 580-82, «In telling like that of your daughter's death, I see you with blessings beyond all women in your children, as well as with the harshest of fortune» (τοιὰδ' ἀμφὶ σῆς λέγων / παιδὸς θανούσης εὐτεκνωτάτην τέ σε / πασῶν γυναικῶν **δυστυχεστάτην** θ' ὀρῶ). The superlative **δυστυχεστάτην** (582) emphasizes the extremely miserable position in which the protagonist has found herself. The fact that she was so lucky to be the mother of the most admirable children (εὐτεκνωτάτην) and at the same time so unlucky to lose

²⁴ Lada-Richards (2002: 408) notes that the Greek audience should derive special pleasure precisely from recognizing the same voice behind a plurality of masks, and they should look forward to appreciating the subtlety and ingenuity of the performative ironies resulting from the playwright's decision to group his «characters» in such or such a way before assigning them to the three players.

²⁵ Mossman (1995: 76-77) notes that Euripides, through his brilliant description of the last image of Polyxena, manages to create a scene where death and blood are on every side.

all of her children makes her a tragic figure that arouses audience's pity, compassion, and sympathy.

FIGURES OF SPEECH

When an author wants to express his feelings or the feelings of a character in his work without explicitly stating them, he can use some other means that «depict» the emotionalism of the scene (Stanford, 1983: 91). As Stanford notes, from Gorgias in the fifth century BCE down to the last of the Greek and Roman rhetoricians, teachers and students of rhetoric paid special attention to stylistic methods of arousing the emotions of audiences, especially by «figures of speech» (Stanford, 1983: 93). The question here is: Did Euripides also use figures of speech, like repetition, *asýndeton*, apostrophe, metaphor, simile, etc. to escalate the element of *páthos* (πάθος) and stimulate audience's emotional response?

Starting with the *Prologue* of the tragedy, we can detect in verses 54-58 some figures of speech that can arouse audience's emotions. After the emotional apostrophe of Polydorus to his mother Hecuba, «o mother» (ὦ μηῆτερ, 55), he talks about the volatile fate and the «reversal» of her life. The apostrophe is the predominantly stylistic device of evoking emotions.²⁶ Moreover, the contrast between the past and the present state of Hecuba is craftily emphasized through the tragic antithesis found in these verses; on the one hand, the happiness «after the house of kings» (ἐκ τυραννικῶν δόμων, 55) / «as great as was once your fortune!» (ὅσονπερ εὖ ποτ', 57) / «your former prosperity» (τῆς πάροιθ' εὐπραξίας, 58), and on the other the misery and slavery «the day of slavery» (δοῦλειον ἡμαρ, 56) / «what misery is yours!» (ὡς πράσσεις κακῶς, 56).

A few verses below, Hecuba enters the stage supported by Trojan women. The weakness of the former queen of Troy is reflected through the use of the imperatives in verses 59-60 «Bring the old woman in front of the house, my children. Bring your fellow-slave» (ἄγετ', ὦ παῖδες, τὴν γραῦν πρὸ δόμων, / ἄγετ' ὀρθοῦσαι τὴν ὀμόδουλον), and in verse 63 «[take carry bring lift]» ([λάβετε φέρετε πέμπετ' ἀείρετέ μου]).²⁷ In these verses, the wretched queen Hecuba seeks help from the

²⁶ Stanford (1983: 97-98) notes that the apostrophe is a figure of speech that contributes to the intensification of the *páthos*.

²⁷ We should point out that the imperatives of verse 62, [λάβετε φέρετε πέμπετ' ἀείρετέ μου], are placed in brackets because they are deleted by the editors. The line is both inappropriately emphatic and metrically suspect, cf. Diggle (1984b: 68), Collard (1991: 134), Gregory (1999: 52), Synodinou (2005b: 33-34) & Battezzato (2018: 78). For the anomalous word-division, see Diggle (1984b: 68). However, the observation of Biehl (1997: 89-90), who believes that the verse is authentic, is essential. Biehl argues that Hecuba's weakness and her difficult physical and psychological situation could make Euripides more flexible in handling the metre. Whether we consider the passage as Euripides' choice or interpolation by an actor, we can assume that it would manage to provoke the emotional stimulation of the audience, as it strongly and vividly emphasizes the weakness of the former queen and her need for aid. For «melodramatic» interpolations in Greek tragedy, see Page (1934: 222).



other Trojan slaves. The use of imperatives, the *asýndeton*, and the repetition of the same verb ἄγετε (59, 60) in an emphatic position intensify the element of *páthos* and probably stimulate the pity of both the intra-dramatic spectators, i.e., the Trojan women, and the actual theatre audience of Athens.

Another passage worth mentioning is the second Stasimon of the Chorus (629-57), which marks the transition from the first part of the tragedy related to Polyxena's sacrifice, to the second part concerning the news of Polydorus' death. The women of the Chorus recall the origin of the sorrows of Troy and stress that, as a consequence of the Trojan war, they have a fate that is even worse than the normal «cycle of human affairs» (639) (Battezzato, 2018: 156). In this Stasimon, the emotional engagement between the spectators and the tragedy is achieved through Chorus' lament. In verses 629-30 «I was fated to disaster, I was fated to harsh pain» (ἔμοι χρῆν συμφοράν, / ἔμοι χρῆν πημονὰν γενέσθαι), the Chorus uses repetitions of the words ἔμοι and χρῆν to underline the ineluctability of Trojan misery (Battezzato, 2018: 158). Repetition is a typical feature of lament,²⁸ and its use, here, along with the phenomenon of *anadiplosis* πόνου...πόνων of verses 638-39 («Sufferings, and cruelties of fate which outdo sufferings, make their round», πόνου γὰρ καὶ πόνων / ἀνάγκαι κρείσσονες κυκλοῦνται), emphasizes the element of *páthos* of the lyric passage and creates the effect of an actual ritual of mourning (Stanford, 1983: 95).²⁹ Stanford points out that «the most effective and most noticeable of all the emotive figures of speech is repetition» (Stanford, 1983: 93-94), and as Stathis notes, repetition gives speaker the chance to overcome the emotional detachment of the interlocutor and move him (Stathis, 1973: 55). Thus, we can assume that the repetitions (and the anadiplosis) in the lament of the Chorus would probably have a significant emotional impact on the audience by intensifying its compassion for the women of the Chorus.

Of particular interest is the second part of the play, where the *páthos* is intensified by accumulating figures of speech, especially in the scene where Hecuba recognizes the corpse of the dead Polydorus. The third episode begins with the servant's entrance, who comes onstage to announce another calamity that will devastate the unfortunate mother. She enters accompanied by mute characters carrying Polydorus's corpse found on the shore.

In the first verses of the episode, the servant seeks Hecuba to reveal the dead body of her son. With «bitter» irony, she declares Hecuba the «champion» of calamities (Synodinou, 2005b: 256) and characterizes her as a person who surpasses every man

²⁸ For repetition in mourning, see Stanford (1983: 95) & Collard (1991: 164). Synodinou also writes about this subject (2005b: 247), and she states that repetition is a feature of modern Greek laments. For the «echoing» function of repetition, see Stathis (1973: 55-57).

²⁹ Hutchinson (2017: 151) notes that «Euripides' frequent repetition of words in anadiplosis is aimed to achieve a heightened pathos, perhaps because such repetition departs from normal sentences».

and woman in misfortunes, «Where is she –Hecuba, the absolute in wretchedness, who surpasses every man and female sex in her misery? No one will contest her crown» (Ἐκάβη ποῦ ποθ' ἡ παναθλία, / ἡ πάντα νικῶσ' ἄνδρα καὶ θῆλον σπορὰν / κακοῖσιν; οὐδεις στέφανον ἀνθαιρήσεται, 658-60). The use of *hyperbole* (παναθλία / ἡ πάντα νικῶσα) underlines the miserable situation of Hecuba and evokes the audience's pity for the wretched woman. The calamities of the protagonist are outlined through the words of the Chorus a few lines below, in verses 667-69, «Mistress, total in your suffering, and more still than I can say, you are destroyed, you no longer live, although you see the light of day –without children, without husband, without city, utterly undone» (ὃ παντάλαινα κᾶτι μᾶλλον ἢ λέγω, / δέσποιν', ὄλωλας κοῦκέτ' εἶ, βλέπουσα φῶς, / ἄπαις ἄνανδρος ἄπολις ἐξεφθαρμένη. The *hyperbole* of the phrase κᾶτι μᾶλλον ἢ λέγω (667) stresses the extreme misery of Hecuba, and the *tricolon* of negative adjectives ἄπαις ἄνανδρος ἄπολις (669), where the privative alpha emphasizes the deprivation and the losses of the queen, lead the spectators to feel compassion for Hecuba.

When Hecuba recognizes Polydorus' corpse, she addresses her dead son in a lament. In verses 684-87, «O-oh my son, my son! Oh my grief! I begin the wild melody, learning only now of the evil from a vengeful spirit» (ὦ τέκνον τέκνον, / αἰαῖ, κατάρχομαι νόμον / βακχεῖον, ἐξ ἀλάστορος / ἀρτιμαθῆς κακῶν), the *apostrophe* to the dead child and the *anadiplosis* of the word τέκνον escalate the *páthos* of the scene. Hecuba addresses her son in a similar way in verses 694-97, «Oh my child, child of a poor wretched mother, what doom kills you, by what fate do you lie dead, by whom among men?» (ὦ τέκνον τέκνον ταλαίνας ματρός, / τίνι μόρωι θνήσκεις, τίνι πότμωι κείσαι, / πρὸς τίνος ἀνθρώπων;). Once again, the *anadiplosis* τέκνον τέκνον emphasizes Hecuba's sorrow and her swift questions indicate her panic and despair.

A little later, in verses 710-11, Hecuba identifies with certainty the murderer of Polydorus, without, however, naming him: «My own –my own guest-friend, a knight of Thrace, where his old father had placed him secretly» (ἐμὸς ἐμὸς ξένος, Θρήκιος ἱππότης, / ἴν' ὁ γέρων πατὴρ ἔθετό νιν κρύψας). The *anadiplosis* of ἐμὸς ἐμὸς and the characterization as ξένος, as the ancient Scholiast claims,³⁰ declare Hecuba's irony and slowly unfold her anger, which is more evident in lyrics 714-20 «Unspeakable, unnamable, beyond amazement, unholy and unendurable! Where is the justice between allies? Cursed among men, for rending his flesh, for cutting this boy's limbs with iron sword –and no pity!» (ἄρρητ' ἀνωνόμαστα, θαυμάτων πέρα, / οὐχ ὄσι' οὐδ' ἀνεκτά. ποῦ δίκαια ξένων; / ὦ κατάρατ' ἀνδρῶν, ὡς διεμοιράσω / χροά, σιδαρέωι τεμῶν φασγάνωι / μέλεα τοῦδε παιδὸς οὐδ' ὄκτικτας). The use

³⁰ For the *anadiplosis* found in the verse, see Synodinou (2005b: 270). For the comment of the ancient Scholiast, see Schwartz (1887: 63).



of *asýndeton* (ἄρρητα / ἀνωνόμαστα / ὅσια / ἀνεκτά) indicates again Hecuba's emotional situation; however, according to Collard, the quality of the adjectives used here has changed, as «Hecuba moves from incredulous grief to angry revulsion, and her revenge is born» (Collard, 1991: 168).

TROY'S FALL: A WAKE-UP CALL FOR THE ATHENIANS?

An important means of stimulating spectators' reactions is the strategy of Euripides to shorten the time distance between Trojan Women's reality (i.e., what is happening on stage) and the historical-political reality of the 5th century BC. This strategy contributes to spectators' emotional engagement with the heroes of the tragedy. The time distance is often shortened by the Chorus, which is the mediator between the play and the spectators.³¹

A typical example in *Hecuba* is the Third Stasimon. It is a strongly allusive Stasimon, where Euripides combines epic elements and elements that come from the 5th century political reality of Athens, so that the memory of the fateful night of the fall of Troy reminds the viewers of the war situation that prevailed when the tragedy was played. For instance, in verses 905-06 «You, my fatherland of Ilion! You will be counted no longer among the unsacked cities» (σὺ μὲν, ὦ πατρίς Ἰλιάς, / τῶν ἀπορθήτων πόλις οὐκέτι λέξιη) the phrase τῶν ἀπορθήτων πόλις raises a major theme in contemporary Athenian politics. On the one hand, this phrase recalls the pride of the Athenians for their city (Synodinou, 2005b: 345), and on the other hand, the fact that Troy has fallen indicates that no city is invincible.³² This statement would remind Athenian spectators of their current war situation and of the possibility of finding themselves too in the Chorus' position. Euripides thus provides the audience with a vehicle of *méthexis* (μέθεξις) with the sufferings of Trojan women, provoking pity for the Chorus and fear for themselves (Synodinou, 2005b: 344). In the next verse 907 «such a cloud of Greeks hides you» (Ἑλλάνων νέφος ἀμφί σε κρύπτει), Euripides uses the anachronism Ἑλλάνων along with the epic noun νέφος, which appears in Homer and symbolically indicates either the large crowd or the fear and darkness of death (Synodinou, 2005b: 345). The fact that Euripides uses an epic element here perhaps expresses his denial of epic heroic themes,³³ and by doing so, he tries to «land» the audience in the harsh reality; a landing that is also achieved through the anachronistic element (Ἑλλάνων).

³¹ For the view that the Chorus is generally a mediator between the spectators and what is happening on stage, see Burian (2012: 299) & Marinis (2018: 74).

³² Cf. Marshall (1992: 218). For this opinion, see Battezzato (2018: 193).

³³ For the epic elements of the stasimon, see Collard (1990: 91) & Collard (1991: 176-77). Collard finds some of the epic elements in verses 907, 915-16, and 920. In verses 915-916 ἦμος ἐκ δειπνῶν ὕπνος ἤδ' ὄσσοις / σκιδναται, μολπᾶν..., the epic words ἦμος and σκιδναται are used, and in verse 920 ξυστὸν δ' ἐπὶ πασσάλῳ the epic word ξυστὸν.

In the following verses, the Chorus describes his personal experience from the night of the fall of Troy. Specifically, verses 914-22 present a husband who leaves his spear and lies carefree on his bed after the celebrations for the rescue of the city. In the second strophe, the wife stands in front of the mirror in her room, taking care of her hair before lying on bed. Then, she hears the yell of the Greeks foretelling the coming nightmare for Troy (923-32).

The emphatic position of the pronoun ἐγὼ (923) –with which the strophe begins– underlines the fact that the description of the fall is made through women’s eyes and gives Chorus the chance to present its own focalization.³⁴ The first-person description is one of the main means of evoking emotion (Collard, 1990: 96), as it adds *páthos* to the scene and conveys the perspective of the civilians. Visvardi notes that this specific choice communicates how both communal and at the same time deeply personal the experience of Troy’s fall was for the women of the Chorus (Visvardi, 2011: 282). The fact that the chorus speaks as «an individual, lamenting its personal loss at the sack of Troy, helps personalize and individuate the chorus» (Marshall, 1992: 228). The audience is told of a particular private situation, from many voices,³⁵ which allows the audience to think that this experience would be common to the rest of the civilians. Euripides’ sensitivity to the innocent Trojans is perhaps an anti-war message to the war-torn Athenians.

The Chorus uses the phrase «A cry came up to the citadel», (ἀνὰ δὲ κέλαδος ἔμολε πόλι, 927) to refer to the yell of the Greeks, heard during the night. With the words πόλις (and ἄστ) of verse 929), «the Athenian spectators undoubtedly think about their homeland and in this way, they are led to sympathize more with what is happening on stage». Euripides’ anachronisms in terms of the πόλις (*polis*) and the political context of the play are some of the «characteristic elements that place it directly in the heart of democratic Athens» (Synodinou, 2005b: 354). These anachronistic elements and the fact that the night of the destruction is described through the eyes of the innocent and defenseless women of the Chorus were vehicles for arousing audience’s pity and leading to its emotional engagement with the Chorus. «By taking the Trojan war into the bedroom, Euripides is being consistent in his theme of a sacked city as women see it»,³⁶ and thus underlines the consequences of war to everyone.

³⁴ Rimmon-Kenan (2002: 73) notes that «the story is presented in the text through the mediation of some “prism”, “perspective”, “angle of vision”, verbalized by the narrator though not necessarily his». The scholar, following Genette (1980), calls this mediation “focalization”. De Jong (2004: XIV) points out that «the focalizer is the person (the narrator or a character) through whose eyes the events and persons of a narrative are “seen”». For the terms of focalization/focalizers, see also De Jong (1991: 30-52).

³⁵ For this scene, cf. Marshall (1992: 228).

³⁶ For this phrase, see Barlow (2008: 31). For the representation of the events through the perspective of Chorus, see also Collard (1991: 177) & Marshall (1992: 215).

The last scene we will examine is found in the first episode after Hecuba's supplication to Odysseus. Hecuba has already tried to convince Odysseus to save her daughter Polyxena from death, and in verses 299-331, the audience watches Odysseus' response to Hecuba's supplication. Despite the emotionally charged words of Hecuba, Odysseus's speech is cold and more rational. In his *rhésis*, there are not many indicators of emotional response; however, one of his arguments would probably provoke different reactions from the audience. In verses 321-25, Odysseus, trying to «console» Hecuba, mentions that there are other unfortunate old men and women of his own country who also suffer, and newly married women deprived of their husbands («if you say your suffering is pitiful, hear my rejoinder. Our side has aged women and old men no less miserable than yourself, and brides bereft of splendid grooms, whose bodies lie hidden by the soil of Ida here», εἰ δ' οἰκτρὰ πάσχειν φήεις, τάδ' ἀντάκουέ μου· / εἰσὶν παρ' ἡμῖν οὐδὲν ἥσσον ἄθλῳαι / γραῖαι γυναῖκες ἡδὲ πρεσβῦται σέθεν, / νύμφαι τ' ἀρίστων νυμφίων τητῶμεναι, / ὧν ἦδε κεύθει σώματ' Ἴδαία κόνις). We can assume that spectators' response to the hearing of this argument would not be one-dimensional and homogeneous. On the one hand, the reaction of the audience could be negative towards the brutality of Odysseus, who uses an argument that can in no way alleviate the pain of a mother who is about to lose her child; on the other hand, this statement could find a positive response to those who had lost their relatives in the war. With this reference, Euripides challenges the audience to conjure up the current war situation and the fact that some Greek old and young people have lost their beloved due to the Peloponnesian war. By doing so, the tragic poet would probably arouse spectators' compassion for Hecuba and her miserable life.

CONCLUSIONS

Taking all the above into account, we can say that Euripides was likely to have used some means to influence the Athenian audience's response, arousing a sense of pity, compassion, or fear. Among them are a) the existence of intra-dramatic spectators, i.e., the spectators who are on stage and watch together with the theatre audience the action, providing the Athenian spectators with possible emotional models for their reactions, b) the use of figures of speech, such as repetition, anadiplosis, asyndeton, and apostrophe, through which the tragic poet emotionally «charges» the atmosphere of the play, and c) Euripides' strategy to shorten the time distance between the dramatic action and the *hic et nunc* of the performance of the 5th century BCE, that brings the spectators closer to Hecuba's misfortunes. To sum up, even though we do not have sufficient evidence (*testimonia*) for the audience-response to Euripides' *Hecuba*, and although we cannot be sure about the poet's intention, we can claim that we are not in complete darkness, and we can approach to some extent the possible response of the Athenians to Euripides' tragedy.

RECIBIDO: octubre 2021; ACEPTADO: febrero 2022.



BIBLIOGRAPHY

- ABRAHAMSON, E. L. (1952): «Euripides' Tragedy of *Hecuba*», *TAPhA* 83: 120-129.
- BARLOW, S. A. (2008): *The Imagery of Euripides. A study in the dramatic use of pictorial language*, 3rd ed., London.
- BATTEZZATO, L. (2018): *Euripides Hecuba*, Cambridge.
- BIEHL, W. (1997): *Textkritik und Formanalyse zur euripideischen Hekabe*, Heidelberg.
- BRIAKOU, I. (2020): *Όψεις Ενδοδραματικής Καθοδήγησης των Αντιδράσεων των Θεατών στην 'Εκάβη' του Ευριπίδη*, Ιωάννινα [MA Thesis].
- BURIAN, P. (2012): «Πώς ένας μύθος γίνεται μύθος της τραγωδίας: η διαμόρφωση της τραγικής πλοκής», in P. E. EASTERLING (ed.), Λ. POZH & Κ. ΒΑΛΑΚΑΣ (transl.-eds. in Greek), *Οδηγός για την Αρχαία Ελληνική Τραγωδία*, Heraklion, 267-314.
- COLLARD, C. (1990): «The Stasimon Euripides' *Hecuba* 905-52», in M. GEERARD (ed.), *Opes Atticae. Miscellanea Philologica et Historica Raymondo Bogaert et Hermanno Van Looy oblate*, Hague, 85-97.
- COLLARD, C. (1991): *Euripides' Hecuba with Introduction, Translation and Commentary*, Warminster.
- DE JONG, I. (1991): *Narrative in Drama: The Art of Euripidean Messenger-Speech*, Leiden.
- DE JONG, I. (2004): *A Narratological Commentary on the Odyssey*, Cambridge.
- DIGGLE, J. (1984a): *Euripidis Fabulae*, vol. 1, Oxford.
- DIGGLE, J. (1984b): «Review: M.L. West: Greek Metre», *CR* 34: 66-71.
- EASTERLING, P. E. (2012): «Μορφολογία και παράσταση», in P. E. EASTERLING (ed.), Λ. POZH & Κ. ΒΑΛΑΚΑΣ (transl.-eds. in Greek), *Οδηγός για την Αρχαία Ελληνική Τραγωδία*, Heraklion, 225-66.
- FLETCHER, J. (2012): «Law and Spectacle in Euripides' *Hecuba*», in D. ROSENBLOOM & J. DAVIDSON (eds.), *Greek Drama IV: texts, contexts, performance*, Oxford, 225-43.
- GASTI, E. (2009): *Αισχύλου Αγαμέμνων. Ζητήματα εσωτερικής ποιητικής*, Athens.
- GASTI, E. (2017): «Ερμηνευτικά Στερεότυπα στον Ευριπίδη: Τροπές και Ανατροπές στις *Βάκχες*», *Logeion* 7: 216-245.
- GENETTE, G. (1980): *Narrative Discourse. An essay in Method*, Ithaca, New York.
- GREGORY, J. (1999): *Euripides: Hecuba. Introduction, Text, and Commentary*, Atlanta.
- HALLIWELL, S. (2014): «Μαθαίνοντας μέσα από τον πόνο: Οι αρχαίες αντιδράσεις στην τραγωδία», in J. GREGORY (ed.), Μ. ΚΑΙΣΑΡ, Ο. ΜΠΕΖΑΝΤΑΚΟΥ & Γ. ΦΙΛΙΠΠΟΥ (transl.), Δ. Ι. ΙΑΚΩΒ (ed.), *Όψεις και θέματα της Αρχαίας Ελληνικής Τραγωδίας. 31 εισαγωγικά δοκίμια*, 3rd ed., Athens, 548-75.
- HOURMOUZIADES, N. (1998): *Περί Χορού. Ο ρόλος του ομαδικού στοιχείου στο αρχαίο δράμα*, Athens.
- HOURMOUZIADES, N. (2010): *Ο Χορός στο αρχαίο ελληνικό δράμα*, Athens.
- HOURMOUZIADES, N. (2011): *Ευριπίδου Έκάβη. Εισαγωγή-Μετάφραση-Σημειώσεις*, Athens.
- HUTCHINSON, G. O. (2017). «Repetition, range, and attention: The Iliad», in C. TSAGALIS & A. MARKANTONATOS (eds.), *The Winnowing Oar—New Perspectives in Homeric Studies*, Berlin, Boston, 145-170.
- KLERIS, C. & BABINIOTIS, G. (1999): *Γραμματική της Νέας Ελληνικής. Δομολεειτουργική - Επικοινωνιακή*, Athens.



- LADA, I. (1994): «Empathic understanding»: emotion and cognition in classical dramatic audience-response», *PCPhS* 39: 94-140.
- LADA-RICHARDS, I. (2002): «The subjectivity of Greek performance», in P. EASTERLING & E. HALL (eds.), *Greek and Roman actors: aspects of ancient profession*, Cambridge, New York, 395-418.
- LADA-RICHARDS, I. (2008): «Η Ανταπόκριση των Θεατών στην Αττική Τραγωδία των Κλασικών Χρόνων: Συναισθήμα και Στοχασμός, Ποικιλία και Ομοιογένεια», in Α. ΜΑΡΚΑΝΤΩΝΑΤΟΣ - Χ. ΤΣΑΓΓΑΛΗΣ (eds.), *Αρχαία Ελληνική Τραγωδία. Θεωρία και Πράξη*, Athens, 451-565.
- LESKY, A. (2003): *Η Τραγική Ποίηση των Αρχαίων Ελλήνων. Τόμος Β΄. Ο Ευριπίδης και το Τέλος του Είδους*, (transl. N. HOURMOUZIADES), 3rd ed., Athens.
- LEY, G. (1987): «The Date of Hecuba», *Eranos* 85: 136-37.
- LUCAS, D. W. (1968): *Aristotle, Poetics. Introduction, commentary and appendixes*, Oxford.
- MACURDY, G. H. (1966): *The Chronology of the Extant Plays of Euripides*, New York.
- MARINIS, A. (2018): «Ο Χορός και η συλλογικότητα της πόλεως στους Έπτα επί Θήβας», in Α. ΑΛΤΟΥΒΑ & Κ. ΔΙΑΜΑΝΤΑΚΟΥ (ed.), *Θέατρο και Δημοκρατία: Πρακτικά Έ Πανελλήνιου θεατρολογικού Συνεδρίου*, Athens, 73-92.
- MARSHALL, C. W. (1992): *A Commentary on Euripides' Hecuba 658-1295*, Edinburgh [Ph.D. Diss.].
- MARSHALL, C. W. (1994): «The Rule of Three Actors in Practice», *T&P* 15: 53-61.
- MICHELINI, A. (1987): *Euripides and the Tragic Tradition*, Madison.
- MITCHELL-BOYASK, R. (2006): *Euripides Hecuba. Introduction, Translation and Commentary*, Newburyport, MA.
- MOSSMAN, J. (1995): *Wild Justice. A study of Euripides' Hecuba*, Oxford.
- PAGE, D. (1934): *Actors' Interpolations in Greek Tragedy*, Oxford U. P., London.
- RIMMON-KENAN, S. (2002): *Narrative Fiction. Contemporary Poetics*, London, New York.
- SEGAL, C. (1993): *Euripides and the Poetics of Sorrow. Art, gender, and commemoration in Alcestis, Hippolytus and Hecuba*, Durham, N.C.
- STANFORD, W. B. (1983): *Greek Tragedy and the Emotions. An introductory Study*, London, Boston.
- STATHIS, E. (1973): *Μετρίασιμός και επαύξηση του λόγου*, Thessaloniki.
- ΣΥΚΟΥΤΡΙΣ, Ι. (1937): *Αριστοτέλους Περί Ποιητικής*, Athens.
- SYNODINOU, K. (2005a): *Ευριπίδης Έκάβη. Εισαγωγή, κείμενο, μετάφραση*, τόμος Α΄, Athens.
- SYNODINOU, K. (2005b): *Ευριπίδης Έκάβη. Σχόλια*, τόμος Β΄, Athens.
- SYROPOULOS, S. (2016): «Which audience does Euripides address? The reception of the poet in respect to the political intelligence of his audience», *Electryone* 4: 26-43.
- VISVARDI, E. (2011): «Pity and panhellenic politics. Choral emotion in Euripides' *Hecuba* and *Trojan Women*», in D. M. CARTER (ed.), *Why Athens? A Reappraisal of Tragic Politics*, Oxford, 269-91.
- WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, U. VON (1959): *Euripides' Herakles, II*, 2nd ed, Berlin.



ΕΓΩ Y LA 'CESURA MEDIA' EN EL TRÍMETRO YÁMBICO DEL TEATRO GRIEGO

Máximo A. García González - Felipe G. Hernández Muñoz

Universidad Complutense de Madrid

maximo.garcia1@educa.madrid.org - fmunoz@ucm.es

RESUMEN

Un estudio de la posición del pronombre ἐγώ en todos los trímetros yámbicos del teatro griego (casi 1500) sugiere la existencia de algunos casos de la debatida «cesura media».

PALABRAS CLAVE: ἐγώ, posición, trímetro yámbico, teatro griego, cesura media.

ΕΓΩ AND THE 'CAESURA MEDIA' IN THE IAMBIC TRIMETERS OF THE GREEK DRAMA

ABSTRACT

A study of the position of the pronoun ἐγώ in all the iambic trimeters of the Greek Drama (almost 1500) suggests the existence of some cases of the debated «caesura media».

KEYWORDS: ἐγώ, position, iambic trimeter, Greek Drama, «caesura media».

Como es sabido, la estructura métrica («breve» «larga», v -) del pronombre ἐγώ, en caso nominativo, lo hace muy adecuado para aparecer dentro del esquema del trímetro yámbico. Por otra parte, también es conocido que la presencia de este pronombre en la lengua griega no es obligatoria, ya que la desinencia del verbo ya indica suficientemente la persona, de manera que su aparición obedece a menudo a razones de énfasis y contraste.

En trabajos anteriores sobre los poetas trágicos griegos¹ hemos investigado globalmente en cuál de las seis las posiciones es más frecuente que aparezca el pronombre ἐγώ, conforme al siguiente esquema:

I	II	III	IV	V	VI
x-	v-	x-	v-	x-	v-

Y los resultados en los trágicos, excluidos los fragmentos, han sido, en números absolutos, para el total de 909 ejemplos encontrados (93 en Esquilo, 306 en Sófocles y 510 en Eurípides):

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.fortunat.2022.35.04>

FORTVNATAE, N° 35; 2022 (1), pp. 69-74; ISSN: 1131-6810 / e-2530-8343



	I	II	III	IV	V	VI	
	x-	v-	x-	v-	x-	v-	
ESQUILO	38	7	0	15	7	26	Total: 93
SÓFOCLES	65	43	2	49	43	104	Total: 306
EURÍPIDES	153	64	1	81	61	150	Total: 510
	256	114	3	145	111	280	TOTAL: 909

Se demostraba así que el pronombre ἐγώ tiende a situarse preferentemente en las posiciones extremas, primera y última, que serían las más enfáticas del trímetro (VI: 280 y I: 256), pero con diferencias entre los tres autores: Esquilo muestra cierta preferencia por la primera (I: 38), mientras que Sófocles claramente por la última (VI: 104), y Eurípides por ambas casi por igual (153-150).

Si convertimos estos datos absolutos en relativos, %, primero en las seis posiciones y después en cada uno de los tres metros, resulta:

POSICIÓN	I	II	III	IV	V	VI	
	x-	v-	x-	v-	x-	v-	
ESQUILO	40.9	7.5	0	16.1	7.5	28	Total: 93 (100%)
SÓFOCLES	21.2	14.1	0.6	16	14.1	34	Total: 306 (100%)
EURÍPIDES	30	12.5	0.2	15.9	12	29.4	Total: 510 (100%)
	28.16	12.54	0.33	15.95	12.21	30.81	TOTAL: 909 (100%)

METROS	metro 1 (I, II)	metro 2 (III, IV)	metro 3 (V, VI)
ESQUILO	48.4%	16.1%	35.5%
SÓFOCLES	35.3%	16.6%	48.1%
EURÍPIDES	42.5%	16.1%	41.4%
TOTAL	40.7%	16.3%	43%

La conclusión parecía clara y hasta ahora desapercibida: Esquilo y Sófocles presentan casi una exacta –y sorprendente– inversión de los datos referidos a la presencia de ἐγώ en el primer y tercer metro del trímetro: 48.4% – 35.5% // 35.3% – 48.1%. Eurípides, por su parte, es el que presenta más equilibrio entre ambos metros (42.5% – 41.4%), y el porcentaje en el segundo metro del trímetro es muy semejante en los tres: en torno al 16% del total².

¹ Hernández Muñoz (2000: 213-236; 2004: 375-390; 2018: 129-147; 2019: 103-105) y Hernández Muñoz - García González (en prensa). Para nuestra búsqueda nos han sido de gran utilidad los datos del *TLG* y las ediciones sobre las que reposa. Hemos limitado nuestro estudio a la forma simple ἐγώ, en nominativo, excluyendo otros casos y aquellas formas en las que intervienen diferentes fenómenos fonéticos (por ejemplo, la crasis), como κἀγώ, ἔγωγε, ἐγῶδα, ἐγῶμαι, que son relativamente poco frecuentes y que además alteran la secuencia métrica original v -.

² Por supuesto, estas conclusiones podrían afinarse más por los especialistas desde el punto de vista estadístico, pero la mera presentación por datos porcentuales parece resultar ya significativa.



Recientemente hemos podido ampliar nuestra investigación a los dos principales autores cómicos (568 trímetros: 416 en Aristófanes y 152 en Menandro):

Datos totales:

	I	II	III	IV	V	VI	
	x-	v-	x-	v-	x-	v-	
ARISTÓFANES	154	58	14	50	22	118	Total: 416
MENANDRO	42	20	6	12	10	62	Total: 152
	196	78	20	62	32	180	TOTAL: 568

En % por posiciones:

	I	II	III	IV	V	VI
	x-	v-	x-	v-	x-	v-
ARISTÓFANES	37	13.9	3.4	12	5.3	28.4
MENANDRO	27.6	13.2	3.9	7.9	6.6	40.8
TOTAL	34.5	13.8	3.5	10.9	5.6	31.7

Por metros:

	metro 1 (I, II)	metro 2 (III, IV)	metro 3 (V, VI)
ARISTÓFANES	212 (51%)	64 (15.4%)	142 (33.6%)
MENANDRO	62 (40.8%)	18 (11.8%)	72 (47.4%)

Del análisis de estos datos puede concluirse que, aunque las dos posiciones extremas siguen siendo las predominantes, se equilibran globalmente mucho entre sí, llegando incluso a invertirse su orden en el conjunto de la comedia (I: 196 *vs.* VI: 180) en comparación con el de la tragedia (I: 256 *vs.* VI: 280); además, los dos autores cómicos presentan también patrones opuestos, pues mientras Aristófanes tiende, como Esquilo, a acumular sus $\epsilon\gamma\omega$ en el primer metro (51%) –de hecho, es de todos los autores estudiados el que proporcionalmente más suele acumularlos en el metro inicial–, Menandro prefiere, como Sófocles, situarlos en el último (47.4%). Finalmente, desciende un poco en ambos cómicos la presencia en el segundo metro (del 16% de los trágicos a 15-11%).

Al hilo de estos estudios se desprendía también otra interesante cuestión métrica que intentaremos abordar ahora: la de si en algunos de estos ejemplos existe una verdadera diéresis central o «caesura media» –cuestión discutida por los estudiosos de la métrica griega en el trímetro yámbico³–, con un $\epsilon\gamma\omega$ que dividiría el metro en dos partes iguales de no existir otras cesuras concomitantes⁴.

³ A la bibliografía tradicional sobre la cuestión, como Mekler (1778), Kohlrausch (1827), Schmidt (1866) o Godell (1906) hay que añadir otra más reciente, como Schein (1979) o Stephan (1981, 1980 y 1989). Nos puede servir como conclusión sobre ella la de Basta Donzelli (1987: 146): «Allo stato



En efecto, la búsqueda del pronombre ἐγώ en el trímetro yámbico de los autores dramáticos griegos hacia el centro del trímetro, en las posiciones que hemos denominado III y –especialmente– en IV, nos ha revelado algunos casos posibles de «cesura media» que parecen haber pasado desapercibidos en los estudios sobre la cuestión⁵. Una vez excluidos ejemplos como aquellos en los que intervienen prepositivas (artículo, preposiciones, conjunciones, pronombres relativos y negaciones), postpositivas (partículas, pronombres personales) y elisiones⁶, hemos seleccionados los 28 versos siguientes en los que la propia estructura métrica del verso y su adecuación al sentido sugieren la presencia de esa «cesura media» junto a ἐγώ, aunque sin descartarse otras posibilidades⁷:

ESQUILO:

1. *Pr.* 252 πρὸς τοῖσδε μέντοι πῦρ // ἐγὼ σφιν ὄπισσα
2. *Cho.* 444 λέγεις πατρῶον μόνον // ἐγὼ δ' ἀπεστάτου⁸

attuale della tradizione, sembra lecito concludere che la cesura mediana nel trimetro tragico è evento raro, ma innegabile: con elisione, la sua frequenza è consistente non meno in Eschilo e in Sophocle che in Euripide; senza elisione, la cesura mediana è evento ancor più raro, ma più frequente in Eschilo e in Sofocle, meno in Euripide». Por su parte, Descroix (1931: 262-264) señalaba, dentro de lo que denominaba como «casos anómalos 3+3» (que serían equivalentes a la «cesura media»), 22 ejemplos en Esquilo, 11 en Sófocles, 7 (más 2 dudosos) en Eurípides, 358 en Aristófanes y 183 en Menandro, mientras que West (1982: 82-83) consideró que solo entre un 2% (Esquilo) y 1% (Sófocles y Eurípides) de las cesuras totales en estos autores se corresponden con la «cesura media», pero el número se reduce mucho si excluimos las elisiones, quedando solo los 38 ejemplos ya consignados por Descroix.

⁴ Algo, en principio, ajeno a la estética griega: «Se busca, en efecto, la simetría, pero se tiende a evitar una simetría tan exacta, en Métrica como en otras manifestaciones del arte griego. Así, en el hexámetro o en trímetro yámbico son rarísimos los versos que presentan cesura media, ya que esta dividiría el verso en dos partes en principio iguales» (García Romero, 2004: 59).

⁵ Por ejemplo, entre todos los trímetros aducidos por Stephan, solo hay uno con ἐγώ (en posición IV), Sófocles, *Ant.* 80: Σὺ μὲν τάδ' ἂν προῦχοι', ἐγὼ δὲ δὴ τάφον, pero nosotros no lo hemos incluido en nuestra lista por existir antes una elisión.

⁶ Como hace García Romero (1983-4: 365-366, 369). Este autor se inclina finalmente a admitir también un «escasísimo» (p. 380) número de ejemplos válidos.

⁷ Serían 29 los ejemplos si añadimos el de Eurípides (*Tr.* 1185), que comentamos al final de la nota 9. En muchos de ellos (núm. 2, 4, 5, 7, 8, 12, 13, 15, 16, 22, 25 y 28) las pausas marcadas por la puntuación gráfica parecen reforzar la presencia de esa «cesura media». También hay casos claros de contraste entre la 1ª persona y otras (por ejemplo, en 2, 4, 6, 7, 8, 15, 16, 27 [y Eurípides, *Tr.* 1185, cf. *infra*]) y de palabras importantes destacadas entre la «cesura pentemímera» y la «cesura media» (como πῦρ: núm. 1 y 11, μόνον: 2, ζῆν: 4, χρόνον: 5, θεός: 14, ἵππου: 15). Finalmente, también es frecuente que después de ἐγὼ quede aislado el último metro del trímetro (núm. 5, 6, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 18, 20, 23, 26). Queremos mostrar nuestro agradecimiento a Fernando García Romero por sus sugerencias.

⁸ En este caso se trata de un yambo lírico, pero ello no invalidaría su presencia en la lista: la cesura media parece clara y subrayada, además, por puntuación fuerte.



SÓFOCLES:

3. *Ant.* 997 Τί δ' ἔστιν; ὡς ἐγὼ // τὸ σὸν φρίσσω στόμα⁹
4. *Ant.* 555 Σὺ μὲν γὰρ εἴλου ζῆν, // ἐγὼ δὲ κατθανεῖν
5. *Aj.* 343 λεηλατήσῃ χρόνον; // ἐγὼ δ' ἀπόλλυμαι
6. *OT.* 581 Οὐκουν ἰσοῦμαι σφῶν // ἐγὼ δυοῖν τρίτος;
7. *OT.* 968 κεῦθει κάτω δὴ γῆς, // ἐγὼ δ' ὀδ' ἐνθάδε
8. *Ph.* 1021 σὺ μὲν γέγηθας ζῶν, // ἐγὼ δ' ἀλγύνομαι
9. *OC.* 270 ἔξοιδα· καίτοι πῶς // ἐγὼ κακὸς φύσιν

EURÍPIDES:

10. *Hipp.* 686 σιγᾶν ἐφ' οἴσι νῦν // ἐγὼ κακύνομαι;
11. *Hel.* 503 κλεινὸν τὸ Τροίας πῦρ // ἐγὼ θ' ὅς ἦψάμιν
12. *Ph.* 1317 βοᾷ δὲ δῶμα πᾶν // ἐγὼ δ' ἦκω μέτα
13. *Ba.* 841 ὁδοὺς ἐρήμους ἴμεν // ἐγὼ δ' ἠγήσομαι
14. *IA.* 973 ἀλλ' ἠσύχαζε· θεὸς // ἐγὼ πέφηνά σοι

ARISTÓFANES:

15. *Nub.* 16 ὄνειροπολεῖ θ' ἵππους. // ἐγὼ δ' ἀπόλλυμαι
16. *Nub.* 141 λέγε νυν ἔμοι θαρρῶν // ἐγὼ γὰρ οὐτοσί
17. *Vesp.* 941 τοῦτον δέ γ' οἴμ' ἐγὼ // χεσεῖσθαι τήμερον
18. *Au.* 77 τρέχω 'π' ἀφύας ἐγὼ // λαβὼν τὸ τρύβλιον
19. *Au.* 649 Φέρ' ἴδω, φράσον νῶν, πῶς // ἐγὼ τε χουτοσί
20. *Au.* 815 σπάρτην γὰρ ἄν θείμην // ἐγὼ τήμῃ πόλει;
21. *Thes.* 72 Νῆ τοὺς θεοὺς ἐγὼ // πυθέσθαι βούλομαι
22. *Thes.* 1208-1209 ἦκοντα καταλαβεῖν. //

ΚΗ. *Εγὼ* δὴ τοῦτο δρῶ

23. *Lys* 1229 Ἦν τοὺς Ἀθηναίους // ἐγὼ πείσω λέγων
24. *Fr.* 101a.2, Edmonds: νῆ Δία· φράσω δ' ἐγὼ // μέγα σοι τεκμήριον

MENANDRO:

25. *Dysc.* 658 τρέμοντος; ἄστεϊαν. // ἐγὼ μὲν ἠδέως
26. *Epitrep.* 328 αἰπόλος, ἔχων οἶαν // ἐγὼ νῦν διφθέραν
27. *Peric.* 475 ὀρθῶς μ' ἐρωτᾷς. νῦν // ἐγὼ δὴ τᾶλλ' ἐρῶ¹⁰
28. *Fr.* 745.3, Sandbach: πρὸς τεῖχος ἀναβαίνων. // ἐγὼ μὲν δεικνύω

RECIBIDO: enero 2022; ACEPTADO: febrero 2022.

⁹ Este verso de *Antígona* y otro de *Electra*, que aquí no hemos incluido por aparecer una enclítica junto al pronombre (934: ὦ δυστυχῆς· ἐγὼ δὲ σὺν χαρᾷ λόγους), serían los únicos en Sófocles en que ἐγὼ aparece en la posición III del trímetro. Kamerbeek (1974: 128; 1978: 173) subraya la emotividad de ambos versos, pero no dice nada de la ubicación especial de ἐγὼ. El tercer ejemplo de ἐγὼ en posición III en los trágicos griegos estaría, según nuestros datos, en Eurípides, *Tr.* 1185, donde la oposición entre la 1ª y 2ª persona es muy marcada, pero no lo hemos incluido en la lista de ejemplos de «cesura media» por las dudas que puede haber sobre el carácter enclítico o no del pronombre que sigue: σὺ δ' οὐκ ἔμ', ἀλλ' ἐγὼ σὲ (*vel* ἐγὼ σε, cf. *Hec.* 850 vs. 869) τὸν νεώτερον.

¹⁰ La presencia de la posible «cesura media» quizá nos invite a retrasar la puntuación a detrás de νῦν: ὀρθῶς μ' ἐρωτᾷς νῦν. // ἐγὼ δὴ τᾶλλ' ἐρῶ («Correctamente me preguntas ahora. // Yo, por cierto, diré el resto»), con una partícula aseverativa, tras ἐγὼ, en segundo lugar después de puntuación fuerte, como en el ejemplo núm. 22.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BASTA DONZELLI, G. (1987): «Cesura mediana e trimetro euripideo», *Hermes* 115: 137-146.
- DESCROIX, J. (1931): *Le trimètre iambique. Des Iambographes à la Comédie Nouvelle*, Macon [reimp. New York-London 1987].
- GARCÍA GONZÁLEZ, M. A. - HERNÁNDEZ MUÑOZ, F. G. (2022 [en prensa]): «Antígona, Lisístrata y Medea: tres mujeres con mucho 'ego'. Sobre la posición de ἐγώ en el trímetro yámbico del teatro griego», *Cuadernos de Filología Clásica (EGI)* 32.
- GARCÍA ROMERO, F. (1983-4): «La cesura media en el hexámetro homérico», *Cuadernos de Filología Clásica* 18: 361-382.
- GARCÍA ROMERO, F. (2004): «Simetría axial en el éxodo de *Prometeo Encadenado* y en la párodo de *Persas*», *Habis* 35: 57-69.
- GODELL, T. (1906): «Bisected Trimets in Attic Tragedy», *Classical Philology* 1 (2): 145-166.
- HERNÁNDEZ MUÑOZ, F. G. (2000): «Ἐγώ en los trágicos con atención especial a Sófocles: estudio distribucional», en A. GARZYA (ed.), *Idee e Forme nel teatro greco*, Napoli, pp. 213-236.
- HERNÁNDEZ MUÑOZ, F. G. (2004): «Ἐγώ y una peculiaridad del trímetro yámbico de Sófocles en comparación con el de los otros trágicos», en A. PÉREZ JIMÉNEZ et al. (eds.), *Sófocles el hombre, Sófocles el poeta. Actas del Congreso Internacional con motivo del XXV centenario del nacimiento de Sófocles*, Málaga, pp. 375-390.
- HERNÁNDEZ MUÑOZ, F. G. (2018): «Egometría en el verso griego: trímetro yámbico y hexámetro dactílico (con algunas consideraciones sobre el latino)», en L. CONTI et alii (eds.), *Philos Hetairoi. Homenaje a Luis Macía*, Madrid, pp. 129-147.
- HERNÁNDEZ MUÑOZ, F. G. (2019): «Notes on the position of the pronoun ἐγώ in the iambic trimeter of Greek Theatre», *Hermes* 147: 103-105.
- KAMERBEEK, J. (1974 y 1978): *The Plays of Sophocles*, vol. III-V, Leiden.
- KOHLRAUSCH, F. (1827): *De diaeresi in medio trimetro iambico apud Sophoclem*, Göttingae.
- MEKLER, S. (1778): *Zur Revision der Frage der Caesura Media im iambischen Trimeter des Euripides*, Wien.
- SCHEIN, S. L. (1979): *The Iambic Trimeter in Aeschylus and Sophocles*, Leiden.
- SCHMIDT, A. (1886): *De caesura media in Graecorum trimetro iambico*, Bonn.
- STEPHAN, G. (1980): «Die besondere Qualität der Jambischen Trimeter mit Caesura media», *Hermes* 108: 402-418.
- STEPHAN, G. (1981): *Die Ausdruckskraft der Caesura Media im iambischen Trimeter der attischen Tragödie*, Königstein.
- STEPHAN, G. (1987): «Nochmals Sophokles, Phil. 300», *Hermes* 116: 377-378.
- WEST, M. L. (1982): *Greek Metre*, Oxford.



LOS TEXTOS LATINOS EN LA EVALUACIÓN PARA EL ACCESO A LA UNIVERSIDAD (2004-2020): ANÁLISIS Y PROPUESTA DIDÁCTICA SOBRE EL LÉXICO

Eveling Garzón Fontalvo

Universidad de Salamanca

eveling@usal.es

RESUMEN

El léxico es fundamental en el aprendizaje de cualquier lengua natural y, en efecto, así lo es en el caso del latín. Desde una perspectiva práctica, una prueba de tal afirmación es su presencia en el currículo oficial de Bachillerato y el importante papel que puede desempeñar en la Evaluación para el Acceso a la Universidad (EvAU). En esta línea, este artículo tiene dos objetivos fundamentales. Por una parte, busca analizar, en términos de frecuencia, el léxico de los textos propuestos en la EvAU de Latín II de la Comunidad de Madrid, en los últimos años (2004-2020). Por otra, una vez identificado el léxico más frecuente, pretende ofrecer una serie de actividades basadas en la estrategia denominada «constelaciones léxicas» a fin de trabajar en la adquisición y consolidación de este vocabulario en el aula de latín.

PALABRAS CLAVE: Evaluación para el Acceso a la Universidad, didáctica, latín, léxico, constelaciones léxicas.

LATIN TEXTS IN UNIVERSITY ENTRANCE EXAMS (2004-2020):
ANALYSIS AND DIDACTIC PROPOSAL ON THE LEXICON

ABSTRACT

Lexicon plays a key role in learning any natural language and, certainly, Latin is no exception in this matter. From a practical perspective, a proof of this statement is its presence in the official Spanish *Bachillerato* curriculum and its relevance regarding the *Evaluación para el Acceso a la Universidad* (University Entrance Exam, abbreviated in Spanish as EvAU). Considering this, the aim of this paper is twofold. On the one hand, it seeks to analyse, in terms of frequency, the vocabulary of the texts proposed for the Latin II EvAU exam in the Community of Madrid, between 2004 and 2020. On the other hand, once the most frequent words have been identified, it aims to offer several activities based on «lexical constellations» strategy with the purpose of acquiring and consolidating this vocabulary in Latin class.

KEYWORDS: University Entrance Exam, didactics, Latin, lexicon, lexical constellations.

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.fortunat.2022.35.05>

FORTVNATAE, N° 35; 2022 (1), pp. 75-97; ISSN: 1131-6810 / e-2530-8343



1. INTRODUCCIÓN

Es un hecho ampliamente reconocido el importante papel que juega el léxico en los procesos de enseñanza y aprendizaje de una lengua. Prueba de ello son la multitud de metodologías que se han centrado en su didáctica, especialmente desde la segunda mitad del siglo XX: natural, estructural, comunicativa, por tareas, entre otras¹. No son pocos los estudios que han puesto en evidencia que la mayoría de los problemas de comunicación se deben, más que a problemas de gramática, a la falta de vocabulario².

Entre otros muchos factores, la consideración del latín como una lengua de corpus, cuyo objetivo último de aprendizaje se limita fundamentalmente a la traducción de textos, ha hecho que el nivel de comunicación que se intenta alcanzar con su enseñanza tenga un sentido más restrictivo –frente al de otras segundas lenguas³–, dado que se produce básicamente en una dirección (del texto al estudiante) y por un medio (la lectura)⁴. Otra causa de tal limitación en la competencia comunicativa está relacionada con el hecho de que el aprendizaje de su léxico ha quedado relegado a un segundo plano frente a otros contenidos (sobre todo los de tipo gramatical)⁵. Todo ello quizá explique por qué los métodos comunicativos tan empleados en la enseñanza de lenguas modernas –como el francés, el inglés, el español, etc.– apenas han comenzado a utilizarse en el aula de latín.

Por lo que respecta a las asignaturas de latín en Bachillerato, la descompensación entre léxico y gramática se ve reflejada en el tratamiento que dan a ambos contenidos los libros de texto. A este respecto, Santiago (2001) parte del análisis de una muestra de libros de texto para poner en evidencia el poco peso que, a la hora de incluir el vocabulario, han tenido los diccionarios de frecuencias en los libros de enseñanza básica del latín, particularmente en los textos seleccionados para traducir.

¹ Pablo (2019) ofrece una revisión de las propuestas didácticas que han surgido en los siglos XX y XXI.

² Véase, en particular, la justificación que Lewis (1993) da a su enfoque léxico.

³ Concedo al latín el estatus de segunda lengua, atendiendo a la definición de *segunda lengua* como «lengua que se aprende después de la materna» (Real Academia Española, s.f.).

⁴ Conviene considerar que, por ejemplo, un elemento rector como lo es el *Marco Común Europeo de Referencia para las lenguas: aprendizaje, enseñanza y evaluación* pone el foco en la capacidad no solo de comunicarse, sino de actuar de manera eficaz (Consejo de Europa, 2002: 1). Asimismo, de acuerdo con este marco, «la competencia lingüística comunicativa que tiene el alumno o usuario de la lengua se pone en funcionamiento con la realización de distintas *actividades de la lengua* que comprenden la **comprensión**, la **expresión**, la **interacción** o la **mediación** (en concreto, interpretando o traduciendo)» (Consejo de Europa, 2002: 14).

⁵ Al respecto, Santiago (2001) afirma que «la tradición gramatical de los estudios latinos ha influido decisivamente en la importancia dada a la gramática en la enseñanza, a veces en detrimento del léxico» (Santiago, 2001: 103).

Concluye que «la enseñanza del latín se vería beneficiada si junto a programas gramaticales tan minuciosamente diseñados se incluyera en los libros de texto un programa léxico, basado en criterios estadísticos y lingüísticos, que sirviera de base para leer textos propios del nivel» (Santiago, 2001: 106).

Conviene precisar ahora qué repercusión puede llegar a tener el poco valor que se le concede al léxico en la enseñanza de esta lengua. Una reflexión personal en esta línea –que ya tiene más de cincuenta años, pero que sigue vigente aún hoy– se ofrece en Burgos (1957):

Si no creyera de interés general aludir a lo que no sólo a mi parecer es la causa principal de la frustración de los estudios latinos [...]; me refiero a la tiranía del diccionario. Mi aversión profunda a este instrumento de trabajo en relación con la enseñanza media reconozco que tiene algo de patológico. Irritación incontenible que nace todos los días cuando veo a mis alumnas, una vez escrito el texto latino, lanzarse sobre el diccionario sin haber leído una sola vez la primera oración completa, y lanzarse además para buscar un día y otro las mismas palabras iniciales: *interea, tum, postquam*, etc. [...] (Burgos, 1957: 1)⁶.

Es evidente que la carencia de un vocabulario básico conlleva una dependencia casi absoluta del diccionario.

Habida cuenta de que es el currículo oficial el documento rector de las enseñanzas en nuestro país, parece oportuno indicar lo que en él se establece para la materia Latín en cuanto al léxico: «se dedica un bloque al estudio del léxico, entendiéndose que este resulta imprescindible para avanzar en el conocimiento de cualquier lengua» (Real Decreto 1105/2014).

Dada su relevancia, se definen cinco contenidos para las asignaturas de Bachillerato en este bloque. Por cuanto aquí interesa, el primer contenido hace referencia –tanto para Latín I como para su continuación, Latín II– al vocabulario latino básico y a su ampliación. Este vocabulario, al que se alude como léxico transparente, palabras de mayor frecuencia, principales prefijos y sufijos, léxico literario y filosófico, no cuenta, sin embargo, con un repertorio claramente definido de formas, frente a lo que ocurre con otros contenidos lingüísticos como la morfología y la sintaxis, donde sí hay un relativo consenso sobre lo que se espera conozcan los estudiantes. Así, es el criterio de los docentes o el material didáctico que se emplee en clase lo que termina por definir, en gran medida, cuáles son las palabras latinas consideradas más frecuentes. Con todo, las diferencias que surjan en la enseñanza de este contenido

⁶ Una de las razones que me ha movido a realizar el análisis y la propuesta didáctica que aquí se presentan ha sido observar esta misma situación durante las prácticas realizadas en el marco del Máster Universitario de Formación del Profesorado de Educación Secundaria Obligatoria, Bachillerato, Formación Profesional y Enseñanza de Idiomas.

son susceptibles de solventarse con el uso del diccionario; quizá por esta razón hasta ahora no se ha especificado.

Desde un enfoque mucho más práctico, interesa destacar la importancia que tiene la Evaluación para el Acceso a la Universidad (EvAU) en la vida académica inmediata de los alumnos, ya que de sus resultados depende una buena parte del número de opciones que tiene un estudiante para ingresar a una universidad⁷.

En la Ley Orgánica (3/2020), de 29 de diciembre, por la que se modifica la Ley Orgánica 2/2006, de 3 de mayo, de Educación, se estipula lo siguiente con respecto a la prueba de acceso a la universidad:

Las Administraciones educativas y las universidades organizarán la prueba de acceso y garantizarán la adecuación de la misma a las competencias vinculadas al currículo del bachillerato, así como la coordinación entre las universidades y los centros que imparten bachillerato para su organización y realización.

Dado que esta prueba debe adecuarse a las competencias que se establecen en el currículo de Bachillerato, se recogen a continuación las disposiciones legales de la asignatura Latín II⁸. El currículo de la materia, regulado por el Real Decreto (1105/2014), está estructurado en diferentes bloques que atienden tanto a cuestiones lingüísticas como culturales. Estos bloques son: (i) el latín, origen de las lenguas romances, (ii) morfología, (iii) sintaxis, (iv) literatura romana, (v) léxico y (vi) textos.

Aunque de una manera u otra todos los bloques se encuentran representados en la prueba, no tienen todos la misma relevancia o peso en su evaluación. El sistema de ponderación es el siguiente: traducción del texto (5 puntos), análisis morfológico (1.5 puntos), análisis sintáctico (1.5 puntos), etimología y evolución fonética (1 punto) y literatura (1 punto). Resulta evidente el gran peso que tiene la traducción al castellano del texto latino. Esta preponderancia se explica en función de todos los contenidos y habilidades que implica la traducción, pues requiere dominar la morfología, la sintaxis y el léxico tanto de la lengua de partida (latín) como de la lengua de llegada (castellano).

Por lo que respecta al léxico, como está permitido hacer uso del diccionario durante la prueba, muchas veces se presupone que la adquisición de vocabulario por parte de los estudiantes no es indispensable. Sin embargo, los alumnos suelen perder un tiempo considerable en la búsqueda de palabras en el diccionario, lo que

⁷ Según la Ley Orgánica (3/2020), «para acceder a los estudios universitarios será necesaria la superación de una prueba que, junto con las calificaciones obtenidas en bachillerato, valorará, con carácter objetivo, la madurez académica y los conocimientos adquiridos en él, así como la capacidad para seguir con éxito los estudios universitarios».

⁸ En términos generales, la asignatura Latín I presenta los mismos bloques, aunque no contiene el de literatura romana e incluye los de sistema de lengua latina (elementos básicos) y Roma (historia, cultura, arte y civilización).

limita a su vez el tiempo que dedican a hacer un buen análisis morfológico y sintáctico que conduzca a una buena traducción.

Todos los aspectos señalados (importancia en el aprendizaje de cualquier lengua natural, presencia en el currículo oficial de Bachillerato y papel que puede jugar en el desarrollo de la EvAU) inciden en la idea de que el léxico es un contenido fundamental para las clases de Latín I y Latín II.

Ahora bien, Tierno (2018) ha estudiado los textos latinos de las pruebas de acceso a la universidad de Latín en la Comunidad de Madrid de los últimos años (1990-2017) y ha determinado las características generales de estos (autores, obras, géneros literarios y recursos complementarios), prestando una especial atención a las estructuras sintácticas que los conforman. No obstante, sigue sin haber un estudio que analice el vocabulario de forma detallada.

En esta línea, el presente artículo tiene dos objetivos. En primer lugar, pretende analizar, en términos de frecuencia, el vocabulario presente en los textos que se han propuesto en la EvAU de la materia Latín II en la Comunidad de Madrid en los últimos dieciséis años (2004-2020) de las convocatorias ordinaria y extraordinaria. A partir de aquí, el segundo objetivo consiste en proponer una serie de actividades para que los estudiantes aprendan el vocabulario con contenido léxico o, en su caso, lo consoliden. Para ello, de entre las numerosas posibilidades didácticas para la enseñanza del léxico, se ha optado por utilizar la estrategia denominada «constelaciones léxicas»⁹, aunque ha sido preciso hacer algunas adaptaciones con el fin de aplicarla en el aula de latín, puesto que se ha utilizado sobre todo para la enseñanza de lenguas modernas.

Así las cosas, este artículo aspira a convertirse en una herramienta útil no solo para que los docentes de las asignaturas Latín I y Latín II de Bachillerato traten y refuercen los contenidos del bloque dedicado al léxico que estipula el Real Decreto (1105/2014), teniendo como marco de referencia la EvAU, sino también para que los alumnos se desenvuelvan con más seguridad en esta prueba.

2. ANÁLISIS DEL LÉXICO EN LAS EVALUACIONES DE ACCESO A LA UNIVERSIDAD

El análisis correspondiente al léxico de los textos propuestos en la EvAU de Latín II de la Comunidad de Madrid, años 2004-2020, se ha llevado a cabo de la siguiente manera. Para recopilar los sesenta y cuatro textos –correspondientes a las opciones A y B de cada prueba–¹⁰, se han utilizado los repositorios de exámenes que

⁹ La descripción de esta estrategia se ofrece en § 3.2.

¹⁰ Las referencias, en orden cronológico de aparición, de los textos de la convocatoria ordinaria son: Cic. *Verr.* 2.62; Caes. *civ.* 1.75.2; Liv. 21.59.1; Nep. *Cato* 1.1; Cic. *Arch.* 21; Tib. 1.1.70; Vulg. *Math.* 21.31-32; Cic. *Cato* 37; Sall. *Iug.* 87.1; Nep. *Timoth.* 1.2; Nep. *Hann.* 3.2; Cic. *Catil.* 3.5;



ofrecen las páginas web de las Universidades Autónoma de Madrid y Carlos III de Madrid¹¹. Se han convertido estos documentos en un fichero de texto plano para poder procesarlos automáticamente mediante un *script* de R, que es un lenguaje de programación especializado en el análisis estadístico y muy empleado en el ámbito de la lingüística computacional¹². Como resultado de la ejecución de este *script*, hemos obtenido un listado con todas las palabras presentes en los textos clasificadas por lema y ordenadas por frecuencia¹³. Con todo, se ha hecho una revisión de los datos con el fin de solventar los errores surgidos en el proceso (asociación incorrecta de una palabra a un determinado lema, entradas duplicadas, etc.).

Una vez se han determinado los lemas más frecuentes, se ha procedido a analizarlos de una forma más detallada: en concreto, (i) se han clasificado por categorías de palabras (nombre, verbo, adjetivo, etc.); (ii) se han agrupado en dos tipos fundamentales (palabras con contenido gramatical y palabras con contenido léxico), determinando la frecuencia relativa de cada tipología; y (iii) los términos identificados como palabras con contenido léxico se han distribuido en diferentes campos de asociación.

2.1. DATOS GENERALES: LÉXICO MÁS FRECUENTE

Antes de ofrecer el listado con las palabras más frecuentes de las pruebas, conviene precisar: (i) para determinar la entrada de un lema en este listado se consideró *conditio sine qua non* que tuviera como mínimo tres apariciones; (ii) con carácter general se agruparon bajo un mismo lema distintos usos de una misma forma

Eutr. 2.22; Liv. 37.53.15; Hyg. *fab.* 144.2; Caes. *Gall.* 4.37.3; Eutr. 6.2; Sall. *Catil.* 45.3; Vulg. *Matth.* 14.22-26; Nep. *Cato* 2.1; R. Gest. div. Aug. 1.3; Nep. *Milt.* 3.1; Eutr. 3.23; Fulg. *Myth.* 3.10; Eutr. 6.25; Caes. *Gall.* 1.2.1; R. Gest. div. Aug. 3.3-4; Eutr. 6.17; Caes. *Gall.* 2.12.5; Eutr. 8.2; Ps. Aur. Vict. *orig.* 5; Cic. *ac.* 2.1. Las de los textos de convocatoria extraordinaria son: Caes. *Gall.* 1.49.3; Mart. 2.7; Cic. *Verr.* 2.119; Aug. *Civ. Dei* 5.22; Perioch. *Il.* 19; Catull. 3; *Carmina Riuipullensia* 4; Caes. *Gall.* 3.17.1; Nep. *Ham.* 4.1; Sall. *Catil.* 61.7; Hyg. *fab.* 142.1; Cic. *Verr.* 2.99; Eutr. 3.16; Caes. *Gall.* 7.88.3; Eutr. 2.23; Mart. 11.92; 1.47; 7.3; Eneas Silvio Piccolomini *Obras*, p. 715; Exod. 16.2-3; Plin. *epist.* 7.20.1; Caes. *Gall.* 5.14.2; Caes. *Gall.* 6.21.3; Curt. 3.1.3; Eutr. 7.5; Cic. *Catil.* 4.1; Hyg. *fab.* 107.2; Cic. *Lael.* 22; Fulg. *Virg. cont.*; Eutr. 6.18; Cic. *Att.* 3.5.1; Suet. *De poetis* 11.4; Cic. *off.* 2.5; Nep. *Iph.* 1.1.

¹¹ Cf. Universidad Autónoma de Madrid (s.f.) y Universidad Carlos III de Madrid (s.f.). No se contemplan exámenes de coincidencias ni de años anteriores al 2004, dado que no se recogen en estos repositorios de forma sistemática.

¹² Para más información sobre este lenguaje, cf. <https://www.r-project.org>.

¹³ El procedimiento del *script* es el siguiente: (i) lee las líneas del fichero de los textos; (ii) divide cada línea en palabras y las analiza asignándoles el lema que les corresponde; para ello, se ha empleado el analizador (*parser*) de *Perseus* a través del paquete de *R* *UDPipe*, que anota lingüísticamente los textos de forma automática; (iii) cuenta las veces que aparece cada lema y los ordena por frecuencia, excluyendo los signos de puntuación; y (iv) guarda los resultados en un fichero *.csv*, que se puede abrir y manejar con facilidad a través de Microsoft Excel.

—este es el caso, por ejemplo, de *cum* como preposición y conjunción¹⁴; y (iii) los distintos grados de un adjetivo se incluyeron en el lema de su grado positivo —salvo que la forma se encontrara casi lexicalizada—; así, *magnus* agrupa las formas *maior* y *maximus*.

Hechas estas precisiones, a continuación, se relacionan los 177 lemas más frecuentes y se señala entre paréntesis el número de apariciones:

sum (89)¹⁵, *et* (80), *in* (70), *qui-quis* (61)¹⁶, *is* (44), *cum* (32), *-que* (29), *ad* (28), *hic* (21), *magnus* (20), *res* (19), *bellum* (18), *omnis* (18), *atque* (17), *ex* (17), *facio* (16), *non* (14), *Romanus* (14), *de* (13), *ego* (13), *suus* (13), *bellus* (12), *se (sui)* (12), *consul* (11), *do* (11), *ille* (11), *primus* (11), *exercitus* (10), *filius/a* (10), *homo* (10), *mitto* (10), *multus* (10), *sed* (10), *tu* (10), *cipio* (9), *dico* (9), *enim* (9), *hostis* (9), *ipse* (9), *neque* (9), *Roma* (9), *vinco* (9), *copia* (8), *habeo* (8), *locus* (8), *meus* (8), *mille* (8), *occido* (8), *per* (8), *proelium* (8), *venio* (8), *ab* (7), *accipio* (7), *aut* (7), *bonus* (7), *Caesar* (7), *gero* (7), *ibi* (7), *miles* (7), *post* (7), *ut* (7), *amo* (6), *annus* (6), *autem* (6), *civitas* (6), *consulatus* (6), *duco* (6), *militaris* (6), *nunc* (6), *proficiscor* (6), *secundus* (6), *tantus* (6), *verus* (6), *alius* (5), *arma* (5), *castra* (5), *contra* (5), *dies* (5), *eques* (5), *etiam* (5), *finis* (5), *Hispania* (5), *ingens* (5), *mare* (5), *navis* (5), *noster* (5), *pater* (5), *postea* (5), *provincia* (5), *publicus* (5), *video* (5), *vir* (5), *Achilles* (4), *Africa* (4), *ago* (4), *cognosco* (4), *decerno* (4), *dum* (4), *Hannibal* (4), *imperium* (4), *inferi* (4), *iste* (4), *Italia* (4), *iam* (4), *liber* (4), *morior* (4), *nam* (4), *nascor* (4), *nomen* (4), *nominor* (4), *ob* (4), *pons* (4), *praeda* (4), *praesum* (4), *Scipio* (4), *signum* (4), *sine* (4), *subigo* (4), *vester* (4), *ars* (3), *caput* (3), *Ceres* (3), *certamen* (3), *circiter* (3), *coepi* (3), *cohors* (3), *consilium* (3), *converto* (3), *decem* (3), *deinde* (3), *dux* (3), *equitatus* (3), *Flaccus* (3), *gens* (3), *gloria* (3), *Helvetius* (3), *inde* (3), *infero* (3), *ingenium* (3), *interficio* (3), *longe* (3), *Lucullus* (3), *mereo* (3), *modo* (3), *mons* (3), *natura* (3), *navalis* (3), *ne* (3), *nobilis* (3), *nox* (3), *numerus* (3), *paene* (3), *pars* (3), *paucus* (3), *pecunia* (3), *populus* (3), *postremo* (3), *proximus* (3), *puella* (3), *pugno* (3), *quaestor* (3), *quattuor* (3), *redeo* (3), *sapientia* (3), *senatus* (3), *sexaginta* (3), *stadium* (3), *super* (3), *tempus* (3), *tergum* (3), *terra* (3), *tertius* (3), *tres* (3), *tum* (3), *vivo* (3), *voluntas* (3), *Vulcanus* (3).

Con el fin de ponderar la importancia que tienen estos lemas, en la siguiente tabla se señala su frecuencia relativa en función de los cinco intervalos de ocurrencias que se especifican:

¹⁴ Se ha optado por este agrupamiento en vista de que la lematización se ha hecho de forma automática, aunque con una revisión, y de que es muy difícil establecer cuál es la función de una palabra dada sin un análisis previo del texto.

¹⁵ El lema *sum* recoge sus usos como verbo pleno y como auxiliar de la voz perifrástica pasiva.

¹⁶ Bajo este lema se incluyen tanto los usos del pronombre relativo *qui* y del interrogativo *quis*—dado que ambos comparten gran parte de su paradigma morfológico— como el empleo de algunas de sus formas como adverbios (*qui, quod*) o conjunciones (*quam, quod*). Como se verá más adelante, esta polisemia funcional tendrá un tratamiento particular en la clasificación del léxico más frecuente de acuerdo con ciertos grupos o categorías (cf. § 2.2).

N.º	Intervalos de ocurrencias	Ocurrencias	Frecuencia relativa	Porcentaje
1	Palabras con más de 50 ocurrencias	454	0,174	17,4%
2	Palabras con entre 10 y 20 ocurrencias	330	0,126	12,7%
3	Palabras con entre 5 y 9 ocurrencias	381	0,146	14,6%
4	Palabras con 3 y 4 ocurrencias	282	0,108	10,8%
5	Palabras con 1 o 2 ocurrencias	1162	0,445	44,5%
TOTAL		2609	1,000	100%

Tabla 1. Frecuencia relativa de los lemas por intervalos de ocurrencias.

De acuerdo con la columna Porcentaje, los cuatro primeros intervalos (los que se corresponden con los 177 lemas más frecuentes) suponen el 55,5% de las palabras presentes en los textos, mientras que aquellas que solo se documentan una o dos veces constituyen el restante 44,5%. Está claro que el conocimiento de este léxico supondría una importante ayuda para los alumnos en la EvAU. Con todo, este vocabulario tan solo es indicativo, en la medida en que la frecuencia relativa de las palabras –en especial de aquellas con la incidencia más baja– puede verse modificada en función de los textos que aparezcan en futuras pruebas.

2.2. TIPOS DE PALABRAS

Las palabras relacionadas en la sección anterior se clasifican ahora en función de las siguientes categorías: nombre, verbo, adjetivo, adverbio, conjunción, pronombre, preposición, numeral y polivalente (que agrupa términos que pueden pertenecer a varias categorías)¹⁷. El Gráfico 1 representa su distribución:

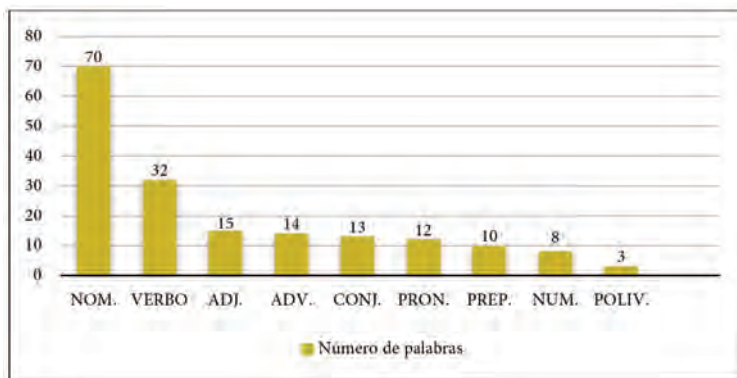


Gráfico 1. Número de palabras por categorías.

¹⁷ Aunque la mayoría de las categorías se identifican como categorías gramaticales generales, la denominada numeral viene dada por el analizador de *Perseus* y la polivalente responde a la imposibilidad de que el lematizador diferencie distintas funciones de una misma forma (cf. § 1).

A partir de aquí, se establece una nueva clasificación subsidiaria en función de dos tipos reconocidos de palabras: las palabras gramaticales y las palabras con contenido léxico. Esta clasificación, que se aborda en los apartados siguientes, permitirá determinar a su vez los lemas con los que se trabajará en la propuesta didáctica (§ 3).

2.2.1. Palabras con contenido gramatical o funcional

Las palabras con contenido gramatical o funcional son aquellas «que no representan de manera inmediata la realidad extralingüística, que no son significativas por sí mismas (*palabras vacías*), y que se utilizan, en muchos casos, para indicar la relación que media entre las unidades léxicas» (Cuartero, 2002: 43). Así, de la distribución mostrada en el Gráfico 1, se enmarcan en este grupo las conjunciones, los pronombres, las preposiciones y las palabras denominadas aquí polivalentes¹⁸.

La Tabla 2 presenta la relación de palabras, el número de ocurrencias y la frecuencia relativa –expresada en porcentajes– de cada grupo.

Tipología	Palabras	Porcentaje
Conjunción	<i>et</i> (85), <i>-que</i> (29), <i>atque</i> (17), <i>sed</i> (10), <i>enim</i> (9), <i>neque</i> (9), <i>aut</i> (7), <i>autem</i> (6), <i>etiam</i> (5), <i>dum</i> (4), <i>nam</i> (4), <i>ut</i> (7), <i>ne</i> (3)	7,4%
Pronombre	<i>is</i> (44), <i>hic</i> (21), <i>ego</i> (13), <i>suus</i> (13), <i>se</i> (12), <i>ille</i> (11), <i>tu</i> (10), <i>ipse</i> (9), <i>meus</i> (8), <i>noster</i> (5), <i>iste</i> (4), <i>vester</i> (4)	6,2%
Preposición	<i>in</i> (70), <i>ad</i> (28), <i>ex</i> (17), <i>de</i> (13), <i>per</i> (8), <i>ab</i> (7), <i>contra</i> (5), <i>ob</i> (4), <i>sine</i> (4), <i>super</i> (4)	5,9%
Polivalente	<i>qui-quis</i> (61), <i>cum</i> (32), <i>post</i> (7) ¹⁹	3,8%
TOTAL		23,3%

Tabla 2. Relación de palabras con contenido gramatical y porcentaje por categorías.

Como refleja esta relación, tres de las categorías (conjunciones, pronombres y preposiciones) presentan una frecuencia relativa bastante similar (entre el 5% y el 7%). Sin embargo, este hecho no se ve afectado por el porcentaje relativamente más bajo del grupo denominado polivalente (3,8%), dado que en él se incluyen términos que pueden pertenecer a las otras categorías.

¹⁸ Conviene advertir que, tal como se señala en el *Glosario de términos gramaticales*, «la oposición ‘léxico-funcional’ está sujeta a grados. No todas las voces que integran ciertas clases de palabras se ajustan con claridad a la oposición *categoría léxica / categoría funcional* [...]. Es posible, incluso, que las mismas unidades aporten contenido funcional en unos contextos y léxico en otros» (Real Academia Española & Asociación de Academias de la Lengua Española, 2019: 51).

¹⁹ Aunque *qui-quis* y *post* pertenecen a distintos tipos de palabras, una y otra pueden funcionar como adverbios. Pese a su empleo como adverbios, se ha preferido incluir ambas en el grupo de palabras gramaticales.



El conjunto de estas palabras con contenido gramatical constituye un 23,3% de las palabras presentes en los últimos exámenes. En este sentido, aunque este artículo no se vaya a centrar en este conjunto, está claro que conviene incidir en el estudio de estos términos en el aula; en particular, en aspectos como (i) el carácter coordinante o subordinante de las conjunciones; (ii) la declinación de los pronombres y la identificación de sus tipos de deixis; (iii) el régimen de cada preposición; (iv) la polifuncionalidad de algunos términos²⁰; y (v), por supuesto, el contenido gramatical o funcional que tienen todas las palabras antes citadas.

2.2.2. Palabras con contenido léxico

Las palabras con contenido léxico (también denominadas *plenas o llenas*) son aquellas que «poseen un contenido conceptual –simbólico– que representa de manera inmediata la realidad extralingüística, y que son significativas en sí mismas, por lo que –en circunstancias apropiadas– pueden comparecer aisladamente en el discurso como enunciados, sin el concurso de otras palabras» (Cuartero, 2002: 43). Por tanto, pertenecen a este grupo nombres, verbos, adjetivos, adverbios y –con muchos matices– los numerales²¹.

La siguiente tabla recoge las palabras, el número de ocurrencias y la frecuencia relativa que presenta cada una de estas categorías.

Tipología	Palabras	Porcentaje
Nombre	<i>res</i> (19), <i>bellum</i> (18), <i>consul</i> (11), <i>exercitus</i> (10), <i>filius/a</i> (10), <i>homo</i> (10), <i>hostis</i> (9), <i>Roma</i> (9), <i>copia</i> (8), <i>locus</i> (8), <i>proelium</i> (8), <i>Caesar</i> (7), <i>miles</i> (7), <i>annus</i> (6), <i>civitas</i> (6), <i>consulatus</i> (6), <i>arma</i> (5), <i>castra</i> (5), <i>dies</i> (5), <i>equus</i> (5), <i>finis</i> (5), <i>Hispania</i> (5), <i>mare</i> (5), <i>navis</i> (5), <i>pater</i> (5), <i>provincia</i> (5), <i>vir</i> (5), <i>Achilles</i> (4), <i>Africa</i> (4), <i>Hannibal</i> (4), <i>imperium</i> (4), <i>inferi</i> (4), <i>Italia</i> (4), <i>liber</i> (4), <i>nomen</i> (4), <i>pons</i> (4), <i>praeda</i> (4), <i>Scipio</i> (4), <i>signum</i> (4), <i>ars</i> (3), <i>caput</i> (3), <i>Ceres</i> (3), <i>certamen</i> (3), <i>cohors</i> (3), <i>consilium</i> (3), <i>dux</i> (3), <i>equitatus</i> (3), <i>Flaccus</i> (3), <i>gens</i> (3), <i>gloria</i> (3), <i>Helvetius</i> (3), <i>ingenium</i> (3), <i>Lucullus</i> (3), <i>mons</i> (3), <i>natura</i> (3), <i>nox</i> (3), <i>numerus</i> (3), <i>pars</i> (3), <i>pecunia</i> (3), <i>populus</i> (3), <i>puella</i> (3), <i>quaestor</i> (3), <i>sapientia</i> (3), <i>senatus</i> (3), <i>studium</i> (3), <i>tempus</i> (3), <i>tergum</i> (3), <i>terra</i> (3), <i>voluntas</i> (3), <i>Vulcanus</i> (3)	13,4%
Verbo	<i>sum</i> (89), <i>facio</i> (16), <i>do</i> (11), <i>mitto</i> (10), <i>capio</i> (9), <i>dico</i> (9), <i>vinco</i> (9), <i>habeo</i> (8), <i>occido</i> (8), <i>venio</i> (8), <i>accipio</i> (7), <i>gero</i> (7), <i>amo</i> (6), <i>duco</i> (6), <i>profiscor</i> (6), <i>video</i> (5), <i>ago</i> (4), <i>cognosco</i> (4), <i>decerno</i> (4), <i>morior</i> (4), <i>nascor</i> (4), <i>nomino</i> (4), <i>praesum</i> (4), <i>subigo</i> (4), <i>coepi</i> (3), <i>converto</i> (3), <i>infero</i> (3), <i>interficio</i> (3), <i>mereo</i> (3), <i>pugno</i> (3), <i>redeo</i> (3), <i>vivo</i> (3)	10,3%

²⁰ Este es el caso de palabras como *cum* (preposición y conjunción), *post* (preposición y adverbio) y diversas formas del paradigma morfológico de *qui-quis* (unas introducen oraciones de relativo y otras interrogativas).

²¹ En este sentido, considérese que los numerales se entienden como una clase transversal; es decir, como una «clase de palabras que abarca varios grupos gramaticales (adjetivos, sustantivos, verbos, etc.) en función de algún criterio sintáctico o semántico gramaticalmente relevante» (Real Academia Española & Asociación de Academias de la Lengua Española, 2019: 53).



Adjetivo	<i>magnus</i> (20), <i>omnis</i> (18), <i>Romanus</i> (14), <i>bellus</i> (12), <i>multus</i> (10), <i>bonus</i> (7), <i>militaris</i> (6), <i>tantus</i> (6), <i>alius</i> (5), <i>ingens</i> (5), <i>publicus</i> (5), <i>navalis</i> (3), <i>nobilis</i> (3), <i>paucus</i> (3), <i>proximus</i> (3)	5,2%
Adverbio	<i>non</i> (14), <i>ibi</i> (7), <i>nunc</i> (6), <i>verum</i> (6), <i>postea</i> (5), <i>iam</i> (4), <i>circiter</i> (3), <i>deinde</i> (3), <i>inde</i> (3), <i>longe</i> (3), <i>modo</i> (3), <i>paene</i> (3), <i>postremo</i> (3), <i>tum</i> (3)	2,5%
Numeral-ordinal	<i>primus</i> (11), <i>mille</i> (8), <i>secundus</i> (6), <i>decem</i> (3), <i>quattuor</i> (3), <i>sexaginta</i> (3), <i>tertius</i> (3), <i>tres</i> (3)	0,8%
TOTAL		32,2%

Tabla 3. Relación de palabras con contenido léxico y porcentaje por categorías.

De acuerdo con esta tabla, las palabras léxicas más frecuentes suponen casi un tercio (exactamente un 32,3%) de la totalidad de las palabras documentadas en los textos de la EvAU, hecho que incide en la relevancia de su adquisición como vocabulario básico.

Por otra parte, interesa precisar que, aunque tanto los nombres (con un 13,4%) como los verbos (10,3%) tienen una representación bastante similar, hay que tomar estos datos con cierta cautela, pues la elevada frecuencia relativa que muestra la categoría de los verbos se debe, en realidad, a la reiterada aparición de formas del verbo *sum*; recuérdese que se han contabilizado bajo este lema sus usos no solo como verbo pleno, sino también como auxiliar (cf. n. 15)²². La frecuencia de las categorías adjetivo (5,2%), adverbio (2,5%) y numeral (0,8%), por su parte, es razonable.

Después de estudiar la distribución entre palabras gramaticales y palabras con contenido léxico, en el siguiente apartado, se propone una clasificación de estas últimas por «campos asociativos».

2.3. CAMPOS ASOCIATIVOS DE LAS PALABRAS CON CONTENIDO LÉXICO

La Tabla 4 agrupa los nombres, verbos y adjetivos identificados como los más frecuentes en la sección anterior²³. Se ha optado por agrupar estas palabras de acuerdo con diferentes campos asociativos, es decir, por medio de asociaciones de términos que responden a un mismo tema o ámbito y que no necesariamente pertenecen a la misma categoría gramatical²⁴.

²² En concreto su uso como auxiliar se corresponde con 64 del total de 89 ocurrencias.

²³ No se contemplan en esta clasificación los nombres propios ni los gentilicios; así, se han excluido las siguientes palabras: *Achilles*, *Africa*, *Caesar*, *Ceres*, *Flaccus*, *Hannibal*, *Helvetius*, *Hispania*, *Italia*, *Lucullus*, *Roma*, *Romanus*, *Scipio* y *Vulcanus*.

²⁴ Pese a sus relativas semejanzas, utilizo el término campo asociativo frente al de campo semántico, porque el primero responde a una asociación mucho más abierta y libre de términos.



Campos asociativos	Palabras
Guerra (33)	<i>arma</i> ‘armas’, <i>bellum</i> ‘guerra’, <i>capio</i> ‘tomar’, <i>castra</i> ‘campamento’, <i>certamen</i> ‘combate’, <i>cohors</i> ‘cohorte, tropa’, <i>copia</i> ‘tropas, fuerzas’, <i>duco</i> ‘conducir, dirigir’, <i>dux</i> ‘guía, general’, <i>equus</i> ‘jinete’, <i>equitatus</i> ‘caballería’, <i>exercitus</i> ‘ejército’, <i>finis</i> ‘frontera’, <i>gloria</i> ‘gloria’, <i>hostis</i> ‘enemigo’, <i>imperium</i> ‘mando, orden’, <i>infero (bellum)</i> ‘hacer la guerra a’, <i>interficio</i> ‘matar’, <i>miles</i> ‘soldado’, <i>militaris</i> ‘militar’, <i>navalis</i> ‘naval’, <i>navis</i> ‘nave, embarcación’, <i>occido</i> ‘herir, matar’, <i>pons</i> ‘puente’, <i>praeda</i> ‘botín, saqueo’, <i>praesum</i> ‘estar al frente de, dirigir’, <i>proelium</i> ‘combate, batalla’, <i>pugno</i> ‘combatir, luchar’, <i>signum</i> ‘señal, consigna’, <i>subigo</i> ‘someter’, <i>tergum</i> ‘espalda’, <i>vinco</i> ‘vencer’, <i>vir</i> ‘hombre, varón’
Genérico (13)	<i>ago</i> ‘llevar’, <i>alius</i> ‘otro’, <i>coepi</i> ‘empezar’, <i>facio</i> ‘hacer’, <i>gero</i> ‘llevar’, <i>habeo</i> ‘tener’, <i>homo</i> ‘hombre, ser humano’, <i>locus</i> ‘lugar’, <i>numerus</i> ‘número’, <i>omnis</i> ‘todo’, <i>pars</i> ‘parte, porción’, <i>res</i> ‘cosa, hecho, idea’, <i>sum</i> ‘existir, ser, estar’
Gobierno (12)	<i>civitas</i> ‘ciudad, estado’, <i>consilium</i> ‘deliberación, tribunal’, <i>consul</i> ‘cónsul’, <i>consulatus</i> ‘consulado’, <i>gens</i> ‘linaje, pueblo’, <i>nobilis</i> ‘conocido, noble’, <i>pecunia</i> ‘riqueza, fortuna’, <i>populus</i> ‘pueblo’, <i>provincia</i> ‘provincia’, <i>publicus</i> ‘del pueblo’, <i>quaestor</i> ‘cuestor’, <i>senatus</i> ‘senado’
Pensamiento y lengua (8)	<i>caput</i> ‘cabeza’, <i>cognosco</i> ‘conocer’, <i>decerno</i> ‘decidir’, <i>dico</i> ‘decir’, <i>liber</i> ‘libro’, <i>nomen</i> ‘nombre’, <i>nomino</i> ‘nombrar’, <i>video</i> ‘ver, darse cuenta’
Cualidades (8)	<i>ars</i> ‘arte’, <i>bellus</i> ‘agradable’, <i>bonus</i> ‘bueno, excelente’, <i>ingenium</i> ‘cualidades naturales, inteligencia’, <i>mereo</i> ‘merecer’, <i>sapientia</i> ‘inteligencia, juicio’, <i>studium</i> ‘empeño, afición’, <i>voluntas</i> ‘voluntad, deseo’
Vida y relaciones (8)	<i>amo</i> ‘amar’, <i>filius/a</i> ‘hijo/a’, <i>inferi</i> ‘los infiernos’, <i>morior</i> ‘morir’, <i>nascor</i> ‘nacer’, <i>pater</i> ‘padre’, <i>puella</i> ‘muchacha, amada’, <i>vivo</i> ‘vivir’
Movimiento y transferencia (7)	<i>accipio</i> ‘recibir’, <i>convertio</i> ‘volver(se)’, <i>do</i> ‘dar’, <i>mitto</i> ‘enviar’, <i>profiscor</i> ‘partir, marcharse’, <i>redeo</i> ‘volver, regresar’, <i>venio</i> ‘venir, ir’
Dimensión (5)	<i>magnus</i> ‘grande’, <i>multus</i> ‘mucho’, <i>tantus</i> ‘tan grande’, <i>ingens</i> ‘ingente’, <i>paucus</i> ‘poco’
Tiempo (5)	<i>annus</i> ‘año’, <i>dies</i> ‘día’, <i>nox</i> ‘noche’, <i>proximus</i> ‘inmediato’, <i>tempus</i> ‘tiempo’
Naturaleza (4)	<i>mare</i> ‘mar’, <i>mons</i> ‘monte’, <i>natura</i> ‘naturaleza’, <i>terra</i> ‘tierra’

Tabla 4. Agrupación de palabras con contenido léxico por campos asociativos.

Como se observa, no todos los términos encajan con facilidad en sus categorías; sin embargo, se han intentado establecer campos relativamente flexibles en vista de que ciertas asociaciones podrán afinarse en la propuesta didáctica²⁵.

²⁵ Solo el grupo denominado «Dimensión» no se contempla en la propuesta didáctica, dado que –a mi entender– todos sus términos son transparentes.

3. PROPUESTA DIDÁCTICA PARA TRABAJAR EL LÉXICO MÁS FRECUENTE

La propuesta didáctica que se presenta y desarrolla a continuación puede llevarse a cabo en las asignaturas Latín I y Latín II de Bachillerato y de manera progresiva, habida cuenta de que en ellas se espera que los alumnos adquieran los conocimientos necesarios para enfrentarse a la EvAU²⁶.

3.1. OBJETIVOS

Los objetivos específicos que persigue esta propuesta son los siguientes:

- Identificar palabras latinas frecuentes y traducirlas de manera adecuada
- Asociar una serie de palabras con un determinado ámbito o contexto
- Asimilar y apropiarse de nuevo vocabulario, utilizando para ello campos de asociaciones
- Reflexionar sobre el propio proceso de aprendizaje, en particular, sobre la manera en que se adquiere nuevo vocabulario en latín y –por qué no– también en la lengua materna

Estos objetivos guardan una relación directa con dos de los criterios de evaluación que se contemplan en el bloque dedicado al léxico, de las asignaturas Latín I y Latín II, y que se recogen a continuación:

- Latín I: conocer, identificar y traducir el léxico latino transparente, las palabras de mayor frecuencia y los principales prefijos y sufijos.
- Latín II: conocer, identificar y traducir términos latinos pertenecientes al vocabulario especializado: léxico literario y filosófico.

Resulta evidente, pues, la adecuación de los objetivos específicos que persigue esta propuesta respecto a los contenidos y estándares de evaluación del currículo oficial.

3.2. LA ESTRATEGIA «CONSTELACIONES LÉXICAS»

Cuatro de las cinco actividades de esta propuesta se basan en la estrategia didáctica denominada «constelaciones léxicas». Esta estrategia, de corte estructural,

²⁶ Para decantarse por la aplicación de esta propuesta en una u otra asignatura, cabe considerar los conocimientos que tienen los alumnos del léxico latino y –en algunas actividades concretas– también de la gramática.



parte del principio de que el vocabulario no está constituido por elementos independientes, sino por unidades que tejen redes entre sí; constelaciones, que –en cierta medida– dan cuenta del mapa mental y léxico de los alumnos (Moreno, 2004: 165).

Las constelaciones se establecen en función de una serie de vínculos de asociación o relaciones lingüísticas: (i) asociación (fónica y semántica), (ii) sinonimia, (iii) antonimia, (iv) composición y (v) derivación (Casanova & Rivera, 1989; Pastora, 1990).

En su versión más básica, esta estrategia consiste en la producción de palabras a partir de un *vocablo generador (input)* durante un período de tiempo o en un espacio limitados. Este vocablo debe ser lo más evocador posible para que permita desencadenar el mayor número de palabras. Las palabras generadas, por su parte, deben responder a los vínculos lingüísticos antes citados y su categoría sintáctica se precisa de la siguiente manera: los nombres se escriben en mayúscula (INGENIUM ‘cualidad natural, inteligencia’), los verbos en minúscula y subrayados (mereo ‘merecer’) y los adjetivos en redonda (bonus ‘bueno, excelente’). Se presenta a continuación un pequeño ejemplo de constelación léxica para el vocablo generador *ingenium*:

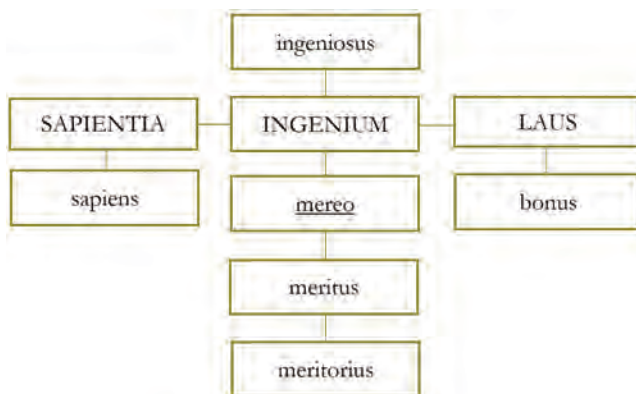


Gráfico 2. Constelación léxica del vocablo *ingenium*²⁷.

A partir del vocabulario surgido en las constelaciones, como señala Moreno (2004: 166), se pueden crear distintas tareas de escritura o expresión oral. Estas tareas subsidiarias serán modificadas en nuestra propuesta, dadas las particularidades, ya señaladas en § 1, que presenta el latín como lengua²⁸.

²⁷ En las constelaciones léxicas no se deben plasmar obligatoriamente los diferentes vínculos de asociación, aunque cabe la posibilidad de hacerlo utilizando para ello diferentes convenciones (líneas discontinuas, puntos, colores, etc.). Asimismo, la disposición espacial de los diferentes términos no tiene por qué responder a un criterio específico, pero puede establecerse. En el Gráfico 2, por ejemplo, los términos derivados de *mereo* (*meritus* y *meritorius*) aparecen en orden vertical (de arriba abajo) siguiendo el sentido de la derivación morfológica.

²⁸ Existen muchas variaciones de la metodología «constelaciones léxicas». Por poner tan solo un ejemplo, se puede dar a los estudiantes un grupo de palabras para que –en lugar de generar otras– establezcan los vínculos que se dan entre ellas. Czifra (2013) describe algunas actividades basadas en esta estrategia.

Tras esta breve presentación, es momento de ver cómo se concreta esta estrategia para el aula de Latín I y Latín II.

3.3. DESCRIPCIÓN DE LAS ACTIVIDADES

Las cinco actividades que se proponen para la adquisición y consolidación del vocabulario recogido en § 2.3, Tabla 4, y que se explican a continuación son *sidera vocabulorum ex scriptis*, *pluvia vocabulorum*, *vocabula derivata*, *coniuncta verba* y *calamus in excelso*.

3.3.1. *Sidera vocabulorum ex scriptis*

La actividad *sidera vocabulorum ex scriptis* tiene por objetivo la creación de una constelación léxica a partir del vocabulario que presenta una selección de textos correspondientes a las pruebas de los últimos años de la EvAU; como se verá, estos textos agrupan un importante número de palabras identificadas como frecuentes, razón por la cual se han escogido.

Se plantean dos maneras diferentes para desarrollar esta actividad:

Desarrollo 1. Se propone crear una constelación léxica a partir de los términos presentes en un texto de la EvAU; en concreto, se busca incidir en los términos agrupados en los campos «Guerra», «Cualidades» y «Pensamiento y lengua» de la Tabla 4. Los pasos que se deben seguir son:

1. Se solicitará a los alumnos analizar morfosintácticamente y traducir –de manera individual o colectiva– los siguientes pasajes:

Texto 1. [Bellum]

Nostri, omissis pilis, gladiis rem gerunt. Repente post tergum equitatus cernitur; cohortes aliae appropinquant. Hostes terga vertunt; fugientibus equites occurrunt. Fit magna caedes. Signa militaria septuaginta quattuor ad Caesarem referuntur; pauci ex tanto numero incolumes se in castra recipiunt (Caes. *Gall.* 7.88.2; EvAU, Comunidad de Madrid, 2010-2011).

Texto 2. [Virtus]

Quid enim est (per deos!) optabilis sapientia, quid praestantius, quid homini melius, quid homine dignius? Hanc igitur qui expetunt, philosophi nominantur, nec quicquam aliud est philosophia praeter studium sapientiae. Sapientia autem est rerum divinarum et humanarum scientia (Cic. *off.* 2.5; EvAU, Comunidad de Madrid, 2019-2020).

Texto 3. [Dictum]

Librum tuum legi et, quam diligentissime potui, adnotavi quae commutanda, quae eximenda. Nam et ego verum dicere assuevi, et tu libenter audire. Neque enim ulli patientius reprehenduntur, quam qui maxime laudari merentur. Nunc a te librum meum cum adnotationibus tuis exspecto (Plin. *epist.* 7.20.1; EvAU, Comunidad de Madrid, 2013-2014).



Texto 4. [Dictum]

¿Quid vobis videtur? Homo quidam habebat duos filios, et accedens ad primum dixit: 'Fili, vade hodie, operare in vinea mea'. Ille autem respondens ait: 'Nolo'. Postea autem paenitentia motus abiit. Accedens autem ad alterum dixit similiter. At ille respondens ait: 'Eo, domine', et non ivit. ¿Quis ex duobus fecit voluntatem patris? Dicunt ei: 'Primus' (Vulg. *Matth.* 21.31-32; EvAU, Comunidad de Madrid, 2007-2008).

2. A continuación, el profesor explicará en qué consisten las constelaciones léxicas y dará a conocer las convenciones utilizadas para precisar las categorías sintácticas (nombres en mayúscula, verbos en minúscula y subrayados, y adjetivos en redonda).

3. Los alumnos deberán crear una constelación léxica para cada vocablo generador (en latín, *bellum*, *virtus* y *dictum*; cf. Tabla 4), utilizando las palabras que aparecen en los textos y enunciándolas tal como se presentan en el diccionario.

4. Los alumnos pondrán en común las constelaciones creadas y explicarán las relaciones semánticas y conceptuales que justifican la asociación entre los distintos términos.

Desarrollo 2. Se propone trabajar a la vez con los campos «Guerra», «Gobierno» y «Cualidades» (cf. Tabla 4). Las indicaciones que se deben seguir en el aula son:

1. Los alumnos analizarán morfosintácticamente y traducirán los siguientes pasajes:

Texto 1.

Magnum ingenium L. Luculli magnumque optimarum artium studium. In Asiam quaestor profectus, ibi per multos annos admirabili quadam laude provinciae praefuit. Post ad Mithridaticum bellum missus a senatu, non modo opinionem vicit quae de virtute eius erat, sed etiam gloriam superiorum (Cic. *ac.* 2.1; EvAU, Comunidad de Madrid, 2019-2020).

Texto 2.

Licinius Crassus, collega Pompeii Magni in consulatu secundo, contra Parthos missus est et, cum circa Carras contra auspicia dimicasset, a Surena duce victus, ad postremum interfectus est cum filio, praestantissimo iuvene. Reliquiae exercitus per Cassium quaestorem servatae sunt (Éutr. 6.18; EvAU, Comunidad de Madrid, 2017-2018).

Texto 3.

Iphicrates Atheniensis non tam magnitudine rerum gestarum quam disciplina militari nobilitatus est. Multum vero in bello est versatus, saepe exercitibus praefuit, nusquam culpa male rem gessit, semper consilio vicit tantumque valuit, ut multa in re militari meliora fecerit (Nep. *Iph.* 1.1; EvAU, Comunidad de Madrid, 2019-2020).

2. Se pedirá a los alumnos completar la siguiente tabla con los nombres (exceptuando los nombres propios y gentilicios), verbos y adjetivos presentes en los textos, según se asocien con los términos *bellum*, *administratio* y *virtus*.



<i>Bellum</i>	<i>Administratio</i>	<i>Virtus</i>
<i>dimicasset</i>	<i>quaestor</i>	<i>ingenium</i>
<i>victus</i>	<i>provinciae</i>	<i>optimarum</i>
<i>militari</i>	<i>senatu</i>	...

Tabla 5. Modelo de tabla para la actividad *sidera vocabulorum ex scriptis*.

3. Se solicitará a los alumnos que creen una constelación léxica para cada vocablo generador.
4. El profesor guiará la puesta en común de las constelaciones creadas por los alumnos.

3.3.2. *Pluvia vocabulorum*

La actividad denominada *pluvia vocabulorum* busca que, sobre la base de un vocablo generador, los alumnos enumeren otras palabras relacionadas con dicho vocablo. Para ello, deberán utilizar sus propios conocimientos, de ahí que se les proponga trabajar en pequeños grupos y se seleccionen vocablos bastante básicos; son los siguientes:

- *Vita*
- *Familia*
- *Tempus*
- *Natura*

Tras enunciar las palabras relacionadas, pueden darse dos posibilidades:

- (i) Si tras un sondeo general hay un número suficiente de términos, se procederá a crear una constelación léxica para cada vocablo generador con las palabras aportadas por los alumnos; el profesor coordinará la puesta en común de los términos.
- (ii) Si tras la actividad el número de palabras generadas no es significativo, se propondrá a los estudiantes utilizar un diccionario bilingüe escolar (latín-español; español-latín; por ejemplo, el *Vox*) para buscar nuevos términos y, así, completar los listados²⁹. Por último, se crearán las respectivas constelaciones léxicas entre toda la clase.

Es importante considerar que, en caso de que haya términos de los campos asociativos «Vida y relaciones», «Tiempo» y «Naturaleza» de la Tabla 4 que no hayan

²⁹ En concreto, se pueden buscar palabras en la sección español-latín del diccionario y, de ahí, consultarlas en la sección latín-español para encontrar familias léxicas. Para profundizar en esta actividad también se puede hacer uso de un diccionario etimológico como el de Segura (2001).



sido contemplados durante la actividad, el profesor se encargará de presentarlos a la clase a fin de incluirlos en la constelación y de que, en última instancia, los alumnos los incorporen a su léxico.

3.3.3. *Vocabula derivata*

Vocabula derivata es una actividad que tiene como finalidad adquirir y consolidar nuevos términos utilizando vínculos lingüísticos por derivación con la ayuda del diccionario. Aunque en ella se trabaja con el campo denominado «Movimiento y transferencia», esta actividad podría desarrollarse con cualquier otro campo de la Tabla 4, dado el amplio alcance que tiene el fenómeno de la derivación en latín. Estos son los pasos:

1. Los alumnos deberán completar con la ayuda del diccionario la siguiente tabla (las primeras casillas se muestran a manera de ejemplo), empleando las convenciones anteriormente descritas para precisar las categorías. Se pide la forma de supino de los verbos porque en ocasiones estas formas son más transparentes y facilitan recordar el significado en castellano del verbo latino; este es el caso, por ejemplo, de *acceptum* (> acepto) en relación con *accipio*³⁰.

Vocablo generador	Supino	Palabras derivadas
<u>accipio</u> ‘recibir, cobrar, tomar’	acceptum	acceptus ‘grato, bien visto, amado’, ACCEPTUM ‘entrada, ingreso’
<u>converto</u> ‘volver, dar una vuelta’	conversum	CONVERSIO ‘revolución, vuelta, giro’, <u>converso</u> (frec. de <i>converto</i>) ‘girar en todos los sentidos’
<u>do</u> ‘dar’	datum	DATIO ‘acción de dar’, DATOR ‘el que da’, <u>dado</u> ‘entregar’, DEDITIO ‘capitulación, rendición’, DONUM ‘don, regalo’
<u>mitto</u> ‘enviar’	missum	MISSIO ‘envío, acción de enviar’, missilis ‘arrojadizo’, MISSILE ‘arma arrojadiza’, <u>promitto</u> ‘prometer, asegurar’, <u>admitto</u> ‘lanzar hacia; admitir’
<u>proficiscor</u> ‘partir, marcharse’		
<u>redeo</u> ‘volver, regresar’		
<u>venio</u> ‘venir, ir’		...

Tabla 6. Modelo de tabla para la actividad *vocabula derivata*.

³⁰ La estrategia nemotécnica de incidir en el supino de los verbos puede hacerse extensiva a las otras actividades propuestas en este artículo.



2. A continuación, se pondrán en común los diferentes términos encontrados por los estudiantes y, si es necesario, el profesor aportará otros para enriquecer la lista.

3. Por último, se crearán dos constelaciones léxicas: una con los términos que se asocian con verbos de movimiento (*converto, proficiscor, redeo* y *venio*) y otra con aquellos que se relacionan con verbos de transferencia (*accipio, do, mitto*). Ambas constelaciones podrán completarse con otras palabras que los estudiantes conozcan y que pertenezcan a estos ámbitos.

Esta actividad también puede aprovecharse para estudiar diferentes tipos de afijos (por ejemplo, *promitto / admitto / remitto...* derivados de *mitto*).

3.3.4. *Coniuncta verba*

La actividad *coniuncta verba* trabaja en la asociación relativamente restringida que se da entre algunos verbos y sustantivos a partir de su identificación en los textos. Las asociaciones que se abordan en esta actividad se identifican como construcciones con verbo soporte; es decir, como «predicados complejos en los que el verbo se ha vaciado en parte de su contenido semántico originario para convertirse en soporte predicativo de un sustantivo que funciona como núcleo de dicho predicado perifrástico y que determina, total o parcialmente, la forma y función del resto de complementos» (Baños, 2016: 18)³¹.

En este sentido, esta actividad parte de las asociaciones que establecen los verbos *ago, gero* y *facio*, listados en la Tabla 4 bajo el campo «Genérico», con ciertos sustantivos abstractos o eventivos; se han tomado como punto referencia las construcciones con dichos verbos soporte que aparecen en las pruebas de Latín II analizadas. *Coniuncta verba* consta de las siguientes indicaciones:

1. En primer lugar, se pedirá a los alumnos que traduzcan con ayuda del diccionario los pasajes de la Tabla 7.

Verbo	Pasajes
<i>Ago</i>	<i>Terentia tibi maximas agit gratias</i> (Cic. Att. 3.5.1)
	<i>Hic primus de Parthis iustissimum triumphum Romae egit</i> (Eutr. 7.5)
	<i>Causas agis</i> (Mart. 2.7.1)
<i>Gero</i>	<i>Nostri, omissis pilis, gladiis rem gerunt</i> (Caes. Gall. 7.88.2)
	<i>M. Agrippa in Aquitania rem prospere gessit</i> (Eutr. 7.5)
	<i>Adversus Cotum bella gessit</i> (Nep. Timoth. 1.2)
	<i>Consulatam gessit cum L. Valerio Flacco</i> (Nep. Cato 2.1)
<i>Facio</i>	<i>Magnas res secunda gessit fortuna</i> (Nep. Ham. 4.1)
	<i>Is (...) coniurationem nobilitatis fecit</i> (Caes. Gall. 1.2.1)
	<i>Post id certamen pax cum Carthaginensibus facta est</i> (Eutr. 3.23)

Tabla 7. Modelo de tabla para la actividad *coniuncta verba*.

³¹ Sobre la dificultad que entrañan las colocaciones en los procesos de aprendizaje de segundas lenguas, véase Alonso Ramos *et al.* (2010) y Wanner *et al.* (2013). Asimismo, Tur (2020) y Jiménez & Garzón (2021) proponen sendas propuestas didácticas para el estudio de las colocaciones en latín.



2. A continuación, se les solicitará que (i) señalen tanto los nombres en acusativo que presentan las oraciones con verbos en voz activa (*gratias, triumphum, causas*, etc.), excluyendo los que sean términos de preposición, como los nombres en nominativo de las oraciones con verbos en pasiva (*pax*); y (ii) recojan en un listado aparte la manera en que se traducen estas combinaciones verbo-nominales de acuerdo con la información que han encontrado en el diccionario.

3. Para finalizar, con el listado anterior los alumnos se encargarán de crear una pequeña constelación léxica para cada verbo; se muestra a modo de ejemplo la del verbo *ago*:

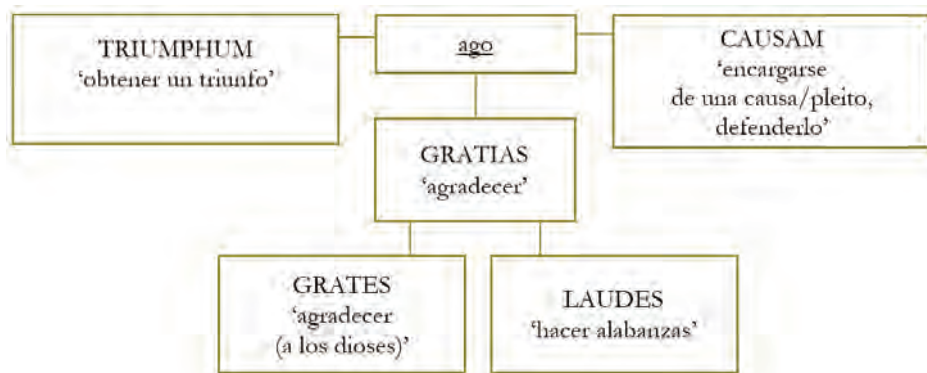


Gráfico 3. Constelación léxica con el vocablo generador *ago*.

Con respecto a esta actividad, cabe precisar:

- (i) se pedirá consignar la traducción de estas construcciones verbo-nominales con el fin de facilitar su memorización, dado que los significados que adquieren no son producto de la sumatoria de los significados de los dos términos que las constituyen;
- (ii) en este tipo de constelaciones, las relaciones que se dan entre palabras no responden a una lógica semántico-conceptual obvia, así que los nombres se intentarán agrupar –en la medida de lo posible– atendiendo a los campos semánticos que cubren (caso de *gratias, grates* y *laudes* en el Gráfico 3).

Coniuncta verba es una actividad que puede desarrollarse a lo largo de todo el curso académico; a medida que aparezcan este tipo de construcciones en las clases, los alumnos podrán ir completando las constelaciones y percatándose de que la frecuencia de empleo de determinados verbos latinos (*facio, ago, gero*, etc.), como en español, radica precisamente en su empleo como verbos soporte en este tipo de predicados complejos³².

³² Además de los verbos de la Tabla 7, también pueden proponerse constelaciones para *habeo* y *sum* (cf. el campo «Genérico» de la Tabla 4).

3.3.5. *Calamus in excelso*

La última actividad, *calamus in excelso*, consiste en recrear en latín el juego conocido como «alto al lápiz» o «stop», y es la única que no se basa en la estrategia «constelaciones léxicas». Durante un tiempo limitado, se debe completar una tabla, que contiene diferentes categorías, con palabras que comiencen por la misma letra.

Para la formulación de este juego, se han empleado algunas palabras asociadas con el campo «Genérico» de la Tabla 4, dado que muchas de ellas se corresponden con sustantivos o adjetivos que describen *grosso modo* categorías³³. Con esta actividad se busca activar el léxico latino que los alumnos poseen o, en su caso, ayudar a crearlo. La Tabla 8 refleja la propuesta de juego:

<i>Littera</i>	<i>Homo</i>	<i>Locus</i>	<i>Res</i>	<i>Numerus</i>	<i>Omnis /Pars</i>	<i>Verbum</i>
S	<i>studiosi</i>	<i>schola</i>	<i>stilus</i>	<i>septem</i>	<i>strophæ</i>	<i>scribo</i>
						...

Tabla 8. Modelo de tabla para la actividad *calamus in excelso*.

Las casillas que los alumnos deben completar permiten los siguientes tipos de palabras en cada una de ellas:

- *Homo*: nombres que hagan referencia a grupos de personas (se puede utilizar el plural con carácter sistemático).
- *Locus*: nombres de lugares (se incluyen regiones, instituciones, partes de lugares, etc.).
- *Res*: nombres de objetos físicos.
- *Numerus*: números o expresiones de cantidad³⁴.
- *Omnis/Pars*: partes o porciones de algo.
- *Verbum*: cualquier verbo.

Antes de pasar a las conclusiones, conviene señalar que no se propone aquí un mecanismo de evaluación concreto para las distintas actividades descritas, puesto que no se plantea una secuenciación y temporalización definida ni para estas ni para los contenidos que abordan. Sin embargo, entre mayor sea el número de palabras que involucre cada actividad, mayor será el nivel de competencia léxica alcanzado por los estudiantes. En este sentido, este artículo ofrece tan solo una muestra representativa de la gran cantidad de actividades que se pueden desarrollar en el aula para la adquisición y consolidación del léxico básico latino y de su ampliación.

³³ Del listado de términos agrupados en la Tabla 4 bajo el campo «Genérico» solo se excluyen de esta actividad y de la anterior los términos *alius* y *coepi* por no encajar en ellas.

³⁴ A través de esta categoría, también se podría trabajar con los términos agrupados en el campo denominado «Dimensión» de la Tabla 4.



4. CONCLUSIONES

En este artículo, en primer lugar, se ha ponderado la relevancia del léxico para las clases de latín por tres razones fundamentales: su importancia en el aprendizaje de la lengua, su presencia en el currículo oficial de Bachillerato y el papel que puede jugar en el desarrollo de las pruebas de la EvAU. Todo ello, en último término, justifica la pertinencia del estudio desarrollado y explica el alcance de la propuesta didáctica (§ 1).

Con este marco de referencia, se ha llevado a cabo el análisis, en términos de frecuencia, del vocabulario presente en los textos propuestos en la EvAU de la materia Latín II en la Comunidad de Madrid (2004-2020). Así, el vocabulario más frecuente supone un 55,5% de la totalidad de palabras analizadas, lo que incide en la importancia de su consolidación. Este léxico se ha agrupado en dos grandes categorías: palabras con contenido gramatical (23,3%) y palabras con contenido léxico (32,2%). Los términos de esta última categoría se han clasificado, a su vez, en distintos campos de asociación (§ 2).

Este estudio previo es la base sobre la que se sustenta la propuesta didáctica para trabajar el léxico distribuido por campos de asociación (§ 3). De esta propuesta, se han presentado los objetivos específicos y la estrategia que sirvió de base, es decir, las constelaciones léxicas; después, se han descrito las actividades *sidera vocabulorum ex scriptis*, *pluvia vocabulorum*, *vocabula derivata*, *coniuncta verba* y *calamus in excelso*.

En última instancia, este artículo espera aportar una herramienta, teórica y práctica, que, por una parte, permita a los docentes de las asignaturas de latín trabajar y reforzar ciertos contenidos relativos al léxico en el marco de la preparación para la EvAU y que, por otra, contribuya a que los estudiantes se desenvuelvan de manera más eficiente y motivada en la traducción de los textos propuestos en esta prueba.

RECIBIDO: octubre 2021; ACEPTADO: mayo 2022.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALONSO RAMOS, M., WANNER, L., VINCZE, O., CASAMAYOR, G., VÁZQUEZ, N., MOSQUEIRA, E. & PRIETO, S. (2010): «Towards a motivated annotation schema of collocation errors in learner Corpora», en N. CALZOLARI *et al.* (eds.), *Proceedings of the Seventh International Conference on Language Resources and Evaluation (LREC' 10)*, 17-23 May 2010, Valetta, Malta, European Language Resources Association, Paris, pp. 3209-3214.
- BAÑOS, J. M. (2016): «Las construcciones con verbo soporte en latín: sintaxis y semántica», en E. BORRELL - P. GÓMEZ (eds.), *Omnia mutantur: canvi, transformació i pervivència en la cultura clàssica, en les seves llengües i en el seu llegat*, Universitat de Barcelona, Barcelona, pp.15-39.
- BURGOS, M. A. (1957): «La enseñanza del latín y la tiranía del diccionario», *Revista de Educación* 60: 1-2.
- CASANOVA, M. A. & RIVERA, M. (coords.) (1989): *Vocabulario básico en la EGB*, 3 vols., Ministerio de Educación y Ciencia y España Calpe, Madrid.
- CONSEJO DE EUROPA (2002): *Marco común de referencia para las lenguas: aprendizaje, enseñanza, evaluación*, Instituto Cervantes, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte, y Anaya, Madrid.

- CUARTERO, J. M. (2002): «Significado léxico y 'significado gramatical' en las gramáticas del español moderno», *Boletín de la Sociedad Española de Historiografía Lingüística* 3: 43-78.
- CZIFRA, I. (2013): «Actividades que sirven para enseñar unidades léxicas», en M. JIMENO (coord.), *Actas del I Congreso Internacional de Didáctica del Español como Lengua Extranjera. Instituto Cervantes de Budapest, 5 y 6 de abril de 2013*, Instituto Cervantes, Budapest, pp. 111-122.
- HIGUERAS, M. (2009): «Aprender y enseñar léxico», *MarcoELE* 9: 111-126.
- JIMÉNEZ, M. I. & GARZÓN, E. (2021): «¿Cómo trabajar las colocaciones latinas en el aula? Una propuesta a partir de sus características combinatorias, semánticas y sintácticas», *Fortunatae* 33 (1): 67-83.
- LEWIS, M. (1993): *The lexical approach: The state of ELT and the way forward*, Language Teaching Publications, Hove, England.
- LEY ORGÁNICA (3/2020): «Ley Orgánica 3/2020, de 29 de diciembre, por la que se modifica la Ley Orgánica 2/2006, de 3 de mayo, de Educación», *Boletín Oficial del Estado*, 30/12/2020.340, pp. 122868-122953.
- MORENO, J. (2004): «Enseñar lengua desde un enfoque léxico», *Glosas didácticas* 11: 162-168.
- PABLO, L. (2019): «Metodologías para la enseñanza del léxico en el aprendizaje de lenguas extranjeras: un recorrido histórico», *Foro de Profesores de E/LE* 15: 161-177.
- PASTORA, J. F. (1990): *El vocabulario como agente de aprendizaje*, La Muralla, Madrid.
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (s.f.): Segunda lengua, en *Diccionario de la lengua española* (23.a ed.) [versión 23.4 en línea].
- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA & ASOCIACIÓN DE ACADEMIAS DE LA LENGUA ESPAÑOLA (2019): *Glosario de términos gramaticales*, Ediciones Universidad de Salamanca, Salamanca.
- REAL DECRETO (1105/2014): Real Decreto 1105/2014, de 26 de diciembre, por el que se establece el currículo básico de la Educación Secundaria Obligatoria y del Bachillerato, *Boletín Oficial del Estado*, 03/01/2015.3, pp. 169-546.
- SANTIAGO, J. M. (2001): «El estudio del léxico latino: enfoques estadísticos y lexemáticos», *Estudios Clásicos* 119: 91-109.
- SEGURA, S. (2001): *Nuevo diccionario etimológico latín-español y de las voces derivadas*, Bilbao, Universidad de Deusto.
- TIERNO, C. (2018): *Los textos en la prueba de acceso a la universidad de latín (1990-2017). Características generales y sintaxis de la subordinación* [Trabajo de Fin de Máster], Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- TUR, C. (2020): «Una aproximación a la enseñanza de las colocaciones latinas a través de metáforas cognitivas», *Estudios Clásicos* 158: 123-140.
- UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID (s.f.): *Estudios. Acceso por EvAU. Exámenes de años anteriores*. Recuperado el 15 de mayo, 2022, <https://www.uam.es/uam/estudios/archivos-examenes>.
- UNIVERSIDAD CARLOS III DE MADRID (s.f.): *EvAU y otras pruebas de acceso a la Universidad. Modelos de exámenes de la EvAU*. Recuperado el 15 de mayo, 2022, de <https://www.uc3m.es/pruebas-sacceso/modelos-examenes>.
- VOX (2002): *Diccionario Ilustrado Latín. Latín-Español, Español-Latín*, 21 ed., Spes Editorial, Barcelona.
- WANNER, L., ALONSO-RAMOS, M., VINCZE, O., NAZAR, R., FERRARO, G., MOSQUEIRA, E. & PRIETO, S. (2013): «Annotation of collocations in a learner corpus for building a learning environment», en S. GRANGER, G. GILQUIN & F. MEUNIER (eds.), *Twenty years of learner corpus research: looking back, moving ahead*, Presses Universitaires de Louvain, Louvain-la-Neuve, pp. 493-503.



ALGUMAS NOTAS SOBRE AND. 1: A DESCRIÇÃO DOS EVENTOS DE 415 A.C. EM TRÊS DENÚNCIAS*

Priscilla Gontijo Leite

Universidade Federal da Paraíba - UFPB/Brazil

priscillagontijo@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-2616-7186>

RESUMEN

La profanación de los Misterios y la mutilación de las Hermas en 415 a.C. fueron dos eventos destacados que involucraron la impiedad (*asebeia*). Tenemos conocimiento de estos eventos principalmente a través del relato de Tucídides y Plutarco, y también a través de los discursos de Andócides (And. 1) y [Lisias] ([Lys.] 6). Este artículo tiene como objetivo analizar cómo se narran estos hechos en And. 1 a través de tres denuncias presentadas por el orador: Andrómaco, Lido y Dioclides. Las denuncias se utilizaron para determinar la participación de la ciudadanía y el enfoque del trabajo estará en Andócides y Alcibíades. El artículo se dividirá en dos partes. La primera es una breve descripción de los acontecimientos del 415 a. C. y el significado de las Hermas y de los Misterios para la democracia ateniense. El segundo examina el uso retórico de estos hechos en And. 1.

PALABRAS CLAVE: Impiedad, mutilación de las Hermas, profanación de los Misterios eleusinos, Alcibíades, Andócides.

NOTES ON AND. 1: A DESCRIPTION OF THE EVENTS OF 415 BC IN THREE COMPLAINTS

ABSTRACT

The profanation of the Mysteries and the mutilation of the Herms in 415 BC were two prominent events that involved impiety (*asebeia*). We have knowledge of these events mostly through the accounts of Thucydides and Plutarch, and also through the speeches of Andocides (And. 1) and [Lysias] ([Lys.] 6). This paper aims to analyse how these events are narrated in And. 1 through three complaints presented by the orator: Andromachus, Lydo and Diokleides. The complaints were used to determine the participation of citizens and the focus of this paper will be on Andocides and Alcibiades. In order to do this, this paper will be divided in two parts: the first is a brief description of the events of 415 BC and the significance of both the Herms and the Eleusinian Mysteries to the Athenian democracy; the second examines the rhetorical use of these events in And. 1.

KEYWORDS: Impiety, mutilation of the Herms, profanation of the Eleusinian Mysteries, Andocides, Alcibiades.

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.fortunat.2022.35.06>

FORTVNATAE, N° 35; 2022 (1), pp. 99-119; ISSN: 1131-6810 / e-2530-8343



INTRODUÇÃO

Os oradores áticos utilizam várias estratégias para construir seus argumentos persuasivos¹. Um exemplo é o uso do passado recente (Kapellos, 2017, 2019a, 2019b; Westwood, 2020), através da menção a eventos ainda vivos na memória da audiência (Worthington, 1994; Canevaro, 2019) a fim de atrair sua simpatia. Ao narrar esse passado recente, Andócides utiliza-se com frequência do presente histórico em *Sobre os Mistérios* (And. 1). Com isso, ele chama atenção da audiência para certos momentos da narrativa, especialmente quando a reconstituição do passado auxilia na sua defesa (Sikorski, 2020). Acrescenta-se a isso o fato de que um orador habilitado como ele sabia que mais importante do que a precisão estrita dos eventos narrados era o impacto que a narrativa sobre esse passado comum causava na audiência. Dessa forma, o orador poderia omitir ou distorcer alguns fatos, uma vez que a audiência aceitaria essa narrativa desde que essas diferenças estivessem dentro dos limites da plausibilidade. Era muito arriscado para o orador mentir, pois a quebra da confiança entre orador e audiência poderia conduzi-lo à derrota (Worthington, 2020).

Outra estratégia também recorrente nos oradores é o apelo às noções religiosas², por ser a religião influente e determinante nas principais esferas da vida dos atenienses (Leite, 2017; Serafim, 2021). A profanação dos Mistérios de Elêusis³, doravante Mistérios, e a mutilação das estátuas de Hermes, doravante Hermes, de 415 a.C. são dois eventos que nos permitem perceber a combinação das estratégias persuasivas do uso do passado recente combinado ao apelo às noções religiosas. Os atenienses perceberam esses eventos como uma violenta afronta à democracia (Th. 6.27, 60; Plu. *Alk.* 18 – συνωμοσία), provocando uma grande comoção pública⁴ que desencadeou ações rápidas e enérgicas para punir os responsáveis. Esses aspectos

* Agradeço a I. Worthington e J. Roisman pelos comentários e correções que me ajudaram a aprimorar o artigo.

¹ Sobre estratégias retóricas nos tribunais atenienses *vide* Rubinstein, 2005.

² O apelo às noções religiosas pode ser dividido nos seguintes grupos: i) lembrar dos juramentos, em particular, o de obedecer à lei (Harris, 2007; Harris, 2013: 101-137); ii) lembrar que os deuses punem aqueles que sentenciam injustamente; iii) lembrar dos riscos de permitir a permanência de um impuro na cidade (Moulinier, 1952; Parker, 1996b); iv) lembrar do dever de proteger a cidade da impiedade, *asebeia* (Leite, 2014). Serafim (2021), para analisar o uso da religião na retórica ática, utiliza o conceito de *discurso religioso*, que, segundo ele, são: juramentos, maldições, oráculos, hinos, orações e referências aos deuses e a outras deidades sobrenaturais.

³ A profanação dos Mistérios é, com frequência, interpretada como paródia, celebração, representação, zombaria. Não se tem certeza do que ocorreu dentro das casas, se os participantes tinham realmente uma intenção ímpia. Sobre a discussão se o ato foi uma “celebração” ou “zombaria” *vide* Wallace, 1992: 328; Todd, 2004: 88; Leão, 2012: 187-188. Para a descrição dos Mistérios *vide* Parke, 1977: 55-72; Bruit Zaidman - Schmitt Pantel, 1992: 132-140; Patera, 2009; Bremmer, 2014.

⁴ Para a comoção provocada pela descoberta da mutilação dos Hermes *vide* Osborne, 1985: 66.

são evidentes nos relatos escritos 15 anos depois, entre 400 e 399 a.C., por Tucídides (Th. 6.27-28, 6.60-61)⁵, Andócides (And. 1)⁶ e [Lísias] ([Lys.]6)⁷.

O contexto da escrita desses relatos é marcado pela preocupação com a impiedade (Leite, 2017; Serafim, 2021), como evidenciam os processos contra Andócides (400 a.C.) e Sócrates (399 a.C.)⁸, bem como outras acusações de impiedade do final do século V a.C. e início do século IV a.C.⁹. Nos julgamentos de Andócides¹⁰ e Sócrates, por exemplo, os eventos de 415 a.C. constituíram uma parte relevante das acusações. Por um lado, Sócrates tinha uma relação próxima com cidadãos suspeitos de envolvimento nesses eventos¹¹, a exemplo de Alcibíades, e com participantes no governo dos Trinta Tiranos, um dos momentos mais violentos da história ateniense (404 a.C.), como Crítias. Tal aspecto contribuiu para sua condenação, já que o associava, através de seu círculo de amizades, a atos ímpios e violentos que perturbaram a cidade (Mossé, 1990; Finley, 1988: 127-158). Por outro lado, os oponentes de Andócides lembravam sua participação nos atos de 415 a.C. (And. 1, And. 2, [Lys.] 6¹²).

⁵ Não há certezas das condições da escrita de Tucídides. Inegavelmente há uma unidade entre os livros. Os estudiosos acreditam que ele começou a escrever após 404 a.C., a partir de várias anotações feitas durante a Guerra do Peloponeso. Sobre a datação e os estágios de composição do livro 6 *vide* Hornblower, 2000: 1-4.

⁶ And. 1 é considerado o melhor exemplo do potencial retórico de Andócides. Para mais informações *vide* Kennedy, 1958. Sobre a datação do discurso, é consenso que foi pronunciado entre 400 e 399 a.C., próximo ao julgamento de Sócrates. Concordo com a hipótese de Marr (1971: 326) e Usher (2001: 45) que consideram o pronunciamento do discurso ser de 400 a.C., antes do julgamento do filósofo.

⁷ Há um intenso debate sobre a autoria de [Lys. 6]. As hipóteses sobre autoria podem ser divididas em três grupos: i) autoria do próprio Lísias ou de alguém próximo a ele, que o proferiu no tribunal; ii) um panfleto político para atacar Andócides; iii) um exercício retórico produzido no período helênico. Para mais informações sobre as hipóteses *vide* Todd, 2007: 403; Marr 1971: 334; Bearzot, 2007: 157-160. Nota-se que as hipóteses de autoria variam de acordo com as propostas de datação do discurso, entre 402 e 399 a.C. Sou favorável à hipótese de Bearzot (2007), cuja datação é de 402 a.C., logo após o retorno de Andócides a Atenas. Justifica-se essa escolha uma vez que o discurso apresenta vários aspectos relacionados à anistia de 403 a.C. Para informações sobre a anistia *vide* Carawan, 2013. Considero fortemente a probabilidade de o discurso ter circulado novamente, até mesmo com mais intensidade, em 400 a.C. por causa do julgamento sobre as impiedades de Andócides.

⁸ Sobre o julgamento de Sócrates *vide* Derenne, 1930: 61, 184; Bauman, 1990: 106-116; Mossé, 1990; Gagné, 2009; Bremmer, 2019: 1016-1020.

⁹ Vários filósofos foram acusados de impiedade nesse período. *Vide* Derenne, 1930; Bauman, 1990: 45-49, 67-68, 119-126; O'Sullivan, 2007; Filonik, 2013; Leite, 2014: 150-162.

¹⁰ Sobre a participação de Andócides em 415 a.C. *vide* MacDowell, 1962; Edwards, 1995; Furley, 1996; Marr, 1971; Carawan, 2004; Todd, 2004; Bearzot, 2007.

¹¹ Como demonstra Parker (1996a: 206), 5 dos condenados pelos eventos de 415 a.C. eram próximos de Sócrates, fato que deve ter contribuído para o veredicto de culpado. Cf. Wallace, 1992: 331-332.

¹² Uma das estratégias utilizadas em [Lys.] 6 para demonstrar a impiedade de Andócides é compará-lo com Diágoras de Melos ([Lys.] 6. 16-17). Na época, era de conhecimento comum que o filósofo foi condenado por impiedade, não sabemos se por ateísmo ou por revelar os Mistérios (Derenne,



Ao observar esses processos, notamos que os suspeitos de cometerem as impiedades de 415 a.C. são pessoas da elite, participantes ativos da vida política, que receberam a educação ligada aos círculos sofisticos, filosóficos e retóricos. Para entendermos a participação desse grupo de pessoas nesses eventos e como isso configurou uma estratégia retórica de defesa e acusação anos depois, o presente artigo concentrará sua análise em Alcibíades e Andócides¹³, através das denúncias apresentadas por Andócides em seu discurso de defesa sobre um processo de *endeixis* (MacDowell, 1986: 75) (And. 1).

Endeixis consiste numa ação jurídica que qualquer cidadão pode promover contra alguém por uso irregular dos direitos cívicos. No caso de Andócides, os acusadores alegam que ele não tinha mais esses direitos por causa do decreto de Isotimides¹⁴, datado de 415 a.C. O decreto determina o banimento da Ágora e de todos os locais sagrados daqueles condenados por impiedade ([Lys.]6.9,24) (Phillips, 2016: 410), o que na prática tornava impossível a vida religiosa, social e política do sujeito, já que não poderia frequentar os locais de sua realização.

Os acusadores de Andócides, além de o considerarem culpado pelas impiedades de 415 a.C., também o acusaram de colocar um ramo de oliveira de súplica no altar de Elêusis durante os festivais dos Mistérios, algo que era proibido e punido com a morte (And. 1. 110-116) (MacDowell, 1962: 13-15)¹⁵. Sobre essa dupla acusação de impiedade, Andócides tece sua defesa através do uso do passado recente, das leis e decretos, dos testemunhos e da construção de um *ethos* que o coloca como o mais pio dos cidadãos, vítima da perseguição de seus adversários.

Semelhantemente, os adversários de Alcibíades também em diversas ocasiões relembram o envolvimento do general nas impiedades de 415 a.C. (Lys. 14.16-45; Lys. 16.42; Isoc. 16.5-11; D. 21.143-144, 147¹⁶) e como isso o levou a se ausentar

1930: 57-70; Bauman, 1990: 67-68; Filonik, 2013: 46-51; Leite, 2017: 161-162). De toda maneira, era clara a associação para os juízes entre o filósofo e a impiedade. Com essa operação, o orador reforça a culpa de Andócides e ainda rebate o principal argumento de que ele não seria culpado por ter viajado pelo mar em segurança sob as bênçãos das divindades. Para o orador, Andócides só chegou em segurança à cidade para receber a punição adequada de seus concidadãos, que deveria acontecer imediatamente ([Lys.] 6.19, 27).

¹³ Sobre a relação de Andócides com grupos aristocráticos *vide* Missou, 1992: 15-54.

¹⁴ MacDowell (1962: 200-3) considera a validade do decreto ainda em 400 a.C., durante o julgamento de Andócides que clama por sua inocência, utilizando menções à anistia de 403 a.C. (sobre esse uso *vide* Edwards, 1995: 174-175), que em termos legais não está relacionado ao seu caso. Em um estudo posterior (1998: 97), ele reitera a possibilidade de Andócides ser a única pessoa afetada pelo decreto em 400 a.C., por ser culpado das impiedades de 415 a.C. A grande maioria dos envolvidos nesses eventos já estavam exilados ou mortos, à exceção de Andócides (And. 1.59).

¹⁵ Essa prática estava relacionada o *nomos pátrios*, que previa a pena capital para quem comesse sacrilégios. Cf. Palerm Ramón - Sopena Genzor - Vicente Sánchez, 2019: 238; Rhodes, 1972: 159-160.

¹⁶ Para um comentário sobre esses parágrafos *vide* Leite, 2014: 248-251; Leite, 2017: 232-236.

de Atenas¹⁷. Antes de nos determos no uso retórico dos eventos de 415 a.C. em And. 1 e, conseqüentemente, no envolvimento de Andócides e Alcibiades, será apresentada uma breve descrição desses eventos, bem como o significado dos Hermes e dos Mistérios para a democracia ateniense.

AS ESTÁTUAS DE HERMES, OS MISTÉRIOS DE ELÊUSIS E AS ANIMOSIDADES RELIGIOSAS NO FINAL DO SÉCULO V A.C. E INÍCIO DO SÉCULO IV A.C.

Para entender a reação enérgica dos atenienses aos eventos de 415 a.C., deve-se considerar: I) a importância cívica e religiosa dos Hermes e dos Mistérios; II) a animosidade religiosa do momento; III) o contexto da guerra do Peloponeso (Parker, 1996a: 200-202). Com isso, a reação foi o resultado não apenas de uma excepcionalidade no sentimento religioso – uma postura conservadora diante das mudanças introduzidas pelas diversas correntes de pensamento, a exemplo da perseguição aos filósofos –, mas da confluência de fatores religiosos e políticos, capazes de produzir um episódio memorável, que continuaria vivo nas mentes dos cidadãos anos depois.

Os Hermes são formados pela combinação de uma estela com uma estátua. São blocos de pedra retangular, em cujo topo é esculpida uma representação da cabeça de Hermes, tendo ao centro um falo ereto¹⁸. Possuíam caráter apotropaico, além de reforçarem as práticas de cidadania e a identidade cívica (cf. Osborne, 1985: 65; Todd, 2004: 87).

Os Mistérios são rituais secretos em honra das deusas Deméter e Perséfone. Apesar de seu caráter iniciático (Isoc. 2.28)¹⁹, eram bem integrados à administração da cidade²⁰. Sua celebração, de caráter mais aberto se comparado a outros rituais cívico-religiosos, permitia a participação de estrangeiros, escravos e mulheres ([D. 59].21-23), aumentando sua popularidade entre os habitantes de Atenas.

Às vésperas da partida de uma decisiva expedição para a Sicília, liderada por Alcibiades, numa noite no início de julho, os atenienses se depararam com uma grande quantidade de Hermes, em locais públicos e privados²¹, vandalizados. Além de ser algo gravíssimo e perturbador, configurava um mau presságio (Filonik, 2013: 40) (Th. 6.27; Plu. *Alk.* 18), o que afetava diretamente os debates sobre a iminente expedição. A cidade estava vivenciando seu maior escândalo religioso a poucos dias

¹⁷ Sobre Alcibiades como exilado político *vide* Loddo, 2019.

¹⁸ Sobre os Hermes *vide* Osborne, 1985; Quinn, 2007.

¹⁹ Sobre a iniciação dos Mistérios *vide* Burkert, 1987: 93-95.

²⁰ Exemplos dessa integração são a trégua instituída durante os Mistérios (Aeschin. 2.133-134) e os oficiais dedicados aos ritos (Aeschin. 3.18, D. 22.27). *Vide* Clinton, 1974; Gagné, 2009: 220.

²¹ Sobre a localização dos Hermes cf. Lys. 23.3 e D. 20.112. Na Ágora, a maioria dos Hermes foram erguidos por magistrados e gerais cf. Aeschin. 3.183-185.



de uma importante expedição militar, capaz de determinar novos rumos para a Guerra do Peloponeso.

Imediatamente, organiza-se uma investigação para encontrar os responsáveis, interrogando (*menysis*²²) escravos, metecos e cidadãos, incluindo algumas mulheres²³ (And. 1.16). Nesse processo, descobre-se a profanação dos Mistérios (Th. 6.27-28; Plu. *Alk.* 18-19; [Lys.] 6.23-24) que acirra ainda mais os ânimos. Tem-se uma onda de processos (sobretudo de *eisangelia*)²⁴, prisões, exílios²⁵, sentenças de morte e confisco de bens de suspeitos. Alguns processos são *in absentia* – como no caso de Alcibíades, que já tinha partido para expedição da Sicília (Th. 6.29; Plu. *Alk.* 20) – já que vários investigados fogem da cidade (And. 1.25; Plu. *Alk.* 21.4). Alcibíades busca refúgio em Esparta (Plu. *Alk.* 20-23) e Andócides, em Chipre, onde vive por anos, antes de retornar para Atenas em 403 a.C. (And. 1.4, 132; [Lys.] 6.6-7, 28).

Os testemunhos que denunciam os responsáveis pelas impiedades de 415 a.C. são, em sua grande maioria, de escravos²⁶ (Plu. *Alk.* 20.4; Th. 6.28; And. 1.17; [Lys.] 6.21). As informações são provenientes do ambiente privado, o que reforça a ideia de uma trama contra a democracia (Murray, 1990: 157), já que as impiedades foram planejadas ou executadas dentro das casas (Bauman, 1990: 64).

Apesar de tais impiedades serem descobertas quase ao mesmo tempo, nossas fontes disponíveis²⁷ não permitem afirmar que seu planejamento foi simultâneo, executado pelos mesmos homens com o único objetivo de derrubar a democracia (Osborne, 1995: 67). Apenas 4 nomes, de uma lista de 68 identificados na mutilação dos Hermes, também participaram da profanação dos Mistérios.

Para Tucídides (Th. 6.28), cuja narrativa é seguida por Plutarco (*Alk.* 18-19), a mutilação dos Hermes foi resultado de uma noite de excessos de jovens que não pensaram nas consequências. Andócides também reforça isso, considerando-a resultado de uma noite de bebedeiras (And. 1.61-63). Contudo, um olhar atento ao

²² Sobre *menysis* vide MacDowell, 1986: 181-183.

²³ O fato de mulheres testemunharem evidencia a gravidade da situação para os atenienses, pois essa prática não é usual nos tribunais. A mulher só testemunha em casos de traição à cidade e sacrilégio, corroborando a ideia de que as impiedades de 415 a.C. são vistas como atentados à democracia ateniense. O testemunho da mulher é apresentado no tribunal por meio de *proklesis eis ton horkon*. Ela apenas confirma ou nega o que foi relatado por seu *kurios*, demonstrando que o depoimento de uma mulher para ter validade precisa da aprovação de um homem. Vide Allen, 2000: 103-104.

²⁴ Quatro desses processos são apresentados por Andócides, cf. And. 1.11-18, 25.

²⁵ Entre 50 e 100 homens foram expulsos de Atenas, cf. Todd, 2004: 88.

²⁶ O testemunho do escravo era obtido sob tortura, vide Gagarin, 1996; Allen, 2000: 104-105. Para uma reflexão sobre o testemunho dos escravos e acontecimentos do âmbito privado vide Arnaoutoglou, 2007.

²⁷ Para fontes epigráficas (*Attic Stelai* Cf. *IG* I³ 421.12 - 49, *IG* I³ 430.5 - 20) vide Gomme, Andrewes, Dover, 1970: 273; Hornblower, 2008: 368; Phillips, 2016: 425-427. Relato de historiadores (Th. 6.27-28, 6.60-61; Xen. 1.4; Plu. *Alk.* 20-22) vide Gomme, Andrewes, Dover, 1970: 264-289, 337-338; Hornblower, 2008: 367-381, 453-457. Oradores áticos (Isoc. 16.6-7; Lys. 62.1-24,51; Lys. 14.16-45; And. 1.11-69) vide Furley, 1996.

discurso, que tem como principal objetivo a absolvição de Andócides, demonstra que um número significativo de Hermes foi vandalizado em diferentes pontos da cidade e que vários cidadãos participaram, jurando guardar segredo sobre o assunto²⁸. A própria narrativa de Andócides torna difícil sustentar a ideia de que não passaria de uma noite de excessos e bebedeiras, já que em seu próprio álibi ele indica saber previamente sobre o plano (And. 1.61-66). É muito mais provável que o evento tenha sido cuidadosamente calculado com o propósito de causar um impacto público, apesar de planejado em ambiente privado (And 1. 39; Thu. 6.27; Plu. *Alk.* 20).

Por outro lado, a profanação dos Mistérios sempre manteve um caráter privado, com sua execução variando de local (diferentes casas aristocráticas) e participantes, sem o objetivo de se tornar conhecido para além dos profanadores. O evento ganha uma dimensão pública depois da mutilação dos Hermes e a revelação de que Alcibíades estava entre os profanadores dos Mistérios (Leão, 2012: 181-2).

É possível identificar em ambos eventos a participação de membros ricos, influentes e bem educados da elite ateniense²⁹, com projeção política, que criticavam abertamente a democracia. A partir disso, pode-se supor que em ambos os eventos havia uma agenda política definida (Leão, 2012: 184), de crítica a certas práticas democráticas – como a participação popular –, apesar do caráter privado dos Mistérios.

Como principais consequências desses eventos, tem-se o aumento do controle do *demos* nos assuntos religiosos³⁰ e uma desconfiança por parte do *demos* nas ações políticas da elite (Murray, 1990: 145). Acrescenta-se ainda a associação entre impiedade e traição cívica (*katalysis tou demou*) (Bauman, 1990: 62-64; Filonik, 2013: 15, 78), possibilitando oradores desenvolverem a associação retórica entre impiedade e homens perigosos (Leite, 2014).

OS EVENTOS DE 415 A.C. EM AND. 1

A severidade e rapidez das respostas diante dos eventos de 415 a.C., contudo, não se traduz no rigor das investigações (Th. 6.53). Por isso, algumas inconsistências nos relatos de nossas fontes podem ser explicadas pelas numerosas prisões (Th.6.60), recompensas dadas aos denunciadores (Th. 6.27) e a vontade de resolver o assunto imediatamente. Um exemplo é Alcibíades, cuja participação efetiva em ambos os eventos é difícil de precisar, havendo certeza apenas de sua participação no escândalo dos Mistérios.

²⁸ Sobre juramentos e associações aristocráticas *vide* Calhoun, 1913.

²⁹ Para uma lista de denunciadores, denunciados e dos resultados dos processos *vide* Gomme, Andrewes, Dover, 1970: 276-280.

³⁰ *Boulé* recebeu poderes especiais através de *psephisma*. Rhodes, 1972: 186-188; Parker, 1996a: 124-125; Bauman, 1999: 65.



Uma alternativa para os estudiosos contemporâneos minimizarem as inconsistências nos relatos é comparar os historiadores e os oradores áticos. Cada relato possui as especificidades inerentes ao seu gênero literário, além de propósitos bem diferenciados. Ao considerar isso, o exercício comparativo proposto aqui também levará em conta que os relatos de Andócides e [Lísias] exageram no uso retórico de argumentos religiosos³¹ e apresentam os fatos relacionados aos eventos de 415 a.C. fora da ordem cronológica, valorizando uma ordenação dos fatos que o orador julga ser mais persuasiva para a audiência (MacDowell, 1965: 181-182)³². Com relação às versões dos historiadores, esses elementos não motivariam a necessidade de uma reordenação dos fatos, mas o próprio Tucídides adverte seus leitores sobre a possível imprecisão de sua narrativa, assumindo-se incapaz de narrar os fatos com precisão devido à grande quantidade de coisas que aconteceram ao mesmo tempo.

Portanto, a partir de três denúncias apresentadas em And. 1, serão comparadas as narrativas em Andócides e Tucídides. As denúncias são de Andrômaco (And. 1.11-14), Lido (And. 1.17.20) – que se referem aos Mistérios – e Dioclídes (And. 1.36-47) – aos Hermes –. Também será mencionada rapidamente a denúncia de Teucro, que apresenta aproximadamente 14 pessoas como mutiladores (And. 1.34, Th. 53.1). As denúncias foram consideradas objeto privilegiado de análise por ter sido através delas que a cidade se tornou ciente dos pormenores dos eventos de 415 a.C.

ANDRÓMACO

Ao final do exórdio (And. 1.1-8), iniciando a exposição dos fatos, Andócides apresenta 4 denúncias sobre os Mistérios (And. 1.11-18), sendo a primeira a do escravo Andrômaco, que informou uma lista de nomes dos participantes do sacrilégio dos Mistérios. São eles: Alcibíades, Nicíades, Meleto, Arquebíades, Arquipos, Diógenes, Polístrato, Aristómenes, Eônias, Panaitos.

πρῶτος μὲν οὗτος ταῦτα ἐμήνυσε, καὶ ἀπέγραψε τούτους· ὧν Πολύστρατος μὲν συνελήφθη καὶ ἀπέθανεν, οἱ δὲ ἄλλοι φεύγοντες ὄχοντο, καὶ αὐτῶν ὑμεῖς

³¹ Em And. 1 e [Lys.] 6 há várias menções da intervenção divina no estabelecimento da justiça, além de outros argumentos religiosos, como a proteção dos deuses para uma viagem segura no mar ([Lys.] 6.3, 10, 19, 20, 29, 33, 53; And. 1.29, 31-32, 113-114, 125, 137-139). A travessia do mar também aparece em um discurso anterior de Andócides (2.15). O medo de morrer no mar em decorrência do castigo divino é muito antigo na mentalidade grega, remontando a Homero. *Vide* Sommerstein - Torrance, 2014: 297-298; Marr, 1971: 333; Furley, 1996: 109-113; Martin, 2009: 142. Para o uso do medo e da piedade em And. 1 e [Lys.] 6 *vide* Gagné, 2009: 235. Já [Lys.] 6 destaca o risco de contaminação religiosa, com uma fusão de poluição, vingança e punição. Sobre isso *vide* Bearzot, 2007: 158-159. Para obter mais informações sobre o contágio da *asebeia*, *vide* Naiden, 2016.

³² Para um resumo cronológico dos fatos *vide* MacDowell, 1965: 186-190; Gomme, Andrewes, Dover, 1970: 271-279; Furley, 1996: 129-130.

θάνατον κατέγνωτε. καί μοι λαβὲ καὶ ἀνάγνωθι αὐτῶν τὰ ὀνόματα. “Ὄνόματα. Τοῦσδε Ἀνδρόμαχος ἐμήνυσεν: Ἀλκιβιάδην, Νικιάδην, Μέλητον, Ἀρχεβιάδην, Ἄρχιππον, Διογένη, Πολύστρατον, Ἀριστομένη, Οἰωνίαν, Παναίτιον.” (And. 1.13).

A veracidade da denúncia de Andrômaco é confirmada através do testemunho de Diogneto³³, um dos membros da comissão de investigação, apresentado por meio da inserção de um discurso direto (And. 1.14)³⁴. Na estratégia utilizada por Andócides, em que há mistura de narrativa (Kennedy, 1958: 37) e apresentação de provas, é perceptível a intenção do orador em chamar a atenção da audiência para Alcibíades, considerando-o culpado pela profanação dos Mistérios. Essa parte (And. 1.11-14) inicia-se com a narrativa, em detalhes, do contexto que desencadeou a denúncia. Pitônico interrompe a assembleia em que Nícias, Lâmaco e Alcibíades³⁵ discursavam sobre a situação da Sicília (And. 1.11), acusando Alcibíades da profanação dos Mistérios. Em resposta, o general nega tudo (ἀντιλέγοντος [...] ἐξάρνου, And. 1.12). Não é dessa forma, porém, que os cidadãos encararam os fatos, pois a *Boulé*³⁶ acata a *eisangelia*, considerando-o um dos principais responsáveis pelo ímpio crime.

Pitônico indica a denúncia de Andrômaco, apoiando-se no fato de ele estar presente em uma dessas celebrações, juntamente com outras três pessoas: seu irmão, um tocador de flautas e o escravo de Meleto, que também fez uma outra denúncia. A ligação de Andrômaco com os participantes não está clara, porque esse trecho do discurso apresenta vários problemas de sintaxe na forma como os manuscritos o transmitiram. Usualmente, o texto estabelecido é: καὶ ἤγαγον θεράποντα Ἀρχεβιάδου τοῦ Πολεμάρχου: Ἀνδρόμαχος αὐτῷ ὄνομα ἦν (And. 1.12)³⁷, indicando que Andrômaco é escravo de Polemarco. MacDowell, por sua vez, assume que Πολεμάρχου é proveniente da glosa de ἀλκιβιάδου, sendo então Andrômaco escravo de Alcibíades. Ele assume que Andrômaco e seu irmão pertenciam ao mesmo mestre, além de considerar a personalidade de Alcibíades, o único capaz de levar dois escravos pessoais para cuidar de si em festas, o que seria um claro exagero, já que a maioria dos convidados portavam consigo apenas um escravo (MacDowell, 1962: 70). Essa posição também é seguida por Edwards (1995). Porém, as traduções de Dalmeyda (1966) e Redondo Sánchez (1991) atribuem a ligação a Polemarco: na primeira tradução, Andrômaco é caracterizado como escravo; na segunda, como servo, assim como seu irmão e o flautista (Redondo Sánchez, 1991: 193-194).

³³ Era um nome bem comum na época. Cf. Furley, 1996: 135.

³⁴ Sobre o uso do discurso direto em And. 1 *vide* Edwards, 2004: 325-331; Trevett, 1995: 135-136.

³⁵ Sobre as ações desses generais na Guerra do Peloponeso Cf. Th. 6.26, 6.49, 6.50; Plu. *Alk.* 18-20.

³⁶ Em Andócides, a *Boulé* tem um papel mais ativo nas investigações dos eventos de 415 a.C. se comparado a Tucídides. Hornblower, 2000: 368.

³⁷ Ἀρχεβιάδου τοῦ Πολεμάρχου Marchant: Ἀρχεβιάδου πρὸς τὸν πολέμαρχον Helbig: ἀλκιβιάδου Πολεμάρχου Bekker: ἀλκιβιάδου πολέμαρχον.



Diante das lacunas do texto grego e das hipóteses apresentadas pelos estudiosos, ainda julgo mais prudente considerar Andrômaco como escravo de Polemarco (cf. Furley, 1996: 122), visto que não há outras fontes com indícios de sua filiação para compararmos. De fato, a denúncia de Andrômaco demonstra a dimensão privada da profanação dos Mistérios. Mais do que a filiação, meu foco é nas escolhas persuasivas de Andócides. Por isso, é interessante observar como ele descreve as ações de Alcibíades ao ser acusado: a veemência com que o orador nega as acusações, bem como a posição do nome do general na lista de culpados: ele é o primeiro (And. 1.13). Com isso, o orador tira o foco de si mesmo, que estava em julgamento, e passa a Alcibíades. Depois retoma o foco para si, preparando a próxima parte da argumentação, onde demonstra que as acusações são obras de adversários (And. 1.30-33). Já era bem conhecida a utilização por parte dos adversários de Alcibíades da acusação de profanação dos Mistérios, com o objetivo de desmoralizá-lo, como indicam os relatos de Tucídides e Plutarco (Th. 6.60-61, Plu. *Alk.* 18-20).

Em Isoc. 16.5-11, de 397 a.C. (Usher, 2001: 120-122), esses adversários são caracterizados como oligarcas, participantes do Governo dos 400. Eles conspiraram contra o povo (*ἐπιβουλευσαντες τῷ δήμῳ*, Isoc. 16.5) e Alcibíades se opôs a eles, ou seja, defendeu a democracia. Assim, esse discurso é indicativo de uma visão dominante para a maioria dos atenienses no início do século IV a.C. Alcibíades, apesar de toda a polêmica, é um herói que protege Atenas. Deve-se destacar que, ao narrar os fatos, Isócrates mistura os eventos: a profanação dos Mistérios, a expedição para a Sicília e a oligarquia de 411 a.C., outro episódio dramático da Guerra do Peloponeso. Isócrates aposta nessa mistura para convencer sua audiência³⁸: Alcibíades consegue demonstrar as falsidades das acusações, sendo eleito pelo povo para comandar a expedição (Isoc. 16.7). No entanto, sabe-se que o julgamento de Alcibíades foi adiado e ele partiu para a expedição. O relato de Tucídides (Th. 6.28-29) indica que o general tentou ser julgado antes de sua partida, sempre alegando que estava sofrendo calúnias de seus adversários. Segundo o historiador, o julgamento foi adiado por ação de seus adversários, temendo sua absolvição pelo povo e desejando aproveitar sua ausência para caluniá-lo ainda mais. De fato, Andócides e Isócrates, ao falar sobre Alcibíades, não fazem uma distinção temporal da ordem dos acontecimentos: denúncias, partida da expedição e julgamento, como se tudo estivesse acontecendo ao mesmo tempo. Essa pode ser a percepção da maioria dos atenienses que compunham suas audiências, por ter decorrido mais de uma década entre os eventos de 415 e os discursos.

³⁸ Além de misturar fatos históricos, Isócrates também troca instituições. Ele afirma que a *eisangelia* contra Alcibíades foi recebida pela *Boulé*, quando se sabe que foi na Assembleia (And. 1.17, 27). Essa imprecisão é um risco alto para o orador, uma vez que a história de Alcibíades era bem conhecida. Para tentar elucidar os motivos para essa troca de instituições deve-se considerar o local de destaque da *Boulé* em Isócrates. Além disso, em geral nos oradores áticos, para os eventos de 415 a.C., as ações da *Boulé* são mais destacadas. No relato de Tucídides, contudo, é a Assembleia que desempenha o papel de destaque nas investigações de 415 a.C. *Vide* Hornblower, 2000: 368.

Ainda considerando o relato de Tucídides (Th. 6.49-50), e de Plutarco, é possível afirmar que a reunião da Assembleia descrita por Andócides (And. 1.11-14), onde a denúncia de Andrômaco é enunciada, ocorreu entre a descoberta da mutilação dos Hermes e a expedição para Sicília (Plu. *Alk.* 18.2). A expedição atrasou-se um pouco e várias reuniões extras da Assembleia foram convocadas para discutir o assunto (Plu. *Alk.* 19.4).

Na denúncia de Andrômaco, a casa de Pulítion é o palco da profanação (And. 1.14). Em Isócrates (Isoc. 16.6), uma versão similar é apresentada, posto que a profanação dos Mistérios ocorre em um jantar oferecido por Pulítion, sendo mais um divertimento da elite do que propriamente uma performance de cerimônia religiosa. Em Plutarco, contudo, os fatos são um pouco distintos: a profanação aconteceu na casa de Alcibíades, com a participação de Pulítion como portador da tocha (Plu. *Alk.* 22.4). A informação é proveniente da denúncia de Tessálio, apresentada pelo demagogo Ândrocles, um reconhecido inimigo do general (Plu. *Alk.* 19.1). É possível supor que na época das investigações, Ândrocles era membro da *Boulé* (And. 1.27) (cf. MacDowell, 1962: 81-82; Edwards, 1995: 170), valendo-se de sua posição para incentivar o exílio de Alcibíades (Th. 8.65). Ele é listado por Andócides como um dos responsáveis por recompensar as denúncias de Andrômaco, Teucro e outros (And. 1.27-28).

Diante das denúncias apresentadas nos relatos dos oradores e historiadores, ainda é difícil precisar se a profanação dos Mistérios ocorreu realmente na própria casa de Alcibíades e, se sim, por quais motivos Andócides não menciona esse fato (MacDowell, 1998: 97), já que há uma clara intenção de chamar a atenção da audiência para o general. Certamente, profanar os Mistérios na própria casa aumentaria a gravidade do crime e o fato poderia ser explorado pelos adversários do general. Isso pode explicar o relato de Plutarco, em que os adversários insistem em afirmar que a profanação foi liderada por Alcibíades. A recorrência das acusações indica que não eram totalmente infundadas.

Cotejando a denúncia de Andrômaco com os outros relatos, pode-se concluir que I) as noções religiosas são eficazes no ataque aos oponentes políticos, II) não era incomum as elites atenienses realizarem performances dos Mistérios em suas casas, o que deve ter acontecido várias vezes antes da profanação ser descoberta; III) os participantes dessas performances não queriam visibilidade, fato que torna difícil determinar quem eles realmente eram.

Logo após a denúncia de Andrômaco, Andócides apresenta a denúncia de Teucro, com uma nova lista de profanadores dos Mistérios (And. 1.15) e mais adiante no discurso, uma outra lista com os nomes dos mutiladores dos Hermes (And. 1.34-35). Teucro era um meteco que também recebeu uma boa recompensa em troca das denúncias (And. 1.28, 34-52; Plu. *Alk.* 20.6). Em nenhuma das duas listas é apresentado o nome de Alcibíades ou Andócides, apesar de a denúncia do meteco ser referenciada várias vezes ao longo do discurso para demonstrar seus desdobramentos: prisões, exílio e execuções (And. 1.34, 52, 59, 67). And. 1 apresenta a denúncia como determinante no processo investigativo que causou vários infortúnios ao condenar cidadãos inocentes, já que a intenção dos denunciadores era receber recompensas e se livrar de suspeitas que recaíam sobre eles.



Se não há indicação de Alcibíades na denúncia de Teucro, o general volta para o topo da lista dos profanadores dos Mistérios na terceira denúncia apresentada, a de Agariste³⁹, que coloca o general e mais dois amigos – nomes diferentes dos apresentados na denúncia de Andrómaco – profanando os Mistérios na casa de Cármidas (*vide* Wallace, 1992):

τρίτη μήνυσις ἐγένετο. ἡ γυνὴ Ἀλκμεωνίδου, γενομένη δὲ καὶ Δάμωνος – Ἀγαρίστη ὄνομα αὐτῆ – αὕτη ἐμήνυσεν ἐν τῇ οἰκίᾳ τῆ Χαρμίδου τῆ παρὰ τὸ Ὀλύμπιεῖον μυστήρια ποιεῖν Ἀλκιβιάδην καὶ Ἀξίοχον καὶ Ἀδείμαντον· καὶ ἔφυγον οὗτοι πάντες ἐπὶ ταύτῃ τῇ μηνύσει. (And. 1.16).

A denúncia de Andrómaco desencadeou outras, e as três denúncias seguintes, as de Teucro, Agariste e Lido (tema que será abordado no próximo tópico), foram realizadas quando Alcibíades já havia partido para a Sicília. Esse aspecto não é mencionado por Andócidas, que apenas afirma que todos os suspeitos dos eventos de 415 a.C. fugiram da cidade (And. 1.25), incluindo ele e também Alcibíades. Assim, não especificar que o exílio do general aconteceu em outra ocasião (X. *HG.* 4.14) serve aos propósitos persuasivos do orador. A partir da denúncia de Lido (And. 1.17), Andócidas adota um estilo mais narrativo baseado na apresentação de testemunhos e não oferece como prova uma lista de nomes, algo que só será utilizado novamente mais adiante (And. 1.35), para tratar da mutilação dos Hermes.

A partir da apresentação das quatro denúncias do início do discurso, percebe-se o uso consciente da figura de Alcibíades no discurso, que num primeiro momento, funciona como um espelho de Andócidas, através de uma operação retórica um tanto audaciosa. Com isso, ele pretende demonstrar para sua audiência como ambos foram injustamente acusados por seus oponentes, que no afã de caluniá-los os responsabilizaram pelos eventos de 415 a.C. Esperava, dessa maneira, mobilizar para si a indulgência que parte da audiência certamente nutria pelo general, apesar de ser muito claro para os atenienses que ambos, em maior ou menor grau, estiveram envolvidos nas impiedades de 415 a.C. Assim, Alcibíades serve prioritariamente para a defesa de Andócidas, que faz leves adaptações, como não o inserir entre os nomes apresentados por Teucro ou não indicar que na sua casa ocorreu a profanação dos Mistérios, fatos que certamente aumentariam a percepção de culpa sobre o general. Na retórica de Andócidas, Alcibíades é ao mesmo tempo culpado pela profanação dos Mistérios e vítima da perseguição de seus adversários.

LIDO

Lido, um escravo, em sua denúncia afirma que, na casa de seu amo Féreclas, os Mistérios foram profanados (And. 1.17). Seu amo também aparece na denúncia

³⁹ Sobre a proximidade de Agariste com Alcibíades *vide* MacDowell, 1962: 75-76.

de Teucro como um dos mutiladores dos Hermes (And. 1.35)⁴⁰. Na denúncia de Lido, a presença de Alcibíades é incerta, já que ele sequer é mencionado. A partir desse ponto, Andócides concentra-se na defesa de seu pai, Leógoras, uma vez que o escravo o coloca na cena da profanação. Aqui, a inocência do pai mistura-se com a do filho, construindo assim para a audiência o argumento da inculpabilidade de toda a família.

Leógoras era inocente da acusação de profanação dos Mistérios, pois quando essa aconteceu ele estava deitado, dormindo com o rosto coberto, impedido de ver qualquer coisa. Esse é um detalhe muito importante, pois assistir à paródia dos Mistérios é considerado um ato de impiedade gravíssimo. A denúncia de Lido é conduzida à *Boulé* por Espeusipo, que, por sua vez, é processado por Leógoras (ἐγράψατο τὸν Σπεύσιππον παρανόμων, And. 1.17). A vitória do pai de Andócides na ação jurídica é confirmada pela apresentação de testemunhos (And. 1.18), que auxiliam na construção do *ethos* do patriarca incapaz de cometer os crimes de 415 a.C.

A seguir, o orador convoca mais testemunhos (And. 1.19) para evidenciar como vários cidadãos sofreram, injustamente, com a denúncia de Lido. Em seguida, muda novamente o foco do discurso para si, para se defender das acusações de seus adversários, inclusive da delação do próprio pai para conseguir a liberdade quando estava preso (And. 1.20-28)⁴¹. Novamente, o orador relembra o contexto em que se deram as quatro denúncias apresentadas anteriormente, destacando o testemunho dos escravos (And. 1.21-22), as acusações contra a sua família e contra si, finalizando com um grande apelo patético ao solicitar a qualquer um do júri que se levante caso ele esteja mentindo e seja o responsável pelas prisões e exílios anteriormente mencionados (And. 1.26).

O orador apresenta uma postura audaciosa, contrastando fortemente com as suspeitas de que ele denunciou a própria família (MacDowell, 1962: 78) para conseguir a liberdade. Essa é uma das acusações em [Lys.] 6.23-24, que é rebatida em *Sobre os Mistérios*. No discurso, Andócides confirma a realização de denúncias quando estava preso, sob a influência de seu primo Cármides (Furley, 1996: 56-58), com o intuito de salvar sua família, contrariamente às acusações de seus adversários (And. 1.48-51). Andócides ainda reafirma que conseguiu salvar vários de seus parentes graças à denúncia (And. 1.59, 68).

No registro de Plutarco, também existem detalhes dessa denúncia realizada na prisão (Plu. *Alk.* 21.4-6). Quando estava preso, Andócides se aproxima de Timeu (MacDowell, 1962: 179-180), tornando-se seu amigo íntimo, segundo o relato do historiador. Ele é caracterizado como membro de uma classe social inferior ao orador, ainda que possuidor de grande sagacidade. O seu nome, contudo, não é mencionado por Andócides em seu relato, o que indica que não gostaria de ser associado

⁴⁰ Sobre a possibilidade de serem homens diferentes como o mesmo nome *vide* Furley, 1996: 47.

⁴¹ Em um discurso anterior (And. 2.8), Andócides tenta minimizar sua culpa em relação aos eventos de 415 a.C. Já para a demonstração de sua culpa, *vide* [Lys.] 6.51.



a esse tipo de cidadão. Se considerarmos o relato de Plutarco, o fato de que tenha feito um amigo na prisão, demonstra que Andócides ficou um tempo preso e não apenas uma noite, como o orador alega. Também não parece que ele ficou um ano preso, como é destacado em [Lys.] 6.23: isto é um claro exagero retórico para atingir seu adversário.

De acordo com Plutarco, Timeu persuade Andócides a se declarar culpado e delatar alguns cidadãos em troca de imunidade. Um de seus argumentos consiste na afirmação de que é melhor salvar a própria vida por meio de uma confissão falsa do que morrer vergonhosamente sob uma falsa acusação do mesmo crime. Nas palavras de Timeu, percebe-se também a excepcionalidade da situação e a falta de rigor nas investigações, uma vez que as confissões dos presos correspondiam mais ao que os seus inquiridores queriam ouvir do que à precisão dos fatos.

Tucídides relata que, nesta época, os prisioneiros ofereceram informações em troca de imunidade (Th. 6.60), e a cidade estava vivenciando um estado de selvageria (τὸ ἀγριώτερόν) devido ao elevado número de prisões. O historiador não revela os nomes dos denunciadores e indica que um prisioneiro convenceu um dos principais suspeitos da mutilação dos Hermes, bem como outros homens menos conhecidos na cena pública, a confessar a culpa, embora fossem inocentes. Considera-se que o historiador aqui esteja se referindo a Andócides, especialmente se cotejarmos com o relato de Plutarco, que cita nominalmente o orador. Antes de atribuir a identidade do líder dos mutiladores a Andócides, deve-se questionar quais os motivos para Tucídides omitir seu nome, se na época da redação da obra havia fortes indícios de que o orador participou dos eventos de 415 a.C. mesmo que de forma marginal, como demonstram os discursos And. 1 e [Lys.] 6. Gomme, Andrewes e Dover (1970: 337) levantam a hipótese de que Tucídides teve a oportunidade de conversar com Andócides e outros suspeitos quando retornaram de seu exílio. Pode-se até mesmo conjecturar que o historiador tenha realmente duvidado da participação de Andócides, uma vez que sua confissão tem um aspecto claramente duvidoso (*vide* Seager, 1978). Diante disso, ao ler a passagem Th. 6.60, minha impressão é que, para os propósitos do historiador, bastava descrever o quadro geral da situação: foram frequentes prisões e denúncias, envolvendo diretamente uma parte significativa da elite ateniense, que anos depois voltava a ocupar cargos de destaque na administração da cidade e não queria ser associada a delinquentes, ímpios ou traidores. Nesse sentido, o caso de Andócides seria apenas um entre muitos e ao lembrá-lo especificamente poderia abrir a possibilidade para que outros fossem memorados. O mais prudente, então, era fazer menções indiretas e deixar o leitor inferir por si mesmo. De fato, no conjunto das fontes antigas, é sobre Andócides o registro mais completo de participação nesses eventos.

A denúncia de Lido chama a atenção para o pai de Andócides e, consequentemente, para o orador e a sua própria denúncia de quando estava preso. Assim, a apresentação dessa denúncia no discurso funciona como um divisor. No começo, a apresentação das denúncias centra-se na figura de Alcibíades e traz uma lista precisa dos nomes dos acusados. Em seguida, não apresenta mais uma lista de nomes para o júri, mas passa a se concentrar na narração dos fatos, com o foco nas ações do orador e seu pai. Essa estratégia culmina com a apresentação da denúncia de



Dioclídes. As denúncias de Lido e Dioclídes já demonstram uma defesa mais clara de Andócides e sua família, negando não apenas a participação nas impiedades, mas também o grave crime de ser o responsável pela prisão e morte de vários de seus familiares.

Ao tratar da denúncia de Lido, a menção direta a Alcibíades desaparece. A meu ver, contudo, o orador consegue manter a ideia de que gostaria de convencer sua audiência: Alcibíades estava envolvido na profanação dos Mistérios, enquanto a família de Andócides, não. Assim, Andócides esforça-se para se distanciar de Alcibíades. Tucídides também nega qualquer aproximação entre os dois (MacDowell, 1962: 174-175; Furley, 1996: 52; Gomme, Andrewes, Dover, 1970: 337; Hornblower, 2000: 453). As aproximações e distanciamentos entre Andócides e Alcibíades somente são possíveis pelo fato de o general ser considerado culpado da profanação dos Mistérios por parte da maioria dos atenienses. Fato ainda marcante na memória da cidade anos depois, como demonstra Lys. 14. 42, de 395 a.C.

DIOCLÍDES

Andócides expõe detalhadamente a denúncia de Dioclídes, apresentada através da *eisangelia* (And. 1.36-47) (Gomme, Andrewes, Dover, 1970: 274-275; Furley, 1996: 61-64, 121-132; Todd, 2004: 92-97)⁴². Ele foi um dos primeiros a depor na *Boulé* (And. 1.65-66) e, juntamente com a denúncia de Teucro, suas palavras foram decisivas para a punição dos Hermocópidas. Para Plutarco, Dioclídes mentiu, pois ele afirmou ter visto, sob luar, a participação dos homens na mutilação dos Hermes, mas na noite do evento não havia nenhuma lua (Plu. *Alk.* 20.8).

No relato de Andócides, por causa da lua cheia, Andócides teria visto 300 homens participando da ação, um número impressionante. Desses, 42 foram nomeados por ele para *Boulé* (And. 1.43). Considero que o número de 300 participantes foi propositalmente aumentado pelo orador como parte de sua estratégia retórica, que era demonstrar para sua audiência a ideia de uma conspiração (Furley, 1996: 57-59). No relato, os participantes estão dispostos em grupos menores de 15 a 20 homens (And. 1.38), o que sugere um esforço de coordenação.

A partir da denúncia de Dioclídes, o orador demonstra que, embora fosse grande o número de pessoas envolvidas na mutilação dos Hermes – e, portanto, explica-se o exagero retórico sobre os participantes –, o próprio Andócides não participou dessa impiedade, nem seu pai, apesar do envolvimento de alguns familiares (And. 1.47, 68).

⁴² Os estudiosos destacam as discussões sobre a possibilidade de que a noite do evento tenha sido de lua cheia ou nova. Estou de acordo com o posicionamento de Gomme, Andrewes, Dover de que foi uma noite de lua cheia e que Dioclídes não mentiria sobre isso. O falso testemunho deve residir em outro ponto, talvez na participação de algum cidadão, já que ele apresentou vários nomes.



Para isso, ele desacredita partes da denúncia de Dioclídes e reafirma que um dos poucos Hermes intactos foi o da casa de seu pai (Furley, 1966: 64-65), cuja mutilação cabia ao orador. O fato não ocorreu, pois ele estava de cama, indisposto. Considerando-se os álibis de pai e filho para as impiedades de 415 a.C., é curioso notar que “estar na cama” é o principal álibi da família! Assim, o argumento de Andócides revela que ele sabia do plano, mas não tomou parte (And. 1.61-66, Plu. *Alk.* 21). A sua “inocência” é puramente técnica (Marr, 1971: 327-8, 331-2), já que ele e sua família sabiam do plano e eram íntimos dos envolvidos.

Portanto, nem todo o relato de Dioclídes é mentiroso, nem Andócides fala toda a verdade. A partir das listas de nomes apresentadas pelo orador como prova, notam-se algumas omissões (Todd, 2004: 90). Evita-se mencionar nomes de cidadãos importantes exilados e que estavam novamente atuando na cidade, como Caridemo, Diácrito e Lisístrato (And. 1.52-53) (MacDowell, 1962: 175), priorizando os nomes daqueles que já estavam mortos, como Eufileto (And. 1.62). A estratégia do orador é demonstrar seu pouco envolvimento nos eventos de 415 a.C., e até sua inocência, mesmo sendo grandes as chances de a audiência considerá-lo culpado devido a sua prisão, denúncia e exílio.

MISTÉRIOS E HERMES EM AND. 1

Em And. 1, observa-se a centralidade dos eventos de 415 a.C. através das escolhas persuasivas do orador. Os eventos são mencionados no início do discurso e a narrativa sobre eles ocupa sua maior parte. Com isso, Andócides dedica-se mais a demonstrar que é inocente das impiedades do passado do que propriamente a se defender das acusações atuais, em particular da que o responsabiliza por ter colocado o ramo de oliveira no altar de Elêusis. Esse elemento ocupa apenas uma parte discreta no final de seu discurso. Também deve-se considerar a estratégia do orador de começar abordando a profanação dos Mistérios, com a qual ele não tem qualquer envolvimento, já que seu nome está ligado apenas à mutilação dos Hermes. Começar seu discurso dessa forma, demonstrando não ter envolvimento com a profanação dos Mistérios, serve para preparar sua defesa de que nunca cometeu qualquer delito contra as duas Deusas. Já por meio da narrativa dos Hermes, ele busca demonstrar que não é ímpio e que, assim, o decreto de Isotímidas não se aplicaria a ele. Portanto, sua estratégia de defesa se baseia principalmente no detalhamento dos eventos de 415 a.C.

A partir das três denúncias, pode-se perceber como a mutilação dos Hermes e a profanação dos Mistérios foram ações coordenadas – talvez até mais do que Tucídides está disposto a admitir –. Andócides aproveita-se do reconhecimento social de Alcibíades, bem como da sua notória culpa com relação aos Mistérios, para iniciar a narrativa sobre a profanação dos Mistérios, fazendo um movimento de aproximação e distanciamento com relação à figura do general. Também era de conhecimento dos atenienses que os eventos de 415 a.C. prejudicaram diretamente Alcibíades: o adiamento da expedição contra a Sicília e o seu posterior exílio (Isoc. 13.9). Ele foi vítima de uma injustiça (X. *HG* 1.20), perseguido por poderosos oponentes



(Th. 6.28), mantendo, mesmo assim, o apoio popular (Plu. *Alk.* 19.4). Ao contrário de Andócides, o exílio do general não foi forçado. Ele fez um cálculo político ousado ao ir para Esparta (Kapellos, 2017, 2019a), aliando-se ao inimigo dos atenienses.

O relato de Andócides, cotejado com outras fontes, ajuda-nos a perceber a ambiguidade na recepção da figura de Alcibíades pelos atenienses anos depois: ele era ao mesmo tempo herói e traidor. Portanto, especificamente no que diz respeito a Alcibíades, o uso de seu passado recente é bem controlado por Andócides, pois ele narra apenas fatos específicos para sua audiência, criando uma narrativa construída não apenas com verdades, mas também com distorções e mentiras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A elaboração dos discursos And. 1, [Lys.] 6 e Isoc. 16 ocorreu em um contexto de fortes acusações de impiedade (*asebeia*) na cena pública. A comoção decorrente dos eventos de 415 a.C. converteu tais eventos em recurso retórico de fácil acesso aos oradores, permitindo combinar elementos religiosos⁴³ com a manipulação de fatos do passado recente. Entre 400 e 399 a.C., mencionar tais impiedades ajudava a manter vivo na memória do povo o ressentimento contra esses crimes, lembrando também das medidas autoritárias usadas nos períodos oligárquicos no final da Guerra do Peloponeso (Todd, 2007: 409). Isso é especialmente verdadeiro para os julgamentos de Andócides e Sócrates.

Andócides, Isócrates e [Lísias] aumentam ou diminuem a presença de Alcibíades nos eventos de 415 a.C. a depender de suas respectivas estratégias retóricas, recorrendo ora à crítica ora à admiração que o general suscita. Cada orador escreve sua “versão” dos fatos, com o objetivo de causar comoção e persuadir a audiência, o que permite explorar certas imprecisões admissíveis para a audiência (Worthington, 1994: 114). Ao comparar os relatos dos oradores com os dos historiadores, prestando atenção especial à relação entre Alcibíades e Andócides nos acontecimentos de 415 a.C., podemos notar a diversidade dessas “versões”.

Em And. 1, percebemos a consciência do orador de que sua audiência tinha algum conhecimento dos fatos, pois ele se vale disso para dar uma quantidade maior ou menor de informações quando lhe convém, a exemplo da denúncia de Teucro. Acreditamos que Andócides usa Alcibíades em seu discurso para desviar a atenção dos crimes cometidos por ele mesmo.

Essa estratégia mostra a habilidade política de Andócides, comprovada em sua biografia. Mesmo depois de seu longo exílio e do sofrimento das pesadas suspeitas de impiedade, ele nunca foi condenado em nenhum processo. Foi escolhido para

⁴³ O uso de argumentos religiosos é efetivo na produção de respostas rápidas, uma vez que o sentimento religioso estava disseminado por toda a cidade e seus cidadãos (Eidinow, 2015).



ser um dos embaixadores em 392 a.C. enviado a Esparta após a Guerra de Corinto (And. 3), indicando que, apesar de tudo, seu prestígio político ainda era forte em Atenas e nem mesmo o processo presente no *Sobre os Mistérios* conseguiu abalá-lo.

RECIBIDO: octubre 2020; ACEPTADO: marzo 2021.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

TRADUÇÕES E COMENTÁRIOS

- AESCHINES (2000): *Aeschines*, transl. Chris CAREY, University of Texas Press, Austin.
- ANDOCIDES (1962): *On the Mysteries*, ed. with introduction, commentary and appendixes by Douglas MACDOWELL, Clarendon Press, Oxford.
- ANDOCIDES (1966): *Discours*, trad. Georges DALMEYDA, Les Belles Lettres, Paris.
- ANDOCIDES (1995): *Greek Orators, IV*, transl. M. EDWARDS, Warminster.
- ANTIFONTE & ANDÓCIDES (1991): *Discursos y Fragmentos*, trad. Jordi REDONDO SÁNCHEZ, Gredos, Madrid.
- ANTIPHON & ANDOCIDES (1998): *Antiphon & Andocides*, transl. Michael GAGARIN & Douglas M. MACDOWELL, University of Texas Press, Austin.
- DEMOSTHENES (2002): *Against Meidias*, transl. D. M. MACDOWELL, Bristol Classical Press, London.
- DEMOSTHENES (2008): *Demosthenes, speeches 20-22*, transl. Edward M. HARRIS, University of Texas Press, Austin.
- LYSIAS (2000): *Lysias*, transl. S. C. TODD, University of Texas Press, Austin.
- ISOCRATES (2000): *Isocrates I*, transl. David C. MIRHADY and Yun Lee TOO, University of Texas Press, Austin.
- PLUTARCO (2012): *Vidas Paralelas: Alcibiades e Coriolano*, trad. Maria do Céu FIALHO e Nuno SIMÕES RODRIGUES, Imprensa da Universidade de Coimbra, Coimbra.
- TUCÍCIDES (1987): *História da Guerra do Peloponeso*, trad. Mario DA GAMA KURY. Editora UnB, Brasília.

ESTUDOS

- ALLEN, D. S. (2000): *The World of Prometheus. The Politics of Punishing in Democratic Athens*, Princeton University Press, Princeton.
- ARNAOUTOGLU, I. (2007): «Fear of Slaves in Ancient Greek Legal Texts», en A. SERGHIDOU, *Fear of Slaves, Fear of Enslavement in the Ancient Mediterranean*, Presses Universitaires de Franche-Comté, Besançon, pp. 133-144.
- BAUMAN, R. A. (1990): *Political trials in ancient Greece*, Routledge, London.
- BEARZOT, C. (2007): *Vivere da democratici: studi su Lisia e la democrazia ateniese*, L'Erma di Bretschneider, Roma.
- BREMMER, J. N. (2014): «Initiation into the Eleusianian Mysteries: a “Thin” Description», en J. N. BREMMER, *Initiation into the Mysteries of the Ancient World*, de Gruyter, Berlin/New York, pp. 1-20.
- BREMMER, J. N. (2019): «Religion and the limits of individualisation in ancient Athens: Andocides, Socrates, and the fair-breasted Phryne», en M. FUCHS *et al.* (eds.), *Religious Individualisation*.



Historical Dimensions and Comparative Perspectives, de Gruyter, Berlin/New York, pp. 1009-1032.

- BRUIT ZAIDMAN, L. - SCHMITT PANTEL, P. (1992): *Religion in the Ancient Greek City*, Cambridge University Press, Cambridge.
- BURKERT, W. (1987): *Ancient Mystery Cults*, Harvard University Press, Cambridge.
- CALHOUN, G. M. (1913): *Athenian Clubs in Politics and Litigation*, The University of Texas Bulletin, Austin.
- CANEVARO, M. (2019): «Memory, the Orators, and the Public in Fourth Century BC Athens», en L. CASTAGNOLI *et al.* (eds.), *Greek Memories. Theories and Practices*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 136-157.
- CANEVARO, M. - HARRIS, E. (2012): «The documents in Andocides' On the Mysteries», *CQ* 62 (1): 98-129.
- CARAWAN, E. (2004): «Andocides' Defence and MacDowell's Solution», en D. L. CAIRNS and R. A. KNOX, (eds.), *Law, Rhetoric and Comedy in Classical Athens. essays in honour of Douglas M. MacDowell*, Classical Press of Wales, Swansea, pp. 103-112.
- CARAWAN, E. (2013): *The Athenian Amnesty and Reconstructing the Law*, Oxford University Press, Oxford.
- CLINTON, K. (1974): *The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries*, The American Philosophical Society, Philadelphia.
- COHEN, D. (1994): *Law, sexuality and society: The enforcement of morals in classical Athens*, Cambridge University Press, Cambridge.
- DERENNE, E. (1930): *Les procès d'impiété intentés aux philosophes à Athènes au v^{me} et au iv^{me} siècles avant J.C.*, Champion/Vaillant-Carmanne, Paris/Liège.
- EIDINOW, E. (2015): «Ancient Greek Religion: 'Embedded' ... and Embodied», en C. TAYLOR and K. VLASSOPOULOS (eds.), *Communities and Networks in the Ancient Greek World*, Oxford University Press, Oxford, pp. 54-79.
- EDWARDS, M. (2004): «Andocides», en I. JONG *et al.* (eds.), *Narrators, Narratees, and Narratives in Ancient Greek Literature*, Brill, Leiden, pp. 325-331.
- FILONIK, J. (2013): «Athenian impiety trials: a reappraisal», *Dike* 16: 11-96.
- FINLEY, M. I. (1988): *Democracia antiga e moderna*, Graal, Rio de Janeiro.
- FURLEY, W. D. (1996): *Andokides and the Herms. A Study of Crisis in Fifth-century Athenian Religion*, *BICS* Supplement 65, Oxford University Press, Oxford.
- GAGARIN, M. (1996): «The Torture of Slaves in Athenian Law», *Cph* 91 (1): 1-18.
- GAGNÉ, R. (2009): «Mystery Inquisitors: Performance, Authority, and Sacrilege at Eleusis», *CLAnt* 28 (1): 211-247.
- GERNET, L. (1921): «Sur l'épiclérat», *REG.* 34 (1): 337-379.
- GOMME, A. *et al.* (eds.) (1970): *A Historical Commentary on Thucydides Books V (25)-VII*, Clarendon Press, Oxford.
- GRIBBLE, D. (1997): «Rhetoric and History in [Andocides] 4, Against Alcibiades», *CQ* 47 (1): 367-391.
- HARDING, P. (1987): «Rhetoric and Politics in Fourth-Century Athens», *Phoenix* 41 (1): 25-39.
- HARRIS, E. (2007): «The Rule of Law in Athenian Democracy. Reflection on the Judicial Oath», *Ethics & Politics* IX (1): 55-74.
- HARRIS, E. (2013): *The Rule of Law in Action in Democratic Athens*, Oxford University Press, Oxford.
- HORNBLOWER, S. (2008): *A commentary on Thucydides. Vol. 1: Books I-III*, Clarendon Paperbacks, Oxford.



- KAPELLOS, A. (2017): «Alcibiades at Aegospotami and the Defeat of the Athenian Fleet. History and Rhetoric», *La Parola del passato* 72 (2): 303-323.
- KAPELLOS, A. (2019a): «Xenophon and Lysias on the Arginousai Trial», *Erga Logoi* 7 (2): 1-26.
- KAPELLOS, A. (2019b): *Xenophon's Peloponnesian War*, de Gruyter, Berlin.
- KENNEDY, G. A. (1958): «The oratory of Andocides», *AJPh* 79 (1): 32-43.
- LEÃO, D. F. (2012): «The Eleusinian Mysteries and political timing in the life of Alcibiades», en L. R. LANZILLOTA *et. al.*, *Plutarch in the Religious and Philosophical Discourse of Late Antiquity*, Brill, Leiden, pp. 181-192.
- LEITE, P. G. (2014): *Ética e retórica forense: asebeia e hybris na caracterização dos adversários em Demóstenes*, Imprensa da Universidade de Coimbra, Coimbra.
- LEITE, P. G. (2017): *Religião e jogos de poder: o Contra Mídias de Demóstenes*, Prismas, Curitiba.
- LODDO, L. (2019): «Alcibiades: was he a genuine political refugee?», *QS* 90: 5-28.
- MACDOWELL, D. (1986): *The Law in Classical Athens*, Cornell University Press, Ithaca.
- MARR, J. L. (1971): «Andocides' Part in the Mysteries and Hermae Affaris 415 BC», *CQ* 21 (2): 326-338.
- MARSHALL, M. H. B. (1974): «Andocides 1.8 and Thucydides 4.63», *CQ* 24 (1): 28-32.
- MISSIOU, A. (1992): *The subversive oratory of Andokides. Politics, Ideology and Decision-making in Democratic Athens*, Cambridge University Press, Cambridge.
- MOSSÉ, C. (1987): *O processo de Sócrates*, Zahar, Rio de Janeiro.
- MOULINIER, L. (1952): *Le pur et l'impur dans la pensée des grecs. d'Homère à Aristote*, C. Klincksieck, Paris.
- MURRAY, O. (1990): «The Affair of the Mysteries: Democracy and the Drinking Group» en O. MURRAY (ed.), *Sympotica. A Symposium on the Symposium*, Clarendon Press, Oxford, pp. 149-161.
- NAIDEN, F. S. (2016): «Contagious Asebeia», *CQ* 66 (1): 59-74.
- OBER, J. (2015): *The Rise and Fall of Classical Greece*, Princeton University Press, New Jersey.
- OSBORNE, R. (1985): «The Erection and Mutilation of the Hermai», *PCPS* 31 (1): 47-73.
- O'SULLIVAN, L. L. (1997): «Athenian impiety trials in the late fourth century BC», *CQ* 47 (1): 136-152.
- PALERM RAMÓN, V. M. - SOPENA GENZOR, G. - VICENTE SÁNCHEZ, A. C. (eds.) (2019): *Irreligiosidad y Literatura en la Atenas Clásica*, Imprensa da Universidade de Coimbra, Coimbra.
- PARKE, H. W. (1977): *Festivals of the Athenians*, Thames and Hudson, London.
- PARKER, R. (1996a): *Athenian Religion: a History*, Clarendon Press, Oxford.
- PARKER, R. (1996b): *Miasma: Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford University Press, Oxford.
- PATERA, I. (2019): «Individuals in the Eleusinian Mysteries: Choices and Actions», en M. FUCHS *et al.* (eds.), *Religious Individualisation. Historical Dimensions and Comparative Perspectives*, de Gruyter, Berlin, pp. 669-694.
- PHILLIPS, D. (2016): *The Law of Ancient Athens*, The University Michigan Press, Michigan.
- QUINN, J. C. (2007): «Hermes, Kouroi and the Political Anatomy of Athens», *G&R* 54 (1): 82-105.
- RHODES, P. (1972): *The Athenian Boule*, Clarendon Press, Oxford.
- ROISMAN, J. - WORTHINGTON, I. - WATERFIELD, R. (2015): *Lives of the Attic Orators. Texts from Pseudo-Plutarch, Photius, and the Suda*, Oxford University Press, Oxford.



- RUBINSTEIN, L. (2005): «Differentiated Rhetorical Strategies in the Athenian Courts», en M. GAGARIN and D. COHEN (eds.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge University Press, Cambridge. pp. 129-145.
- TODD, S. C. (2004): «Revisiting the Herms and the Mysteries», en D. L. CAIRNS and R. A. KNOX, (eds.), *Law, Rhetoric and Comedy in Classical Athens: essays in honour of Douglas M. MacDowell*, Classical Press of Wales, Swansea, pp. 87-102.
- TODD, S. C. (2007): *A commentary on Lysias. Speeches 1-11*, Oxford University Press, Oxford.
- TREVETT, J. (1995): «The use of Direct Speech by Attic Orators», en F. DE MARTINO - A. H. SOMMERSTEIN (eds.), *Lo spettacolo delle voci*, II, Levante, Bari, pp. 123-145.
- SCHMITZ, T. A. (2000): «Plausibility in the Greek orators», *AJPh* 121 (1): 47-77.
- SEAGER, R. (1978): «Andocides' Confession: a Dubious Note», *Historia* 27 (1): 221-223.
- SERAFIM, A. (2021): *Religious Discourse in Attic Oratory and Politics*, Routledge, New York.
- SIKORSKI, C. F. (2020): «O uso do presente histórico em Andócides como estratégia de oralidade», en S. L. R. ROCHA (org.), *História, Linguagem e Imagem na Oratória Clássica*, Pontes Editores, Campinas.
- SOMMERSTEIN, A. H. - TORRANCE, C. I. (2014): *Oaths and Swearing in Ancient Greece*, de Gruyter, Berlin.
- USHER, S. (2001): *Greek oratory. Tradition and originality*, Oxford University Press, Oxford.
- WALLACE, R. (1992): «Charmides, Agariste and Damon», *CQ* 42 (2): 328-335.
- WESTWOOD, G. (2020): *The Rhetoric of the Past in Demosthenes and Aeschines. Oratory, History and Politics in Classical Athens*, Oxford University Press, Oxford.
- WORTHINGTON, I. (1994): «History and oratorical exploitation», en I. WORTHINGTON (ed.), *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*, Routledge, London, New York, pp. 109-129.
- WORTHINGTON, I. (2020): «'Fake News': The Greek Orators' Rhetorical Presentation of the Past», *Roda da Fortuna* 9 (1): 15-31.



IBN AL-ŠADDĀD TRA IBN AL-AṬĪR E IBN ḤALDŪN. NOTE A MARGINE DELL'EPISODIO DI FILIPPO DI MAHDIA*

Adalberto Magnelli - Giuseppe Petrantoni

Università degli Studi di Firenze - Università degli Studi di Enna «Kore»

adalberto.magnelli@unifi.it - giuseppe.petrantoni@unikore.it

RESUMEN

Al reconsiderar las versiones árabes de los hechos llevados a cabo por Felipe de Mahdía, caballero sículo-normando de mitad del siglo XII al servicio de Roger II, proponemos una nueva lectura que podría remontarse a la narración de los hechos por parte del historiador Ibn al-Šaddādm, que en la actualidad está perdida.

PAROLE CHIAVE: Felipe de Mahdia, Ibn al-Šaddād, Sicilia.

IBN AL-ŠADDĀD TRA IBN AL-AṬĪR E IBN ḤALDŪN.
NOTE A MARGINE DELL'EPISODIO DI FILIPPO DI MAHDIA

ABSTRACT

Through the Arabic versions about Philip of Mahdia's events, a 12th century Norman-Sicilian warlord at the service of Roger II, we will suggest a new reading of the passage that could date back to the narration related to Philip, today lost, by the historian Ibn al-Šaddād.

KEYWORDS: Philip of Mahdia, Ibn al-Šaddād, Sicily.

La ricostruzione delle vicende storiche pertinenti agli ultimi anni del regno di Ruggero II di Sicilia è resa particolarmente complicata per la quasi totale assenza di fonti coeve o cronache che possano gettar luce, anche in minima parte, su tutti gli eventi che ne hanno indirizzato il corso in campo politico, amministrativo, economico e religioso. In tal senso è evidente che, laddove esistano più fonti a disposizione per uno stesso fatto storico, i commentatori abbiano esercitato in maniera profonda la loro esegesi.

La presente ricerca, dal taglio eminentemente storico-filologico, intende offrire un piccolo contributo a una possibile rilettura di testi storici che rimandino esplicitamente allo sviluppo della politica ruggeriana nei primi anni '50 del XII secolo.

INTRODUZIONE

La nota vicenda che riguarda uno dei personaggi più discussi degli anni finali del regno di Ruggero II, Filippo di Mahdia¹, è ricostruibile sulla base di tre fonti

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.fortunat.2022.35.07>

FORTUNATAE, N° 35; 2022 (1), pp. 121-131; ISSN: 1131-6810 / e-2530-8343



specifiche, una latina e due arabe. Tralasciando in questa sede il racconto di Romualdo Guarna², arcivescovo di Salerno, databile all'ultimo venticinquennio del dodicesimo secolo e rappresentato da una lunga interpolazione, probabilmente successiva all'edizione originaria³, intendiamo qui soffermarci sulla versione che del curioso episodio offrono due scrittori arabi rispettivamente del XIII e XIV secolo, Ibn al-Aṭīr e Ibn Ḥaldūn.

I fatti possono essere sintetizzati nel modo seguente: dopo che il governatore della città di Ippona (Bona)⁴ aveva richiesto l'intervento normanno contro gli Almohadi⁵, nella tarda estate del 548/1153 una flotta siciliana guidata dal *qā'id* Filippo il Mahdiano raggiunge le coste africane, sconfigge i nemici e ristabilisce la supremazia normanna su quella zona di *Ifriqiya*. Nonostante il successo, rientrato a Palermo, il comandante è sottoposto a giudizio e, in maniera quantomeno sorprendente, viene incriminato per apostasia, torturato, squartato e arso vivo come un eretico dei secoli successivi⁷.

Non è chi non abbia espresso dubbi sulla reale veridicità di questi fatti⁸; la testimonianza latina, proveniente dal *Chronicon* di Guarna, è come detto un'interpolazione successiva e seppure contenga molti dettagli sull'avvenimento, dal punto di vista squisitamente storico va in ogni caso trattata con prudenza e forse anche con un certo sospetto. Tuttavia gli storici sono indotti a conferirle una certa attendibilità in quanto il passo del *Chronicon* troverebbe rispondenza nelle due fonti arabe assolutamente indipendenti da esso e pertinenti di certo a opere storiche.

* Introduzione e paragrafo 3 a cura di A. Magnelli; paragrafi 1 e 2 a cura di G. Petrantonio. Le date inserite nel testo fanno riferimento ai computi rispettivamente dell'Ègira e del calendario gregoriano.

¹ Per i dettagli del racconto nell'ambito della ricca bibliografia vd. Caspar, 1904: 432-433; Chalandon, 1960: 104 ss.; Ménager, 1960: 64-67; Johns, 2002: 215 ss.; Birk, 2005: 9-31; Catlos, 2011: 73-104; Metcalfe, 2013: 48-51; Catlos, 2014: 852 ss.

² La versione di riferimento per il *Chronicon* è ancora quella di Garufi (1914), anche se negli ultimi anni è uscita un'edizione con traduzione e testo a fronte a cura di C. Bonetti (2001): *Chronicon, Romualdo II Guarna*, Salerno.

³ Per le problematiche specificamente collegate all'interpolazione vd. Garufi 1914, pp. 234-236 (specialmente nota nr. 2, p. 234). Sulle fonti e la composizione stratificata del *Chronicon* vd. Zabbia, 2002: 249-269; sulle omissioni nell'opera del Guarna vd. Zabbia, 2010: 19-66.

⁴ Si tratta dell'odierna Annaba, in Algeria.

⁵ Sulle complesse vicende riguardanti la presenza normanna sulle coste nordafricane e la *reconquista* almohade di *Ifriqiya* vd. da ultimo King (2018), specialmente pp. 102-147.

⁶ Sull'uso del termine presso l'amministrazione siculo-normanna a indicare un "capo militare" vd. osservazioni in Johns, 2002: 227 ss.

⁷ La macabra sequenza riferita alla fine di Filippo è riportata con sorprendente accuratezza nella lunga interpolazione al testo di Romualdo Guarna.

⁸ Fra gli altri vd. le interessanti osservazioni di Epifanio, 1905: 481-501, specialmente sul rapporto fra Filippo e Ruggero II.

Quest'ultime sono quasi sempre citate e utilizzate nella mirabile versione che ha fornito il grande arabista palermitano Michele Amari alla fine del XIX secolo⁹. In realtà un vero e proprio studio sui codici che riportano i passi qui presi in considerazione e una comparazione sistematica con tutte le edizioni critiche a nostra disposizione¹⁰, alternative a quella di Amari, non è stato mai intrapreso. Nelle pagine che seguono proveremo a indagare le problematiche filologiche e storiche sottese ai testi arabi così come ci sono pervenuti attraverso la tormentata tradizione manoscritta.

1. LA VERSIONE DI 'ALĪ IBN AL-AṬĪR

Composta nel 628-629/1231 circa dallo storico curdo 'Alī Ibn al-Aṭīr, il *al-Kāmil fi l-tārīḥ* "La storia completa" è un'opera concepita con taglio annalistico che narra la storia del mondo islamico fino alla data di edizione¹¹. Ibn al-Aṭīr riporta l'episodio di Filippo, del suo attacco alla città di Bona, così come della sua esecuzione per volontà di Ruggero.

Nello specifico prendiamo come riferimento il testo così come editato, prima dall'orientalista svedese Carl Johan Tornberg¹² e successivamente dal già citato Michele Amari, che include il passo nella *BAS* (versione in arabo), capitolo 35.

Testo di Tornberg:

...في هذه السنة سار اسطول رجار ملك الفرنج بصقلية الى مدينة بونة وكان المقدم عليهم فتاه فيلب
المهدوي
...وكان فيلب يقال انه وجميع فتايه مسلمون يكتمون

In quest'anno la flotta di Ruggero, re dei Franchi in Sicilia, si recò verso la città di Bona e il suo comandante era Filippo il Mahdiano... e si diceva che Filippo e i suoi compagni fossero occultamente musulmani.

L'editore pone una nota in riferimento alla prima menzione di Filippo, qualificato con il titolo di *fatā* e trascritto *فيلب filb*¹³. Nella medesima si riportano

⁹ Edizioni in arabo e in italiano della *BAS*.

¹⁰ Non sembrano esserci varianti degne di nota nell'edizione a cura di I. Chabbouh, I. 'Abbās e la loro *équipe*: Ibn Ḥaldūn, *Kitāb al-ibar wa dīwān al-mubtada' wa l-ḥabar*, I. Chabbouh, I. 'Abbās (eds.), Tunis, Dār al-Qayrawān li-l-Naṣr, voll. I-XIV, 2006-2014, vd. anche Jäckh (2020) che non cita l'edizione stessa.

¹¹ Si tratta di un testo annalistico composto da diversi volumi divisi in ordine cronologico. Si tratta della storia del mondo islamico fino alla data della sua composizione; Ibn al-Aṭīr introduce anche una sezione dedicata al materiale leggendario riguardante l'epos preislamico.

¹² *Chronicon, quod perfectissimum dicitur*, pubblicato a Leida, in 13 volumi, tra il 1851 e il 1874.

¹³ In teoria il nome di Filippo, trascrizione dal greco *Philippos*, dovrebbe presentarsi secondo la forma regolare *فيلب Filīb*, ma si confronti ad esempio la trascrizione *فيلب filb* presente in Cusa, 1868-1882: 145, a.

le trascrizioni presenti nei manoscritti compulsati, che contengono la sezione qui considerata; si tratta del codice di Parigi, Suppl. ar. 740 (siglato C. 740); del codice denominato C. P. ovvero appartenente alla collezione oxoniense del Pococke, numerato 346 (che giunge fino all'anno dell'Ègira 572); e il codice cosiddetto di Uppsala (siglato Ups). In tutti e tre i *testimonia* compare una sequenza di lettere con puntatura parziale o assente, il che farebbe pensare ad una lettura difficile o erronea:

C. 740: قنارولب C. P: فتاه صلب Ups: قنارولب

L'unico manoscritto che potrebbe restituire un senso attendibile sembrerebbe il C. 740.

C. 740: قيلب C. P: قلب Ups: قيلب

Per quanto riguarda la seconda menzione del nome *فيلب* *filb* Tornberg inserisce un'ulteriore annotazione a piè' di pagina segnalando che i manoscritti riportano:

Testo di Amari:

...في هذه السنة سار اسطول رجار ملك الفرنج بصقلية الى مدينة بونة وكان المقدم عليهم فتاه فيلب
المهدوي
...وكان فيلب يقال انه وجميع فتايه مسلمون ويكتمونه

Quest'anno (548/1153) l'armata di Ruggiero, re dei Franchi in Sicilia, arrivò alla città di Bona, sotto il comando di Filippo di Mahdīah, paggio del re...dicendosi [a corte di Palermo] che Filippo e tutti i paggi del re fossero occultamente musulmani¹⁴.

Amari, che sigla i *testimonia* in maniera leggermente differente, rispetto alla prima menzione del nome del *fatā* Filippo (فتاه فيلب), evidenzia come i manoscritti B (= C. P. ed. Tornberg) e C (= Parigi, Sup. ar. 740^{bis}) contengano una puntatura assolutamente errata, mentre il solo codice A (= C. 740 ed. Tornberg) sembrerebbe quello più corretto. Da questo ne deduce che nel passo in questione la sequenza, di non facile e perspicua comprensione da parte dell'amanuense, dovesse in ogni caso contenere il nome proprio Filippo, ricollegabile immediatamente alla figura del Mahdiano conosciuta attraverso la fonte latina.

Da una semplice comparazione dei documenti sembrerebbe che l'intervento di Michele Amari, sulla scorta dell'edizione Tornberg (citata peraltro nel *conspetus* riguardante i *testimonia* [BAS, vol. 1, p. 353, nota 1]), sia pienamente legittimo,

¹⁴ Traduzione con lievi modifiche tratta da BAS, vol. 1, p. 479.

restituendo un senso proprio a una sequenza di caratteri che altrimenti non ne avrebbe alcuno.

Il tutto troverebbe conferma nel codice di Parigi 740 che, pur restituendo la prima sequenza in questione segnalando solo la *bā'* finale, successivamente presenta il nome con la corretta punteggiatura, il che non può che far pensare a Filippo (فيليب). Nell'altro codice parigino l'unica lettera puntata nella prima sequenza è l'iniziale, in cui al posto di *fā'* vi è un *qāf*, che potrebbe far supporre un nome iniziante per /q/. Si potrebbe pensare ad un errore del copista dato che le due lettere sono uguali per forma, ma differenziate secondo la punteggiatura: ف /f/ e ق /q/, e tuttavia sembrerebbe alquanto singolare che il nome proprio, che ricorre immediatamente pochi righe dopo, sia andato soggetto a un errore nell'impiego dei punti diacritici che accompagnano le consonanti.

Il manoscritto di Uppsala, che non pare esser stato preso in considerazione da Amari, trasmette una lunga sequenza ininterrotta, che stante l'interpretazione della critica, dovrebbe nascondere il nome di Filippo e il suo titolo di "paggio". La parola riferibile a quest'ultimo, però, non può essere tale in quanto si legge chiaramente قنا *qnā* che farebbe pensare più a "canale", in arabo قناة *qanāh*. Il nome è poi seguito dalla congiunzione و "e" e da una serie di lettere prive di punti:

قناولب: Ups

Interpretando il testo potremmo pensare a *wāw* tra i due termini solamente come errore per *hā'* finale di un probabile *fatāh* (فتاد)¹⁵. Nella seconda menzione di Filippo, il codice di Uppsala riporta totalmente un'altra trascrizione ossia قلب *qlīb*, molto vicina al secondo codice di Parigi, in cui figura un /q/ iniziale.

Queste semplici considerazioni potrebbero essere sufficienti a ipotizzare che il probabile nome Filippo, preceduto dall'apposizione (*fatā* ?), nei manoscritti di Ibn al-Aṭīr, non appariva ben chiaro, sì da porre in confusione i copisti. Si potrebbe obiettare che si tratta di un nome greco, non di origine araba, ma anche questo non darebbe ragione di tanta difformità presente nella tradizione manoscritta dello storico curdo.

2. IL TESTO DI IBN ḤALDŪN

L'altro autore arabo che si sofferma sulla spedizione dei Franchi a Bona è il massimo storico e filosofo del Maghreb, Ibn Ḥaldūn, nel suo *Kitāb al-'Ibar*, opera

¹⁵ In comparazione con altre lingue semitiche, si rileva che l'ebraico biblico, nel possessivo di terza persona maschile singolare, alterna l'uso di ה *h* con ו *w*, fonemi paralleli all'arabo.



storiografica di notevole importanza nella letteratura araba, composta nel XVI secolo, che consta di sette volumi¹⁶.

Oltre alla già ricordata edizione di Amari, l'unica altra edizione di Ibn Ḥaldūn, che assume i connotati di un testo critico, sembrerebbe essere quella del Cairo¹⁷. Anche in questo caso partiremo dalla comparazione delle edizioni appena menzionate.

Testo di Amari:

ثم سار أسطول رجار من صقلية سنة ثمان وأربعين إلى مدينة بونة وقائد الأسطول فتاه فيليب المهدي
فحاصرها...

L'anno quarantotto (548/1153) l'armata di Ruggiero salpò di Sicilia alla volta della città di Bona, sotto il comando di Filippo da 'Al Mahdīah, paggio del re...e la assediò¹⁸.

In colore rosso evidenziamo la lettura che il noto arabista propone nel testo in questione sulla base della collazione dei tre manoscritti da lui visionati; l'editore sembra dare preferenza, senza fornire peraltro spiegazioni, al codice del British Museum (siglato B)¹⁹, rispetto ai codici di Parigi: il primo siglato A e il secondo C (*Suppl. ar.*, 742^{quater}) che nuovamente presentano sequenze apparentemente prive di significato.

Testo dell'edizione del Cairo:

ثم سار أسطول رجار من صقلية سنة ثمان وأربعين إلى مدينة بونة وقائد الأسطول بها وقتات المهدي
فحاصرها...

Dunque la flotta di Ruggero di Sicilia si recò, nell'anno quarantotto (548/1153) alla volta della città di Bona e il comandante della flotta era *qtāt* il Mahdiano...e la assediò.

Questa edizione, nota anche come Būlāq, precede cronologicamente quella di Amari e presenta una versione completamente differente del luogo in questione. Poiché non sono indicate sigle di manoscritti, è dubbio se alla base del testo restituito vi siano gli stessi *testimonia* appena citati, oppure un unico manoscritto differente da essi. Il dato sorprendente riguarda la scomparsa del nome di Filippo, sostituito dall'eventuale nome comune *qtāt*, così come il titolo di "paggio" è modificato dalla sequenza *bhā*. Ancora una volta saremmo in presenza di interpretazioni e letture non univoche.

¹⁶ Il titolo completo dell'opera è *Kitāb al-'Ibar wa-Dīwān al-Mubtada' wa-l-Ḥabar fi Tārīḥ al-'Arab wa-l-Barbar wa-Man 'Aṣarāhum min Dawī al-Ša'n al-Akbār*. I sette volumi della vera e propria Storia sono preceduti dalla cosiddetta *Muqaddima*, un'introduzione didascalico-sociale sul ruolo della storia nella società del tempo e sull'interpretazione degli avvenimenti in chiave filosofica. L'opera si concludeva con un volume contenente una sorta di autobiografia dell'autore di origine berbera.

¹⁷ Ibn Khaldūn, *Kitāb al-'ibar wa-dīwān al-mubtada'*, Būlāq, Cairo 1867, vol. V, pp. 204-205.

¹⁸ Da *BAS*, vol. II, p. 229 con lievi modifiche.

¹⁹ Sui codici utilizzati da Amari vd. *BAS*, vol. II, p. 163, nota 1 e p. 171, nota 1.

Se accettiamo la lettura proposta nel testo Būlāq il nome del condottiero della flotta siciliana non sarebbe ricordato²⁰; al suo posto troverebbe spazio la menzione di un قَاتَات *qattāt*, il cui significato potrebbe essere quello di “calunniatore, diffamatore, bugiardo”.

Il testo di Ibn Ḥaldūn in edizione del Cairo è stato recentemente riproposto, seppur in traduzione, da un interessante contributo a cura di Brian Catlos (2011: 102). Discutendo delle problematiche relative alla possibile ricostruzione delle vicende di Filippo di Mahdia, l'autore inserisce nel dossier di fonti utili a tale ricerca storica il passo dell'autore maghrebino del quale dà la seguente traduzione: «Then the fleet of Roger from Sicily surrounded the city of Bône in the year [five hundred] forty-eight, and the commander of the fleet there was *the duplicitous [Philip] of Madhia*» (corsivo nostro).

Come possiamo notare il traduttore intende la sequenza وَقَاتَات *wqtāt* come un riferimento ad un presunto *duplicitous* (“falso, ipocrita, sleale”) originario di Al-Mahdia²¹. In realtà subito dopo l'aggettivo Catlos inserisce il nome di Filippo in parentesi, ma non è chiaro se intenda che il medesimo sia caduto oppure sia sottinteso. In questo secondo caso dobbiamo però escludere che la sequenza del manoscritto sia قَاتَات *qtāt* perché altrimenti dovremmo avere un articolo, a meno di ipotizzare che l'aggettivo sostantivato sia in stato costruito con la parola successiva e faccia riferimento a un possibile “traditore/calunniatore del mahdiano”, un improbabile terzo personaggio di cui non conosciamo assolutamente nulla. La stessa *wāw* che precede crea non pochi problemi di interpretazione, al punto tale che ci sarebbe da chiedersi se non facesse parte della parola immediatamente precedente, trascritta in maniera non impeccabile dal copista come in molti altri casi della varia e ampia opera di Ibn Ḥaldūn, ovvero se il termine fosse da intendersi come un altro nome proprio maschile, trascritto وَقَاتَات *wqtāt* forse perché pertinente a un personaggio di origine non araba.

Per tentare di rispondere a tali quesiti proponiamo adesso un confronto fra le due fonti arabe e un'ipotesi interpretativa in alternativa a quella già offerta dalla critica fino ad oggi.

3. LE FONTI ARABE A CONFRONTO E IL ‘TESTO’ DI IBN AL-ŠADDĀD

È unanime assunto da parte dei commentatori che le due versioni arabe risalgano a una fonte comune, ovvero all'opera oggi perduta di Ibn al-Šaddād,

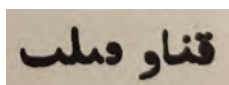
²⁰ Tornberg nella sua edizione, limitatamente alle gesta dei Franchi nelle terre islamiche, riporta: ...ثم سار أسطول رجار من صقلية سنة ثمان وأربعين إلى مدينة بونة وقائد الأسطول فباوقيلت (?) المهدي فحاصرها. La sua traduzione in latino riporta: *Anno DXLVIII (qui die 28 Martii A. C. 1153 coepit) classis Rogeri, e Sicilia profecta, Bunam petiit. Dux classis * - eam obsedit...* (Cfr. Tornberg, 1811: 40 e 97). Sembra quindi non sicuro della lettura e preferisce lasciare in sospeso la questione.

²¹ In un recentissimo contributo Theresa Jäckh (2020: 31) accetta la proposta di Catlos e traduce il termine *qattāt* come “Verräter”.

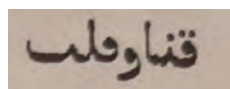


principe zirita presente a Palermo tra il 550-551/1156 e il 552-553/1158²². La cronaca di quest'ultimo, che si occupava in particolar modo dei fatti di *Ifriqiya*, era molto conosciuta nei secoli successivi e utilizzata da molti autori islamici. È citata più volte sia nell'opera di Ibn al-Atīr che nel testo di Ibn Ḥaldūn con riferimento a fatti pertinenti alla politica del Regno siculo-normanno e i suoi rapporti con l'Africa settentrionale.

Se tale convinzione può essere facilmente condivisa, dal punto di vista della tradizione manoscritta dobbiamo chiederci che traccia, in riferimento al passo qui considerato, abbia lasciato l'originaria versione di Ibn al-Šaddād. Ragionando in termini di errori congiuntivi notiamo come fra i manoscritti dei due autori arabi il ms. C (*Suppl. ar.*, 742^{quater}), contenente il testo di Ibn Ḥaldūn, coincida quasi perfettamente con il ms. di Uppsala relativo al *Kāmil* di Ibn al-Atīr. Entrambi riportano la sequenza:



ms. C



ms. Uppsala

Dato che possiamo escludere che tale gruppo di caratteri pertenga ad una sola parola, se la seconda parte degli stessi può essere interpretata come il nome proprio *فيلب* *filb*, sembra che le problematiche maggiori riguardino la parola che precede, intesa da Amari come *فتاه* *fatāh*, titolatura pertinente al personaggio di Filippo. Questo tuttavia non spiega la presenza del *wāw* dopo *alif*, lettera che addirittura nell'edizione Būlāq potrebbe essere riferita al termine successivo. In effetti potremmo immaginare che la *wāw* possa essere un'errata trascrizione del possessivo *-h* maschile singolare, ma in questo caso, dal punto di vista paleografico, mal si spiegherebbe la mezzaluna discendente, sotto il rigo, tipica proprio di *wāw*. Allo stesso modo una sequenza *فتاو* *fiāw* non ha senso alcuno.

Pare allora opportuno riflettere ulteriormente su questa serie di caratteri. La prima lettera è interpretata dai manoscritti non come *fā'*, ma come *qāf*, la seconda che ha al di sopra un solo punto andrebbe a rigore letta *nūn*, ma niente ci vieta di pensare che la puntatura sia in parte slittata, ovvero che i due puntini su *qāf* iniziale abbiano in qualche modo assorbito un secondo puntino originariamente presente nella lettera successiva, sì da ipotizzare la presenza di *tā'*; l'*alif* finale potrebbe invece nascondere l'asta superiore verticale di *lām* che veniva a collegarsi con il probabile pronome personale maschile singolare *-h*. In definitiva si immagina un errore paleografico che avrebbe prodotto le differenti letture *فتاو* *fiāw* dei mss. appena citati

²² L'opera di 'Abd al-Azīz ibn al-Šaddād si intitolava *Kitāb al-Ġam' wa l-bayān fī aḥbār al-Qayrawān wa fī man fibā wa fī sār bilād al-Maġrib min al-mulūk wa l-a'yān*. Non conosciamo la sua data di nascita, ma secondo alcune fonti sarebbe deceduto attorno al 581-582/1186. Sui reali motivi della presenza dell'autore africano a Palermo non sappiamo niente. Cfr. Talbi, 1986: 933.

e فتاه *fatāh* presente nei rimanenti, adottato come *lectio* preferibile da Amari, da un originale قتله *qitlu-hu*. Il termine, dalla radice *QTL* “uccidere, ammazzare, assassinare”, significherebbe “nemico mortale, avversario irriducibile”²³. Il noto e autorevole dizionario compilato dall’orientalista francese Albert Kazimirski, che ha alla base la monumentale opera medievale del *Lisān al-‘Arab* di Ibn Manẓūr, riporta però come primo significato quello di *combattant, champion e adversaire, ennemi* solo secondariamente (Kazimirski, 1860, II: 674).

Un simile titolo, applicato a una figura comunque ritenuta positiva – Filippo era considerato a corte un personaggio di primaria importanza proprio per effetto dei suoi eventuali successi militari – non sarebbe fuori luogo e caratterizzerebbe il condottiero responsabile dell’impresa di Bona in maniera più coerente e perspicua rispetto al semplice appellativo di “paggio” o “eunuco”. In definitiva si potrebbe proporre un testo base, consultato dai due storici arabi, che rimandava a Filippo il mahdiano come al combattente principale, il “campione” dell’esercito siculo-normanno inviato in *Ifrīqiya*.

Rimane aperta comunque la problematica connessa al testo stampato dall’editore di Būlāq. Michele Amari sembra risolvere l’aporia ipotizzando un errore del manoscritto alla base della medesima, nel quale il copista avrebbe confuso فتاه *fatāh* con بهاو *bhāw*. Ovviamente non è possibile escludere del tutto simile eventualità; tuttavia è doveroso notare come le sequenze siano assolutamente difformi e coincidano solamente per la presenza di una *alif* in terza posizione. Del resto l’editore di Būlāq propone un testo nel quale il *wāw* pertiene più alla seconda parola della sequenza, forse, come abbiamo accennato, un nome proprio nella forma وقتات *wqtāt*, che non trova peraltro alcuna rispondenza nell’onomastica né normanna, né siculo-araba, ragion per cui ci troviamo in accordo con Amari nel ritenere che al di sotto della sequenza si celi il nome di Filippo (فيلب). Resta tuttavia in sospeso un *wāw*, non congruente né con il primo, né con il secondo termine. È ipotizzabile allora pensare alla presenza di una terza parola caduta durante l’operazione di copiatura? Uno degli errori meccanici più ricorrenti in ambito filologico e codicologico è il cosiddetto omeoteleuto, la caduta e/o sostituzione di parti di parole che terminano allo stesso modo. Nel caso del manoscritto impiegato dall’editore di Būlāq potremmo ipotizzare la presenza di tre parole consecutive, abbastanza simili nella forma, tali da indurre l’amanuense a un chiaro errore meccanico: بها قتلو فيلب *bhā qtlw filb*. Non è escluso che un occhio, pur se abituato, potrebbe aver confuso la *alif* finale della prima parola (بها) con l’asta verticale di *lām* della seconda (قتل) e dunque aver saltato quest’ultima aggiungendo un *wāw* che costituiva la parte finale della medesima بها قتل و فيلب *bhā <qtl>w filb*. Si tratta chiaramente di un’ipotesi di lavoro, ma la suggestione ci permetterebbe di suggerire la seguente restituzione del luogo di Ibn Ḥaldūn:

²³ Secondo la traduzione del dizionario dell’Istituto per l’Oriente di Roma, ossia il Traini (1999: 1135).



ثم سار أسطول رجار من صقلية سنة ثمان وأربعين إلى مدينة بونة وقائد الأسطول بها قتله فيلب المهدي

Dunque la flotta di Ruggero salpò dalla Sicilia nell'anno 48 (548/1153) verso la città di Bona; il comandante della flotta per la spedizione era **il suo campione** Filippo il Mahdiano.

Un testo di questo tipo troverebbe rispondenza anche nel brano di Ibn al-Afīr che proponiamo di restituire nel modo seguente:

..في هذه السنة سار اسطول رجار ملك الفرنج بصقلية الى مدينة بونة وكان المقدم عليهم قتله فيلب المهدي

In quest'anno (548/1153) la flotta di Ruggero, re dei Franchi in Sicilia, salpò verso la città di Bona; il loro capo era **il suo campione** Filippo il Mahdiano.

Si noterà come le due versioni, con minime differenze, riportino un testo pressoché identico, il testo che appunto potrebbe essere stato originariamente composto da Ibn al-Šaddād.

A tal proposito, nel caso potesse confermarsi la versione appena presentata, sarebbe necessario riconsiderare anche la relazione fra i racconti delle fonti arabe e il resoconto presente nell'interpolazione del *Chronicon* di Romualdo Guarna, specialmente per quanto concerne l'interpretazione storica che gli autori davano dei fatti.

È evidente che, almeno da parte musulmana, il giudizio sull'operato di Filippo era altamente lusinghiero – lo considerano infatti il campione dell'esercito siculo-normanno – laddove il testo latino lo presenta come dissimulatore, falso e cripto-musulmano, solo per il fatto che apparteneva a quella cerchia di eunuchi di palazzo che erano mal visti e poco sopportati dagli amministratori e dagli alti prelati di rito latino. Siamo di fronte a tradizioni storiche totalmente differenti, che incidono profondamente sulla rappresentazione della figura del medesimo Ruggero II e della sua politica negli ultimi anni di vita; si tratta però di argomentazioni che esulano dai limiti di questo contributo e andranno dunque affrontate in altra apposita sede.

RECIBIDO: septiembre 2021; ACEPTADO: marzo 2022.

BIBLIOGRAFIA

- BAS = AMARI, M. (1880): *Biblioteca arabo-sicula*, voll. I-II, Torino-Roma.
- BIRK, J. (2005): «From Borderlands to Borderlines: Narrating the Past of Twelfth-Century Sicily», in HELFERS J. (ed.), *Multicultural Europe and Cultural Exchange in the Middle Ages and Renaissance*, Turnhout, pp. 9-31.
- CASPAR, E. (1904): *Roger 2. 1101-1154, und die Grundung der normannisch-sicilischen Monarchie*, Innsbruck.
- CATLOS, B. (2011): «Who was Philip of Mahdia and Why Did He Have to Die? Confessional Identity and Political Power in the Twelfth-Century Mediterranean», *Mediterranean Chronicle* 1: 73-103.
- CATLOS, B. (2014): «Accursed, Superior Men: Ethno-Religious Minorities and Politics in the Medieval Mediterranean», *Comparative Studies in Society and History* 56/4: 844-869.
- CHALANDON, F. (1960): *Histoire de la domination normande en Italie et en Sicile*, vol. II, New York.

- CUSA, S. (1868-1882): *I Diplomi greci ed arabi di Sicilia, pubblicati nel testo originale, tradotti e illustrati da S. Cusa, professore di Paleografia e di Lingua araba nell'Università di Palermo*, vol. I in 2 tomi, Palermo.
- EPIFANIO, V. (1905): «Ruggero II e Filippo di Al Mahdiah», *Archivio Storico Siciliano* 30: 471-501.
- GARUFI, A. (a cura di) (1914): *Romualdo Guarna, Chronicon*, *Rerum Italicarum Scriptores* 127, Città di Castello.
- KAZIMIRSKI, A. (1860): *Dictionnaire arabe-français*. voll. I-II, Paris.
- JÄCKH, Th. (2020): «Verbrechen und Strafe im normannisch-staufischen Königreich Sizilien: Der Fall des Philipp von al-Mahdiyya», *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters* 76/1: 23-60.
- JOHNS, J. (2002): *Arabic Administration in Norman Sicily: The Royal Diwan*, Cambridge & New York.
- KING, M. (2018): *The Norman Kingdom of Africa and the Medieval Mediterranean* [Dissertation thesis], Univ. Minnesota.
- MÉNAGER, L. R. (1960): *Amiratus. L'émirat et les origines de Amirauté (XI^e-XIII^e siècles)*. Paris.
- METCALFE, A. (2013): *Muslims and Christians in Norman Sicily. Arabic Speaker and the End of Islam*, London & New York [rep.].
- TALBI, M. (1986): «Ibn Shaddād», in LEWIS, B. et al. (eds.), *Encyclopaedia of Islam*, vol. III, Leiden & London, p. 933.
- TORNBERG, C. J. (1811): *Ibn Khalduni narratio de expeditionibus francorum in terras islamismo subjectas*, Uppsala.
- TRAINI, R. (1999): *Vocabolario arabo-italiano*, Roma.
- ZABBIA, M. (2002): «Un cronista medievale e le sue fonti: la storia del papato nel «Chronicon» di Romualdo Salernitano», in R. DELLE DONNE - A. ZORZI (a cura di), *Le storie e la memoria; in onore di Arnold Esch*, Firenze, pp. 249-269.
- ZABBIA, M. (2010): «Damnatio memoriae o selezione storiografica? I grandi assenti nel Chronicon di Romualdo Salernitano», in I. LORI SANFILIPPO - A. RIGON (a cura di), *Condannare all'oblio. Pratiche della damnatio memoriae nel Medioevo*, Atti del convegno di studio svoltosi in occasione della XX edizione del Premio internazionale Ascoli Piceno (Ascoli Piceno, Palazzo dei Capitani, 27-29 novembre 2008), Roma, pp. 19-66.



BEATA EST VITA CONVENIENS NATURAE SUAE,
EL PERFECCIONAMIENTO DE LA RAZÓN HUMANA
COMO CONSUMACIÓN DEL PROCESO EDUCATIVO:
DOS CASOS EN LAS *NATURALES QUAESTIONES* DE SÉNECA

José Sabás Medrano Calderón

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México

josemedrano@filos.unam.mx

RESUMEN

Con este trabajo se expondrá que el estudio de la naturaleza y de sus secretos es sumamente relevante para que el proceso formativo del ser humano llegue a buen término, según la opinión de Séneca el filósofo. Se analizarán, pues, dos pasajes de las *Naturales Quaestiones* en los que queda manifiesta la preocupación del filósofo cordobés por vivir conforme a la naturaleza humana que es, en esencia, buscar la sabiduría: adquirir conocimiento y usar la razón. Por tal motivo, el proceso educativo no podrá consumarse si el hombre olvida vivir conforme a su naturaleza, es decir, si decide no actuar éticamente y se abstiene del perfeccionamiento de su alma y del bien común.

PALABRAS CLAVE: Séneca, estoicismo, educación, ética, razón.

*BEATA EST VITA CONVENIENS NATURAE SUAE, THE COMPLETION OF SELF-KNOWLEDGE
AS FULFILLMENT OF THE EDUCATIONAL PROCESS,
TWO CASES IN SENECA'S NATURALES QUAESTIONES*

ABSTRACT

The aim of this paper is to demonstrate that the study of nature and its secrets is highly relevant to complete the human's educational process, according to Seneca the Younger. Therefore, two passages of *Naturales Quaestiones* will be analyzed here in which Seneca's interest to living in compliance with human nature is clear, i.e., that we must pursue the seeking of wisdom, achieving knowledge, and reasoning. Thus, our educational process won't be fulfilled if we forget, as humankind, to live according to our own nature; if we don't act with moral rightness and if we refuse our soul's completion and commonweal.

KEYWORDS: Seneca, stoicism, education, ethics, reason.

«Debemos limitar toda existencia y toda perfección en nuestra alma de tal modo que estas sean apropiadas para pensar y para percibir nuestra naturaleza y nuestra forma de ser. Solo entonces podemos decir que comprendemos algo o que lo disfrutamos»¹.

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.fortunat.2022.35.08>

FORTVNATAE, N° 35; 2022 (1), pp. 133-143; ISSN: 1131-6810 / e-2530-8343



Decía Johann Wolfgang von Goethe en su pequeño *Studie nach Spinoza*, suscribiéndose a la idea monista, de raigambre estoica, que bajo la sintética frase *Deus sive Natura*, comúnmente atribuida a Baruch Spinoza, ilustra en gran medida la principal intención de este trabajo, a saber, exponer que la consumación del proceso educativo para Séneca implica conocer y develar los secretos de la naturaleza en general, por medio del razonamiento filosófico y, una vez conseguido este objetivo, actuar conforme a la naturaleza particular del ser humano que es, en esencia, racional.

En primera instancia, resulta conveniente indagar sobre el concepto de naturaleza presente en el pensamiento senecano, así como determinar cuál es la utilidad de reflexionar sobre ella. Para Séneca, sin duda, el estudio de la naturaleza iba más allá de la simple observación y de la descripción de los fenómenos naturales. Su intención al estudiarla era tanto teórica como práctica y se enfocaba primordialmente en la conducta humana. Antes de continuar con el desarrollo de esta cuestión, cabe aquí apuntar que para los estoicos el universo se rige bajo dos principios básicos que disponen la totalidad de las cosas de manera ordenada, según nos informa Diógenes Laercio en el libro 7 de su famosa obra, dedicado precisamente a abordar el estoicismo:

Δοκεῖ δ' αὐτοῖς ἀρχὰς εἶναι τῶν ὄλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον. τὸ μὲν οὖν πάσχον εἶναι τὴν ἄποιον οὐσίαν τὴν ὕλην, τὸ δὲ ποιοῦν τὸν ἐν αὐτῇ λόγον τὸν θεόν· τοῦτον γὰρ αἰδίων ὄντα διὰ πάσης αὐτῆς δημιουργεῖν ἕκαστα (*D. L.*, 7. 134).

Ellos [*sc.* los estoicos] opinan que hay dos principios de todas las cosas: el activo y el pasivo. Así pues, el principio pasivo es una substancia desprovista de atributos, es decir, la materia; el principio activo es la razón que hay en la materia, es decir, dios; este, en efecto, al ser eterno, por medio de toda esta sería el creador de cada una de las cosas.

Séneca, sin lugar a duda, se apega a esta idea. Más aún, una de sus preocupaciones principales es indagar sobre ambos principios (el activo y el pasivo) con el objetivo de comprenderlos y actuar conforme a las leyes universales (Boeri, 2013). En palabras de nuestro filósofo,

Equidem tunc rerum naturae gratias ago cum illam non ab hac parte video qua publica est, sed cum secretiora eius intravi, cum disco quae universi materia sit, quis auctor aut custos, quid sit deus, totus in se tendat an et ad nos aliquando respiciat, faciat cotidie aliquid an semel fecerit (*Nat.* 1. praef. 3).

Por mi parte, doy gracias a la naturaleza de las cosas no en el momento en el que la veo, desde aquella parte donde es pública, sino cuando me he internado en sus

¹ Goethe, 2002: 8: «Wir müssen also alle Existenz und Vollkommenheit in unsre Seele dergestalt beschränken, daß sie unsrer Natur und unsrer Art zu denken und zu empfinden angemessen werden; dann sagen wir erst, daß wir eine Sache begreifen oder sie genießen».

N. B.: Toda traducción que aparece en este trabajo es de mi autoría.



rincones más secretos, cuando averiguo cuál es la materia del universo, quién es su creador o su guardián, qué cosa es dios, si tiende completamente hacia sí mismo; si de vez en cuando nos echa un vistazo, si crea algo cada día o si hizo todo de una sola vez.

En este contexto es importante traer a colación otra concepción fundamental de la filosofía senecana: «La parte de la filosofía consagrada a la naturaleza se divide en dos: objetos corporales e incorporeales»². La primera división de la *filosofía natural* se encarga del estudio de las cosas visibles, es decir, de los entes tangibles y de los fenómenos que se producen en torno a ellos; la segunda, de los entes que, si bien no son tangibles, son de naturaleza tal que son susceptibles de recibir predicados, es decir, de los que se pueden afirmar o negar cosas.

Así pues, todas las cosas en el universo están dispuestas racionalmente, de forma que cada suceso está destinado a ocurrir en aras del bien de las entidades, puesto que estas son parte de la divinidad en cuanto creaturas suyas y elementos de un Λόγος providente (Colish, 1990: 31-32). En palabras de J. Carlos García-Borrón,

Física, Metafísica y Teodicea son en la Stoa sencillamente el resultado de considerar tres aspectos diferentes de una misma y única realidad. La filosofía toda de los estoicos podría llamarse Teología a no ser porque el primer elemento de esta palabra no indicaría entidad independiente alguna cuyo estudio pudiera distinguirse (por razón del objeto mismo) de una Cosmología o una Fisiología. Para Zenón, el mundo se dice de tres maneras, la primera de las cuales es Dios, rector del mismo; pero este Dios-rector es a la vez substancia del mundo, y el mundo entero es la substancia de Dios (García-Borrón, 1956: 36).

Más aún, para Séneca hay dos tipos de seres en la naturaleza: los seres dotados de razón y los que carecen de ella. En sus propias palabras,

Omnia suo bono constant. Vitem fertilitas commendat et sapor vini, velocitas cervum; quam fortia dorso iumenta sint quaeris, quorum hic unus est usus, sarcinam ferre; in cane sagacitas prima est, si investigare debet feras, cursus, si consequi, audacia, si mordere et invadere. Id in quoque optimum esse debet, cui nascitur, quo censetur; in homine quid est optimum? ratio: hac antecedit animalia, deos sequitur. Ratio ergo perfecta proprium bonum est, cetera illi cum animalibus satisque communia sunt (Sen., *Ep.*, 76.8-9).

Todas las cosas son compatibles con su propio bien. Da ventajas, a la vid su fertilidad y el sabor del vino, al ciervo su velocidad; quieres saber qué tan fuerte es el lomo de las mulas, cuya única utilidad es cargar equipaje. En el perro la sagacidad es lo primordial, si debe rastrear fieras; la velocidad, si debe alcanzarlas; la audacia, si debe

² Sen., *Ep.*, 89.16: «Naturalis pars philosophiae in duo scinditur: corporalia et incorporalia».



morderlas y atacarlas. Aquello para lo que cada uno debe ser bueno, para lo que ha nacido, donde sea importante; ¿cuál es la excelencia en el hombre? La razón: en esta está por delante de los animales y detrás de los dioses. Por lo tanto, la razón perfecta es el bien en sí mismo para el hombre, las demás cosas las comparte en gran medida con los animales.

El hombre, entonces, comparte con la naturaleza divina la capacidad de actuar conforme a la razón. Cabe preguntarnos ahora cuál es el concepto de razón en el que piensa Séneca. En las *Naturales Quaestiones* encontramos datos que pueden ayudarnos a comprender este concepto:

Quid ergo interest inter naturam dei et nostram? Nostrum melior pars animus est; in illo nulla pars extra animum est. Totus est ratio (Sen., *Nat.*, 1. praef. 14).

¿Qué relación hay, pues, entre la naturaleza de Dios y la nuestra? La mejor parte de la nuestra es el intelecto; en Dios no hay parte alguna alejada del intelecto. Todo él es razón.

Podemos considerar, según esta cita, que la razón es en sí misma un atributo inherente de la divinidad, así como un producto del ejercicio de la capacidad intelectual (Long, 1978: 114-115). El hombre debe, por tanto, utilizar su capacidad de comprender su entorno e interactuar con él de manera consciente³. Además, el ser humano está destinado a convivir con la naturaleza de una forma determinada, según encontramos en las Epístolas de Séneca:

Quod proprium hominis est. Quaeris quid sit? animus et ratio in animo perfecta. Rationale enim animal est homo; consummatur itaque bonum eius, si id inplevit cui nascitur (Sen., *Ep.*, 41.8).

Lo que es propio del hombre ¿Te preguntas qué será? El intelecto y la razón perfecta en este. En efecto, el hombre es un animal racional y llega a consumarse su bien si cumple cabalmente el propósito de su vida.

Es decir, para Séneca el hombre debe «vivir conforme a su propia naturaleza»⁴, cultivar y usar correctamente la razón; debe intentar seguir el Λόγος. Pero cabe preguntarse ¿cómo puede el hombre estar en sintonía con su naturaleza? La respuesta es clara para Séneca: la virtud acerca a la naturaleza humana a la perfección divina de la razón, según las propias palabras del filósofo:

Maximum hoc habemus naturae meritum, quod virtus lumen suum in omnium animos permittit; etiam, qui non secuntur illam, vident (Sen., *Ben.*, 4.17).

³ Para conocer detalles sobre los orígenes de esta idea en Crisipo, cf. Bobzien, 1999: 239-242.

⁴ Sen., *Ep.*, 41.8: «secundum naturam suam uiuere».



La máxima recompensa que tenemos de la naturaleza es esto: que la virtud deja que su luz entre a los espíritus de todos; incluso, quienes no la siguen la ven.

Sin embargo, alcanzar la virtud no es cosa fácil, de hecho, para Séneca: «La naturaleza humana produce espíritus insidiosos, ingratos, ávidos, impíos»⁵, por lo que es obligación de cada hombre buscar su perfeccionamiento. Séneca mismo lo expone en sus *Naturales Quaestiones* de esta forma:

Effugisti vitia animi; non est tibi frons ficta, nec in alienam voluntatem sermo compositus, nec cor involutum, nec avaritia quae, quicquid omnibus abstulit, sibi ipsi neget, nec luxuria pecuniam turpiter perdens quam turpius reparet, nec ambitio quae te ad dignitatem nisi per indigna non ducet: nihil adhuc consecutus es; multa effugisti, te nondum (Sen., *Nat.*, 1. praef. 6).

Escapaste de los vicios de la mente; no tienes una falsa fachada; ni un discurso sometido a los deseos ajenos; ni el corazón velado; ni avaricia tal que se niega a sí misma lo que quita a todos los demás; ni placer por los excesos, derrochando con infamia el dinero que más infamemente se obtiene; ni la ambición que no te conduce sino a una dignidad obtenida indignamente: hasta ahora no has conseguido nada; te has escapado de muchas cosas, de ti todavía no.

Para Séneca, ciertamente, hay un solo camino de liberación de los vicios y, por este medio, se logra obtener la perfección destinada a los humanos que es el estudio y la práctica de la filosofía. Puesto que, en esencia, para nuestro filósofo:

Philosophia studium virtutis est, sed per ipsam virtutem; nec virtus autem esse sine studio sui potest nec virtutis studium sine ipsa (Sen., *Ep.*, 89.8).

La filosofía es el estudio de la virtud, pero la virtud por sí misma; de hecho, no puede existir la virtud sin el estudio de la filosofía, ni estudio de la virtud sin ella misma.

Incluso, debe seguirse todo un proceso educativo gracias al cual cada individuo puede acceder a su perfeccionamiento. El intelecto para el ser humano es algo innato; lo que no es innato es el uso “correcto”, moralmente hablando, que se haga de él. Las capacidades intelectivas deben, pues, desarrollarse. Primeramente, buscando ser una persona versada en el estudio de la virtud⁶; convertirse en alguien que haya aprendido su teoría y, acto seguido, su práctica. En resumen, aquel que consiga tales objetivos se convertirá en un filósofo consumado. Sobra decir que el estudio de la filosofía es justamente la sabiduría; pero, para Séneca esta no es simplemente

⁵ Sen., *Dial.*, 4.31: «Fert humana natura insidiosos animos, fert ingratos, fert cupidos, fert impios».

⁶ Para más detalles sobre la responsabilidad y la naturaleza humana en el estoicismo, cf. Kidd, 1978 y Stough, 1978.



la acumulación de conocimiento o la ejercitación recreativa de las diversas habilidades humanas. La sabiduría es el reconocimiento del lugar y la función del ser humano en el universo; es pensar en el bien común, en el bien supremo, y actuar de modo tal que el cometido sea satisfecho, tanto cuanto se haya alcanzado el perfeccionamiento humano. ¿Qué otra cosa –dice Séneca– es alguien sabio sino un pedagogo del género humano⁷? Esta es otra encomienda de aquel que se ha acercado a la sabiduría: Conducir a la perfección humana. El hombre de virtud está obligado a mostrar el camino a seguir y cada quién responsable de su propia educación, puesto que,

Virtus non contingit animo nisi instituto et edocto et ad summum adsidua exercitatione perducto. Ad hoc quidem, sed sine hoc nascimur, et in optimis quoque, antequam erudias, virtutis materia, non virtus est (Sen., *Ep.* 90.46).

La virtud no conmueve al intelecto si no es preparado o instruido ni llevado al máximo por medio del asiduo ejercicio. Ciertamente, nacemos para eso, pero no lo tenemos de nacimiento, e incluso, en los mejores casos, antes de que te instruyas, existe la materia para la virtud, no la virtud en sí.

Por otro lado, como ya se ha señalado, la naturaleza mantiene a todos los seres vivos en una simbiosis de la que ningún ente puede separarse, puesto que todos y cada uno son parte integral de ella. «La naturaleza –apunta Séneca– nos procreó emparentados, toda vez que nos engendró a partir de los mismos [*sc.* elementos] y en ella misma. Nos insufló el amor mutuo y nos hizo sociables⁸. Así pues, el hombre está íntimamente vinculado con los demás seres vivos, por lo que debe ser consciente de ello y tratar de estrechar tal vínculo. En efecto, para conseguir este propósito se debe actuar de modo correcto, seguir el bien, ya que,

Materia boni aliquando contra naturam est, bonum numquam, quoniam bonum sine ratione nullum est, sequitur autem ratio naturam. ‘Quid est ergo ratio?’ Naturae imitatio. ‘Quod est summum hominis bonum?’ Ex naturae voluntate se gerere (Sen., *Ep.*, 66.39).

Algunas veces el potencial del bien está en contra de la naturaleza, pero nunca el bien mismo, puesto que no hay bien alguno sin la razón; de hecho, la razón sigue a la naturaleza. ¿Entonces qué es la razón? La imitación de la naturaleza. ¿Cuál es el supremo bien del hombre? Conducirse por la voluntad de la naturaleza.

Solo de este modo, para Séneca, el ser humano puede elevar su espíritu y puede consumir el fin que la naturaleza le tiene designado; solo así el hombre puede culminar su educación y mostrarse ante sí mismo y ante el mundo como ser racional.

⁷ Sen., *Ep.*, 89.13: «quidquam aliud sit sapiens quam generis humani paedagogus».

⁸ Sen., *Ep.*, 95.52: «Natura nos cognatos edidit, cum ex isdem et in eadem gigneret; haec nobis amorem indidit mutuum et sociabiles fecit».



Ya expuesto lo concerniente a los elementos que ilustran cómo Séneca relaciona intrínsecamente tres conceptos, naturaleza, razón y virtud, pasemos a examinar dos ejemplos en los que nuestro filósofo señala justamente lo que se debe evitar: la molición y el mal uso de los recursos y el maltrato desmedido a los demás seres vivos. Abordemos, lo que Séneca opina de las bebidas frías:

Quid istas, inquis, ineptias, quibus litteratior est quisque, non melior, tam operose persequeris? Quomodo fiant nives dicis, cum multo magis ad nos dici a te pertineat quare emendae non sint nives. Iubes me tu cum luxuria litigare? Cotidianum istud et sine effectu iurgium est. Litigemus tamen, etiamsi superior futura est; pugnantem ac reluctantem vincat. Quid porro? Hanc ipsam inspectionem naturae nihil iudicis ad id quod vis conferre? Cum quaerimus quomodo nix fiat et dicimus illam pruinae similem habere naturam, plus illi spiritus quam aquae inesse, non putas exprobrari illis, cum emere aquam turpe sit, si ne aquam quidem emunt? Nos vero quaeramus potius quomodo fiant nives quam quomodo serventur, quoniam, non contenti vina diffundere, veteraria per sapes aetatesque disponere, inuenimus quomodo stiparemus nivem, ut ea aestatem evinceret et contra anni fervorem defenderetur loci frigore. Quid hac diligentia consecuti sumus? Nempe ut gratuitam merceremur aquam. Nobis dolet quod spiritum, quod solem emere non possumus, quod hic aer etiam delicatis divitibusque ex facili nec emptus venit. O quam nobis male est quod quicquam a rerum natura in medio relictum est! Hoc quod illa fluere et patere omnibus voluit, cuius haustum vitae publicum fecit, hoc quod tam homini quam feris aibusque et nertissimis animalibus in usum large ac beate profudit, contra se ingeniosa luxuria redegit ad pretium, adeo nihil illi potest placere nisi carum [...] Vnde hoc perventum sit ut nulla nobis aqua satis frigida videretur quae flueret dicam. Quamdiu sanus et salubris cibi capax stomachus est impleturque, non premitur, naturalibus fomentis contentus est; ubi, cotidianis cruditatibus perustus, non temporis aestus, sed suos sentit, ubi ebrietas continua visceribus insedit et praecordia bile in quam vertitur torret, aliquid necessario quaeritur quo aestus ille frangatur qui ipsis aquis incallescit. Remediis incitat<ur> vitium; itaque non aestate tantum, sed et media hieme nivem causa pa<r>i bibunt. Quae huius rei causa est nisi intestinum malum et luxu corrupta praecordia? (Sen., *Nat.*, 4b.13).

¿Por qué, dices, persigues tan afanosamente estas cosas absurdas con las que cualquiera es más letrado, pero no mejor? Dices cómo se hacen las nieves, cuando te es mucho más pertinente decirnos por qué razón no debieran comprarse las nieves. ¿Me obligas a lidiar con el placer por los lujos? esta es una discusión cotidiana y sin fin; pero, discutamos; incluso si el placer por los excesos gana al fin a los disputantes y los defensores. ¿Ahora qué? ¿Crees que la misma investigación sobre la naturaleza no tiene qué ver con lo que quieres confrontar? Cuando nos preguntamos de qué modo se hace la nieve y decimos que tiene una naturaleza similar a la escarcha; que contiene más aire que agua, ¿no piensas que se reprocha a aquellos que, si ya es tonto comprar agua, ni siquiera compran agua?». Nosotros averigüemos mejor cómo se forman las nieves que cómo se conservan, porque, no contentos con encontrar cómo embotellar los vinos y disponerlos según su edad y sabores, descubrimos de qué modo preservar las nieves para que se conserven en la temporada de calor y se defiendan en un lugar frío del fervor del año. ¿Qué hemos conseguido con tal diligencia? ni más ni menos que comprar el agua que es gratuita. Nos duele que no podemos comprar ni el aire ni



el sol, este aire llega fácilmente, sin ser comprado, incluso a los exquisitos y a los ricos. Qué malo es para nosotros que cualquier cosa haya sido dejada por la naturaleza en nuestro medio. Aquel elemento que ella hizo fluir y estar disponible para todos, para que todo mundo lo bebiera, aquello que dio en uso prolíja y serenamente a los hombres, a las fieras, a las aves y a los más ínfimos animales, el ingenioso placer por los excesos lo redujo contra sí mismo a un precio, al punto de que nada puede complacerlo si no es caro [...] Diré de dónde viene esto de que parece que ningún agua nos sea suficiente sino la fría: mientras el estómago está sano y saludable puede recibir alimento; está lleno pero no retacado, está satisfecho con estimulantes naturales; pero cuando, está ardiendo por las cotidianas indigestiones, no por la temporada de calor, sino por su propio calor; cuando la continua ebriedad se establece en las vísceras y chamusca las entrañas con la bilis en la que se convierte, se requiere con necesidad algo que rompa con ese calor que es calentado por las mismas aguas. Se incita al vicio con los remedios; y así no solo en la época de calor, sino que en pleno invierno por la misma causa beben nieve. ¿Cuál es la causa eso sino el intestino malo y los órganos internos corrompidos por el deseo de placer?

Hay algunos puntos relevantes en este pasaje; primeramente, la censura de Séneca por comprar y vender recursos naturales disponibles gratuitamente, pero que, sin sentido alguno aparente, se han agravado con el valor agregado del manejo, el almacenamiento y la venta. El ser humano ha perdido la capacidad de razonar o, en todo caso, sus razonamientos terminan distorsionándose por buscar un placer inmediato. Ocupar el agua en forma de nieve o hielo para Séneca resulta reprobable moralmente porque, según sus observaciones, la única razón por la que un ser humano busca acceder al frío es el calor excesivo, producto del abuso de alimentos cálidos. Es censurable, según nuestro filósofo, que se recurra a un exceso y peor aún es que se tenga que caer en otro para sanar el primero; todo valiéndose de la naturaleza, incluso desafiándola.

Observemos ahora el caso del desmedido gusto por asesinar para saciar los ojos y el paladar:

Permitte mihi quaestione seposita castigare luxuriam. – Nihil est, inquis, mullo expirante illis formosius; ipsa colluctatione animae <de>ficientis rubor primum, deinde pallor suffunditur, <s>quamaeque variantur et <in> incertas facies inter vitam ac mortem coloris est vagatio. Longa somniculosae inertisque luxuriae neglegentia quam sero expre<s>a sero circumscribi se et fraudari tanto bono sensit! Hoc adhuc tam pulchro spectaculo piscatores fruebantur. ‘Quo coctum piscem? quo exanimem? In ipso ferculo expiret’. Mirabamur tantum illis inesse fastidium ut nollent attingere nisi eodem die captum, qui, ut aiunt, saperet ipsum mare; ideo cursu advehebatur, ideo gerulis cum anhelitu et clamore properantibus dabatur via. Quo pervenere deliciae? Iam pro putrido his est piscis occisus. ‘Hodie eductus est’. – ‘Nescio de re magna tibi credere; ips<i> oportet me credere. Huc afferatur; coram me animam agat.’ Ad hunc fastum pervenit venter delicatorem ut gustare non possint, nisi quem in ipso convivio natantem palpitantemque viderunt (Sen., *Nat.*, 3.18).

Permítete que abandone por un momento el asunto para censurar el placer por los excesos. Nada es más hermoso, dices, que un barbo muriendo. En la propia lucha del aliento que se escapa, primero, se va extendiendo un enrojecimiento; luego,



una palidez. Las escamas cambian de color, y tiene un aspecto incierto en la transición entre la vida y la muerte. El prologado descuido del lujo somnoliento e inerte ¡qué tarde despertó, qué tarde sintió que se le defraudaba y se le ocultaba un bien tan grande! Este espectáculo, tan grande y maravilloso que hasta ahora solamente los disfrutaban los pescadores. ¿Para qué quiero el pez cocido? ¿Para qué lo examinaría? que muera en el mismo plato. Admirábamos en otro tiempo que hubiera personas tan delicadas que no tocaban un pez sino era del mismo día; que, como dicen, todavía oliera a mar. Así que los traían apresuradamente y a los portadores de la pesca, que corrían sin aliento lanzando gritos, se les daba paso. Pero, ¿hasta dónde ha llegado el refinamiento? Ya es tomado como pútrido el pescado muerto. ¿Se ha pescado hoy mismo? no sé si puedo confiar en ti en un asunto tan delicado. No puedo creer más que a mí mismo; que lo traigan aquí, que lo hagan en mi presencia. Ha llegado a tal punto el vientre de los delicados que no pueden gustar los pescados si no se han visto nadar y palpitar en la misma comida.

Como se ha evidenciado, para Séneca el hombre se ha vuelto propenso a un gusto desmedido por la molicie; los placeres ordinarios ya no lo sacian y tiene que recurrir a diferentes prácticas para prolongar e intensificar su gozo. No hay, pues, para nuestro filósofo algo de admirable en el uso del intelecto humano en disfrutar de los placeres desmedidos. El placer humano, como lo describe Séneca, ha llegado al grado de disfrutar no solo la comida, sino que se ha conseguido que el acto de alimentarse se torne en un espectáculo donde la curiosidad y el morbo por la muerte sea la preparación para el apetito.

No son estas las únicas citas con las que nuestro filósofo propone reflexionar sobre nuestra condición. Completas las *Naturales Quaestiones* evidencian la búsqueda de los placeres sobre el correcto uso de los recursos naturales (Rosenmeyer, 2000). Es frecuente encontrar en esta obra senecana digresiones que son objeto de estudio de la ética; que cuestionan la forma en la que el ser humano debe interactuar con la naturaleza; que plantean la existencia de un designio que el ser humano debería seguir para su beneficio (Williams, 2012: 54-92).

De tal manera, para Séneca la plenitud del hombre se consigue a través de un proceso educativo en el que, mediante la filosofía, se persiga actuar conforme a la razón que acerque al hombre a la perfección ligada a la divinidad. El hombre tiene la semilla del bien y es una decisión personal hacer que esta dé los frutos esperados o que muera abandonando toda potencialidad de virtud y de prosperidad, y continúe en la degradación de los placeres y los vicios. Es, pues, necesario hacer un uso adecuado de los recursos naturales y de las potencialidades humanas. Como nuestro filósofo señala,

Non fuit tam iniqua natura ut, cum omnibus aliis animalibus facilem actum vitae daret, homo solus non posset sine tot artibus vivere; nihil durum ab illa nobis imperatum est, nihil aegre quaerendum, ut possit vita produci. Ad parata nati sumus: nos omnia nobis difficilia facilius fastidio fecimus. Tecta tegimenta que et fomenta corporum et cibi et quae nunc ingens negotium facta sunt obvia erant et gratuita et opera levi parabilia; modus enim omnium prout necessitas erat: nos ista pretiosa, nos mira, nos magnis multisque conquirenda artibus fecimus. Sufficit ad id natura quod poscit (Sen., *Ep.*, 90.18-19).



No fue tan inequitativa la naturaleza al grado de que, mientras otorgaba a todos los demás animales una fácil existencia, solamente el hombre no pudiera vivir sin tantas artes; ella no nos ha impuesto nada penoso, nada que, difícilmente, busquemos conseguir con el fin de prolongar la vida. Hemos nacido para una vida acomodada: todo lo hemos hecho difícil por el fastidio de los recursos fáciles. El techo y el vestido, incluso los remedios corporales, los alimentos y todos los objetos que ahora se han convertido en enorme problema los teníamos a nuestro alcance, muy asequibles con pequeño esfuerzo, puesto que la justa medida de todos ellos era acorde con la necesidad: nosotros los hemos convertido en caros, admirables, solamente posibles de conseguir por medio de complicadas y múltiples artes. La naturaleza se basta para aquello que solicita.

En efecto, según Séneca, con el uso correcto de la capacidad de razonar se debe alcanzar el equilibrio que el hombre prístino tenía con la naturaleza; el contacto que olvidamos conservar en aras de alcanzar, tal vez paradójicamente, la “comodidad y el bienestar”. No es cuestión de utilizar o no los recursos existentes, ni de modificar o no la naturaleza a las necesidades cotidianas, sino de ser conscientes de que no hay acción (voluntaria o involuntaria) que no tenga consecuencia alguna en el bienestar colectivo y por ende en el propio. En conclusión, sin duda, para Séneca es necesario usar propiciamente la herramienta evolutiva que se pondera mucho en teoría y pocas veces en práctica: la razón perfecta en el intelecto humano.

RECIBIDO: junio 2021; ACEPTADO: marzo 2022.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BOBZIEN, Susanne (1999): *Determinism and freedom in Stoic philosophy*, Clarendon Press, Oxford.
- BOERI, Marcelo Diego (2013): «Natural law and world order in Stoicism», en Gabriela ROSSI (ed.), *Nature and the Best Life. Exploring the Natural Bases of Practical Normativity in Ancient Philosophy*, Georg Olms Verlag, Hildesheim, pp. 183-223.
[\[https://repositorio.uc.cl/xmlui/bitstream/handle/11534/22379/Natural_Law_and_World_Order_in_Stoicism.pdf\]](https://repositorio.uc.cl/xmlui/bitstream/handle/11534/22379/Natural_Law_and_World_Order_in_Stoicism.pdf).
- COLISH, Marcia L. (1990): *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages: Stoicism in Classical Latin Literature* (vol. 1), Brill, Leiden.
- DIOGENES LAERTIUS (2001): *Vitae Philosophorum, vol. 1, libri I-X*, ed. Miroslav MARCOVICH, Teubner, Stuttgart - Leipzig.
- GARCÍA-BORRÓN, Juan Carlos (1956): *Séneca y los estoicos (una contribución al estudio del senequismo)*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Instituto Luis Vives (Estudios, 6), Barcelona.
- VON GOETHE, Johann Wolfgang (2002): *Johann Wolfgang von Goethe. Werke Kommentare und Register. Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*, Bd. 13, Naturwissenschaftliche Schriften I, Verlag C. H. Beck, Múnich.
- HAHM, David E. (1977): *The Origins of Stoic Cosmology*, Ohio State University Press, Ohio.
- INWOOD, Brad (2005): *Stoic Philosophy at Rome*, Oxford University Press, Oxford.
- KIDD, Ian G. (1978): «Moral Actions and Rules in Stoic Ethics», en John M. RIST (ed.), *The Stoics*, University of California Press, Berkeley - Los Ángeles - Londres, pp. 247-258.

- LETTA, Cesare (1999): «Attualità e riflessione politica nelle ultime opere di Seneca: dalle *Naturales Quaestiones* alle “Lettere a Lucilio”», *Journal for the Promotion of Classical Studies* [= *The Journal of Classical Studies*] 7: 93-139.
- LONG, Anthony A. (1978): «Dialectic and the Stoic Sage», en John M. RIST (ed.), *The Stoics*, University of California Press, Berkeley - Los Angeles - Londres, pp. 101-124.
- ROSENMEYER, Thomas G. (2000): «Seneca and nature», *Arethusa* 33(1): 99-119.
- SENECA, Lucius Annaeus (1900): *De Beneficiis. L. Annae Senecae Opera Quae Supersunt*, vol. 1, Fasc. 2, ed. Carl HOSIUS, Teubner, Leipzig.
- SENECA, Lucius Annaeus (1965): *Epistulae Morales ad Lucilium*, vols. 1-2, ed. Leighton D. REYNOLDS, Oxford University Press, Oxford.
- SENECA, Lucius Annaeus (1977): *L. Annaei Senecae Dialogorum Libri Duodecim*, ed. Leighton D. REYNOLDS, Oxford University Press, Oxford.
- SENECA, Lucius Annaeus (1996): *Naturalium quaestionum libri*, ed. Harry M. HINE, Teubner, Leipzig.
- SÉNÈQUE (1929): *Naturales Quaestiones (Sénèque, Questions Naturelles)*, vols. 1-2, ed. P. OLTRAMARE, Les Belles Lettres, Paris.
- STOUGH, Charlotte (1978): «Stoic Determinism and Moral Responsibility», en John M. RIST (ed.), *The Stoics*, University of California Press, Berkeley - Los Angeles - Londres, pp. 203-232.
- WATT, William S. (1994): «Notes on Seneca's *Epistulae* and *Naturales Quaestiones*», *The Classical Quarterly* 44(1): 185-198.
- WILLIAMS, Gareth D. (2012): *The Cosmic Viewpoint: A Study of Seneca's Natural Questions*, Oxford University Press, Oxford.



LOS CELOS AMOROSOS (ΖΗΛΟΤΥΠΙΑ) EN LA GRECIA IMPERIAL

Claudia Verónica Palma Cano
Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Filosofía y Letras
claudialetrasclasicas@gmail.com

RESUMEN

Este estudio sobre el origen de los celos amorosos en la Grecia imperial tiene como principal objetivo demostrar que el término ζήλοτυπία denotaba el recelo por la pérdida del afecto y la atención del ser amado, observable a partir de los testimonios escritos, procedentes de fuentes diversas, tales como la novela, la filosofía moral, la oniromancia o los papiros mágicos.

PALABRAS CLAVE: celos amorosos, ζήλοτυπία, emoción, Grecia imperial.

THE LOVING JEALOUSY (ZHAOTYPIA) IN IMPERIAL GREECE

ABSTRACT

This study on the origin of love jealousy in Imperial Greece has as its main objective to demonstrate that the term ζήλοτυπία denoted suspicion for the loss of affection and attention of the loved one, observable from written testimonies, from various sources, such as novels, moral philosophy, oneiromancy or magical papyri.

KEYWORDS: jealousy, ζήλοτυπία, emotion, Imperial Greece.

«Cuando el amor lleva consigo los celos, resulta un tirano de un rey»¹. Esta sentencia proveniente de la novela griega *Babilóniacas*, escrita por Jámblico hacia mediados del siglo II d.C., establece una estrecha correspondencia entre un sentimiento intenso de afecto, tal como es el amor, έρως, y el desasosiego surgido por el temor a perder dicho apego, los celos amorosos, ζήλοτυπία. Dicho vínculo entre emociones es ocasión para preguntarnos si acaso los antiguos helenos ya concebían el amor y los celos como un binomio intrínseco de las relaciones erótico-afectivas.

En los textos de la Grecia antigua, el vocablo ζήλοτυπία suele ser entendido como rivalidad y más exactamente como celos; sin embargo, David Konstan (2005) considera que ni los griegos ni los latinos poseyeron un término que nombrara la emoción que ahora distinguimos como *celos con sentido amoroso o pasional* durante el periodo arcaico, clásico y helenístico, a causa de las restricciones sociales impuestas durante dichas etapas, en las cuales una joven ciudadana en edad de casarse nunca

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.fortunat.2022.35.09>

FORTUNATAE, N° 35; 2022 (1), pp. 145-164; ISSN: 1131-6810 / e-2530-8343

era observada como sujeto de deseo erótico. No obstante, Konstan señala que, si bien entre los griegos este concepto no se desarrolló, a partir del siglo I a.C., tanto en la poesía de Horacio como en la elegía amorosa latina, es posible observar los primeros escenarios que tenuemente insinúan la connotación erótica que en la actualidad posee el término *celos* (Konstan, 2005), definido por la RAE (2021) como «sospecha, inquietud y recelo de que la persona amada haya mudado o mude su cariño, poniéndolo en otra».

Cierto es que el sistema emotivo latino no es el mismo que el griego, así como es evidente que dicha red anímica helena no permaneció inmutable entre periodos históricos, coincidiendo con Konstan en que las condiciones sociales de la época arcaica, clásica e incluso helenística no permitieron el surgimiento de una emotividad tal como los celos pasionales. Y, si bien el término ζηλοτυπία fue poco usado, el auge de su empleo, sobre todo a partir del s. I d.C., mayormente con la connotación de *celos* con trasfondo amoroso –como lo denota la sentencia de Jámblico–, sin duda enmarca una transformación en los procesos de percepción, evaluación y respuesta (Rosenwein, 2002: 836) en torno a la exclusividad sexual en las relaciones erótico-afectivas del pueblo griego a partir de la época imperial.

La problemática siempre constante de cómo traducir y comprender una emoción retratada en un documento procedente de una cultura y época diferente exige, como Robert Kaster (2005) señala, una expedición a la psicología cultural de la sociedad emisora. Tarea que, si bien promete acercarnos a la red emocional y a la psique de los antiguos a través de un sinnúmero de obras literarias, es también una labor en ciernes. Con todo, este estudio sobre el origen de *celos amorosos* en la Grecia imperial tiene como principal objetivo demostrar que el término ζηλοτυπία denotaba el recelo por la pérdida del afecto y la atención del ser amado, observable a partir de los testimonios escritos, procedentes de fuentes diversas, tales como la novela, la filosofía moral, la oniromancia o los papiros mágicos. Así, la emotividad de los *celos amorosos* era entendida, desde el siglo I d.C., en la dinámica cotidiana de las clases altas de la Grecia imperial –quienes produjeron las obras literarias– hasta las clases bajas de los mismos territorios –de quienes provienen las experiencias de Artemidoro para su trabajo de interpretación de sueños, o de quienes llevan a cabo los hechizos para la conservación del amante–.

A partir de las investigaciones llevadas a cabo en las últimas décadas, ha quedado demostrado que no existe una universalidad de las emociones, sino que los sistemas emotivos se diversifican según los espacios (Plamper, 2014) e incluso, las condiciones capaces de producir una emoción se modifican con el tiempo (Bourke, 2015: 34-35); razón por la cual abordar una afectividad ajena a nuestro época y espacio obliga a enfocarse inicialmente en el vocablo que señala la emoción de interés, aunque

¹ Iamb., *Bab.*, 4.1: ὅταν ὁ ἔρωσ ζηλοτυπιαν προσλάβη, τύραννος ἐκ βασιλέως γίνεται. Todas las traducciones aquí presentadas son mías.

la traducción no garantiza que dicho término posea el mismo significado para los antiguos que para los modernos, y viceversa (Konstan, 2006: 26; Kaster, 2005). Ahora bien, para Catherine Lutz (1988), la tarea de abordar la red emotiva de las diversas culturas se trata de una cuestión de traducción: traducción de vocablos, traducción de acontecimientos cotidianos cargados de emotividad, e incluso la observación de reacciones fisiológicas. Por tanto, el estudio sobre las emociones en la antigüedad no debe circunscribirse al término filológico, puesto que esta acción deriva en la omisión de elementos importantes en la expresión de la emotividad que no están vinculados lingüística o etimológicamente al vocablo estudiado.

Para conocer el arquetipo cognitivo que los antiguos griegos tenían sobre las emociones es imprescindible recurrir a Aristóteles, quien explica que el hombre actúa movido por dos principios²: por hábito o costumbre (ἔθος)³, o a causa de sus propios impulsos o apetitos (ὄρεξις); estos son —como el filósofo estagirita señala— las verdaderas causas del actuar humano⁴. Entre estos, distingue los impulsos racionales (λογιστική), que son de naturaleza provechosa para el hombre, y los irracionales (ἄλογος), esto es, las pasiones (τὰ πάθη)⁵. Contemporáneo a las observaciones aristotélicas está el tratado *Rhetorica ad Alexandrum*, atribuido a Anaxímenes de Lámpsaco, maestro de Alejandro Magno, que, al explicar la construcción de discursos, recomienda apelar a las pasiones que puedan experimentarse con el alma, el cuerpo o algún otro modo de percepción, y que, en fin, sean comunes a todos⁶. A partir de estos dos testimonios, podemos observar que, para los antiguos griegos, las pasiones eran concebidas como emociones vehementes, pero pasajeras, que trastornan el espíritu del hombre y lo lleva a actuar de forma impetuosa, trayendo para él o pesar o placer⁷,

² Arist., *Rh.*, 1368 b 31-1369 a 5.

³ Arist., *Rh.*, 1369 b 6-7. El ἔθος se refiere a los hábitos formados por una operación repetitiva y constante, por costumbres. Es a través de este que los seres humanos son capaces de cultivar y perfeccionar las virtudes; cf. Arist., *EN*, 1103 a 15-25.

⁴ Arist., *Rh.*, 1369 a 1-3.

⁵ Sobre la importancia de las pasiones en los actuantes, cf. Arist., *Rh.*, 1378 a 20-1388 b 30; *EN*, 1105 b 21-23; Quint., *Inst.*, 6. 2, 12; Theon, *Prog.*, 116-117.

⁶ Cf. Arist., *Rh. Al.*, 1428 a 36- b 5: μία μὲν οὖν ἐστὶ τὸ τὰ πάθη τὰ κατὰ φύσιν ἀκολουθοῦντα τοῖς ἀνθρώποις <ἐν> τοῖς λόγοις συμπαραλαμβάνειν ἐν τῷ κατηγορεῖν ἢ ἀπολογεῖσθαι, οἷον ἐὰν τύχῃσιν τινες καταφρονήσαντές τινος ἢ δέισαντες, ἢ πάλιν ἡσθέντες ἢ λυπηθέντες, ἢ ἐπιθυμοῦντες ἢ πεπαυμένοι τῶν ἐπιθυμιῶν ἢ τι τοιοῦτον ἕτερον πεπονθότες πάθος ταῖς ψυχαῖς ἢ τοῖς σώμασιν ἢ τινι τῶν ἄλλων αἰσθησέων οἷς συμπάσχομεν· ταῦτα γὰρ καὶ ἅλ τούτοις ὁμοία κοινὰ τῆς ἀνθρωπείας φύσεως ὄντα πάθη γνώριμα τοῖς ἀκούουσιν ἐστὶ («...ciertamente uno es apelar en los discursos a las pasiones que acompañan a los hombres según natura, como por ejemplo, si algunos les sucede que muestran desprecio por otros o temor, o, al contrario, se sienten tranquilos o tristes, o tienen muchos deseos o están calmados, o alguna otra pasión que se haya padecido con el alma o con el cuerpo, o con algunas otras percepciones afines a nosotros. Estas y otras pasiones semejantes, siendo comunes a la naturaleza del hombre, son fáciles de conocer por los oyentes»).

⁷ Cf. Quint., *Inst.*, 6. 2, 8-10: *Horum autem, sicut antiquitus traditum accepimus, duae sunt species: alteram Graeci πάθος vocant, [...] adfectus igitur πάθος concitatos, ἦθος mites atque compositos*



y que estas afectan no solo el alma, sino también el cuerpo y, en general, cualquier otro vehículo de sensación. Si bien los antiguos griegos no diversifican, como nosotros, entre emoción, sentimiento y pasión⁸, su concepción de πάθος mucho se asemeja a la definición que la RAE otorga al término *emoción*, descrito como «alteración del ánimo intensa y pasajera, agradable o penosa, que va acompañada de cierta conmoción somática»⁹.

Es importante recordar que, en la *Retórica*, Aristóteles se preocupa por examinar los tipos de comportamiento, así como las acciones que le son propias al hombre, según sus pasiones (πάθη), de las cuales se encarga en detalle; no obstante, su catalogación no pretende abarcar un gran número de estas, además de que el estagirita no reflexiona en torno a ζηλοτυπία, debido, entre otras cosas, a que, durante la segunda mitad del siglo IV a.C., periodo en el que se sitúa su obra, no hay testimonio que avale la existencia de una emotividad tal como la que expresa el término ζηλοτυπία, esto es, inquietud por la pérdida de interés y afecto del ser amado; solo encontramos evidencia del vocablo ζήλος, con el significado de rivalidad o emulación.

Como Foucault (2014: 99-100) señala, a partir de la época imperial, existe una evidente revalorización del matrimonio, cuya importancia radica entonces en la relación que establecen los dos copartícipes; en la cual, el hombre regula su conducta a partir del rol que toma frente a la mujer, papel que no se limita exclusivamente a la formación, educación y dirección propias de la actuación de un marido, sino que están marcadas en particular por una compleja red de reciprocidad afectiva y de dependencia recíproca. Sin duda, la revalorización de la unión conyugal y la percepción de la mujer como ente generador de pasión amorosa propició el surgimiento de

esse dixerunt: in altero vehementes motus, in altero lenes, denique hos imperare, illos persuadere, hos ad perturbationem [...] πάθος temporale esse («Pero son dos los tipos de estos, como desde la antigüedad hemos recibido por tradición: a uno los griegos llaman *páthos*, [...] así pues el sentimiento excitado es *páthos*, fueron designados *éthos* los que son tranquilos y ordenados: en el primero, perturbaciones vehementes; en el segundo, apacibles; en consecuencia, estos imperan, aquellos persuaden, estos hacia la perturbación, el *páthos* es temporal»).

⁸ A propósito de ello, Konstan (2004: 48) señala: «Los antiguos no nos han transmitido definiciones filosóficas precisas de las diversas emociones [...] El vocabulario emocional de griegos y romanos difiere, a veces de forma sutil y a veces de forma muy palpable, de lo que normalmente se toma como sus equivalentes en inglés o castellano u otras lenguas modernas. La cuestión de cómo traducir las emociones antiguas promete arrojar luz tanto sobre la psicología antigua en cuanto tal como sobre un gran número de obras literarias que exhiben esas emociones. Y, sin embargo, la investigación en esta área está aún en su infancia».

⁹ Real Academia Española, 2021. Sobre la definición de πάθος, cf. Arist., *Rh.*, 1378 a 20-23. Konstan, 2006: 27-32, observa que los antiguos griegos no poseían un concepto que englobara nuestra idea actual de *emoción*; que fue de hecho el esfuerzo de Aristóteles por catalogar experiencias en su *Retórica*, lo que habría permitido la creación de una noción tal como *emoción*, a partir de la demarcación y delimitación de cada una. Konstan destaca que, para el estagirita, los únicos criterios válidos para distinguir una emoción son si afecta el juicio y que vaya seguida de placer y dolor; sin pensar en estados fisiológicos determinados o expresiones faciales características. Concluyendo, por tanto, que el concepto de *emoción* no es relativo ni universal.



nuevas emociones hasta entonces no experimentadas, como los celos amorosos, ζηλοτυπία. Foucault (2014: 95-96) subraya cómo durante la época imperial el matrimonio cobró mayor fuerza en materia civil y privada, erigiéndose como verdadera institución y formando parte de la vida de los ciudadanos. La literatura del periodo permite observar la importancia que cobra para los cónyuges la vida en común, la búsqueda de una ética del «honor conyugal», el equilibrio entre la superioridad natural y estatutaria y los afectos de los contrayentes¹⁰.

Ciertamente es posible observar dicho fenómeno en las novelas griegas, en las cuales el matrimonio arreglado y carente de amor, característico de la época clásica, desaparece para dar paso a uniones conyugales fundadas en una pasión bidireccional entre los amantes que, siendo correlativos, comparten un amor a prueba de casi todo. Dicho género literario solía retratar cómo se llega a la interiorización del ardor que surge del temor a perder el afecto y la atención del ser amado por causa de un tercer sujeto; esto es, los celos amorosos¹¹. Por tanto, no es extraño hallar en ellas el vocablo ζηλοτυπία con la intención e incluso con la especificación de *celos amorosos*, pues los celos son retratados en la novela griega como una emoción compleja formada a partir de un abanico de reacciones tales como el miedo, la ira o la envidia¹². En la novela *Quéreas y Calíroo*¹³, un personaje emergente al comienzo de la trama, el Tirano de Agrigento, dice a sus compañeros: «...Elegidme estratego de la guerra contra Quéreas. Prometo aniquilar el matrimonio, pues le someteré a los **Celos pasionales**, los cuales, tomando como aliado a Eros, realizarán un gran daño. [...] pero Quéreas, como ha sido educado en los gimnasios y no es inexperto de las faltas juveniles, habiendo sospechado, fácilmente puede caer en celos juveniles...»¹⁴. Esta

¹⁰ Anderson (1984: 108 ss.) advierte que durante este periodo el estoicismo influyó enormemente en la dinámica social, enarbolando la importancia del matrimonio y defendiendo la fidelidad entre contrayentes, así como el tesón en la continencia sexual; todos ellos aspectos observables en las novelas griegas.

¹¹ Aparición del vocablo ζηλοτυπία como celos amorosos en la novela griega: Charito, 1. 2, 5; 1. 2, 6; 1. 5, 4; 2. 10, 1; 3. 7, 6; 3. 9, 4; 5. 1, 1; 5. 9, 9; 6. 6, 5; 6. 6, 8; 8. 1, 3; 8. 1, 15; 8. 4, 4; 8. 5, 15; 8. 7, 6. X., *Eph.*, 2. 5, 5. Ach. Tat., 5. 5, 6; 5. 5, 7; 5. 24, 3; 6. 11, 1; 7. 3, 7; 7. 9, 12. Hld., 1. 11, 5; 1. 25, 6; 1. 30, 7; 2. 8, 5; 7. 2, 4; 7. 7, 7; 7. 8, 6; 7. 10, 6; 7. 21, 5; 7. 26, 6; 7. 26, 7; 7. 27, 4; 7. 29, 1; 8. 6, 2; 8. 7, 1; 10. 30, 7.

¹² El término ζηλοτυπία aparece en la novela griega con la connotación de envidia en Charito, 1. 12, 9; 2. 1, 9; 2. 5, 5 y X., *Eph.*, 7. 3, 7. Para las diferencias entre envidia y celos, cf. Konstan y Rutter, 2003.

¹³ ΖΗΛΟΥΤΥΠΙΑ con el significado de celos amorosos se puede hallar en el motivo de las acciones de Quéreas, 1. 5, 4; cuando el narrador especifica que la causa que orilló a Quéreas a golpear a Calíroo fueron 'celos amorosos' (ἐρωτική ζηλοτυπία), 5. 1, 1; cuando el narrador explica que el siracusano fue invadido por unos 'celos inoportunos' (ἄκαιρος ζηλοτυπία), 8. 1, 3; y cuando este joven logra aceptar que lo aquejan unos 'celos innatos' (ἐμφυτος ζηλοτυπία), 8. 1, 15.

¹⁴ Charito, 1. 2, 5-6: χειροτονήσατε ἐμὲ τοῦ πρὸς Χαίρεάν πολέμου στρατηγόν· ἐπαγγέλλομαι διαλύσειν τὸν γάμον· ἐφοπλιῶ γὰρ αὐτῷ Ζηλοτυπίαν, ἥτις σύμμαχον λαβοῦσα τὸν Ἔρωτα μέγα τι κακὸν διαπράττει· Καλλιρόη μὲν οὖν εὐσταθῆς καὶ ἄπειρος κακοῦθους ὑποψίας, ὁ δὲ Χαίρεας, οἷα δὴ γυμνασίοις ἐντραφεὶς καὶ νεωτερικῶν ἀμαρτημάτων οὐκ ἄπειρος, δύναται ῥαδίως ὑποπτεύσας ἐμπεσεῖν εἰς νεωτερικὴν Ζηλοτυπίαν· Todas negritas utilizadas a lo largo del artículo son mías, ya que me permiten destacar términos de interés.



novela, procedente del s. I d.C., relata cómo Quéreas, un joven siracusano, conoce accidentalmente a Calírroe, muchacha de gran belleza y estirpe, ambos se enamoran intempestivamente y se casan, dejando tras de sí un nutrido y poderoso grupo de pretendientes que asediaban a la joven. En el fragmento escuchamos precisamente al portavoz de dicha agrupación, el Tirano de Agrigento, quien pretende despertar *ζηλοτυπία* en el recién casado Quéreas, esto es, no una rivalidad ni simplemente celos, sino celos acompañados de *ἔρωσ*, de amor, puesto que está convencido de que ello destruirá de facto el incipiente matrimonio, teniendo como detonante la edad del marido.

Si bien en la novela no se especifican los años del protagonista Quéreas, este es llamado por el narrador *μειράκιον*¹⁵, sustantivo que hace alusión a un grupo etario que va de los 14 a los 17¹⁶, determinando con ello no solo la mocedad del personaje, sino también su predisposición a dejarse llevar por sus anhelos; pues, como señala Aristóteles, los jóvenes son propensos a los deseos pasionales, ya que los apremian las apetencias referentes al cuerpo, sobre todo los placeres del amor, ante los cuales no pueden dominarse. El filósofo señala que los jóvenes están entregados a este sentimiento porque en gran medida el amor surge debido a la pasión y al placer¹⁷.

Robert Kaster (2005), estudioso del universo anímico de la antigua Roma, advierte que el término que denota la emoción es solo el resultado léxico de la asimilación de nuestro entorno a través de una secuencia de percepción (sentir, imaginar), evaluación (creer, juzgar, desear) y respuesta (corporal, afectiva, pragmática y expresiva) para producir emociones, esto es, para crear una conciencia emocionalizada; por lo que es importante evitar enfocarse exclusivamente en el significado léxico del término emotivo, favoreciendo la observación detallada del discurso *in extenso*, como el producto final de un proceso que involucra cuerpo y mente juntos. Hacia el siglo I d.C., en el tratado *Sobre lo sublime* (*Περὶ ὕψους*), cuando se señala la

¹⁵ El narrador emplea el vocablo *μειράκιον* para distinguir aquellas etapas del protagonista masculino en las cuales este se muestra especialmente ingenuo, sobre todo en los primeros hechos narrados. Así, por ejemplo, explica que el siracusano, como “hermoso jovencito” (*μειράκιον καλός*), está en peligro a causa del amor que lo abruma (1. 1, 10). También se halla este término cuando se narra la escena en la cual un actor es enviado por los pretendientes para alabar al joven (*μειράκιον*) y hacerle creer que su esposa lo engaña (1. 4, 4). Incluso la misma Calírroe, cuando lo cree muerto, se refiere a él como un “hermoso adolescente” (*μειράκιον καλός*) que no recibió el socorro de Afrodita (3. 10, 7).

¹⁶ Cf. Brethes, 2009, quien, a partir del uso que Menandro hace del término *μειράκιον* en sus obras como sinónimo de *ἔφηβος*, establece esta propuesta de interpretación para Quéreas en la obra de Caritón. Por otro lado, para Couraud-Lalanne, 1998, *μειράκιον* en Caritón es equivalente a *ἔφηβος*, pero también a *νεανίσκος*.

¹⁷ Cf. Arist., *EN*, 1156 b 1-3: *καὶ ἐρωτικοὶ δ' οἱ νέοι: κατὰ πάθος γὰρ καὶ δι' ἡδονὴν τὸ πολὺ τῆς ἐρωτικῆς...* («Y lo que es más, los jóvenes son enamoradizos, pues la mayor parte del amor surge por pasión y por causa de placer...»); *Rh.*, 1389 a 3-9.

importancia del hipérbaton para expresar emociones impetuosas, se enumera entre estas la ζηλοτυπία:

...es la representación más certera de una pasión violenta. Pues, así como quienes sienten ira o quienes tienen miedo o quienes se indignan o por acción de los **celos pasionales** o por cualquier otra emoción (porque muchos e innumerables son los estados del alma y uno no podría decir cuántos), errando en cada ocasión, suelen exponer muchas veces sensaciones diferentes y terminan saltando sobre otras, añadiendo algunos intervalos ilógicos¹⁸.

Pseudo Longino menciona dos emociones junto a la indignación que generan los celos pasionales, habla de miedo (φόβος) e ira (ὀργή), probablemente la emoción que más aparece referida junto a ζηλοτυπία¹⁹. En la novela de Aquiles Tacio, escrita en la segunda mitad del s. II d.C., el protagonista Clitofonte relata el mito de Filomela y Procne, en donde el vocablo ζηλοτυπία denota el proceso de amarga apreciación por causa de la infidelidad sexual del cónyuge²⁰, entablando una estrecha correspondencia afectiva entre celos amorosos (ζηλοτυπία) e ira (ὀργή):

Procne escucha de parte del pepló la violación y busca castigar en exceso a su esposo. Y dos eran las iras y dos las mujeres que respiraban para una sola cosa, y mezclando los **celos pasionales** con violencia idean una comida más desafortunada que las bodas. La comida era el hijo de Tereo, cuya madre era Procne antes de su ira, pues entonces se había olvidado de los dolores del parto. Así, los violentos dolores de los **celos amorosos** vencen también al vientre. Pues solo cuando las mujeres desean vivamente atormentar al que ha dañado el lecho nupcial, aunque sufran un daño no menor en aquello que hacen, resuelven la desdicha del sufrimiento con el placer de la acción²¹.

¹⁸ Longin., *Rh.*, 22.1: ...χαρακτήρ ἐναγωνίου πάθους ἀληθέστατος. ὡς γὰρ οἱ τῶ ὄντι ὀργιζόμενοι ἢ φοβούμενοι ἢ ἀγανακτοῦντες ἢ ὑπὸ ζηλοτυπίας ἢ ὑπὸ ἄλλου τινὸς (πολλὰ γὰρ καὶ ἀναρίθμητα πάθη καὶ οὐδ' ἂν εἰπεῖν τις ὅποσα δύναίτο) ἐκάστοτε παραπίπτοντες ἄλλα προθέμενοι πολλάκις ἐπ' ἄλλα μεταπηδῶσι, μέσα τινὰ παρεμβάλλοντες ἀλόγως...

¹⁹ Cf. X., *Eph.*, 2. 5, 5; Plu., *Amatorius*, 764c1; Ach. Tat., 5. 24, 2-3; Hld., 7. 27, 4; 7. 29, 1; 8. 7, 1; Phot., *Bibl.*, 94. 77b17.

²⁰ Cuenta el mito que, gracias a la ayuda prestada en un conflicto territorial, Pandión, rey de Atenas, concedió a Tereo la mano de su hija Procne, con quien se casa y tiene un hijo llamado Itis. Sin embargo, Tereo fija sus deseos en su cuñada Filomela, a quien finalmente viola y mutila, cercenando su lengua, para evitar ser acusado por la joven. Ella, ante la dificultad de imputar tal brutalidad, borda su desgracia y muestra la tela a su hermana. Procne, indignada ante lo sucedido, decide asesinar y cocinar a su hijo Itis para servirlo en la cena a Tereo. Cf. Grimal, 1981: 202.

²¹ Ach. Tat., 5. 5, 6-7: ἡ Πρόκνη τὴν βίαν ἀκούει παρὰ τοῦ πέπλου καὶ ἀμύνασθαι καθ' ὑπερβολὴν ζητεῖ τὸν ἄνδρα. ὄργαι δὲ δύο, καὶ δύο γυναῖκες εἰς ἓν πνέουσαι καὶ ὕβρει κεράσασαι τὴν ζηλοτυπίαν δειπνοῦσι τῶν γάμων ἀτυχέστερον. τὸ δὲ δειπνοῦν ἦν ὁ παῖς Τηρέως, οὗ μήτηρ μὲν ἦν πρὸ τῆς ὀργῆς ἡ Πρόκνη· τότε δὲ τῶν ὠδίνων ἐπελέληστο. οὕτως αἱ τῆς ζηλοτυπίας ὠδίνες νικῶσι καὶ τὴν γαστέρα· μόνον γὰρ ἐρῶσαι αἱ γυναῖκες ἀνιάσαι τὸν τὴν εὐνὴν λελυπηκότα, κἂν πάσχωσιν ἐν οἷς ποιοῦσιν οὐκ ἦττον κακόν, τὴν τοῦ πάσχειν λογίζονται συμφορὰν τῇ τοῦ ποιεῖν ἡδονῇ.



Según Aristóteles, la ira (ὀργή) es un impulso o apetito (ὄρεξις) que surge después de sentir dolor (λύπη), y consiste en la búsqueda manifiesta de venganza; el sufrimiento que inspira dicho desagravio es resultado de la inferencia personal de haber sido objeto de un desprecio ostensible e inmerecido contra uno mismo o contra uno de nuestros cercanos²². El razonamiento confundido o la imaginación le indica al individuo que es objeto de ultraje o desprecio y lo precipita a la venganza; los incontinentes por la ira son vencidos por la razón²³.

Procne siente ira al enterarse de la violación que sufrió Filomela, su hermana, a manos de Tereo, su esposo; la ira y los celos pasionales motivan la venganza, resultando ambas emociones más intensas que sus preocupaciones como madre. Como observábamos previamente, Aristóteles señala que los generadores y las consecuencias de una emoción son objeto de la percepción intuitiva o razonada del sujeto, los cuales incluyen interpretación, juicio y conducta alrededor de los actos personales o ajenos; y, por tanto, están circunscritos por las normas sociales. En el relato de Clitofonte, tanto la ira como los celos amorosos (ζηλοτυπία) son fenómenos manifiestos en la consciencia de Procne, resultado de un proceso cognitivo previo²⁴, son un constructo social. El examen de las emociones bajo esta perspectiva concede a la cultura una trascendencia por demás relevante en la producción de juicios, creencias y, por supuesto, en la verbalización de la experiencia sensible (Kaster, 2005).

Kaster (2005) indica que el estudio emotivo en la antigüedad no debe limitarse a las escenas específicas que mencionen dicha emoción porque los textos también pueden representar una pasión cuando no se haga explícito el término en cuestión. Sugiere más bien reconocer y rastrear las estructuras básicas de pensamiento y comportamiento que convergen en un término de emoción dado, lo cual permite reconocer su relación en estructuras asociadas con otros términos. Este procedimiento aspira a arrojar resultados más cercanos a la cultura estudiada que a una simple interpretación de los antiguos desde el entorno sociocultural del investigador. Como apunta Ruth Caston, en el caso específico de los celos, estos no aparecen inicialmente caracterizados, sino que son anunciados generalmente por el miedo y la ira; por ello, al estudiarlos en la literatura, debe ser escrutado el contexto poético, además del comportamiento de los personajes²⁵.

²² Arist., *Rh.*, 1378 a 30 – 1378 b 10.

²³ Cf. Arist., *EN*, 1145 a 15-18; 1149 a 25-1149 b 4.

²⁴ Para Nussbaum (1996), los postulados aristotélicos en torno a las emociones encuentran su fundamento en la racionalidad de la conciencia intencional, puesto que cada emoción se asienta en creencias susceptibles al cambio; siendo este el principal argumento de la interpretación cognitivista de la teoría emocional de Aristóteles. Cf. Trueba, 2009.

²⁵ Caston, 2012: 5; explica, por ejemplo, que del amor se desprende toda una amplia gama de emociones diversas incluso entre ellas, tales como la ira, los celos, la piedad, el miedo y la angustia. En el caso específico de los celos, señala: «Terminology alone cannot detect jealousy, and that is perhaps particularly so in the case of an emotion that is admitted only with difficulty».

Por ejemplo, es posible detectar la emotividad reflejada por ζηλοτυπία sin que estén explícitamente mencionados los celos románticos. Volviendo a la novela *Quéreas y Calíroo*, los pretendientes rechazados deciden armar una estratagema para hacer creer a Quéreas que Calíroo le era infiel²⁶ y, aunque no logran separarlos, sí confirman la existencia del carácter volátil y la extrema credulidad de su rival, características que utilizarán para formular una segunda patraña y lograr aniquilar el matrimonio. Resuelven entonces enviar a un hombre para ganarse la confianza del muchacho. Una vez que aquel extraño consiguió conmovier a Quéreas, como quería, lo persuade de que todo el pueblo conoce la vergonzosa infidelidad de Calíroo²⁷.

²⁶ Los pretendientes rechazados de Calíroo preparan una primera artimaña para separar a la pareja, contratan a un actor que, acercándose a Quéreas, le intriga diciendo que Calíroo lo engaña. Este le sugiere al joven que se ausente una noche del hogar conyugal y vuelva más tarde para corroborar el engaño. Así, cuando Quéreas llega, el narrador nos dice: (1. 3, 4-5): καταλαβὸν δὲ τὸν θάλαμον ἔτι κεκλεισμένον, ἤρασε μετὰ σπουδῆς. ἐπεὶ δὲ ἀνέφωξεν ἡ θεραπαινίς, ἐπιπεσὼν τῇ Καλλιρῶν τὴν ὀργὴν μετέβαλεν εἰς λύπην καὶ περιρρηξάμενος ἔκλαιε. πυνθανομένης δὲ τί γέγονεν, ἄφωτος ἦν, οὔτε ἀπιστεῖν οἷς εἶδεν οὔτε πιστεύειν οἷς οὐκ ἠθέλε δυνάμενος. ἀπορουμένου δὲ αὐτοῦ καὶ τρέμοντος [...] ὁ δὲ ὑφαίμιος τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ παχεῖ τῷ φθέγματι κλαίει φησὶ τὴν ἑμαυτοῦ τύχην, ὅτι μου ταχέως ἐπελάθου, καὶ τὸν κῶμον ὠνείδισεν... («Y, encontrando la cámara nupcial aún cerrada, golpeó con ardor. Cuando la sirvienta abrió, cayendo sobre Calíroo, cambió su ira por tristeza y, desgarrándose las vestiduras, lloró. Preguntando ella qué había sucedido, él estaba sin voz, incapaz de no creer lo que había visto, ni de creer lo que no quería. Estando él con dudas y temblando [...] con los ojos inyectados de sangre y la voz gruesa, dijo: “Lloro mi propia suerte, porque rápidamente me olvidaste”. Y le reprochó la fiesta...»). En la narración se destaca la cólera (ὀργή) y la tristeza (λύπη) como las reacciones de Quéreas, aunque es claro que dicho reflejo está vinculado con la emotividad relativa a los celos amorosos. Puesto que la primera artimaña no consigue separar a la pareja, los pretendientes preparan una segunda ofensiva.

²⁷ Charito, 1. 4, 5-6: ἀηδῶς μὲν εἶπεν, ὦ Χαίρεα, σκυθρωπὸν σοι πρᾶγμα μηνύω καὶ πάλαι βουλόμενος εἰπεῖν ὄκνον· ἐπεὶ δὲ ἤδη φανερώς ὕβριζή καὶ θυρλλεῖται πανταχοῦ τὸ δεινόν, οὐχ ὑπομένω σιωπᾶν· φύσει τε γὰρ μισοπόνηρός εἰμι καὶ σοὶ μάλιστα εὖνους. γίνωσκε τοῖνον μοιχευομένην σου τὴν γυναικα, καὶ ἴνα τούτῳ πιστεύσης, ἔτοιμος ἐπ’ αὐτοφώρῳ τὸν μοιχὸν δεικνύειν... («Sin agrado, Quéreas, te doy a conocer un asunto triste; aun queriéndolo desde hace mucho, no me atrevía a decir. Pero, puesto que ya se te injuria públicamente y este hecho terrible se murmura en todas partes, no aguento estar en silencio. Pues por naturaleza soy enemigo de la maldad y te tengo en el más alto grado de amistad. Pues bien, date cuenta de que tu mujer comete adulterio y, para que creas esto, estoy decidido a mostrar al adúltero en flagrantia...»).

Muy importante entre las argumentaciones del hombre es su alusión a una ofensa pública (φανερῶς ὕβριζή), pues aquel actor emplea la misma expresión que antes utilizara Aristón para justificar la imposibilidad de un matrimonio entre Quéreas y Calíroo. Recordemos que Quéreas, sintiéndose enamorado de Calíroo, acude a su padre Aristón, quien expresa claramente que el matrimonio tiene pocas posibilidades de realización (1. 1, 9): ...δῆλον γάρ ἐστιν ὅτι Ἑρμοκράτης οὐκ ἂν δοίη σοὶ τὴν θυγατέρα τοσοῦτους ἔχων μνηστήρας πλουσίους καὶ βασιλεῖς. οὐκ οὐδὲ περιῶσθαι σε δεῖ, μὴ φανερώς ὕβρισθῶμεν... («...Pues es evidente que Hermócrates no te daría a su hija, teniendo tantos pretendientes ricos y soberanos. Por consiguiente, es preciso que no lo intentes, para que no seamos deshonrados públicamente...»). Ello, aunado a las murmuraciones (θυρλλεῖται πανταχοῦ) que el desconocido menciona, hace creer al joven que está siendo objeto de una “acción funesta” (τὸ δεινόν). Por consiguiente, no es raro que la sospecha de un adulterio llegue a la mente del héroe,

De tal manera, el muchacho se llena de esperanza, **miedo** y sobre todo curiosidad²⁸; se deja conducir y finge que sale de la ciudad para volver por la noche y encontrar a Calíroeo en la supuesta felonía. La escena del adulterio es bien preparada. Cuando Quéreas observa el ingreso del supuesto amante, que en realidad cortejaba a la sirvienta, entra intempestivamente, y, creyendo que se trataba del amante de su esposa:

...ya no se contuvo, sino que entró corriendo, para matar al adúltero en flagrancia. [...] Pero este [*sc.* Quéreas] no tuvo voz para vituperar [*sc.* a Calíroeo], sino que, dominado por la **ira**, le tiró coces cuando ella se acercó. El pie, habiendo sido levantado certeramente contra el diafragma, retuvo la respiración de la joven [...] Quéreas, por otro lado, hirviendo aún en cólera, habiéndose encerrado a lo largo de toda la noche, atormentó a sus sirvientas²⁹.

Aristóteles observa que los jóvenes son apasionados, coléricos y propensos a entregarse a la ira; para los antiguos griegos, el menosprecio, como origen de la ira³⁰, es habitual en una cultura fundada en el honor (Konstan, 2006: 31), de allí que las emociones estén ligadas a las concepciones básicas del “yo” (Konstan, 2004). En este caso, Quéreas reacciona dominado por la ira (*κρατούμενος δὲ ὑπὸ τῆς ὀργῆς*); si bien el narrador no transmite el pensamiento del muchacho, se sabe que el siracusano

pues, considerando los rastros abandonados a las puertas de su hogar, las advertencias de su padre y los rumores de este extraño, la infidelidad no sería una sorpresa. Debido a la breve experiencia y a los pocos engaños padecidos, Quéreas es persuadido; como apunta Aristóteles, los hombres se muestran particularmente optimistas durante su juventud porque siempre esperan lo mejor de todos en cualquier situación; esta innata credulidad los convierte frecuentemente en víctimas del engaño; Cf. Arist., *Rb.*, 1389 a 17-20; Pl., *R.*, 409 a.

²⁸ El actor le dice a Quéreas: (Charito, 1. 4, 3-4): *κάμοι φησὶν υἱὸς ἦν, ὃ Χαιρέα, σὸς ἡλικιώτης, πάνυ σε θαυμάζων καὶ φιλῶν, ὅτε ἔζη. τελευτήσαντος δὲ αὐτοῦ σὲ υἱὸν ἔμαντοῦ νομίζω, καὶ γὰρ εἶ κοινὸν ἀγαθὸν πάσης Σικελίας εὐτυχῶν. δὸς οὖν μοι σχολάζοντα σεαυτὸν καὶ ἀκούσῃ μεγάλα πράγματα ὄλω τῷ βίῳ σου διαφέροντα. Τοιοῦτοις ῥήμασιν ὁ μισθὸς ἐκεῖνος ἀνθρώπος τοῦ μαιρακίου τὴν ψυχὴν ἀνακουφίσας καὶ μεστὸν ποιήσας **ἐλπίδος καὶ φόβου καὶ πολυπραγμοσύνης**... («Yo también tenía un hijo, Quéreas, de tu misma edad, que mucho te admiraba y te quería, cuando vivía. Pero, habiendo muerto él, te considero como mi propio hijo; porque, siendo feliz, eres un bien común para toda Sicilia. Por tanto, concédeme tu tiempo libre para que escuches asuntos importantes que interesan a toda tu vida». Aquel hombre malvado que, con tales palabras levantó el alma del muchacho, llenándolo de **esperanza, miedo y curiosidad**...). Con la expresión “eres un bien común para toda Sicilia”, provoca esperanza (*ἐλπίς*) en el siracusano ante la expectativa de lo que va a decir. Estimula su curiosidad (*πολυπραγμοσύνη*) cuando dice “para que escuches asuntos importantes que afectan toda tu vida”, y lo manipula generando miedo (*φόβος*).*

²⁹ Charito, 1. 4, 10 – 5, 1: ...οὐκέτι κατέσχευεν ἀλλὰ εἰσέδραμεν ἐπ’ αὐτοφῶρα τὸν μοιχὸν ἀναμνήσων. [...] ὁ δὲ φωνὴν μὲν οὐκ ἔσχεν ὥστε λοιδορήσασθαι, κρατούμενος δὲ ὑπὸ τῆς ὀργῆς ἐλάκτισε προσιοῦσαν. εὐστόχως οὖν ὁ πούς κατὰ τοῦ διαφράγματος ἐνεχθεὶς ἐπέσχε τῆς παιδὸς τὴν ἀναπνοὴν [...] Χαιρέας δὲ ἔτι τῷ θυμῷ ζέων δι’ ὅλης νυκτὸς ἀποκλείσας ἑαυτὸν ἐβασάνιζε τὰς θεραπανίδας...

³⁰ Cf. Arist., *Rb.*, 1389 a 3-9.



ha sido coartado por los embustes de los pretendientes y por las inseguridades interpuestas por su padre: Quéreas se siente despreciado por su esposa y también indignado ante lo inesperado del hecho doloroso y vergonzoso que cree que se cometió o estaba a punto de ocurrir. Sin duda, este escenario muestra la necesidad subrepticia no solo de identificar la emoción experimentada, o que es factible que se padezca, sino también de prestar atención al entorno que la suscita, y discernir la relación existente entre emoción y ambiente³¹.

La reacción colérica de Quéreas es resultado de un proceso desarrollado en dos episodios, en los cuales, los rechazados pretendientes de Calíroo se ocuparon afanosamente de sembrar en la mente del joven dudas sobre la fidelidad de su esposa, situación abonada por la desaprobación inicial de Aristón, padre de Quéreas, así como la concreción del matrimonio que, lejos de ser conquistado por el propio héroe, fue motivado por la persuasión del pueblo siracusano a Hermócrates, padre de Calíroo. Esta *percepción* de celos amorosos desencadena la *evaluación* o impresión de 1) ser objeto de una traición amorosa y 2) ser el protagonista de un escarnio social; lo cual revela como *respuesta* 1) el automenosprecio del sufriente de la emoción y 2) el placer de la venganza a través de la violencia física. Como observamos, la apreciación cognitiva de las emociones obedece a los valores dominantes en cada espacio y tiempo.

Las investigaciones del antropólogo Artemidoro (Winkler, 1994: 39-57), estudioso del simbolismo presente en los sueños de los griegos, señala en más de una ocasión el efecto violento de *ζηλοτυπία* en el núcleo familiar: «Por consiguiente, si alguien tuviera trato con su madre –lo que precisamente también algunos llaman conforme a la naturaleza– y se ciñeran, y además de esto fuera penetrada, ciertamente si el padre de este estuviera todavía fuerte, existirá odio entre padre e hijo, en virtud de los **celos pasionales** que surgen por causa de otros hombres»³². Es evidente que la emotividad denotada por el término *ζηλοτυπία*, la cual alude a aquello que nosotros entendemos como *celos amorosos*, era una idea que, lejos de estar presente estrictamente en la literatura de la época, ya circulaba en la idiosincrasia de los griegos que contaban sus cotidianos sueños a Artemidoro en el siglo II d.C.: «...un pintor soñó que penetraba a su madrastra, entonces se puso en enemistad con su padre: sin duda los **celos pasionales** y el rencor obedecen a todo adulterio»³³.

³¹ Kaster (2005) propone que para entender bien una emoción es útil observar el desarrollo de guiones narrativos o dramáticos; esto es, el análisis debe comprender desde la percepción evaluativa inicial hasta las diversas respuestas posibles al final. Entender la emoción como un proceso completo y complejo que involucra varias etapas, obliga a atender todos los elementos que constituyen el guion, para no restar partes que puedan alterar la experiencia.

³² Artem., 1.79. εἴ τις οὖν τὴν ἑαυτοῦ μητέρα σύγχρωτα, ὅπερ καὶ κατὰ φύσιν τινὲς λέγουσι, <καὶ> ζῶσαν ἐτι περαῖνοι, εἰ μὲν εἴη [ἐτι] <αὐτῷ ὁ> πατὴρ ἐρρωμένος, ἐχθρα αὐτῷ πρὸς τὸν πατέρα ἔσται διὰ τὴν καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων γινομένην **ζηλοτυπίαν**... Sobre la problemática interpuesta por los celos amorosos (*ζηλοτυπία*) en el seno familiar, cf. Aristaenet., 1. 13, 51; 2. 7, 31; 2. 11, 14; Plu., *Conjugalía Praecepta*, 142^a14, 144c4.

³³ Artem., 4.20: ...ζωγράφος ἔδοξε τὴν ἑαυτοῦ μητριῶν περαίνειν, ἔπειτα εἰς ἐχθραν κατέστη τῷ πατρὶ: ἀκολουθεῖ γὰρ πάσῃ μοιχείᾳ **ζηλοτυπία** καὶ ἐχθρα. Acerca de los celos, la enemistad y la hostilidad, cf. Aristaenet., 1.2.10.



La sensibilidad por el desapego del amado era una problemática presente en las relaciones erótico-afectivas de los griegos en época imperial, y dicha emoción impactaba no solo la vida privada del sufriente, sino también la vida pública; por lo cual, no es extraño que la *respuesta* ante los *celos amorosos* no se limitara al ejercicio de la violencia emocional contra quien los padecía o a la violencia física contra quien exhibía desinterés hacia el amado, sino que los celosos también eran capaces de ostentar soluciones a su perturbación anímica, encaminadas a resguardar la posición social. Plutarco, en su compendio de consejos para alcanzar la armonía marital, recomienda: «Pues bien, una mujer que por causa de **celos pasionales** propone por escrito la separación matrimonial y está disgustada, diga para sí misma: “¿De qué manera se alegraría más de verme mi rival y haciendo qué cosa, que si estoy triste y peleada con mi esposo y que he abandonado mi propia casa y mi lecho nupcial?”»³⁴. La respuesta a la emoción de *ζηλοτυπία* que aconseja Plutarco está orientada a ostentar y conservar las ventajas sociales de la esposa por encima de la advenediza amante, puesto que es preferible eludir la infidelidad sexual.

Ahora bien, soslayar el desinterés del amado y la presencia de un tercer sujeto en la relación sentimental, no implicaba la inacción, pues restaba el velado camino de la magia; existen muestras del uso de hechicería como una solución a la cual recurrían los helenos de la época para alejar de manera definitiva a un rival o para anularlo en la práctica sexual³⁵, tal como lo muestra el siguiente conjuro mágico:

A.

Ato a Teodora con una atadura mágica a la que está junto a Perséfone y a los que han muerto sin contraer matrimonio.

Que se quede soltera y que no pueda dirigir la palabra a Calias y a Carias, que no pueda hablar con ellos, y que sus obras, palabras y negocios, (...) palabras, el discurso que pueda alguna vez decir (sea inútil).

Que Teodora sea estéril con respecto a Carias y que Carias se olvide de la joven Teodora, la única a la que él ama, y de las relaciones sexuales con Teodora.

B.

Así como este cadáver yace aquí inútil, así también todo le sea inútil a Teodora, tanto las palabras como las obras dirigidas a Carias y a las demás personas.

Ato a Teodora con una atadura mágica a Hermes Subterráneo y a los que han muerto sin casarse y a Tetis.

³⁴ Plu., *Conjugalia Praecepta*, 144^a 6-8: γυνή τοίνυν διὰ **ζηλοτυπίαν** ἀπόλειπιν γράφουσα καὶ χαλεπῶς ἔχουσα λεγέτω πρὸς ἑαυτὴν ποῦ δ’ ἂν ἡ ζηλοῦσά με μᾶλλον ἡσθεῖη θεασαμένη καὶ τί ποιοῦσαν ἢ λυπομένην καὶ στασιάζουσαν πρὸς τὸν ἄνδρα καὶ τὸν οἶκον αὐτὸν καὶ τὸν θάλαμον προῖεμένην;

³⁵ Cf. López Jimeno, A. (2002): «La magia maléfica en la antigüedad griega: Las *tabellae defixionis* de época clásica y de época helenística», en J. Peláez del Rosal (ed.), *El dios que hechiza y encanta. Magia y Astronomía en el Mundo Clásico y Helenístico*, El Almendro, Córdoba, pp. 103-120.

Que todo le sea inútil, tanto las palabras como las obras dirigidas a Carias y a las demás personas, y sus relaciones con Carias. Que Carias se olvide de estas relaciones. Que Carias se olvide también de la joven Teodora, de la que aquel está enamorado³⁶.

Testimonios como este revelan la incomodidad producida por la incertidumbre ante la pérdida afectiva del amado o ante la infidelidad sexual de la pareja. Demostrando la existencia, entre la población helena de la época, de una emotividad que podríamos denominar celos sexuales. Como explica Da Riva (2020: 34), debido a que las uniones conyugales se pactaban entre familias, sin la anuencia de los contrayentes, los estudiosos han sostenido que tales condiciones no podrían dar cabida al surgimiento de los celos sexuales maritales en las sociedades antiguas³⁷, a pesar de que el corpus de las *Líricas amorosas divinas* de la antigua Asiria y Babilonia demuestren lo contrario en torno al milenio I a.C. Los versos que las constituyen dan voz a Zarpanītu la esposa traicionada; quien, al conocer la infidelidad de Marduk, reacciona violentamente, de acto y de palabras, contra la amante, no contra el marido³⁸. No obstante, los celos pasionales, más allá de constituir una fuente de pesares para el tercero en discordia, pueden incluso impactar con severidad la integridad de aquel que padece la emoción.

En la novela de Caritón de Afrodiasias, después de que Quéreas golpea a su esposa por creerla infiel, ella cae en un estado catatónico que lleva a creer a toda la comunidad que Calírroe ha muerto; por lo cual depositan el cuerpo de la joven en un sepulcro que es asaltado durante la noche por una banda de piratas, los cuales hallan a la muerta con vida y la raptan para venderla. En Mileto, Calírroe es comprada para Dionisio, señor de toda Jonia, descrito por el narrador como «un hombre de edad»³⁹; quien al conocerla queda perdidamente fascinado con ella y, obviando su estatus⁴⁰, le propone matrimonio.

Finalmente, Calírroe descubre que está esperando un hijo de Quéreas y, habiendo reflexionado concienzudamente, comprende que la única manera de

³⁶ DT68. Ática, ca. 350 a.C. SEG 37, 218. La traducción es de A. López Jimeno, 2001.

³⁷ Núñez Paz (1988: 55-57) apunta que, durante la época imperial romana, los matrimonios se iban construyendo cada vez más en razón de los deseos de los contrayentes o de la *affectio maritalis* de las partes.

³⁸ Las *Líricas amorosas divinas* (DLL) son un corpus de cuarenta tablillas rituales, procedentes de Asiria y Babilonia, fechadas en el milenio I a.C., que contienen poesías *qinayyātu*, vocablo acadio referente a «ritos contra una rival femenina». Su tema se centra en la expresión de los celos amorosos a través de un lenguaje salaz y agresivo, facilitando la ocasión, dentro de una sociedad patriarcal, de la verbalización de los celos y del deseo sexual femenino, ello a través del triángulo amoroso divino entre Zarpanītu, su esposo Marduk y la amante Ištar de Babilonia. Cf. Da Riva, 2020.

³⁹ Charito, 1. 12, 6: ...άνηρ ήλικία καθεστώς...

⁴⁰ En Mileto, el pirata Terón vendió a Calírroe como esclava sibarita a Leonás, administrador de Dionisio. Sin embargo, debido a que nunca se concretó la escritura legalmente, Dionisio intuyó que el vendedor era en realidad un traficante de hombres libres; por tanto, el milesio no puede obviar la situación migratoria irregular de Calírroe. Cf. Charito, 1. 12, 8 - 2. 1, 9; 2. 4, 5; 2. 6, 3 y 2. 10, 1.



conservar al niño es hacerlo pasar como hijo del milesio, por lo cual informa a Dionisio que acepta su propuesta matrimonial. A él lo invade la prisa y no consiente en retrasar la boda, aunque tampoco puede soslayar un asunto que ocupa su mente. Desde los preparativos de la ceremonia y a partir de la estancia irregular de Calíroo, el milesio abraza mentalmente imágenes o situaciones posibles que pudieran llegar a cuestionar la legitimidad de su unión, haciendo surgir un nuevo temor con la inminente boda: perder a la amada, fantasía que a partir de ese momento no lo abandonará y que ciertamente se presenta como aguda prolepsis. A este motivo se añade la inseguridad que le genera la célebre belleza de la mujer, vacilación que se agrava con el tiempo⁴¹, pues una vez casados Calíroo cuenta a su ahora esposo acerca de su primer marido, a quien cree fallecido. El relato y el evidente amor de la joven por Quéreas generan en Dionisio un agudo y progresivo cuadro de celotipia.

Habiendo escuchado estas palabras, Dionisio concibió sentimientos cambiantes. Por una parte, se apoderaban de él los celos pasionales porque, incluso muerto, ella amaba a Quéreas; por otra, se adueñaba de él el miedo de que ella se matara. Mas sin embargo tenía confianza porque parecía que su mujer tenía por muerto a su primer esposo: sin duda no iba a abandonar a Dionisio, si Quéreas ya no existía⁴².

Ante dicho escenario, el milesio decide imponer una constante vigilancia sobre su esposa, medida que trastoca su propia dinámica y lo lleva a reinterpretar todo lo que ve. Así, la pasión de Dionisio se despliega como fuerza violenta que irrumpe en la interioridad del milesio, alterando sus pensamientos y afectando su cuerpo, como una enfermedad desencadenante de emociones y por lo tanto de acciones⁴³. De tal manera, celos y miedo, evidentes y crecientes en el personaje, traen consigo efectos psicósomáticos como desfallecimientos o debilitamientos del cuerpo que llegan a su culmen cuando la carta que Quéreas envía a Calíroo por recomendación de Mitrídates llega a manos del milesio⁴⁴, provocando en él síntomas físicos graves e incluso mortales como el desmayo que a todos pareció una apoplejía⁴⁵:

⁴¹ Dionisio, preocupado en extremo por la excepcional belleza de Calíroo, decide ocultarla incluso desde antes de casarse con ella. Primero la aleja de todos y la lleva a la finca (2. 7, 1), aunque sus precauciones parecen inútiles pues cree ver intentos de adulterio por doquier (3. 9, 4); hasta que finalmente cree encontrar una infidelidad con Mitrídates, motivo que lo obliga a dirigirse hacia Babilonia, donde Dionisio se siente cada vez más vulnerable porque será casi imposible ocultarla en aquella región (5. 2, 7).

⁴² Charito, 3. 7, 6: τούτων τῶν λόγων ἀκούσας ὁ Διονύσιος ποικίλας ἐλάμβανε γνώμας: ἤπτετο μὲν γὰρ αὐτοῦ ζήλοτυπία διότι καὶ νεκρὸν ἐφίλει Χαίρεαν, ἤπτετο δὲ καὶ φόβος μὴ ἑαυτὴν ἀποκτείνει· ἐθάρρει δὲ ὁμως ὅτι ὁ πρῶτος ἀνὴρ ἐδόκει τεθνηκέναι τῇ γυναικί· μὴ γὰρ ἀπολείψειν αὐτὴν Διονύσιον, οὐκ ὄντος ἔτι Χαίρεου. Sobre la simultaneidad tórica de las emociones, cf. Fusillo, 1990.

⁴³ Sobre el impacto que los celos (ζήλοτυπία) pueden desarrollar en el cuerpo del sufriente, cf. Hld., 7. 7, 7; 7. 8, 6.

⁴⁴ Cuando Quéreas halla el saqueo de la tumba, sale en pesquisa de los culpables. Encuentra al pirata Terón, quien había raptado a Calíroo, y se entera de que Calíroo vive y fue vendida en Mileto.



Y las tinieblas cubrieron sus ojos. Y no obstante estar desmayándose, sin embargo retuvo la carta, temiendo que otro la encontrara. Mientras sucedía el alboroto y la reunión, despertó y, entendiendo el suceso, ordenó a sus sirvientes que lo llevaran a otro cuartito, porque realmente quería estar en calma. Así pues, el banquete terminó tristemente (pues se tenía la impresión de que había tenido una **apoplejía**)⁴⁶.

Dionisio, frente a la lectura de esta carta y la reacción física experimentada, decide apartarse de sus acompañantes, permitiéndonos observar que, si bien el cuerpo es vehículo de experimentación emotiva, las prácticas corporales frente a las emociones están también determinadas por el régimen social y político; pues él, siendo el primer hombre de toda Jonia, posterga su dolor a un espacio y ambiente solitario. Como Plamper (2014: 25-26) señala: «[sc. Monique Scheer] hace hincapié en que el cuerpo no es una base estática, intemporal, ni universal que produce excitación emocional ahistórica, sino que sí está socialmente situado, adaptado, formado, plástico, y por lo tanto es histórico».

Ahora bien, frente a la atmósfera estresante que envuelve los pensamientos de Dionisio, su desmayo no es extraño. Como bien observa Tov-Ruach (1980: 471), los celos son capaces de provocar en quienes los sufren una parálisis física que puede ir desde la desorientación o el vértigo, hasta un síncope que es la pérdida de la conciencia por un periodo breve. Por ende, los celos pasionales generan miedos constantes y crecientes porque se percibe la sensación de un peligro tal que amenaza algún

Parte para buscarla en compañía de su amigo Policarmo. Al llegar, averigua que su esposa se ha vuelto a casar. El administrador de Dionisio se entera de esta expedición y organiza una emboscada, en la cual ambos amigos son capturados y vendidos como esclavos a Mitridates, señor de Caria. Orillada por un fatídico sueño, Calíroo cuenta a Dionisio sobre la existencia de Quéreas; sin embargo, aquel olvida sus innatos celos con el nacimiento de su supuesto hijo. Más tarde, llega a oídos de la pareja la noticia sobre la llegada de unos jóvenes a costas jónicas. El milesio investiga y encuentra que se trataba de Quéreas, quien habría muerto en la acción. Calíroo sufre pensando que Quéreas murió; Dionisio, para animarla, la insta a construir una fastuosa tumba simbólica y celebrar una ceremonia a la cual acuden sátrapas de la región, entre ellos Mitridates. Después de que los compañeros de esclavitud de Quéreas intentan escapar sin éxito, estos y los dos muchachos son condenados a crucifixión; pero, ante un reclamo de Policarmo, ambos jóvenes siracusanos son llevados ante el sátrapa, quien se sorprende con la identidad de los chicos. Después de acoger a ambos como huéspedes, Mitridates informa a Quéreas que Calíroo lo cree muerto y lo exhorta a enviar una carta a la siracusana. Sin embargo, el mensaje va a parar a manos de Dionisio y este lleva hasta el rey Artajerjes una acusación de adulterio contra el de Caria. Todo ello es narrado en los libros tercero, cuarto, quinto y sexto de la novela *Quéreas y Calíroo*.

⁴⁵ Jouanno, 2001: 73, apunta que el sufrimiento físico descrito en las novelas griegas pretenden transformar el *mal de amores* en una verdadera patología, a través de la cual el cuerpo de los héroes desempeña un papel vital como medio de comunicación, pues en él se inscribe la experiencia amorosa.

⁴⁶ Charito, 4. 5, 9-10: εἶτα σκότος τῶν ὀφθαλμῶν αὐτοῦ κατεχύθη. καὶ μέντοι λιποθυμήσας ὁμοῦ ἐκράτησε τὰ γράμματα, φοβούμενος ἄλλον αὐτοῖς ἐντυχεῖν. θορόβου δὲ καὶ συνδρομῆς γενομένης ἐπηγέρθη, καὶ συνεῖς τοῦ πάθους ἐκέλευσε τοῖς οἰκέταις μετενεγκεῖν αὐτὸν εἰς ἕτερον οἰκίσκον, ὡς δῆθεν βουλόμενος ἡρεμίας μετασχεῖν. τὸ μὲν οὖν συμπίσιον σκυθρωπῶς διελύθη (φαντασία γὰρ ἀποπληξίας αὐτοῦς ἔσχε).



aspecto de la propia identidad. El cerebro entonces comienza a crear de manera desencadenante una serie de imágenes e ideas que, a su vez, fabrican en la mente, de modo insistente y perturbador, escenas en las cuales el celoso, como espectador, sufre observando en su imaginación la aparente infidelidad.

Como señala Paglialunga, «...los celos requieren la instalación de la sospecha»⁴⁷. Ahora bien, tal escenario de duda sobre su fidelidad no es extraño a Calíroo, ella reside ahora en Mileto a causa del golpe propinado por su esposo Quéreas, incitado por las sospechas de adulterio sembradas pertinazmente en él. Paglialunga (2000: 189-190) apunta «...hay que notar que la eclosión de los celos en Dionisio, nunca tienen como correlato la violencia o el reproche hacia ella; por sobre esa pasión, domina el temor por la vida de Calíroo y la esperanza de conservarla a su lado satisfaciendo sus deseos». Ciertamente, a pesar de que son varios los momentos en los cuales Dionisio teme la maquinación de un adulterio y de que percibe de la propia voz de su esposa amor por Quéreas, el milesio nunca atenta contra la integridad física de Calíroo ni tampoco desarrolla animadversión; por el contrario, cuida de ella, reacción completamente opuesta a la desarrollada por Quéreas⁴⁸. En realidad, desde que Dionisio es informado acerca de la intención de su joven esclava de casarse con él, el milesio vive en persistente y progresivo temor: temor a que acudan desde Siracusa para repatriarla (3. 2, 7-9), temor de que algún mortal o dios se fascine con la belleza de la joven (3. 9, 4-5), temor de los sentimientos de la propia mujer (3. 7, 6), temor de quienes la rodean (4. 7, 6; 5. 2, 7-9), temor de viajar y despertar curiosidad (5. 2, 7-9).

No es extraño que los vicios del alma afecten el físico, o los excesos en el diario vivir vayan en detrimento del espíritu. Como Foucault (2014: 66-72) advierte, los males del cuerpo y del alma pueden comunicarse entre ellos e intercambiar sus malestares, porque la inquietud de sí está en estrecha correlación con el pensamiento y con la práctica de la medicina; en la cual, el concepto de *páthos* define tanto a la pasión como a la enfermedad física, pues denota el estado de pasividad que en el cuerpo toma la forma de una afección perturbadora del equilibrio, ya de humores ya de cualidades:

...Dionisio por su parte intentaba sobrellevar los acontecimientos con nobleza, en virtud de la estabilidad de su naturaleza y la solicitud de su educación, pero lo extraordinario de su desgracia era para poner fuera de sí al más valeroso. Sin duda estaba más vehementemente excitado que en Mileto, pues al principio de su deseo estaba enamorado solo de la belleza, pero entonces muchas cosas avivaban el amor: la vida

⁴⁷ Paglialunga, 2000: 184, incluso llama a Quéreas el «Otelo griego».

⁴⁸ Helms (1966: 66-70) observa que es distintivo del arte de Caritón no representar personajes de carácter violento u ofensivo. En el caso específico de Dionisio, este personaje posee control total sobre la heroína y muestra un cierto autocontrol sobre sus emociones, tratándola con gran respeto y tacto, y aunque finalmente es vencido por sus deseos, premia sobre él la decencia y la humildad, demostrando un carácter inclinado a la magnificencia.

en común, la bendición de los niños, la ingratitud, los celos pasionales y, especialmente, lo inesperado del hecho⁴⁹.

Frente a su adversa realidad, el milesio se sumerge en una introspección crítica que lo obliga a reconocer la fatalidad de sus temores que obnubilaron su raciocinio y lo llevaron a exigir un juicio tristemente aciago para su matrimonio: «¡Me perdieron unos celos pasionales inútiles y tú, Babilonia!»⁵⁰. Durante los primeros siglos del imperio se advierte un fenómeno de persistente observación sobre la propia constitución, que –como Foucault (2014: 71-86) define– es «una intensificación de la relación con uno mismo por lo cual se constituye uno como sujeto de sus actos». En dicho ejercicio de reconocimiento de las propias afecciones anímicas y corporales, el hombre se concibe como individuo con necesidades exclusivas que debe atender él mismo o buscar la ayuda que requiera, constituyéndose como sujeto moral; esto significa que el trabajo opera sobre cada cual, llevándolo a conocer la verdad de lo que uno es, de lo que uno hace y de lo que uno es capaz de hacer.

Konstan (2006: 33-35) estima que la historia de las emociones debe asumir como tarea el análisis de las múltiples respuestas psicológicas desarrolladas en la cultura observada, e incluso no olvidar echar un vistazo a las comunidades subordinadas por la primera, teniendo como labor la observación detallada de las variadas construcciones y combinaciones del “yo” procedentes de sociedades diversas, lo cual permitiría reconocer y definir elementos comunes y universales que entran en la formación de las emociones. Por ello, es importante prestar atención a los modos, comúnmente irreflexivos y desarticulados, a través de los cuales las personas adoptan normas a medida que crecen en una cultura y las formas en las que las emociones, y las conversaciones sobre estas, refuerzan esas normas (Kaster, 2005).

CONCLUSIONES

El término *ζηλοτυπία*, que comienza a extender su uso desde el s. I d.C., anunciaba la duda por la pérdida del afecto y la atención del ser amado, esto es: *celos con sentido amoroso o pasional*, como lo demuestran textos literarios, filosóficos o investigaciones antropológicas del periodo; destacando con ello una evolución en los procesos de percepción, evaluación y respuesta respecto a la fidelidad sexual en las relaciones erótico-afectivas heterosexuales de los griegos en la época imperial.

⁴⁹ Charito, 5. 9, 8-9: ...Διονύσιος δὲ ἐπειρᾶτο μὲν φέρειν τὰ συμβαίνοντα γενναίως διὰ τε φύσεως εὐστάθειαν καὶ διὰ παιδείας ἐπιμέλειαν, τὸ δὲ παράδοξον τῆς συμφορᾶς καὶ τὸν ἀνδρεῖον ἐκστῆσαι δυνατώτατον ὑπῆρχεν· ἐξεκάετο γὰρ σφοδρότερον ἢ ἐν Μιλῆτι. ἀρχόμενος γὰρ τῆς ἐπιθυμίας μόνου τοῦ κάλλους ἐραστῆς ἦν, τότε δὲ πολλὰ προσεζήπτε τὸν ἔρωτα, συνήθεια καὶ τέκνων εὐεργεσία καὶ ἀχαριστία καὶ *ζηλοτυπία* καὶ μάλιστα τὸ ἀπροσδόκητον.

⁵⁰ Charito, 8. 5, 15: ἀπόλεσέ με κενὴ *ζηλοτυπία* καὶ σύ, Βαβυλών.



Fenómeno que acompañó un crecimiento en la estima del matrimonio, construido cada vez más a partir de los anhelos de los interesados, así como de una firme reciprocidad afectiva. Ausentes ya muchas de las restricciones y prácticas sociales características de épocas anteriores, las mujeres se van constituyendo como sujetos de deseo erótico, trayendo consigo la aparición de nuevas emotividades, tales como el celo amoroso ζηλοτυπία.

Ya por clases altas o bajas que nos reflejan Artemidoro, o Plutarco o Caritón, ζηλοτυπία refiere en todos los testimonios el conflicto interno surgido ante el temor de perder al amado, desasosiego compuesto por otras emociones como la ira o el miedo, todas ellas conmociones impetuosos y efímeras que trastornan el espíritu del hombre, obligándolo a reaccionar de forma arrebatada, ocasionando pesar o placer, ya en el alma, ya en el cuerpo. Así mismo, los celos amorosos impactan tanto la vida pública como privada del sufriente e incluso de quien era objeto de reparación del celoso, a través de la violencia física y emocional.

Puesto que no existe una universalidad de las emociones y entendiendo que cada sistema emotivo se diversifica según el espacio, el tiempo y las condiciones varias capaces de motivarlas, la observación de una sociedad antigua exige enfocar esfuerzos en el término que indique dicha emoción; no obstante, la traducción no implica necesariamente una equivalencia total ni parcial entre antiguos y modernos. Por lo cual, viajar a través de la psicología de la cultura de interés es de gran utilidad para comprender el devenir entre sociedad y emociones, puesto que estas son resultado de la percepción intuitiva o razonada del sujeto, de la interpretación, juicio y conducta acerca del mundo que lo rodea y el vocablo que define la emoción es tan solo el efecto de dicha asimilación. Por ello el estudio de las emociones destaca el alcance de la cultura en la formación de juicios, creencias y verbalización de la experiencia sensible.

Las emociones poseen una naturaleza semejante en el hombre, como especie, pero, cada sociedad crea, a partir de la experimentación, exhibición y manifestación de estas sensibilidades, su propio universo emotivo y, por tanto, su particular discurso en torno a las emociones, estrechamente vinculado a la percepción moral del hombre. En consecuencia, tanto el ejercicio como la demostración de una emoción está determinada por las reglas interpuestas por el régimen social, incluso institucionalizando algunas y denostando otras. La historia de las emociones no debe perder de vista la trascendencia de las subjetividades para una correcta comprensión del cambio social.

RECIBIDO: octubre 2021; ACEPTADO: febrero 2022.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

FUENTES ANTIGUAS

- BABBITT, F. C. (ed.) (1962): *Plutarch's Moralia. Volume II*, Loeb Classical Library 222, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- BYWATER, I. (ed.) (2010): *Aristotelis Ethica Nicomachea*, Cambridge Library Collection-Classics, Cambridge University Press, Cambridge.

- FUHRMANN, M. (ed.) (2010): *Ars rhetorica: quae vulgo fertur Aristotelis ad Alexandrum*, Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, De Gruyter, München.
- GARNAUD, J. P. (ed.) (1991): *Achille Tatius. Le Roman de Leucippé et Clitophon*, Les Belles Lettres, Paris.
- HABRICH, E. (ed.) (1960): *Iamblichi Babyloniacorum reliquiae*, Teubner, Leipzig.
- HUDSON-WILLIAMS, H. L. (ed.) (1965): *'Longinus' On Sublimity*, Clarendon Press, Oxford.
- LÓPEZ JIMENO, A. (ed.) (2001): *Textos griegos de maleficio*, Akal, Madrid.
- PACK, R. A. (ed.) (1963): *Artemidori Daldiani Onirocriticon libri v. Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, De Gruyter, München.
- RATTENBURY, R. M. y T. W. LUMB (eds.) (2003a): *Héliodore. Les Éthiopiennes. Théagène et Chariclée. Tome II: Livres IV-VII*, Les Belles Lettres, Paris.
- RATTENBURY, R. M. y T. W. LUMB (eds.) (2003b): *Héliodore. Les Éthiopiennes. Théagène et Chariclée. Tome III: Livres VIII-X*, Les Belles Lettres, Paris.
- RATTENBURY, R. M. y T. W. LUMB (eds.) (2011): *Héliodore. Les Éthiopiennes. Théagène et Chariclée. Tome I: Livres I-III*, Les Belles Lettres, Paris.
- ROSS, W. D. (ed.) (2020): *Oxford Classical Texts: Aristotelis: Ars Rhetorica*, Oxford University Press, Oxford.
- RUSSELL, D. A. (ed.) (2002): *Quintilian. The Orator's Education. Volume III: Books 6-8*, Loeb Classical Library 126, Harvard University Press, Cambridge, MA.
- SANZ MORALES, M. (ed.) (2020): *Chariton of Aphrodisias 'Callirhoe': a critical edition*, Antike Texte, Band 2, Universitätsverlag Winter, Heidelberg.

FUENTES MODERNAS

- ANDERSON, G. (1984): *Ancient Fiction. The novel in the Graeco-Roman world*, Barnes and Noble, New Jersey.
- BOURKE, J. (2015): *Fear: A Cultural History*, Virago, London.
- BRETHES, R. (2009): «Rien de trop: la recherche d'un juste milieu chez Aristote, Ménandre et Chariton», en B. POUDERON y C. BOST POUDERON (eds.), *Passions, vertus et vices dans l'ancien roman. Actes du colloque de Tours*, Maison de l'Orient méditerranéen (Collection de la Maison de l'Orient méditerranéen ancien, 42. Série littéraire et philosophique, 14), Lyon, pp. 71-83.
- CASTON, R. (2012): *The Elegiac Passion: Jealousy in Roman Love Elegy*, Oxford University Press, New York.
- COURAUD-LALANNE, S. (1998): «Récit d'un τέλος ἐρωτικόν: (sic) réflexions sur le statut des jeunes dans le roman de Chariton d'Aphrodisias», *Revue des Études Grecques* 111 (2) : 518-550.
- DA RIVA, R. (2020): «Celebraciones salvajes y rituales sexuales en la antigua Mesopotamia. Las *Líricas amorosas divinas*, los celos y el deseo femenino en la sociedad patriarcal babilónica del milenio I a.C.», en M. A. FARGAS PEÑARROCHA (coord.), *Alternativas. Mujeres, género e historia*, Universitat de Barcelona, Barcelona, pp. 29-46.
- FOUCAULT, M. (2014): *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí*, Siglo XXI, México.
- FUSILLO, M. (1990): «Le conflit des émotions: un topos du roman grec érotique», *Museum helveticum* 47: 201-221.
- GRIMAL, P. (1981): *Diccionario de mitología griega y romana*, Paidós, Barcelona.
- HELMS, J. (1966): *Character Portrayal in the Romance of Chariton*, Mouton, The Hague/Paris.
- JOUANNO, C. (2001): «Chariton et le langage du corps», en A. BILLAULT (ed.), *OPORA. La belle saison de l'hellénisme. Études de littérature antique offertes au Recteur Jacques Bompaire*, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris, pp. 73-84.

- KASTER, R. A. (2005): *Emotion, Restraint, and Community in Ancient Rome*, Oxford University Press, Oxford.
- KONSTAN, D. (1994), *Sexual Symmetry. Love in the Ancient Novel and Related Genres*, Princeton University Press, Princeton-NJ.
- KONSTAN, D. (2004): «Las emociones en la antigüedad griega», *Pensamiento y cultura* 7: 47-54.
- KONSTAN, D. (2005): «La invención de los celos», *ARETÉ. Revista de Filosofía* 1: 45-58.
- KONSTAN, D. (2006) : «Y a-t-il une histoire des émotions?», *ASDIWAL. Revue genevoise d'anthropologie et d'histoire des religions* 1: 23-35.
- KONSTAN, D. y RUTTER, N. K. (eds.) (2003): *Envy, Spite and Jealousy: The Rivalrous Emotions in Ancient Greece*, Edinburg University Press, Edinburg.
- LUTZ, C. A. (1988): *Unnatural Emotions: Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll and their Challenge to Western Theory*, University of Chicago Press, Chicago.
- NUSSBAUM, M. (1996): «Aristotle on Emotions and Rational Persuasion», en A. OKSEBERG RORTY (ed.), *Aristotle's Rhetoric*, University of California Press, Berkeley/Los Angeles, pp. 303-323.
- NÚÑEZ PAZ, M. I. (1988): *Consentimiento matrimonial y divorcio en Roma*, Ediciones Universidad Salamanca, Salamanca.
- PAGLIALUNGA, E. (2000): «Amor y celos en los personajes masculinos de Caritón de Afrodiasias», *Florentia Iliberritana* 11: 181-194.
- PLAMPER, J. (2014): «Historia de las emociones: caminos y retos», *Cuadernos de Historia Contemporánea* 36: 17-29.
- ROJAS ÁLVAREZ, L. (2019) : «El amor en la novela griega», *Nova Tellus* 37/2: 27-47.
- ROSENWEIN, B. H. (2002): «Worrying about Emotions in History?», *The American Historical Review* 107-(3): 821-845.
- TOV-RUACH, L. (1980): «Jealousy, Attention, and Loss», en A. OKSEBERG RORTY (ed.), *Explaining Emotions*, University of California Press, Berkeley, pp. 465-488.
- TRUEBA ATIENZA, C. (2009): «La teoría aristotélica de las emociones», *Signos Filosóficos* XI (22): 147-170.
- WINKLER., J. J. (1994): *Las coacciones del deseo*, Manantial, Buenos Aires.

CIBERGRAFÍA

ΛΟΓΕΙΟΝ: <http://logeion.uchicago.edu/> (26/11/2021).

PROYECTO DICCIONARIO GRIEGO-ESPAÑOL, Instituto de Lengua y Culturas del Mediterráneo y Oriente Próximo, Centro de Ciencias Humanas y Sociales CSIC, Madrid, consultable en: <http://dge.cchs.csic.es/> (01/04/2019).

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (2021), *Diccionario de la lengua española. Edición del Tricentenario*. Consultado en <https://dle.rae.es/> (25/08/2021).



RECENSIONES

Sergio AUDANO (trad.), *Tácito. La Germania (texto latino a frente)*, Collana «Classici greci e latini», Rusconi Libri, Santarcangelo di Romagna, 2020, 384 pp.

Los estudios sobre los *opera minora* de Tácito cobran impulso en la década que se inicia a partir de esta nueva edición de uno de los textos etnográficos más controversiales de la literatura latina. En la línea de su cuidada edición bilingüe de *Agricola* (2017), el Prof. Sergio Audano nos ofrece el texto latino confrontado con su nueva traducción al italiano de *Germania* (pp. 1-71), enriquecida con un profuso estudio introductorio (pp. IX-CXLVIII) y ciento diez notas al texto (pp. 73-179). Completan la obra un extenso repertorio bibliográfico (pp. CXLIX-CXCII), una nota filológica al texto latino (p. CXCIII) y un mapa sobre la geografía de Germania y la localización de sus tribus según la descripción del texto.

El estudio introductorio, «*La Germania: una propuesta geopolítica per Traiano*», se articula en seis secciones, las cuales tratan diferentes aspectos del texto: de la primera a la cuarta sección, el Prof. Audano presenta y desarrolla los ejes de su lectura de la obra; la quinta sección aborda la intertextualidad de *Germania* con la tradición previa; mientras que la última sección desarrolla la recepción del texto en épocas posteriores. A modo de *incipit*, el estudio comienza por presentar las líneas de lectura para una interpretación de la obra en clave geopolítica, al centrarse en la hipótesis de que Tácito reproduce en su texto la mirada de la clase senatorial, la cual ve en los germanos una amenaza para la estabilidad y la seguridad del Imperio. Esta hipótesis se sustenta, según Audano, en dos operaciones textuales presentes en el texto: por un lado, la utilización del discurso etnográfico

y sus convenciones, que construyen una etiología del bárbaro en tanto estereotipo cultural; por otro lado, el moralismo creciente con el que Tácito describe a los germanos conforme avanza la narración, el cual funciona como una categoría interpretativa que revela la molición y, consecuentemente, la debilidad político-militar romanas. Los germanos resultan, según esta lectura, una «competencia geopolítica» que amenaza la expansión del Imperio y su integridad territorial (p. XIV). En este sentido, *Germania* cobra significación política como texto que presenta una estrategia geopolítica alternativa a la expansión de Roma hacia Dacia iniciada por Trajano, cuyo ascenso como emperador es contemporáneo a la aparición del texto (c. 98 d.C.).

La primera sección del estudio introductorio («*La struttura della Germania e la dimensione etnografica*», p. XIV) presenta la estructura de *Germania* establecida por Eduard Norden (1923: *Die germanische Urgeschichte in Tacitus Germania*), dividida en una primera sección que describe las generalidades culturales y físicas de los germanos (cap. 1-27) y una segunda parte que se focaliza en las particularidades de cada tribu, sus instituciones y su religión (cap. 27-46), a fin de abordar la función de los tópicos etnográficos en la construcción retórica del discurso sobre los germanos. Audano analiza la confusión entre los espacios público y privado (p. XVII) en las descripciones de las instituciones políticas (participación del pueblo y los sacerdotes en la adivinación, cap. 10) y las costumbres bélicas (participación de mujeres y niños en la guerra, cap. 18). Ello remarca las carencias propias de la sociedad germana, hecho que resulta en su valoración negativa frente a la cultura romana. En esta instancia, y tras referirse a las continuidades de los tópicos etnográficos del texto con la tradición previa, Audano propone que la obra





despliega una «gramática de la representación del otro» (p. XXIV). Asimismo, reconoce su antecedente estructural en la digresión de los britanos en *Agricola* (pp. XXV-XXVI). En este punto, el académico postula que *Germania* es una «obra orgánica» (p. XXVII), puesto que evidencia el razonamiento político de Tácito en su construcción, mediante el discurso etnográfico, de un estereotipo definido de germano en oposición a la identidad romana.

La segunda sección del estudio introductorio («*Parlare di Germani perché i Romani intendano*») presenta un segundo nivel de lectura de la obra como crítica a la decadencia moral de la sociedad romana de fines del s. I d.C. Audano lee el moralismo presente en Tácito como un «filtro de análisis faccioso» que revela, a través de las costumbres frugales y austeras de los germanos, la degradación de los valores identitarios de la tradición republicana —*fides, pudicitia, virtus, pietas*— (p. XXIX). En este sentido, Tácito retoma la tradición, tanto de la crítica estoica contra los vicios y el lujo cuanto de la sanción salustiana a la *avaritia*, a los cuales opone como respuesta literaria el tópico épico/bucólico de la Edad de Oro para caracterizar la moral germana. Asimismo, Audano sostiene que la literatura etnográfica es el medio para confrontar el pasado áureo romano con su presente decadente (p. XXXIV), mediante la contraposición del lujo de Roma con el primitivismo material de los pueblos al otro lado del *limes* germánico. Con todo, Audano argumenta que «el “buen salvaje” no existe para Tácito, sino en su condición “inferior” ligada al instinto y a una práctica social uniforme y repetitiva» (p. XLII). Así, el académico postula que la confrontación entre las *mores* germanas y las *leges* romanas debe entenderse en términos de oposición temporal, en tanto las diferentes tribus germanas reflejan en su descripción social las contradicciones de la política romana de fines del s. I d.C.: de este modo, la representación característica de los *Suiones* como inclinados a la riqueza material y gobernados por una monarquía tiránica (cap. 44.3), remite al gobierno despótico de Domiciano, en contraste con la monarquía «iluminada» de Trajano (p. XLV), sostenida en su *virtus militaris* y en su elección ratificada por el Senado. En consecuencia, Audano propone que Tácito aborda los germanos con el objetivo de mostrar el riesgo de degeneración de la monarquía en Roma,

y la labilidad en los límites entre lo «bárbaro» y lo «civil» en el plano político.

El tercer apartado («*La Germania e i Germani nella prospettiva di Tacito*») analiza la visión del bárbaro que aporta *Germania* al público romano. Partiendo de un breve análisis de los *excursus* germánicos de César (*B.Gall.*, 4.1-3; 6.21-23) y de la relevancia de las campañas en el *limes* renano desde Augusto hasta Domiciano (pp. XLIX-LIV), Audano retoma la construcción de *Germania* como una sociedad horizontal opuesta a Roma, y argumenta que Tácito la utiliza como proyección simbólica de uniformidad cultural, con el objetivo de presentar un paradigma cultural de la *feritas* bárbara opuesta a la *humanitas* romana (p. LVII). Dicha *feritas* se observa en la representación física y geográfica de *Germania*.

En esta línea de análisis, Audano propone en la cuarta sección de su estudio introductorio («*La Germania come proposta geopolitica*») una respuesta al interrogante central de su lectura del texto: ¿Por qué Tácito escribió *Germaniā*? A partir de las características compositivas específicas de la obra —la falta de un *incipit* y de una conclusión—, el académico señala que el texto retoma la tradición político-militar de la obra cesariana (p. LXIV), a la vez que rechaza la idea de *Germania* como una suerte de «apunte» para el análisis historiográfico de la relación Roma-bárbaros desplegado en *Historia* y *Annales*. En este sentido, Audano aboga por la intertextualidad temática y contextual de *Germania* con *Agricola*, en tanto ambas obras reflejan el mismo proyecto ideológico y político: la idea senatorial de llevar el centro de la expansión militar a la frontera norte (p. LXVI). Por consiguiente, el autor analiza *Germania* desde una perspectiva colonialista, puesto que el texto representa en el *limes* renano el futuro político-militar del Imperio, visión que Audano interpreta en su análisis del controversial sintagma *urgentibus imperii fatis* del cap. 33.2 del texto (pp. LXVIII-LXIX). Al respecto, el autor se decanta por una lectura pragmática de la tradicional postura negativista del pasaje, al argumentar que los germanos son representados por Tácito como un peligro para Roma, que debe ser afrontado con toda la potencia militar y la experiencia como comandante de Trajano. Ello está en relación con la digresión histórica del cap. 37, en la cual Tácito muestra

las limitaciones de la política expansiva sobre Germania, enfrentada con las exitosas campañas en oriente. A partir de ello, Audano propone una interesante hipótesis sobre la motivación de la escritura de *Germania*. En primer lugar, señala que la etnografía, materia narrativa de la obra, es un «medio hermenéutico» ideal para un fin político-militar (p. LXXIV): el estilo objetivo de su descripción de los germanos y su *libertas* justifica la opción por la conquista de Germania frente a los planes de expansión en Dacia y el oriente. Así, la lectura de Audano se torna original y relevante, dado que propone la construcción de *Germania* como una «suasoria geoetnográfica» (p. LXXV), que plantea dos estrategias de expansión balanceadas y argumenta a favor de Germania. A partir de ello, en segundo término, el académico postula que la obra debe entenderse como un manifiesto de la clase política senatorial dirigido a Trajano, en el marco del inicio de un nuevo régimen político.

Habiendo presentado su lectura de la obra, Audano reserva el análisis de la intertextualidad de *Germania* para los dos apartados finales de su ensayo introductorio. En el quinto apartado («*L'intertestualità ideologica della Germania*»), el autor analiza extensamente las relaciones temáticas y formales, y las interacciones genéricas del texto con la tradición latina de escritura etnográfica, especialmente con César (p. LXXXIV) y Lucano (pp. LXXXV-LXXXVII). Asimismo, aborda continuidades estilísticas y procedimentales de *Germania* con los poetas augustales (pp. LXXXVIII), la tragedia senecana (pp. LXXXIX-XC), y especialmente, con Virgilio (pp. XC-XCIV).

En la sexta y última sección de su estudio («*Momenti della (s)fortuna della Germania*»), que resulta ser la más extensa, Audano realiza una muy detallada e iluminadora periodización de la recepción de la obra, centrada en su reapropiación política desde el descubrimiento del manuscrito de *Germania* en el Renacimiento. El sexto apartado comienza con la posible consideración del texto como fraude renacentista (§ 6.1), lo que lleva a Audano a presentar la historia del texto durante el Humanismo, en relación con la epístola *Germania* de Enea Silvio Piccolomini (§ 6.2). A partir de ello, Audano revisa las lecturas en clave política entre los s. XVI-XVII, destacando especialmente las reflexiones histórico-antropológicas de Giambattista Vico sobre la representación de los germanos

en la obra (§ 6.3). La recepción de *Germania* en el s. XVIII se centra en su reapropiación por el Iluminismo francés, especialmente Montesquieu, de quien Audano analiza su lectura de las instituciones sociales de los bárbaros descritas por Tácito en relación con la constitución política de los países europeos durante la Ilustración (§ 6.4). Los siguientes dos acápites de la sexta sección se centran en el uso de *Germania* por el discurso nacionalista alemán durante el s. XIX: Audano presenta la recepción del texto por el Romanticismo, y su influencia como modelo en *De l'Allemagne* de Madame de Staël (§ 6.5); asimismo, aborda la lectura de Friedrich Engels de la *Germania* como una fuente de una «protohistoria» germana asociada a un «comunismo agrario primitivo» (p. CXXVII, § 6.6). El último acápite del sexto apartado de su estudio (§ 6.7), refiere la profusa utilización y tergiversación de *Germania* por el nazismo, como texto de propaganda política y de «pureza racial» a partir de la sesgada y errónea lectura del cap. 5 de la obra. Al respecto, Audano incluye referencias a los debates y análisis contemporáneos más relevantes sobre la recepción del texto Tácito en la Alemania Nazi.

El texto latino utilizado por Audano sigue la edición oxoniense de Winterbottom (1975), aunque el autor opera activamente sobre el texto latino, utilizando las *lectiones* de otras ediciones y de otros testigos del *stemma* del texto. El criterio de selección de las variantes es pragmático, ya que el autor tiende a reemplazar los *loci desperati* del texto por *lectiones* que permitan facilitar el entendimiento de los pasajes. En vistas de ello, Audano realiza una labor de traducción minuciosa que, escapando a una transposición literal del texto latino al italiano, privilegia la reposición del sentido original de *Germania* en un registro accesible al lector del siglo XXI. Asimismo, el estilo de su traducción refleja en gran medida el fraseo y la extensión de los pasajes originales, así como las figuras retóricas y la *brevitas* características de la escritura Tácitea.

Las notas al texto latino, sin redundar en academicismos, aportan información contextual sobre la geografía, la etnografía, la historia militar y cultural que ayudan a comprender más cabalmente el texto. Asimismo, establecen interesantes relaciones intratextuales acerca del estilo y los campos semánticos de los diferentes pasajes. En adición, la bibliografía que Audano proporciona es relevante, accesible y actualizada a los fines del

estudio introductorio. Así, resulta funcional tanto para aquellos académicos estudiosos de *Germania* como para quienes quieran profundizar en su aproximación al texto, sean estudiantes universitarios o bien alumnos de bachillerato. En resumen, el Prof. Sergio Audano proporciona con su nueva traducción de *Germania* un texto equilibrado, cuya accesibilidad y frescura van de la mano de su rigor filológico.

Nicolás RUSSO

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas
y Técnicas (CONICET) - Instituto de Filología

Clásica, Universidad de Buenos Aires

nicolasrusso.917@gmail.com

Fortunatae n° 35, 2022 (1): 165-168

DOI: <https://doi.org/10.25145/j.fortunat.2022.35.10>



ARTÍCULOS

«Los médicos en la historiografía latina: discursos, representaciones y funciones narrativas desde los orígenes hasta Quinto Curcio Rufo»

Guillermo Aprile. Recibido: junio 2021; Aceptado: marzo 2022.

«El amor por la vida o la muerte por la comunidad: la φιλοψυχία en Grecia clásica»

Evelia Arteaga Conde. Recibido: mayo 2021; Aceptado: marzo 2022.

«Intra-dramatic models of “audience-response” in Eurípidēs’ *Hecuba*»

Eirini-Niki Briakou. Recibido: octubre 2021; Aceptado: febrero 2022.

«Ἐγὼ y la ‘cesura media’ en el trímetro yámbico del teatro griego»

Máximo A. García González - Felipe G. Hernández Muñoz. Recibido: enero 2021; Aceptado: febrero 2022.

«Los textos latinos en la Evaluación para el Acceso a la Universidad (2004-2020): Análisis y propuesta didáctica sobre el léxico»

Eveling Garzón Fontalvo. Recibido: octubre 2021; Aceptado: mayo 2022.

«Algumas notas sobre And. 1: a descrição dos eventos de 415 a.C. em três denúncias»

Priscilla Gontijo Leite. Recibido: octubre 2020; Aceptado: marzo 2021.

«Ibn al-Šaddād tra Ibn al-Aṭīr e Ibn Ḥaldūn. Note a margine dell’episodio di Filippo di Mahdiā»

Adalberto Magnelli - Giuseppe Petrantonì. Recibido: septiembre 2021; Aceptado: marzo 2022.

«*Beata est vita conveniens naturae suae*, el perfeccionamiento de la razón humana como consumación del proceso educativo: dos casos en las *Naturales Quaestiones* de Séneca»

José Sabás Medrano Calderón. Recibido: junio 2021; Aceptado: marzo 2022.

«Los celos amorosos (ζηλοτυπία) en la Grecia imperial»

Claudia Verónica Palma Cano. Recibido: octubre 2021; Aceptado: febrero 2022.

PROCESO DE EVALUACIÓN DE FORTVNATAE Nº 35, 2022 (1)

La Dirección de la revista agradece la inestimable colaboración de quienes desinteresadamente han accedido a participar en el sistema de evaluación ciega, realizando el trabajo de lectura y valoración anónima de los artículos que han llegado a esta redacción para optar a ser publicados en el presente número.

INFORME ANUAL DEL PROCESO EDITORIAL DE FORTVNATAE Nº 35, 2022 (1)

El promedio de tiempo de publicación desde la llegada de los artículos a la redacción de la revista hasta su publicación (pasando por el proceso de selección, lectura, evaluación, maquetación y corrección de pruebas) ha sido de 10,95. Cada artículo es estudiado por un revisor (o dos, si fuera el caso), miembro del Consejo de Redacción, y, mediante el sistema de evaluación por pares ciegos, se asigna a dos evaluadores externos (o tres, si las características del artículo lo requirieran), adscritos a universidades nacionales, internacionales o a otras instituciones académicas o de investigación. No se excluye que los evaluadores puedan eventualmente formar parte del Consejo Asesor y Científico de la revista.

Estadísticas:

- N.º de artículos recibidos para esta edición: 11
- N.º de artículos aceptados: 9
- N.º de artículos rechazados: 2
- N.º de artículos reservados para el siguiente número: 0
- Promedio de evaluadores por artículo: 2,55
- Promedio de tiempo entre llegada y aceptación de artículos: 6,18 meses
- Promedio de tiempo entre aceptación y publicación: 4,78 meses

El 81,82% de los materiales remitidos a FORTVNATAE ha sido aceptado para su publicación.

EVALUADORES 2020-2021*

David ÁLVAREZ CINEIRA (Estudio Teológico Agustiniانو de Valladolid), María Teresa AMADO RODRÍGUEZ (Universidade de Santiago de Compostela), José Miguel BAÑOS BAÑOS (Universidad Complutense de Madrid), Juan BARRETO BETANCORT (Universidad de La Laguna), Alejandro BELTRÁN ORTEGA (Universidad Carlos III de Madrid), Inés CALERO SECALL (Universidad de Málaga), Giovanni CASADIO (Università di Salerno), Pablo CASTRO HERNÁNDEZ (Universidad de Santiago de Chile), María Isabel CONDE MORENO (Universidad Complutense de Madrid), Rosario CORTÉS TOVAR (Universidad de Salamanca), Emilio CRESPO GÜEMES (Universidad Autónoma de Madrid), Barbara CROSTINI (Uppsala Universitet), Pascual ESPINOSA ESPINOSA (Universidad Complutense de Madrid), Alicia ESTEBAN SANTOS (Universidad Complutense de Madrid), Arsenio FERRACES RODRÍGUEZ (Universidade da Coruña), Ramiro GONZÁLEZ DELGADO (Universidad de Extremadura), Julián GONZÁLEZ FERNÁNDEZ (Universidad de Sevilla), Berta GONZÁLEZ SAAVEDRA (Universidad Complutense de Madrid), Paloma GUIJARRO RUANO (Universidad Complutense de Madrid), Fernando LILLO REDONET (IES San Tomé de Freixeiro [Vigo]), María del Pilar LOJENDIO QUINTERO (Universidad de La Laguna), Amor LÓPEZ JIMENO (Universidad de Valladolid), Juan Antonio LÓPEZ FÉREZ (Universidad Nacional de Educación a Distancia), Antonio María MARTÍN RODRÍGUEZ (Universidad de Las Palmas de Gran Canaria), María José MARTÍNEZ BENAVIDES (Universidad de La Laguna), Ángel MARTÍNEZ FERNÁNDEZ (Universidad de La Laguna), Luis María MERINO JEREZ (Universidad de Extremadura), Carmen MORENILLA TALENS (Universitat de València), Jesús María NIETO IBÁÑEZ (Universidad de León), Βάννα ΝΙΝΙΟΥ-ΚΙΝΔΕΛΗ (ΚΕ' Εφορεία Αρχαιοτήτων, Υπουργείο Πολιτισμού), María del Socorro PÉREZ ROMERO (Universidad de La Laguna), Luis Miguel PINO CAMPOS (Universidad de La Laguna), Miguel Ángel RÁBADE NAVARRO (Universidad de La Laguna), Vicente RAMÓN PALERM (Universidad de Zaragoza), Cristina ROGNONI (Università degli Studi di Palermo), Dámaris ROMERO GONZÁLEZ (Universidad de Córdoba), Mireia ROMERO RECIO (Universidad Carlos III de Madrid), Josep RIUS CAMPS (Ateneu Universitari Sant Pacià. Facultat de Teologia de Catalunya), Waleed SALEH ALKHALIFA (Universidad Autónoma de Madrid), Μαρία ΣΚΟΡΔΟΥ (Εφορεία Αρχαιοτήτων Χανίων, Υπουργείο Πολιτισμού), María Victoria SPOTTORNO DÍAZ-CARO (Consejo Superior de Investigaciones

* En caso de que en la lista de evaluadores figure el nombre de algún miembro del actual Consejo de Redacción, su participación habrá coincidido, en todo caso, con una fecha en que aún no formaba parte de dicho Consejo.

Científicas), Ramón TEJA CASUSO (Universidad de Cantabria), Chiara TOMMASI (Università di Pisa), José Miguel DE TORO VIAL (Universidad Católica de la Santísima Concepción), Alejandro VALVERDE GARCÍA (IES Santísima Trinidad de Baeza [Jaén]), Javier VERDEJO MANCHADO (Universidad de Oviedo), Silvia VERGARA RECREO (Universidad de Zaragoza).



Servicio de Publicaciones
Universidad de La Laguna