

**UNIVERSIDAD NACIONAL DE LA PLATA
FACULTAD DE HUMANIDADES Y CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN**

AUTORIDADES

DECANO
Aníbal Viguera

VICEDECANO
Mauricio Chama

SECRETARIO DE ASUNTOS ACADÉMICOS
Hernán Sorgentini

SECRETARIA DE INVESTIGACIÓN
Susana Ortale

SECRETARIO DE POSGRADO
Fabio Espósito

SECRETARIA DE EXTENSIÓN UNIVERISTARIA
Jerónimo Pinedo

SECRETARIA DE ASUNTOS ESTUDIANTILES
Julieta Alcoba

CONSEJO DIRECTIVO
María Leticia Mocceró
Alberto Aníbal Pérez
Osvaldo Omar Ron
Héctor Adolfo Dupuy
María Cristina Tortti
Martín Roberto Legarralde
Carolina Sancholuz
Luis Hernán Santarsiero
María Lucía Abbattista
Juan Gabriel Luque

Julieta Alcoba
Agustina Luques
Santiago Verde
Camila Salimbeni
Julián Bilmes

Candelaria Eugenia Urtasun

SYNTHESIS

Volumen 22

Revista del Centro de Estudios Helénicos
Publicación Anual

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación
Universidad Nacional de La Plata - Año 2015

DIRECTORA

Dra. Graciela Zecchin de Fasano (UNLP, Argentina)

DIRECTORA HONORARIA

Dra. Ana María González de Tobia (UNLP, Argentina)

EDITORA

Dra. Claudia N. Fernández (UNLP, Argentina)

CONSEJO EDITORIAL

Dra. María Isabel Santa Cruz, (UBA, Argentina)

Dr. Juan Tobías Nápoli (UNLP, Argentina)

Dra. Filomena Hirata (USP, Brasil)

Dr. Alberto Bernabé Pajares (Universidad Complutense de Madrid, España)

Dr. Jesús de la Villa Polo (Universidad Autónoma de Madrid, España)

COMITÉ ASESOR

Dr. Angus Bowie (Oxford University, UK)

Dr. Claude Calame (École des Études Supérieures, Paris, Francia)

Dr. Giuseppe Mastromarco (Università di Bari, Italia)

Dr. Christopher Pelling (Oxford University, UK)

Dr. Osvaldo Guariglia (UBA, Argentina)

Dr. Jaume Pórtulas (UB, España)

Dra. Lucía Athanassaki (Univ. of Crete, Greece)

Dr. Ewen Bowie (Oxford University, UK).

Dra. Francesca Mestre (UB, España)

ARTÍCULOS

Dra. María Inés Saravia de Grossi

RESEÑAS

Dra. María del Pilar Fernández Deagustini - Lic. Graciela Noemí Hamamé

NOTICIAS

Prof. Deidamia Sofía Zamperetti Martín

Para canje dirigirse a:

BIBHUMA – Biblioteca Prof. Guillermo Obiols. Facultad
de Humanidades y Ciencias de la Educación.

Universidad Nacional de La Plata.

TE: 54-221-4236671/73/75- E-Mail: bibhuma@fahce.unlp.edu.ar

Para ventas consultar en:

www.publicaciones.fahce.unlp.edu.ar o escribir a: publicaciones@fahce.unlp.edu.ar.

Impreso por: Estudio Centro

Hecho el depósito que marca la ley 11.723

Impreso en Argentina

© 2015 Centro de Estudios Helénicos - ISSN 0328-1205

Propietario: Centro de Estudios Helénicos, IdIHCS, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata.

Tirada: 100

Fecha de edición: setiembre de 2015

Dirección: Centro de Estudios Helénicos

Director: Juan T. Nápoli

Subdirectora: Claudia N. Fernández

Docentes-Investigadores: P. Bernasconi, D. Chazarreta, M.P. Fernández Deagustini, Ana M. González de Tobia, G. Hamamé, M. M. La Palma, M. L. Mattioli, M.I. Moretti, M. F. Nelli, L. E. A. Pepe de Suárez, M. I. Saravia de Grossi, M.C. Schamun, C. Sempé, H. Vucetich, D. S. Zamperetti Martín y G. C. Zecchin de Fasano
Calle 51 e/ 124 y 125 Edificio C oficina 301 CP 1925, Ensenada.

TE (0054-221) 423-6671/73/75, interno 1136

E-mail: cehelenicos@fahce.unlp.edu.ar

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del Comité Editorial.

La revista *Synthesis* integra el Núcleo básico de Revistas Científicas Argentinas. Está incluida en:

Art and Humanities Citation Index (science.thomsonreuters.com/cgi-bin/jmlst/jlsubcatg.cgi?PC)

Ulrich's Periodical Directory,

Latindex (catálogo, <http://www.latindex.unam.mx/catalog/index.html>)

Directorio RevisALAS.

Además está indizada en:

Francis: Sciences Humaines et Sociales (INIST)

MLA

Dialnet

CLASE

Linguistics Abstracts (www.linguisticsabstracts.com/JournalList.aspx?letter=A)

Wiley Blackwell

TOCS_IN (Table of Journals of interest to Classicists)

<http://www.chass.utoronto.ca/amphoras/tdata/inform.toc>.

SCOPUS

EBSCO

Su texto completo se puede consultar en:

Memoria Académica (www.memoria.fahce.unlp.edu.ar)

SEDICI (sedici.unlp.edu.ar/)

SciELO Argentina

RedAlyC (Red de revistas Científicas de América Latina y El Caribe)

Informe Académico *Academic One File* (Thomson Gale)

SYNTHESIS
VOLUMEN 22, AÑO 2015

CONTENIDO

EDITORIAL

GRACIELA C. ZECCHIN DE FASANO 13

ARTÍCULOS

JUAN ANTONIO LÓPEZ FÉREZ

Importancia del Pseudo-Apolodoro para el lector de la *Alceste* de Eurípides 15

OLIMPIA IMPERIO

La donna diavolo nella grecia antica: Lamia, Circe, Empusa e le stagioni della
vita umana 41

MELINA TAMIOLAKI

Rewriting the history of the tyrannicides: Thucydides versus Herodotus? 57

CHRISTIAN WERNER

Andrómaca de Eurípides: el prólogo y la noción de unidad en la *Poética* de
Aristóteles 73

RODRIGO HIM FÁBREGA

Un signo léxico de demarcación en griego antiguo 91

RAMIRO GONZÁLEZ DELGADO

Panorama de la literatura griega en Iberoamérica (1767-1850) 109

PAOLA DRUILLE

La situación cívica de los judíos en los tratados de Filón 125

RESEÑAS

ROSARIA VIGNOLO MUNSON (Ed.)

Herodotus: Volume 1. Herodotus and the Narrative of the Past, Oxford University Press, Oxford, 2013: viii + 495 pp.

Herodotus. Volume 2. Herodotus and the World, Oxford University Press, Oxford, 2013, viii + 473 pp.

(María Guadalupe Barandica) 141

MILAGROS QUIJADA SAGREDO, M. CARMEN ENCINAS REGUERO (Eds.)

Retórica y discurso en el teatro griego. Ediciones Clásicas, Madrid, 2013, 339 pp.

(María Luz Mattioli) 150

JUAN ANTONIO LÓPEZ FÉREZ (Ed.)

La comedia griega en sus textos. Forma (lengua, léxico, estilo, métrica, crítica textual, pragmática) y contenido (crítica política y literaria, utopía, sátira, intertextualidad, evolución del género cómico). Ediciones Clásica, Madrid, 2014, 316 pp.

(Pablo Bernasconi) 158

ANTHONY J. BOWEN (ED.)

Aeschylus. Suppliant Women. Edited with a Translation, Introduction and Commentary, Aris & Phillips Classical Texts, Oxford, 2013, 374 pp.

(María del Pilar Fernández Deagustini) 163

NOTICIAS

XXIII SIMPOSIO NACIONAL DE ESTUDIOS CLÁSICOS. CIUDADANÍA Y PODER POLÍTICO EN EL MUNDO CLÁSICO. DEBATES Y PROYECCIONES

María Luz Mattioli 169

V JORNADAS DE REFLEXIÓN. MONSTRUOS Y MONSTRUOSIDADES

María Inés Saravia de Grossi 171

SÉPTIMO COLOQUIO INTERNACIONAL “[UNA] NUEVA VISIÓN DE LA CULTURA GRIEGA ANTIGUA EN EL COMIENZO DEL TERCER MILENIO: PERSPECTIVAS Y DESAFÍOS”

María Silvina Delbueno 173

XIV CONGRESO DE ESTUDIOS CLÁSICOS. SOCIEDAD ESPAÑOLA DE ESTUDIOS CLÁSICOS (SEEC)

Graciela C. Zecchin de Fasano 176

NÓMINA DE AUTORES 181

LIBROS RECIBIDOS 185

NORMAS EDITORIALES 187

EDITORIAL

Presentamos el volumen 22 de la Revista *Synthesis* con la renovada convicción de ofrecer a la comunidad de estudiosos de las Lenguas Clásicas no sólo un contacto fructífero con las más recientes líneas de investigación, sino también con los resultados dinámicos de las discusiones más atractivas de este campo del conocimiento.

Como expresa manifestación de la continuidad en la tarea emprendida en el Centro de Estudios Helénicos desde su fundación, nos complace mencionar que entre los días 23, 24, 25 y 26 de junio del año 2015 se llevó a cabo el Séptimo Coloquio Internacional **[Una] nueva visión de la cultura griega antigua en el comienzo del tercer milenio: perspectivas y desafíos**, organizado por el Centro de Estudios Helénicos y auspiciado por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata. Dicho encuentro constituyó una nueva y exitosa edición de los coloquios inaugurados en 1997 por A. M. González de Tobia que han ofrecido siempre la visita de prestigiosos investigadores de universidades del país y del exterior. Se trata de otro emprendimiento científico de continuidad ininterrumpida hasta el presente organizado por nuestro centro.

Desde los dilemas y problemáticas que nuestro tiempo nos plantea, las perspectivas que la Antigua Grecia ofrece resultan múltiples y enriquecedoras. Sin duda, hay una reciprocidad proporcional entre las perspectivas y la dimensión de los desafíos. Ya se trate del abordaje de la estética de la tragedia ática o de sus peculiares rasgos compositivos, de las configuraciones genéricas, de nuevas interpretaciones históricas sobre antiguos acontecimientos o de la inagotable gravitación de la tradición clásica en otras culturas antiguas o en Latinoamérica, sólo por mencionar alguno de los aspectos críticos presentes en este volumen, el espejo de la antigua Grecia propicia una distancia reflexiva que, reiteradamente, instala lo humano, la racionalidad y la medida como aporte insoslayable.

El presente volumen Revista *Synthesis* se afirma en esa desafiante reflexión y confirma, de este modo, la permanencia de las convicciones que le dieron origen e identidad en el concierto de las publicaciones científicas de su especialidad.

Graciela C. Zecchin de Fasano
Directora

IMPORTANCIA DEL PSEUDO-APOLODORO PARA EL LECTOR DE LA *ALCESTIS* DE EURÍPIDES¹

JUAN ANTONIO LÓPEZ FÉREZ

Universidad Nacional de Educación a Distancia

RESUMEN

Este trabajo, basado en la lectura y análisis de la *Alcestis* eurípidea, quiere subrayar la importancia del trágico para el texto del Pseudo-Apolodoro, y, a la vez, destacar el interés de éste para poder completar y entender ciertos aspectos de la indicada pieza de Eurípides.

ABSTRACT

This paper, based on the reading and analysis of Euripidean *Alcestis*, wants to stress the importance of the tragic to understand the text of Pseudo-Apollodorus and, at the same time, to indicate the interest of the last one to complete and understand certain aspects of the mentioned play of Euripides.

PALABRAS CLAVE

Alcestis, Eurípides, Pseudo-Apolodoro, *Biblioteca*

KEYWORDS

Alcestis, Eurípides, Pseudo-Apollodorus, *Bibliotheca*

A la memoria de Máximo Brioso Sánchez

1. El Pseudo-Apolodoro menciona cuatro veces a Eurípides. De los tres grandes trágicos es el único citado en la *Biblioteca*.² No me extenderé en este apartado de in-

¹ Realizado dentro del Proyecto de investigación FFI2014-55220-R del Ministerio de Ciencia e Innovación. Las traducciones son todas mías. He recurrido con frecuencia al *TLG* (*Thesaurus Linguae Graecae*), tanto a la versión en CD (32 .2000), como a la más completa ofrecida sólo *on line*. Me he basado en los textos ofrecidos por el indicado instrumento informático, recurriendo a las ediciones instrumentales allí presentes: Diggle, para Eurípides; Wagner, para Apolodoro. No obstante he consultado otras ediciones críticas señaladas en las notas oportunas. Para las citas poéticas, indico con frecuencia sólo el verso en que consta el término buscado, aunque recoja una secuencia más extensa.

² Además, hay tres menciones de los trágicos (οἱ τραγικοί), ya tratados en conjunto (Apolodoro. 2.1.5: ὥς μὲν

dudable interés, pues prefiero centrarme en *Alcestis*, la primera pieza conservada del tragediógrafo de Salamina, vista a la luz de la citada obra pseudoapolodorea. Asunto muy debatido por los especialistas es el de las fuentes del mitógrafo.³ En este trabajo, pues, recojo algunos datos que sirvan para subrayar la importancia del trágico en el mitógrafo y la de éste para comprender bien al primero.⁴

1.1. En la exposición de los descendientes de Ío, cuando llegamos a Belo, leemos así: “Y Belo, habiéndose quedado en Egipto, se casa con Anquinoe, la hija de Nilo, y le nacen dos gemelos, Egipto y Dánao, pero, según afirma Eurípides, también Cefeo y, además, Fineo”.⁵ Sigue una larga secuencia en que se habla de los descendientes de Egipto y Dánao, donde destaca, sobre todo, el asentamiento de las Danaides en Argos.

1.2. Con respecto a la lucha y avatares de los Siete contra Tebas, una vez que se aborda la muerte de Partenoqueo, encontramos lo que sigue: “Anfidico (sc. mató) a Partenoqueo. Pero, según afirma Eurípides, a Partenoqueo lo mató el hijo de Posidón, Periclímene”.⁶

1.3. La *Biblioteca* es una fuente imprescindible para informarnos sobre los Epígonos y saber cómo los hijos de los Siete contra Tebas atacaron de nuevo dicha ciudad bajo el mando de Alcmeón. A esta figura le dedicó Eurípides dos piezas perdidas

οί τραγικοί λέγουσι), ya aludidos de modo indefinido respecto al número de los mismos (Apolodoro. 2.1.3: καὶ πολλοὶ τῶν τραγικῶν Ἰνάχου τὴν Ἰὼ λέγουσιν). Merecen una atención en que ahora no puedo demorar.

³ Huys (1997: 309); Bremmer (2008: especialmente, 73-80, 111-115); Kenens (2012).

⁴ Huys (1997: 319) indica que, a diferencia de la actitud normal en Apolodoro, a saber, concentrarse en las líneas generales de los personajes que recoge, sin entrar en disquisiciones sobre el origen de los materiales que ha utilizado, el prosista apunta aquí a su posible fuente. Una visión de conjunto acerca de la relación del mitógrafo con sus fuentes la ofrece Kenens (2012). Entre los instrumentos necesarios para el estudio del prosista, además de la ediciones y comentarios recomendados, véase Cremonesi-Scarpì (2000).

⁵ Apolodoro. 2.1.4: Βῆλος δὲ ὑπομείνας ἐν Αἰγύπτῳ βασιλεύει μὲν Αἰγύπτου, γαμει δὲ Ἀγχινόην τὴν Νείλου θυγατέρα, καὶ αὐτῷ γίνονται παῖδες δίδυμοι, Αἴγυπτος καὶ Δαναός, ὡς δὲ φησιν Εὐρυπίδης, καὶ Κηφεὺς καὶ Φινεὺς προσέτι. Ese Cefeo es el padre de Andrómeda: cf. Eurípides, *Fragmento* 881. Más información en Heródoto. 7.61.3. –Huys (1997: 311) subraya que, aparte de Eurípides, la cita apolodorea sería el único testimonio donde Cefeo conste como hijo de Belo; apunta, asimismo, que la pérdida *Andróméda* eurípidea podría haber sido la fuente de donde se tomara que también Cefeo y Fineo habían sido hijos de Belo; véase, también en la misma línea, Kenens (2011)–; Aristófanes. *Tesmoforiantes* 1056, 1113; Eratóstenes. *Catasterismos* 15: Cefeo es catasterizado, tal como le sucede a otros miembros de la familia; Apolodoro. 2.4.3, donde lo tenemos como hermano de Fineo, con quien había estado prometida su sobrina, Andrómeda, hija de Cefeo, rey de Etiopía. Precisamente, en ese lugar, el mitógrafo nos dice que Fineo maquinó contra Perseo, el salvador de Andrómeda, por lo que el famoso héroe, mostrándole la Górgona, lo convirtió en piedra.

⁶ Apolodoro. 3.6.8: [...] Ἀμφιδίκος δὲ Παρθενοπαῖον. ὡς δὲ Εὐρυπίδης φησί, Παρθενοπαῖον ὁ Ποσειδῶνος παῖς Περικλύμενος ἀπέκτεινε. Aparte de Eurípides (*Fenicias*. 1153-1162, véanse asimismo los escolios a esa obra: 1156-1163), esa interpretación la ofrecen Pausanias (9.18.6) y otros autores. Cf. Huys (1997: 312).

(*Alcmeón en Psófide y Alcmeón en Corinto*)⁷,⁸ de las que sólo nos han llegado escasos fragmentos, y que serían, casi con seguridad, fuente del mitógrafo, en las que hallamos un resumen precioso sobre los hechos acaecidos. En resumen, el prosista cuenta que,⁹ acabados el asedio y captura de Tebas, Alcmeón, enterado de la traición de su madre, Erifile, le dio muerte, pero, perseguido por la Erinis de la difunta, se volvió loco. Una vez terminado el complejo relato de los dos matrimonios de Alcmeón y cómo los hijos de éste acabaron con quienes le quitaran la vida a su progenitor,¹⁰ el mitógrafo nos da una variante ilustradora: “Pero Eurípides afirma que Alcmeón, en el periodo de su locura, engendró dos retoños de Manto, la de Tiresias: Anfiloco y Tisífone, la hija, y, llevando los pequeños a Corinto, los entregó a Creonte, rey de los corintios, para que los criara, y Tisífone, sobresaliente por su belleza, fue vendida por la mujer de Creonte, temerosa de que Creonte la hiciera su esposa. Y Alcmeón la compró para tenerla como sirviente, sin haber reconocido a su propia hija, y, tras haberse presentado en Corinto para reclamar a sus retoños, se llevó también a su hijo. Y Anfiloco, de acuerdo con los oráculos de Apolo, fundó Argos anfilóquica”.¹¹

⁷ Se han ocupado de diversos aspectos del drama perdido, subrayando el gusto por la etiología propio del trágico, Zielinski (1922: 314); Webster (1967: 268); Jouan-van Looy (1998: 99). Por su lado, Karamanou (2005) ha visto el posible influjo de esa obra eurípidea en la *Perikeiromene* de Menandro.

⁸ Muestra del extraordinario interés de Eurípides por el personaje mítico es haberle dedicado dos obras, separadas por un lapso de más de treinta años: la primera es del 438 (la tetralogía se componía de *Cretenses*, *Alcmeón en Psófide*, *Télefo* y *Alceste*); la segunda, escrita quizá en Macedonia, fue llevada a la escena en el 405 a. C. por Eurípides el joven (hijo del autor, que había fallecido el año anterior) junto con *Ifigenia en Aulide* y *Bacantes*.

⁹ Apolodoro. 3.7.2-3.7.7.

¹⁰ Respectivamente, con Arsinoe, nacida de Fegeo, rey de Psófide: la pareja resultó estéril; y con Calíroo, de la que tuvo dos retoños: Anfótero y Acarnán, los cuales vengaron la muerte de su padre aniquilando a sus asesinos, dos hijos de Fegeo, y matando también a éste y a su esposa.

¹¹ Apolodoro. 3.7.7: Εὐριπίδης δὲ φησὶν Ἀλκμαίωνα κατὰ τὸν τῆς μανίας χρόνον ἐκ Μαντοῦς Τειρεσίου παῖδας δύο γενῆσαι, Ἀμφίλοχον καὶ θυγατέρα Τισιφόνην, κομίσαντα δὲ εἰς Κόρινθον τὰ βρέφη δοῦναι τρέφειν Κορινθίων βασιλεῖ Κρέοντι, καὶ τὴν μὲν Τισιφόνην διενεγκούσαν εὐμορφία ὑπὸ τῆς Κρέοντος γυναικὸς ἀπειποληθῆναι, δεδοικίας μὴ Κρέων αὐτὴν γαμετὴν ποιῆσθαι. τὸν δὲ Ἀλκμαίωνα ἀγοράσαντα ταύτην ἔχειν οὐκ εἰδῶτα τὴν ἑαυτοῦ θυγατέρα θεράπειαν, παραγενόμενον δὲ εἰς Κόρινθον ἐπὶ τὴν τῶν τέκνων ἀπαίτησιν καὶ τὸν υἱὸν κομίσασθαι. καὶ Ἀμφίλοχος κατὰ χρησμοὺς Ἀπόλλωνος Ἀμφιλοχικὸν Ἄργος ὄκισεν. Los especialistas han pensado, casi unánimemente, que este pasaje está basado en el perdido *Alcmeón en Corinto*: Basedow (1872); Zielinski (1922); van Looy (1964: 103); Scarpi (1996: 572); Huys (1997: 312-313), el cual subraya la semejanza en forma y contenido –en especial, desde τὸν δὲ Ἀλκμαίωνα– con los relatos de los *Tales from Euripides*; etc. El contenido es singular, pues, en unas pocas líneas, se aportan elementos esenciales muy semejantes a los que hallamos en otras obras eurípidicas y que preludian la Comedia nueva: la mujer de Creonte, celosa de la belleza de Tisífone (“sobresaliente por su hermosa forma”, según el prosista), la vende como esclava, para evitar que su marido la hiciera su legítima esposa; Alcmeón, sin saber nada, la compró como sirviente, y, después, presentándose en Corinto para recuperar a sus hijos, se llevó también con él a Anfiloco. Acerca de la citada Manto, hija de Tiresias, (dotada, asimismo, del poder adivinatorio del padre. Repárese en el antropónimo, íntimamente relacionado con la raíz *μην-*; piénsese, asimismo, en el importante tema *μωντι-*) se habría ocupado Eurípides en varios lugares, perdidos para nosotros. Clemente de Alejandría, *Centón* 1.21.134, entre los hombres egipcios que

1.4. El prosista, tras hablar de Atalanta, hija de Yaso, y señalar cómo Melanión consiguió vencerla en la carrera, y cómo entraron ambos en el recinto de Zeus, y cómo, según se decía alguna vez (ποτε λέγεται), por haberse unido allí sexualmente fueron convertidos en leones, interrumpe el discurso y afirma de este modo: “Hesiodo y algunos otros dijeron que Atalanta no era hija de Yaso sino de Esqueneo, y Eurípides, de Ménalo, y que quien la tomó por esposa no fue Melanión sino Hipómenes. Y, de Melanión o de Ares, Atalanta tuvo a Partenoepo, el que hizo la expedición contra Tebas”.¹²

2. Como he adelantado, he creído conveniente, por varias razones, limitarme a revisar algunos aspectos de la *Alcestis* eurípidea, especialmente en relación con el mító-

habían sido convertidos en dioses a juicio del criterio humano, cita a “Tiresias y Manto, en Tebas, como afirma Eurípides” (Τειρεσίας τε αὐτὴν καὶ Μαντῶ ἐν Θήβαις, ὅς φησιν Εὐριπίδης). Por su lado, un escolio a *Fenicias* 834, señala que, al comienzo del citado verso, Tiresias dirige sus palabras a su hija, cuyo nombre era Manto. Entre otros datos referentes al personaje, recojo su relación con Apolo, con quien tuvo a Mopso, fundador de Malo, junto con Anfiarao, hijo de Tiresias: Estrabón. 14.5.16; acúdase, asimismo, a Apolodoro. *Epítome*. 6.3. El mencionado Anfíloco (distinto de otros así llamados, en especial su tío, el cual participó, junto con Alcmeón, en la muerte de la madre de ambos, Erifile: cf. Apolodoro. 3.7.5), hijo de Anfiarao, tenía su oráculo en Malo, ciudad de Cilicia (véase Dión Casio. 72.7.1) y lo encontramos de nuevo en Apolodoro, *Epítome* 6.19, donde se nos dice que, habiéndose presentado en Troya, una tempestad lo arrojó cerca de donde estaba Mopso (hijo de Apolo y Manto): ambos lucharon por el reino y se dieron mutua muerte (Véanse los escolios a Licofrón 440, 980, 1047).

La indicada Tisfone (homónima de una de las Erinis) sólo aparece en este pasaje apolodoreo, dos veces, y no la encontramos ya en el resto de la literatura griega recogida por el *TLG*. Con respecto al antropónimo, podría pensarse en una cierta inversión del sentido propio del teónimo, pues si en la Erinis correspondiente equivale a algo así como “La que impone el castigo por el crimen”, resulta ser ahora “La que recibe el castigo por el crimen”, a saber, el matricidio cometido por su padre.

¹² Apolodoro. 3.9.2: Ἡσίοδος δὲ καὶ τινες ἕτεροι τὴν Ἀταλάντην οὐκ ἴασου ἀλλὰ Σχοινέως εἶπον, Εὐριπίδης δὲ Μαίναλον, καὶ τὸν γήμαντα αὐτὴν οὐ Μελανίωνα ἀλλὰ Ἰππομένην. ἐγέννησε δὲ ἐκ Μελανίωνος Ἀταλάντη ἢ Ἄρεος Παρθενόπειον, ὃς ἐπὶ Θήβας ἐστρατεύσατο. Este pasaje merece mucha más atención de la que ahora puedo dedicarle: cf. Huys (1997: 313-314). Seleccione un detalle, a saber, la mención de “Ménalo”, presentado por varias fuentes como hijo de Licaón: Apolodoro. 3.8.1 (uno de los cincuenta hijos del nombrado); Esteban de Bizancio. 426.6; escolio a Píndaro. *Olimpicas* 9.88.c; etc. Dentro de Eurípides, un texto discutido es *Fenicias* 1162, donde el mensajero, tras referir las gravísimas heridas recibidas por Partenoepo, afirma que éste ya no podría presentarle su vida “a su madre de hermoso arco, la hija de Ménalo”, τῆ καλλιτόξοι μητρὶ Μαίναλον κόρη. Pero un escolio a dicho verso señala que podría tratarse del Ménalo (τὸ Μαίναλον), montaña de Arcadia en que Atalanta fue expuesta a la nacer y amamantada por una osa. Ese orónimo consta en Helánico, Ferecides, Teócrito, Pausanias y otros. Aparte del género neutro, también está registrado el nominativo Μαίναλος, para referirse al mismo. Por lo demás está documentada una Μαίναλος, ciudad arcadia: Herodiano. 3.1.159.10; etc. No hay que olvidar que algunos de esos datos pudo tomarlos el mítógrafo de una obra perdida de Eurípides titulada *Meleagro*, de la que nos han llegado algunos fragmentos en que aparece dos veces el antropónimo Atalanta (recogido en otras cuatro secuencias eurípideas de obras conservadas).

Otros puntos que añaden oscuridad a la secuencia son las dos fuentes anónimas aludidas, en sucesión y en líneas casi contiguas, (ποτε λέγεται—τινες ἕτεροι... εἶπον) y la ambigüedad sintáctica, en virtud de la cual no resulta claro si la expresión “y engendró” (ἐγέννησε) es atribuible al propio mítógrafo o sigue estando en relación con Eurípides, ya que la partícula conectiva (adversativa/copulativa. Aquí, creo, funciona como copulativa) δέ es la misma que se ha empleado poco antes para introducir la opinión del trágico de Salamina.

grafo. El lector actual debe hacerse muchas preguntas cuando recorre el prólogo de dicha pieza,¹³ pues Eurípides, como suele suceder en otras obras, es bastante parco en noticias. Apolo expone en veinte y siete versos un resumen de por qué ha tenido que aceptar una “mesa obrera” (θήσσαν τράπεζαν) a las órdenes de un mortal (Admeto),¹⁴ pero silencia elementos esenciales que el lector puede extraer, en buena medida, de la *Biblioteca*. Resulta de gran importancia, y es quizá una innovación eurípidea, que Apolo considere a Zeus culpable (αἴτιος) de haber lanzado un rayo contra el pecho de su hijo, Asclepio.¹⁵ Ese es el motivo, nos dice, por el que, encolerizado, él mismo diera muerte a los Cíclopes, forjadores del fuego divino.¹⁶ Nos relata el dios, que, por castigo de Zeus, ha apacentado los bovinos y guardado la mansión de su huésped, a quien, precisamente, había librado del inminente Hades engañando a las Moiras,¹⁷ quienes le han concedido que Admeto envíe, al mundo subterráneo, otra persona en vez de él. Nadie acepta la propuesta, salvo la esposa de éste,¹⁸ la cual ha de morir en

¹³ *Alcesteis* 1-27. Es uno de los cinco prólogos eurípedeos pronunciados por dioses. De gran utilidad nos han resultado las ediciones comentadas recogidas en la bibliografía, de modo especial Dale (1966), Conacher (1993²), y Parker (2007). Entre las muy numerosas aportaciones dedicadas a dicha pieza recojo algunas: Myres (1917); Lesky (1925); Séchan (1927); Drew (1931); Momigliano (1931); Valgimigli (1932-33); Megas (1933); Doerrie (1939); Méautis (1945); Cremaschi (1946); Jones (1948); Smith (1960); Albin (1961); Garzya (1961); Torraca (1963); van Lennep (1967); Paduano (1968); Wilson (1968); Golden (1970-71); Erbse (1972); Rivier (1972, 1973); Gross (1974); Nielsen (1976); Bell (1980); Seock (1993); Luschnig (1995); Fernández-Galiano (1997); Padilla (2000); Brillante (2005); Susanetti (2005); Pace (2006); Slater (2013).

¹⁴ *Alcesteis* 2.

¹⁵ *Alcesteis* 3. Acerca del gusto eurípideo por la innovación y la etiología, acúdase, por ejemplo, a Wolff (1992); Dunn (1996: 46-63); Scullion (2000); Torrance (2013: 34-38).

¹⁶ *Alcesteis* 5: Δίου πυρός, es decir, el rayo. He aquí la secuencia (*Alcesteis* 5-9): “Irritado por ello a los artifices del fuego divino./ a los Cíclopes, mato. Y mi padre, en castigo por eso, a servir por un salario/ junto a un hombre mortal, me obligó./ Y, habiendo llegado a esta tierra, apacentaba bovinos en provecho de mi huésped/ y guardaba esta mansión hasta este momento del día”, οὐ δὴ χολωθείς τέκτονας Δίου πυρός/ κτείνω Κύκλωπας· καί με θητεύειν πατῆρ/ θνητῶν παρ’ ἀνδρὶ τῶνδ’ ἄποιν’ ἠγάγκασεν./ ἔλθων δὲ γαῖαν τήνδ’ ἐβουφόρβουν ξένωι/ καὶ τόνδ’ ἔσωζον οἶκον ἐς τὸδ’ ἡμέρας. (Destaco, en cursiva, varios elementos que serán importantes en mi exposición). Un escolio al v. 8 sostiene que ἐβουφόρβουν equivale a ἔνεμον, y que aludiría a otros animales que pastan, en general, por la misma razón que en *Iliada* 20.221, refiriéndose a Dárdano, se habla de “tres mil yeguas que pastaban por el prado”, τρισχιλῖαι ἵπποι ἔλος κάτω βουκολέοντο. Ahora bien, dadas otras aportaciones léxicas novedosas del salaminio (lo son tanto el sustantivo βουφόρβια, “manada de bovinos” –dos secuencias; una, precisamente en *Alcesteis* 1031, donde Heracles establece una diferencia evidente respecto de los caballos nombrados en el verso anterior–, como el adjetivo-sustantivo βουφορβός, con 4 apariciones), dudo que un poeta tan cuidadoso con su vocabulario creara ese verbo para entenderlo en un sentido general, “apacentar”, “llevar a pacer”, “pastar”, referido a animales de distinta índole, bovinos o no. De la relación de Apolo con el ganado bovino, nos informa *Iliada* XXI. 448-9, donde aquél cuida el de Laomedonte durante un año en el monte Ida; por otro lado, el Himno homérico *A Hermes* (4).22 y 102, lo presenta como propietario de una manada de ganado bovino. Por lo demás, está comprobada la afición hípica del dios délfico: así, en *Iliada* II.764-5, se habla de las velocísimas yeguas conducidas por Eumelo (precisamente hijo de Admeto y Alcesteis) y criadas por Febo en Peria.

¹⁷ Cf. notas 60, 61 y 62.

¹⁸ A saber, Alcesteis, cuyo nombre todavía no ha sido pronunciado. Diversos aspectos de la relación Alcesteis-

ese mismo día. Apolo se retira, pues ve acercarse a Tánato, a quien le corresponde llevarse la condenada a morir.

Por su parte, Pseudo-Apolodoro nos suministra rica información sobre el particular. Revisaré algunos detalles destacados, siguiendo en lo posible el orden del prólogo de la *Alcestis* y ateniéndome a textos tomados del mitógrafo que pueden ayudar al lector a comprender mejor el contenido de dicha pieza.

2.1. “Reinando Admeto sobre Feras, Apolo le sirvió por un salario, cuando aquél pretendía a Alcestis, hija de Pelias”.¹⁹

Hay aquí un aspecto nuevo, silenciado por Eurípides: Apolo había comenzado a trabajar al servicio de Admeto cuando éste estaba todavía soltero. Añade el autor importantes datos respecto a cómo el dios ayudó a su amo con el fin de que pudiera superar la prueba que le impusiera Pelias antes de entregarle a su hija, a saber: atar un león y un jabalí bajo el yugo de un carro.²⁰ Por otro lado, si es cierto que el verbo *θητεύω* lo tenemos desde Homero en boca de Posidón,²¹ el cual refiere cómo él y Apolo habían servido por un salario durante un año a las órdenes de Laomedonte,²² el propio dios délfico lo usa en el pasaje de *Alcestis* visto anteriormente y,²³ según creo, ha podido ser la fuente remota del prosista.²⁴

Admeto, especialmente en los planos mítico y dramático, han sido tratados, entre otros, por Croiset (1912); Valentin (1948); Vicenzi (1960); Burnett (1965); Luschign (1992); Assaël (1994-1995).

¹⁹ Apolodoro. 1.9.15: Ἀδμήτου δὲ βασιλεύοντος τῶν Φερῶν, ἐθήτευσεν Ἀπόλλων αὐτῷ μνηστευομένῳ τὴν Πελίου θυγατέρα Ἄλκηστιν. Insistiré en la forma verbal presentada en cursiva.

²⁰ Apollod. 1.9.15: ἐκείνου δὲ δώσειν ἐπαγγεῖλαμένου τὴν θυγατέρα τῷ καταζεύξαντι ἄρμα λέοντος καὶ κάπρου, Ἀπόλλων ζεύξας ἔδωκεν. Más indicaciones pueden encontrarse en Eustacio, *Comentario a Iliada* 1.509.9. A su vez, Ruiz Montero (1986: 36) señala aquí un relato típico en que un héroe, antes de casarse, ha de superar una serie de pruebas difíciles; Cuartero (2010: 167) apunta, como primer testimonio artístico de esos hechos, el trono de Apolo guardado dentro del templo de Amiclas en el siglo VI a. C., pues en aquél aparecía Admeto unciendo a un carro el león y el jabalí (cf. Pausanias. 3.18.16).

²¹ *Iliada* XXI. 444.

²² En los versos homéricos encontramos algunas discrepancias, pues si, en *Iliada* VII. 452-3, Posidón sostiene que la muralla de Troya la hicieron él y Apolo (τοῦ δ' ἐπιλήσονται τὸ ἐγὼ καὶ Φοῖβος Ἀπόλλων/ ἦρω Λαομέδοντι πολίσσαμεν ἀθλήσαντε), en XXI. 448-9, afirma que él hacía el muro y, en cambio, Apolo aracentaba los bueyes en el Ida (ἦτοι ἐγὼ Τρώεσσι πόλιν πέρι τείχος ἔδειμα/ εὐρὺ τε καὶ μάλα καλόν, ἴν' ἄρηκτος πόλις εἴη/ Φοῖβε σὺ δ' εἰλίποδας ἔλικας βοῦς βουκολέεσκες/ Ἴδης ἐν κνημοῖσι πολυπτύχου ὕλησσης).

²³ Cf. *Alcestis* 6, dentro del pasaje recogido en nota 16. La idea la había adelantado Febo poco antes con la expresión *θήσαν τράπεζαν* apuntada en nota 14.

²⁴ Varias fuentes reflejan los sucesos: Acusilao, *Fragmento* 19.2, texto mal transmitido, menciona la sumisión de Apolo en provecho de Admeto; por su parte, Helánico, *Fragmento* 26 a y b, recoge el indicado servicio de Posidón y Apolo como un castigo impuesto por Zeus; a su vez, Paniasis, *Fragmento* 3, también se ocupó de la noticia. Otras indicaciones sobre dicha subordinación de la divinidad al servicio del señor de Feras las tenemos en numerosos autores de los que selecciono unos pocos: Eratóstenes. *Catasterismos* 1.29; Taciano. *Discursos* 21.1; Luciano. *Sacrificios* 4; escolio a *Iliada* 24.343 b; escolio a Nicandro 560 a; Libanio. *Ejercicios preparatorios* 2.15; etc. Puede aportar algún detalle más el siguiente texto de Diodoro (6.8.1): “(sc. afirman) que Admeto, habiéndose distinguido por su justicia y piedad, resultó amado por los dioses. Hasta tal punto

2.2. Referido también a Apolo, leemos en el mítógrafo lo siguiente: “irritado por eso mata a los Cíclopes que prepararon el rayo para Zeus. Y Zeus se disponía a arrojarlo al Tártaro, pero, tras interceder Leto, le ordenó que sirviera a un hombre durante un año. Y él, presentándose en Feras, ante Admeto, hijo de Feres, sirviéndole por un salario, era pastor, y consiguió que todas las vacas tuvieran partos dobles”.²⁵

fue estimado por su virtud que Apolo, tras haber ofendido a Zeus, obtuvo como pago servir como jornalero en casa de Admeto. Y afirman que Alcestis, la hija de Pelias, la única que no había participado de la impiedad con respecto a su padre, fue entregada, por su piedad, a Admeto como esposa”, “Ὅτι Ἄδμητος ἐπὶ δικαιοσύνη καὶ εὐσεβείᾳ διενέγκας προσφιλῆς θεοῖς ἐγένετο. ἐπὶ τοσοῦτο δὲ δι’ ἀρετὴν τιμηθῆναι, ὥστε τὸν Ἀπόλλωνα προσκόμωσαντα Διὶ δοθῆναι θητεύειν παρὰ τὸν Ἄδμητον. φασὶ δὲ Ἄλκηστιν τὴν Πελείου θυγατέρα, μόνην τῆς κατὰ τὸν πατέρα ἀσεβείας οὐ μετασχούσαν, δοθῆναι γυναῖκα δι’ εὐσεβείαν Ἀδμήτῳ. Ahora bien, en varios autores helenísticos hallamos otras razones para justificar la servidumbre que el dios délfico le prestara a Admeto. Una fuente nos dice que Apolo sirvió voluntariamente a Admeto porque estaba enamorado de él. Así lo afirmaba Riano: Cf. Sch. *Alc.* 1: Πριανὸς δὲ φησὶν ὅτι ἐκὼν ἐδοῦλευσεν αὐτῷ ἔρῳ τοῦ Ἀδμήτου (=FGH, Fr. 56); de este mismo autor procedería un fragmento incierto donde leemos una frase incompleta que podríamos traducir así: “Y que trabaje por un salario para Admeto, hasta el año grande”, Ἀδμήτῳ παραθητεύσαι μέγαν εἰς ἐνιαυτὸν (*Collectanea Alexandrina* 10.1). El acusativo de extensión en el tiempo es de interpretación dudosa. El mismo texto lo transmite también Plutarco, *Morales* 761 e, como veremos más abajo. La citada construcción sintáctica la hallamos por primera vez en Hesíodo, *Teogonía* 799). Asimismo, que Apolo estuvo ardientemente enamorado de Admeto lo tenemos en Calímaco, *Himno a Apolo* 49: “Y Febo y Nomio le llamamos desde aquel tiempo/ en que, junto al Anfriso, criaba las yeguas uncidas/, abrasado por amor al célibe Admeto”, Φοῖβον καὶ Νόμιον κυκλῆσκομεν ἐξέτι κείνου/ ἐξὸτ’ ἐπ’ Ἀμφορυσῶ ζευγίτιδας ἔτρεφεν ἵππους/ ἠϊθέου ὑπ’ ἔρωτι κεκαυμένος Ἀδμήτῳ. Obsérvese aquí la referencia a un Admeto todavía soltero, es decir, a una etapa anterior a la de casado con Alcestis. Cuartero (2010: 167) señala que el mítógrafo, fiel a la versión más antigua, no recoge la explicación grata a los poetas helenísticos y elegiacos romanos, según la cual había que partir del amor sentido por el dios délfico hacia Admeto: cf. Tibulo., 2.3.5-32; Ovidio, *Arte de amar* 2. 233-242, etc. Plutarco recoge esa tradición en *Numa* 4.5: “Cuantan que Jacinto y Admeto fueron amados de Apolo”, Ὑάκινθον καὶ τὸν Ἄδμητον ἐρωμένους Ἀπόλλωνος γεγονέναι μυθολογοῦντες. Por otro lado, el queronense sostiene que Admeto había sido amado por Heracles, sobre el que nos dice así (*Morales* 761 e): “Y se dice que, siendo experto en medicina, salvó a la desahuciada Alcestis por complacer a Admeto, enamorado éste de su mujer, pero que había sido su amado. Pues relatan que Apolo fue su amante: ‘Sirvió por un salario junto a Admeto hasta el año grande’”, λέγεται δὲ καὶ τὴν Ἄλκηστιν ἰατρικὸς ὢν ἀπεγνωσμένην σώσαι τῷ Ἀδμήτῳ χαριζόμενος, ἐρόντι μὲν αὐτῷ τῆς γυναικὸς, ἐρωμένου δ’ αὐτοῦ γενομένου· καὶ γὰρ τὸν Ἀπόλλωνα μυθολογοῦσιν ἔραστην γενόμενον Ἀδμήτῳ πάρα θητεύσαι μέγαν εἰς ἐνιαυτὸν”. Además, pensemos que el antropónimo Ἄδμητος tiene estrecha relación etimológica con el adjetivo homógrafo, cuyo sentido principal es “no domado”, “soltero”. Véase Chantraine (1968: 250-251); Fraser – Matthews (2000).

²⁵ Apolodoro. 3.10.4: καὶ διὰ τοῦτο ὀργισθεὶς Ἀπόλλων κτείνει Κύκλωπας τοὺς τὸν κεραυτὸν Διὶ κατασκευάσαντας. Ζεὺς δὲ ἐμέλλησε ρίπτειν αὐτὸν εἰς Τάρταρον, δεηθεὶς δὲ Λητοῦς ἐκέλευσεν αὐτὸν ἐνιαυτὸν ἀνδρὶ θητεύσαι. ὁ δὲ παραγεόμενος εἰς Φεράς πρὸς Ἄδμητον τὸν Φέρητος τοῦτ’ ἰατρῶν ἐποίμανε, καὶ τὰς θηλείας βίας πάσας διδυμοτόκους ἐποίησεν. Zenobio paremiógrafo (*Epitome de la colecciones de Lucilo Tarreo y Dídimo* 1.18), en un pasaje bastante extenso, recoge prácticamente el mismo texto de Apolodoro, añadiendo otros detalles importantes. Dado que este autor se basa en Dídimo y Lucilo Tarreo, podría haber seguido la misma fuente que nuestro prosista. Ambos, además, corresponden a la misma época. En la edición de von Leutsch-Scheneidewin (1996: 5) se afirma que el texto del paremiógrafo está tomado de nuestro mítógrafo. Aquí topamos con un difícil escollo cronológico, si aceptamos que la *Biblioteca* se compuso entre los años 180 y 230 d. C. (Scarpi. 1996: XIII). A su vez, Scarpi (1996: 582) recoge otra explicación, a saber: el dios délfico tuvo que servir a las órdenes de Admeto como castigo por

Si comparamos la secuencia del mitógrafo con los versos de *Alcestis* recogidos en nota 16, nos da la impresión de que el prosista quiere adaptar el texto de Eurípides a un lector de su época. Parecen evidentes, creo, los elementos que habría tomado de la pieza eurípidea: los ofrezco en cursiva y subrayados. Otros términos relevantes aparecen simplemente en cursiva. Pues bien, los cambios esenciales consisten en que, en el trágico, Apolo es el sujeto que habla, mientras que en la *Biblioteca* tenemos un relato donde la divinidad aparece en tercera persona; el verbo κτείνω, con el debido cambio de persona, es el mismo; si nos fijamos bien, la expresión poética de la causa (οὗ δῆ) tal como la presenta el tragediógrafo,²⁶ se convierte ahora en un prosaico διὰ τοῦτο.²⁷ Por otro lado, tenemos en el mitógrafo el participio de aoristo pasivo ὀργισθεῖς más próximo,²⁸ sin duda, a sus lectores que el eurípideo χολωθείς.²⁹ Además, se mantiene el orden de palabras (expresión de la causa+participio predicativo+verbo principal+objeto directo) en el autor tardío, aunque el predicativo de altos vuelos (que rige, a su vez, un genitivo objetivo: τέκτονας Δίου πυρός) presente en la pieza trágica,³⁰ se transforma ahora en un participio que funciona como una oración de relativo (τοὺς τὸν κεραυνὸν Διὶ κατασκευάσαντας). Es cierto que la frase eurípidea “fuego propio de Zeus”, o “divino” resulta confusa, pues no se indica con evidencia que se trate del rayo lanzado por el Crónida,³¹ con lo que la interpretación apolodorea viene a eliminar toda posible ambigüedad.

La noticia sobre el castigo de un año (ἐνιαυτόν) puede remontar a Ferecides, quien, según un escolio a *Alcestis*,³² se ocupó también del asunto al indicar que los muertos

haber matado a la serpiente Pitón (la interpretación remonta al historiador Anaxandridas, *Fragmento* 5). Por su lado, un escolio a *Iliada* XXIII. 383 quiere explicar la irritación de Apolo contra Diomedes y, con tal motivo, nos recuerda que Apolo había dado muerte a los Ciclopes.

²⁶ Presente sólo una vez en el prosista: Apolodoro. 1.6.3.

²⁷ Giro recogido en 13 pasajes de la *Biblioteca*.

²⁸ Si nos limitamos al participio de aoristo, lo vemos a partir de Hesíodo (1), Aristófanes (5), en prosistas (Tucídides: 4; Platón, 3; Jenofonte, 5; etc.). Ps. Apolodoro, con 8 usos, tiene cierta predilección por el mismo.

²⁹ Registrado en Homero (7: siempre en posición final), Himnos homéricos (1), Semónides (1), Píndaro (3), Sófocles (2), Eurípides (2), etc. Ps. Apolodoro lo emplea sólo una vez, precisamente en femenino (1.6.3), a propósito de Ge.

³⁰ Vemos aquí dos elementos bastante raros en la literatura griega, y evitados por el mitógrafo. Si buscamos justamente el acusativo de plural τέκτονας hasta finales del V a. C., lo encontramos en los Himnos homéricos (1), Heráclito (1), Eurípides (sólo aquí), y muy pocas apariciones en prosa. En cuanto al genitivo adjetival Δίου (de Διός-α-ον “propio de Zeus”, y, si se permite, “jupiterino”, presentado normalmente en las ediciones con minúscula, aunque algunos prefieren la mayúscula), tras Homero (2), sólo lo utiliza Eurípides (3 secuencias; de ellas, una con la misma fórmula, en *Bacantes* 8: Δίου πυρός) hasta fines del V a. C.; posteriormente lo emplea Apolonio de Rodas (2), y es bastante raro en la literatura posterior.

³¹ El *TLG* nos ofrece importantes y significativos datos sobre las apariciones del tema κεραυν-: Homero (18: siempre en posición final), Hesíodo (14, nótese la gran presencia si lo comparamos con la extensión, mucho mayor, de los poemas homéricos; de ellos dos usos no en final absoluto), Eurípides (23, pero el sustantivo sólo consta nueve veces; el trágico se interesa por otros derivados del tema), etc. Si saltamos a Ps. Apolodoro veremos en él 20 secuencias, pero sólo 11 del sustantivo. El prosista, pues, gusta también de otros derivados de dicho tema, tal como hiciera Eurípides.

³² Escolio a *Alcestis* 1: Φερεκίδης οὗ φησι τοὺς Κύκλωπας ὑπὸ Ἀπόλλωνος ἀνηρῆσθαι, ἀλλὰ τοὺς υἱούς

por Apolo no fueron los Cíclopes, sino los hijos de éstos, e indicó que la condena impuesta por Zeus duró un año. Nótese que en el pasaje ferecideo transmitido por el escoliasta leemos también el verbo *θητεύω*.

Viene luego, en Pseudo-Apolodoro, el verbo *λατρεύω*.³³ Sólo hay unos pocos precedentes antes de Eurípides,³⁴ en el que está registrada por vez primera la construcción con dativo correspondiente a la persona a quien se le presta el servicio.³⁵ Creo que el mitógrafo pudo haberlo tomado del trágico.

αὐτῶν, γράφων οὕτω Παρ' αὐτὸν τὸν Ἄδμητον ἔρχεται Ἀπόλλων θητεύσων ἐνιαυτὸν, Διὸς κελεύσαντος, ὅτι κτείνει τοῦ Βρόντεω καὶ Στερόσπεω καὶ Ἄργεω παῖδας. Κτείνει δὲ αὐτοὺς Ἀπόλλων. Διὶ μὲμφθεις, ὅτι κτείνει Ζεὺς Ἀσκληπιῶν τὸν παῖδα αὐτοῦ κεραυνῶ ἐν Πυθῶνι. Ἀνέστησε γὰρ ἰώμενος τοὺς θετνεῶτας. paullo post Φερεκίδης ἐν τῇ ἱστορίᾳ τοὺς ἐν Δελφοῖς θνήσκοντας αὐτὸν ἀναβιώσκειν. Cf. Ferecides. *Fragmento 76*. A su vez, Diodoro de Sicilia, 6.8.1, recoge también el castigo del dios durante un año.

³³ Presente cinco veces en Pseudo-Apolodoro.

³⁴ Solón (1; en 13.48), con el valor de trabajar como asalariado precisamente durante un año: “Otro, roturando la tierra rica en arbolado, durante un año/ trabaja asalariado; es de aquellos a quienes preocupan los curvos arados”, ἄλλος γῆν τέμων πολυδένδρεον εἰς ἐνιαυτὸν/ λατρεύει, τοῖσιν καμπύλ' ἄροτρα μέλει/. Asimismo, Esquilo (1), “servir como esclavo”, y Sófocles (2) con sentido figurado. Eurípides, con seis usos, destaca dentro del siglo V. Es la centuria en que empiezan a usarse los sustantivos *λατρεία* y *λάτρευμα*. Del primero hallamos testimonios a partir de los trágicos: Esquilo (1), Sófocles (2) y Eurípides (2). Precisamente, del autor de Salamina hay un ejemplo que pudiera quizá estar en relación con el texto apolodoreo que estamos examinando. El Coro afirma que está en Tebas y se dirige a Delfos (*Fenicias* 225): “Semejante a estatuas hechas de oro, /me convertí en esclava de Febo./ Mas aún me aguarda /que el agua de la Castalia/ bañe la belleza virginal de mi cabellera/ en honor de la esclavitud febea”, ἴσα δ' ἀγάλασι χρυσοτενέ-/ κτοις Φοῖβωι λάτρις ἐγενόμαν/ ἐτι δὲ Κασταλίας ὕδωρ/ περιμένει με κόμας ἐμάς/ δεῦσαι παρθένιον χλιδὰν/ Φοιβείαισι λατρείαις. Varias interpretaciones puede tener ese dativo que interpreto como *commodi* (no está excluido el locativo), pues cabe entenderlo, entre otras maneras, como “nuestra esclavitud al servicio de Febo”, o “la esclavitud impuesta por Febo”. En todo caso la relación entre el dios délfico y la esclavitud queda confirmada otra vez. Del segundo sustantivo, que aparece por primera vez en Sófocles (*Traquinias* 357: pieza anterior quizá al 430 a. C.), y, unos quince años después, en Eurípides (2. La secuencia más antigua es de *Troyanas* 1106, representada en el 415 a. C.), contamos en el salaminio con una secuencia en donde está íntimamente relacionado asimismo con el culto apolíneo en Delfos. A saber, *Ifigenia entre los tauros* 1275, pues, como en el caso ya visto de *Fenicias*, se trata de un estásimo coral, lugar idóneo y propicio para las manifestaciones religiosas y rituales. El Coro, en efecto, se refiere al hijo de Leto y cómo desalojó a Temis de la adoración recibida en Delfos con el propósito de que las honras se le hicieran a él, con todas las prerrogativas que las acompañaban. Y he aquí la reacción del padre de dioses y hombres en el último pasaje señalado: “Y sonrió (sc. Zeus) porque su retoño marchó de prisa./ queriendo poseer los ritos abundosos en oro”, γέλασε δ' ὅτι τέκος ἄφαρ ἔβα/ πολύχρυσα θέλων λατρεύματα σχεῖν/

³⁵ *Ión* 129, referido concretamente al dios délfico, donde el joven *Ión* se dirige a la divinidad: “Hermoso trabajo, oh Febo,/te hago sirviéndote en bien de tu mansión, /honrando la sede oracular”, καλὸν γε τὸν πόνον, ὦ/ Φοῖβε, σοὶ πρὸ δόμων λατρεύ-/ ω, τιμῶν μαντείων ἔδραν/. El mismo protagonista insiste en esa idea unos versos más tarde (*Ión* 152): “¡Ojalá, siempre así, en honor de Febo /de servir no cesara, /o cesara con buen destino”, εἶθ' οὕτως αἰεὶ Φοῖβωι/ λατρεύων μὴ παυσαίμαν, /ἢ παυσαίμαν ἀγαθαὶ μοίραι/. Eurípides, tan sabio en la elección del léxico, pone ese verbo tres veces (la tercera en *Ión* 124: aquí, uso general del verbo, sin régimen alguno) en la monodia de quien resultará realmente ser hijo del dios délfico. Con sentido pleno (“ser esclavo de alguien”) lo encontramos en *Cíclope* 24: καλοῦσι δ' αὐτὸν ὡι λατρεύομεν / Πολύφημον.

A continuación, vemos que Apolo “era pastor”, “pastoreaba”, “llevaba al pasto”, como posibles traducciones del griego ἐποιμαίνε,³⁶ que funciona en el pasaje como intransitivo.³⁷ El verbo, conocido desde Homero, es bastante raro hasta fines del siglo V: Eurípides es el que más lo usa en esa centuria (4 veces). Precisamente en *Alcestis* hay unos versos donde el Coro invoca la mansión de Admeto y menciona a Apolo Pítico que fue allí pastor y tocaba himeneos pastoriles para los rebaños: “y, juntamente, eran apacentados, con gozo por tus cantos, moteados lince[s] [...]”.³⁸ Creo probable la conexión del ἐποιμαίνοντο utilizado por el trágico (nótese la voz media; el sujeto son ciertos animales que se benefician de la atención del dios que los cuida), referido, dentro de la literatura griega, por primera vez a Apolo en su calidad de pastor, con el uso que hallamos en Pseudo-Apolodoro (activo, intransitivo) dentro de un contexto en que también se habla de dicha divinidad. Advértase en ambos casos el imperfecto, que, en el plano del aspecto, frente a la puntualidad del aoristo, suele indicar la duración de la acción verbal.

Al final del pasaje apolodoreo que revisamos hay un punto que requiere una atención especial. Efectivamente corresponde a la creencia popular la idea de que quien ha nacido en un parto de gemelos, resulta especialmente apto para engendrar a su vez mellizos, o favorecer su nacimiento, tanto en lo relativo a la especie humana como en lo pertinente a los animales. Aristóteles nos provee un texto importante: “Tienen gemelos tanto las ovejas como las cabras a causa del buen pasto, y también si el carnero o el macho cabrío es gemelo, o también la madre”.³⁹ Dentro del siglo II d. C., se cita, entre otros muchos, un testimonio de Pausanias,⁴⁰ según el cual, cerca de Tebas, cuando el Sol estaba en Tauro, las gentes tomaban tierra del montículo levantado en honor de los gemelos Anfión y Zeto, en la creencia de que con ella conseguirían la fertilidad de las tierras y de ellos mismos. En esa centuria escribe también Galeno, quien nos habla de “animales cuya naturaleza es engendradora de gemelos”.⁴¹

³⁶ Buscando y comprobando el tema ποιμαίν- en el *TLG* tenemos los siguientes resultados: Homero (4), Hesíodo (1), Píndaro (2), Esquilo (1), Eurípides (4), Platón (3), etc.. Por su lado, Ps. Apolodoro sólo lo emplea aquí. En suma, se trata de un verbo poco utilizado y más bien poético. En todo caso no es tan raro como el que leemos en Eurípides: ἐβουφορβουν (Véase *Alcestis* 8, dentro de la secuencia recogida en nota 16). En efecto, si revisamos el tema βουφορβ- comprobaremos que Eurípides crea tanto el verbo (1) como el adjetivo βουφορβός (4) y el sustantivo βουφορβία (2). Este último con el significado de “pasto o alimento de bóvidos”, o “de animales” en general. Nos interesa señalar que, hasta llegar al mitógrafo que nos interesa, el adjetivo sólo es usado por Platón (2), y el sustantivo es recogido únicamente por Dionisio de Halicarnaso (5) y el propio Ps. Apolodoro (2).

³⁷ También en Homero; en cambio, en Hesíodo, *Teogonía* 23, lleva objeto directo.

³⁸ *Alcestis* 578-9: σὺν δ' ἐποιμαίνοντο χαρᾷ μελέων βαλῖαι τε λύγκες[...]. Obsérvese que, por extensión poética, los lince[s] están bajo la vigilancia del pastor, Apolo.

³⁹ *Historia de los animales* 573 b: Διδυμοτοκοῦσι δὲ καὶ πρόβατα καὶ αἴγες διὰ τε εὐβοσίαν, καὶ εἴαν ὁ κριὸς ἢ ὁ τράγος ἢ διδυμοτόκος ἢ ἡ μήτηρ. Véanse, asimismo, las interesantes observaciones presentadas en *Generación de los animales* 775 a 23 y, de modo especial, la precisión local ofrecida en *Relatos maravillosos* 842 b 28, donde se indica que, entre los ilirios, los ganados solían producir partos de gemelos.

⁴⁰ Pausanias. 9.17.4.

⁴¹ 8.437.6 K.: τῶν ἄλλων φαίνεται ζῶων, οἷς ἡ φύσις ἐστὶ διδυμοτόκος:

2.3. Eurípides silencia en el prólogo la verdadera razón del castigo letal que Zeus le infiriera a Asclepio, hijo de Apolo.⁴² No obstante, el Coro, en la párodo, nos aporta un dato revelador cuando sostiene que serían inútiles las expediciones que pudieran hacerse a Licia o a la reseca sede de Amón,⁴³ pues era inexorable el destino que se abatía sobre Alceste: “Solo si esta luz /con sus ojos contemplara/ el hijo de Febo, vendría ella/ tras abandonar las sombrías estancias/ y las puertas de Hades,/ pues (sc. aquél) a muertos resucitó/ hasta que lo alcanzara el dardo/ de fuego celeste lanzado por Zeus”.⁴⁴

Pseudo-Apolodoro, a su vez, dejando aparte algunos aspectos menos importantes para nuestro propósito,⁴⁵ nos ilustra sobre dos asuntos capitales. En primer lugar, la formación de Asclepio en el arte de la medicina. Leemos en el prosista que el dios délfico, una vez que castigó la infidelidad de Coronis dándole muerte, actuó de la siguiente manera: “en tanto ella ardía, arrebatando de la pira el niño, lo llevó al Centauro Quirón, de quien, mientras se criaba, recibió enseñanzas en las artes médica e hípica. Y, tras haberse convertido en experto en cirugía y haber practicado el arte en gran medida, no sólo impedía que algunos murieran, sino que levantaba a los que habían muerto [...]. Y Zeus, temiendo que los hombres, tras aprender a partir de él el arte curativo, se remediaran unos a otros, lo eliminó con el rayo”.⁴⁶

⁴² El antropónimo Asclepio aparece tres veces en los poemas homéricos a propósito de los dos hijos médicos del citado, Podalirio y Macaón. No se alude, en absoluto, a que tuviera ningún carácter divino ni relacionado con los dioses. En cambio, en el breve Himno homérico *A Asclepio* 1-2: Ἰητήρα νόσων Ἀσκληπιὸν ἄρχομ’ αἰεῖδεν/ υἱὸν Ἀπόλλωνος τὸν ἐγείνατο διὰ Κορωνίς [...] ya se habla del personaje como hijo de Apolo y Corónide (o Coronis). Ese himno suele ser fechado a finales del periodo arcaico, es decir, últimos decenios del VI o primeros del V a. C.. Sófocles cita en dos ocasiones el nombre propio, carente de carácter divino. Eurípides lo menciona dos veces; respectivamente, en *Alceste* 4 e *Hipólito* 1209 (“la roca de Asclepio”, equivalente quizá a la costa de Epidauró, cerca de la cual, en algún momento del siglo VI a. C., se erigió un santuario en honor del citado).

⁴³ Respecto a Licia, en Patara había un hermoso santuario dedicado a Apolo. La segunda referencia apunta al famoso templo consagrado a Zeus Amón (localizado en Siwa, al occidente de Egipto), cuyos oráculos tenían fama de verídicos.

⁴⁴ *Alceste* 122-129: μόνος δ’ ἄν, εἰ φῶς τόδ’ ἦν/ ὄμμασιν δεδορκῶς/ Φοίβου παῖς, προλιποῦσ’/ ἦλθ’ ἄν ἔδρας σκοτίους/ Ἄϊδα τε πύλας/ δμαθέντας γὰρ ἀνίστη./ πρὶν αὐτὸν εἶλε διόβολον/ πλῆκτρον πυρὸς κεραυνίου./

⁴⁵ Apolo lo engendró en Corónide o Arsinoe (Apolodoro. 3.10.3); maldice al cuervo que le trae noticias de la infidelidad de Corónide, a la que da muerte (Apolodoro. 3.10.3). Véase Burgess (2001). Ya en Apolonio de Rodas 4. 617, leemos que Corónide dio a luz en la rica Lacerea, junto al río Ámiro (Tesalia).

⁴⁶ Apolodoro 3.10.3: καιομένης δὲ ταύτης ἀρπάσας τὸ βρέφος ἐκ τῆς πυρᾶς πρὸς Χείρωνα τὸν Κένταυρον ἦνεγκε, παρ’ οὗ καὶ τὴν ἰατρικὴν καὶ τὴν κυνηγετικὴν τρεφόμενος ἐδιδάχθη. καὶ γενόμενος χειρουργικὸς καὶ τὴν τέχνην ἀσκήσας ἐπὶ πολὺ οὐ μόνον ἐκώλυε τινας ἀποθνήσκειν, ἀλλ’ ἀνήγειρε καὶ τοὺς ἀποθάνοντας[...] Ζεὺς δὲ φοβηθεὶς μὴ λαβόντες ἄνθρωποι θεραπείαν παρ’ αὐτοῦ βοηθῶσιν ἀλλήλοις, ἐκεραυνώσεν αὐτόν. En este texto, donde aparecen los puntos suspensivos entre corchetes, una secuencia, quizá spuria, enumera algunos de esos resucitados: Capaneo, Licurgo, Hipólito, Tindáreo, Himeneo y Glauco. (He traducido ἀνήγειρε por “levantaba”. Una versión más estricta sería “despertaba”). Scarpì (1996: 580) subraya la analogía entre el nacimiento de Asclepio y el de Dioniso recogido por el prosista (Apolodoro. 3.4.3), destacando la semejanza en la consideración estrictamente heroica, no divina, de ambos personajes e insistiendo en que la condición heroica del primero viene confirmada cuando es confiado a Quirón para

En segundo lugar, la explicación etiológica acerca de los extraordinarios poderes curativos que Asclepio poseía: “Pues habiendo recibido de Atenea la sangre que fluía de las venas de la Górgona, utilizaba la que fluía de las venas de la izquierda para perdicción de los hombres, y la procedente de las venas de la derecha, para su salvación, y por eso levantaba a los que estaban muertos”.⁴⁷

que le transmitiera la educación más distinguida, en la que sobresalía el alto aprendizaje de la medicina. Precisamente, según Scarpì, al no tener la condición de dios en el prosista, no puede ser considerado “dios salvador”, nota que precisamente le fue adjudicada en el periodo helenístico y romano: cf. Edelstein (1945: T 94-5, 332-332 a, etc.). Galeno también se interesó por ambas figuras heroicas, estableciendo una comparación entre ellas, y llegando a la conclusión de que ambos eran dignos de la consideración más elevada. *Exhortación para aprender las artes* 9.1.22.3-6 K.: “Asclepio y Dioniso, tanto si fueron dioses al comienzo como, desde el principio, dioses, son merecedores de las máximas honras: uno, por causa de la medicina, y el otro, porque nos enseñó el arte referente a las vides”, Ἀσκληπιός γέ τοι καὶ Διόνυσος, εἴτ’ ἄνθρωποι πρότερον ἦσθην εἴτ’ ἀρχῆθεν θεοί, τιμῶν ἀξιούνται μεγίστων, ὃ μὲν διὰ τὴν ἰατρικὴν, ὃ δ’ ὅτι τὴν περὶ τὰς ἀμπέλους ἡμᾶς τέχνην ἐδίδασκεν. Por su lado, Diodoro de Sicilia, 4.71.1-3, nos ha transmitido una explicación paralela a la apolodorea, conspicuas ambas por una notable carga racionalista: Hades acusó formalmente a Asclepio ante Zeus de que, a causa de las artes del experto en medicina, muchos se libraban de morir e incluso algunos, después de fenecer, volvían a la vida, con lo que el número de muertos había descendido mucho, y, por ello, su propio poder había decrecido notablemente. Zeus entonces mató con el rayo a Asclepio. En 5.74.6, el sículo añade que Asclepio, “tras haber aprendido de su padre la mayor parte de lo correspondiente a la medicina, descubrió además la cirugía, la preparación de medicamentos y los poderes de las raíces, e hizo avanzar el arte hasta tal punto que es honrado como iniciador y fundador de la misma”, καὶ πολλὰ παρὰ τοῦ πατρὸς τῶν εἰς ἰατρικὴν μαθόντα, προσεξευρεῖν τὴν τε χειρουργίαν καὶ τὰς τῶν φαρμάκων σκευασίας καὶ ῥιζῶν δυνάμεις, καὶ καθόλου προβιβᾶσαι τὴν τέχνην ἐπὶ τοσοῦτον, ὥστε ὡς ἀρχηγὸν αὐτῆς καὶ κτίστην τιμᾶσθαι. Es muy probable que el adjetivo χειρουργικός, “experto en cirugía”, registrado por primera vez en el mítógrafo como calificador de una persona, esté en conexión con este pasaje diodoreo. Desde Píndaro (*Píticas* 3. 55) contamos con otra interpretación que justificaría, en otro sentido, el castigo recibido. En efecto, se nos explica allí que Asclepio, una vez preparado por Quirón para curar las enfermedades, lograba excelentes resultados por medio de encantamientos, pócimas, ungüentos e incisiones, pero, sobornado con oro, rescató de la muerte a un hombre que ya era presa de la misma. Fue el momento en que el Crónida eliminó con su rayo a los dos citados. Véanse con más detalles, escolio a *Píticas*. 3.60 y Ferecidas, *Fragmentos Fr.* 8 a y 76. En los Tratados hipocráticos, por su parte, sólo se menciona a Asclepio en un tratado de fines del V o IV (*Juramento*. 1), pues otras apariciones del citado tienen lugar en las espurias *Cartas* hipocráticas, muy tardías.

⁴⁷ Apolodoro. 3.10.3: παρὰ γὰρ Ἀθηναῖς λαβὼν τὸ ἐκ τῶν φλεβῶν τῆς Γοργόνος ῥυέναι αἷμα, τῷ μὲν ἐκ τῶν ἀριστερῶν ῥυένει πρὸς φθορὰν ἀνθρώπων ἐχρήτο, τῷ δὲ ἐκ τῶν δεξιῶν πρὸς σωτηρίαν, καὶ διὰ τοῦτο τοὺς θεθηκότας ἀνήγειρεν. Zenobio (*Epítome* 1. 18) nos ofrece un texto muy semejante: Ἀσκληπιός ὁ Ἀπόλλωνος παῖς παρὰ Χείρωνος τὴν ἰατρικὴν παιδευθεὶς, καὶ παρὰ Ἀθηναῖς λαβὼν τὸ ἐκ τῶν φλεβῶν τῆς Γοργόνης ῥυέναι αἷμα, δι’ αὐτοῦ πολλοὺς ἐθεράπευε. Τῷ μὲν γὰρ ἐκ τῶν ἀριστερῶν φλεβῶν ῥυένει πρὸς φθορὰν ἀνθρώπων ἐχρήτο, τῷ δ’ ἐκ τῶν δεξιῶν πρὸς σωτηρίαν: ὅθεν καὶ τινες θεθεωτάς ἀναστήσαι μυθολογεῖται. Διὰ γούν τὸ μὴ δόξαι τοῦτον παρ’ ἀνθρώπους εἶναι θεόν, ὁ Ζεὺς ἐκεραύνωσεν. Es muy probable que la fuente común de nuestro prosista y de Zenobio conociera la versión de Eurípides, quien, en el *Ión* (cf., especialmente, vv. 989-1005), nos presenta el diálogo del anciano pedagogo de Erecteo con Creusa, en el curso del cual se afirma que Atenea, tras darle muerte a la Górgona, le entregó al recién nacido Erictonio dos gotas de la sangre del monstruo: una, aleja las enfermedades; la otra, mata, pues es veneno del espantoso ser mencionado. Por cierto esa Górgona eurípidea era hija de Ge, que la había parido en Flegra para ayudar a sus otros hijos, los Gigantes. Es, por tanto, distinta, al menos en su genealogía, de las otras tres, hijas de Forcis y Ceto (según Hesíodo,

2.4. De la lectura del prólogo de *Alcestis* puede deducirse que Apolo ha dado muerte a los Cíclopes creadores del rayo en justa venganza porque ellos habían fabricado el arma mortífera con que Zeus destruyera a Asclepio.⁴⁸ Estos Cíclopes, los uranios, suelen ser considerados distintos de los llamados pastores, bien conocidos desde Homero. De uno de éstos, Polifemo, se ocupa Eurípides con cierta amplitud en el *Cíclope*.⁴⁹ Además de esos dos grupos, en otros lugares del trágico de Salamina hallamos algunas referencias veladas a otros Cíclopes, los constructores de las murallas de Tirinto y Micenas.⁵⁰

Por su lado, Pseudo-Apolodoro, como hemos visto,⁵¹ afirma que los muertos por Apolo son los Cíclopes que en su día hicieron el rayo de Zeus. Sobre ellos nos da otras noticias siempre ilustradoras para el lector de Eurípides: señala que son hijos de Úrano y Ge, añade los tres nombres de los mismos, indica que tienen un solo ojo, y, asimismo, que Úrano los ató y los arrojó al Tártaro.⁵² Aunque no lo expresa claramente, los Cíclopes fueron liberados por Zeus,⁵³ para quien prepararon el trueno, el relámpago y el rayo. Además les hicieron otros regalos a los dos hermanos del citado, a saber, un casco para Plutón y un tridente para Posidón.⁵⁴

Teogonía 274), una de las cuales era la famosa Medusa (la única mortal del trío), que sería decapitada por Perseo, relato mítico tradicional bien conocido por nuestro tragediógrafo (véase, entre otros pasajes, *Electra* 460), cuyo interés por dichos seres monstruosos queda reflejado en el número de menciones de los mismos que hallamos en sus obras (25; Esquilo, 6; ninguna en Sófocles). Por su lado, el propio mitógrafo señala que Perseo, tras decapitar a la Górgona, le dio a Atenea la cabeza de la misma (Apolodoro. 2.4.3).

⁴⁸ Pero ya hemos visto (cf. nota 32) que, según Ferecides, los Cíclopes muertos por el dios délfico eran los hijos de Brontes, Estéropes y Arges. Nótese los tres antropónimos parlantes.

⁴⁹ A propósito del Etna, leemos (*Cíclope* 21): “donde los monóculos hijos del dios marino, los Cíclopes asesinos de hombres habitan cuevas solitarias”, ἴν’ οἱ μονόωπες ποντίου παῖδες θεοῦ/ Κύκλωπες οἰκοῦσ’ ἄντρ’ ἔρημ’ ἀνδροκτόνοι/. Homero no indica expresamente que el Cíclope tuviera un solo ojo, aunque se desprende de *Odisea* 1.69: “...Cíclope, al que (sc. Odiseo) dejó ciego de su ojo”, ὄν ὀφθαλμοῦ ἄλωσεν. En cambio, sí lo dice claramente Hesíodo, *Teogonía* 143-5, respecto a todos los Cíclopes.

⁵⁰ Cf., por ejemplo, *Orestes* 965, donde leemos el topónimo Κυκλωπία, Ciclopía, equivalente a “región micénica”. Según varias fuentes las murallas de Tirinto y Micenas habían sido construidas por los Cíclopes bajo el reinado de Preto. Hay dudas sobre el origen e identidad de esos Cíclopes, pues no es seguro que sean los mismos que los uranios. Un escolio al citado verso de *Orestes*. sostiene que procedían de Tracia; por su lado, Estrabón (8.6.11) afirma que venían de Licia. Otras menciones eurípideas de las indicadas murallas y región circundante bajo distintos apelativos relacionados con los Cíclopes, son: Κυκλώπεια (*Electra* 1158), Κυκλωπία (*Heracles* 15, *Ifigenia en Áulide* 265), Κυκλώπιος (*Troyanas* 998, 1088, *Ifigenia en Áulide* 534), Κυκλωπῆς (*Ifigenia entre los tauros* 845), etc. A diferencia del trágico de Salamina, en los otros dos grandes tragediógrafos apenas hay huellas del tema de los Cíclopes, asunto que cobraría gran interés a partir de la literatura helenística.

⁵¹ Cf. el texto en nota 25.

⁵² Apolodoro. 1.1.1-2: Οὐρανὸς [...] γήμας δὲ Γῆν ἐτέκνωσε [...] μετὰ τούτους δὲ [αὐτῷ τεκνοῖ Γῆ] Κύκλωπας, Ἄργην Στερόπην Βρόντην, ὃν ἕκαστος εἶχεν ἓνα ὀφθαλμὸν ἐπὶ τοῦ μετώπου. ἀλλὰ τούτους μὲν Οὐρανὸς δήσας εἰς Τάρταρον ἔριψε. Ya Hesíodo, *Teogonía* 139-16, nos da los tres nombres propios y señala el único ojo situado en el centro de la frente

⁵³ En Apolodoro.1.2.1 leemos, de modo sumario, que tras una guerra de diez años de Zeus contra Crono y los Titanes, Ge profetizó que la victoria sería para el que tuviera por aliados a quienes estaban apresados en el Tártaro. Hay que suponer que entre éstos estaban los Cíclopes, pero el texto no lo indica expresamente, aunque sí señala que Zeus tuvo que matar a Campe, la que vigilaba las ataduras de los allí encerrados.

⁵⁴ Apolodoro. 1.2.1: καὶ Κύκλωπες τότε Διὶ μὲν δίδουσι βροντὴν καὶ ἀστραπὴν καὶ κεραυνόν, Πλούτωνι δὲ

El prosista, sin indicar si son los mismos o se trata de otra familia diferente, señala que los Cíclopes fortificaron Tirinto.⁵⁵ Finalmente, hace varias referencias a los Cíclopes pastores y su relación con Odiseo,⁵⁶ siguiendo muy de cerca la *Odisea*.

2.5. Pseudo-Apolodoro no indica nada sobre la segunda función de Apolo recogida por Eurípides: guardar la mansión de Admeto.⁵⁷ Ahora bien, en el drama euripideo esa dedicación del dios es esencial para justificar su disputa con Tánato a la entrada del palacio real, cuando éste se presenta para llevarse a la que estaba condenada a morir en aquel mismo día.

2.6. Si Eurípides guarda silencio sobre la razón última por la que Admeto tenía que morir, el mitógrafo, en cambio, una vez que Apolo, tras lograr uncir al carro el león y el jabalí, se lo entregara a Admeto,⁵⁸ nos da algunas pistas sobre el particular, pues añade lo siguiente respecto al soberano de Feras: “Y él, habiéndoselos llevado a Pelias, obtiene a Alcestis. Pero, al hacer un sacrificio por su matrimonio, se olvidó de sacrificar en honor de Ártemis. Por eso, cuando abrió la cámara nupcial la encontró llena de anillos formados por serpientes”.⁵⁹

Es decir, aunque el mitógrafo no afirma abiertamente que Admeto hubiera sido condenado a morir, sí nos ofrece una razón evidente del castigo divino recaído sobre él y del que el recién casado se percata al entrar en la alcoba matrimonial. Además, como diremos más abajo, Apolo le aconsejó a Admeto que se hiciera propicia a Ártemis, pero, a la vez, el dios lograba unas condiciones ventajosas de parte de las Moiras, a saber: librar a su dueño de la muerte siempre que se cumplieran determinados requisitos.

2.7. En *Alcestis* hallamos dos referencias al engaño de las Moiras por obra de Apolo: primero, por boca del propio dios;⁶⁰ segundo, cuando lo afirma Tánato.⁶¹

κυνήην, Ποσειδῶνι δὲ τρίαιναν

⁵⁵ En Apolodoro 2.2.1, cuando se nos está hablando del reino de Argos, vemos que Acrisio expulsó de allí a Preto, su hermano gemelo. Pero éste se marchó a Licia, donde se casó con Estenebea, hija de Yóbates (o Anfianacte), y ayudado por su suegro y un ejército de licios, ocupó Tirinto, que los Cíclopes habían fortificado para él: [...]καὶ καταλαμβάνει Τίρυνθα, ταύτην αὐτῷ Κυκλώπων τειχισάντων. Más noticias en Baquílides.11.73-81; Pausanias. 2.25.8; Estrabón. 8.6.11; etc.

⁵⁶ *Epítome* 7.3-9.

⁵⁷ Cf. el pasaje en nota 16.

⁵⁸ Véase el texto en nota 20.

⁵⁹ Apolodoro 1.9.15: ὁ δὲ κομίσας πρὸς Περίαν Ἄλκηστιν λαμβάνει. θύων δὲ ἐν τοῖς γάμοις ἐξέλαθετο Ἀρτέμιδι θῦσαι διὰ τοῦτο τὸν θάλαμον ἀνοίξας εὗρε δρακόντων σπειράμασι πεπληρωμένον. El genitivo puede ser subjetivo (“las serpientes forman anillos”). Así lo entiendo. Ahora bien, entre otras posibilidades, cabría verlo como epeyegético: “anillos que son serpientes”. Cuartero (2010: 167) explica el olvido del culto debido a la diosa como omisión de un rito de paso, a saber, el cambio experimentado por la protagonista al dejar de ser soltera y entrar en la condición de casada.

⁶⁰ *Alcestis* 12: Μοῖρας δολώσας.

⁶¹ *Alcestis* 32-34: “;No te bastó impedir el sino de Admeto,/ embaucando a las Moiras con artimaña

A su vez, nuestro prosista se interesó asimismo por la relación entre Apolo y las Moiras. Partamos de la situación en que Admeto, tras haberse olvidado de ciertos ritos decisivos para contraer matrimonio, había sido castigado por Ártemis. Pues bien, habida cuenta de esas circunstancias, encontramos en el mítógrafo lo que sigue: “Apolo le pidió que se propiciara a la diosa y consiguió de las Moiras que, cuando Admeto fuera a morir, se librara de la muerte, si alguien, voluntariamente, prefería morir en lugar de él. Pero cuando llegó el día de morir, no queriendo ni su padre ni su madre morir en lugar de él, Alcestis murió por él”.⁶²

El contexto, pues, nos permite deducir que Admeto había sido condenado a muerte por Ártemis y que, por ello, Febo trató de arreglar en lo posible el destino fatal de quien le había ofrecido amable hospitalidad.

Precisamente, de Apolo y las Moiras nos habla el Coro de las Erinis en las *Euménides* de Esquilo, cuando le reprocha al dios délfico lo que un día hiciera en la mansión de Feres: persuadir a las Moiras para que convirtieran en imperecederos a los mortales;⁶³ y, asimismo, olvidando el reparto de poderes, haber seducido con vino a aquellas viejas divinidades.⁶⁴

Febo, pues, había tenido serios enfrentamientos con divinidades “antiguas”: Temis (en Delfos),⁶⁵ las Erinis (según las *Euménides* de Esquilo), las Moiras (de acuerdo con esa misma tragedia y, además, recogido en *Alcestis*), Tánato (*Alcestis*),⁶⁶ y en otras ocasiones.

engañosas?”, οὐκ ἤρκεσέ σοι μόρον Ἀδμήτου/ διακωλύσαι, Μοίρας δολίωι/ σφήλανι τέχνη; Nótese la acumulación de tres términos seguidos para insistir en el engaño. Los doy en cursiva. Merecerían un comentario aparte. Se han ocupado de la presencia y función de Tánato dentro de la pieza que revisamos Allen (1898); Brugnola (1901); de Ruyt (1932); Chalkia (1983); Assaël (2004); etc.

⁶² Apolodoro. I.9.15: Ἀπόλλων δὲ εἰπὼν ἐξῆλάσκεσθαι τὴν θεόν, ἤτήσατο παρὰ μοιρῶν ἵνα, ὅταν Ἀδμήτος μέλλῃ τελευτᾶν, ἀπολυθῆ τοῦ θανάτου, ἂν ἐκουσίως τις ὑπὲρ αὐτοῦ θνήσκειν ἔλθῃ. ὡς δὲ ἦλθεν ἡ τοῦ θνήσκειν ἡμέρα, μήτε τοῦ πατρὸς μήτε τῆς μητρὸς ὑπὲρ αὐτοῦ θνήσκειν θελόντων, Ἄλκηστις ὑπεραπέθανε. (El mítógrafo recurre al mismo verbo usado por Platón y Paléfato: cf. nota 68). El lector advertirá la acumulación estilística de términos relacionados con la muerte: θανάτου –θνήσκειν –θνήσκειν –θνήσκειν– ὑπεραπέθανε. Repare, además, en la presencia del eufemístico τελευτᾶν.

⁶³ *Euménides* 723-4: τοιαῦτ’ ἔδρασας καὶ Φέρητος ἐν δόμοις / Μοίρας ἐπεισας ἀφθίτους θεῖνα βροτούς.

⁶⁴ *Euménides* 727-8: σύ τοι παλαιὰς διανομὰς καταφθίσας/ οἴνω παρηπάφης ἀρχαίας θεάς./ (La forma verbal en cursiva es una conjetura de John F. Davies (Dublín, 1885), aceptada en la OCT: correspondería al verbo παραπαφίσκω, “seducir”, “engañar”. Los códices y escolios presentan la lectura παρηπάτηςας).

⁶⁵ Véase el pasaje de *Ifigenia entre los tauros* 1275 aludido en nota 34. Precisamente, el historiador Anaxandridas de Delfos (III-II a. C.) sostenía que Apolo tuvo que prestar servicios por un salario, porque había dado muerte a la serpiente de Pito (=Delfos): Ἀλεξανδριδῆς (libri Ἀναξανδριδῆς) ὁ Δελφός φησι θητεῦσαι αὐτὸν (τὸν Ἀπόλλωνα) διότι τὸν Πυθοῖ δράκοντα ἀνεῖλεν (*Fragmento* 5. La referencia procede de un escolio a *Alcestis* 1).

⁶⁶ De la habilidad de Febo para embaucar a numerosas divinidades y seres asimilados nos da cumplido testimonio el agón sostenido con Tánato al comienzo de *Alcestis*. Varios indicios nos permiten deducir el temor de Tánato ante Febo, que en todo momento aparece armado de su terrible arco (v. 35). Las quejas de Tánato, en lo esencial, son: que Apolo, contra la justicia, beneficiase a la mansión de Admeto (v. 41: καὶ τοῖσδέ γ’ οἴκοις ἐκδίκως προσωφελεῖν); el temor de verse privado de un segundo cadáver (v. 43: καὶ νοσφιεῖς με τοῦδε δευτέρου νεκροῦ;), con lo que apunta quizá a que habría fracasado en una ocasión anterior cuando quiso llevarse a Admeto; la petición de Apolo para retrasar la muerte de Alcestis, según las propias palabras del dios (v. 50: οὐκ, ἀλλὰ τοῖς μέλλουσι θάνατον ἀμβάλειν); el propósito del dios

2.8. Alcestis⁶⁷ es una figura poco tratada en la tradición literaria griega.⁶⁸ La citan ya Homero⁶⁹ y Hesíodo,⁷⁰ una vez en cada uno. En el terreno de la tragedia (o drama satírico), Frínico,⁷¹ a fines del VI o comienzos del V, escribió una pieza, perdida para nosotros, con el título de la heroína. Luego vendría la *Alcestis* eurípidea, llevada a la escena en el 438 a. C.⁷² En el género cómico, Antífanos, a mediados del IV, publicó una obra con el mismo título.⁷³

Desde Homero, como esposa de Admeto, está unida al mundo tesalio (en Feras, localidad de Tesalia, estaba la mansión real), donde tuvo especial importancia el culto ctónico en honor de Deméter, ligado a diversos ritos referentes a la muerte y la resurrección.

En la pieza eurípidea el nombre propio de la heroína consta sólo en seis ocasiones. Es pronunciado por primera vez en el verso 52, lo que indica un deseo deliberado del trágico por retrasar la mención del mismo en la escena. Se alude a él, indirectamente,

arquero de disponer la ley en provecho de los que poseen recursos (v. 57: πρὸς τῶν ἐχόντων, Φοῖβε, τὸν νόμον τίθης), si es que los que tienen dinero pudieran comprar el morir siendo viejos (v. 59: ὀνοῖντ' ἄν οἷς πάρεστι γηραιοὶ θανεῖν).

⁶⁷ Aparece 207 veces en la literatura griega recogida en el *TLG* on-line; si pensamos que 32 de ellas corresponden a los escolios a Eurípides, comprobaremos que no es mucho lo que nos queda. El nombre propio está en relación con un tema *alk-* de donde parten, entre otros, el sustantivo ἀλκή, “vigor, ánimo, fuerza”, y varios antropónimos (cf. Ἀλκμέων, Ἀλκμήνη): cf. Chantraine (1968: 57-58). Frisk (1960: 68-70), por su lado, lo interpreta de modo semejante y añade que se trata de un antiguo étnico de origen tesalio.

⁶⁸ Platón (*Banquete* 176 b) la presenta como prototipo de quien está dispuesto a dar la vida por su amado (el verbo ὑπεραποθνήσκει, innovación platónica, lo leemos sólo tres veces en el filósofo, todas en ese diálogo: 179 b, 207 b, 208 d). Precisamente, por haber sido la única, entre los familiares de Admeto, que prefirió morir en vez de su querido esposo, los dioses le permitieron que volviera desde Hades hasta el reino de los vivos. Añade el filósofo que si la heroína aceptó dar la vida por Admeto fue por la certeza de que dejaría un recuerdo inmortal de su virtud (208 d). Paléfato, a fines del IV a.C., en la interpretación cuadragésima de su *Sobre historias increíbles*, sostiene que Acasto persiguió a sus hermanas por el horrendo crimen de haber dado muerte a su padre (Pelias); consiguió capturarlas, pero Alcestis se refugió en Feras, en la mansión de su primo Admeto. Acasto sitió la ciudad y, como Admeto fuera capturado vivo y condenado a morir, Alcestis se entregó a los sitiadores y se ofreció a morir en su lugar, por lo que decían los hombres que “la valiente Alcestis había muerto voluntariamente en puesto de Admeto” (40.21: ἀνδρεία γε ἢ Ἄλκηστις ἐκοῦσα ὑπεραπέθανεν Ἀδμήτου. Nótese el mismo verbo ya utilizado por Platón. No obstante, Paléfato es el primero en usarlo en esa forma verbal; y, después de él, nuestro mitógrafo). Finalmente, Heracles, que pasaba por allí en busca de los caballos de Diomedes, enterado de lo sucedido, derrotó el ejército de Acasto, liberó a Alcestis y se la entregó a Admeto. Por eso decían que Heracles la había librado de la Muerte. Por otro lado, Apolodoro. (1.9.12) nos ilustra sobre Feras, padre de Admeto, pues indica que Creteo, hijo de Éolo, se casó con Tiro y fue padre de Esón, Amitaón y Feres. Cf., asimismo, nuestro mitógrafo (1.9.14), para el último citado.

⁶⁹ *Iliada* II. 711: Εὐμήλος, τὸν ὑπ' Ἀδμήτῳ τέκε δῖα γυναικῶν/ Ἄλκηστις Πελλία θυγατρῶν εἶδος ἀρίστη.

⁷⁰ *Fragmento* 37.20.

⁷¹ VI-V a. C. Cf. *Fragmento* 1c-2. En esa tragedia, Tánato aparecería llevando una espada, con la que cortaría un rizo de la protagonista.

⁷² Parker (2007: XV-XIX) ofrece una visión panorámica de la figura mítica de Alcestis en la literatura griega.

⁷³ *Fragmentos* 30-31. Está basado en el testimonio de Ateneo 3. 122 d. A su vez, Eustacio, *Comentarios a la Odisea*, p. 1422.52, recogió un resumen del contenido.

en el v. 37 como “hija de Pelias”,⁷⁴ antropónimo en que me detendré después.⁷⁵ Dentro de la obra examinada contamos con otra referencia velada al rey de Yolco, precisamente en el diálogo esticomítico Admeto-Heracles, donde el primero habla con frases alambicadas, retóricas, oscuras y, a veces, de dudoso sentido, a fin de que el segundo no se marchara de su mansión a la que había llegado como huésped. Aquél, efectivamente, llega a decir de la muerta (su esposa, en realidad), que era “una extraña, mas, con todo, ligada a la mansión”,⁷⁶ lo que provoca la pregunta del héroe más ilustre de los helenos acerca de cómo aquélla había perdido la vida en el palacio. La respuesta del rey de Feras llega ahora al colmo de lo críptico: “Una vez muerto su padre, aquí vivía huérfana”.⁷⁷ Con esta contestación el poeta deja en el aire el nombre de Pelias y su espantoso fin a manos de sus hijas. Tampoco nos suministra información alguna de cómo había llegado Alcestis al palacio real de Feras. A estas preguntas la *Biblioteca* puede facilitarnos algunas respuestas.

El prosista tardío recoge el mencionado antropónimo en cinco pasajes: como hija de Pelias;⁷⁸ en su relación con Admeto;⁷⁹ y liberada, tras morir, por obra de Heracles.⁸⁰ El mitógrafo, por otro lado, a propósito de Pelias nos aporta abundante información,⁸¹ la cual nos ayuda a entender mejor ciertas alusiones de *Alcestis* y *Medea*, y, asimismo, de dramas perdidos como las *Peliades* eurípideas. Me limitaré a lo esencial, como prueba de la importancia del Pseudo-Apolodoro para una buena lectura y comprensión de numerosos pasajes del trágico salaminio.

Leemos en la *Biblioteca* que Tiro, tras unirse con Posidón, tuvo dos hijos gemelos, a los que expuso. Una yegua, al pasar por el lugar, rozó con su pezuña a uno de ellos y

⁷⁴ También en *Alcestis* 82 y 435. Es relevante el testimonio de Diodoro de Sicilia, 4.52.2, cuando subraya que de las hijas de Pelias, Alcestis fue la única que se abstuvo de golpear a su padre.

⁷⁵ Una innovación eurípidea sería quizá que la heroína muera por su esposo, no recién casada, sino cuando ya tiene dos hijos que la ataban fuertemente a la vida.

⁷⁶ *Alcestis* 533: ὀθνεῖοις, ἄλλως δ' ἦν ἀναγκαῖα δόμοις.

⁷⁷ *Alcestis* 535: πατὴρ θανόντος ἐνθάδ' ὄρφανεύετο. Si ὄρφανός-ὄρφανικός los leemos ya en Homero, y ὄρφανίζω está registrado en Esquilo, Píndaro y Sófocles, entre otros, ὄρφανεύω es una innovación de Eurípides (5), presente tres veces en *Alcestis*: 165, 297 y 535. El trágico es el único en utilizar dicho verbo hasta fines del V a. C.

⁷⁸ Apolodoro.1.9.10. Pelias lo encontramos ya en Homero (cf. nota 69); es citado siete veces por Píndaro (en su relación con Jasón y Medea); Eurípides lo recoge en siete ocasiones (Cf. *Medea* 6, 486, 734; *Troyanas* 1128. Además, contamos con referencias a las Peliades en *Medea* 9, 504; y, de modo especial, los fragmentos, dieciséis, de las *Peliades*); Ferecides (seis apariciones); etc.

⁷⁹ Cf. notas 19, 59 y 62. Según leemos en Dionisio de Halicarnaso, [*Retórica*] 2.5, Admeto, gracias a Alcestis, se escapó de la muerte que había sido decretada por el hado.

⁸⁰ Apolodoro. 2.6.2: “Ífito [...] encontrándose con aquél cuando venía de Feras después de haber salvado a Alcestis, ya muerta, en bien de Admeto, le invita a buscar, junto con él, sus vacas”, Ἴφίτος [...] καὶ συντυχὸν ἤκοντι ἐκ Φερῶν αὐτῶ, σεσωκότι τὴν ἀποθανούσαν Ἀλκῆστιν Ἀδμήτῳ, παρακαλεῖ συζητῆσαι τὰς βόας.

⁸¹ Le dedica especial atención. Menciona el antropónimo en dieciocho lugares.

le dejó una marca morada en su cara;⁸² el cuidador del equino crió a los recién nacidos y, al que había quedado esa señal, llamó Pelias,⁸³ y al otro, Neleo.⁸⁴ Ciertos detalles no carecen de interés, como muestra del modo de ser impío e inhumano propio del personaje mítico que nos interesa. Los citados hermanos, llegados a adultos, reconocieron y persiguieron a su madrastra,⁸⁵ que se tuvo que refugiar en el templo de Hera, donde Pelias la degolló, profiriendo amenazas incluso contra la propia diosa. Posteriormente, éste se asentó en Tesalia donde tuvo varias hijas (una de ellas, Alcestis) y un varón: Acasto.

Llegado el momento, Pelias, rey de Yolco,⁸⁶ conocedor de un oráculo según el cual debía guardarse de un hombre portador de una sola sandalia, ofreció un sacrificio en honor de Posidón. Con tal motivo, hizo venir a numerosos invitados, entre otros a Jasón,⁸⁷ quien, al vadear un río, había perdido precisamente uno de los dos elementos que calzaba. Pelias se percató de todo y le preguntó qué haría si se viera amenazado de muerte por un ciudadano: el interrogado contestó que lo enviaría a buscar el vellocino de oro.⁸⁸ Organizada la famosa expedición, como tardara mucho en regresar, Pelias, deseoso de matar a Esón, le consintió quitarse la vida, lo que éste hizo bebiendo mucha sangre de toro. La madre de Jasón, llena de pena, se ahorcó, dejando un hijo de corta edad, al que Pelias eliminó en seguida.

Jasón, tras haber regresado, entregó el vellocino y preparó su venganza. Medea fue la encargada de engañar a las Pelíades pues, matando e hirviendo un carnero mezclado con ciertas drogas, logró que de la caldera saliera un cordero.⁸⁹ Las hijas de Pelias, entonces, con el vano intento de devolver a su padre la juventud, lo despedazaron e hirvieron sus trozos. Acasto, por su lado, enterró los restos paternos y expulsó de Yolco a Jasón y Medea.⁹⁰

El mitógrafo, pues, resulta necesario para entender bien referencias puntuales de *Alcestis*. Pero ya basta con lo expuesto a propósito del prólogo de la pieza eurípidea.

⁸² Apolodoro. 1.9.8: *πέλιόν τι τοῦ προσώπου μέρος ἐποίησεν*. Resulta, pues, una explicación etiológica del nombre: el adjetivo *πελιός*, presente en griego desde los Tratados hipocráticos, equivale, entre otros valores, a “lívido”, “amorado”. Cuartero (2010: 158) cita a Helánico (*Fragmento* 123), como fuente de la que se habría servido el mitógrafo.

⁸³ Apolodoro. 1.9.8: *καὶ τὸν μὲν πελιωθέντα Πελίαν ἐκάλεσε*.

⁸⁴ Apolodoro. 1.9.8.

⁸⁵ Apolodoro. 1.9.8. Su nombre, curiosamente, era Σιδηρώ. Es mencionada por primera vez en el *Fragmento* 658 de la *Tiro* sofoclea.

⁸⁶ Apolodoro 1.9.16 indica, solamente, que reinó allí tras Creteo. El mitógrafo no aborda un asunto delicado, a saber, los derechos legítimos de Esón a dicho trono y, por tanto, los de Jasón.

⁸⁷ Hijo de Esón. Cf. Apolodoro 1.9.16.

⁸⁸ Apolodoro 1.9.16. Se abre aquí la expedición de los Argonautas.

⁸⁹ Medea había logrado otros rejuvenecimientos mágicos. Los beneficiados fueron, entre otros, Esón (cf. el argumento de *Medea* en Schwartz (137, 12- 138. 2), Jasón (Ferecidas. *Fragmento* 74 a) y las nodrizas de Dioniso junto con sus esposos (Esquilo. *Fragmento* T 39 a 426).

⁹⁰ Apolodoro 1.9.27. Siguen, en resumen, los hechos principales de la *Medea* eurípidea.

2.9. Dentro de la obra indicada, paso ahora, como simple muestra, y a modo de conclusión, a otro nombre relacionado con la mitología e indicaré la ayuda que puede prestarnos la *Biblioteca* apolodorea para comprenderlo mejor. Core (Κόρη) es, quizá,⁹¹ la advocación más importante de Perséfone,⁹² usada desde Arquíloco,⁹³ Laso de Hermione,⁹⁴ Heródoto,⁹⁵ Eurípides,⁹⁶ Aristófanes,⁹⁷ Platón,⁹⁸ y otros.

En *Alcestis*, Core aparece mencionada en una secuencia de gran interés, pues Heracles, enterado de la muerte de la protagonista, se decide a actuar rápidamente. Está dispuesto a apresar a Tánato y quitarle la heroína por la fuerza: “O si fallo en esa presa y no se acerca/ a la sangrante ofrenda, iré /a las mansiones sin sol de los de abajo,/ de Core y del Señor, /y la reclamaré, y tengo confianza en que he de traer arriba/ a Alcestis [...]”.⁹⁹

El primero en usar el adjetivo ἀνήλιος, “carente de sol”, es Esquilo (3), que en una de las secuencias lo pone en boca de las Erinis, las cuales afirman ejercer un oficio apartado de los dioses, “en una ciénaga carente de sol”,¹⁰⁰ alusión evidente a un lugar pantanoso del mundo subterráneo. De ahí pudo tomar la idea el trágico de Salamina, atento con frecuencia a la producción dramática esquilea. Otro punto sobre el que suelen guardar silencio los escoliastas y comentaristas son los calificativos aplicados a Perséfone y a Hades (Κόρης ἀνακτός τ', respectivamente, de la “Muchacha” y del “Señor”), en los que, según creo, hay una cierta presencia del tabú lingüístico en virtud del cual deben ser evitadas algunas palabras. En este caso, el trágico, por boca del héroe, trataría de eludir cualquier mención de los representantes supremos del más allá, sobre todo en un momento en que se está hablando de una muerte (Alcestis).¹⁰¹

⁹¹ Como nombre común tiene, entre otros, los valores de “jovencita”, “muchacha”, “hija”.

⁹² Presente en la literatura griega desde Homero, donde se la nombra como hija de Zeus y divinidad del mundo subterráneo en compañía de su esposo, Hades. Por otra parte, tiene especiales poderes sobre las almas de los muertos, y está en posesión de la cabeza de la Górgona.

⁹³ *Fragmento* 322.

⁹⁴ *Poetae melici graeci* 702.

⁹⁵ 8.65.4.

⁹⁶ *Alcestis* 852. Además, en *Suplicantes* 34 y *Heracles* 608.

⁹⁷ *Avispas* 1438.

⁹⁸ *Leyes* 782 b.

⁹⁹ *Alcestis* 850-854: ἦν δ' οὖν ἀμάρτω τῆσδ' ἄγρας καὶ μὴ μόλῃ /πρὸς αἰματηρὸν πελαγόν, εἴμι τῶν κάτω /Κόρης ἀνακτός τ' εἰς ἀνηλίουσ δόμουσ,/ αἰτήσομαι τε καὶ πέποιθ' ἄξιεν ἄνω/ Ἄλκηστιν [...].

¹⁰⁰ *Euménides* 386: ἀνηλιῶ λάμπα. No tomo en cuenta el texto de Sófocles, *Edipo en Colono* 676, obra posterior a la muerte de Eurípides.

¹⁰¹ Una secuencia comparable nos la ofrece el trágico de Salamina por boca de Heracles, cuando éste vuelve a Tebas desde el mundo subterráneo (*Heracles* 607): “Tras regresar, pasado el tiempo, desde los escondrijos sin sol/ y de más abajo de Hades y Core, no dejaré/sin saludar en primer lugar a los dioses de mi mansión’/, χρόνοι δ’ ἀνελθὼν ἐξ ἀνηλιῶν μυχῶν/ Ἄιδου Κόρης <τ’> ἐνερθεν οὐκ ἀτιμάσσω/ θεοὺσ προσειπεῖν πρῶτα τοὺσ κατὰ στέγασ. (El pasaje es dudoso. Cf. Sófocles, *Filoctetes* 666, para el uso postpuesto de ἐνερθεν, cuando funciona como preposición de genitivo y se refiere a personas). Por su lado, el salaminio, en *Suplicantes* 34, presenta una situación distinta, pues Etra, en Eleusis, está haciendo un sacrificio junto al

El mitógrafo emplea dos veces el apelativo de que hablamos. Si, en la presentación de Plutón, leemos de modo abrupto: “Y Plutón, habiéndose enamorado de Perséfone, con la colaboración de Zeus la raptó a escondidas”,¹⁰² donde vemos el teónimo completo de la hija de Deméter, algo después, el prosista sigue diciendo: “Como Zeus le hubiera ordenado a Plutón que enviara arriba a Core, Plutón, para que no permaneciera mucho tiempo junto a su madre, le dio a comer un grano de granada”.¹⁰³

El segundo texto, en que tenemos el apelativo que nos interesa, está en íntima relación con un pasaje ya examinado a propósito de cómo Alcestis murió por su esposo:¹⁰⁴ “Y hacia arriba la envió de vuelta Core, pero, según dicen algunos, Heracles, tras luchar contra Hades, la transportó arriba junto a él (sc. Admeto)”.¹⁰⁵

Sobre estos dos pasajes, en que tendría que extenderme, aunque no lo haré por limitarme a una extensión razonable, sí debo señalar que se apuntan en ellos, de un lado, dos interpretaciones sobre quién fue el responsable de liberar a Alcestis del reino de los muertos y, de otro, dos aspectos importantes de Perséfone para el objetivo que pretendemos:¹⁰⁶ su vida en el mundo de los muertos como resultado de la violencia sufrida por obra del dios de los espacios ínferos; y su potestad para enviar a Alcestis de vuelta al reino de los vivos.¹⁰⁷

altar de Core y Deméter. Un buen número de ejemplos del apelativo Core lo tenemos en contextos donde se habla también de su madre, pues, en esos casos, con toda propiedad se apunta entonces a ésta y a su hija.

¹⁰² Apolodoro.1.5.1: Πλούτων δὲ Περσεφόνης ἐρασθεὶς Διὸς συνεργούντος ἤρπασεν αὐτὴν κρύφα. El mitógrafo recurre con cierta frecuencia a una especie de fórmula mediante la cual, tras el enamoramiento de un personaje divino o humano, sigue inmediatamente el rapto del amado. Así lo hallamos en varios pasajes (pongo en segundo lugar el nombre del raptado): 1.4.4 (Aurora-Orión), 1.4.5 (Plutón-Perséfone), 1.9.4 (Aurora-Céfalo), 3. 5.5 (Layo-Crisipo), 3. 14.3 (Aurora-Céfalo; el resultado de la unión fue Titono. Es el único ejemplo en que, tras el rapto, se señala que hay unión sexual (καὶ μιγεῖσα ἐν Συρία παῖδα ἐγέννησε Τιθωνόν) y se engendra un hijo). De la afición de Apolodoro por términos relacionados con los temas ἄρπα- / ἤρπα- nos da una idea el *TLG*, que recoge en el prosista cuarenta y dos apariciones de los indicados.

¹⁰³ Apolodoro 1.5.3: Διὸς δὲ Πλούτωνι τὴν Κόρην ἀναπέμψαι κελεύσαντος, ὁ Πλούτων, ἵνα μὴ πολὺν χρόνον παρὰ τῆ μητρὶ καταμείνη, ῥοιᾶς ἔδωκεν αὐτῇ φαγεῖν κόκκον. Scarpi (1996: 446) señala que los granos de granada, considerados alimento de los muertos, estaban prohibidos en las Tesmoforias, Misterios eleusinos y los Haloa. Más detalles en Cuartero (2010: 116), que recoge numerosas fuentes donde se indican la acción y las consecuencias de ingerir dichos frutos.

¹⁰⁴ Véase nota 62.

¹⁰⁵ Apolodoro. 1.9.15: καὶ αὐτὴν πάλιν ἀνέπεμψεν ἡ Κόρη, ὡς δὲ ἔνιοι λέγουσιν, Ἡρακλῆς <πρὸς αὐτὸν ἀνεκόμισε> μαχεσάμενος Ἄϊδη. La palabras entre corchetes angulares no aparecen en los códices, pero son incluidos por varios editores que se apoyan en el testimonio de Zenobio paremiógrafo (*Epítome*. 1.18, donde se alude, además, al canto triste por Admeto hasta que Core envió a Alcestis al reino de la luz). Por lo demás, que Heracles subió al mundo de los vivos a Alcestis, ya muerta, y se la mostró a Admeto, lo leemos en Sexto Empírico. *Bosquejos pirrónicos* 1.228; *Contra los matemáticos* 7.254. A su vez, de la función del gran héroe de los helenos en la pieza eurípidea se ocupó Duysinx (1966).

¹⁰⁶ Nombrada siete veces por el mitógrafo.

¹⁰⁷ Ya Platón (*Banquete*.179b-c), por boca de Fedro, indica que de entre quienes realizaron hazañas fueron muy pocos los que obtuvieron de los dioses el privilegio de que su alma subiera hasta la luz del día, como hicieron en el caso de Alcestis, impresionados por lo que había hecho (dar la vida por otro únicamente por

2.10. Basten estas líneas como pequeña aportación que intenta subrayar la gran importancia de la *Biblioteca* para entender numerosos pasajes euripideos y, asimismo, la presencia e influencia de la *Alcestis* euripidea en la citada obra apolodorea.

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES. EURÍPIDES

a. Edición seguida:

DIGGLE J. (1981-1995) *Euripidis fabulae*. Ed. (I-III). Oxford.

b. Otras ediciones y comentarios útiles para nuestro trabajo.

PADUANO, G. (1969) Euripide. *Alceste*. Introd., ed., trad., com., Florencia.

BARBANTANI, S. (1994) Euripide. *Alceste*. Introd., ed., com., Milán.

SUSANETTI, D. (2001) Euripide. *Alceste*. Introd., trad., com., Venecia.

DALE, A. M. (1966. 1954¹) Euripides. *Alcestis*. Introd., ed., com., Oxford.

CONACHER, D. J. (1993²) Euripides. *Alcestis*. Ed., trad., com., Warminster.

PARKER, L. P. E. (2007) Euripides. *Alcestis*. Introd., com., Oxford-Nueva York.

SEECK, G. A. (2008) Euripides. *Alkestis*. Ed., trad., com., Berlín, De Gruyter.

SCHWARTZ, E. (1966.1887-1891¹) *Scholia in Euripidem*. I-II. reimpr. Berlín.

JOUAN, F.- VAN LOOY, H.(1998) *Euripide. Les Fragments*. Ed., trad., com., I. París.

c. Apolodoro. Texto seguido

WAGNER, R. (1996.1894¹) *Mythographi Graeci*. I. *Apollodori bibliotheca*. Ed. reimpr. Leipzig-Stuttgart.

d. Otras ediciones o comentarios importantes para nuestro estudio.

FRAZER, J. G. (1970. 1921¹) Apollodorus. *The Library*. Ed., trad., I-II, reimpr. Londres-
causa del amor). Realmente, la secuencia apolodorea es demasiado escueta. No explica por qué Core decide enviar a Alcestis arriba. Además, esa acción aparece en paralelo con otra noticia suministrada por otras fuentes en las que sería Heracles, no Core, el responsable de que Alcestis siguiera estando entre los vivos.

Cambridge (Mass.).

CARRIÈRE, J. C.-MASSONIE, B.(1991) *La Bibliothèque d'Apollodore*. Trad., com., París.

CIANI, M. G. (1996) Apollodoro. *Imiti greci*, ed. trad. P. Scarpi, introd., trad., com., Milán.

DRÄGER, P. (2005) *Apollodor: Bibliotheke. Götter- und Heldensagen*. Ed., trad., Düsseldorf-Zurich.

SMITH, R. S.- TRZASKOMA, S. M. (2007) *Apollodorus' Library and Hyginus' Fabulae. Two Handbooks of Greek Mythology*, trad., Indianapolis.

PAPATHOMOPOULOS, M. (2010) *Apollodori Bibliotheca post Richardum Wagnerum recognita*, Atenas.

CUARTERO I IBORRA, F. (2010-2012) Pseudo-Apollodor, *Biblioteca*. Ed., trad., com. I-II, Barcelona, (Libros I y II).

e. Otros

E. L. VON LEUTSCH- F. G. SCHENEIDWIN (eds.) (1958.1851¹) *Corpus Paroemiographorum Graecorum* reimp., Hildesheim.

TLG (2015) (*Thesaurus linguae graecae*), Irvine, University of California (última actualización. *On line*).

BIBLIOGRAFÍA CITADA

ALBINI, U.(1961) “L’*Alceste* di Euripide”, *Maia* 13:3-29.

ALLEN, F. D. F. (1898) “The Thanatos scene in the *Alcestis*”, *HSPH* 9: 37-40.

ASSAËL, J. (1994-1995) “Alceste ou le destin d’Admète”, *CGITA*: 195-216.

ASSAËL, J.,(2004) “La résurrection d’Alceste”, *REG* 117: 37-58.

BASEDOW, F. A. (1872) *De Euripidis fabula quae inscribitur Ἀλκμείων ὁ διὰ Κορίνθου*, Berlín.

BELL, J. M. (1980) “Euripides’ *Alcestis*. A reading”, *Emerita* 48: 43-75.

BRADLEY, E. M. (1980) “Admetus and the triumph of failure in Euripides’ *Alcestis*”, *Ramus* 9: 112-127.

BREMMER, J. N. (2008) *Greek Religion and Culture, the Bible, and the Ancient Near East*, Leiden.

BRILLANTE, C. (2005) “L’*Alceste* di Euripide: il personaggio di Admeto e la struttura del drama”, *MD* 54: 9-46.

- BRUGNOLA, V. (1901) “Osservazioni su Thanatos nell’ *Alceste* d’Euripide”, *RF* 29: 572-581.
- BURGESS, J. S (2001) “Coronis Aflame: The Gender of Mortality”, *Classical Philology* 96.3: 214-227.
- BURNETT, A. P. (1965) “The virtues of Admetus”, *CPh* 60: 240-255.
- CACCIALANZA, F. P. (1897) *Di alcuni rapporti dell’Alceste di Euripide, con altri miti e opere greche e latine*, Roma.
- CHALKIA, I. (1983) “L’*oïkos* et l’espace de la mort dans l’*Alceste* d’Euripide”, *EEThess* 21: 55-82.
- CHANTRAINE, P. (1968) *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, París.
- CREMASCHI, C. (1946) “Nota sull’*Alceste* di Euripide”, *Aevum* 20: 249-260.
- CREMONESI, Ch.- SCARPI, P. (2000) *Indici tematici, indice geografico ed etnografico alla Bibliotheca di Apollodoro*, Padua.
- CROISSET, M. (1912) “Observations sur le rôle d’Admète dans l’*Alceste* d’Euripide”, *REG* 25: 1-11.
- DOERRIE, H. (1939) “Zur Dramatik der euripideischen *Alkestis*”, *NJAB* 114: 174-189.
- DREW, D. L.(1931) “Euripides’ *Alkestis*”, *AJPh* 52: 295-319.
- DUNN, F. M. (1996) *Tragedy’s End. Closure and Innovation in Euripidean Drama*, Oxford.
- DUYSINX, F. (1966) “Le rôle d’Héraclès dans l’*Alceste* d’Euripide”, *Didaskalikon* 19: 1-20.
- EBELING, H. L.(1898) “The Admetus of Euripides viewed in relation to the Admetus of tradition”, *TAPhA* 29: 65-85.
- EDELSTEIN, E. J. - EDELSTEIN, L. (1945) *Asclepius. A Collection and Interpretation of the Testimonies*, I-II, Baltimore.
- ERBSE, H. (1972) “Euripides’ *Alkestis*”, *Philologus* 116: 32-52.
- FERNÁNDEZ-GALIANO, M. (1997) “La *Alceste* de Eurípidés. Cuando los dioses visitaban a los hombres”, *Argos* 1: 7-22.
- FOWLER, R. L. (2000-2013) *Early Greek Mythography*, I-II. Oxford.
- FRASER, P. M. - MATTHEWS E. (eds.) (2000) *A lexicon of Greek personal names (LGPN)*. III B. Central Greece, Oxford.
- FRISK, H. (1954-1972) *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg.
- GANTZ, T. (1993) *Early Greek Myth: A Guide to Literary and Artistic Sources*, I-II, Baltimore-Londres.
- GARZYA, A. (1961) “Il motivo della salvazione nell’*Alceste* di Euripide”, *P&I* 3: 6-14.

- GOLDEN, L. (1970-1971) "Euripides' *Alcestis*: structure and theme", *CJ* 66: 116-125.
- GROSS, N. P. (1974) "Alcestis and the rhetoric of departure", *QJS* 60: 296-305.
- HUYS M. (1997) "Euripides and the Tales from Euripides: Sources of Apollodoros' *Bibliotheca*?", *RhM* 140: 308-327.
- KARAMANOU, I. (2005) "Euripides' *Alcmeon in Corinth* and Menander's *Periceiomene*: Similarities in Theme and Structure", *Actas del XI Congreso Español de Estudios Clasicos*, Madrid: II, 337-344.
- KENENS, U. (2011) "The sources of Ps. Apollodoros's *Library*: A case study", *QUCC* 97: 129-146.
- KENENS, U. (2012) "Greek Mythography at Work: The Story of Perseus from Pherecydes to Tzetzes", *GRBS* 52: 147-166.
- JONES, D. M (1948) "Euripides' *Alcestis*", *CR* 62: 50-55.
- LENNEP, D. F. W. VAN (1967) "De *Alkestis* van Euripides", *Hermeneus* 38: 157-173.
- LESKY, A. (1925) *Alkestis. Der Mythos und das Drama*, Viena.
- LOOY, H. VAN (1964) *Zes verloren Tragedies van Euripides*, Bruselas.
- LÓPEZ FÉREZ, J. A. (1997) "Notas de técnica dramática eurípidea. Lo cotidiano en *Alcestis*", *Dramaturgia y puesta en escena en el teatro griego*, García Novo, E.-Rodríguez Alfageme, I. (eds.), Madrid, 177-191.
- LÓPEZ FÉREZ, J. A. (2009) "Mitos y referencias míticas en las cuatro primeras obras de Eurípides", *Literatura. Teoría. Historia. Crítica* (Univ. Nacional de Colombia. Bogotá) 11: 15-82.
- LÓPEZ FÉREZ, J. A. (2014) *Mitos en las obras conservadas de Eurípides. Guía para la lectura del trágico*, Madrid.
- LUSCHNIG, C. A. E. (1992) "Playing the others: the mythological confusions of Admetus", *Scholia* 1: 12-27.
- LUSCHNIG, C. A. E (1995) *The Gorgon's severed head. Studies of Alcestis, Electra and Phoenissae*, Leiden.
- MÉAUTIS, G. (1945) "L' *Alceste* d' Euripide", *AM* 14: 389-402.
- MEGAS, G. (1933) "Die Sage von Alkestis", *Archiv für Religionwissenschaft* 30: 1-33.
- MOMIGLIANO, A. (1931) "Il mito di Alcesti ed Euripide", *Cult* 10: 201-213.
- MYRES, J. L. (1917) "The plot of the *Alcestis*", *JHS* 37: 195-218.
- NIELSEN, R. M. (1976) "Alcestis. A paradox in dying", *Ramus* 5: 92-102.
- PACE, G. (2006) "Alcesti, la migliore delle madri: tra Hestia et Admeto", *Paideia* 61: 365-387.

- PADILLA, M. (2000) "Gifts of Humiliation: Charis and Tragic Experience in *Alcestis*", *AJPh* 121: 179-211.
- PADUANO, G. (1968) *La formazione del mondo ideologico e poetico di Euripide: Alceste* PADUANO, G. *Medea*, Pisa.
- RIVIER, A. (1972-1973) "En marge d'*Alceste* et de quelques interprétations récentes", *MH* 29: 124-140; 30: 130-143.
- DE RUYT, F. (1932) "Le Thanatos d'Euripide et le Charun étrusque", *AC* 1: 61-77.
- RUIZ MONTERO, C. (1986) "La morfología de la *Biblioteca* de Apolodoro", *Faventia* 8.1: 29-40.
- SCULLION, S. (2000) "Tradition and Invention in Euripidean Aitiology", en Cropp, M. J., Lee, K. H. & Sansone, D. (eds.) *Euripides and the Tragic Theatre in the late fifth Century*, Champaign: 219-227.
- SÉCHAN, L. (1927) "Le dévouement d'Alceste", *RCC* 18 (1): 490-513; (2): 329-353.
- SEECK, G. A. (1993) "*Alkestis*, drama und mythos", *Antike Texte in Forschung und Schule. Festschrift W. Heilman*, Neumeister, Ch. (ed.), Francfort d. M.: 57-69.
- SMITH, W. D. (1960) "The ironic structure of *Alcestis*", *Phoenix* 14: 127-145.
- SLATER, N. W. (2013) *Euripides: Alcestis*, Londres-Nueva York.
- SUSANETTI, D. (2005) "Alceste: sacrificio e resurrezione. Elementi di un mito con sei variazioni", *Sacrifici al femminile: Alceste in scena da Euripide a Raboni*, Pattoni, M. P.- Carpani, R. (eds.), Milán: 307-327.
- TORRACA, L. (1963) *Note critico-esegetiche all'Alceste di Euripide*, Nápoles.
- TORRANCE, I. (2013) *Metapoetry in Euripides*, Oxford.
- VALENTIN, N. (1948) *Alceste, Admète et Héraclès dans l'Alceste d'Euripide* (Tesis), Université catholique de Louvain.
- VALGIMIGLI, M. (1932-1933) "L'*Alceste* di Euripide", *AIV* 92: 111-127.
- VICENZI, O. (1960) "Alkestis und Admetos. Versuch einer Euripidesinterpretation", *Gymnasium* 67: 517-533.
- WEBSTER, T. B. L. (1967) *The Tragedies of Euripides*, London.
- WILSON, J. R. (ed.) (1968) *Euripides' Alcestis. Twentieth century interpretations of Euripides' Alcestis*, Englewood Cliffs (N.J.).
- WOLFF, C. (1992) "Euripides' *Iphigenia among the Taurians*: Aetiology, Ritual, and Myth", *CLAnt* 11: 308-34.
- ZIELINSKI, T. (1922) "De *Alcmeonis Corinthii Fabula Euripidea*", *Mnemosyne* 50: 305-327.

LA DONNA DIAVOLO NELLA GRECIA ANTICA: LAMIA, CIRCE, EMPUSA E LE STAGIONI DELLA VITA UMANA

OLIMPIA IMPERIO

Università degli Studi di Bari

RESUMEN

El objetivo de este trabajo es investigar la historia de la monstruosidad femenina en la literatura griega antigua para recuperar algunas estructuras arquetípicas de pensamiento que se ocupan de la antigua y moderna conciencia colectiva sobre el problema del mal, su naturaleza, sus razones y también su falta de razones. De este modo yo repasé las “vidas paralelas” de tres famosas *mujeres fatales* de la mitología clásica que, colocadas en puntos decisivos de árboles genealógicos horribles llenas de ‘maldiciones genéticas’, son capaces de formar un tríptico bien definido de “medallones” enmarcados por un *fil rouge* de la monstruosidad ininterrumpida.

Paradigmático de la dialéctica ambigua entre hombre-mujer, bien-mal, víctima-verdugo, normalidad-desviación, y de las dinámicas incontrolables entre los crímenes y los castigos, miedos ancestrales y deseo de descubrimiento, demonios buenos y malos, los mitos de Lamia, Circe y Empusa destacan la atracción irracional que, en la cultura griega antigua, tan racionalista, las personificaciones femeninas del mal son imaginadas moviéndose, con el fin de influir en la conducta humana en las principales etapas de la vida.

ABSTRACT

Aim of this paper is to investigate the history of female monstrosity in ancient Greek literature in order to recover some archetypal structures of thought concerned with ancient and modern collective consciousness on the evil’s problem, its nature, its reasons and also its absence of reasons. So, I retrace the ‘parallel lives’ of three famous *femmes fatales* of classic mythology that, placed at turning points of horrific genealogical trees full of ‘genetic curses’, are able to form a well defined triptyque of ‘medallions’ framed by a *fil rouge* of uninterrupted monstrosity.

Paradigmatic of the ambiguous dialectics between male-female, right-evil, victim-executioner, normality-deviance, and of the uncontrollable dynamics between crimes and punishments, ancestral fears and wish of discovery, good and bad demons, the myths of Lamia, Circe and Empusa highlight the irrational attraction that, in the ancient, so rationalistic, Greek culture, feminine personifications of evil are imagined to move, so as to influence human behaviour in the main seasons of life.

PALABRAS CLAVE

Monstruosidad femenina, Lamia, Circe, Empusa

KEYWORDS

Female monstrosity, Lamia, Circe, Empusa

Molti terribili flagelli la terra nutre, e gli abbracci del mare pullulano di mostri nemici ai mortali; e fiamme sospese tra cielo e terra solcano l'aria, e ogni creatura che vola o che cammina sulla terra potrebbe narrare del furore ventoso delle tempeste. Ma chi mai potrebbe descrivere lo smisurato ardore del volere di un uomo, e le passioni sfrenate nel cuore di donne temerarie e senza scrupoli, compagne alle sventure dei mortali? L'amore efferato,¹ che domina la mente femminile,² travolge i gioghi dei vincoli familiari tra le fiere come pure tra gli uomini.

Questa *Priamel*, che apre il primo stasimo delle *Coefore* di Eschilo (vv. 585ss.) racchiude una delle più celebri esternazioni delle paure dell'uomo verso le devianze e la consapevole distruttività della sessualità femminile:³ molti –dice qui il coro– sono gli orrori del mondo naturale, ma nessuno è così tremendo e indicibile come quelli del mondo umano, sommo tra i quali è il caso della femmina che ha la meglio sul maschio, e in particolare della moglie che sopprime deliberatamente il marito. E anche il catalogo degli esempi che occupa le successive coppie strofiche è a sua volta strutturato a *Priamel*, con una evidente *climax* logica: dalla storia di Altea (madre che uccide il figlio) a quella di Scilla (figlia che causa la morte del padre), per culminare nel caso di Clitemestra (non nominata, ma chiaramente identificabile nella terza strofe) assassina del marito, a sua volta assimilato a quello delle donne di Lemno (che sterminarono tutti gli uomini dell'isola).

Come ricordava Mario Praz all'inizio del quarto capitolo –dedicato a *La belle dame sans merci*– de *La carne, la morte e il diavolo*, siffatti cortei di donne fatali s'incontrano nella letteratura di ogni tempo: e dunque “lo stasimo delle *Coefore* serve tutt'al più a mostrare come anche nell'antichità classica il tipo potesse prodursi in tal copia da divenire ossessivo”.⁴ Perché, allora, parlare qui soltanto di Lamia, Circe ed Empusa? Perché mi pare che queste tre *femmes fatales* costituiscano un trittico ben congegnato di medaglioni incastonati all'interno di alberi genealogici segnati da vere e proprie ‘maledizioni genetiche’, i cui rami, intrecciandosi, lasciano riconoscere un *fil rouge* di mostruosità al femminile che nell'antichità sembra collocarsi alle origini del male e scandirne la presenza nelle principali stagioni della vita umana.

Ma chi sono Lamia, Circe ed Empusa? A ripercorrere le tappe salienti delle loro biografie mitiche, si è indotti a focalizzare subito l'attenzione su alcuni di quei tratti comuni che hanno reso queste figure in qualche caso sovrapponibili o addirittura

¹ Lett. “l'amore senza amore (ἀπέρωτος ἔρωσ)”: vd. nota successiva.

² Ma anche “l'amore femminile che domina [scil. sull'uomo]”: potente, qui, l'ambiguità dell'*hapax* θηλυκρατής e dell'intera espressione θηλυκρατής ἀπέρωτος ἔρωσ. In generale, per una discussione dei principali problemi critico-esegetici di questa *Priamel* e per una complessiva interpretazione dell'intero corale in cui essa è inserita, rinvio a Sevieri (2004: 158-188).

³ Cf. Gould (1980: 55).

⁴ La citazione è tratta dalla seconda edizione di M. Praz (1999: 165 y sg.).

intercambiabili: si tratta di donne che non sono donne, che sono dee e pure non lo sono, che sono mostri ma anche no, che sono crudeli e, a loro modo, non lo sono sino in fondo, che tentano a più riprese di obliterare la propria condizione di isolamento, geografico, fisico ed esistenziale, ponendo in campo i loro poteri metamorfici e seduttivi, nel disperato quanto vano anelito a superare quel destino di solitudine, rifiuto ed emarginazione nel quale le ha precipitate una spirale perversa e spesso insensata di malvagità per recuperare una normalità irrimediabilmente perduta. Ma questo preliminare ritratto è evidentemente il frutto di una lettura ‘romantica’ e ‘romanzata’ dei dati forniti dalla tradizione delle fonti greche e latine: lettura che finisce per adulterare i connotati identitari di questi tre personaggi, rendendoli fluidi, inafferrabili, talvolta contraddittori, ancorché, per ciò stesso, affascinanti. Per sottrarsi, almeno inizialmente, a questa irresistibile ‘tentazione del male’, sarà dunque opportuno ricostruire le loro storie a partire dalle loro versioni più drasticamente razionalizzanti.

Nel caso di Lamia, sarà allora utile partire dalla dettagliata descrizione fornita nel I sec. a.C. dallo storico Diodoro Siculo, che dedica numerosi capitoli del ventesimo libro della sua monumentale *Bibliotheca Historica* alla spedizione condotta, tra il 310 e il 307 a.C., dal tiranno siracusano Agatocle contro i Cartaginesi, spedizione nella quale inizialmente il dinasta siceliota coinvolse anche Ofella, governatore di Tolomeo a Cirene (salvo poi accusarlo di tradimento e ucciderlo): ebbene, in occasione della sosta di Ofella presso la città libica di Automala (agli estremi confini occidentali del territorio di Cirene), Diodoro si dilunga a narrare il mito di Lamia, bellissima regina libica, figlia di Belo, che, trasformatasi in un mostro dall’aspetto bestiale dopo la morte dei suoi figli, avrebbe preso a uccidere i figli delle altre donne, che invidiava disperatamente. Per motivare l’inserimento di questo ampio *excursus* mitografico nella ricostruzione dell’itinerario seguito in questa marcia da Cirene verso Cartagine, lo storico sottolinea che l’esercito cirenaico si era imbattuto nella caverna in cui si diceva che Lamia fosse nata (20.41.2-6).

Diodoro pone la ferocia della regina trasformatasi in mostro all’origine del popolare utilizzo della sua figura come spauracchio per i bambini, e fa riferimento alla credenza popolare secondo cui Lamia, ubriaca, era solita riporre i propri occhi in un cesto, e dunque non vedeva quel che accadeva attorno a lei: forse nell’intento di spiegare un’espressione del tipo “Lamia aveva gettato gli occhi nel cesto”, che avrà evidentemente assunto nel tempo una valenza paremiografica.⁵

La vicenda viene rievocata in termini analoghi anche in uno scolio al v. 758 della *Pace* di Aristofane, in cui il demagogo Cleone, *target* privilegiato della satira politica del commediografo, viene paragonato a un mostro immane e composito (un Cerbero “dai denti aguzzi, dai cui occhi, come da quelli di Cinna, folgoravano terribili saette, un Tifone con cento teste di serpenti-adulatori, voce di torrente rovinoso, puzzo di foca, luridi testicoli di Lamia e culo di cammello”, vv. 754-758): ebbene, a proposito di Lamia, lo scoliaste fa

⁵ Lo ipotizza Landucci Gattinoni (2008: 161-175 vd. in particolare 163).

riferimento all'amore tra Lamia e Zeus e alla gelosia di Era –ben nota per le sue crudeli vendette nei confronti delle amanti del marito (esemplari i casi di Latona, Eco, Io) come causa delle sofferenze e delle mostruosità compiute della regina libica.

Rispetto alla tendenza razionalizzante del racconto diodereo, che riduce l'estraibilità degli occhi a una metafora dell'apatia provocata in Lamia dall'ubriachezza, e dunque degli effetti di malgoverno prodotti dalle 'inqualificabili' abitudini di questa regina africana, lo scolio aristofaneo dà maggior peso all'influenza degli interventi divini negli sviluppi della vicenda esistenziale di Lamia, e sembra conseguentemente fornire una visione 'giustificazionista' dei suoi comportamenti anomali: la sua bestialità viene infatti umanizzata da un dolore immedicabile, che si traduce in una perenne insonnia –ulteriore punizione inflittale da Era– che parrebbe diventare il movente della concessione fattale da Zeus di rimuovere i propri occhi per non guardare, non pensare, trovare insomma tregua al proprio tormento: visione confermata in un ulteriore, più breve, scolio a un altro passo aristofaneo, il v. 1035 delle *Vespe*, sul quale è modellato *verbatim* il suo menzionato passo della *Pace*, che ripropone appunto un Cleone-mostro contro cui il poeta-eroe, novello Eracle, combatte, ora e sempre. L'accento batte qui sulla metamorfosi di Lamia (da donna bellissima a mostro orribile), posta ancora una volta all'origine del suo accanimento degenerare nei confronti dei bambini.

Ma la lente deformante della commedia attica antica aveva accentuato ripetutamente i tratti più prosaici e meno romantici della sua mostruosità: se nei su citati passi delle parabasi di *Vespe* (v. 1035) e *Pace* (v. 758) di Lamia vengono evocati i sozzi testicoli, nell'ambito di una articolata caratterizzazione mostruosa del demagogo Cleone, nella quale, come osserva Alan H. Sommerstein,⁶ sono implicate tre differenti *insinuations about Cleon*: l'aggressività, l'ambiguità sessuale denunciata dall'ermafroditismo e la sporcizia, in un altro contesto delle *Vespe* (vv. 1176s.) Lamia diviene protagonista di racconti popolari in cui ormai dispensa odori molesti al fine di respingere chi la insegue e tenta di catturarla.⁷ Un tratto che ricompare nel prologo delle *Ecclesiazuse* dello stesso Aristofane, dove la figura di una Lamia *pedens* –che si riallaccia a una tradizione popolare per noi documentata da un frammento della *Lamia* del più antico commediografo Cratete (fr. 20 Kassel-Austin)– viene evocata dal nome del marito (Lamio) di una delle donne che tramano il colpo di stato gineocratico.⁸

È la crudeltà, comunque, il tratto ricorrente nel repertorio delle fonti tradizionali su Lamia: in genere la regina libica è, per antonomasia, la strega che rapisce, uccide e divora i bambini, dove peraltro i termini greci στρίγα, στρίξ (e i corrispettivi latini *striga*, *strix*) si piegano, anche onotopicamente, a richiamare la categoria degli strigidi,

⁶ Sommerstein (ed.) (2005², 1985: 169).

⁷ Cf. Sommerstein (1983: 224).

⁸ Per una più dettagliata esegesi del passo delle *Ecclesiazuse* rinvio a quanto ho argomentato in Imperio (2014: 77-92).

uccelli rapaci notturni che si credeva uccidessero i lattanti succhiandone il sangue o togliendo il latte alle mamme, o addirittura che si recassero di notte presso le culle per allattarli col loro sangue avvelenato.⁹ Nulla si salva di lei: a cominciare dal nome, “obbrobrioso per i mortali”, come recita il distico, citato da Diodoro Siculo, del dramma satiresco intitolatole da Euripide (fr. 472m Kannicht), in quanto, nella sua stessa etimologia porta i marchi dell’isolamento, dell’efferatezza e della voracità: nel lessico bizantino della *Suda* (λ 85 Adler) il nome di questo “mostro” (θηρίον), è ricondotto al sostantivo λαμίς, “gola”, “apertura”, “voragine”, con evidente richiamo all’idea di voracità ma anche agli abissi di una sessualità eccessiva e smodata: alla medesima sfera semantica appartengono infatti il verbo λαμίζω, “sgozzare”, l’aggettivo λαμυρός, “vorace”, “profondo”, “sfrontato”, il sostantivo λαῖμα, che indica la profondità del mare, e il sostantivo λαμαργία, che designa al contempo “sfrontatezza” e “ingordigia”.¹⁰

Da orchessa a *femme fatale* il passo è dunque breve: e infatti Lamia, come la ebrea Lilith o la assira Lamashtu, è creatura della notte, spesso con sembianze di uccello rapace o di mostro composito, che uccide i bambini ma che –come ci informa il paradossografo Eraclito (*De incredibilibus* 34)– può anche vagare alla ricerca di uomini adulti con cui avere rapporti sessuali, per poi ucciderli nel sonno, divorarli o succhiarne il sangue.¹¹

Lamia è infatti, com’è noto, protagonista di un altro dei capolavori di John Keats, l’ultima delle sue ballate, a lei intitolata, la cui vicenda è ispirata a un episodio, ricostruito da Lucio Flavio Filostrato in un celeberrimo passo della sua *Vita di Apollonio di Tiana* (4.25): la storia di un seducente demone femminile, spietato divoratore di giovani uomini, che alletta alle nozze il giovane e inesperto filosofo Menippo di Licia, e che solo l’intervento del ‘santo pagano’ Apollonio di Tiana riesce a smascherare.

Guardando l’ipotesto filostrato, in cui la protagonista viene derealizzata nella sua individualità e ricondotta alla generalità spersonalizzante di uno o più nomi comuni che la definiscono sprezzantemente come uno dei ‘fantasmi’ (μία τῶν ἐμπουσῶν ... ἄς λαμίας τε καὶ μορμολυκίας οἱ πολλοὶ ἠγούνται) in cui s’incarnano potenze tradizionalmente assegnate al male dalla tradizione, risulta subito evidente –come osserva Silvano Sabbadini¹² l’innovazione keatsiana che fa di “Lamia” un’individualità romanticamente

⁹ Per ampi *excursus* sulla storia di questi vocaboli nel folklore greco-latino vd. Cherubini (2010, *passim*); e, più in generale, sulla diffusione di queste credenze nelle culture popolari antiche e moderne vd. Beccaria (2000²: 211-215).

¹⁰ Osserva Cusumano (2006: 228): “Essere mangiati invece che mangiare: in un’età (quella infantile) in cui la funzione alimentare svolge un ruolo primario, incanalando affetti, relazioni ed esperienze di conoscenza la minaccia di essere divorati costituisce una fantasia destabilizzante, di cui tanto il destinatario che il narratore possono percepire, se non proprio comprendere, tutta la profonda carica di ambivalenza, di tensione in equilibrio tra fascinazione e repulsione”.

¹¹ Vd., tra altri, Russell (1989: 105s). In generale, per una ricognizione dettagliata delle testimonianze della letteratura greco-latina su Lamia vd. Gonzáles Terriza (1994: in particolare: 317-339), e per una loro valutazione complessiva: Gonzáles Terriza (1998: 191-196).

¹² Silvano Sabbadini (1996: 15 y sgs.).

assoluta e irripetibile, un groviglio inestricabile di bellezza e crudeltà, di dolore e inganno: “a gordian shape”, una “forma gordiana”, come Keats la definisce al v. 47, “con la testa di un serpente, sì, ma di amara dolcezza” (v. 57), che, “toccata dal dolore, pareva a volte un elfo pentito, altre volte l’amante di un demone, o il demonio stesso” (vv. 54-56), e che sollevava la sua “Circean head”, la sua “testa di Circe” (v. 115), supplicando Ermes di farle recuperare quella forma femminile perduta che le consentirà di amare ed essere riamata da Licio. Siffatte accumulazioni ossimoriche suscitano una ulteriore, ovvia riflessione: Lamia ed Empusa, come altre loro ‘consorelle’ minori (*Brimó, Gelló, Mormó, Gorgó, Mormolykê* e varie altre, con le loro eventuali reduplicazioni, *mormones, gorgones, mormolykai, lamiai, empousai*), e come la stessa Circe, vengono spesso percepite come emanazioni del demoniaco femminile *tout-court*, le cui sorti finiscono spesso per confondersi e intersecarsi, quando non sovrapporsi del tutto.¹³

Tanto più colpisce, questa circostanza, quando la si registri per esseri la cui natura è geneticamente e ontologicamente distante da quella dei mostri infantili o infernali, quali sono ad esempio le Sirene e quale è Circe. Figura enigmatica, quella di Circe: com’è stato rimarcato anche di recente, “nel racconto omerico Circe è quantomeno ambivalente come i *phármaka* di cui è abile preparatrice. È una figura complessa e cangiante, che trasforma e si trasforma; che è maligna e poi benigna, che droga e poi rigenera, umilia ed esalta, ostacola e aiuta, trattiene e accompagna”.¹⁴

Molteplici, anche in questo caso, le etimologie connesse dagli antichi al suo nome: dall’allegoresi neoplatonica, che riconduce il suo nome al termine *κίρκος*, “cerchio”, ravvisando nella dea il simbolo del ciclo vitale delle rinascite¹⁵, all’erudizione bizantina, che riconduce il suo nome al verbo *κίρνημι/κίρνάω*, “mescolare” o al sostantivo *κερκίς*, “telaio” (cf., e.g., *Suda* κ 1662 Adler): due aspetti che sin dall’inizio del X canto dell’*Odissea* ne connotano la presentazione. Ai compagni di Odisseo, approdati e mandati in avanscoperta sull’isola di Eea, “Circe dai bei riccioli”, la “dea tremenda con voce umana (*Κίρκη εὐπλόκαμος/ δεινὴ θεὸς ἀδῆεσσα*)” (vv. 135s.), appare infatti intenta a tessere una grande tela e a eseguire un bel canto (vv. 226-228). Senza che sia possibile capire se si tratti di donna o di dea (*ἦ θεὸς ἢ ἑ γυνή*, v. 228), ella li attira all’interno della sua dimora invitandoli a sedere e prepara loro un impasto di formaggio, farina, miele e vino di Pramno: ingredienti ai quali “mescola” *φάρμακα λυγρὰ*, “veleni funesti”, per ottenere quel *kykeón*, quella magica pozione che farà loro dimenticare il ritorno (vv. 233-236). Con questo espediente, la maga, già descritta come capace di ammansire con i suoi filtri fiere tremende (vv. 212s.), riuscirà a trasformare quegli uomini in un branco di suini (vv. 230-243), che si ritroveranno poi rinchiusi a grugnire e a piagnucolare in un porcile.

¹³ Tali intersezioni sono ben evidenziate ad esempio da Johnston (1995: 361-387), e da Stramaglia (1999 en el terzo capitolo), dedicato al motivo de *la morte amoureuse* nella letteratura greco-latina.

¹⁴ Franco (2010: 27).

¹⁵ Vd. Franco (2010: 108).

Anche Circe, tuttavia, come Lamia, presenta un *côté* più umano, ed è lo stesso Omero a delinearlo: ai vv. 302-347, raggiunto a sua volta il palazzo di Circe, Odisseo, dopo aver incontrato Hermes e aver bevuto il *môly* come antidoto ai poteri malefici della dea-maga, riesce a sua volta ad ‘ammansirla’, a renderla una donna, che, come donna, tenta persino di sedurlo, riuscendoci solo dopo aver promesso, “con solenne giuramento (vv. 378-399)” la ritrasformazione e la liberazione dei compagni.¹⁶ Circe è ora un nume luminoso, dona ai compagni di Odisseo un’imponenza e una bellezza nuove, e, soprattutto, *prova pietà* per loro e se ne prende cura (vv. 449-469)! Arriva persino a vestire Odisseo di un mantello e di una tunica e a indossare ella stessa un mantello, una cintura e uno scialle sul capo (vv. 542-545), raggiungendo la pura beltà di una ninfa: recuperato ormai un rapporto positivo con l’elemento maschile, la maga esibisce un nuovo *look*, che moltiplica i segni della sua *charis*: insomma, com’è stato osservato, questa donna è ora “rieducata al paradigma di Penelope”¹⁷. Ed è appunto Circe, com’è noto, a fornire ai reduci da Troia, dopo averli trattenuti presso di lei per un anno, al pari e ben prima dell’indovino Tiresia, indicazioni utili al ritorno in patria¹⁸.

E come benefattrice Circe appare agli occhi degli stessi compagni di Odisseo in un opuscolo dei *Moralia* di Plutarco dedicato a *Le virtù degli animali* (985d-992e), i quali, per bocca di uno di loro, che porta il nome parlante di *Gryllos* (onomatopeico da *gry*, che designa il grugnire dei suini), rimproverano al loro capo di volerli convincere a lasciare al vita beata che essi trascorrono come porci e a tornare uomini, “l’animale che più fatica e più pena al mondo” e a salpare con lui. Apprendiamo dalle sue parole che la vita sull’isola di Circe non è niente male, e che anzi, lungi dall’essere una disgrazia inflitta dalla dea, quella metamorfosi si è rivelata per loro una fortuna: chi ha sperimentato entrambe le condizioni può con certezza affermare che la condizione animale è di gran lunga preferibile a quella umana!

E, per restare nella sfera del paradosso, come a Lamia e, vedremo, a Empusa, anche a Circe l’universo comico apre le sue porte: nella parodo del *Pluto* di Aristofane, Carione, il servo del protagonista –l’anziano Cremilo intenzionato a far recuperare la vista al cieco dio della ricchezza– si paragona proprio alla maga, con un parodico rovesciamento nel quale si possono riconoscere “le prime tracce di un’interpretazione allegorica dell’episodio di Aiaie”.¹⁹ Aristofane allude alle disavventure erotiche di quel tale Filonide, noto per essere uomo sgradevole ma molto ricco,²⁰ soggiogato, a Corinto,²¹

¹⁶ Sulle implicazioni di tale giuramento, da non interpretarsi banalmente come una *deminutio* della maga nei confronti di Odisseo, vd. le considerazioni di McClimont (2008: in particolare 23 sg.).

¹⁷ Cerchiai (2007: 144).

¹⁸ Vd., al riguardo, le considerazioni di Franco (2010: 83-85).

¹⁹ Vd. Franco (2010: 94).

²⁰ Così lo dileggiano vari commediografi di quinto-quarto secolo a.C.: cf. Platone comico fr. 65.5s., Teopompo fr. 5, Nicocare, fr. 4, Filillio, fr. 22 Kassel-Austin.

²¹ Emblematico che le perverse attività di questa Circe comica vengano ambientate in quella città di Corinto

da una prostituta di nome Laide.²² Ebbene, nel canto amebeo in cui si consuma l'alterco tra Carione e il coro di anziani, restii a collaborare all'iniziativa di Cremilo, gli scabrosi intercorsi tra Odisseo-Filonide e Circe-Laide divengono riferimenti esemplari su cui costruire le rispettive minacce (vv. 302-315). Com'è stato osservato, la concisa allusività della scena presuppone che il commedografo si appoggi a una tradizione già nota all'uditorio, in nome della quale "le azioni di Circe –il suo avvelenare col *pharmakon* prodigioso che induce l'oblio e il suo operare la metamorfosi– erano da leggere come incantamenti erotici di una prostituta, capaci di soggiogare di desiderio gli uomini improvvidi e ridurli così in uno stato di soggezione umiliante, simboleggiata dalla scatofagia del maiale".²³ Si immagina, infatti, che le vittime di questa Circe-meretrice *provino piacere* ("e voi, grugnendo di voluttà (γρῦλίζοντες ὑπὸ φιληδίας", v. 307) a mangiare focacce di escrementi preparati da lei con le sue mani, abili a 'impastare'. Dinanzi a una siffatta degradante prospettiva, il coro minaccia a sua volta di reagire con violenza, come fece il Laerziade Odisseo: appendendo *per i testicoli* quella Circe "che mescola pozioni e, con i suoi incantesimi, trasforma in porci i suoi compagni (τὴν Κίρκην τὴν τὰ φάρμακ' ἀνακυκῶσαν / καὶ μαγγανέουσαν μολύνουσαάν τε τοὺς ἑταίρους, vv. 309 sg.)" –il che, al netto dell'immediato riferimento al sesso maschile dell'antagonista, attesta peraltro una inedita connotazione ermafroditica della maga!– e turandole il naso con lo sterco, come a un caprone (vv. 312-314).

Se Lamia è una madre sfortunata, sfigurata e incattivita dal dolore per la perdita dei propri figli, e Circe è una dea dimidiata, e alla fine soggiogata dall'uomo che riesce a sottrarsi ai suoi incantamenti,²⁴ Empusa è un fantasma femminile che emerge dall'Ade, probabilmente spinto da Ecate –divinità degli Inferi, ma anche nume tutelare di strade, trivi e crocicchi,²⁵ dea notturna dei cicli lunari, ma anche maga esperta nella preparazione di veleni mortali–²⁶ a nutrirsi di sangue umano. Empusa è infatti la vampira per

dove abbiamo visto operare anche Lamia-Empusa e che dai Greci era considerata la Mecca del sesso (fiorente era in tutta a Grecia il commercio di etere provenienti da questa città, e noti in tutta la Grecia i rituali di prostituzione sacra che si svolgevano nel tempio di Afrodite Corinzia: cf., tra altri, Salomon (1984: 398-400); ma per un radicale ripensamento delle testimonianze antiche al riguardo e delle loro moderne interpretazioni vd. ora Budin (2008).

²² Lo si ricava, oltre che dagli scolii (vet 303ba, rec 303c Chantry a questo passo, anche dall'esplicito riferimento che agli intercorsi tra Filonide e Laide Aristofane fa già al v. 179, oltre che da un frammento della perduta orazione lisiana *Contro Filonide* (fr. 245 Sauppe), dove però la cortigiana corinzia porta il nome di Naide (cf. anche Aristofane fr. 179 Kassel-Austin).

²³ Franco (2010: 95).

²⁴ Emblematico quanto afferma in proposito Plutarco in un altro dei suoi *Moralia*, dedicato alle virtù coniugali (*Precetti coniugali* 5 [Mor. 139a]), su cui vd. ancora Franco (2010: 98).

²⁵ Tra le varie paretimologie popolari o autoschediastiche del nome di Empusa, Andrisano (2002: 274) richiama l'attenzione su "l'equazione *εμπουρτjα = ἐνοδία (epiteto di divinità, le cui statue erano poste ai crocicchi delle strade)", ora in "Annali online dell'Università degli Studi di Ferrara. Sezione di Lettere" suppl. a 2.2 (vol. speciale: *Animali, animali fantastici, ibridi, mostri*) [pp. 21-44], p. 22.

²⁶ Per tutte le testimonianze al riguardo vd. Waser (1905: 2540-2543); e, più di recente, si veda anche la

antonomasia dell'antica Grecia: una delle etimologie popolari dei Greci riconduceva del resto il suo nome –nome forse anche scenicamente parlante²⁷ al verbo ἐμπίνω, “succhiare, tracannare”, con chiaro riferimento al sangue (cf. e.g. *Suda* ε 1049 Adler). Ma d'altra parte un'ulteriore paretimologia (cf. e.g. Esichio ε 2507 Latte) riconduce il suo nome al verbo ἐπιπέμπω e al ruolo di ‘mandante’ assolto nei suoi confronti da Ecate, cui appunto Empusa è emissaria, inviata sulla terra come foriera di morte: non a caso, nelle *Ecclesiazuse* di Aristofane, ai vv. 1055-1057, a Empusa è assimilata una delle Vecchie libidinose che anelano alle attenzioni sessuali del Giovane, descritta come una megera col volto ricoperto di pustole sanguinanti.²⁸

E con Ecate Empusa viene talvolta confusa e identificata: come mostra ad esempio un frammento dei *Friggitori* di Aristofane (515 Kassel-Austin), in cui un personaggio ironizza sulla descrizione terrificante che di Empusa ha dato il suo interlocutore, scambiandola per Ecate: evidentemente “sulla scena non c'è Ecate ma solo una sua *sottoposta*, molto meno pericolosa”.²⁹

Ma al ridimensionamento comico-grottesco, e alla conseguente umanizzazione di questo *phasma* infernale, “del cui nome –afferma Arpocrazione (*Lexicon in decem oratores Atticos* I, p. 112 Dindorf = p. 93 Keaney)– la commedia è piena”³⁰ avrà contribuito in maniera decisiva la celebre scena della catabasi delle *Rane* di Aristofane.

Deciso a scendere nell'Ade per riportare ad Atene l'amato tragediografo Euripide, il dio del teatro Dioniso, opportunamente istruito dal fratello Eracle –artefice della celebre cattura del cane infernale Cerbero– sui pericoli da affrontare (tra cui appunto mostri e fantasmi) e dotato del suo travestimento, si fa accompagnare dal servo Santia, il quale, prima di lui, si imbatte nella visione di Empusa, e ne descrive le molteplici mutazioni metamorfiche (vv. 285-305). Tale apparizione, che repentinamente svanisce per dar poi seguito al coro degli Iniziati ai Misteri Eleusini (vv. 316-459), è stata da più parti interpretata come una rivisitazione comica di rituali di iniziazione religiosa, che prevedevano ci si misurasse con *phasmata* terrificanti, col ruolo di ostacolare simbolicamente il cammino degli spiriti nell'aldilà.³¹ questa sarà evidentemente l'origine di un'ulteriore etimologia popolare (cf. e.g. schol. rec *Ra.* 293a Chantry; *Etymologicum Magnum* p. 336.39 Gaisford), che riconduce il nome di Empusa al verbo ἐμποδίζειν (“ostacolare”, “impedire”).

ricognizione delle testimonianze letterarie proposte alle pp. 985-988 della voce *Empusa* curata da H. Sarian (1992: 985-988).

²⁷ In questa direzione si muovono le ricostruzioni proposte da Andrisano nel contributo citato *supra* (n. 25) e da Lietti (2014: 45-72).

²⁸ Su questa scena vd. González Terriza (1996: 261-300).

²⁹ Arata (2008: 15).

³⁰ E dal mondo della commedia Demostene, nell'orazione *Sulla corona*, avrà tratto ispirazione per la pesante insinuazione sulla madre del suo acerrimo nemico Eschine, la quale “lo sanno tutti, era chiamata Empusa evidentemente per il fatto che faceva e si faceva fare di tutto” (130).

³¹ Vd. almeno i contributi di Borthwick (1968: 200-206) e di Brown (1991: 41-50).

Empusa appare a Santia come uno *shape-shifter*, un demone tremendo che assume con estrema rapidità forme varie: gli sembra di vedere ora un bue, ora un mulo, ora una donna bellissima, ora infine un cane, per giunta col volto infuocato (πυρὶ γούν λάμπεται / ἄπαν τὸ πρόσωπον, vv. 293s.); e a Dioniso, che domanda se abbia una gamba di bronzo, Santia ribatte positivamente, precisando che l'altra è di sterco di vacca (vv. 285-296).

Donna bellissima, bue, mulo, cane: nessuna delle forme metamorfiche qui evocate è casuale. Partiamo dall'ultima: il cane. Animale infernale per antonomasia,³² il cane è una delle presenze canoniche nella caratterizzazione iconografica di Ecate e del suo corteggio, e, come tale, convenzionalmente evocata in sacrifici di purificazione e riti di passaggio;³³ e topico nelle evocazioni letterarie della dea infernale è l'ululare notturno dei cani alla luna: nella *Medea* di Seneca (vv. 840-842), ad esempio, la protagonista fa riferimento ai baldanzosi latrati Ecate;³⁴ e con analoghi ululati, nella catabasi virgiliana di Enea le cagne del corteggio di Ecate salutano l'arrivo dell'eroe nell'Ade (*Eneide* VI, vv. 257 sg.). Ma mi piace richiamare un altro passo della su citata *Vita di Apollonio di Tiana*, in cui Filostrato descrive l'attacco notturno subito da Apollonio e dai suoi compagni in viaggio verso il fiume Indo come l'aggressione di una Empusa (nella quale l'esegesi cristiana riconoscerà una manifestazione del demonio) al chiarore della luna (II 4), la quale, messa in fuga dai loro insulti, fugge via "stridendo (τετριγός)".

Delle altre due metamorfosi animali quella in mulo è di certo la più significativa, perché in qualche modo connessa alla deformità articolare evocata da un'altra paretimologia che pone il nome di Empusa in rapporto alla monopodia (ἐνίπους): alcuni scolii (vet Ar. Ra. 294, rec Ra. 293a Chantray) descrivono Empusa come monopoda (μονόπους) e gambasinina (ὀνόκωλος); e altre tradizioni erudite (confluite in particolare nel commento del bizantino Tzetzes alle *Rane*: vd. *schol. Tz Ra. 293* Koster, con tutte le ulteriori testimonianze raccolte e discusse da Koster *ad locum*) attestano, in rapporto a tale deformità, nomi alternativi a Ἐμπουσα, quali Ἐνίπουςα e Ἐνισκελίς. Il mulo è peraltro l'animale ibrido per eccellenza, e per giunta un ποίημα ... τόλμης ὡς ἄν εἴποις μοιχιδίου (Eliano, *Storia Naturale* 12.16), "vale a dire che è il frutto di una sorta di moicheia. O meglio è frutto di una violenza occasionale che, studiata e riprodotta dagli uomini, viene trasformata in qualcosa di simile ad un "adulterio"³⁵. Attingendo non a

³² Per entrambi questi aspetti vd. in dettaglio Mainoldi (1984: 37-51, 51-59).

³³ Basterà segnalare, a titolo esemplificativo, la scena infernale dipinta su una *lekythos* funeraria a figure nere (Atene, Museo Nazionale 19765), risalente agli anni Settanta del quinto secolo a.C., in cui Ecate fronteggia tre Erinni mentre due cani azzannano l'*eidolon* di un mortale (cf. *LIMC* VI I, p. 996 nr. 95).

³⁴ E non sarà un caso che, nelle *Metamorfosi* di Ovidio (XIV 397-425), anche Circe, oltre a spargere veleni e succhi mortali per difendersi dagli insulti e dall'aggressione dei compagni del re latino Pico, da lei trasformato per gelosia in un picchio (vd. *infra*, n. 45), invochi la Notte e tutte le divinità del suo corteggio perché vengano dall'Erebo e dal Caos in suo aiuto, e preghi Ecate *longis ululatibus*, per poi procedere a trasformare anche quei giovani, con la sua *virga venenata*, nelle fiere più disparate.

³⁵ Causi (2008: 75).

caso proprio alla scena delle *Rane* Luciano, nella *Storia vera* (II.46-47), costruiva il suo mito di mostruosità seduttiva al femminile descrivendo una popolazione di donne, le *Onoskeleai*, abitanti un'isola chiamata Cabalusa, che uccide gli uomini nel sonno dopo averli sedotti e fatti ubriacare, e che hanno un tratto mostruoso, ossia un piede d'asino. Né sarà casuale che le *onoskelides* divengano poi nella letteratura cristiana non meglio definiti demoni femminili portatori di incanti seduttivi che l'uomo deve tenere lontano da sé (cf. e.g. Giovanni Crisostomo, *In infirmos* 326). E appunto Ὀνοσκελής e Ὀνόκωλον (o anche, in alcuni manoscritti, Ὀνοκωλῖς/Ὀνοκωλαία) sono ulteriori nomi alternativi a Empusa menzionati nel su citato commento di Tzetzes alle *Rane*. Va peraltro rilevato che nella scena delle *Rane* la deformità articolare di Empusa è accentuata dalla peculiarità delle due gambe diverse: una di bronzo, l'altra di sterco bovino. E se la gamba di bronzo, riconducibile alla caratterizzazione 'ctonia' della Erinni χαλκόπους offerta da Sofocle nell'*Elettra* (vv. 489-91), può essere qui "the embodiment of heaviness, coldness, uselessness and powerlessness [...], antithetical to the noble, 'olympian' metal gold",³⁶ quella di sterco può, come alcuni scoli autorizzano a ritenere (vet *Ra.* 295b-c, rec *Ra.* 295b Chantry), evocare anche "a donkey's dung, possibly because Empusa was called *onokolos*".³⁷

Quale il bilancio di questo *excursus*? Un primo dato che emerge con chiarezza è che per la donna nel mondo antico quella del male non è pratica gratuita né fonte di piacere, ma piuttosto un'autocondanna: Alla dimensione della gratuità si oppone quella eziologica: come dimostra *in primis* l'influenza della componente genealogica nelle vicende che associano queste tre figure alla sfera del mostruoso e del cruento. Se Empusa finisce per identificarsi con la stessa Ecate, di cui giunge a essere considerata un'emanazione metamorfica,³⁸ alcune fonti fanno di Lamia la nipote di Posidone –che, padre di molti celebri mostri (uno per tutti, il ciclope Polifemo), lo sarebbe stato anche di suo padre Belo (cf. Apollodoro, *Biblioteca* II 1.4, III 1.1) –quando non la sua stessa figlia (cf. Plutarco, *Oracoli della Pizia* 9 [*Mor.* 398c], Pausania X 12.1 e Clemente Alessandrino, *Stromati* I 15.70, i quali la ricordano peraltro anche come madre della prima Sibilla). Quanto a Circe, sorella del crudele Eeta, re di Eea, l'isola del Mar Nero al centro della Colchide, ossia della terra del vello d'oro, e padre di Medea e di Pasifae (la genitrice del mostruoso Minotauro), una tradizione testimoniata per noi da Diodoro Siculo (*Biblioteca Storica* IV 45.3) ne fa la figlia di Eeta (e dunque sorella, piuttosto che zia di Medea) e della terribile Ecate, che la maga avrebbe superato nell'invenzione di veleni e pozioni dai poteri portentosi, con l'aiuto dei quali avrebbe ucciso sinanco suo marito, il re dei Sarmati, per prenderne il potere e perpetrare una condotta talmente spietata nei confronti dei sudditi da vedersi costretta a fuggire e a spostarsi in Italia, sul

³⁶ Sommerstein (1996: 180 sg.) Per la connotazione 'ctonia' del bronzo vd. Dieterich (1891: 42-44).

³⁷ Dover (1993: 230).

³⁸ Così in uno scolio ad Apollonio Rodio, *Argonautiche* III 861, p. 242 Wendel: vd. Buxton (2009: 173).

promontorio del Circeo. “Basta dunque l’accenno allo stemma familiare di Circe per immaginare cosa rischi il gruppo di compagni giunto alle porte del palazzo della dea”.³⁹

Ma ci sono cause ulteriori di questo male ‘al femminile’, un male che potremmo definire un male ‘primario’, del tutto alieno, cioè, da componenti psicologiche? È evidente che la malvagità di Lamia, Empusa e Circe non è soltanto il portato di una maledizione genetica, bensì anche una forma di autodifesa, se non di rivalsa, dovuta all’imprescindibile reclusione nella sfera della mostruosità: mostro, del resto, non è soltanto un essere di grandi dimensioni, terrifico, malevolo o selvaggio o straordinariamente forte, ma anche ogni creatura dell’immaginazione in cui convergono, estremizzate, quelle polarità fondanti della nostra simbolica antropologica, culturale e morale (umano/animale, mortale/immortale, maschile/femminile, bene/male, vittima/carnefice, normalità/deviazione) che veicolano incoercibili quanto sfuggenti dinamiche tra opposte pulsioni psichiche, e che determinano, ad esempio, la lacerante dialettica tra paure o tabù ancestrali e desiderio di conoscenza, di scoperta e di libertà, tra senso di colpa e volontà di punizione. Il *trait d’union* di tutte queste e delle molte altre possibili definizioni della mostruosità è la dimensione dell’alterità: Lamia, donna bellissima deprivata della maternità, procede all’autocastrazione e all’autoesclusione togliendosi gli occhi, e priva a sua volta le altre madri dei loro bambini rapendoli per divorarli; Circe, dea bellissima circondata da strane fiere che ammansisce con i suoi filtri, anche lei autocastratasi con l’annientamento di tutti gli uomini (se non già con l’uccisione del suo sposo), e poi, di volta in volta trasformati in porci o in altri strani animali, vede a sua volta castrato ogni tentativo di ridiventare donna; la pur bellissima Empusa, nella sua mostruosità proteiforme, presenta una (sola) gamba (o piede) d’asino ovvero due gambe differenti: segno inequivoco di deambulazione asimmetrica, e dunque di disturbante e non accettabile disarmonicità.⁴⁰

Ne consegue un destino comune di isolamento e liminalità: anzitutto di tipo fisico e geografico. Da Diodoro Siculo apprendiamo che Lamia è nata in una caverna, collocata su “una rupe spoglia e protesa in un picco eretto” (*Biblioteca Storica* 20.41.2), e dunque difficilmente accessibile. Fondamentale, per questa sua condizione di isolamento è poi la parentela con Belo: dalle fonti antiche sappiamo infatti che oltre al Belo re della Libia,⁴¹ della quale Lamia è figlia, esisteva un Belo re di Tiro, un Belo re di Lidia, un Belo sovrano persiano e un Belo re d’Egitto: che è poi quel Belo padre di Danao e dunque capostipite della stirpe delle Danaidi, le quali uccisero i loro mariti durante la prima notte di nozze! Il nome di Belo finisce così, nel tempo, per evocare genealogie

³⁹ Franco (2010: 3).

⁴⁰ La zoppia è del resto connessa alla sfera del demoniaco: “è credenza popolare diffusissima che il diavolo zoppichi”, Beccaria (2000²: 142).

⁴¹ Cf., e.g., Erodoto I 7.3; Ovidio, *Metamorfosi* IV 213; Servio *ad Verg. Aen.* I 642 (I, p. 185 Thilo).

esotiche, e per i Greci lontane dalla civiltà.⁴² L'emarginazione, fisica e geografica nasce dalla spiccata propensione di queste creature al metamorfismo, in una perenne oscillazione tra due estremi –dalla straordinaria bellezza alla repellente mostruosità– che ha effetti dirompenti sulle dinamiche relazionali col mondo esterno. La fisicità di Circe è l'unica a non discostarsi dai canoni convenzionali della bellezza femminile. Eppure Circe si circonda di animali strani, mostruosi, alcuni dei quali sporchi, come i porci, altri sovradimensionati, paurosi e infernali, quali gli orsi, i cani e i lupi, nell'*Odissea*, e nelle *Argonautiche* (IV 661-684) addirittura considerate frutto di un miscuglio di primordiali antenati delle bestie a noi note:⁴³ qualunque cosa siano, questi esseri, ammansiti dai filtri magici di Circe, scodinzolano in maniera circense, è proprio il caso di dire, e la seguono ovunque: e dunque in qualche modo 'protraggono' e attraggono verso la propria bestialità i confini della fisicità della maga.

A dispetto della condizione di isolamento in cui Lamia, Circe ed Empusa trascorrono la maggior parte dell'esistenza, non è loro preclusa l'opportunità di valicare i confini di questo *status* ed entrare in contatto con l'universo della 'normalità'. E sono proprio i tratti liminali della loro natura ad aprire un varco privilegiato verso un mondo in cui questi esseri 'straordinari' non risultano ben accetti e da cui poi sono costretti a fuggire 'stridendo' come la Lamia-Empusa intercettata da Apollonio, o a ritrarsi e ridimensionarsi rieducandosi al paradigma di Penelope, come la Circe omerica, o a vendicarsi, come la Circe protagonista di due celebri episodi delle *Metamorfosi* ovidiane,⁴⁴ "donna innamorata e offesa" dal rifiuto dell'uomo amato, o come fanno, *mutatis mutandis*, altre femmine maledette del mito (una per tutte, Medea).

Mogli e madri mancate, Lamia, Circe ed Empusa tentano ripetutamente di reinserirsi nei canoni convenzionali di quella femminilità perduta. Ebbene, proprio il fallimento dei loro tentativi, unitamente, si è visto, all'elemento genealogico, è alla base delle efferatezze che esse compiono nei confronti del mondo 'normale', in particolare dell'universo maschile. Si potrebbe affermare, con un paradosso, che esse conservano uno statuto partenico obbligato, e si condannano a un destino di esclusione che si consolida ovviamente anche nella dimensione del 'sociale': come scrive Giulia Sissa anche una donna "il cui corpo conosce bene il rapporto sessuale e anche la gravidanza, rimane tuttavia una *parthénos* [...]".⁴⁵ Essa diventa donna, *gynè*, solo nella relazione matrimoniale, in quanto *gynè* di suo marito".

⁴² Come annota Johnston (1995: 379), "all that "Belus" tells us about Lamia [...] is that the Greeks wanted to situate her outside their realm of "normal" civilization".

⁴³ Cf. Hunter (1993: 165).

⁴⁴ Quello di Glauco, rivoltosi a lei perché facesse innamorare di lui la ninfa Scilla, che Circe trasforma invece, per gelosia, nel celebre mostro associato a Cariddi (*Metamorfosi* XIV 51-74), e quello di Pico Laurentino, giovane re latino che, fedele alla ninfa Canente, la rifiuta, e che lei, per punizione, trasforma in un picchio (*Metamorfosi* XIV 320-434).

⁴⁵ Sissa (1992: 67).

In tal modo il mito sembra avere, come ha riconosciuto Sarah Johnston,⁴⁶ un'importante funzione normativa, veicolando il messaggio che la vita di una donna greca si definiva attraverso la maternità e che una donna priva (o privata) dei figli entrava nel mondo oscuro e marginale del demoniaco, dove, appunto, si aggirano i *restless dead*, le 'anime in pena' di coloro la cui esistenza non ha trovato pieno compimento, e che, dalle porte dell'Ade, si muovono in un perenne *up and down* tra mondo degli Inferi e mondo terreno.

Il potere di queste *horridae mulieres* stravolge dunque gli equilibri dei tradizionali rapporti di genere, delle canoniche interazioni nella dialettica tra i sessi nelle fasi liminali della vita dell'uomo: Lamia minaccia il bambino nei suoi primi anni di vita; Circe accoglie l'uomo adulto in viaggio e in cerca di un approdo, ma per fagocitarlo in una vita-non vita. Empusa è la donna-cagna dell'Ade, 'inviata' da Ecate a prelevare gli uomini attraendoli a sé con le arti della seduzione, salvo poi a ostacolare, con terrificanti prove d'iniziazione, il definitivo transito delle loro anime nell'aldilà.

Il rovesciamento di ruoli che ne consegue è inquietante e inaccettabile: nel nuovo ordine, l' 'attacco' diventa prerogativa femminile e la difesa tocca invece all'uomo: una difesa che rischia di tradursi in una poco onorevole resa.

BIBLIOGRAFIA

- ANDRISANO, A. (2002) "Empusa, nome parlante [Aristoph. *Ran.* 288ss.]?", *Drama* 11: 273-297], *on-line* "Annali online dell'Università degli Studi di Ferrara. Sezione di Lettere" suppl. a 2.2 (vol. speciale: *Animali, animali fantastici, ibridi, mostri*).
- ARATA, L. (2008) "Una donna vampiro dell'antica Grecia: Empusa", *Invigilata Lucernis* 30.
- BECCARIA, G. L. (2000²) *I nomi del mondo. Santi, demoni, folletti e le parole perdute*, Torino.
- BORTHWICK, E.K. (1968) "The superstitious Background of the Empusa Scene in the *Frogs*", *C.Q.* 18: 200-206.
- BROWN, C.G. (1991) "Dionysus and the Mysteries: Aristophanes, *Frogs* 285 ff.", *C.Q.* 41: 41-50.
- BUDIN, S. L. (2008) *The Myth of sacred Prostitution in Antiquity*, Cambridge.
- BUXTON, R. (2009) *Form of Astonishment. Greek Myths of Metamorphosis*, Oxford.
- CAUSI, P. LI (2008) *Generare in comune. Teorie e rappresentazioni dell'ibrido nel sapere zoologico dei Greci e dei Romani*, Palermo.
- CERCHIALI, L. (2007) "Le ricette di Circe", *Incidenza dell'Antico* 5.
- CHERUBINI, L. (2010) *Strix. La strega nella cultura romana*, Torino.

⁴⁶ Johnston (1999: 169-183).

- CUSUMANO, N. (2006) “Alterità nell’alterità nella Grecia antica. Lamia e le sue compagne”, in E. Guggino et al., *Fate, sibille e altre strane donne*, Palermo.
- DIETERICH, A. (1891) “De hymnis Orphicis capitula quinque”, Elwert, diss. Marburg, pp. 42-44 = *Kleine Schriften*, Leipzig und Berlin 1911: 101 ss.
- DOVER, K.J. (ed.) (1993) *Aristophanes Frogs*, Oxford.
- FRANCO, C. (2010) in M. Bettini-C. Franco, *Il mito di Circe. Immagini e racconti dalla Grecia a oggi*, Torino.
- GONZÁLES TERRIZA, A.A. (1994) *La figura de Lamia en la Literatura y las creencias populares del mundo antiguo*, memoria de investigación inédita, dirigida por Lucas de Dios, J. M^a, Madrid.
- GONZÁLES TERRIZA, A. A. (1996) “Los rostros de la Empusa: monstruos, heteras, niñas y brujas: aportación a una nueva lectura de Aristófanes “*Ec*”. 877-1111, *Cuadernos de Filología Clásica. Estudios griegos e indoeuropeos* 6: 261-300.
- GOULD, J. (1980) “Law, Custom and Myth: Aspects of the social Position of Women in classical Athens”, *JHS* 100: 55.
- HUNTER, R.L. (1993) *The Argonautica of Apollonius. Literary Studies*, Cambridge.
- IMPERIO, O. (2014) “Utopie antiche (e moderne) tra commedia e filosofia. A proposito di Aristofane, *Ecclesiazuse*, vv. 76-81”, *Dionysus ex Machina* 5: 77-92.
- JOHNSTON, S. I. (1995) “Defining the Dreadful: Remarks on the Greek Child-Killing Demon”, in Meyer, M. And Mirecki, P. (eds.) *Ancient magic and ritual Power*, Leiden-New York-Köln: 361-387.
- JOHNSTON, S.I. (1999) *Restless Dead. Encounters between the living and the dead in ancient Greece*, Berkeley-Los Angeles-London.
- LANDUCCI GATTINONI, F. (2008) “Agatocle, Ofella e il mito di Lamia (Diod. 20.41.2-6)”, *Aristonothos* 2: 161-175.
- LANDUCCI GATTINONI, F. (1998) “La destrucción o el amor: cuentos de Lamia en el mundo antiguo”, in RODRÍGUEZ ADRADOS, F. –A. MARTÍNEZ DíEZ, A. (eds.) *IX Congreso Español de Estudios Clásicos*. Vol. IV: *Literatura Griega*, Madrid: 191-196.
- LIETTI, C. (2014) “L’ambigua identità di Empusa e di altri esseri proteiformi nelle commedie di Aristofane: un problema di messinscena”, *Stratagemmi* 29/30: 45-72.
- MAINOLDI, C. (1984) *L’image du loup et du chien dans la Grèce ancienne d’Homère à Platon*, Paris.
- MCCLIMONT, J. D. (2008) “The Character of Circe in the *Odyssey*”, *Akroterion* 53.

- PAZ, M. (1999) *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*. Introduzione di P. Colaiacomo, con un saggio di F. Orlando, Sansoni, Firenze.
- RUSSELL, J. B. (1989) *Il diavolo nel mondo antico*, Roma-Bari. (Edizione originale: *The Devil. Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity*, Ithaca and London, 1977).
- SABBADINI, S. (1996) (a cura di), *John Keats. Lamia*, Venezia.
- SALOMON, J. B. (1984) *Wealthy Corinth*, Oxford.
- SARIAN, H. (1992) *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae [LIMC]*, VI 1, Zürich-München: 985-1018.
- SEVIERI, R. (2004) “Il mondo alla rovescia nel I stasimo delle *Coefore* di Eschilo, *Studi Italiani di Filologia Classica* 5 (4^a ser.): 158-188.
- SISSA, G. (1992) *La verginità in Grecia*, Roma-Bari.
- SOMMERSTEIN, A. H. (ed.) (1983: 224) *Aristophanes Wasps*, Warminster.
- SOMMERSTEIN, A. H. (ed.) (1996) *Aristophanes Frogs*, Warminster .
- SOMMERSTEIN, A. H. (ed.) (2005²) (1985) *Aristophanes Peace*, Warminster.
- STRAMAGLIA, A. (1999) *Res inaudita, incredulae. Storie di fantasmi nel mondo greco-latino*, Bari.
- WASER, O. (1905) s. v. *Empusa*, in *RE* V 2: 2540-2543.

REWRITING THE HISTORY OF THE TYRANNICIDES: THUCYDIDES VERSUS HERODOTUS?¹

MELINA TAMIOLAKI
University of Crete

RESUMEN

Este trabajo trata sobre la famosa digresión de Tucídides en el libro sexto de su historia acerca de la caída de la tiranía en Atenas (Tuc. 6.54-59) y su relación con el relato de Heródoto. La digresión de Tucídides (y más específicamente su tono polémico) ha provocado controversia entre los comentaristas, que han analizado a fondo las narrativas de los dos historiadores tanto desde una perspectiva histórica como historiográfica. Este estudio tiende a contribuir a esta discusión a través de tres sugerencias: la primera, Tucídides se mete no solo con la pequeña sección sobre los tiranicidas de la Historia de Heródoto (esto es Hdt. 5.55-65), sino, más bien, con toda la narrativa de la Historia de Heródoto sobre la liberación de Atenas de la tiranía que se extiende hasta el discurso de Socles (esto es Hdt. 5.55-5.96.2); segunda, las correcciones de Tucídides al relato de Heródoto son menores, tercera, dado que las divergencias de Tucídides con respecto a Heródoto no son decisivas para la versión correcta de los hechos, el tono polémico de Tucídides en su digresión resulta todavía más difícil de explicar. En este trabajo se sugiere tentativamente que la actitud polémica de Tucídides tiene más sentido si es interpretada en el contexto de la rivalidad del historiador con Heródoto.

ABSTRACT

This paper deals with Thucydides' famous digression in the sixth book of his history about the fall of tyranny in Athens (Thuc. 6.54-59) and its relation to Herodotus' account. Thucydides' digression (and more specifically its polemical tone) has sparked controversy among commentators, who have analyzed extensively the narratives of the two historians both from a historical and from a historiographical perspective. This study aims to contribute to this discussion, by making three suggestions: first, Thucydides engages not only with the small section about the tyrannicides of Herodotus' history (that is Hdt. 5.55-65), but rather with the whole Herodotean narrative about the liberation of Athens from tyranny which extends up to Sokles' speech (that is Hdt. 5.55-5.96.2); second, Thucydides' corrections to Herodotus' account are minor; third, given that Thucydides' divergences from Herodotus are not so decisive for the correct version of the events, Thucydides' polemical tone in his digression becomes even more difficult to explain. In this paper will suggest tentatively that Thucydides' polemical stance makes better sense if it is interpreted in the context of the historian's rivalry with Herodotus.

PALABRAS CLAVE

Tucídides, Heródoto, tiranía, historia

KEYWORDS

Thucydides, Herodotus, tyranny, history

¹ This paper was originally presented at the FIEC conference in Bordeaux (in August 2014). I thank the audience for useful feedback and Tim Rood for his comments on an earlier draft of the written version.

This study offers a reassessment of the famous narratives of the two classical historians, Herodotus and Thucydides, on the fall of tyranny in Athens. Both historians treat this topic in digressions. The context of Herodotus' digression in the fifth book of his *Histories* is Aristagoras' call of the Athenians for help during the Ionian Revolution. Aristagoras turned to the Athenians because they were the most powerful city in Greece. The digression about the fall of tyranny in Athens thus functions as a detailed comment destined to show precisely how Athens became great: by overthrowing tyranny and by establishing democracy.² Thucydides also interrupts his main narrative of the Sicilian Expedition in the sixth book of his *History* and makes a flashback to the events of the previous century, with the apparent aim of explaining the origins of anti-tyrannical hatred in Athens and connecting it with the extreme suspicion of his contemporary Athenians about the possible tyrannical ambitions of Alcibiades (Thuc. 6.53.3).

The fall of tyranny in Athens, this crucial event of Athenian history, has attracted much scholarly attention: the narratives of the two historians have been analyzed both from a historical and from a historiographical perspective.³ It is not the aim of this study to provide a comprehensive analysis of the various and controversial topics that the two narratives raise.⁴ I will focus instead on three specific issues, which, in my opinion, are worth revisiting:

a) Herodotus' narrative as comparative material with Thucydides' digression. Scholars usually restrict themselves to the paragraphs 55-65 of the fifth book of Herodotus as a basis of comparison with Thucydides.⁵ Although this is fair, since these paragraphs recount Hipparchos' murder, this study will suggest that Thucydides' narrative can be better illuminated, if the Herodotean spectrum of comparison is broadened: Thucydides seems to engage with the larger Herodotean section about the liberation from tyranny which extends up to Sokles' speech (Hdt. 5.55-5.96.2).⁶

² Interestingly, however, Herodotus does not mention explicitly the greatness of Athens at the beginning of his account. He introduces his digression as follows: Ἀπελευνόμενος δὲ ὁ Ἀρισταγόρης ἐκ τῆς Σπάρτης ἦτε ἐς τὰς Ἀθήνας γενομένης τυράννων ὧδε ἐλευθέρας (Hdt. 5.55.1); yet at the end of his digression the link between freedom from tyranny and the power of Athens becomes all the more explicit: αὕτη γὰρ ἡ πόλις τῶν λοιπέων ἐδυνάστευε μέγιστον (Hdt. 5.97.1).

³ For the events surrounding the fall of tyranny in Athens, see indicatively Lewis D. M. (1988), Smith (1989: 80-89), Giorgini (1993: 107-132), McGlew (1993: 150-156), de Libero (1996: 131-132), Lavelle (1993) Lewis, S. (2009: 35-57). For a historiographical analysis of Herodotus' narrative, see Dewald (2003), Gray (2007) and Hornblower (2013: *ad loc.*). Concerning Thucydides, see Connor (1984: 176-180), Rood (1998: 180-181), Hunter (1973/4), Stahl (2003: 1-11), Meyer (2008), Pothou (2009: 144-151), Grethlein (2010: 214-220). In this paper I eschew discussion of the place of Thucydides' digression in the narrative of the Peloponnesian War, but I hope that my interpretation can give rise to further reflections on this topic.

⁴ For the various issues posed by the two narratives, see Hornblower (2008: 433-453).

⁵ See Hornblower (2008: 435-437) (with previous bibliography).

⁶ Herodotus introduces the reader to the history of archaic Athens and the rise of Peisistratos in the first book (1.59-64). Thucydides probably has this section in mind as well, but he seems to engage more directly with

b) The degree of thematic differentiation between Thucydides and Herodotus. Simon Hornblower rightly observes that Thucydides wishes to correct and refill Herodotus, with regards to the homosexual angle of Hipparchos' murder. He considers this addition important enough to justify Thucydides' polemical tone and he parts company from Felix Jacoby, who maintains that the two narratives are essentially in agreement.⁷ The interpretation I will advance follows S. Hornblower on the issue of engagement of Thucydides with Herodotus, but I will also insist on the convergences between the two narratives, with the aim of showing that they are more complementary than contradictory.

c) Thucydides' polemical tone and his target(s). This is the most perplexing and controversial issue regarding Thucydides' digression. F. Jacoby's thesis about Hellenikos being Thucydides' target is no longer tenable.⁸ Other interpretations (about the Athenians in general, or some Athenians, or Athenian oral tradition as possible targets) have been also proposed, while Antonis Tsakmakis has suggested that Thucydides' target may well be Herodotus.⁹ In the third part of my paper I will put forth some more arguments, which give further justice to Tsakmakis' suggestion. My main contention will be that Thucydides' polemical stance makes better sense if it is interpreted in the context of the historian's rivalry with his predecessor.

1. Structure of the two narratives

I begin with some observations about the internal structure of the two accounts. At first sight we notice an important structural difference between them. Although both narratives are digressions, Thucydides' digression is brief and clearly delineated, covering the chapters 54-59 of the sixth book. Thucydides provides markers about the beginning and end of his digression.

Beginning of the digression:

For the people, knowing through hearsay (ἐπιστάμενος γὰρ ὁ δῆμος ἀκοῆ) that the tyranny of Peisistratos and his sons had become harsh in its last stage, and furthermore that it had been overthrown not by themselves and Harmodios, but by the Lakedaimonians, were in constant fear and saw everything as suspicious (ἐφοβέιτο αἰεὶ καὶ πάντα ὑπόπτως ἐλάμβανεν) (Thuc. 6.53.3).¹⁰

the narrative about the fall of tyranny of the fifth book.

⁷ Hornblower (2008: 437), correcting Jacoby (1949: 158): "If we say that Thucydides and Herodotus are in agreement, that is true, if we confine ourselves to such questions as, 'did the murder of Hipparchos end the tyranny'? [...]. But Th. surely wished to fill in and correct Hdt.'s silence about the sexual side..."

⁸ See Tsakmakis (1996) and Hornblower (2008: 439-440).

⁹ Tsakmakis (1996).

¹⁰ For the translation of Thucydides and Herodotus, I use Lattimore (1998) and Grene (1987), often with

End of the digression:

Considering all this and recalling everything they knew about it from hearsay (ὅν ἐνθυμούμενος ὁ δῆμος ὁ τῶν Ἀθηναίων, καὶ μνησκόμενος ὅσα ἀκοῆ περι αὐτῶν ἠπίστατο), the people of Athens were at this time bitter and suspicious (χαλεπὸς ἦν τότε καὶ ὑπόπτῃς) of anyone who stood accused over the Mysteries, and it seemed to them that it had all been done to further oligarchic and tyrannical conspiracy (Thuc. 6.60.1).

The repetition of central themes (hearsay of the *demos*, knowledge of the *demos*, fear of the Athenians) and the verbal echoes (ὑπόπτως ἐλάμβανεν-ὑπόπτῃς, ἐπιστάμενος-ἠπίστατο) create a ring composition and tight the digression together as a unified section.¹¹

On the contrary, Herodotus' digression is much longer and more informative. Chapters 55-65 of the fifth book of his history, which are devoted to the events of Hipparchos' murder, give the impression of a coherent whole,¹² according to the markers that the historian provides.

Beginning of the section:

So Aristagoras, being driven out of Sparta, came to Athens, which at that time had been freed of its tyrants (Ἀπελαυνόμενος δὲ ὁ Ἀρισταγόρης ἐκ τῆς Σπάρτης ἦε ἐς τὰς Ἀθήνας γενομένας τυράννων ὧδε ἐλευθέρας) (Hdt. 5.55.1).

End of the section:

So in this way the Athenians got rid of the tyrants (Οὕτω μὲν Ἀθηναῖοι τυράννων ἀπαλλάχθησαν) (Hdt. 5.65.5).

Yet the following narrative, about the establishment of democracy and Kleisthenes' reforms, is also highly relevant to the topic of greatness of Athens, which motivated the first digression.¹³ Herodotus introduces this second narrative as follows:

Athens had already been an important city, and now, that it got rid of the tyrants, it became even greater (Ἀθῆναι, εὐῶσαι καὶ πρὶν μεγάλαι, τότε ἀπαλλαχθεῖσαι τυράννων ἐγίνοντο μέζονες) (Hdt. 5.66.1).

In 5.78 he seems to resume his statement of 5.66:

So Athens became great (Ἀθηναῖοι μὲν νῦν ἠὔξηντο). It is not only in respect of

modifications. In this paper all italics are mine.

¹¹ For ring-composition in this section, see Connor (1984: 256).

¹² See Gray (2007) for an analysis of this section.

¹³ For the centrality of the topic of greatness of Athens in Herodotus and Thucydides, see Węcowski (2000: 287-468).

one thing, but of everything that equality as free speech (ἰσηγορίη) is an important thing. Take the case of Athens, which under the rule of the tyrants proved no better in war than any of her neighbors but, once rid of the tyrants, was far the first of all (ἀπαλλαχθέντες δὲ τυράννων μακρῶ πρώτοι ἐγένοντο) (Hdt. 5.78).

However, the expression of Herodotus' opinion about the importance of *isegoria* represents rather a false closure, since the topics of greatness of Athens, in connection with the liberation from tyranny and the democratic constitution, emerge again prominently later, when the historian relates the Spartans' failed attempts to reinstall tyranny in Athens:

When the Lakedaimonians got these oracles and saw that the Athenians were increasing in power (καὶ τοὺς Ἀθηναίους ὄρων αὐξομένους) and were not prompt to obey them, and when they realized that the Attic race, in its freedom (ὡς ἐλεύθερον), would be the equal of themselves, but, if controlled by a tyranny, would be weak and disposed to subjection (κατεχόμενον δὲ ὑπὸ τυραννίδος ἀσθενὲς καὶ πειθαρχεῖσθαι ἔτοιμον) - when they understood all this, they sent Hippias, the son of Peisistratos, from Sigeion on the Hellespont... (Hdt. 5.91.1)

More tellingly, Herodotus' restatement in chapter 97 about Aristagoras being driven away by the Spartans, forms a ring composition with chapter 55 and thus compels us to examine this larger section (Hdt. 5.55.1-5.96.2) as a unified whole.¹⁴

In sum, we can discern three interconnected narratives in Herodotus' digression: first, about the fall of tyranny (Hdt. 5.55.1-5.65.5); second, about the establishment of democracy and the reforms of Kleisthenes (5.66.1-5.78); third, about the final rejection of tyranny and the definite liberation of Athens from tyrants (5.79-5.96.2). These narratives are connected with each other through the technique of amplification: in the first narrative Herodotus speaks only about tyranny, then he links the fall of tyranny with democracy and the increase of power of Athens and finally, in the third section, he further expands on all the previous topics: fall of tyranny, democracy, and *auxesis* of Athens.

It is obvious then that Herodotus' preoccupation with the liberation of Athens from tyranny essentially covers much wider space than in Thucydides' history: chapters 55-96, which are of course interrupted and embellished by other (smaller or greater) digressions.¹⁵ What can this structural difference tell us about the treatment reserved to

¹⁴ Ring composition: Hdt. 5.55.1: Ἀπελαινόμενος δὲ ὁ Ἀρισταγόρης ἐκ τῆς Σπάρτης ἦε ἐς τὰς Ἀθήνας. Cf. Hdt. 5.97.1: ἐν τούτῳ δὴ τῷ καιρῷ ὁ Μιλήσιος Ἀρισταγόρης ὑπὸ Κλεομένεος τοῦ Λακεδαιμονίου ἐξελασθεὶς ἐκ τῆς Σπάρτης ἀπῆκετο ἐς τὰς Ἀθήνας. See also Immerwahr (1966: 116-120), who considers this whole section a "logos on the *History of Athens*".

¹⁵ The smaller digressions are dispersed throughout the bigger digression as follows (in italics): 5.55-65: the killing of the "tyrant" in Athens

this topic by the two authors? Acknowledging the wider context of the Herodotean version is necessary, in order to better assess Thucydides' account, since Thucydides, as we will see below, does not engage only with the first part of Herodotus' narrative (that is, chs. 55-65), but rather responds to the whole Herodotean section about the liberation from tyrants. On the other hand, the evidently limited space Thucydides devotes to the fall of tyranny could indicate that he does not share Herodotus' great interest in this significant event of Athenian history. But is this just a lack of interest or rather an indirect recognition that his predecessor has said more than enough on the topic? I will return to this question later, after having examined the versions of the two historians also in terms of content.

2. Content of the two narratives

The two narratives contain important convergences, some of which have not been fully evaluated by modern critics. The most pronounced one is that Herodotus too makes the clarification that Harmodios and Aristogeiton killed Hipparchos, the brother of the tyrant Hippias. He also mentions that the murder took place during the procession of the Panathenaia and states, again in accordance with Thucydides, that after the murder of Hipparchos, tyranny became harsher:

Hipparchos, the son of Peisistratos, had been killed by Harmodios and Aristogeiton, who were distantly of the race of the Gephyraioi. This Hipparchos was the brother of the tyrant, Hippias (Ἰππαρχὸν τὸν Πεισιστράτου, Ἰππίῳ δὲ τοῦ τυράννου ἀδελφεόν), and he had indeed seen a vision in his dream that very clearly foretold what would befall him. After the murder, for the following four years, Athens was ruled even more tyrannically than before (μετὰ ταῦτα ἐτυραννεύοντο Ἀθηναῖοι ἐπ' ἕτεα τέσσερα οὐδὲν ἦσσαν ἄλλα καὶ μᾶλλον ἢ πρὸ τοῦ). The dream vision that Hipparchos had seen was this: it was the night before the Panathenaia, and Hipparchos dreamed that a great, handsome man stood above him and spoke to him... As soon as day dawned, he openly entrusted the matter to the dream interpreters; but after that he would have done none of it and went on to conduct the procession, in the course of which he died (ἔπεμπε τὴν πομπήν, ἐν τῇ δὴ τελευτᾷ) (Hdt. 5.55.1).¹⁶

5.57.1-62: digression about the Gephyraioi

5.66.1-5.78: establishment of democracy, Kleisthenes' reforms

5.67.1-68: digression about the reforms of Kleisthenes of Sikyon

5.79-97: the failed attempt of the Spartans to reinstall tyranny in Athens, Sokles' speech.

5.82-88: digression about the hostility of Aegina towards Athens

¹⁶ Cf. Thuc. 6.55.1: ὅτι δὲ πρεσβύτατος ὄν Ἰππίας ἤρξεν, εἰδὼς μὲν καὶ ἀκοῇ ἀκριβέστερον ἄλλων ἰσχυρίζομαι, γνοίη δ' ἂν τις καὶ αὐτῷ τούτῳ; Thuc. 6.56.2: καὶ αὐτοῖς τὰ μὲν ἄλλα πρὸς τοὺς ξυνεπιησομένους τῷ ἔργῳ ἐπέπρακτο, περιέμενον δὲ Παναθήναια τὰ μεγάλα; Thuc. 6.59.2: τοῖς δ' Ἀθηναίοις χαλεπωτέρα μετὰ τοῦτο ἡ τυραννὶς κατέστη.

Distinctive elements in Herodotus' narrative are the description of Hipparchos' dream and the emphasis on the connections of the two murderers with the Gephyraioi.¹⁷ Overall, however, although Herodotus does not elaborate, like Thucydides, on the exact conditions and motivations of Hipparchos' murder, *he does show awareness* of the correct version of the events. More importantly, his clarification about the brother of the tyrant being killed allows for thinking that he was motivated by the same concern with Thucydides, that is to correct Athenian misconceptions.

Other convergences, which have not attracted much scholarly attention, can be also discerned. For instance, an element surfacing rather incidentally in the Herodotean narrative is that some people in Athens were sympathetic to the tyrants. This is especially evident in the second section of Herodotus' digression: the historian remarks that the Spartan king Kleomenes fought "with those of the Athenians who wanted to be free" (τοῖσι βουλομένοισι εἶναι ἐλευθέροισι, Hdt. 5.64.2), thus implying that other people preferred being ruled by the tyrants.¹⁸ This description brings him again close to Thucydides, who characterizes the tyrants' rule as "not oppressive" (οὐκ ἐπαχθής) and devotes some considerable space to the laudable achievements of the Peisistratidai.¹⁹

Both authors also seem to share a kind of embarrassment for the implication of the Lakedaimonians in Athenian political affairs. Herodotus underlines the contribution of the Alkmeonidai and dwells on their glorious background, but when he is about to narrate the participation of the Lakedaimonians in the process of liberation, he shows some detachment, by adding the expression "as the Athenians say":

As the Athenians say (Ὡς ὧν δὴ οἱ Ἀθηναῖοι λέγουσι), these men sat as suppliants in Delphi and bribed the Pythia, whenever Spartiates, either privately or as part of a public delegation, came to consult the oracle, to urge on them the liberation of Athens (Hdt. 5.63.1-2).

Moreover, he attributes the victory of the Lakedaimonians over the tyrants to good luck (Hdt. 5.65.1: συντυχίη). Thucydides' narrative also reveals some oscillation: when he

¹⁷ See in more detail Hornblower (2008: 435-436).

¹⁸ Herodotus implies a similar division between supporters and detractors of tyranny in Athens also in the narrative of the first book, about the rise of Peisistratos to power: Ἐν δὲ τούτῳ τῷ χώρῳ σφι στρατοπεδευομένοισι οἱ τε ἐκ τοῦ ἄστεως στασιῶται ἀπίκοντο, ἄλλοι τε ἐκ τῶν δήμων προσέρρεον, τοῖσι ἢ τυραννίς πρὸ ἐλευθερίας ἦν ἀσπαστότερον. See Lavelle (1993: 59-61), for the complacency of the Athenians regarding tyranny and their efforts to conceal it.

¹⁹ οὐδὲ γὰρ τὴν ἄλλην ἀρχὴν ἐπαχθής ἦν ἐς τοὺς πολλούς, ἀλλ' ἀνεπιφθόνως κατεστήσατο· καὶ ἐπετήδευσαν ἐπὶ πλείστον δὴ τύραννοι οὗτοι ἀρετὴν καὶ ζῦνεσιν... (Thuc. 6.54.5). For the textual problem of the first phrase, see Dover (1970: *ad loc.*) and Hornblower (2008: *ad loc.*). More interestingly, Thucydides seems here to be compatible with Herodotus' assessment of Peisistratos' tyranny in Book I (Hdt. 1.59.6): Ἐνθα δὴ ὁ Πεισίστρατος ἦρχε Ἀθηναίων, οὕτε τιμὰς τὰς εὐσπας συνταράξας οὕτε θέσμια μεταλλάξας, ἐπὶ τε τοῖσι κατεστεῶσι ἔνεμε τὴν πόλιν κοσμέων καλῶς τε καὶ εὖ.

describes the perceptions of the Athenians at the beginning of his digression, he admits that the Athenians didn't feel at ease with the fact that the Lakedaimonians played a more important role for their liberation from tyranny than themselves or Harmodios (Thuc. 6.53.3: προσέτι οὐδ' ὑφ' ἑαυτῶν καὶ Ἀρμοδίου καταλυθεῖσαν, ἀλλ' ὑπὸ τῶν Λακεδαιμονίων). However, when he resumes himself his narrative at the end of his digression, he makes a brief and passing reference to *both the Lakedaimonians and the exiled Alkmeonidai* as agents of the final liberation (Thuc. 6.59.4: τυραννεύσας δὲ ἔτι τρία Ἰππίας ἔτι Ἀθηναίων καὶ παυθεῖς ἐν τῷ τετάρτῳ ὑπὸ Λακεδαιμονίων καὶ Ἀλκμεωνιδῶν τῶν φευγόντων). Of course, Herodotus' long account must have rendered redundant a detailed treatment from Thucydides' part. But Thucydides' not expanding on the participation of the Alkmeonidai and the Lakedaimonians in the liberation may also testify to his reluctance to take sides on the controversial question of defining whose assistance was the most decisive (a question, however, which had been amply problematized by Herodotus).

If the two narratives contain considerable convergences, where does Thucydides' "originality" lie? What is his contribution to the topic of the fall of tyranny in Athens? Thucydides distances himself from Herodotus in two instances: firstly, he seems to tacitly correct his predecessor, when he mentions the military achievements of the tyrants, a description which is not compatible with Herodotus' image of Athens as weak under the tyrants.²⁰ Secondly, contrary to Herodotus, who explicitly associates (especially in the second and third section of his digression) the fall of tyranny with freedom and democracy, Thucydides does not establish such a connection. Interestingly, freedom vocabulary is prevalent in Herodotus' digression,²¹ but occurs only once in Thucydides:

The members of the conspiracy were not many for reasons of security; they hoped that even if a few acted boldly, those with no advance knowledge, since they even had weapons, would want to take part in their own liberation then and there (σφᾶς αὐτοὺς ξυνελευθεροῦν) (Thuc. 6.56.3).

It is noteworthy that, although Thucydides' corrections are important and could have become the object of a detailed (and polemic) narrative, the historian chooses to adopt a polemical tone regarding other matters: the homosexual angle of Hipparchos' murder and the adducing of more evidence, which proves that Hippias was the eldest

²⁰ Thuc. 6.54.5: καὶ ἐπετήδευσαν ἐπὶ πλείστον δὴ τύραννοι οὗτοι ἀρετὴν καὶ ξύνεσιν, καὶ Ἀθηναίους εικοστήν μόνον πρᾶσσόμενοι τῶν γιγνομένων τήν τε πόλιν αὐτῶν καλῶς διεκόσμησαν καὶ τοὺς πολέμους διέφερον καὶ ἐς τὰ ἱερὰ ἔθνον. Contrast Hdt. 5.78: εἰ καὶ Ἀθηναῖοι τυραννεύομενοι μὲν οὐδαμῶν τῶν σφᾶς περιοικεόντων ἦσαν τὰ πολέμια ἀμείνονες, ἀπαλλαγθέντες δὲ τυράννων μακρῷ πρῶτοι ἐγένοντο. For the military achievements of Peisistratos, see in detail Lavelle (2005).

²¹ Hdt. 5.55.1, 5.62.1-2, 5.63.2, 5.64.2, 5.65.5, 5.78, 5.91.1, 5.91.2, 5.93.2: freedom vocabulary. For the connection of freedom with democracy, see Raaflaub (2004: 203-225). For the role of freedom in the narratives of the two historians, see Tamiolaki (2010: 223-228, 233-238).

brother. However, *both these issues are minor*: the homosexual angle does not preclude political motivation, which emerges, even indirectly, in Thucydides' account;²² as for Thucydides' insistence on the seniority of Hippias, this issue was not very decisive for the correct version of the events, given that tyranny in ancient Greece was most of the times a family business.²³ More significantly, we have no indication that Herodotus was not aware of these topics too: he had also mentioned that it was Hipparchos, the tyrant's brother, who was killed. It is not improbable that he was also aware of the homosexual affair, but chose to suppress it, giving prominence to other factors.²⁴ Overall then, it would not be far-fetched to maintain that Thucydides' narrative in reality serves as a footnote to Herodotus' account. This conclusion can be further corroborated by the fact that the later text of the Aristotelian *Constitution of the Athenians* draws heavily on Herodotus and cites him (not Thucydides) when it describes the events of Peisistratos' tyranny in Athens.²⁵

3. Thucydides' polemical tone

We can now turn to the most intriguing topic concerning Thucydides' digression, its strongly polemical tone. If we admit, as I have suggested in the previous two sections of this paper, that Thucydides interacts with the larger Herodotean section about the liberation of Athens from tyranny and that his additions (or qualifications) are not so decisive for the correct version of the events, his polemical stance can be seen under a new light. In this section of my paper I will argue for two points: firstly, that Herodotus could be considered a primary target of attack (and not merely one among others); secondly, and more tentatively, that Thucydides' aggressive tone might be interpreted as a sign of uneasiness: it may derive from the historian's awareness that his version of the events cannot essentially replace the account of his predecessor.

Let us begin with Thucydides' polemical statements and possible targets. Thucydides states emphatically:

²² Hornblower (2008: 443), commenting on the expression ἀπὸ τῆς ὑπαρχούσης ἀξιώσεως (as far as his class allowed, Thuc. 6.54.2): "Th. Here suggests that an ideological motive was present after all."

²³ See Sancisi-Weerdenburg (2000) for the idea that Thucydides' emphasis results from an anachronistic effort to provide tyranny with a "constitutional" dimension. Cf. also Rhodes (2006: 528): "In making Hippias the sole ruler, Thucydides perhaps mistakes the nature of a family tyranny and it may be better to think of a joint rule but with Hippias playing the leading part." Lavelle (1993: 63-64) acutely remarks that Thucydides relies on the εἰκός to prove that Hippias was the eldest brother, which is, however, according to Thucydides' own methodology, the second best way to prove a thesis (if compared with τεκμήρια or σημεία).

²⁴ For Herodotus' reticence on Greek homosexuality, see Hornblower (2008: 436-437).

²⁵ Arist. *Ath. Pol.* 14.4, with Dover (1970: 320). Cf. Thomas (1989: 282): "He (*scil.* Herodotus) succeeded in producing a far more complex and detailed account of the 'liberation' itself than we would expect from any one source."

The exploit of Harmodios and Aristogeiton was undertaken because of an incident of love affair (δι' ἐρωτικὴν ζωντυχίαν); by offering an additional account to the pre-existing ones, I will show that neither the Athenians nor anybody else say anything accurate about their own tyrants or about this event (ἦν ἐγὼ ἐπὶ πλεόν διηγησάμενος ἀποφανῶ οὔτε τοὺς ἄλλους οὔτε αὐτοὺς Ἀθηναίους περὶ τῶν σφετέρων τυράννων οὐδὲ περὶ τοῦ γενομένου ἀκριβὲς οὐδὲν λέγοντας) (Thuc. 6.54.1).

At the end of his narrative he resumes again forcefully the issues of love grievance and daring which were crucial to his version of the events:

It was in this way, because of a lover's grievance (δι' ἐρωτικὴν λύπην), that both the original plot and the heedless daring (ἡ ἀλόγιστος τόλμα) of Harmodios and Aristogeiton, in the alarm of the moment, came about (Thuc. 6.59.1).

These formulations have caused some bewilderment: it is odd that in two other instances Thucydides makes a contrary statement: he mentions that the Athenian *demos* *knew and/or remembered* the events about the fall of tyranny by hearsay (Thuc. 6.53.3: ἐπιστάμενος γὰρ ὁ δῆμος ἀκοῆ, Thuc. 6.60.1: Ὦν ἐνθυμούμενος ὁ δῆμος ὁ τῶν Ἀθηναίων, καὶ μιμησκόμενος ὅσα ἀκοῆ περὶ αὐτῶν ἠπίστατο).

If we tried to reconcile these contradictory statements, we could concede that Thucydides' focus in passage 6.54 is on the homosexual angle of the murder, which has not been presented in detail by his predecessors, while the knowledge of the *demos* could refer to the more general beliefs about the fall of tyranny in Athens.²⁶ Simon Hornblower makes the attractive suggestion that the section from 6.54 onwards was written as a recitation unit for a sympotic context, a scenario that would explain what he calls a “flamboyantly polemical opening”.²⁷ But still, some questions remain open: Thucydides' formulation (marked by four negations: οὔτε, οὔτε, οὐδέ, οὐδέν) is clearly exaggerated.²⁸ Why is he so aggressive? Who is his target in this passage? Who are the “Athenians and the others”? Since Thucydides does not essentially contradict Herodotus, but rather completes his narrative, should we exclude Herodotus as a possible target?

I believe this is not the case. Thucydides obviously wishes to criticize (among other things) the contemporary perceptions of (some?) Athenians. Harmodios and Aristogeiton were honored as tyrannicides. Their statues in the Athenian *agora* pointed to

²⁶ For other attempts to interpret these contradictions, see Dover (1970: 326-329).

²⁷ Hornblower (2008: 434), who minimizes the polemical tone, by noting that it emerges only at the beginning and end of the digression, the rest of the narrative being rather entertaining. However, the fact that Thucydides resumes again vehemently reminds the reader of his polemical stance.

²⁸ That's why Dover's assertion (Dover 1970: 328) that “what Thucydides meant by ἀκριβὲς οὐδὲν λέγοντας was that *some* elements in Athenian opinion on the Peisistratidai were false...” does not solve the problem, since the question remains: if Thucydides did not mean this, why did he write it?

their glorification.²⁹ Skolia also presented them as liberators.³⁰ But these false perceptions are reflected in Herodotus as well, though not in the section about the liberation of Athens from tyranny. In the narrative about the battle of Marathon, Miltiades urges the polemarch Kallimachos to place himself into the tradition of liberators to which Harmodios and Aristogeiton belong: “It lies in your hands, Kallimachos, whether to enslave Athens or keep her free and thereby leave a memorial for all the life of mankind, such as not even Harmodios and Aristogeiton left behind them (μνημόσυνον λιπέσθαι ἐς τὸν ἅπαντα ἀνθρώπων βίον οἷον οὐδὲ Ἀρμόδιός τε καὶ Ἀριστογείτων) (Hdt. 6.109). Of course, this exhortation is placed in a rhetorical context of emotional appeal and does not represent Herodotus’ view about the liberation from tyranny in Athens.³¹ But this should not lead us to assume that Thucydides does not consider Herodotus, when he refers to “the Athenians and the others”.

In fact, merging Herodotus with “the others who hold false perceptions” is a technique that Thucydides employs in his prologue in order to underestimate his predecessor.³² Thucydides’ prologue and the digression of the sixth book share some common elements, which justify their joint examination: the topic of Hipparchos’ murder appears for the first time in the prologue, but in a condensed form (Thuc. 1.20); Thucydides’ disdain for the masses (whom he names as οἱ πολλοί, τὸ πλῆθος, οἱ ἄλλοι, ὁ δῆμος, or more neutrally, οἱ Ἀθηναῖοι, Thuc. 1.20.2, 6.54.1), the distinction between hearsay and factual evidence (1.22.4, 6.53.3, 6.54.1, 6.60.1), and the emphasis on historical accuracy (Thuc. 1.22.4: ὄσοι δὲ βουλήσονται τῶν τε γενομένων τὸ σαφὲς σκοπεῖν; cf. 6.54.1: ἀκριβὲς οὐδέν, 6.55.1: ἀκριβέστερον ἄλλων ἰσχυρίζομαι) constitute additional common features between the two sections of Thucydides’ history.³³ Concerning Thucydides’ attitude towards Herodotus, more specifically, in his prologue Thucydides stigmatizes the ignorance of the Athenians about the tyrannicides (a passage which looks forward to the digression) and proceeds to highlight other false perceptions, by mentioning two examples from Herodotus regarding Spartan affairs (the votes of Spartan kings and the Pitane army division):

²⁹ See now Azoulay (2014).

³⁰ The most famous skolon about the tyrannicides is transmitted by Athenaios: ἐν μύρτου κλαδί τὸ ξίφος φορήσω./ὡσπερ Ἀρμόδιος καὶ Ἀριστογείτων./ὅτε τὸν τύραννον κτανέτην/ἰσονόμους τ’ Ἀθήνας ἐποιήσατην (Ath. *Deipn.* 15.50.60-62, *PMG* 895). For the various traditions on the tyrannicides circulating in Athens, see Thomas (1989: 238-282).

³¹ Herodotus overtly expresses his own opinion about the liberation of Athens from tyranny, by attributing it (though with some reserve) to the Alkmeonidai (Hdt. 6.123.2), an opinion which parallels his description of the events.

³² In this part of my paper I propose the *joint examination* of two issues, which have thus far been treated separately in modern scholarship: a) the connections of the prologue with the digression of the sixth book and b) the Herodotean features of Thucydides’ digression. Scholars who have treated the first topic (such as Tsakmakis, Meyer and Grethlein) have overlooked the second, while Simon Hornblower, who has analyzed in detail the Herodotean features of Thucydides’ digression, has not dwelt on the connections with the prologue. In my opinion, Thucydides’ digression can be better evaluated only when *the implications of both these topics* are born in mind.

³³ See further Meyer (2008: 26-34), Grethlein (2010: 228-220).

The mass of the Athenians believe that Hipparchos was tyrant when he was killed by Harmodios and Aristogeiton and not know (Αθηναίων γοῦν τὸ πλῆθος Ἴππαρχον οἴονται ὑφ' Ἀρμοδίου καὶ Ἀριστογείτονος τύραννον ὄντα ἀποθανεῖν, καὶ οὐκ ἴσασιν; cf. Thuc. 6.54.1) that Hippias as the eldest son of Peisistratos was the ruler, Hipparchos and Thessalos being his brothers, but Harmodios and Aristogeiton, suspecting at the last minute on that day that Hippias had received some information from their fellow conspirators, kept away from him as forewarned, but since they could accept their danger only if they accomplished something before being arrested, when they found Hipparchos by the sanctuary called Leokoreion organizing the Panathenaic procession, they killed him. And there is a great deal more, from the present, as well as the dimly remembered past, on which the other Greeks too hold false perceptions (καὶ οἱ ἄλλοι Ἕλληνες οὐκ ὁρθῶς οἴονται), such as that each king of the Lakedaimonians casts two votes instead of one, or that they have a Pitane army division, which never existed (cf. Hdt. 6.57.5, 9.53.2). So devoid of effort is for the many the search for the truth (οὕτως ἀταλαίπωρος τοῖς πολλοῖς ἡ ζήτησις τῆς ἀληθείας), and they would rather turn to what is readily available (Thuc. 1.20).

Herodotus is not named here, but he is blurred with the other Greeks and the πολλοί who hold false perceptions.³⁴ In a similar vein, it is perfectly possible that when Thucydides refers to “the Athenians and the others” in the sixth book, he can include Herodotus among them as well.

But the most crucial indication that Thucydides wrote his digression having Herodotus in mind is the presence of Herodotean features in it. Thucydides’ digression is marked by important Herodotean elements: he mentions ἀκοή (hearsay) as a source of information, for the *demos*, as well as for himself (Thuc. 6.53.3, 6.55.1, 6.60.1); again in a Herodotean manner, he includes inscriptions in his narrative (Thuc. 6.54.7, 6.55.1, 6.59.3); he emphasizes individual emotions (Thuc. 6.54.3, 6.55.4, 6.57.3, 6.58.1, 6.59.1); he states that Peisistratos had the name of his grand-father, a statement which evokes the Herodotean Kleisthenes who also had the name of his grand-father, Kleisthenes of Sikyon.³⁵ Furthermore, the term διηγησάμενος (Thuc. 6.54.1) is a Herodotean way of introducing a narrative, while the word ξυντυχίη again picks up the Herodotean account (Thuc. 6.54.1; Hdt. 5.65.1).³⁶ Even in terms of structure, Thucydides’ digres-

³⁴ See also Tsakmakis (1996: 211).

³⁵ Thuc. 6.54.6: καὶ ἄλλοι τε αὐτῶν ἦρξαν τὴν ἐνιαύσιον Ἀθηναίους ἀρχὴν καὶ Πεισίστρατος ὁ Ἰππίου τοῦ τυραννεύσαντος υἱός, τοῦ πάππου ἔχων τοῦνομα...; cf. Hdt. 5.67.1: Ταῦτα δέ, δοκέειν ἐμοί, ἐμμέετο ὁ Κλεισθένης οὗτος τὸν ἐωυτοῦ μητροπάτορα Κλεισθένεα τὸν Σικυῶνος τύραννον.). Hornblower (2008) notes that this is a general technique of naming in Herodotus. But it is interesting that this technique is also used in the narrative about the liberation from tyranny.

³⁶ For these elements, see in more detail Hornblower (2008: 435-436).

sion follows a Herodotean model: it contains in it two other smaller digressions.³⁷ The accumulation of Herodotean elements points to a conscious and consistent engagement with the Herodotean narrative and strengthens the hypothesis that the digression was written in a context of rivalry with Herodotus.³⁸

Having established the Herodotean overtones of Thucydides' digression and its connections with the prologue of the *History*, some interesting implications concerning Thucydides' digression can arise. Thucydides' narrative on the tyrannicides could be viewed as a "show off of method", a kind of supplement to the prologue. At the same time, Thucydides wishes to show that he can both imitate his predecessor's method and phrasing and produce a better narrative than him. But is Thucydides' narrative really "better"? In fact, Thucydides seems to act like a scholar who has recourse to all possible strategies in order to prove that his contribution (even if this consists in minor additions) is the most important. This assertion can gain further confirmation, if we compare the digression on the tyrannicides with the digression of the Pentakontaetia, which represents another flashback from the main narrative of the first book. In the Pentakontaetia Thucydides fills a significant gap, by recounting, even elliptically, the events after 478 BC, which had not been narrated by Herodotus. He also explicitly states, again polemically, that his predecessors had not treated this period and that Hellenikos' account was too brief and insufficient (Thuc. 1.97). In the digression of the sixth book, on the contrary, he cannot claim that he wishes to complete his predecessors, since Herodotus' account is not only largely in accordance with his, but also more thorough. That's why he opts for a more covert way of attack: by imitating Herodotus' method and phrasing and by striving to create, at the same time, the impression, through his polemical expressions, that his contribution is the most valuable and compelling. Overall, Thucydides' polemical stance lacks sufficient justification and his narrative is eventually not convincing. It reveals a tension between an unnecessarily harsh tone and an insistence on minor corrections; and it ultimately reminds the reader that the account of his predecessor is capable not only of rivaling his, but also of surpassing it.

Conclusion

This study has suggested that the degree of interaction between Thucydides and Herodotus on the topic of the fall of tyranny in Athens is wider than is usually assumed.

³⁷ Again, I note the smaller digressions in italics.

6.54-59: the killing of the "tyrant" in Athens

6.54.5-7: *digression about the achievements of the tyrants*

6.55.1-4: *digression about Hippias being the eldest of the two brothers*

³⁸ For the importance of rivalry and polemic in historiography, see Marincola (1997).

Thucydides' digression on the tyrannicides makes better sense if it is interpreted in the background of the whole Herodotean section about the liberation of Athens from tyranny (Hdt. 5.55.1-5.96.2). Three main findings emerge from this investigation: first, the broadened comparison of the narratives of the two authors reveals that the issues on which Thucydides chooses to dwell in his digression are rather insignificant; second, despite the accuracy of Herodotus' account, the hypothesis cannot be excluded that Thucydides considers him (unjustly) a primary target of attack and somebody who holds false perceptions; finally, the awareness from Thucydides' part that his narrative is not necessarily superior to that of Herodotus could be viewed as an additional factor, which accounts for the historian's polemical tone and triggers inconsistencies in his version of the events.

BIBLIOGRAPHY

- AZOULAY, V. (2014) *Les tyrannicides d'Athènes. Vie et mort de deux statues*, Paris.
- CONNOR, W. R. (1984) *Thucydides*, Princeton.
- DEWALD, C. (2003) "Form and Content: the Question of Tyranny in Herodotus", in Morgan, K. (ed.), *Popular Tyranny. Sovereignty and its Discontents*, Austin: 25-58.
- GIORGINI, G. (1993) *La città e il tiranno. Il concetto di tirannide nella Grecia del VII-IV secolo a.c.*, Milano.
- GOMME, A. W., ANDREWES, A. & DOVER K. J. (1970) *A Historical Commentary on Thucydides*, vol. IV, Oxford.
- GRAY, V. (2007) "Structure and Significance (5.55-69)", in Irwin, E. & Greenwood, E. (eds.) *Reading Herodotus. A Study of the Logoi in Book 5 of Herodotus' Histories*, Cambridge: 202-215.
- GRENE, D. (1987) *The History. Herodotus*, Chicago/London.
- GRETHLEIN, J. (2010) *The Greeks and their Past*, Cambridge.
- HORNBLOWER, S. (2008) *A Commentary on Thucydides*, vol. 3, Oxford.
- HORNBLOWER, S. (2013) *Herodotus, Book V*, Cambridge.
- HUNTER, V. (1973/74) "Athens Tyrannis: A New Approach to Thucydides", *CJ* 69: 120-126.
- IMMERWAHR, H. R. (1966) *Form and Thought in Herodotus*, Cleveland.
- JACOBY, F. (1949) *Atthis*, Oxford.
- LATTIMORE, S. (1988) *The Peloponnesian War*, Indianapolis/Cambridge.
- LAVELLE, B. M. (1993) *The Sorrow and the Pity. A Prolegomenon to a History of Athens*

- under the Peisistratids, c. 560-510 B.C.*, Stuttgart.
- LAVELLE, B. M. (2005) *Fame, Money, and Power. The Rise of Peisistratos and "Democratic" Tyranny at Athens*, Ann Arbor.
- LEWIS, D. M. (1988) "The Tyranny of the Pisistratidae", in Boardman, J., Hammond, N. G. L. & Lewis, D. M. (eds.), *Cambridge Ancient History*, vol. 4, Cambridge: 288-301.
- LEWIS, S. (2009) *Greek Tyranny*, Exeter.
- LIBERO DE, L. (1996) *Die archaische Tyrannis*, Stuttgart.
- MARINCOLA, J. (1997) *Authority and Tradition in Ancient Historiography*, Cambridge.
- MCGLEW, J. (1993) *Tyranny and Political Culture in Ancient Greece*, Ithaca.
- MEYER, E. A. (2008) "Thucydides on Harmodius and Aristogeiton, Tyranny, and History", *CQ* 58/1:13-34.
- D. L. PAGE, D. L. (1962) *Poetae Melici Graeci*, Oxford.
- POTHOU, V. (2009) *La place et le rôle de la digression dans l'œuvre de Thucydide*, Stuttgart.
- RHODES, P. J. (2006) "Thucydides and Athenian History", in Rengakos, A. & Tsakmakis, A. (eds.), *Brill's Companion to Thucydides*, Leiden/Boston: 523-545.
- RAAFLAUB, K. A. (2004) *The Discovery of Freedom in Ancient Greece*, Chicago.
- ROOD, T. (1998) *Thucydides: Narrative and Explanation*, Oxford.
- SANCISI-WEERDENBURG, H. (2000) "The Tyranny of Peisistratos", in *id.* (ed.), *Peisistratos and the Tyranny. A Reappraisal of the Evidence*, Amsterdam: 1-15.
- SMITH, J. A. (1989) *Athens Under the Tyrants*, Bristol.
- STAHL, H.-P. (2003) *Thucydides. Man's Place in History*, Swansea.
- TAMIOLAKI, M. (2010) *Liberté et esclavage chez les historiens grecs classiques*, Paris.
- THOMAS, R. (1989) *Oral tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge.
- TSAKMAKIS, A. (1996) "Thucydides VI.54.1 und Herodot", *Philologus* 140: 201-213.
- WĘCOWSKI, M. (2000) *L'auxésis d'Athènes. Hérodote, Thucydide et un aspect de l'idéologie athénienne du V^e siècle av. J.-C.*, PhD., EHESS, Paris.

**ANDRÓMACA DE EURÍPIDES:
EL PRÓLOGO Y LA NOCIÓN DE UNIDAD EN
LA POÉTICA DE ARISTÓTELES¹**

CHRISTIAN WERNER
Universidade de São Paulo

RESUMEN

A partir de la noción de unidad explorada por Aristóteles en la *Poética*, se analiza cómo la construcción del prólogo de *Andrómaca* de Eurípides contribuye a la percepción, por parte del público, de que la acción dramática forma un todo coherente, y no un conjunto de acciones individuales.

ABSTRACT

Aristotle's notion of unity as developed in the *Poetics* is used to discuss how Euripides builds the prologue of *Andromache* in a way that enhances the perception of the audience that the dramatic action is built into a cohesive whole, and not into a group of singular actions.

PALABRAS CLAVE

Eurípides, *Andrómaca*, Aristóteles, *Poética*, unidad, trama

KEY WORDS

Eurípides, *Andromache*, Aristotle, *Poetics*, unity, plot.

Introducción

La revalorización de la obra de Eurípides, que ganó notable aliento desde la década de 1990 y no disminuyó en la década siguiente, también se ha dejado sentir en la discusión sobre la forma de sus tragedias,² especialmente en el caso de las que estaban lejos de un modelo sofocleo y / o aristotélico.³

¹ El presente trabajo fue realizado gracias al apoyo del CNPq, Consejo Nacional de Desarrollo Científico y Tecnológico – Brasil. Una primera versión en portugués fue presentada en el V Coloquio del Grupo de Investigación ‘Estudios sobre el Teatro Antiguo’. Agradezco a la audiencia y, especialmente, a la organizadora del evento, Adriane Duarte, por las preguntas y observaciones. El texto de *Andrómaca* utilizado es el establecido por Diggle (1981), y el de *Poética*, corresponde a Lucas (1968). También agradezco a la Dra. Graciela C. Zecchin de Fasano la traducción al español del presente artículo.

² No fue posible incluir en este texto la discusión sobre las formas trágicas eurípideas propuesta por Wohl (2015).

³ Para una evaluación positiva de la forma de *Troyanas* y *Hécuba*, cf. Werner (2005).

Andrómaca forma parte de este conjunto negativo de tragedias cuya aparente falta de unidad siempre ha sido destacada. En este trabajo, (1) discuto brevemente el progreso de la trama de la tragedia a partir de su utilización de determinados patrones de trama (especialmente el de la súplica y el de la salvación de la mujer en peligro) y muestro cómo la estructura del drama debe ser pensada desde sus dos momentos culminantes, el de la salvación de Andrómaca y el de la muerte de Neoptólemo.

A continuación, (2) introduzco la noción de unidad tal como se halla desarrollada por Aristóteles en *Poética* y sostengo que, en su forma estricta, esa noción no da cuenta de *Andrómaca*. Incluso, la mención por parte de Aristóteles de que una tragedia también es mimesis de vida y el hecho de que la vida no tenga el mismo tipo de unidad que un objeto de arte, nos podrá ayudar a exponer una tensión entre las dos formulaciones paralelas de Aristóteles que son útiles para comprender una trama como la de *Andrómaca*. Por fin, (3) ejemplifico cómo se da esto en la tragedia en cuestión a partir de la forma en que el prólogo -en especial, la *rhêsis* inicial de Andrómaca- construye dos núcleos marcados por diferentes formas de acción y personajes distintos que confieren unidad a la acción trágica tal como es percibida por el público.

1. *Andrómaca*: modelos de trama y temas

Al iniciarse el drama, Andrómaca ocupa la posición de suplicante junto a un altar de Tetis, al lado de la casa de Neoptólemo. Algo que ella solo hace explícito en la conclusión de su discurso inicial, pero que debería quedar claro para el público por medio de la puesta en escena, ya que se trata de una forma de trama tradicional cuyo ejemplar supérstite más antiguo es *Las suplicantes* de Esquilo, drama en el cual las cincuenta hijas de Dánao convencen al Rey de Argos de cumplir su deber religioso y concederles asilo, bajo amenaza de suicidarse junto al altar de los dioses de la ciudad. Encontramos tal trama, *grosso modo*, en *Euménides*, *Edipo en Colono*, *Heracles* y *Suplicantes*. Con excepción de la historia de las Danaides, en los demás dramas, Atenas y/o un líder ateniense -Teseo- ocupan un papel central. Esto es importante para *Andrómaca*, pues ya ha sido señalado que ese patrón de tragedia, al proponer una imagen de Atenas como refugio y protectora de leyes panhelénicas, conlleva un valor ideológico inseparable de su forma.⁴

Andrómaca, empero, está en Ftía, en Tesalia -por lo tanto, muy lejos de Atenas-, hacia donde fuera traída por Neoptólemo tras el fin de la Guerra de Troya. Sin embargo, el espacio ocupado por ella y los valores de quien la protege son vinculados ideológicamente, por oposición, a Atenas o a una faz del espectro ideológico de la ciudad, ya que los enemigos de Andrómaca son, desde el inicio del drama, caracterizados como espartanos, lo que, por cierto, no fue irrelevante para el público ateniense de la década del

⁴ Cf. Bernek (2004) y Strohm (1957: 17-32) acerca de la *hiketeia* en las tragedias supérstites.

420.⁵ La ex-princesa troyana teme por la propia vida y por la de su hijo no nombrado,⁶ al que tuvo con su amo griego. Neoptólemo, tras casarse con Hermíone, la hija de Helena y Menelao, dejó de lado a su concubina, mas, como su joven esposa no fuese capaz de darle un heredero, un hecho que reitera, en grado mayor aún, la infertilidad de la madre.⁷ Hermíone acusa a Andrómaca de bárbara,⁸ de usar pociones contra ella y de aprovechar la ausencia de Neoptólemo para diseñar un plan contra aquella que imagina ser su rival. Él se encuentra en Delfos para apaciguar a Apolo, pues tiempo atrás había enfurecido al dios al exigir retribución por la muerte de su padre Aquiles, el hecho que, en la tradición mítica, es causa de su muerte y de su funeral en el santuario apolíneo.⁹

Andrómaca, en el prólogo, consigue la ayuda de una antigua esclava troyana, quien parte como emisaria ante Peleo, todavía soberano de Ftía, al ser informada de que su hijo, enviado secretamente a la casa de un aliado de Neoptólemo, se encuentra en peligro teniendo en cuenta la presencia de Menelao en la región.

Tras la entrada del coro, compuesto por mujeres de Ftía que, aunque simpatizan con la heroína, también la censuran, entra en escena Hermíone, y ella y Andrómaca disputan un *agón* acerca de la situación pasada y presente de las dos mujeres, especialmente en relación con Neoptólemo. La vencedora es Andrómaca, pese a que algunos elementos de la escena, inclusive escénicos, como la riqueza de la joven esposa, acercan a los dos personajes.¹⁰ La trama típica de la tragedia de súplica, a su vez, continúa por medio de las amenazas físicas de Hermíone y, en el episodio siguiente, de Menelao.

Andrómaca sucumbe a las amenazas de Menelao de matar a su hijo, el cual, aprisionado por Menelao, ha entrado en escena y deja el altar de Tetis. El espartano, sin embargo, le comunica que ella morirá y el destino de su hijo, decidido por Hermíone. Recién tras el canto coral surge el salvador, que no es Neoptólemo, sino Peleo: en el *agón* contra Menelao, Peleo se muestra como un digno representante de su linaje, el de los Eácidas, al paso que la excelencia heroica de Menelao es destruida casi hasta la irrisión.¹¹

Ese episodio, que concluye la trama en torno a la súplica, termina en el verso

⁵ Todas las fechas en este texto son a.C. Acerca del tiempo y lugar de representación de *Andrómaca*, cf. Stevens (1971: 15-21) y Lloyd (1994: 11-12). No hay argumentos definitivos para ninguna precisión, sin embargo, una representación a mediados de la década del 420 me parece lo más probable. Para una discusión del lugar de la *première* del drama, cf. Butrica (2001). Para la forma en que la oposición entre Atenas y Esparta está desarrollada en el drama, cf. Hesk (2000: 64-84).

⁶ Identificado tardíamente como Moloso; cf. Stevens (1971: 94).

⁷ En *Odisea* 4, 1-232, se enfatiza que Helena apenas le dio una hija a Menelao y ningún hijo; el contraste, en Homero, con los numerosos hijos varones de Néstor es enfático.

⁸ Para una representación de los troyanos como bárbaros en la tragedia, al contrario de lo que ocurre en Homero, cf. Hall (1989).

⁹ Para otra versión de cómo se manifiesta la ira de Apolo que culmina en la muerte de Neoptólemo en Delfos, cf. el *Peán 6* de Píndaro y su interpretación por Rutherford (2001: 298-338).

¹⁰ Andrómaca enfatizará su riqueza en el pasado (1-5).

¹¹ Para un análisis de ese *agón*, cf. Schamun (2012).

765, cuando apenas transcurrieron alrededor de tres quintos del drama, lo que torna problemática la sugestión de que la salvación de Andrómaca pueda pensarse como el momento central del drama.¹² El episodio siguiente, empero, sugiere eso mismo, por lo menos, en su inicio. Ahora ya no es Andrómaca, que había abandonado la escena antes del tercer estásimo, quien se encuentra en una situación amenazadora: Hermíone, cuyo padre partirá hacia Esparta tras ser humillado por Peleo teme, con razón, ser duramente castigada por Neoptólemo. Su salvador, sin embargo, surge luego, Orestes, que hasta aquel momento no fuera mencionado por ninguno de los personajes, pero que forma parte de las variantes míticas de la historia de Neoptólemo y Hermíone.¹³ Orestes no solo lleva consigo a aquella que un día le fuera prometida como esposa, sino que anuncia un plan en marcha para dar muerte a Neoptólemo, por lo tanto, la tercera víctima posible en el drama es la única que no sobrevivirá.

Este episodio configura, en parte, el patrón mítico de la mujer en peligro cuya salvación depende de la llegada de un héroe, como en las tragedias de fuga de Eurípides, *Helena*, *Andrómeda* e *Ifigenia en Táuride*.¹⁴ En cierta medida, ese es el patrón de *Odisea*,¹⁵ que, desde el punto de vista del destino de su heroína principal, está en las antípodas de la *Iliada*, poema de cuyo *télos* forma parte la muerte de Héctor, a la cual se vincula no solamente la futura caída de Troya, sino también el destino funesto de Andrómaca. La trama de la *Iliada* pasó por diversos estadios de recepción que la canonizaron como trágica por excelencia,¹⁶ *pari passu* con la definición de las tragedias sofocleas como ejemplo del clasicismo ateniense.¹⁷ Ya se ha señalado en diversas ocasiones, no obstante, que la tragedia es omnívora en su uso de todas las tramas míticas, incluyendo aquella de la *Odisea*.¹⁸

En el éxodo de la tragedia, un mensajero cuenta cómo se dio la muerte de Neoptólemo, desencadenando el lamento de Peleo, privado para siempre de descendencia, antes de que el cadáver del joven entre a escena. Peleo, un salvador rejuvenecido al modo del Laertes odiseico, es ahora un anciano quebrado y enlutado. El drama finaliza con órdenes de la diosa Tetis *ex machina* para Peleo: enterrar a Neoptólemo en Delfos;

¹² Cf. Erbse (1984: 131), quien habla de “Mittelpunkt des Stückes”.

¹³ Danek (1998: 95-96) defiende que el triángulo ya está presupuesto en la configuración del casamiento entre Hermíone y Neoptólemo en la *Odisea*. Se trataría de un mitologema conocido: en todas las versiones, Orestes conquista a Hermíone y en la mayoría de ellas mata a Neoptólemo.

¹⁴ Acerca de este patrón, cf. Wright (2005), para una utilización humorística del patrón en la comedia, cf. *Tesmofoeriantes* de Aristófanes.

¹⁵ Para la presencia del patrón en *Odisea* - un final feliz- en tramas trágicas, cf. Dunn (1996: 26-44) y Scodel (2005: 191-92).

¹⁶ Lowe (2000: 103-28 y 157-87).

¹⁷ Para una discusión de la construcción de la noción de clásico y de cómo las tragedias de Sófocles ocupan un lugar central en ella, cf. Porter (2005).

¹⁸ Cf., por ejemplo, Mastronarde (2010: 44-62). Para argumentar que no solamente Eurípides hace uso de ellas no es preciso mencionar el uso de la trilogía temática – por ejemplo, en la *Orestíada* – ni recurrir a una problemática polaridad entre tragedia y drama satírico que se oponían como la *Iliada* y la *Odisea* (Sutton: 1974).

garantizar que Andrómaca viva en Molosia y se case con el troyano Heleno, ya que el hijo que ha tenido con Neoptólemo será el único sobreviviente del linaje de Eaco y que Peleo, tras ser immortalizado, viva junto con Tetis.

De este modo se visualiza que el drama puede ser dividido en dos o tres partes. La primera está dominada por Andrómaca. Las otras dos, en las cuales ella no toma la palabra ninguna vez y tal vez, ni siquiera reaparezca en escena,¹⁹ están constituidas por la salvación, por así decir, de Hermíone por Orestes y de Peleo por Tetis.²⁰ O, como esboza Verrall,²¹ se puede pensar en la secuencia de acciones centrales como compuesta por tres incidentes entre los cuales no hay relación de causa a efecto: la visita de Menelao a Ftía, la llegada oportuna de Orestes y la muerte de Neoptólemo. Por fin, si comparásemos *Andrómaca* con otro drama de Eurípides, *Heracles*, que muy probablemente fue representado después,²² podemos pensar en un drama en dos partes sin ninguna ligazón causal:²³ en la primera parte, la salvación de aquellos que son oprimidos por causa de la ausencia del héroe; en la segunda, la venganza cuestionable de un dios contra el héroe debido a un error del pasado. Como en el caso de *Andrómaca*, la coherencia de *Heracles* es notable, mas el dramaturgo juega con las expectativas del público provocando cambios repentinos en la acción principal.²⁴

Otra forma de pensar el texto dramático es por medio de su cohesión temática. Temas como la fragilidad de la fortuna y la oposición entre el bárbaro y el griego, el ciudadano libre y el esclavo, paz y guerra, el coraje viril y la astucia vil, hombres y mujeres, dioses y hombres atraviesan, en diversas combinaciones, la mayoría de las tragedias eurípideas. En paralelo con la reiteración de ciertas imágenes y metáforas, contribuye a conceder espesor a un drama, forjar su cohesión y, eventualmente, problematizar su interpretación. Establecer una especie de jerarquía o asimismo una red de temas con vistas a determinar el tema principal que atraviesa un drama, dándole una unidad temática, se revela, todavía como un procedimiento arbitrario que, como una

¹⁹ Para una buena defensa de la participación escénica de Andrómaca y de su hijo, cf. Allan (2000: 74-76); Mastronarde (1979: 99-101) y Lloyd (1994: 153-54) defienden que ella no está en escena.

²⁰ Erbse (1984: 131) nota que el espectador presencia tres veces la salvación de alguien en una situación imposible, de ese modo la acción dramática estaría dividida en tres porciones (“Sinnabschnitte”). En las tres, un diálogo lírico viene inmediatamente antes del punto más alto del peligro, siendo el tema común el cambio inesperado.

²¹ Verrall (1905: 8).

²² El análisis métrico sugiere una fecha al inicio de la última década de producción de Eurípides; cf. Bond (1981: xxx).

²³ Para la ausencia de unidad en *Heracles* como una virtud, cf. Griffiths (2006: 47), quien defiende una “performance-oriented view of structure”.

²⁴ Con las palabras de Griffiths (2006: 63), “*Heracles* is a play with a well-developed system of visual and verbal links to establish dramatic coherence, and yet it also contains jarring moments where the plot line changes direction and the Chorus, characters and audience are wrong-footed. It may be that the play’s awkward structure is a deliberate ploy which ties in with wider themes of reality, story and truth”; cf. también Mastronarde (2010: 70-72).

norma, examina el drama griego, en primer lugar, como texto y no como *performance*.²⁵

En el caso de *Andrómaca*, temas como la posición de la mujer en el matrimonio, la Guerra de Troya y sus consecuencias, las relaciones familiares, los efectos de la discordia y del conflicto, entre otros, ya fueron escogidos por diferentes críticos en la búsqueda de algún tipo de unidad.²⁶

De manera que el modelo que me parece ser el que mejor da cuenta del conjunto de la puesta en escena de *Andrómaca* en el contexto de su primera recepción es el que parte de sus dos instantes “climáticos”: la salvación de Andrómaca y la muerte de Neoptólemo. Donald Mastronarde también piensa en esas dos acciones centrales dividiendo el drama en dos partes que se espejan de diversas maneras,²⁷ por ejemplo, por medio de la súplica de Hermíone a Orestes, un eco de la súplica de Andrómaca a Peleo, y del crimen contra Andrómaca, que, si tiene éxito, estaría vinculado a un altar de un dios como aquel que le toca a Neoptólemo en Delfos.

2. *Andrómaca* y la noción de unidad en Aristóteles

La secuencia dramática de *Andrómaca*, por lo tanto, no presta atención al requisito principal de la definición de tragedia de Aristóteles, según el cual ésta es “la imitación de una acción noble que es completa y tiene cierta dimensión” (ἔστιν οὖν τραγωδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας μέγεθος ἐχούσης, *Poet.* 1449^b24-25).²⁸ Para Aristóteles, poesía es la mimesis de hombres en acción, que se realiza por medio de un *mûthos* – que paso a traducir por trama –, el cual será exitoso si muestra una acción única y completa,²⁹ o sea, “que forma una estructura de eventos que lleva a un fin (*télos*) único y es completada por él”.³⁰ Se trata, en consecuencia, de una noción fuerte, que, entretanto, suele aparecer muchas veces diluida en la interpretación de la tragedia griega,³¹ tanto por defensores cuanto por detractores de aquellas tragedias, sobre todo eurípideas, que adolecen de una composición que Malcolm Heath denominó “centrífuga”,³² y Mastronarde, “abierta”.³³

²⁵ Para una discusión de esa polaridad en la crítica inglesa, cf. Taplin (1995). Aquí y en los dos párrafos siguientes, retomo Werner (en prensa).

²⁶ Cf., entre otros, Albini (1974), Papadimitropoulos (2006) y Phillippo (1995).

²⁷ Mastronarde (2010: 74-76).

²⁸ Este párrafo retoma Werner (en prensa).

²⁹ Cf. Halliwell (1987: 173). Para otra interpretación de la unidad en la economía de la *Poética*, cf. Heath (1989: 38-55), contra el cual se posiciona Halliwell (2012: 26, n. 2).

³⁰ Halliwell (1987: 104).

³¹ Cf. Halliwell (1987: 167): “once it is grasped that Aristotelian unity demands a lucid dramatic logic in the causal or explanatory sequence of a structure of events, we should recognize that as a critical principle it presupposes a particular and sharply defined way of approaching works of literary (or other) art”.

³² “Centrífugos” o divergentes son los elementos de una tragedia que muchos críticos intentan encuadrar en una camisa de fuerza centrípeta, o sea, buscando un tema principal o propósito unificador (Heath 1989: 1-5).

³³ Cf., entre otros textos, Mastronarde (1994) y (2010). Cf. también lo que Lowe (2000: 62) dice acerca del

Por otro lado, hay una acción única y completa de la cual derivan todas las acciones de *Andrómaca*, a saber, el viaje fracasado de Neoptólemo a Delfos, mas esa acción es el telón de fondo del drama; no es la que está mimetizada. Como en otras tragedias, la complicación que lleva a una reversión está en los eventos que preceden al inicio del drama en sí mismo. Si el desenlace de *Andrómaca* es la muerte de Neoptólemo, el proceso que lleva a ella es presentado como anterior a la primera acción del drama que, a su vez, ya es consecuencia de ella, la tentativa de asesinato perpetrada por Hermíone y Menelao. Como en *Troyanas*, que, por otra parte, es una tragedia episódica en el sentido aristotélico *tout court* (el llamado enjuiciamiento de Helena, por ejemplo, podría ocurrir en cualquier momento del drama),³⁴ *Andrómaca* entera es desenlace.³⁵

Si siguiéramos la propuesta de Aristóteles, la mimesis del sufrimiento de Andrómaca y su salvación por Peleo compondrían una tragedia con principio, medio y fin, pero las acciones posteriores en el drama de Eurípides no resultan de la necesidad o la probabilidad. En la *Iliada*, una secuencia de acciones en la cual una es la causa de la siguiente va desde la súplica de Crises al inicio del poema hasta la muerte y funeral de Héctor en el final, pasando por la recusación de Aquiles de regresar a la batalla y por la muerte de Patroclo. En la *Odisea*, de forma algo más ligera, es verdad, la presión creciente de los pretendientes, al inicio del poema, lleva a la venganza irreductible de Odiseo en el final. Por lo tanto, no resulta arbitraria la elección de estos dos poemas por Aristóteles para ilustrar cuán próximo puede estar un poema épico a una tragedia exitosa (*Poét.*, cap. 8).³⁶

En *Andrómaca*, no hay ninguna relación entre la muerte de Neoptólemo y la súplica de Andrómaca. Así, aunque la tragedia se reduzca a un único día en la vida de la cautiva, como suele suceder en las tragedias,³⁷ la construcción de ese drama está más próxima a las tramas que exploran una selección de acciones de una sola persona sin vínculos de causalidad – en *Andrómaca*, de hecho, una selección de acciones de diversas personas, o sea, semejante a una narrativa histórica (*Poét.*, cap. 8). La desesperación de Hermíone ocurre por causa de la salvación de Andrómaca, pero la llegada de Orestes y el plan en marcha contra Neoptólemo no son motivados por la acción representada hasta entonces. La noción de unidad dramática tal como fue concebida por Aristóteles exige acciones que ocurran “por causa de” y no solamente “después de” (*Poét.*, cap. 10),

principio aristotélico fundamental para la trama: “the narrative universe, the game structure the narrative imposes on the world of its story, should be *strongly closed*” (énfasis del autor).

³⁴ Para Stevens (1971: 8), *Andrómaca* también es episódica: “merely a dramatization of episodes [...] linked together by a superficially adequate causal connection”. Acerca de la estructura de *Troyanas*, cf. Werner (2004: XVIII-XX).

³⁵ Para esta discusión, cf. Halliwell (1987: 113-14).

³⁶ Este párrafo retoma Werner (en prensa).

³⁷ Para Halliwell (1987: 87), la observación en el capítulo 5 de la *Poética* “partly explains why Ar[istotle] believes tragedy to be capable of tighter unity of plot-structure than epic”: el tiempo limitado lleva a la unidad de acción.

lo que Aristóteles expresa por medio del par comúnmente traducido por “probabilidad y necesidad” (*katà tò eikòs è tò anagkaïon, Poét. 1451^a38*).³⁸

Por otro lado, el mismo Aristóteles afirma que la tragedia es una mimesis de acciones y de vida (ἡ γὰρ τραγωδία μίμησις ἐστὶν οὐκ ἀνθρώπων ἀλλὰ πράξεων καὶ βίου, *Poét. 6, 1450^a16-17*).³⁹ Con todo, la vida no tiene la misma unidad que una tragedia u otro objeto de arte. Para entender (la unidad de) una tragedia, sin embargo, es necesario comprender la vida y la acción fuera del teatro, y las vidas pueden, de hecho, generar un cierto grado de narratividad y unidad. Lo que una unidad fuerte como la propuesta por Aristóteles hace es, con las palabras de Stephen Halliwell, “promover un tipo de inteligibilidad narrativa que puede ser pensada como un tipo elevado de interpretación de la ‘vida’. Un modo de tornar más concentrado y asertivo (de nuevo, en términos de impacto emocional y comprensión cognitiva) los tipos de conexión explicativa que pueden ser hallados en la propia vida pero que raramente se condensan ellos mismos en la forma de una ‘acción única’, una estructura unificada con principio, medio y fin”.⁴⁰ Esta diferenciación entre “vida” y “acción única” puede ser útil para comprender la trama de Eurípides.

3. El prólogo de *Andrómaca*

Como ya notaron diversos críticos, la lógica dramática de Aristóteles tiene un fundamento racional, lo que va en sentido contrario del sesgo religioso típico del género,⁴¹ y es ese sesgo lo que pretendo explorar ahora, verificando hasta qué punto el prólogo prepara el drama como un todo, especialmente teniendo en cuenta la estructura abierta en díptico, por un lado, y la propia “realidad de la *performance* dramática, en la cual el sentido de cohesión del público no está dictado por un marco abstracto, sino que surge de la experiencia de la densidad de la acción”.⁴² Como en otros dramas de Eurípides,

³⁸ Halliwell (1987: 107) acredita que la expresión “helps to emphasize his (sc. Aristotle’s) requirement of as tight and intelligible a causal sequence as possible in the plot-structure of a poem”. Acerca de las dos nociones, cf. también Halliwell (1986: 100-8) y Gazoni (en prensa).

³⁹ Acerca de la interpretación de Aristóteles utilizada en este parágrafo, cf. Halliwell (2012).

⁴⁰ Cf. Halliwell (2012: 34-35) “Promote a kind of narrative intelligibility which can be thought of as a heightened interpretation of ‘life’, a way of making more concentrated and compelling (once again, in terms of emotional impact as well as cognitive understanding) the kinds of explanatory connection which can be found in life itself but which rarely condense themselves in the form of a ‘single action’, a unified structure with beginning, middle and end”.

⁴¹ Cf., por ejemplo, Halliwell (1987: 167): “Ar[istotle] may be pressing for a rationality of dramatic logic which the genre’s religious ethos cannot easily accommodate”; y Halliwell (2012: 36): “Aristotle’s theory of tragedy certainly incorporates a principle of dramatic rationality-in-unity which makes a paradoxical accompaniment to the genre’s exposure of radical uncertainty in the fortunes of human lives”.

⁴² Cf. Allan (2000: 42): “... the actuality of dramatic performance, where the audience’s sense of cohesion is not dictated by an abstract template but will emerge from experience of the density of the action”.

el efecto en *Andrómaca* no es episódico, sino acumulativo.⁴³ El éxodo del drama, no obstante, confiere un cierre a la acción que permite, al mismo tiempo, un tipo de inteligibilidad narrativa de la acción dramática como un todo cuyo germen se encuentra en el prólogo. De esta forma, y pese a la relevancia primera que propuso Heath, de la noción de coherencia en las discusiones sobre la tragedia griega,⁴⁴ quiero defender, en la línea de Halliwell, que la recepción de la tragedia por Aristóteles, en la cual una noción de unidad es central,⁴⁵ no debería ser dejada de lado.⁴⁶

En primer lugar, resulta innegable el rédito crítico obtenido a partir del análisis de las estructuras que componen una tragedia,⁴⁷ pero eso es un punto a perder cuando se deja de lado el sentido de ellas en la recepción de un espectáculo trágico y el complejo desarrollo del género en el siglo V.⁴⁸ Con las palabras de William Allan, “un análisis detallado de las *Bauformen* trágicas es un abordaje a menudo esclarecedor, pero su insistencia en la organización de elementos distintos ocasionalmente pierde de vista el tono distintivo y la atmósfera del drama individual”.⁴⁹ También resulta innecesario repetir que un conjunto muy pequeño de tragedias ha llegado hasta nosotros como para hacer generalizaciones muy estrictas.

Andrómaca se inicia con un discurso de la protagonista que da título al drama, en el cual aborda su pasado invocando la ciudad en la que nació:⁵⁰

Adorno de la tierra asiática, ciudad tebana,
donde un día, con el lujo áureo de la dote,
llegué al hogar real de Príamo,
concedida como fértil esposa para Héctor,
enviada en tiempos ya idos, Andrómaca,
y ahora, si hay alguna otra, la mujer más infortunada. (vv. 1-6).

⁴³ Cf. Allan (2000: 44).

⁴⁴ Cf. Heath (1989: 3), el autor ciertamente tiene razón al citar las dificultades que el teatro antiguo presenta para aquellos que se basan en una noción anacrónica de unidad.

⁴⁵ Cuando se habla de “coherencia”, es necesario aclarar si el término está siendo usado en relación a lo que Halliwell (1987: 104) denomina “ordered arrangements of components”. Como Aristóteles usa el mismo término, *praxis*, para acciones separadas y para la acción total, en una tragedia, “it is the inner coherence, and hence the intelligibility, of the action which we recognise and respond to” (*idem*, p. 103).

⁴⁶ Para otro elemento cuyo análisis aristotélico resulta importante – el reconocimiento –, cf. el abordaje de Duarte (2012).

⁴⁷ Cf., entre otros, Jens (1971), Erbse (1984) y Dunn (1996).

⁴⁸ Acerca del desarrollo del género y de la precaución necesaria al tratar a la tragedia como género, especialmente en el caso de Eurípides, cf. el segundo capítulo de Mastronarde (2010).

⁴⁹ Allan (2000: 43): “The detailed analysis of tragic *Bauformen* is often an enlightening approach, but its insistence on the organization of disjunct elements occasionally loses sight of the distinctive tone and atmosphere of the individual play”.

⁵⁰ Para la invocación como forma de iniciar un prólogo, cf. Mastronarde (1994: ad 3-4).

Las coordenadas espaciales donde se desarrollará la acción trágica son informadas en el prólogo. En el inicio de *Andrómaca*, sin embargo, una perspectiva temporal, el pasado ya distante, se sobrepone a una perspectiva espacial, el trayecto del casamiento de Andrómaca en Asia, de Tebas a Troya. Con razón afirma Stevens que “el hecho de que su apóstrofe de apertura no se refiera, como es usual, a la escena presente, sino a su lugar de nacimiento, la presenta, desde el inicio, como alguien cuyos pensamientos se vuelven continuamente al pasado”.⁵¹ Esa característica, a lo largo del drama, aproximará a la heroína a la casa de los Eácidas y, en el prólogo, el pasado glorioso luego recibirá la compañía de su *pendant* presente, el peligro actual, típico de los dramas de súplica.⁵²

Al no mencionar el lugar en que se encuentra sino las dos ciudades que la marcan como personaje épico,⁵³ Tebas y Troya,⁵⁴ la *rhêsis* inicial de Andrómaca ya apunta para el *télos* de la tragedia, pues esta revelará, por medio de una peripecia que compone el éxodo como un todo, que Tesalia fue solo una estación intermedia en la vida de la troyana, sin efectos sobre su carácter. En esos versos también son mencionados su riqueza anterior, que contrasta con las ropas que viste en escena –ella está caracterizada como esclava (vv. 14, 64 y 114)– y crea un paralelo con la riqueza de Hermíone, y su casamiento con Héctor, cuyo contraste con su situación de esclava y concubina será explorado a lo largo del drama. Príamo es identificado antes que Héctor como jefe de la casa a la cual llegó la joven venida de Tebas: esa jerarquía implícita entre el anciano y el relativamente joven guerrero permea el drama, que, así como la *Ilíada*, termina con el cadáver del miembro joven del linaje –Neoptólemo– y la miseria de su antepasado más viejo, Peleo. Por fin, el segundo epíteto que caracteriza Andrómaca (*paidopoiós*, 4) es central para el peligro que enfrenta en el drama: como toda esposa, su función fue producir hijos para Héctor, función en la cual Hermíone fracasa.

Esos cinco versos temáticamente densos dejan entrever un típico prólogo de Eurípides en su variante subjetiva y emocional. Casi dirigiéndose abiertamente al público y otorgándole los elementos mínimos para comprender la acción que se inicia,⁵⁵ Andrómaca lamenta su destino, vinculando pasado, presente y, más adelante, futuro. Los prólogos de Eurípides muestran una diversidad en desacuerdo con la noción de que el autor usaba bloques encastrados al modo de un carpintero, para lo cual ha contribuido la caricatura de Aristófanes.⁵⁶ Los prólogos pueden ser más o menos objetivos o subjetivos,

⁵¹ Cf. Stevens (1971: 84).

⁵² Cf. Stroh (1977: 119): “ein Asylsuchender oder eine Gruppe Schutzfliehender an einem Altar repräsentiert in der Tragödie einen zwischen vergangenen und befürchteten Unglück herausgehobenen Augenblick, einen Kontrast zwischen früherer Grösse und jetziger Niedrigkeit.”

⁵³ Tal como es el caso en *Supl.* 1-2, *Heracl.* 4 y *Hel.* 1-3; en *Tr.* 1-4, Poseidón menciona el lugar donde se encuentra luego tras mencionar el lugar desde donde partió.

⁵⁴ Para la vinculación de Andrómaca con Tebas en la *Ilíada*, cf. Dué (2002).

⁵⁵ Cf. el discurso que abre *Heracl.*, por ejemplo, del cual Bond (1981: 62-63), sin embargo, enfatiza los elementos patéticos.

⁵⁶ Cf. *Ranas* 946-47 y 1122.

pueden estar dados por dioses o humanos, vivos o muertos, pueden informar el inicio de la tragedia, su *télos* o aquello que va más allá de la acción dramática. Por regla, no son los protagonistas quienes se presentan en la *rhêsis* inicial (excepciones en *Andr.*, *IT* e *Hel.*), lo que apunta a una búsqueda de objetividad,⁵⁷ pero no excluye otras razones, por ejemplo, direccionar la simpatía del público o crear una cierta expectativa.⁵⁸ Más allá de eso, no es sólo el texto el responsable del *páthos*, sino también la puesta en escena, entre otras cosas porque, como es posible verificar en la recepción de diversos prólogos entre los críticos, el mismo texto puede ser leído como más o menos emotivo.

Como clímax de su desgracia pasada, Andrómaca cita las muertes de Héctor y Astianacte. Esas muertes anteceden su llegada, como esclava, a Ftía, pero, cuando el drama termina, la vida de Andrómaca nuevamente pasará por una mudanza abrupta, sólo que en el sentido opuesto: ella se casará con un troyano, su antiguo cuñado Heleno, y el hijo que ha tenido con Neoptólemo sobrevivirá. De Tebas a Troya en su primer casamiento, de Troya a Ftía como esclava y concubina y, por fin, en un nuevo casamiento, de Ftía a Molosia. En este sentido, *Andrómaca* se constituye a partir de los cambios de fortuna que alcanzan a algunos protagonistas, sin embargo, al contrario de la mayoría de los dramas con una estructura “cerrada”, esos cambios no dependen de una forma obvia e inmediata de las acciones de los propios protagonistas.

En ese momento inicial del prólogo, todavía no está clara la situación presente en lo que respecta a Neoptólemo. El hecho de que Andrómaca no mencione la versión canónica de la muerte de Astianacte, según la cual él fue asesinado por el hijo de Aquiles, ni el asesinato de su suegro Príamo,⁵⁹ contribuye a tornar opacos sus sentimientos en relación con su señor. Así cuando lo llama “isleño” (*nesiótes*, v. 14), la implicación parece ser ante todo social, o sea, no sólo la poderosa princesa fue reducida a la esclavitud, sino que debe servir a un hombre esencialmente inferior.⁶⁰ Otra posibilidad, no obstante, es la alusión a otro “casamiento”, el de Aquiles con Deidamia en Esciros. Incluso, si Eurípides hubiera querido enfatizar que el hijo de Andrómaca había sido engendrado a partir de la violencia de un conquistador de la misma forma tal como, por lo menos en buena parte de la tradición, fue engendrado Neoptólemo,⁶¹ él podría haberlo hecho de forma más explícita, lo que, a su vez, estaría en contradicción con su propia tragedia sobre ese mismo tema, *Habitantes de Esciros*, la cual parece haber producido la configuración canónica del mito, el travestismo de Aquiles acompañado

⁵⁷ Cf. Schmidt (1971: 10-11 y 34-35) y Harder (1985: 58-9); para una crítica a aquellos que atribuyen uniformidad a los prólogos de Eurípides, cf. Stevens (1971: 97).

⁵⁸ Cf. por ejemplo, la *rhêsis* del ama en *Medea* y Mastronarde (2002: 160-61) y los prólogos con Polidoro en *Hécuba* y Poseidón en *Troyanas*. Schmidt (1971: 35) nota, con razón, que muchas veces el tono patético del inicio del discurso da lugar a una narrativa objetiva.

⁵⁹ Astianax ya no será mencionado; Príamo, sí (53).

⁶⁰ Acerca de las connotaciones de un origen insular en relación al continente, cf. Stevens (1971: 90).

⁶¹ Acerca de esa unión de la cual nació Neoptólemo, cf. Fantuzzi (2012: 22-29), que discute el material épico griego arcaico supérite. El travestismo de Aquiles es probablemente posterior.

de la seducción de Deidamia.⁶² En mi opinión, Eurípides, en *Andrómaca*, no enfatiza ni el origen de Neoptólemo, ni el asesinato de Astianacte.

Cuando Andrómaca, por fin, informa al público dónde se encuentra, ella lo hace enfatizando las bodas pasadas entre Tetis y Peleo:

De esta Ftía, y de la ciudad de Farsalia
habito la planicie limítrofe, donde la marítima,
cohabitaba con Peleo, lejos de los hombres, Tetis,
huyendo de la multitud: a ella el pueblo tesalio
la llama Tetidense, a causa de la boda de la diosa. (vv. 16-20).

La sucesión de casamientos y uniones referidas en los primeros veinte versos del drama crea un vínculo entre las figuras mencionadas de manera que se compone un núcleo formado por Andrómaca, Neoptólemo, Peleo y Tetis. La relación entre Andrómaca y Neoptólemo, sin embargo, es problemática, tanto al ser contrapuesta al casamiento entre ella y Héctor como, en la secuencia, a las bodas entre Neoptólemo y Hermíone (v. 29-31). No es el valor de Neoptólemo en sí lo que hace o hará de él alguien importante para Andrómaca, sino la protección que representa su hijo (vv. 26-28).

A ese grupo de personajes se contraponen, paulatinamente, el bloque formado por los antagonistas Hermíone, Menelao, Orestes y Apolo.⁶³ La oposición y su importancia temática resultan claras por medio de la primera mención a uno de los representantes de ese grupo: Hermíone es acompañada por el toponímico “laconia” (v. 29), verso que introduce lo que Hans Strohm denominó “tramo espartano” del monólogo (vv. 29-43^a).⁶⁴ La forma particular de la oposición, sin embargo, es el tema de los celos de una esposa:

Después que desposa a la laconia Hermíone,
habiendo rechazado el señor mi lecho servil,
por ella soy perseguida con terribles calumnias.
pues dice que a ella, con drogas secretas,
la volví estéril y odiada por su marido
y que yo misma en su lugar, quiero habitar esta
casa, alejando a la fuerza su lecho conyugal,
ése que al principio, no recibí de buen grado... (vv. 29-36).

Por medio de la construcción del drama, Andrómaca consigue la empatía del público que tiende a simpatizar con ella desde su primer discurso.

⁶² Cf. Fantuzzi (2012: 29-35).

⁶³ Podemos también añadir a Helena a ese grupo.

⁶⁴ Strohm (1977: 120), cf. también Hesk (2000: 68).

Si, como es probable, el drama fue representado pocos años después que *Medea*,⁶⁵ Andrómaca es complementaria de este otro personaje en el título: noble en su ciudad de origen y “bárbara” en Grecia, es rechazada por su marido, a pesar de haberle dado un hijo, que busca, de alguna forma, proteger;⁶⁶ al contrario que Medea, no obstante, no quiere aceptar a su marido de vuelta y no usa pociones mágicas para vengarse de la nueva esposa. Si Eurípides evoca a Medea en este pasaje, él sugiere que Andrómaca no tomará las redes de su vida en sus manos, sino que ocupará una posición pasiva. Las acciones que se asemejan a las de Medea, es decir, estrategias moralmente condenables,⁶⁷ serán las de los espartanos; Andrómaca apenas actúa furtivamente para salvar a su hijo (ὄς δ’ ἔστι παῖς μοι μόνος, ὑπεκπέμπω λάθραι / ἄλλους ἐς οἴκους, v. 47-48). La astucia sugerida por Andrómaca a la esclava (πολλὰς ἄν εὔροις μηχανάς· γυνὴ γὰρ εἶν. 85) tiene como fin impedir el éxito de los astutos Menelao y Hermíone (ποῖας μηχανὰς πλέκουσιν αὖ, v. 66).

En el final de su monólogo, en composición anular, Andrómaca vuelve al núcleo que estableciera en el inicio del discurso –aquel formado por Tetis, Peleo y Neoptólemo– y agrega un elemento al núcleo antagonista, Apolo. En esos trece últimos versos, varios elementos apuntan a la forma en que el drama va a desarrollarse hasta su final:

... a este templo de Tetis, vecino del palacio,
 he venido y estoy sentada aquí para evitar mi muerte.
 A él, Peleo y los descendientes de Peleo lo veneran,
 Monumento/expresión (*hermêneuma*) de las bodas de la Nereida.
 Este es mi único (*mónos*) hijo, lo envió ocultamente,
 a otro hogar, temiendo que muera.
 Quien lo engendró no está a mi lado
 como ayuda, y para el hijo es nada,
 al estar lejos en la tierra de los delfios, donde se da reparación
 a la locura, cual sea (*hên*),⁶⁸ y un día tras ir a Pito,
 de Febo pidió reparación por el asesinato del padre.
 Espera, al pedir perdón por los errores pasados,
 volver al dios benevolente para el futuro. (vv. 43-55).

⁶⁵ Para una cronología probable de las tragedias eurípideas, cf. Cropp & Fick (1985).

⁶⁶ Coelho (1992) sostiene que el asesinato de los hijos de Medea es justificable como un bien para ellos. Aunque no aceptemos esa lectura, en la versión canónica del mito los hijos de Medea eran asesinados por los corintios en represalia por la muerte de su rey (Mastrorade 2002: 44-57).

⁶⁷ Medea y sus acciones son un tópico muy complejo para ser abordado aquí, aun en forma tangencial, cf. Allan (2002) y Luschig (2007).

⁶⁸ Para una defensa del texto de los manuscritos (Diggle 1984 sigue la sugestión de Reiske, que opta por un dativo) y de esa traducción del acusativo *hên*, cf. Kovacs (1996: 40).

Quiero destacar dos elementos teniendo en cuenta la secuencia del drama. El primero es el refuerzo de la vinculación entre Tetis, Peleo y el hijo de Andrómaca, que, más allá de Neoptólemo, es el único descendiente vivo de Peleo.⁶⁹ Andrómaca afirma que se trata de su único hijo, una caracterización emotiva que puede aplazar la muerte de Astianacte, pero, en vista del contexto, señala, en primer lugar, que el niño forma parte, así como Telémaco en la *Odisea*, de un linaje en el cual hay siempre un único hijo de generación en generación.⁷⁰ El énfasis en la ausencia de Neoptólemo y en la necesidad de su presencia para que Andrómaca y su hijo se salven sugiere que el padre puede llegar a tiempo para salvarlos del gran peligro. Esa forma mítica tradicional, sin embargo, está en tensión con otro conocimiento del público, que Neoptólemo está destinado a morir en Delfos, aunque Eurípides ha innovado al hacer ir al héroe hasta el santuario de Apolo dos veces, una en el pasado, otra, en el presente.⁷¹ La expresión misma “es nada” (*oudén esti*, v. 50) es irónica⁷² y ominosa.⁷³ De este modo, estos siete versos acerca de Neoptólemo al final de la *rhêsis* de Andrómaca no sólo explicitan la importancia de Neoptólemo para el tejido dramático –sin embargo, sólo entrará en escena como un cadáver, únicamente para ser conducido, por tercera vez, a Delfos–, sino que también señalan que se trata de un héroe problemático, al contrario de Peleo, que, a lo largo del drama, sólo será objeto de discursos de alabanza. Se utiliza un *tópos* tradicional que ya aparece en la *Iliada*: héroes de la generación anterior a aquellos que están luchando en Troya tienden a ser presentados como superiores.⁷⁴

Otro punto importante en el pasaje citado es la complementariedad entre las acciones de los dos dioses y lo que representan sus lugares sagrados, Apolo y Delfos, Tetis y su templo. Tanto Andrómaca como Neoptólemo piden benevolencia a un dios: ella la obtendrá; él, no, como lo sabe el espectador del drama. El suspenso habla respecto de los detalles del futuro de Neoptólemo y de lo que Andrómaca podrá hacer en ausencia de quien puede proteger a su hijo.

La *performance* da realce a Tetis y a su templo, denominado *herméneuma* (v. 46).⁷⁵ Como explica Glenn Most, *hermeneús* “designa el agente que desempeña cualquier

⁶⁹ Cf. Mossman (1996: 149): “It is because Neoptolemus is the boy’s father that Andromache takes refuge at the temple of Thetis”. Los versos 565-66 también refuerzan esa conexión, mencionando el altar de Tetis.

⁷⁰ Efectos métricos también confieren realce a *monos* (Stevens 1971: 48).

⁷¹ Cf. Mossman (1996: 149): “It is because the boy’s father is absent that they are in danger. The reason for Neoptolemus’ absence concludes her speech, and is given in rather more detail than one might expect: Andromache is in a sufficiently dire situation for it to be remarkable that she spends so long in describing Neoptolemus’ reasons for going to Delphi”.

⁷² Stevens (1971: 50).

⁷³ Strohm (1977: 123).

⁷⁴ Cf. Grethlein (2006).

⁷⁵ Cabe recordar que la imagen de Tetis permanece en escena durante toda la tragedia. Eso es particularmente efectivo cuando Peleo, inmediatamente antes de que Tetis aparezca *ex machina*, se dirige a su imagen (1224-25). Acerca de cómo Tetis contribuye a “the complex interconnection of the play”, cf. Allan (2000: 60).

acto de traducción de significación de un tipo de lenguaje en el cual ella es invisible o completamente ininteligible a otro tipo en el cual es visible e inteligible”.⁷⁶ En el prólogo, el altar junto al cual está Andrómaca apunta a la proximidad entre dioses y hombres implicada por las bodas de la ninfa y Peleo (vv. 17-20), es decir, una conexión que puede ser más o menos efectiva. La escena inicial del drama, no obstante, ganará nuevos sentidos a medida que él se aproxime a su final. *Andrómaca* celebra la unión benevolente y constructiva posible entre un dios y los hombres, al mismo tiempo que se le contraponen la irreductible capacidad destructiva de los dioses.

Tras el discurso de apertura de Andrómaca, hay un diálogo entre ella y una sierva troyana. Ahora, al contrario de lo que mostramos que sucedía en el caso del monólogo, el ágil diálogo dirige la atención del espectador hacia la acción propiamente dicha de los dos eventos siguientes: la tentativa de Hermione, con la ayuda de Menelao, de asesinar a Andrómaca y a su hijo y la salvación *in extremis* por Peleo, cuya presencia inminente es indicada por primera vez con claridad en el verso 80.⁷⁷

Diferente de lo que Eurípides haría más tarde en *Heracles*, la salvación de madre e hijo puede ocurrir si una entre dos posibilidades se hace efectiva: la vuelta de Neoptólemo o la interferencia de Peleo (vv. 74-81). En *Heracles* el peligro máximo es enfrentado por el abuelo, madre e hijos, suplicantes intentando escapar de Lico y seguros de que Heracles no volverá del Hades. En *Andrómaca*, buena parte del público tal vez supusiese que Neoptólemo estaría destinado a no regresar de Delfos,⁷⁸ sin embargo, por otro lado, la esclava indica que la edad de Peleo le impediría, aunque estuviese presente, ofrecer ayuda efectiva. Como otros viejos en relatos míticos, por un instante, Peleo parecerá rejuvenecer delante del cobarde Menelao. Su fragilidad sólo volverá o se hará efectiva en el éxodo.

Finalmente, pese a la simpatía que Andrómaca conquista del público y del tono elevado que adopta, lo cual culmina en sus notables versos elegiacos (vv. 103-16),⁷⁹ hay algunos elementos inquietantes que afloran en su caracterización y que retornarán a lo largo del drama, haciendo un par con la caracterización de Neoptólemo en el prólogo.⁸⁰ Esa sombra negativa que acompaña a los dos, sin embargo, sirve para dificultar un poco el trabajo del público, para quien, por otro lado, la caracterización preponderantemente negativa de Hermione, Menelao y Orestes nunca deja en duda que son los “villanos”

⁷⁶ Most (1986: 308): “It designates the agent that performs any act of translation of signification from one kind of language in which it is invisible or entirely unintelligible into another kind in which it is visible and intelligible.”

⁷⁷ Cf. Allan (2000: 54).

⁷⁸ Mossman (1996: 149) recuerda, no obstante, que los versos 75-78 casi sugieren que tal vez Neoptólemo regrese a tiempo para dar auxilio.

⁷⁹ Cf. Werner (2014: 188-92).

⁸⁰ Cf. Lloyd (1994: 110) a propósito del verso 83: “An[dromache]’s bitterness and frustration lead briefly to a lowering of the elevated tone which she adopts elsewhere in the act.”

del drama. Andrómaca tiende a enfatizar las consecuencias nefastas de las acciones presentes de Neoptólemo delante del hijo, lo que resultará algo excesivo cuando el cadáver del héroe aparezca en escena. Ella parece tratar a su compañera de esclavitud, que en tiempo pasado fuera su esclava, de manera muy dura, aun cuando queda claro que la esclava está intentando ayudarla (v. 87), y parece caracterizar negativamente al género femenino (vv. 84-85), al decir a su sierva que va a encontrar un modo de llevar un mensaje a Peleo sin ser interceptada por Hermíone, pues, siendo mujer, es capaz de encontrar muchos trucos. Se trata de una astucia defensiva a la manera de Penélope, ya que está en marcha una contraposición propia del imaginario griego entre una astucia positiva y otra negativa, en *Andrómaca* asociada al núcleo espartano.⁸¹

Conclusión

De este modo espero haber demostrado, por medio del análisis del prólogo de *Andrómaca* y su relación con el resto del drama y, en particular, con las formas de trama tradicionales utilizadas por Eurípides, que una versión mitigada de la noción de unidad explorada por Aristóteles en la *Poética* puede ser útil para la discusión de la tragedia ática, especialmente en el caso de las tragedias eurípideas que se distancian de un presunto modelo sofocleo.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBINI, U. (1974) “Un drama d’avanguardia: l’ *Andromaca* di Euripide”, *Maia* 26: 83-95.
- ALLAN, W. (2000) *The Andromache and Euripidean tragedy*, Oxford.
- ALLAN, W. (2002) *Euripides: Medea*, London.
- ALLAN, W. (2008) *Euripides: Helen*, Cambridge.
- BERNEK, R. (2004) *Dramaturgie und Ideologie: Der politische Mythos in den Hikesiedramen des Aischylos, Sophokles und Euripides*, München-Leipzig.
- BOND, G. (1981) *Euripides: Heracles*, Oxford.
- BURNETT, A. P. (1971) *Catastrophe survived: Euripides’ plays of mixed reversals*, Berkeley.
- BUTRICA, J. L. (2001) “Democrates and Euripides’ *Andromache*”, *Hermes* 129: 188-97.
- COELHO, M.C.M.N. (1992) “Medéia: o silêncio ético de Aristóteles”, *Classica* 1: 63-67.
- CROPP, M., FICK, G. (1985) *Resolutions and chronology in Euripides*, London.
- DANEK, G. (1998) *Epos und Zitat: Studien zu den Quellen der Odyssee*, Wien.

⁸¹ Cf. Hesk (2000).

- DUÉ, C. (2002) *Homeric variation on a lament by Briseis*, Lanham.
- DIGGLE, J. (1984) *Euripidis fabulae*, vol. 1, Oxford.
- DUARTE, A. da S. (2012) *Cenas de reconhecimento na poesia grega*, Campinas.
- DUNN, F. M. (1986) *Tragedy's end: closure and innovation in Euripidean drama*, Oxford.
- ERBSE, H. (1984) *Studium zum Prolog des euripideischen Tragödie*, Berlin.
- FANTUZZI, M. (2012) *Achilles in love: intertextual studies*, Oxford.
- GAZONI, F. (en prensa) “Críterios de unidade da ação na Poética de Aristóteles” in Werner, C., Dourado-Lopes, A. y Werner, E. (eds.) *Tecendo narrativas: unidade e episódio na literatura grega antiga*, São Paulo.
- GRETHLEIN, J. (2006) *Das Geschichtsbild der Ilias: Eine Untersuchung aus phänomenologischer und narratologischer Perspektive*, Göttingen.
- GRIFFITHS, E. M. (2006) *Euripides: Heracles*, London.
- HALL, E. (1989) *Inventing the barbarian: Greek self-definition through tragedy*, Oxford.
- HALLIWELL, S. (1986) *Aristotle's Poetics*, London.
- HALLIWELL, S. (1987) *The Poetics of Aristotle*, London.
- HALLIWELL, S. (2012) “Unity of art without unity of life? A question about Aristotle's theory of tragedy”, *Atti Accademia Pontaniana, Supplemento* 61: 25-40.
- HARDER, A. (1985) *Euripides' Kresphontes and Archelaos*, Leiden.
- HEATH, M. (1989) *Unity in Greek poetics*, Oxford.
- HESK, J. (2000) *Deception and democracy in classical Athens*, Cambridge.
- JENS, W. (eds.) (1971) *Die Bauformen der Griechischen Tragödie*, München.
- KOVACS, D. (1996) *Euripidea altera*, Leiden.
- LLOYD, M. (1994) *Euripides: Andromache*, Warminster.
- LOWE, N. J. (2000) *The classical plot and the invention of Western narrative*, Cambridge.
- LUCAS, D. W. (1968) *Aristotle Poetics*, Oxford.
- LUSCHNIG, C.A.E. (2007) *Granddaughter of the sun: a study of Euripides' Medea*, Leiden.
- MASTRONARDE, D. J. (1979) *Contact and discontinuity: some conventions of speech and action on the Greek tragic stage*, Berkeley.
- MASTRONARDE, D. J. (1994) *Euripides: Phoenissae*, Cambridge.
- MASTRONARDE, D. J. (2002) *Euripides: Medea*, Cambridge.
- MASTRONARDE, D.J. (2010) *The art of Euripides: dramatic technique and social context*, Cambridge.
- MOSSMAN, J. M. (1996) “Waiting for Neoptolemus: the unity of Euripides' *Andromache*”, *G&R* 43: 143-56.

- MOST, G. W. (1986) "Pindar O.2.83-90", *CQ* 36: 304-316.
- PAPADIMITROPOULOS, L. (2006) "Marriage and strife in Euripides' *Andromache*", *GRBS* 46: 147-58.
- PHILLIPPO, S. (1995) "Family ties: significant patronymics in Euripides' *Andromache*", *CQ* 45: 355-71.
- PORTER, J. I. (2005) "What is "classical" about classical antiquity? Eight propositions", *Arion* 13: 27-62.
- RUTHERFORD, I. (2001) *Pindar's paeans: a reading of the fragments with a survey of the genre*, Oxford.
- SCHAMUN, M. C. (2012) "Los paralogismos en el discurso agonal de *Andrómaca* de Eurípides, vv. 577-746", *Synthesis* 19: 105-23.
- SCHMIDT, H. W. (1971) "Die Struktur des Eingangs", in Jens, W. (eds.) *Die Bauformen der Griechischen Tragödie*, München, 1-46.
- SCODEL, R. (2005) 'Tragedy and epic' in Bushnell, R. (org.) *A companion to tragedy*, Malden, 181-97.
- STEVENS, P. T. (1971) *Euripides: Andromache*, Oxford.
- STROHM, H. (1957) *Euripides: Interpretationen zur dramatischen Form*, München.
- STROHM, H. (1977) "Zur Gestaltung euripideischer Prologreden", *Grazer Beiträge* 6: 113-32.
- SUTTON, D. F. (1974) "Satyr plays and the *Odyssey*", *Arethusa* 7: 161-85.
- TAPLIN, O. (1995) "Opening performance. Closing texts". *Essays in criticism* 45: 93-104.
- VERRALL, A. W. (1905) *Essays on four plays of Euripides*, Cambridge.
- WERNER, C. (2004) *Eurípides: duas tragédias gregas: Hécuba e Troianas*, São Paulo.
- WERNER, C. (2014) "Lágrimas em verso: o canto crítico em Aristófanes e Eurípides" in Junqueira, R. y Vicente, A. L. (eds.) *Teatro, cinema e literatura: confluências*, São Paulo, 177-200.
- WERNER, C. (en prensa) "Unidade e episódio na literatura grega antiga" in Werner, C., Dourado-Lopes, A. y Werner, E. (eds.) *Tecendo narrativas: unidade e episódio na literatura grega antiga*, São Paulo.
- WRIGHT, M. (2005) *Euripides' scape tragedies: a study of Helen, Andromeda and Iphigenia among the Taurians*; Oxford.
- WOHL, V. (2015) *Euripides and the politics of form*, Princeton.

UN SIGNO LÉXICO DE DEMARCACIÓN EN GRIEGO ANTIGUO

RODRIGO HIM FÁBREGA
Universidad de Panamá

RESUMEN

La observación de que el verbo griego φημί se comporta como un marcador de cambio de fase en el diálogo incluido en el decurso narrativo de una muestra de textos del período clásico permite elaborar la tesis de que el término funciona como signo de deslinde en esa esfera de la estructura del lenguaje.

ABSTRACT

The analysis shows that the Greek verb φημί is a marker of change of phase in the dialogue incorporated to the narrative sequence of a sample of texts from the classical period, behaving as a sign of boundary in such level of the language structure.

PALABRAS CLAVE

Demarcación, griego antiguo, relato, *verba dicendi*, prosodia oracional.

KEYWORDS

Demarcation, Ancient Greek, narrative discourse, *verba dicendi*, sentence prosody.

1. Introducción

En su análisis de la narración oral, Constenla (1985: 43s.) observa una tendencia muy difundida en las lenguas a marcar gramaticalmente el ítem que se emplea con regularidad para introducir el discurso directo. A dicho ítem se le asigna el sentido de la acción de ‘decir’, que en general comparte con otras expresiones del inventario léxico, pero solo a aquel se le adjudica sistemáticamente el valor de signo delimitador del habla referida. Este estudio expone las condiciones en que en griego antiguo se satisface la anterior caracterización. En la lengua griega, más específicamente, se registran dentro de la clase de los términos que portan el sentido de ‘decir’ los verbos φημί, λέγειν, εἶπεῖν y ἔρεῖν.¹ Las formas divergentes de sus conjugaciones figuran en algunos manuales

¹ Siguiendo la práctica de Fournier (1946), se empleará la primera persona de singular de presente indicativo φημί, y las formas de infinitivo λέγειν, εἶπεῖν y ἔρεῖν, como denominación del conjunto de elementos de las conjugaciones que las comprenden. El contexto aclarará los casos en que la discusión se refiere a una expresión específica del paradigma.

de morfología de la lengua como miembros de un paradigma mayor constituido por expresiones supletivas (Brandenstein 1964: 350s.; Fernández Galiano 1971: 148s.). Y en el diálogo inserto en el discurso narrativo, la distribución de las expresiones sugiere también la oposición de las conjugaciones. Más explícitamente, aquí se probará que en esta clase, el ítem que califica para la figura definida en el estudio de Constenla es $\phi\eta\mu\acute{\iota}$. Se mostrará que en las secuencias dialogales, $\phi\eta\mu\acute{\iota}$ es signo de un deslinde del flujo del habla que se corresponde con un cambio de fase en el circuito de la interacción comunicativa. El verbo pertenece, así, a la clase de los exponentes de la función demarcadora en el plano del discurso.²

La noción de cambio de fase a que se apela difiere de la que suele encontrarse en los trabajos de análisis del discurso con el nombre de *turno de palabra* (cf. Brown y Yule 1983: 133ss.; Johnson 2001: 72s.), en el hecho de abarcar un conjunto más completo de variables. Como aquí se concibe, comprende sustituciones en los dominios del emisor, el destinatario y el acto ilocucionario. Un cambio de fase, viene a ser un desplazamiento en la dimensión de cualquiera de estas variables, siendo el desplazamiento en la del emisor el que corresponde al cambio de turno de palabra del análisis corriente.

El cambio de fase es un fenómeno del circuito de la interacción comunicativa. En la franja más estrecha del flujo del habla lo que se registra es la división concomitante de las emisiones (el paso de un enunciado a otro). Así, cuando varía la figura del emisor, el cambio de fase se asocia con la delimitación de los enunciados en la alternancia de las voces. En lo que atañe a las transiciones del flujo de la palabra señaladas por $\phi\eta\mu\acute{\iota}$, la relación entre los circuitos se orienta del ámbito menor hacia el mayor: el efecto demarcador del verbo se entiende como condición suficiente de que ha ocurrido en el ámbito comunicativo un cambio de fase, pero el cambio de fase no supone por sí mismo que existe en el discurso alguna forma del verbo. De manera más general, tampoco supone que ha habido discurso a secas.

2. Funciones de los verbos de decir

Se definirán en lo que sigue los tres oficios o funciones que está en facultad de ejercer un verbo de *decir* en el desarrollo de un relato. De estas, se reconocen tres: narrativa, demarcativa y vinculativa. El esquema expande la partición dicotómica del análisis seminal de Fournier (1946: 2). El oficio narrativo está comprendido en la tendencia descriptiva de Fournier, el oficio demarcativo se inscribe en la tendencia a la cita o la enunciación, y el vinculativo participa de ambas.

² Nuestro análisis de $\phi\eta\mu\acute{\iota}$ como signo demarcativo emplea primordialmente la información que aportan dos obras del período clásico, a saber: el *Συμπόσιον* de Platón y el *Συμπόσιον* de Jenofonte, a las que llamaremos Plat. *Smp.* y X. *Smp.*, respectivamente, en las referencias. Para comprobar las generalizaciones, han sido examinados también el texto completo de la *Πολιτεία* (Plat. *Rep.*), y el del *Πρωταγόρας* (Plat. *Prot.*), que las confirman.

Interesa hacer un comentario respecto de cómo se aplica la expansión del diseño dicotómico en el caso particular de φημί. Del análisis de Fournier, parece desprenderse que existen dos artículos léxicos que responden a la misma especificación fónica: (i) Un φημί de tendencia descriptiva, portador del sentido de convicción afirmada (p. 12s.), expresivo, subjetivo y enfático; (ii) Otro φημί de tendencia enunciativa, inexpressivo y objetivo, portador del sentido simple de *decir* (p. 18). Estos, al menos en ático, se hallan en distribución complementaria, dado que el primero solo figura delante de un infinitivo (al cual rige, p. 24), mientras que el segundo ocurre en incisos “à l’intérieur du Discours direct” (p. 26). Es al segundo φημί, de significado “banal” (p. 208), al que cabe asignarle, de acuerdo con la correspondencia anotada, la función demarcadora, pues al término enfático le cabe la narrativa. La especificidad de este ítem “inexpressivo” como signo de demarcación está sugerida ya en la afirmación de Fournier de que “Les Incises elles-mêmes restent à peu près le privilege de φημί” (p. 29). La función vincu-lativa, que se traslapa tanto con la tendencia descriptiva, como con la enunciativa, está relacionada con la idea de Fournier de que “φημί peut être verbe d’opinion pure” (p. 13).

2.1. *Verbum dicendi* narrativo

Considérese, en primer lugar, la función narrativa. Cuando un verbo de *decir* da expresión a alguna de las acciones que están ensartadas en la trama de una narración, aparece en esta como término del plano primario de la secuencia de unidades de la estructura gramatical. Por consiguiente, se le asocia con alguna de las posiciones de un complejo funcional completo (Chomsky 1986: 169), a diferencia de lo que ocurre con los injertos parentéticos (incisos), que se mantienen fuera de tales ubicaciones y pueden pretermitirse en la especificación gramatical de los constituyentes. Abajo se ofrece un pasaje platónico y otro jenofonteo que sirven como ilustración de lo expuesto.

(1)

a. Ἔφη γάρ οἱ Σωκράτη ἐντυχεῖν λελουμένον τε καὶ τὰς βλαύτας ὑποδεδεμένον, ἃ ἐκεῖνος ὀλιγάκις ἐποίει. καὶ ἐρέσθαι αὐτὸν ὅποι ἴοι οὕτω καλὸς γεγενημένος. Καὶ τὸν εἶπεῖν ὅτι Ἐπὶ δεῖπνον εἰς Ἀγάθωνος.

Plat. *Smp.* 174a

Dijo haberse topado con Sócrates, que estaba bañado y tenía puestas las sandalias, algo que él pocas veces hacía. Y haberle preguntado dónde iba así tan acicalado. Y haber dicho él (que): “Al banquete de Agatón”.

b. Ἐκ τούτου ὁ παῖς ὠρχήσατο. καὶ ὁ Σωκράτης εἶπεν, Εἶδεν, ἔφη, ὡς καλὸς ὁ παῖς ὢν ὁμως σὺν τοῖς σχήμασιν ἔτι καλλίων φαίνεται ἢ ὅταν ἡσυχίαν ἔχη;

X. *Smp.* 2.15

En esto, el joven comenzó a bailar, y Sócrates dijo: “¿Notan, dijo, que siendo bello el joven, con los movimientos de la danza más bello se muestra aún que cuando en descanso se mantiene?”

Los verbos que en estos pasajes aparecen resaltados son términos del plano primario de la estructura, en el sentido a que se apela atrás. La actividad de producción de lenguaje con que se asocian está comprendida en la cadena de actos que conforman el decurso narrativo. En tal condición, se nota el empleo regular de εἰπεῖν en las obras examinadas. Así, en el texto de (1a), el verbo es unidad incorporada en el relato introducido por φημί (construcción de acusativo con infinitivo), mientras que en el de (1b) constituye una pieza no regida de una oración coordinada. En lo que sigue, se llamará *verbum dicendi* narrativo a la expresión que responda a la condición descrita. Naturalmente, εἰπεῖν no acapara él solo este papel, como lo mostrarán los ejemplos subsecuentes. Pero el mismo no puede atribuírsele a φημί ni en el enunciado de (1a), ni en el de (1b).

2.2. La función demarcativa

La segunda función atañe al uso demarcativo. Considérese las propiedades de φημί en el texto de (1b). Son estas: (i) forma de pretérito, (ii) flexión de tercera persona singular, (iii) inserción en entorno dialogal, (iv) carácter parentético, (v) sujeto sobrentendido. Estos cinco atributos coaparecen de manera persistente en los datos disponibles. Respecto de los tres primeros, las razones son palmarias: los hechos referidos representan por lo común acciones terminadas de una tercera persona que en la situación del simposio ático se conduce principalmente como un colocutor (participante de una φημις, ‘plática’). El atributo de (iv) tiene la consecuencia de ubicar al verbo fuera de la serie primaria de unidades de la frase, convirtiéndolo en un artefacto dialógico y anulando de este modo la opción del funcionamiento narrativo.

Resta examinar la propiedad (v). La inspección de (1b) muestra que el sujeto sobrentendido de ἔφη está determinado por el de εἶπεν, que funciona en la oración, según se notó arriba, como el verbo de decir narrativo del pasaje. Estas formas mantienen una relación de equivalencia semántica, ambas con la lectura “(Sócrates) dijo”. Cabe, en consecuencia, preguntar por qué se recurre a la duplicación del ítem que significa ‘decir’ en el texto. La respuesta es que la duplicación de las formas no entraña la de las funciones. Los verbos desempeñan oficios distintos: εἰπεῖν da expresión al acto de habla como parte de la secuencia narrativa (plano primario), mientras que φημί actúa como un signo de demarcación perteneciente a la secuencia de actos del diálogo. Φημί apunta en este lugar hacia un cambio de fase por desplazamiento de la figura del emisor: cumple con el oficio de administrar la atribución de las unidades del discurso a las emisiones de quienes lo producen.

El entorno de duplicación que se ilustra con el pasaje de (1b) es de especial valor para la comprobación de los oficios de los *verba dicendi* del griego.³ En general, cuando el fenómeno ocurre, se observa una relación de dependencia del sujeto del término demarcativo (φημί) con respecto al del verbo narrativo matriz (εἶπεῖν, en el caso de (1b)). Hallándose en la situación de injerto pleonástico, la correferencia se establece aquí localmente. Pero en el despliegue normal del intercambio dialógico vale la condición opuesta en que al agente de φημί (ἔφη) no lo define el emisor inmediato, porque el sujeto de *decir* más próximo está excluido de la cadena de ligamen. En cualquier caso, el sujeto sobrentendido de φημί, cuando se da, es interpretable con el apoyo de la información que el discurso proporciona, y la relación de correferencia aporta uno de los rasgos de la función demarcadora del *item*.

2.3. La función vinculativa

La tercera función es la vinculativa. La ocurrencia de ἔφη en el pasaje (1a) difiere de la que se halla en (1b) en dos aspectos: (i) se inserta al comienzo de la oración, (ii) no tiene carácter parentético. Para comprender las dos propiedades, importa considerar el plan general del texto de que (1a) forma parte. El *Συμπόσιον* platónico envuelve tres relatos que se desarrollan consecutivamente, los últimos empotrados en el que les antecede. Tenemos, en primer lugar, el relato de Apolodoro. Viene después el de Aristodemo, en el que se refieren los detalles del banquete ofrecido por Agatón. El tercero corresponde a la historia de Sócrates sobre las enseñanzas de Diotima. La estructura es de doble incrustación, y la posición de ἔφη en el engranaje es axial: la palabra está en el sitio donde se separa el relato del banquete del flujo de enunciados que nace del habla de Apolodoro. En consecuencia, no sólo se le sitúa al inicio de una oración, sino que, más precisamente, se le encuentra en el punto de arranque del extenso trozo de texto que contiene el relato central de la obra. Ἐφη no está ensartado en el cuerpo de esta segunda narración, puesto que no vale como exponente de ninguna de las acciones de lo que se relata. Mantiene, por el contrario, una función distinta del oficio narrativo: la función vinculativa, que sirve al propósito de descargar el peso de la responsabilidad por lo enunciado en la dirección deseada por el emisor. Φημί, en efecto, “verbe d’opinion pure” según Fournier (p. 13), deposita el peso sobre su sujeto, y en lo que atañe al contenido del *Συμπόσιον* presupone que Apolodoro (el narrador) no se hace cargo de lo que en el origen provino de la voz de otro.

Plausiblemente, la función (des)vinculativa de φημί le da fundamento (y es así anterior) a la demarcativa. Ejemplos como el de (2) permiten clarificar el aserto.

³ Tal duplicación es llamada “inciso pleonástico” por Fournier (1946: 27), quien la ilustra con un pasaje que atribuye al *Fedón*, reproducido en (i).

(i) εἶπεν · οὐ πείθω, ἔφη, Κρίτων. (Plat. *Phd.* 115c) («Dijo (Sócrates): no puedo convencer, dijo, a Critón»). Su intento de explicación se funda en un supuesto carácter concreto de la frase griega.

(2) Ἄλλ' ἐγὼ σοι, ἔφη, ἐρῶ. Plat. *Smp.* 206b

Pero yo a ti, dijo, te (lo) diré.

La oración es parte del relato de Sócrates sobre su aprendizaje con Diotima, quien la articula. El empleo de la primera persona singular en el lugar del sujeto del verbo matriz ἐρῶ demanda la inserción desvinculadora de ἔφη (lo dicho es responsabilidad de la mujer mantinea, y Sócrates, el narrador, no tiene cargo sobre lo que de ello se desprenda). Pero el verbo también señala la situación de cambio de fase en que el discurso se transfiere de un colocutor a otro. En esta variante de la duplicación del *verbum dicendi*, la correferencia del sujeto se mantiene, pero no depende de los rasgos gramaticales, que contrastan (tercera persona versus primera, futuro versus pretérito), sino que se establece pragmáticamente.

3. La especificidad demarcativa de φημί

Para una cabal comprensión de la conducta demarcativa de φημί aprovechará insertar el fragmento de (1b) en el entorno en que figura en el *Συμπόσιον* jenofonteo. Los comensales, en la casa de Calias, el anfitrión, en el Pireo, acaban de admirar las proezas de una bailarina, y el bufón Filipo ha hecho uso de la palabra antes que Sócrates. He aquí el pasaje completo:

(3) Ἐκ τούτου ὁ παῖς ὄρχησατο. καὶ ὁ Σωκράτης εἶπεν, Εἶδεις', ἔφη, ὡς καλὸς ὁ παῖς ὢν ὁμως σὺν τοῖς σχήμασιν ἐτι καλλίων φαίνεται ἢ ὅταν ἡσυχίαν ἔχη; Καὶ ὁ Χαρμίδης εἶπεν· Ἐπαινούντι ἔοικας τὸν ὄρχηστοδιδάσκαλον. Ναὶ μὰ τὸν Δί', ἔφη ὁ Σωκράτης· καὶ γὰρ ἄλλο τι προσενενόησα ὅτι οὐδὲν ἀργὸν τοῦ σώματος ἐν τῇ ὄρχήσει ἦν, ἀλλ' ἅμα καὶ τράχηλος καὶ σκέλη καὶ χεῖρες ἐγυμνάζοντο, ὥσπερ χρὴ ὄρχεῖσθαι τὸν μέλλοντα εὐφορώτερον τὸ σῶμα ἔξειν. καὶ ἐγὼ μὲν, ἔφη, πάνυ ἂν ἠδέωσ, ὃ Συρακόσιε, μάθοιμι τὰ σχήματα παρὰ σοῦ. Καὶ ὅς, Τί οὖν χρήσει αὐτοῖς; ἔφη. Ὅρχησομαι νῆ Δία. Ἐνταῦθα δὴ ἐγέλασαν ἅπαντες.
X. Smp. 2.15-17

En esto, el joven comenzó a bailar. Y Sócrates dijo: “¿Notas, dijo, que siendo bello el joven, con los movimientos de la danza, más bello se muestra aún que cuando en descanso se mantiene?” Y Cármenes dijo: “Pareces estar alabando al maestro de baile.” “Sí, por Zeus, dijo Sócrates, pues también otra cosa medité: que nada ocioso del cuerpo en el baile había, sino que a la vez el cuello y las piernas y las manos se ejercitaban, como es preciso que baile el que intenta lo más propicio el

cuerpo tener. Y yo mismo, dijo, muy gratamente, Siracusano, quería aprender las figuras de baile contigo.” Y él: “¿Qué pues harás con ellas?”, dijo. “Bailaré, por Zeus.” Entonces, rieron todos.

La inspección del texto revela que las dos apariciones de εἰπεῖν pertenecen al plano primario de la construcción gramatical: significan acciones de producción de lenguaje ordenadas junto a las de movimiento corporal (ὠρχήσατο, ἐγέλασαν) en la cadena de acontecimientos de la narración. Tales expresiones se asocian con un cambio de fase (la entrada de un emisor distinto) sólo porque envuelven momentos distintos de la cadena de gestiones del relato: la condición de sujeto de la acción referida se transfiere del joven danzante, a los comensales (Sócrates, Cármides y el hombre de Siracusa), quienes intervienen en la historia sobre todo como agentes de la actividad del habla. El cambio de fase, en este caso, no reclama la delimitación del flujo del discurso.

Dada la anterior asignación de valores a εἰπεῖν, se trasluce que el sentido del primero de los cuatro casos de φημί, como se observó atrás (sección 2.2), es el de la demarcación: el ítem traza un linde que segrega lo dicho por Sócrates tanto del habla del narrador (Jenofonte), como de la de Filipo (quien ocupa la posición inmediata en la línea de emisores). Para respaldar lo dicho, permítasenos transcribir algunas observaciones de Fournier (1946):

(i) φημί, en attique, est extrêmement frequent en Incises à l'intérieur du Discours direct...; ces brèves incises..., insérées après les premiers mots du Discours, continuent la Formule par leur rôle de pure référence, leur sens schématique “dit-il”, leur inexpresivité de mot-outil. (p. 26)

(ii) Le verbe, isolé ou moins souvent, accompagné d'un pronom ou d'un nom sujets, est d'ordinaire à la 3 Sg ἔφη. (p. 27)

(iii) Dès que le sens se degrade jusqu'à n'indiquer plus que le discours direct ou son commencement ou sa fin, toute description, toute durée disparaît, l'intérêt passe du sujet à l'énoncé. (p. 23)

Con apoyo en estas observaciones, cabe inferir que ἔφη, en su segunda concurrencia en (3), como en la primera, está desprovisto de oficio narrativo: se dispone como inciso fuera del plano primario de la construcción, limitándose a servir como marca de linde de la corriente del discurso. En la porción de texto que el narrador les atribuye a los personajes se produce una ruptura en el lugar donde reaparece φημί, y esta es la señal que divide el final del enunciado de Cármides del comienzo del de Sócrates. La línea divisoria invoca un cambio de fase por desplazamiento del emisor resuelto mediante la propensión de φημί a buscar un sujeto distinto (aquí pleno: ὁ Σωκράτης) del *verbum dicendi* más próximo.

La tercera aparición del verbo de deslinde opera como indicio de desplazamiento en la

variable del destinatario. El emisor es aún Sócrates (ἐγὼ μὲν), pero el interpelado ya no es Cármenes, sino el hombre de Siracusa (ὁ Συρακόσιε), maestro del espectáculo circense que representan los danzantes. La cuarta es, como la primera, demarcativa y vinculativa: el verbo se asocia con el cambio de fase que supone la simple sustitución de la figura del emisor, con bloqueo de la relación de correferencia entre su sujeto (determinado por ὅς =el siracusano, en una construcción de duplicación implícita)⁴ y el del *verbum dicendi* precedente, que no participa del fenómeno de duplicación (otra vez ἔφη con sujeto elíptico, Ø=ὁ Συρακόσιος).

El tramo dialogal de este pasaje se cierra con un enunciado de Sócrates que carece de marca léxica de deslinde. Esta puede omitirse en razón de que existen otros rasgos que indican el cambio de fase. Se trata del siguiente conjunto de señales: (i) oración en futuro de tipo compromisorio, (ii) uso de la primera persona singular, (iii) aparición correlativa de la pregunta del siracusano en la emisión antecedente, la cual concluye con ἔφη demarcativo.⁵ De aquí, cabe inferir que el discurso debe ser vallado para atribuir a cada voz la emisión que le corresponde, pues ha habido un desplazamiento en la línea de interlocutores que no se expresa en el plano narrativo del texto.

4. Narración y simulación

Las ideas que expone Platón en *La República* sobre la estructura del relato arrojan luz sobre el asunto de las funciones de los verbos de decir y la especificidad de φημί como unidad de demarcación. En el *Libro III* de la obra (del 392c hasta el 394d), se definen las siguientes modalidades de relato: (i) ἀπλῆ διήγησις ‘relato simple’, (ii) διὰ μιμήσεως διήγησις ‘relato a través de la imitación’, y (iii) δι’ ἀμφοτέρων διήγησις ‘relato por medio de ambas’, esto es, el que mezcla las dos anteriores. Esta clasificación se obtiene de un examen de la λέξις ‘expresión’, el equivalente de lo que hoy se llamaría “texto”.⁶

⁴ Se supone en este punto que el verbo del plano primario, cuyo sujeto sería ὅς, ha sufrido elipsis, y que, por tanto, el sujeto de φημί se sobrentiende. El enunciado sería similar al de (i).

(i) καὶ ὅς εἶπεν: ... καὶ ὑμῖν οὕτω δοκεῖ; ἔφη. X. *Smp.* 4.56

«Y él dijo: ‘... ¿y les parece así a ustedes?’, dijo».

Una construcción de este tipo, con doble concurrencia de φημί (una vez en el plano primario y otra en el inciso), infrecuente en el *Simposio* jenofonteo, es la de (ii):

(ii) καὶ ὅς ἔφη, οὐ γὰρ ἅπαντες ἴστε, ἔφη, ὅτι ἐπὶ τούτῳ τῷ υἱεῖ; X. *Smp.* 3.12

«Y él dijo: ‘¿No saben todos ustedes, dijo, que de este mi hijo?’»

Hay alguna construcción similar en la obra de Platón, como lo muestra (iii):

(iii) Φησὶ γάρ: τοῦνεκεν... ἀπαγγελέω, φησὶν. Plat. *Prot.* 345c

«Dice: ‘A causa de esto... referiré’, dice».

El texto griego del *Protagoras* se toma de la edición de Croiset (2002). El segmento segregado por φησὶν (marcado por las comillas en la glosa) es una cita de Simónides de Ceos.

⁵ La oración muestra que las observaciones de Fraser (2002: 30) sobre φημί son erróneas: una pregunta normal, no cuenta en sentido recto ni como juicio ni como opinión, y con φημί el discurso directo de tipo interrogativo no es raro. El análisis de Fraser, sin embargo, podría adecuarse a la conducta del homófono subjetivo que distingue Fournier (1946: 24).

⁶ En el análisis del relato que elabora Genette (1972: 284), el término διήγησις tiene sentido opuesto al que se le da en

Permítasenos desplegar el análisis como lo hace Platón, comenzando por lo complejo, la mezcla de διήγησις y μίμησις. Se trata del modo de construcción del texto de los poemas homéricos, donde entre las intervenciones elocutivas de los personajes se intercalan segmentos en los que λέγει τε αὐτὸς ὁ ποιητής (“habla el poeta mismo”, Plat. *Rep.* 393a). La mezcla de διήγησις y μίμησις, de acuerdo con ello, sigue siendo διήγησις, aunque lo sea de un tipo que no es simple: διήγησις μὲν ἔστιν καὶ ὅταν τὰς ῥήσεις ἐκάστοτε λέγη καὶ ὅταν τὰ μεταξύ τῶν ῥήσεων “Relato es cuando (el poeta) refiera las palabras de cada cual y también lo que se interpone entre las palabras”; Plat. *Rep.* 393b).

Supóngase que de esta modalidad mixta se extrae lo que corresponde al discurso directo y se deja solo lo que se interpone (τὰ μεταξύ τῶν ῥήσεων). Se obtiene así estructura narrativa pura (relato simple), en la que no existe simulación de voces distintas de la del poeta mismo (ἄνευ μιμήσεως... διήγησις, “relato sin imitación”; Plat. *Rep.* 393c).

Quitando, en cambio, del tipo mixto lo interpuesto y preservando el discurso directo, se deriva la modalidad del relato a través de la imitación, la forma de la tragedia, en la que el poeta habla ὡς τις ἄλλος ὢν (“como siendo algún otro”; Plat. *Rep.* 393b). Esta se limita al intercambio de las voces simuladas: ὅταν τις τὰ τοῦ ποιητοῦ τὰ μεταξύ τῶν ῥήσεων ἐξαιρῶν τὰ ἀμοιβαῖα καταλείπη (“Cuando uno eliminando lo que puso el poeta entre las palabras deja la alternancia del diálogo”; Plat. *Rep.* 394b).

Ahora bien, ¿qué implicaciones se derivan de las nociones platónicas en lo tocante a la interpretación del funcionamiento de los verbos de decir ofrecida en la exposición previa? Considérese, de nuevo, el fragmento jenofonteo de *Smp.* 2.15-17 transcrito en (3). Perteneció al tipo del relato complejo, y puede ser representado en la forma que se hace en (4), donde las mayúsculas simbolizan los tramos del discurso del narrador mismo (τὰ μεταξύ τῶν ῥήσεων), y las minúsculas el intercambio del diálogo, en el que habla como siendo otro. El tercer segmento de (4) se reparte en dos subunidades, c_1 y c_2 , en razón de que incorpora un linde relacionado con el cambio de fase que supone la elección de destinatarios distintos.

(4) A a / B b / c_1 c_2 / D d / e / F

Dado (4), las formas del discurso simple se derivan aplicando una operación de sustracción. Se obtendrá relato puro al sustraer el grupo constituido por las partes a , b , c_1 , c_2 , d , e . Pero será relato por imitación el que resulte de quitar las partes A , B , D , F .

Considérese cómo se distribuyen los *verba dicendi* en el esquema representado en (4). La inspección muestra a εἰπεῖν dentro del relato puro (plano primario), mientras que φημί está comprendido como inciso en la mimesis. En (5) se exhiben los elementos pertinentes de la construcción. Los corchetes encierran las unidades de la mimesis; los paréntesis angulares, los incisos; las llaves, los límites sintácticos de la diégesis.

la obra de Platón. No se emplea como noción relativa no a la λέξις (‘expresión, forma’), sino al λόγος (‘contenido’).

(5)

- A = { ... ὁ Σωκράτης εἶπεν
a = [Εἶδεν' < ἔφη > ...] }
B = { ... ὁ Χαρμίδης εἶπεν
b = [Ἐπαινοῦντι ἔοικας ...] }
c₁ = [Ναὶ ... < ἔφη ὁ Σωκράτης > ...]
c₂ = [... ἐγὼ μὲν < ἔφη > ...]
D = { Καὶ ὅς
d = [Τί οὖν ... < ἔφη >] }
e = [Ὁρχήσομαι ...]
F = { ... ἐγέλασαν ἅπαντες ... }

Constituyente del relato puro (lo que se interpone entre las partes miméticas), el verbo εἶπεῖν designa una de las acciones del contenido de la narración, incorporando como objeto, antes que demarcando, el discurso simulado. La mimesis es elemento dependiente de un término del plano primario nacido de la voz del narrador. La delimitación del complemento oracional de εἶπεῖν para atribuirlo al enunciado de una voz distinta de la del narrador (que este simula) no es una función del verbo, como lo muestra la posibilidad de los datos de (6), sino que debe estar marcada por otros factores (digamos, las pausas y la entonación). La diégesis de los enunciados de (6), en efecto, no contiene simulación de voces.

(6)

- a. οὗτος μὲν οὖν οὕτως εἶπεν. X. *Smp.* 4.45
Este habló así.
- b. καὶ εὐθὺς τοῦτ' εἰπὼν ἤρχεν ᾠδῆς. X. *Smp.* 7.1
Y diciendo esto, al punto comenzó una canción.
- c. Φίλιππος... εἶπε... εἰσαγγεῖλαι ὅστις τε εἶη. X. *Smp.* 1.11
Filipo... dijo... que anunciara quién era.

Por contraste, convertido en inciso del diálogo, atado por necesidad al habla simulada y excluido con ello del oficio narrativo, el verbo φημί deviene, como notó Fournier,⁷ en

⁷ Con complemento de verbo infinitivo, que sería su modo característico de construcción (Fournier 1946: 23; Moorhouse 1982: 316; Huitink 2006: 91), φημί puede estar desprovisto de función demarcativa, aunque conservará por lo regular la vinculativa. Como afirma Fournier (p. 38): “l’infinitif est la rectiōne de opinion”. En (i), se observa este uso:

palabra utensilio, en señal que pone el narrador para saber dónde se hallan los lindes del discurso directo (“ou son commencement ou sa fin”, p. 23), esto es, en unidad de función demarcadora. Tal inciso es expresión de la voz del narrador en condición de dependencia de la mimesis. Entre los segmentos *b* y *c_i*, de (5), por ejemplo, la mimesis se ofrece sin transiciones externas (narrativas), y le corresponde al inciso la separación de los enunciados que están en la relación de alternancia.

5. El cambio del acto ilocucionario

En los ejemplos examinados antes, encontramos a *φημί* en el oficio de signo de deslinde asociado con las variantes dialógicas típicas del cambio de fase: el desplazamiento del emisor y el del destino del mensaje. Revisaremos en lo que sigue datos en los que se manifiesta el proceso demarcativo en correlación con el cambio de fase proyectado en la esfera de los actos ilocucionarios.

La variante de desplazamiento del emisor define el modo común del cambio de fase. Consiguientemente, los casos en que *ἔφη* se repite en el enunciado de un mismo hablante pueden considerarse idiosincrásicos, en especial si no suponen un cambio en el destino del mensaje. La interpretación que se explorará en lo que respecta a tal recurrencia encarrila la atribución del funcionamiento demarcativo de *φημί* hacia la esfera de los actos ilocucionarios. Se ofrece a continuación dos textos en que *ἔφη* sirve como signo de linde de los diversos actos comprendidos en una misma emisión.

(7)

a. μόγεις δὴ ὁ Σεὺς ἐννοήσας λέγει ὅτι Δοκῶ μοι, ἔφη, ἔχειν μηχανήν, ὡς ἂν εἶέν τε ἄνθρωποι καὶ παύσαιντο τῆς ἀκολασίας ἀσθενέστεροι γενόμενοι. νῦν μὲν γὰρ αὐτοῦς, ἔφη, διατεμῶ δίχα ἕκαστον καὶ ἅμα μὲν ἀσθενέστεροι ἔσονται, ἅμα δὲ χρησιμώτεροι ἡμῖν διὰ τὸ πλείους τὸν ἀριθμὸν γεγονέναι. καὶ βαδιοῦνται ὀρθοὶ ἐπὶ δυοῖν σκελοῖν· ἐὰν δ' ἔτι δοκῶσιν ἀσελγαίνειν καὶ μὴ ἐθέλωσιν ἡσυχίαν ἄγειν, πάλιν αὖ, ἔφη, τεμῶ δίχα, ὥστ' ἐφ' ἑνὸς πορεύσονται σκέλους ἀσκολίζοντες· ταῦτα εἰπὼν ἔτεμνε τοὺς ἀνθρώπους δίχα.

Plat. *Smp.* 190c-d

Habiendo reflexionado mucho Zeus, dice: “Me parece, dijo, tener el medio de que existan hombres y abandonen las intemperancias, volviéndose más débiles. Ahora, pues, dijo, los partiré en dos a cada uno, y así tanto más débiles serán, como más útiles para nosotros, por haberse hecho más grande su número. Y caminarán rectos sobre dos piernas. Pero si aún pensarán mostrarse impúdicos y no quisieran mansedumbre tener, de nuevo, dijo, (los) cortaré en dos, de modo que sean lleva-

(i) καλὸν μέ φατε εἶναι. X. *Smp.* 4.10
«Dicen ustedes que soy bello»

dos por una sola pierna bailando a la pata coja.” Habiendo dicho esto, partió a los hombres en dos.

b. Καὶ ὁ Σωκράτης, Φεῦ, ἔφη, ταῦτ' ἄρα, ἔφη, ἐγὼ ὡσπερ ὑπὸ θηρίου τινὸς δεδηγμένος τὸν τε ὄμιον πλεῖον ἢ πέντε ἡμέρας ὄδαζον. X. *Smp.* 4.28

Y Sócrates, “¡Ay!”, dijo, “esto mismo, dijo, yo como por alguna fiera mordido en el hombro más de cinco días sufrí.”

El relato de (7a) está incluido en el discurso de Aristófanes sobre el amor, y presenta rasgos de no poco interés. El emisor debe transferir la responsabilidad por lo dicho a Zeus. Se observa nuevamente la duplicación del verbo de decir, en la combinación λέγειν/φημί, con λέγειν como unidad narrativa y φημί en el papel de demarcador. La forma del último es la habitual: ἔφη parentético con sujeto elíptico. La particularidad del pasaje consiste en que el verbo demarcativo se emplea tres veces en el enunciado proferido por Zeus. La razón estriba en que el dios olímpico ejecuta tres actos ilocucionarios en su intervención, y las apariciones finales de ἔφη cumplen con el propósito de separarlos, mientras que la inicial marca (frente a λέγει) los límites de la porción completa de texto que Aristófanes quiere atribuirle. Los actos ilocucionarios deslindados por ἔφη en (7a), siguiendo el análisis de Searle (1999: 11ss.), en el orden en que figuran, se clasifican así: (i) asertivo: Δοκῶ μοι, ἔφη...; (ii) declarativo:⁸ νῦν μὲν γὰρ αὐτοῦς, ἔφη, διατεμῶ...; (iii) compromisorio: πάλιν αὖ, ἔφη, τεμῶ...

El texto jenofonteo de (7b) se describe con análogos recursos. Las dos apariciones de ἔφη están ancladas en sendos actos ilocucionarios. La primera, no obstante, es demarcativa con respecto a la emisión anterior, proferida por Cármides (desplazamiento de emisor). Por lo tanto, es la segunda la que divide la emisión de Sócrates en dos enunciados que manifiestan diferentes actos, poniendo los límites del último en el interior del enunciado total.⁹ En este ejemplo, los componentes pertenecen a las clases de los actos: (i) expresivo: Φεῦ, ἔφη...; (ii) asertivo: ταῦτ' ἄρα, ἔφη, ἐγὼ... ὄδαζον.

6. Procesos de inserción de lindes

El cotejo de los ejemplos examinados deja ver que cuando φημί se manifiesta como inciso en la parte mimética de un relato (por lo común, con las cinco propiedades especificadas en la sección 2.2 arriba), el proceso de demarcación puede ser concebido como producto de la aplicación del complejo de reglas que en seguida se expone:

⁸ Es una declaración sobrenatural, en el sentido de Searle (1999: 18).

⁹ Los casos de φημί reiterado como inciso en la misma emisión no pueden considerarse raros en el *Simposio* jenofonteo. Otros ejemplos ocurren en *Smp.* 3.8, 5.2, 5.4, 5.8, 8.28, 8.34.

(8) φημί demarcativo:

i. *Deslinde*: Asígnese una frontera en el lugar donde se halla el comienzo de oración más próximo a la izquierda de φημί.

ii. *Anexión*: Asígnese frontera final de alcance máximo cada vez que se reconozca una frontera inicial.¹⁰

iii. *Satisfacción de Esquema Prosódico*: Congréguese el conjunto de expresiones en un mismo constituyente prosódico.

Este complejo hace recordar los patrones de confinamiento de estructura prosódica del análisis elaborado por Dik (1995: 35s.). Dos atributos distinguen el caso del *verbum dicendi*: el proceso de deslinde depende del valor que adquiere una unidad léxica (por contraste con el efecto que se sigue de la distribución pospositiva de las partículas),¹¹ y el conjunto de fenómenos excede el dominio del orden básico de palabras de la sintaxis oracional griega, para internarse en la esfera de la construcción discursiva (en el ámbito de las secuencias dialogales adosadas a la narración).

La aplicación de (8) sobre los datos de (7a) y (7b) permite inferir que los pasajes responden a las estructuras discursivas de (9a) y (9b), respectivamente.

(9)

a. [[Δοκῶ μοι <ἔφη>...] [νῦν μὲν γὰρ αὐτοῦς <ἔφη> διατεμῶ...] [πάλιν αὖ <ἔφη> τεμῶ... ἀσκολίζοντες]]

b. [[Φεῦ <ἔφη>] [ταῦτ' ἄρα <ἔφη> ἐγὼ... ὄδαξον]]

Los paréntesis angulares de (9), como antes en la representación de (5), intentan dar expresión al hecho de que el ítem demarcativo no se encuentra en el plano primario de la estructura gramatical. El verbo en tal entorno es rigurosamente parentético, y sus fronteras prosódicas deben estar preespecificadas (cf. Truckenbrodt, 2007) en la cadena que sirve de *input* al cálculo formulado en (8).

7. Variación de rasgos flexivos

La narración en tercera persona es la predominante en los textos elegidos para el análisis. No obstante, el comentario que se hizo arriba sobre el relato de Sócrates en primera persona comprendido en el Συμπόσιον platónico trae a la superficie el hecho de

¹⁰ El concepto de alcance máximo a que se apela entraña que el constituyente congrega la secuencia de expresiones que se extiende hasta el silencio (fin de enunciado), o hasta el lugar donde se registra una frontera de igual (o superior) jerarquía.

¹¹ El φημί de los incisos tiende a la distribución pospositiva. Esto también lo advirtió Fournier cuando señaló que los incisos se insertan “après les premiers mots du Discours” (p. 26).

que el desarrollo de una modalidad distinta de narración puede provocar modificaciones en el conjunto de los valores flexivos de φημί. Parte del relato es la oración de (10).

(10) *Κάγώ εἶπον, Πῶς τοῦτο, ἔφην, λέγεις;* Plat. *Smp.* 202c

Y yo dije: “¿Cómo, dije, expresas esto?”

Esta oración muestra el tipo de duplicación del *verbum dicendi* de que nos informan los datos examinados atrás, con la variante de la primera persona para las formas duplicadas. Constatamos de nuevo que la función narrativa recae en el verbo matriz (εἶπον), mientras que el parentético (ἔφην) vale como signo de un deslinde del flujo de la palabra paralelo a un cambio de fase (en la dimensión del desplazamiento de emisor).¹² El valor vinculativo es irrelevante para la interpretación de (10), pues el sujeto del acto de relatar y el del acto de decir que la oración predica son correferenciales (coinciden en la persona de Sócrates). El ejemplo, así, difiere de la emisión (2), analizada anteriormente (cf. sección 2.3), en que en (2) la capacidad demarcativa de φημί está asociada con la fuerza desvinculadora del ítem.

Una modificación corriente de los rasgos flexivos es la que se produce en el entorno de rección de acusativo con infinitivo. Para esta también existen casos de reduplicación, como lo muestra la siguiente oración:

(11) *Καὶ τὸν Σωκράτη καθίζεσθαι καὶ εἰπεῖν ὅτι Εὖ ἂν ἔχοι, φάναι, ὃ Ἀγάθων, εἰ τοιοῦτον εἴη ἡ σοφία.* Plat. *Smp.* 175d

Y haberse sentado Sócrates y haber dicho: “Bueno sería, haber dicho, Agatón, si tal fuera la sabiduría.”

El análisis es similar al que se le aplicó a la oración (10). El verbo εἰπεῖν ejerce el oficio narrativo. Su doble φάναι, en construcción parentética, opera como señal de deslinde del flujo del discurso (pues la enunciación se desplaza de la voz de Agatón a la de Sócrates). Sólo queda como rasgo diferencial el uso del infinitivo.

8. Restricciones de coaparición

Las condiciones de concurrencia de los verbos de decir en el entorno examinado aportan sostén a la tesis de que φημί es la marca normal de la demarcación asociada con el cambio

¹² Solo hay dos colocutores en el pasaje. Por tanto, las únicas opciones de desplazamiento son la que se orienta de Sócrates a Diotima y la inversa.

de fase. La inspección de los textos que exhiben la duplicación de formas, en particular, muestra que no todas las combinaciones posibles producen secuencias de validación equiparable. Propiamente, las características de los datos disponibles dejan ver que φημί es el demarcador regular del sistema, mientras que la ranura del ítem narrativo puede estar ocupada por cualquiera de las expresiones que conforman el paradigma supletivo de *verba dicendi* del griego antiguo.¹³ Así, las estructuras legítimas de duplicación adoptan el esquema de los ejemplos de (1b) y (7b), donde φημί porta los rasgos especificados en la sección 2.2, o el de (10) y (11), donde la flexión se modifica en correspondencia con el entorno de narración. Tales estructuras son representables de la manera siguiente:

- (12) a. [...λέγειν... < φημί > ...]
 b. [... εἶπειν ... < φημί >...]
 c. [...φημί ... < φημί > ...]

La atribución del oficio demarcativo a φημί se confirma en el hecho de que no haya en los textos analizados secuencias de duplicación en que la ranura del demarcador sea ocupada por otro verbo de decir. No existen en tales obras testimonios de la clase de duplicaciones en que están comprendidas las de (13).

- (13) a. * [... φημί ... < εἶπειν > ...]
 b. * [... εἶπειν ... < λέγειν > ...]
 c. * [... λέγειν ... < ἐρεῖν > ...]

Esta restricción reviste especial significación en el caso de εἶπειν. Por su comportamiento en la esfera de la organización del discurso, εἶπειν se asemeja más que los otros verbos de decir a φημί, y hay segmentos de intercambio dialógico en que efectivamente ambos se reparten turnos en el ejercicio de la tarea de deslinde, por ejemplo en Plat. *Smp.* 214d y en X. *Smp.* 3.8. Se transcribe el último pasaje:¹⁴

¹³ Según Fournier (1946: 208), el paradigma supletivo se configura con las formas de λέγειν, εἶπειν y ἐρεῖν, y φημί no participa del mismo. El verbo, sostiene, “ne pouvait ni pour le sens ni pour l’expressivité prétendre définitivement à la suppletion” (p. 18). Otros verbos de decir, no considerados en el estudio, son: ἐννέπω (o ἐνέπω), ἀγορεύω, αὐδάω, μυθεόμαι, φθέγγομαι, y compuestos de la clase de καταλέγω y ἐξείρω. Cabe observar que ninguno de estos hace las veces de demarcador en las obras escritas. El verbo defectivo ἦμί, que solo aparece en incisos con función demarcadora, requiere consideración ulterior.

¹⁴ La posibilidad de tal alternancia enseña que la máxima según la cual “Les Incises elles-mêmes restent à peu près le privilege de φημί” (Fournier 1946: 29) es válida sólo para los entornos de duplicación. Por otra parte, la relación de sinonimia de εἶπειν con el pretérito de φημί hace posible también que los verbos puedan repartirse turnos en el ejercicio de la función narrativa. Esto es lo que ocurre en (i), donde también se observa duplicación.

(i) Καὶ ὁ Καλλιᾶς ἔφη· Ὡταν οὖν ὁ Ἀντισθένης ὁδ’ ἐλέγχῃ τινὰ ἐν τῷ συμποσίῳ, τί ἔσται τὸ αὐλημα; Καὶ ὁ Ἀντισθένης εἶπε, Τῷ μὲν ἐλεγχομένῳ οἶμαι ἄν, ἔφη, πρέπειν συριγμόν. X. *Smp.* 6.5

(14) Τί γὰρ σὺ, εἶπεν, ἐπὶ τίνι μέγα φρονεῖς, ὦ Ἀντισθένης; Ἐπὶ πλούτῳ, ἔφη. X. *Smp.* 3.8

¿De qué pues, dijo, te enorgullecías más, Antístenes? De la riqueza, respondió.

Sin embargo, εἶπον está excluido de la posición demarcativa que se representa en (12).

9. Conclusión

El análisis que se ha elaborado aquí extiende el concepto de demarcación en dos sentidos: (i) lo aplica a porciones de texto que están más allá del abarque de la fonotáctica, la morfología prosódica y la sintaxis oracional; (ii) caracteriza la situación en que los límites de los constituyentes se señalan con recursos léxicos (esto es, con un complejo de rasgos que rebasa el dominio de los fenómenos suprasegmentales). Dicha ampliación parece del todo conveniente, si se considera que los procesos de conexión muestran comúnmente ambas propiedades y se ubican en la misma zona de estructuración del discurso, manteniendo la correspondencia más estrecha con las operaciones demarcativas.¹⁵

La discusión desarrollada se ha mantenido en un nivel más bien informal, repasando un conjunto de datos que prueban que φημί, por contraste con otros verbos helénicos de decir, se comporta como signo regular de demarcación en los trozos de diálogo insertos en dos textos narrativos del período clásico. En tal empleo, exhibe de conformidad con la observación de Constenla (1985: 43), rasgos especiales de marcación gramatical.

BIBLIOGRAFÍA

BRANDENSTEIN, W. (1964) *Lingüística griega*, Madrid.

BROWN, G. y Yule, G. (1983/1993) *Análisis del discurso*, Madrid.

CHOMSKY, N. (1986) *Knowledge of language*, New York.

CONSTENLA, A. (1985) “Funciones del presente histórico en dos textos narrativos tradicionales costarricenses”, *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica* XI (1): 41-61.

«Y Calias dijo: “Cuando Antístenes regañe a alguno en el Banquete, ¿cuál será la flauta? Y Antístenes dijo: ‘Al regañado, opinaría yo, dijo, le conviene el pito’”.

¹⁵ Interesa notar que φημί califica como exponente del atributo de relación con el resto del discurso, en el que Searle (1999: 6), incluye a los nexos. Vale también señalar que φημί se opone a las formas de “decir” investigadas por Constenla (1985). Así, mientras que el inciso griego ocurre prototípicamente en pretérito (con la forma del imperfecto), la marca gramatical del ítem de cita en las narraciones orales del español costarricense es el presente histórico.

- CROISSET, A. (2002²) *Platon: Protagoras*, Paris.
- DIK, H. (1995) *Word order in Ancient Greek: A pragmatic account of word order variation in Herodotus*, Amsterdam.
- FERNÁNDEZ-GALIANO, M. (1971) *Manual práctico de morfología verbal griega*, Madrid.
- FOURNIER, H. (1946) *Les verbes "dire" en grec ancien*, Paris.
- FRASER, B. (2002) "Consider the lilies: Prolepsis and the development of complementation", *Glotta* 77: 7-37.
- GARCÍA BACCA, J. D. (1944) *Obras Completas de Platón*, México.
- GARCÍA BACCA, J. D. (1946) *Obras Completas de Jenofonte*, México.
- GENETTE, G. (1971/1989) *Figuras III*, Barcelona.
- HUITINK, L. (2006) "Think what you want", *Oxford University Working Papers in Linguistics* 11: 89-109.
- JOHNSON, M. (2001) *The art of non-conversation*, New Haven.
- MOORHOUSE, A. C. (1982) *The syntax of Sophocles*, Suplemento LXXV de *Mnemosyne*, Leiden.
- SEARLE, J. (1999) "A taxonomy of illocutionary acts", en *Expression and Meaning: Studies in the Theory of Speech Acts*, Cambridge: 1-29.
- TRUCKENBRODT, H. (2007) "The syntax-phonology interface", en De Lacy, P. (ed.): *The Cambridge Handbook of Phonology*, Cambridge: 435-456.
- VEGETTI, M. (2010³) *La Repubblica di Platone*, Milano.

PANORAMA DE LA LITERATURA GRIEGA EN IBEROAMÉRICA (1767-1850)

RAMIRO GONZÁLEZ DELGADO
Universidad de Extremadura

RESUMEN

En este trabajo se estudian los escasos testimonios que encontramos de la literatura griega en Iberoamérica, desde la expulsión de los jesuitas (1767) hasta mediados del siglo XIX, coincidiendo con los últimos años del periodo colonial español y los primeros de la independencia de la mayoría de los países sudamericanos. El conocimiento de los autores griegos es indirecto, salvo contadas excepciones, y el estudio del griego avanza tímidamente en algunos países, coincidiendo también con el tipo de país que los próceres de la patria pretenden construir.

ABSTRACT

In this paper, we study the poor presence of Greek Literature in Latin America, since the expulsion of Jesuits until the mid-nineteenth Century. This time coincides with the last years of Spanish colonialism and early independences of most South American countries. The knowledge of Greek authors is indirect, with few exceptions, and the study of ancient Greek language advances timidly in some countries, coinciding with the kind of country that the Founding Fathers plan to build.

PALABRAS CLAVE

Estudios Griegos, Iberoamérica, Jesuitas, Independencias, Traducción, Tradición griega.

KEYWORDS

Greek Studies, Latin America, Jesuits, National Independences, Translation, Greek Tradition.

1. Introducción

La historia de la literatura griega en Iberoamérica, en el periodo de tiempo que nos ocupa (1767-1850),¹ no cuenta con estudios específicos y debemos rastrear los escasos

¹ Este trabajo se adscribe a los proyectos de investigación sobre Historiografía de la literatura grecolatina en España FFI2010-14963 y FFI2013-41976-P y al grupo Complutense 930136.

datos por una escueta bibliografía que atañe a diferentes países sudamericanos.² Es ésta, además, una época importante, pues abarca, en líneas generales, los últimos años del periodo colonial español (aunque todavía algunos territorios continúan siendo españoles durante todo este tiempo) y los primeros de la independencia de la mayoría de países americanos. Aunque el segmento temporal es corto, pero muy convulso e intenso, son muchas las diferencias que encontramos entre las diversas regiones, tanto a nivel político, económico, geográfico o socio-cultural. La pervivencia de la literatura griega varía, por tanto, de unos países a otros (una veintena en total), como diferente es, actualmente, la situación de los estudios clásicos en ellos.³

Con los españoles llegó el latín y la cultura clásica al Nuevo Mundo que, por las fechas en las que nos encontramos, tendrán especial importancia en el terreno de la educación, en manos de la Iglesia. En 1538 la bula del Papa Paulo III, *In apostolatus culmine*, creó la primera universidad en Santo Domingo a partir del convento dominico, lo que significó que el Nuevo Mundo adoptara el régimen universitario español: una institución de estudios superiores con las facultades tradicionales de teología, derecho, medicina y artes. Sin embargo, México y Lima fueron las principales ciudades americanas y, por lo tanto, los más importantes focos de cultura clásica (en 1553 se crean sus universidades, que toman como modelo la de Salamanca).⁴ Pese a que el latín se cultivó y se mantuvo como lengua de cultura en las universidades (tesis, exposiciones, exámenes, redacción de tratados...), la lengua griega ofrece un panorama prácticamente inexistente y el conocimiento de su literatura ha sido indirecto.⁵ En esta época el griego no triunfa en Iberoamérica y no forma tradición, pues hasta el primer tercio del siglo XIX los autores latinos, como veremos, reemplazarán a los griegos; así, Virgilio a Homero, Cicerón a Demóstenes y Platón, Fedro a Esopo, y Séneca a los trágicos.

2. Jesuitas exiliados en Italia

En el siglo XVIII se produce un apogeo del clasicismo, especialmente de la latinidad, fomentado por los jesuitas exiliados en Italia. El 25 de junio de 1767 las tropas reales apresaron a todos los miembros de la Compañía de Jesús, cerraron sus casas, misiones y

² Citamos la bibliografía fundamental: González de Tobía (2005), Osorio Romero (1989), Hampe Martínez (1999), Rivas Sacconi (1993), Fernández (1968), Mariano Nava (1997), Miranda Cancela (2003).

³ Véase Ponce Hernández – Rojas Álvarez (2006).

⁴ Durante los siglos XVII y XVIII se crean universidades en la mayoría de los actuales países iberoamericanos. Portugal, a diferencia de España, no estableció universidades en su colonia y la élite colonial se iba a estudiar a la Universidad de Coimbra. Sobre la precaria situación de las lenguas clásicas en Brasil, véase Lins-Brandão (2006).

⁵ Tras el Concilio de Trento, que reservó la interpretación de las Escrituras a la Iglesia, el estudio del griego se anquilosó en España. Las cátedras de griego pasaron a considerarse innecesarias, pues podían conducir a la herejía (lo importante ya estaba traducido). Con la Contrarreforma, poco a poco se fueron conociendo textos líricos y científicos. Es significativo que no se hable de América en Hernando (1975).

colegios y decomisaron sus bienes. Los jesuitas se vieron abocados al exilio y expulsados del Nuevo Mundo (ya en 1759 lo habían sido de Brasil) y este hecho supuso un duro golpe cultural. Se ponía así fin a casi doscientos años de intenso trabajo en América, durante los cuales se convirtieron en los educadores de los criollos, la clase dirigente colonial.

Entre los jesuitas exiliados destacan los novohispanos, que escribieron en latín y en castellano varias obras de inspiración clásica. Probablemente de haber quedado en Nueva España no habrían publicado sus escritos, o al menos una buena parte de ellos. En lo que a la literatura griega se refiere, destacan las traducciones que realizaron a lengua latina. Así, uno de los más conocidos, el veracruzano Francisco Javier Alegre,⁶ tradujo la *Iliada: Homeri Ilias latino carmine expressa*. Se imprimieron antes los diez primeros cantos en Bolonia, en 1776, y después la obra completa (Roma, 1788), sometiendo a intensas correcciones los cantos ya publicados. En las palabras que dirige al lector en esta obra, señala Alegre:

Ergo Homeri mentem, non verba, latinis versibus exprimere conati, Virgilium Maronem, Homeri, inquam optimum, et pulcherrimum interpretem duces sequimur, in quo plura ex Homero fere ad verbum expressa, plurima levi quidam immutatione detorta, innumera, immo totus quotus Maro est, ad Homeri imitationem compositus. Ubi igitur Virgilius pene ad literam Homerum expressit, nos eadem Virgilit carmina omnino, aut fere nihil immutata lectori dabimus, nec enim aut a bullo mortalium elegantius offerri potuisse quispiam crediderit, aut vitio, plagiove nobis verti poterit, si ubicumque inventam Homericam supellectilem, ipso jure clamante, vero domino restituamus. Eos itaque versus, quos immutatos a Virgilio desumimus asterisco notatos exhibemus.⁷

Esta influencia de Virgilio también se percibe en su poema épico latino sobre la conquista de Tiro por Alejandro Magno, *Alexandriados sive de expugnatione Tyri ab Alexandro Macedone, libri V* (Forli, 1775), o en su égloga “Nyssus”.⁸ En *Opúsculos Inéditos Latinos y Castellanos del P. Francisco Javier Alegre (veracruzano), de la Compañía de Jesús*, Impr. Francisco Díaz de León, 1889, figuran, además de esta égloga, la traducción latina de la *Batracomiomaquia*. De ella, comenta Osorio que “no se apega literalmente al texto griego sino que, cuando lo considera oportuno, no muchas veces por cierto, introduce digresiones”.⁹

⁶ La mejor biografía de Francisco Javier Alegre (Veracruz, 1729 – Bolonia, 1788) la escribió el padre Manuel Fabri y antecede a sus *Institutiones Theologicae* (Venecia, 1789, en siete volúmenes), traducidas al castellano por Icazbalceta. Sobre el autor, véanse Menéndez Pelayo (1948 1: 84-87) y Osorio Romero (1989: 100-104).

⁷ Tomadas de Osorio Romero (1989: 103). Menéndez Pelayo (1948 1: 85) la llama “*Iliada virgiliana*”, remitiendo a lo que de dicha traducción señaló Hugo Fóscolo, poeta italiano y traductor de Homero.

⁸ Apunta Menéndez Pelayo (1948 1: 85) que esta égloga fue puesta en verso castellano por Joaquín Arcadio Pagaza (*Memorias de la Academia Mexicana*, III, págs. 422-425), pero que ya en su original era una imitación elegante de la segunda *Égloga* de Virgilio, hasta sin cambio de sexo en el protagonista.

⁹ Osorio Romero (1989: 101). También traduce con libertad el *Arte poética* de Boileau y, de Horacio, el *Beatus ille* y algunas sátiras y epístolas.

No obstante, de toda la obra de los jesuitas expulsos tenemos también que mencionar lamentables pérdidas y obras inéditas, como la del padre Agustín de Castro que,¹⁰ según los bibliógrafos de la Compañía, además de describir las ruinas de Mitla en verso latino y traducir *Fábulas* de Fedro, *Troyanas* de Séneca y varias poesías de Juvenal o Virgilio,¹¹ cuya primera égloga compuso en hexámetros castellanos, también escribió en el destierro de Ferrara una historia del helenismo novohispano y tradujo a Hesíodo, Anacreonte y Safo.

Como una isla remota, todas estas obras de los jesuitas novohispanos exiliados no influyeron en el desarrollo de la cultura mexicana ni iberoamericana, aunque sí son fruto de los tiempos coloniales. Respecto a los jesuitas de otras regiones, el panorama de helenistas es prácticamente inexistente. Indagando en la magna obra bio-bibliográfica del jesuita expulso Lorenzo Hervás y Panduro, el erudito señala que Miguel García, nacido en la península (Valencia) pero empleado en el reino de Chile desde 1759, se estimaba como uno de los más eminentes en griego.¹² Este autor, que tan sólo vivió unos años en América, además de confeccionar diccionarios (greco-italiano e italo-greco), tradujo *Pluto* de Aristófanes al castellano. También cita a un desconocido limeño Francisco de Gómez (que murió en Lima en 1768 y, por lo tanto, no conoció el destierro), que se aplicó al estudio de la lengua griega, entre otras, escribió poesías en esta lengua y tradujo alguna obra al español para “la buena instrucción en la literatura” (sin señalar ninguna).¹³

Sin embargo, en el continente americano será el siglo XVIII la época más conocida de la literatura neolatina,¹⁴ no sólo por los poetas que permanecen en las colonias, sino también por el gran número de obras latinas producto de la vida intelectual de la Universidad, de colegios y de conventos. Junto a las obras latinas se cuelan en algunas ocasiones obras en griego. Así sabemos que José de Villerías y Roel¹⁵ escribió nueve epigramas griegos originales,¹⁶ y que tradujo al latín de forma aceptable veintidós epigramas griegos de diferentes autores (reunidos bajo el título *Graecorum poetarum poematia aliquot latina facta*) y la obra de Corintio, un gramático de época helenística, sobre los dialectos griegos (*Corinthi Grammatici de dialectos linguae Graecae libellus*).

Con la Ilustración irrumpe el racionalismo tanto en Europa como en el Nuevo Mundo

¹⁰ Es el padre Agustín Pablo Pérez de Castro (Puebla, 1728 – Bolonia, 1790). Señala Méndez Plancarte (1937: 58): “Desgraciadamente, estas obras –como casi todas las del P. Castro–, quedaron, al parecer, inéditas y fueron a aumentar el número de los tesoros literarios irremediablemente perdidos para nosotros”.

¹¹ Según Osorio Romero (1989: 98) comparó esta tragedia de Séneca con la de Eurípides, “para demostrar que los autores dramáticos españoles, al abandonar a los clásicos griegos –quoniam graecorum exemplaria neglexerant— renunciaron al buen gusto”.

¹² Hervás Panduro (2007: 245-246).

¹³ Hervás Panduro (2007: 602).

¹⁴ Véase, en el caso de Nueva España, Osorio Romero (1989: 33-49).

¹⁵ Véase Osorio Romero (1989: 33-34 y 93-95) (1983).

¹⁶ Han sido estudiados por Rojas Álvarez (1983).

y, al finalizar el siglo XVIII, con la recuperación económica, se afianza la intelectualidad criolla, cada vez más consciente de sus diferencias con los peninsulares.

3. Mundo clásico e independencias nacionales

El mundo clásico estuvo presente en dos momentos importantes de Iberoamérica, pues la conquista se produjo durante el Renacimiento y la gestación de los movimientos independentistas durante el Neoclasicismo. Señala González de Tobía:

Hacia el siglo XIX los movimientos de la independencia iberoamericana tomaron paradigmas heroicos de Plutarco, Cicerón y Tácito. La nomenclatura de las instituciones independientes, recién inauguradas, fue latina [...]. Se incorporaron a la plástica cívica iberoamericana los símbolos de libertad que Grecia y Roma le había aportado a la Revolución Francesa [...]. Los elementos clásicos aportaron una tradición jurídica que es una resurrección de concepciones políticas latinas.¹⁷

Si durante el periodo colonial hubo unidad en cuanto a los objetivos de la enseñanza del latín, en esta nueva etapa de las independencias nacionales, a comienzos del siglo XIX, surgirán dos tendencias rivales: por un lado, se refuerza el estudio de las lenguas clásicas para oponerse a la “perniciosa” literatura romántica (años más tarde, un importante sector de la Iglesia va a considerar que los clásicos no eran el antídoto contra el Romanticismo, sino que propagaban las ideas de la revolución) y, por otro lado, la Ilustración y el avance de las ciencias experimentales y prácticas provocaron que se considerase el latín una enseñanza superflua (como sucede en universidades tradicionales como la peruana). Sin embargo, la polémica sobre las lenguas clásicas escondía otra de calado más importante: la del tipo de país a construir. En los debates que siguieron a la proclamación de la Independencia, unos rechazaron la educación tradicional (derivada de la cultura clásica) por formar parte de la indeseada subordinación a España y Europa; otros, en cambio, basaron su argumentación autonomista precisamente en las raíces supranacionales de la Antigüedad, con el fin de rescatar nexos de unión con la cultura occidental.¹⁸

En este sentido debemos mencionar la polémica que Horacio Cárdenas señala entre Bello y Sarmiento, pues éste encontraba en la frecuentación del clasicismo y la gramática vestigios de una disimulada herencia colonial, imágenes de una España

¹⁷ González de Tobía (2005: 119 ss.). En arquitectura la presencia grecolatina llegó a través del neoclasicismo francés y en pintura y escultura influye mucho la mitología clásica.

¹⁸ La impronta clásica en los símbolos de las nuevas naciones es evidente. Por ejemplo, se encuentran referencias grecolatinas en los himnos nacionales de Argentina (1812), Uruguay (1833), Paraguay (1846) o Colombia (1850); los escudos incluyen cornucopias, *fascas* romanas, laureles, gorros frigios...; o se construyen nuevos edificios públicos (mausoleos, parlamentos, casas presidenciales..., así como fuentes y esculturas) que siguen una estética neoclásica.

decadente. Más que escribir églogas a la manera de Virgilio o traducir a Horacio, había que afrontar la educación al pueblo, sumido en la incultura. Décadas más tarde, Cecilio Acosta, en Venezuela, tiene una posición semejante: recomendaba olvidar la vieja tradición aristotélica y cambiar el “Nebrija que da hambre... por las realidades de un taller”.¹⁹ Por el contrario, el propio Bello u otros hombres como los filólogos colombianos Caro y Cuervo, dedican años y esfuerzos en las disciplinas clásicas. Una de las razones de este empeño en los estudios clásicos se encuentra en el discurso inaugural de la Universidad de Chile, a cargo de Andrés Bello:

¿A qué se debe este progreso de civilización, esta ansia de mejoras sociales, esta sed de libertad? Si queremos saberlo, comparemos a la Europa y a nuestra afortunada América, con los sombríos imperios del Asia, en que el despotismo hace pesar su cerro de hierro sobre cuellos encorvados de antemano por la ignorancia, o con las hordas africanas, en que el hombre, apenas superior a los brutos es, como ellos, un artículo de tráfico para sus propios hermanos. ¿Quién prendió en la Europa esclavizada las primeras centellas de libertad civil? ¿No fueron las letras? ¿No fue la herencia intelectual de Grecia y Roma, reclamada, después de una larga época de oscuridad, por el espíritu humano? Allí, allí tuvo principio este vasto movimiento político, que ha restituido sus títulos de ingenuidad a tantas razas esclavas; este movimiento, que se propaga en todos sentidos, acelerado continuamente por la prensa y por las letras; cuyas ondulaciones, aquí rápidas, allá lentas, en todas partes necesarias, fatales, allanaran por fin cuantas barreras se les opongan, y cubrirán la superficie del globo.²⁰

La actual situación de los estudios clásicos en Iberoamérica depende en gran medida de las decisiones que se tomaron en aquella época. Así, sólo queremos llamar la atención aquí sobre el diferente nivel que alcanzaron estos estudios en el periodo que nos incumbe en diversos países iberoamericanos. No obstante, quienes defendían la enseñanza de las lenguas clásicas optan por nuevos métodos y programas de estudio, tanto en seminarios como en instituciones estatales, con la finalidad de volver a la lectura de los autores clásicos. Así, en México, en 1833, Valentín Gómez Farías, en un decreto “para arreglar la instrucción pública”, consideró que el latín era fundamental para la

¹⁹ Acosta (1907: 276-277). Todavía la polémica continúa. Así Cárdenas (1957: 146) señala que han sido los propios especialistas con su muralla de citas y monografías quienes han distanciado la sociedad del mundo clásico, afirmando: “Que los especialistas estudien su griego y su latín [...] pero que no intenten imponerlos en todo programa de estudios superiores [...]. La ciencia, la técnica, [...] la matemática de Euclides, o la medicina de Hipócrates han sido superadas ampliamente”. Concluye Cárdenas (1957: 149): “Nuestra especial situación de latinoamericanos, de hombres que moran un mundo distinto y nuevo, nos demanda la originalidad de nuestras experiencias y vivencias”.

²⁰ Bello (1843).

educación, ordenando la lectura de Cicerón, Tácito, Virgilio y Horacio.²¹ También en ese año el griego se incorpora a los planes de la enseñanza oficial del país. En este sentido, Mariano Rivas pagó la cátedra de griego en el Seminario de Morelia entre los años 1833 y 1834, pues para él el griego contribuía a elevar las ciencias y las artes y si lo había hecho en el transcurso de la historia con aquellos pueblos que lo cultivaron, no había razón para que en México fuera distinto.²² Por la influencia de Morelia, se instituyeron también cátedras de griego en el de León, Guadalajara y en el Conciliar de México. Una buena defensa del estudio de la lengua helénica la realizará fray Manuel de San Juan Crisóstomo Nájera, fundador de la cátedra de griego en Guadalajara, durante el *Discurso que en la solemne apertura de los estudios en el nuevo año escolar dijo en el Colegio de San Juan de Guadalajara Fr. Manuel de San Juan Crisóstomo, el día 22 de octubre de 1843* (Guadalajara, 1844),²³ en el que habla de “pasaporte legal para poder viajar en el mundo de la filosofía, de la historia y de la poesía” y señala que no es una lengua muerta porque es la lengua de la razón (y la razón es inmortal), que permite defender la fidelidad de la traducción de *La Vulgata*, o que es depositaria de las historias y doctrinas de la nación más civilizada. Sin embargo, salvo estos escasos ejemplos, la reforma de Gómez Farías no se puso en práctica y, en consecuencia, el griego quedó fuera de la enseñanza oficial, siendo sustituido más tarde por un curso de etimologías.²⁴

En Venezuela, hasta el año 1833 no se propone la creación de una cátedra de griego en la Universidad de Caracas, pero se rechaza a pesar de que la Universidad ya contaba con una donación importante, la del general Francisco Miranda, que cedió los libros clásicos griegos de su biblioteca de Londres en 1828 (todos bilingües, con texto en griego y latín).²⁵

Como vemos con estos ejemplos, si la situación del griego era mala en Hispanoamérica durante el periodo colonial, en esos primeros años de independencia no se produce una mejora sustancial. Por otro lado, los métodos de enseñanza tradicionales, y suponemos que para el estudio del griego éstos sean semejantes que para el del latín,

²¹ Osorio Romero (1976: 27).

²² Véase Osorio Romero (1989: 108-110).

²³ Véase Vogt (1986). Las gramáticas griegas que se solían estudiar en la época eran la de Burnouf y la de Bergnes de las Casas.

²⁴ Osorio Romero (1989: 119) señala que en 1867 se introdujo el griego en la preparatoria, obligatorio para abogados, médicos, farmacéuticos e ingenieros de minas y que, al final, por la controversia que se planteó, quedó reducido a un curso de etimologías; ya en 1869 la materia se llamaba “Raíces griegas” y el griego quedó en el plan de estudios con el carácter de “estudio libre”. Así, proliferaron gramáticas y libros sobre etimologías a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX.

²⁵ A pesar de que nueve obras han desaparecido, se encuentran 49 títulos, algunos en diferentes volúmenes, de: Claudio Eliano, Esquines, Alcifronte, Anacreonte, Safo y Alceo, *Antología Griega*, Apiano, Arquímedes, Aristóteles, Arriano, Ateneo, Demóstenes, Diodoro de Sicilia, Diógenes Laercio, Dión Casio, Dión Crisóstomo, Dionisio de Halicarnaso, Epicteto, Eurípides, Herodiano, Heródoto, Homero, Isócrates, Juliano el Apóstata, Longino, Luciano de Samosata, Licofrón, Pausanias, Píndaro, Platón, Plutarco, *Antología de poetas griegos*, Polieno, Polibio, Estrabón, Tucídides y Jenofonte. Fernández (1968: 63-75) reproduce el catálogo.

no resultaban atractivos ni efectivos, pues en la mayoría de los casos los alumnos debían enfrentarse a la Gramática de Nebrija sin saber hablar su lengua nativa, leer, escribir o contar, o incluso, sin que los profesores entendieran lo que enseñaban.²⁶ En este sentido, en el período que nos ocupa surgen nuevos métodos de aprendizaje de la lengua latina, como el método de Orellana,²⁷ favorecidos por los nuevos países independientes que intentan de esta manera diferenciarse de la antigua metrópoli. A la vez, el latín va perdiendo la categoría de lengua universitaria. Con posterioridad a 1850 proliferan reediciones y nuevas gramáticas.

La situación del griego cambia si tomamos ahora como ejemplo un territorio americano que todavía sigue perteneciendo a la corona española; el cubano Miguel de Silva publica la primera gramática griega iberoamericana, *Nuevo sistema para estudiar la lengua griega* (París, 1839) en cuatro volúmenes:²⁸ el primero contiene la gramática griega de forma bastante completa, con fonética muy rudimentaria, sintaxis y apéndice de dialectos (dórico, eólico, jónico y ático); el segundo, una traducción de las fábulas más sencillas de Esopo, en la que se aplican las reglas gramaticales anteriores; el tercero y cuarto, diccionarios griego-español y español-griego. También Tranquilino Sandalio de Noda termina en 1840 en La Habana su *Gramática griega*, hoy inédita y perdida. En 1842 se incorpora el estudio del griego de manera oficial en los planes de la recién creada Facultad de Filosofía y Letras de la universidad cubana (desde 1831 se impartía en escuelas privadas).²⁹ Además, el profesor Antonio Franchi Alfaro, considerado por Dihigo como “el profesor más famoso que ha tenido la Universidad en su época pasada”,³⁰ publicó en 1850 un *Diccionario griego-español y viceversa*.

Hay, por tanto, una estima por los autores clásicos, cuya lectura aporta una formación estética, moral e intelectual, aunque ya la educación es en castellano, acorde, tal vez, con los planteamientos de una corriente neohumanista. La pujanza económica demanda reformas y se abren nuevos horizontes culturales fruto de contactos con otros países (especialmente Estados Unidos, Francia e Inglaterra). El latín pierde definitivamente el

²⁶ Véase Fernández (1968: 14-15), que rescata las palabras de Cecilio Acosta en 1856: “Enséñese lo que se entienda, enséñese lo que sea útil, enséñese a todos”.

²⁷ Este método (que puede resumirse en el dicho de Séneca: *longum iter est per praecepta; breve et efficax per exempla*) tuvo una buena acogida en México, a la vista de las varias reediciones de su obra en la segunda mitad del XVIII y en la primera del XIX. Fundamentándose en él, Francisco Zenizo expuso el suyo en *Reflexiones sobre el modo de enseñar el idioma latino* I-II (México, 1835-1839): recurrir a los autores latinos desde un principio, estudiando declinación y conjugación. Osorio Romero (1976: 26). Sobre nuevas gramáticas en otros países, Fernández (1968), Rivas Sacconi (1993: 308-319).

²⁸ Hemos manejado “una nueva edición” (Silva 1914). Antes del prólogo, en el que alaba la tierra y cultura griegas y defiende la utilidad del estudio de su lengua en “nuestra nación”, el autor escribe una carta-homenaje en griego a su padre.

²⁹ Miranda Cancela (2003: 13) señala, además, que en la prensa de la época se anunciaban “academias para la enseñanza casi exclusiva del griego y del latín”.

³⁰ Dihigo (1928: 73). El griego se impartía también a los estudiantes de Medicina.

carácter de lenguaje universitario (con algunas excepciones en Teología y Jurisprudencia), tal vez para que progresaran las ciencias, en beneficio del castellano (incluso se dudó dar a las humanidades un lugar destacado en la educación), a la vez que se incluye el estudio de lenguas modernas y, en algunos países, del idioma indígena. También en esta época cobra importancia el trabajo de insignes hombres que transmitieron la tradición clásica a partir de sus estancias en Europa, como, especialmente, el venezolano Andrés Bello que,³¹ empapado del humanismo enciclopedista de la Ilustración y del empirismo inglés, escribió poesía de estilo clasicista, traducciones de los clásicos grecolatinos y varios libros con finalidad didáctica.³² Sin embargo, su contribución más importante al helenismo radica en la publicación de un *Compendio de la historia de la literatura*,³³ cuya segunda parte, “Literatura antigua de Grecia”, abarca la literatura griega desde sus orígenes hasta 1453 con la conquista de Constantinopla.

También este insigne e importante humanista, firme defensor de los estudios clásicos que vive precisamente durante el segmento temporal que nos incumbe, desde su etapa londinense, venía publicando algunos ensayos sobre literatura grecolatina (su gusto por la poesía le llevó a investigar, por ejemplo, la métrica antigua)³⁴ y había reseñado importantes traducciones castellanas que vieron la luz en su época, lo que demuestra su interés por las literaturas clásicas. Entre ellas destaca “La *Iliada* traducida por don José Gómez Hermosilla”, referida a la traducción en verso del poema de Homero publicada en tres volúmenes (Madrid, 1831).³⁵ Además, si rastreamos los diferentes volúmenes de su *Obra completa*, editada por el Ministerio de Educación de Caracas, comprobamos la enorme importancia que el mundo grecolatino tiene en sus escritos, pues en todos ellos hay alguna referencia a autores u obras de la literatura griega de la Antigüedad. Vamos a prestar solamente atención a tres volúmenes para darnos cuenta de ello. Los autores griegos que menciona en sus escritos filosóficos son Aristóteles (el más citado, al hablar de los silogismos en *De los raciocinios demostrativos*, en *Del raciocinio en*

³¹ Véase sobre este filólogo hispanoamericano, el más importante de todo este periodo, Murillo (1986).

³² Sobre Bello, véase Murillo (1986). Con posterioridad a nuestras fechas, destacan los colombianos Rufino José Cuervo (1844-1911), notable filólogo de formación clásica, y Miguel Antonio Caro (1843-1909); el cubano José Martí (1853-1895) y otros muchos autores que incluyeron la presencia de los clásicos grecolatinos en sus obras.

³³ Incluido en Bello (1956: 36-105). Dedicó una primera parte a la literatura del antiguo Oriente y una tercera, incompleta, a la literatura latina hasta la muerte de Augusto (14 d. C.). Las dos primeras fueron publicadas por Bello en un tomo de 88 páginas (Santiago de Chile, 1850).

³⁴ Bello (1955), como “Qué diferencia hay entre las lenguas griega y latina por una parte, y las lenguas romances por otra en cuanto a los acentos y cantidades de las sílabas...” (págs. 433-449, publicado en 1823 en *Biblioteca Americana*).

³⁵ Bello (1956: 415-427). Comenta: “Que don José Gómez Hermosilla, aunque trabajó mucho por acercarse a este grado de fidelidad, no pudiese lograrlo completamente, no debe parecer extraño al que sea capaz de apreciar toda la magnitud de la empresa. [...] Los epítetos de fórmula son característicos de Homero. [...] Suprimirlos, como lo hace casi siempre Hermosilla, es quitar a Homero una facción peculiar suya...” (pág. 420).

materia de hechos y en *Curso de Filosofía*), Epicuro (señala que algunos discípulos suyos calumniaron la doctrina del maestro), Euclides (cita los *Elementos*), Galeno (al ser inventor de un tipo de silogismos), Homero (le sirve de ejemplo para, en *De las causas de error*, hablar de círculo vicioso y ejemplificar con su excelencia), Platón (que no parece ser filósofo de su agrado y lo cita una sola vez) y Zenón (dos veces, ambas sobre el célebre silogismo de que no hay movimiento en el universo).³⁶ Respecto a la historiografía, está más preocupado por la historia de la conquista y la posterior independencia americana que por la Historia Antigua, pues no escribió ningún artículo referente a ella.³⁷ Sin embargo conoce bien a los autores antiguos, pues cita a Clemente de Alejandría, Euclides, Jenofonte, Plutarco, Claudio Ptolomeo y Tucídides. También cita en sus estudios de cosmografía a Aristóteles, Dion Casio, Dioscórides, Heródoto, Hiparco, Hipócrates, Homero, Platón y, de nuevo, a Claudio Ptolomeo.³⁸ Vemos, por tanto, que junto a autores principales conoce a otros secundarios.

Sin embargo, en su producción poética parece olvidarse de los autores griegos e imitará y traducirá a autores latinos (entre quienes se encuentran su apreciado Virgilio, Horacio, Tibulo y Plauto).³⁹

4. Traducciones e influencias de autores griegos

Durante la época colonial, los autores latinos eran leídos y citados en su texto original, y los autores griegos eran conocidos gracias a traducciones latinas, pero cuando el estudio del latín comienza a decaer, así como la producción neolatina, proliferan las traducciones. Podemos señalar que la influencia de la literatura grecolatina se manifestaba de diferente forma: los prosistas (historiadores, oradores, filósofos...) dejan su huella sobre todo a través de citas; también de imitaciones, aunque éstas se perciben mejor en el caso de los poetas (que componen según Horacio, Virgilio u Ovidio, como hemos visto, por ejemplo, entre los jesuitas expulsos). Por otro lado, debemos ser conscientes de que a veces estas citas se utilizaban con la mayor largueza.

Las traducciones de los autores griegos van asociadas a la introducción de la imprenta (fruto del auge económico), que permitió la difusión del clasicismo en el Nuevo Mundo, pues con ella aparecen los periódicos y revistas y, en sus páginas, se

³⁶ Bello (1951).

³⁷ Bello (1957 a). Sin embargo, en algún momento, la mayoría de las veces por comparación, cita a personajes históricos de la Antigüedad: Augusto, Julio César, Epaminondas, Cneo Escipión, Publio Cornelio Escipión, el tetrarca Filipo, Herodes Agripa, Herodes el Grande, Nerón, el rey Salomón, Marco Aneo Séneca y Lucio Aneo Séneca, Sejano, Teodosio, Tiberio, Zenobia reina de Palmira...

³⁸ Bello (1957 b).

³⁹ Bello (1952). En este volumen encontramos imitaciones y traducciones no sólo de autores clásicos, sino también de Byron, Delille, Víctor Hugo, Lamartine, Petrarca, Pope, Rossi, Tasso... destacando, sobre todos ellos por su extensión, los 9.256 versos del *Orlando enamorado*, de Boyardo, refundido por Berni.

incluyen numerosas traducciones, hoy en día difíciles de localizar. Al comienzo la imprenta sólo estaba presente en México y Lima, pero, después, su uso se extendió por todo el continente. Así, por ejemplo, la primera edición de un autor clásico en México data del siglo XVI, mientras que Colombia (Santafé) tuvo que esperar hasta 1828, con las *Fábulas* de Fedro. Además, ya en la época de la independencia, las traducciones de los clásicos enriquecían las literaturas nacionales (a la vez que se va extinguiendo la producción en latín). En la prensa, los autores que interesan en la época que tratamos son los poetas, especialmente Anacreonte y Safo, entre los griegos, y Horacio, entre los latinos. Junto a traducciones, la mayoría bastante libres, encontramos imitaciones de anacreónticas, composiciones de corte bucólico, frecuentes alusiones mitológicas e, incluso, pseudónimos de inspiración helénica.⁴⁰

Uno de los primeros testimonios que tenemos de las letras griegas en Iberoamérica es la traducción que en 1539 hizo Cristóbal de Cabrera de los argumentos de las epístolas de San Pablo y de otros padres de la Iglesia; también en la segunda mitad del siglo XVI se editan en México ediciones de Aristóteles en traducción latina.⁴¹ Ya en el siglo XVIII las bibliotecas reflejan, al menos, un mayor aprecio por la literatura y la lengua griega.

Del periodo temporal que nos ocupa, destacamos las traducciones de los líricos griegos, Anacreonte y Safo, realizadas por los integrantes de la Arcadía mexicana en *El Diario de México*, aunque no están hechas desde el texto original, sino que son versiones indirectas realizadas a partir del latín o del francés.⁴² Sin embargo, la primera gran traducción publicada en México será *Odisea de Homero, ó sean, Los trabajos de Ulises en metro castellano* por Mariano Esparza (1837), en octavas reales.⁴³ Por otro lado, Antonio Caro señala en el prólogo a los *Poetas bucólicos griegos* de I. Montes de Oca, que José Moreno Jove tradujo y publicó en México la *Iliada*, aunque no hay ninguna noticia más de tal obra.⁴⁴ De ser así, México contaría ya en el XIX con la traducción de las dos epopeyas homéricas. También Homero fue traducido por el uruguayo Francisco Acuña de Figueroa (1790-1862).⁴⁵

En este periodo que estudiamos las traducciones de literatura griega son esporádicas y hemos podido documentar muy pocas. El político y escritor mexicano José Joaquín Pesado Pérez (1801-1861) tradujo el idilio XI “El Cíclope” de Teócrito y la “Elegía

⁴⁰ Sin embargo, señala Rivas Sacconi (1993: 337) que la literatura de esta época “florece con vigor inusitado, pero apartada, por lo general de la influencia clásica”.

⁴¹ Osorio Romero (1989: 80-85).

⁴² González Delgado (2011) (2012).

⁴³ Osorio Romero (1989: 125) señala que, además de la deficiente versificación, el traductor suprimió frecuentemente epítetos homéricos, omitió versos o pequeños pasajes e introdujo ligeras variantes. Méndez Plancarte (1944: 25) la califica de “mediocre”.

⁴⁴ Caro (1888: XLVI).

⁴⁵ Menéndez Pelayo (1948 II: 408). Acuña de Figueroa recibió una sólida educación clásica y en su obra se aprecian también reminiscencias de poetas latinos.

al Sitio de Ptolomeida” de Sinesio de Cirene.⁴⁶ De Fernando Ortega se conserva una adaptación de la fábula de Esopo “El labrador y sus hijos” y la traducción de un epigrama de Amalteo.⁴⁷ En la revista cubana *El Artista* (1848-1849) aparece el 14 de enero de 1849 una anacreóntica de Pedro Santacilia en cuartetas heptasilabas.⁴⁸

En la época colonial la influencia de la Filosofía griega se percibe a través de la Filosofía cristiana, mayoritariamente tomista o escotista, determinando el triunfo del aristotelismo y, secundariamente, del platonismo y el estoicismo. Esta mediación tendió a disminuir y a desaparecer en el siglo XIX.⁴⁹

Por otro lado, las obras de referencia que seguimos citan otros traductores, aunque no se sabe si sus producciones se encuadran en nuestra época o en fecha posterior. Este es el caso, por ejemplo, de José Sebastián Segura (1822-1889) que tradujo, según Menéndez Pelayo, cantos de Tirteo y Calino.⁵⁰

Vemos, por tanto, que no son sólo traducciones; el neoclasicismo impulsó que los autores leyeran los textos clásicos y son muchas las influencias grecolatinas que se encuentran en la literatura hispanoamericana de esta época. Así, por ejemplo, José Joaquín de Olmedo, natural de Guayaquil (Ecuador), era llamado el “Píndaro Americano”⁵¹ y aunque su “Canto a Bolívar” se puede calificar de pindárico, presenta más detalles de Horacio y de Virgilio. También las anacreónticas neoclásicas, como la cultivada por Juan Cruz Varela (Buenos Aires 1794 – Montevideo 1839), eran “frías, amaneradas e insípidas”, en opinión de Menéndez Pelayo.

Por otro lado, no debemos olvidar los autores y traductores españoles que fueron de visita al Nuevo Mundo y que difundieron la cultura clásica allí. En esta línea, en Puerto Rico se publicó un libro, que hoy calificaríamos de “raro”, que contiene una traducción de las *Odas de Anacreonte*, del poema *Amores de Hero y Leandro* de Museo y de una selección de veintisiete anacreónticas originales, que llevan por título *El Beso de Abibina*,⁵² su autor fue Graciliano Afonso (1775-1861), un clérigo helenista canario

⁴⁶ Pesado (1886: 111-115, 257-259). De ellas habla Montes de Oca y Obregón (1888: 348), señalando que a pesar de su inferioridad poética, se propone una nueva versión, ya que las de Pesado parecen traducciones indirectas que no logran interpretar la esencia del original.

⁴⁷ C. F. Ortega, *Poesías*, México, 1839, págs. 291-293 y 333.

⁴⁸ Miranda Cancela (2003: 68).

⁴⁹ Bravo (2004).

⁵⁰ Menéndez Pelayo (1948 I: 172-173). También tradujo tres odas de Horacio (I 3 *Sic te diva potens*, I 5 *Quis multa gracilis*, y II 10 *Rectius vives*) –se ciñen al mismo número de versos que el original–, y églogas de Virgilio (la IV al menos).

⁵¹ Menéndez Pelayo (1948 II: 32). A propósito de las cartas que el autor dirigió a Joaquín de Araujo entre 1823 y 1825, señala Menéndez Pelayo (1948 II: 56) que “contienen curiosos juicios de Olmedo sobre Lucrecio, a quien admiraba mucho, y sobre Lucano, cuyo genio poético estimaba superior al de Virgilio”.

⁵² *Odas de Anacreonte. Los Amores de Leandro y Hero, traducidos del griego por G. A. D. de C. con permiso del Gobierno*, Puerto Rico, 1838. Véase Menéndez Pelayo (1948 I: 332) que señala “El *Anacreonte* y el *Museo* son de lo mejor o de lo menos malo que hizo”.

que había emigrado a la isla de Trinidad de Barlovento y que, por el carácter erótico del libro, sólo se atrevió a firmar con las iniciales de su nombre y apellido y de su dignidad de deán de Canarias.

A partir de 1850 proliferan las traducciones de la literatura griega en Iberoamérica. Ya hemos visto en esta pequeña muestra que, conforme vamos avanzando en el tiempo, se localizan un mayor número de textos. En este sentido, las páginas de los periódicos y revistas son un importante medio de difusión, aunque de difícil localización para nuestros estudios. Hoy día, la colección de textos clásicos más importante en Iberoamérica es la *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana*, que nace en 1944, cuando se carecía de una colección semejante en lengua española, y en sus inicios prestó atención particular a obras de filosofía y ciencia; sigue completándose en la actualidad.⁵³

5. Conclusiones

El panorama de la literatura griega, así como el de la historiografía literaria en general, es sin duda representativo de un momento de transición, marcado por profundos cambios ideológicos e históricos. En este estudio hemos trazado la relación entre los estudios helénicos y la propia historia cultural, definida por el paso de la llamada “Historia crítica”, la historia literaria propia de la Ilustración, a la “Historia filosófica”, o la historia de las literaturas nacionales, producto del nuevo pensamiento romántico, especialmente a partir de 1810.

A través de este estudio vemos cómo los grandes cambios ideológicos, políticos y sociales, producidos en Iberoamérica, han condicionado el pequeño mundo de los estudios helénicos con una importancia desigual en las jóvenes naciones. Detrás de cada obra mencionada, desde las eruditas traducciones latinas de los jesuitas expulsos en Italia, tras el año de 1767, hasta las primeras traducciones y los primeros manuales de literatura griega que se publican en Hispanoamérica, hay verdaderos cuadros históricos y biografías personales. Las colonias han dejado de pertenecer a la corona española y los países independientes van avanzando en solitario. Las actitudes que en ese momento se tomaron con respecto a los estudios helénicos se reflejan en la situación que hoy día encontramos de nuestros estudios.

BIBLIOGRAFÍA

ACOSTA, C. (1907) *Obras*, vol. III, Caracas.

BELLO, A. (1843) “Discurso pronunciado en la instalación de la Universidad de Chile el

⁵³ Moreno, (1999: 55-60).

- día 17 de septiembre de 1843”, *El Araucano* [consulta en línea 25 abr. 2013: <<http://www.uchile.cl/portal/presentacion/historia/4682/discurso-inaugural>>].
- BELLO, A. (1951) *Obra completa, vol. III: Filosofía. Filosofía del entendimiento y otros escritos filosóficos*, Caracas.
- BELLO, A. (1952) *Obra completa, vol. I: Poesías*, Caracas.
- BELLO, A. (1955) *Obra completa, vol. VI: Estudios Filológicos I*, Caracas.
- BELLO, A. (1956) *Obra completa, vol. IX: Temas de crítica literaria*, Caracas.
- BELLO, A. (1957 a) *Obra completa, vol. XIX: Historia y Geografía*, Caracas.
- BELLO, A. (1957 b) *Obra completa, vol. XX: Cosmografía*, Caracas.
- BRAVO, F. (2004) “Presencia de la Filosofía griega en Venezuela”, en *Greek Philosophy in the New Millenium. Essays in honour of Thomas M. Robinson*, VI, Sankt Augustin: 109-126.
- CÁRDENAS, H. (1957) “¿Tienen sentido en Latinoamérica los Estudios Clásicos?”, *Revista Nacional de Cultura* (Venezuela) 121-122: 138-151.
- CARO, A. (1888) “Un obispo poeta”, en Montes de Oca y Obregón (1888): XV-XLVII.
- DIHIGO, J. M. (1928) “Los estudios clásicos en Cuba: griego y latín”, *Revista de la Facultad de Letras y Ciencias* (La Habana) 38.
- FERNÁNDEZ, R. (1968) *La enseñanza del griego en Venezuela*, Caracas.
- GONZÁLEZ DELGADO, R. (2011) “La ‘Arcadia mexicana’ y sus traducciones de Anacreonte”, *Nova Tellus* 29. 2: 235-256.
- GONZÁLEZ DELGADO, R. (2012) “Una traducción desconocida de Safo de 1815”, en M. González (coord.), *Mujeres de la antigüedad: Texto e imagen. Homenaje a M^a Ángeles Durán López*, Málaga: 75-103.
- GONZÁLEZ de TOBÍA, A. M^a (2005) “Tradición Clásica en Iberoamérica”, *Synthesis* 12: 113-129 [versión española de “Lateinamerika”, *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, 15/1 (La-Ot), Stuttgart-Weimar, 2001: 20-47; también en *Boletín de la Academia Argentina de las Letras* 69, n^o 273-274, 2005: 87-124].
- HAMPE MARTÍNEZ, T. (comp.) (1999) *La tradición clásica en el Perú virreinal*, Lima.
- HEREDIA CORREA, R. (1996) *Catálogo. Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana*, México.
- HERNANDO, C. (1975) *Helenismo e Ilustración (El griego en el siglo XVIII español)*, Madrid.
- HERVÁS PANDURO, L. (2007) *Biblioteca jesuítico-española (1759-1799)*, A. Astorgano Abajo (ed.), Madrid.
- LINS-BRANDÃO, J. (2006) “Os estudos clássicos no Brasil”, en Ponce Hernández – Rojas

- Álvarez (2006): 49-68.
- MARIANO NAVA, C. (1997) “Apuntes para una historia de la tradición clásica en Venezuela”, *EClás* 112: 131-136.
- MÉNDEZ PLANCARTE, G. (1937) *Horacio en México*, México.
- MÉNDEZ PLANCARTE, G. (1944) *Índice del humanismo en México*, México.
- MENÉNDEZ PELAYO, M. (1948) *Historia de la Poesía Hispano-Americana* (I-II), en *Edición Nacional de las obras completas de Menéndez Pelayo*, vol. XXVII, Santander.
- MIRANDA CANCELADA, E. (2003) *La tradición helénica en Cuba*, La Habana.
- MONTES DE OCA y OBREGÓN, I. (1888) *Poetas bucólicos griegos*, Madrid.
- MORENO, R. (1999) *El humanismo mexicano. Líneas y tendencias*, México.
- MURILLO, F. (1986) *Andrés Bello. Historia de una vida y de una obra*, Caracas.
- OSORIO ROMERO, I. (1976) *Tópicos sobre Cicerón en México*, México.
- OSORIO ROMERO, I. (1983) “José de Villerías: poeta novohispano desconocido”, en *Cultura clásica y cultura mexicana*, México: 269-289.
- OSORIO ROMERO, I. (1989) *Conquistar el eco. La paradoja de la conciencia criolla*, México.
- PESADO, J. J. (1886) *Poesías originales y traducidas*, México.
- PONCE HERNÁNDEZ, C. –Rojas Álvarez, L. (coord.) (2006) *Estudios clásicos en América en el tercer milenio*, México.
- RIVAS SACCONI, J. M. (1993³) *El latín en Colombia. Bosquejo histórico del humanismo en Colombia*, Santafé de Bogotá (1949).
- ROJAS ÁLVAREZ, L. (1983) “Cultura clásica en José de Villerías y Roel”, en *Cultura clásica y cultura mexicana*, México: 269-289.
- SILVA, M. de (1914) *Nuevo sistema para estudiar la lengua griega*, París–México.
- VOGT, W. (1986) “Fray Manuel de San Juan Crisóstomo Nájera y la cultura de Jalisco”, *Revista de la Universidad de Guadalajara* III. 22: 13-20.

LA SITUACIÓN CÍVICA DE LOS JUDÍOS EN LOS TRATADOS DE FILÓN

PAOLA DRUILLE

Universidad Nacional de La Pampa / CONICET

RESUMEN

En los tratados de Filón, el concepto πολίτης “ciudadano” cumple un papel esencial en la tarea de comprender la configuración histórica y el funcionamiento de la comunidad dentro de la sociedad alejandrina porque permite conocer no solo cuál fue el lugar social ocupado por los judíos en la ciudad, sino también la relación entre los judíos y los demás grupos poblacionales que integraron el mismo espacio social. En nuestro estudio analizaremos entonces el uso cívico de πολίτης en *Vida de Moisés* y en los tratados históricos *Contra Flaco* y *Embajada a Gayo*, en conexión con el vocabulario y los eventos históricos que pueden ser incluidos dentro de los márgenes de su interpretación.

ABSTRACT

In Philo's treatises, the concept πολίτης “citizen” plays an essential role in the task of understanding the historical configuration and functioning of the community within the Alexandrian society, because it allows us to know not only what was the social place occupied by Jews in the city, but also the relationship between Jews and other population groups which integrated the same social space. In our study, then, we will analyze the civic use of πολίτης in *Life of Moses* and in the historical treatises *Against Flaccus* and *Gaius Embassy*, in connection with the vocabulary and historical events that can be included within the margins of his interpretation.

PALABRAS CLAVE

Ciudadano, Filón, Alejandría, extranjero

KEYWORDS:

Citizen, Philo, Alexandria, stranger

Introducción

La situación cívica de los judíos de Alejandría en el siglo I d.C. dependió de una serie de acontecimientos históricos marcados por hechos sociales y medidas políticas que decidieron la supervivencia de la comunidad. Si bien desde el siglo III a.C. hasta

el año 38 d.C. la comunidad judía gozó de los derechos cívicos concedidos por el poder político como consecuencia de su participación en el ejército en el período fundacional de Alejandría, estas concesiones no fueron suficientes para mantener la estabilidad de la comunidad y la continuidad de sus instituciones. A los problemas sociales derivados de los privilegios especiales otorgados por el gobierno ptolemaico a los judíos, se sumaron los conflictos generados por la colaboración judía en el ejército romano durante el proceso de anexión de Egipto a Roma, que terminaron en los violentos enfrentamientos del pogrom del año 38. Las circunstancias de este hecho y de la ulterior embajada judía al emperador Calígula registrados por Filón en *Contra Flaco* y *Embajada a Gayo*, además de los sucesos religiosos e históricos del pueblo judío en la diáspora comentados por Filón en *Vida de Moisés*, muestran la realidad social y cívica de los judíos alejandrinos.¹ En cada uno de estos tratados, el concepto πολίτης (“ciudadano”) cumple un papel esencial en la tarea de comprender la configuración histórica y el funcionamiento de la comunidad dentro de la sociedad alejandrina porque permite conocer no solo cuál fue el lugar social ocupado por los judíos en la ciudad, sino también, y fundamentalmente, la relación entre los judíos y los demás grupos poblacionales que integraron el mismo espacio social. En nuestro estudio analizaremos el uso cívico de πολίτης en *Vida de Moisés* 1. 35, y en los dos pasajes de los tratados históricos que reflejan la situación de la comunidad judía en Alejandría entre los años 38 y 39/40,² *Contra Flaco* 47 y *Embajada a Gayo* 194, todo en conexión con el vocabulario y los eventos trascendentales que pueden ser incluidos dentro de los márgenes de su interpretación y con los documentos escritos que pueden ser ubicados en la época de Filón.

Vida de Moisés 1. 35

En *Mos.* 1. 35,³ Filón inserta un alegato a favor de los extranjeros, que si bien es un comentario que se desprende de *Ex* 2. 11-14 y 23-25, remite a la diáspora judía en el Imperio como una preocupación actual del escritor. El pasaje es una observación general, que está anexada a su descripción de los judíos como ξένοι (“extranjeros”) en suelo egipcio en la época del éxodo, cuyos antepasados habían emigrado desde Babilonia hasta Egipto, y eran suplicantes,⁴ que habían encontrado refugio en la promesa de fe del rey y en la piedad de los habitantes.⁵

¹ Para nuestro trabajo seguimos la edición de Cohn (1906-1962).

² Sobre la articulación de los 51 tratados de Filón y las series que integran, cfr. Martín (*OCFA* I, 2009: 22-24).

³ Para los tratados de Filón utilizaremos las abreviaturas de Martín (*OCFA* I, 2009: 22-24).

⁴ Véase *Mos.* 1. 34. Cfr. Martín (*OCFA* V, 2009: 42, nota 55). Véase también *Fug.* 56; *Somn.* 2, 273; *Her.* 124; *Spec.* 1. 97; *Virt.* 64; *Her.* 205. Sobre la idea teológica y política de los judíos como una γένος τοῦ ἰκετικοῦ (“estirpe de suplicantes”), véase *Legat.* 3; *Somn.* 2. 99. Cfr. Nikiprowetzky (1963: 241-278).

⁵ Martín (*OCFA* V, 2009: 36, nota 33) asegura que la caracterización del pueblo judío como ξένος “extranjero” va más allá de una circunstancia histórica y define la condición permanente del judío y del

De acuerdo con la historia bíblica de los años en que los israelitas vivieron en esclavitud en Egipto y alcanzaron su liberación bajo Moisés (Ex 13. 15-20), que puede ser aceptada como histórica a pesar de sus características legendarias, el contacto entre los judíos y Egipto se inició en el segundo milenio a.C.; sin embargo, no fue hasta la fundación de la dinastía ptolemaica que el número de judíos comenzó a crecer.⁶ En efecto, en el tiempo en que Ptolomeo I invadió Palestina, entre los años 320 y 301 a.C., se llevó a su tierra un gran botín de prisioneros judíos, algunos para ser empleados en servicios de guarnición y el resto para convertirse en esclavos de sus soldados; otros, al mismo tiempo, inmigraron de manera voluntaria.⁷ En el período en que Palestina estuvo bajo el dominio ptolemaico, los contactos comerciales entre los dos países fueron estrechos,⁸ por lo que hubo un flujo constante de judíos hacia Egipto. Incluso, cuando Palestina cayó bajo los seléucidas, alrededor del año 200 a.C., la emigración judía recibió un nuevo impulso del movimiento de helenización de Antíoco Epífanes. Luego de la persecución de los años 167-164 a.C. y el posterior levantamiento de la revuelta macabea, muchos refugiados huyeron a Egipto, incluyendo un miembro de la familia hereditaria del Sumo Sacerdote, Onías IV, que había sido desposeído de su cargo por la parte helenizada entre los judíos. Onías IV y sus seguidores fueron protegidos por Ptolomeo IV Filometor en Leontópolis,⁹ cerca del extremo sur del Delta,¹⁰ donde eventualmente formaron una colonia militar¹¹ que jugó un papel importante como guarnición custodiando el camino de la frontera de Pelusio¹² a Memfis hasta la época de Julio César.¹³

Según los datos desarrollados hasta el momento, la relación entre los judíos y la política oficial parece haber sido armoniosa, como lo testifica la participación

hombre como emigrante desde la corporalidad y la ignorancia. Véase *Virt.* 219; *Conf.* 77.

⁶ Para un estudio completo de los judíos en Egipto ptolemaico, cfr. Barclay (1997: 19-45); cfr. también *CPJI* 1. 1-47.

⁷ Cfr. *Carta de Aristeas* 12-14; Josefo. *CA* 1. 186-189, 194; *AJ* 12. 7-9.

⁸ Cfr. *CPJI* 1. 115-118.

⁹ Otras fuentes apuntan que en el siglo III a.C. hubo una colonia de soldados judíos en las afueras de varias ciudades y pueblos en El Fayum (cfr. *Hibeh Papyri* I. 96, 259/258 a.C.; *CPJI* 1. 18, 260 a.C.). Algunos lugares de asentamientos fueron Krokodilopolis, Kerkeosiris, Samaria-Kerkesephis, Apias, Trikomia, Hephaistias (cfr. *CPJI* 1. 19-30), y otros más cerca del Nilo, en Herakleopolite (cfr. *CPJI* 1. 18). Cfr. Méléze Modrzejewski (2001: 83); *OGI* 229. 71. Véase *infra* nota 11.

¹⁰ Cfr. Josefo. *BJ* 1. 31-33 y 7. 423-432.

¹¹ Uno de los primeros asentamientos judíos estables en Egipto, la colonia militar en Elefantina (cfr. Cowley 1923; Kraeling 1953; Méléze Modrzejewski 2001: 22 y 43), fue el núcleo de lo que pudo haber sido la fuerza mercenaria judía utilizada por Psamético II entre los años 595-589 a.C. en sus campañas a Etiopía (cfr. *Carta de Aristeas* 13), que luego se estableció como guarnición para proteger la frontera sur (cfr. Smallwood 1976: 220). Para una discusión completa del asentamiento judío en Elefantina, cfr. Porten 1968; 1996.

¹² Cfr. Josefo. *CA* 2. 49-52, 60, 64; Smallwood (1976: 223).

¹³ Cfr. Josefo. *AJ* 13. 287; 14. 131-133; *BJ* 1. 190-191. Egipto, más adelante, se convirtió en un lugar de asilo político para los opositores de los asmoneos, y otra afluencia de refugiados judíos en Egipto se produjo durante la guerra civil en el 65 a.C. Cfr. *LXX*. 1 M 15. 16-21; Tchericover (*CPJI*, 1960: 3, nota 5); Josefo. *AJ* 16. 21.

intensiva de los judíos en el ejército. La colonia judía de Alejandría logró perdurar durante siglos gracias a los derechos cívicos otorgados por los gobernantes, en especial el derecho de autonomía religiosa. Pero esta situación no se mantuvo estable por demasiado tiempo, pues la condición de inmigrantes de los judíos y su pertenencia a la diáspora determinaron que la comunidad tuviera una condición social diferente. En *Mos.* 1. 35, Filón da una definición clara de la posición de los judíos en la sociedad alejandrina en el momento en que decide clasificar a la población en *πολιται*, *ἄστοι*, *μέτοικοι* y *αὐτόχθονες*, ubicando a los judíos en la tercera categoría. Los *μέτοικοι* eran “inmigrantes” o “forasteros residentes en una ciudad extranjera”.¹⁴ Una definición clásica de *μέτοικος* pertenece a Aristófanes de Bizancio, que atribuye el término a los extranjeros que han establecido su domicilio en una ciudad por un largo tiempo (frag. 38, Nauck). Filón utiliza este sentido del término en distintas oportunidades, v. gr. *Ebr.* 100, *Conf.* 82, *Abr.* 209, 224. En *Mos.* 2. 58 caracteriza al *μέτοικος* como quien respeta las diferencias culturales para prevenir las amenazas provenientes de los autóctonos, y en *Legat.* 200, los *μέτοικοι* son extranjeros en relación con los habitantes nativos.¹⁵ Por su parte, Filón también refiere a otras clases de población que residían en Alejandría: los *πολιται*, que eran un grupo social con derechos cívicos y políticos y compuesto por romanos y griegos legítimos; los *ἄστοι*, término que puede ser definido como “ciudadanos de una ciudad”, o simplemente “ciudadanos”,¹⁶ sentido usado por Filón en *Jos.* 47, *Spec.* 3. 136; 4, 142, *Virt.* 82; 174, *Prob.* 158, y *Congr.* 23, donde afirma que un residente en un país extranjero se iguala con los *ἄστοι* porque de la misma manera que aquellos, pasa mucho tiempo en la ciudad,¹⁷ y los *αὐτόχθονες*, que formaban la población egipcia nativa,¹⁸ sin derechos políticos ni cívicos. En relación con los *πολιται*, *ἄστοι* y *αὐτόχθονες*, Filón observa que los *μέτοικοι* eran ἤδη *πολίταις* (“casi ciudadanos”), probablemente porque todos los *μέτοικοι* poseían ciertas ventajas, en especial la independencia religiosa,¹⁹ además de otras prerrogativas cívicas, como observaremos más adelante. Evidentemente la consideración de los judíos como *μέτοικοι* era aceptada por aquellos a los que iba dirigido *Vida de Moisés*, o al menos pertenecía a la cosmovisión de la comunidad judía que integraba Filón, quien no solo

¹⁴ Designación de extensa raigambre griega clásica. Cfr. Esquilo. *Siete contra Tebas* 548; *Suplicantes* 998; Heródoto. *Historias* 4. 151; Tucídides. *La guerra del Peloponeso* 2. 13.

¹⁵ También se vale del verbo *μετοικίζω*, “emigrar”, en *Leg.* 3. 19, *Migr.* 187, *Her.* 281, *Fug.* 131, *Abr.* 224, *Spec.* 3. 99 y 207, *Contempl.* 19, y del sustantivo *μετοικία*, (“migración”), en *Leg.* 3. 19, *Congr.* 88, *Mut.* 38.

¹⁶ El mismo sentido que en la épica griega tradicional. Cfr. Homero. *Iliada* XI. 242; *Odisea* 13. 192.

¹⁷ Otro sentido de *ἄστοι* es “ciudadanos de Alejandría”. Alejandría, como Atenas, fue un pueblo o *ἄστυ*, y los griegos privilegiados eran *ἄστοι*. Cfr. Wolfson (1944: 167), aunque los *ἄστοι* no eran *πολιται* en sentido estricto. Cfr. Kasher (1985: 199).

¹⁸ Sobre los *αὐτόχθονες* y su relación con los *ἐπιχώριοι*, cfr. Estrabón 17. 1. 12; Josefo. *BJ* 2. 17. 7.

¹⁹ Cfr. Wolfson (1944: 168). No coincidimos con Kasher (1985: 288) en sostener que Filón posiciona a los judíos en un lugar intermedio entre los *ἄστοι* y los *μέτοικοι*, porque el filósofo es explícito en *Mos.* 1. 35 cuando asegura que los judíos eran *μέτοικοι*.

asigna a los judíos la categoría de μέτοικοι, sino que los ubica en una posición inferior a los πολῖται y ἄστοι, y cercana a los αὐτόχθονες.²⁰

A partir de las relaciones entre las distintas categorías sociales propuestas por Filón, se puede advertir que, de la misma manera que ocurría en la Grecia antigua, no todos los integrantes de la sociedad alejandrina tenían derecho a ser ciudadanos, y que la adquisición de la posición de πολίτης era difícil y, para algunos, imposible de conseguir. En el caso particular de los judíos, su condición de extranjeros y sus costumbres y creencias religiosas derivaron en movimientos antisemitas que, en cierto sentido, tornaron más compleja la obtención del derecho de ciudadanía. En efecto, durante los años ptolemaicos, y a pesar de sus derechos cívicos, los judíos no lograron mantenerse al margen de las ofensas recibidas por parte de los griegos legítimos. El favor que los judíos disfrutaron bajo los ptolomeos parece haber contribuido al origen del antisemitismo, de cuya expresión inicial solo han quedado evidencias literarias.²¹ El movimiento del antisemitismo activo comenzó a emerger con más fuerza después de la anexión de Egipto a Roma, y la causa de esta emergencia tendría su detonante en un hecho clave. Cuando Julio César se propuso conquistar Alejandría, tuvo de su parte a la comunidad judía, que apoyó con más éxito a Augusto. Esto provocó que gran parte de los judíos se beneficiaran de la anexión al venir automáticamente bajo la protección de la política romana que proporcionó a todos los judíos en el Imperio la salvaguarda de la práctica de su religión y de su identidad nacional. Los griegos alejandrinos legítimos, por el contrario, toleraron una reducción en su ciudad del prestigio que poseían durante el gobierno ptolemaico, por lo que observaron con hostilidad a los judíos que habían contribuido al dominio romano de la próspera Alejandría.²² La hostilidad de los griegos hacia los judíos desencadenó actos de violencia que tomaron una intensidad mayor a partir del 38 d.C., como lo testifica Filón en *Contra Flaco*.

Contra Flaco 47

Flacc. 47 es quizá el único lugar de la extensa obra filoniana donde el autor anota el sintagma τοῖς πολίταις [...] Ἰουδαίοις (“a los ciudadanos judíos”),²³ que se ubica

²⁰ Para Wolfson (1944: 166), no hay duda de que los términos πολῖται, ἄστοι, μέτοικοι y αὐτόχθονες representan las posiciones reales de una sociedad con la que Filón estaba familiarizado, y que esa sociedad era Alejandría.

²¹ La serie de escritores antisemitas habría comenzado con Manetón, en el siglo III a.C., y continuado hasta mediados del siglo I d.C. con Apión, cuyo nombre es utilizado por Josefo para representar la figura del antisemita en el título de su apología *Contra Apión*.

²² Cfr. Smallwood (1976: 231).

²³ El término Ἰουδαῖος aparece en varios tratados de Filón, véase *Flacc.* 49, 170, 191; *Legat.* 200, 205, 210, 373; *Mos.* 1. 7, 34; *Decal.* 97; *Spec.* 2. 163 y 166; 4. 179 y 224; *Virt.* 212 y 226; *Prob.* 75; *Hypoth.* 193, 21; 197, 22. Para el análisis del término Ἰουδαῖος referido a la nación como una entidad continua desde los tiempos bíblicos hasta su época, véase *Prob.* 29, 43, 68; *Aet.* 19.

en el marco de un largo descargo en contra de la persecución que sufren los judíos de Alejandría en el año 38 d.C., luego de que el prefecto Flaco conceda el permiso de erigir imágenes imperiales en la sinagoga,²⁴ como las estatuas del emperador Calígula (*Legat.* 134), acción que transgrede las prohibiciones de la ley judía anotadas en Ex 20. 4 y Dt 4. 16-18.²⁵ La persecución de los judíos del año 38 se introduce como un hecho bisagra en la historia del pueblo hebreo,²⁶ por lo que la interpretación de las experiencias soportadas por los judíos durante estos años turbulentos se enfrenta con una serie de problemas relativos a los derechos cívicos de los judíos, y a pesar de que en *Mos.* 1. 35 Filón expresa que los judíos no integraban el grupo de los πολῖται, las referencias que anota en *Flacc.* 47 pondrían en duda esa tesis.²⁷

Los investigadores coinciden en afirmar que los judíos integraban un πολίτευμα (“cuerpo de ciudadanos” o “comunidad”) residente en una ciudad extranjera,²⁸ es decir, una corporación organizada, constituida por extranjeros que tenían derecho de domicilio en una ciudad ajena y que formaban un cuerpo cívico separado, con su propia constitución y con autonomía para administrar sus asuntos internos a través de funcionarios distintos e independientes de los de la ciudad sede. Tal organización debía tener el aval de una autoridad competente a través de una carta o documento escrito, pero ningún registro ha sobrevivido, aunque existe unanimidad en que el πολίτευμα fue una organización característica de las ciudades helenísticas, y que los judíos de la diáspora fueron parte de esta organización sin estar obligados a participar de la vida diaria o de las prácticas religiosas de la ciudad que los albergaba.²⁹ Un πολίτευμα judío es conocido en Berenice en Cirenaica desde los tiempos de Augusto, y hay indicaciones de que las comunidades judías en otras ciudades de esta provincia también formaron este tipo de organización. Aun en Palestina, la minoría judía en Cesarea parece haber constituido un πολίτευμα, y lo mismo pudo haber ocurrido con los judíos asentados en Leontópolis. En vista de estos ejemplos, es posible asumir que un πολίτευμα fue la organización cívica estándar de la mayoría de las comunidades judías del este,³⁰ y que su formación fue anterior al siglo I a.C. En efecto, el πολίτευμα judío en Alejandría se formó aproximadamente en el siglo II

²⁴ Cfr. Van der Horst (1991: 86-889).

²⁵ Filón considera que Flaco es el principal responsable de esta ofensa contra los judíos. Sobre las costumbres ancestrales y la violación por parte de las autoridades romanas, cfr. Seland (1995: 168); Torallas Tovar (*OCEA* V, 2009: 204, nota 74).

²⁶ Filón enumera y relata los hechos que reflejan cuál era la situación de la comunidad de su tiempo en *Flacc.* 53-54.

²⁷ Para Martín (*OCEA* I, 2009: 16, nota 14), es probable que en algún momento los judíos hayan tenido la ciudadanía completa. Véase *infra* nota 52; *Flacc.* 172.

²⁸ Cfr. Smallwood (1976: 226); Lüderitz (1994: 183-185); Barclay (1997: 64-65); Méléze Modrzejewski (2001: 82).

²⁹ Josefo confirma que la posición de los judíos en Antioquía, Éfeso y a lo largo del resto de Jonia fue paralela a la que tenían los judíos alejandrinos. Cfr. *CA.* 2. 38-42.

³⁰ Cfr. Smallwood (1976: 226).

a.C.,³¹ aunque fue Augusto quien tomó medidas para salvaguardar esta organización,³² cuando determinó la posición de los judíos en una carta que confirmaba sus derechos cívicos y religiosos que fueron inscritos, poco después, en un pilar de bronce en la ciudad.³³ Y al parecer Augusto siguió manteniendo relación con el *πολίτευμα* porque al final de su principado intervino en sus asuntos internos e hizo de la *γερουσία* (“consejo de ancianos”) el órgano administrativo supremo. Filón menciona esto sin dar ninguna pista de las razones detrás del cambio, pero no protesta en contra de esa decisión como una injusticia. Por el contrario, en *Flacc.* 74 menciona que el senado había sido nombrado por Augusto, a quien llama *σωτήρ καὶ εὐεργέτης* (“salvador y benefactor”),³⁴ para que se haga cargo de los asuntos de los judíos después de la muerte del etnarca,³⁵ según las instrucciones dadas por Augusto al prefecto Magio Máximo, a quien ordena intervenir en la comunidad judía en los años 11/12.

De acuerdo con la posición privilegiada de la *γερουσία* en Alejandría, es probable que sus integrantes fueran ciudadanos según algunas evidencias presentadas por Filón en *Contra Flaco*. En *Flacc.* 80, Filón recuerda, entre las crueldades del *pogrom* del 38, los castigos recibidos por los líderes de la *γερουσία* judía. Según Filón, estos líderes debían ser azotados con látigos *πολιτικώτερα* (“más propios de un ciudadano”), y *ἐλευθεριώτερα* (“más propios de hombre libre”), que de los egipcios. Este pasaje sugiere que los líderes judíos tenían una posición social y cívica diferente a la de los *αὐτόχθονες*, y que ciertos castigos no fueron normalmente empleados para todos los judíos alejandrinos por igual sino solo para los de la *γερουσία*, que probablemente merecieron esta forma superior de castigo a causa de que ellos eran dirigentes de su comunidad.³⁶ Es probable también que los miembros del *πολίτευμα* fueran llamados *πολίται*, siendo esta una condición que no respondía a los mismos parámetros políticos y cívicos a los que se acomodaba el ciudadano en Alejandría, aunque es una posibilidad que nos lleva a considerar que aunque la situación cívica de toda la comunidad judía estaba en crisis, algunos judíos alejandrinos obtuvieron el estatus completo de ciudadano.³⁷

Otras evidencias sugieren que determinados judíos alejandrinos obtuvieron la

³¹ Cfr. Smallwood (*ad loc.*, 226-227).

³² Cfr. Gambetti (2009: 59).

³³ Cfr. Josefo. *AJ* 14. 188; 19. 282; *CA* 2. 37; *BJ* 2. 488; Barclay (1997: 49). Véase *Flacc.* 50.

³⁴ La admiración de Filón por Augusto también se observa en *Legat.* 143-158, 309-318.

³⁵ El término que utiliza Filón es *γενάρης*, que refiere en la mayoría de los casos a los patriarcas fundadores de naciones, es decir, Abraham, los tres patriarcas y los setenta ancianos (*Her.* 279). Para Torallas Tovar (*OCFA* V, 2009: 209, nota 100), en *Flacc.* 74 Filón parece utilizar *γενάρης* para aludir al *etnarca*, un magistrado que en Alejandría tenía funciones civiles y judiciales en la comunidad judía (cfr. Josefo. *AJ* 19. 281-283). Cfr. Van der Horst (2003: 168-169).

³⁶ Cfr. Josefo. *CA* 2. 38-72. Kasher (1985: 261) asegura que los judíos alejandrinos fueron tratados como hombres libres y ciudadanos en lo que a los castigos se refiere. Esta generalización resulta extrema, pues Filón solo se refiere a los miembros de la *γερουσία*, y no a toda la población judía de Alejandría.

³⁷ Cfr. Barclay (1997: 66).

ciudadanía por haber ocupado funciones municipales. Dos casos específicos son nombrados en los registros del siglo I a.C.:³⁸ Alejandro, el hermano de Filón, que habría sido alabarca en los años 30 d.C., y Demetrio, que habría ocupado el mismo puesto en el principado de Claudio.³⁹ La posesión del cargo de alabarca y, en el caso de Alejandro,⁴⁰ con estrechas relaciones con la corte imperial, indican mayor prestigio social⁴¹ y la adquisición de la ciudadanía.⁴² No obstante, los casos aislados de Alejandro y Demetrio, y de los miembros de la *γερουσία*, no resuelven el problema planteado en los párrafos precedentes, pues la incógnita mayor está en develar si todos los judíos alejandrinos eran ciudadanos. Las evidencias demuestran que la ciudadanía estaba condicionada por requisitos políticos estrictos. Los más importantes fueron la *λαογραφία* (“impuesto de capitación”) y la *ἐφηβεία* (“preparación efébrica”). La *λαογραφία* fue introducida por Augusto probablemente en el momento del censo de 24/23 a.C.,⁴³ y fue un impuesto de capitación sobre la base de los criterios de etnicidad, género y edad, según los cuales todos los varones que no fueran griegos estaban obligados a pagar un valor económico que los diferenciaba de la población exenta de tal deber. Este intento de definir el mapa social permitió una investigación compleja y controvertida de linaje, tarea que dependía del vínculo de cada grupo con el sistema tributario, pues el impuesto era un gravamen para la población masculina de Egipto entre las edades de catorce y sesenta o sesenta y dos años. Los ciudadanos griegos de Alejandría estaban exentos por completo, mientras que algunos miembros de la metrópolis, como es el caso de los judíos, pagaban una tasa reducida.⁴⁴ El criterio para esta concesión era la educación como *ἐφηβος*. Entre las edades de 18 y 20 años, los jóvenes debían capacitarse en la *ἐφηβεία*, que junto con el gimnasio, los preparaba para el servicio militar y administrativo, y para la adquisición de la cultura helenística. La instrucción intelectual y militar en connivencia con el gimnasio, habilitaba a los jóvenes judíos a obtener los derechos y privilegios de la ciudadanía, pues desde el

³⁸ Cfr. Smallwood (1976: 227); Barclay (1997: 68).

³⁹ Cfr. Josefo. *AJ* 18. 259; 20. 14.

⁴⁰ Josefo menciona en varias oportunidades al hermano de Filón, Tiberio Alejandro, que ocupaba el cargo de alabarca en la comunidad judía de Alejandría. Cfr. *AJ* 18. 159, y además 18. 259; 19. 276; 20. 100; *BJ* 5. 201-205. Hizo una carrera administrativa poco común para un alejandrino de origen judío, por lo que se discute sobre su judaísmo. De cualquier manera, su vida debió significar una anomalía para los ideales de Filón, en cuanto éste sintió el impulso de dedicarle por lo menos dos tratados apoloéticos del judaísmo, *Anim. y Prov.* Cfr. Martín (*OCEA* I, 2009: 14).

⁴¹ En el aspecto social, los judíos formaron una sección de la población alejandrina con distintos grados de riqueza y posición social. Cfr. Smallwood (1976: 225).

⁴² Cfr. Smallwood (1976: 132). Barclay (1997: 67-69) comenta diferentes casos que demuestran que los judíos tuvieron estatus ciudadano, y considera que el mismo habría sido el caso del propio Filón, como lo sugieren las ventajas sociales y educativas del filósofo.

⁴³ Para un estudio completo sobre el impuesto de tasación, cfr. Wallace (1938: 116-134).

⁴⁴ Filón refiere a la tasa que debían pagar los judíos de su comunidad en *Spec.* 3. 159 ss.

5/4 a.C. los miembros de la ἐφηβεία fueron reconocidos como una clase ciudadana.⁴⁵

Tanto Filón como su entorno social habían recorrido los trayectos de la ἐφηβεία, e incluso de la παιδεία helenística, según podemos inferir de sus recomendaciones (*Spec.* 2. 230). El curso formal del ciclo pedagógico descrito en varias ocasiones (*Spec.* 3. 336) pertenecía a su bagaje cultural y lo recomendaba a sus lectores (*Congr.* 11), por lo que resulta convincente suponer que los judíos helenizados y educados apelaran a esta preparación para obtener la ciudadanía no solo como un escape de la carga tributaria, sino como un signo de reconocimiento social y cultural.⁴⁶ Pero este requisito quedó afectado por otra decisión política que determinó el futuro de los judíos en Alejandría. En *Flacc.* 54, Filón refiere a la publicación de un decreto en el que el prefecto declara a los judíos ξένους καὶ ἐπήλυδας (“extranjeros y forasteros”), designación jurídica que confirma la situación de los judíos de la diáspora en Alejandría: los judíos pasan de ser residentes con derechos especiales, es decir, miembros de una comunidad que formaba una organización cívica o πολίτευμα, a ξένοι (“extranjeros”) y ἐπήλυδες (“forasteros”) sin derecho cívico alguno, como lo comprueban otros datos que aporta Filón en su tratado *Embajada a Gayo*.

Embajada a Gayo 194

Entre los años 39/40 d.C., un grupo de judíos encabezados por Filón se presentó ante el emperador Calígula para pedir la devolución de los derechos anulados por Flaco. El decreto del prefecto y los sucesos posteriores al 38, en especial la destrucción del Templo de Jerusalén, habían puesto en peligro no solo el derecho de residencia en Alejandría, sino también los derechos de ciudadanía judía. En este sentido es que en *Legat.* 194, Filón pide que los judíos sean reconocidos como Ἀλεξανδρεῖς (“alejandrinos”), y que se respete su καθολικώτερα πολιτεία (“ciudadanía más universal”),⁴⁷ que es la judía. Es claro que, para el filósofo, el derecho de ciudadanía es un derecho local subordinado a la ciudadanía de Jerusalén, a la que tiene derecho todo judío en la diáspora, por lo que el reconocimiento

⁴⁵ Cfr. Tchericover (*CPJI*, 1960: 59). Existen distintos casos de judíos que pidieron ser reconocidos como ciudadanos. El más antiguo conocido fue el de Helenos, un judío que envió una petición al prefecto Gayo Turranius entre los años 7 y 4/3 a.C. (cfr. *CPJII*. 151), ante el temor de perder su πατρις. Cfr. Gambetti (2009: 287 ss.). Lo llamativo de esta petición es la emendación que el escriba hace de la referencia que permitía identificar al peticionario: el escriba cambia la fórmula παρὰ Ἐλένου το(ῦ) Τρύθωνο(ς) Ἀλεξανδρέω(ς) por Ἰουδαίου τῶν ἀπὸ Ἀλεξανδρείας. Este hecho indica un cambio en la consideración del judío, pues en su uso de Ἀλεξανδρέω(ς), Helenos indica que él fue un residente legal en la ciudad. Para Kasher (1985: 260), los judíos fueron llamados Ἀλεξανδρεῖς sin ninguna implicación política sobre su ciudadanía. Sin embargo, la cancelación de Ἀλεξανδρέω(ς) en la petición de Helenos termina por sustituir su designación residencial por su connotación étnica, un claro indicativo de la importancia del término Ἀλεξανδρεῖς en la obtención de la ciudadanía. Cfr. Smallwood (1976: 234); Barclay (1997: 50); Gambetti (2009: 64).

⁴⁶ Cfr. Smallwood (1976: 232).

⁴⁷ Sobre la expresión καθολικώτερα πολιτεία, cfr. Kraus Reggiani (1984: 585-586).

de los judíos como Ἀλεξανδρεῖς y su conexión con πολιτεία permite observar otras implicaciones del término πολίτης usado por Filón.

En este contexto, Ἀλεξανδρεὺς puede tener el significado legal de “ciudadano alejandrino” o “residente de Alejandría”.⁴⁸ Filón utiliza Ἀλεξανδρεῖς con el sentido de “residentes alejandrinos” con derechos cívicos, en estricto contraste con la población nativa de la ciudad,⁴⁹ los αὐτόχθονες. El derecho de residencia, del que gozaban los judíos desde la época ptolemaica, era el que los había habilitado a tener su propia πολιτεία, es decir, a formar un πολίτευμα y a practicar sus costumbres ancestrales,⁵⁰ por lo que la anotación del término πολιτεία junto con Ἀλεξανδρεῖς permite asegurar que Filón se refiere al derecho de ciudadanía de los judíos residentes en Alejandría, y que utiliza πολίτης para los integrantes del πολίτευμα. No obstante, este uso del término πολίτης no debe entenderse con el mismo sentido que en la Grecia antigua, dado que en su origen el concepto refiere a una condición política, además de cívica, que no permite ser aplicado a todos los alejandrinos por igual. En todos los casos en que πολίτης aparece en los tratados de Filón, el término hace alusión a los miembros del πολίτευμα, no a su derecho de ciudadanía en el sentido político estricto.⁵¹ Esto nos lleva a concluir que los judíos nunca perdieron su condición de extranjeros, como lo evidencia Filón en *Mos.* 1. 35, y que ocuparon una posición intermedia entre los ciudadanos de Alejandría y los egipcios; si bien disfrutaron de los derechos de residencia y de una vida cívica organizada,⁵² no eran parte integral del cuerpo político.⁵³ Y a pesar de que después de la muerte de Calígula, el emperador Claudio devolvió a los judíos los derechos de los que fueron desprovistos en el decreto del

⁴⁸ Cfr. Barclay (1997: 62); Delia (1991: 23 ss.).

⁴⁹ El análisis más completo del término Ἀλεξανδρεὺς en el período romano pertenece a El-Abbadi (1962: 106-123, esp. 116-119). Cfr. también Schubart (1913: 35-131, esp. 104 ss.); Jouguet (1911: 4-25); Segré (1933: 149 ss.); Taubenschlag (1955).

⁵⁰ No obstante, el significado del término Ἀλεξανδρεὺς no implica que otros términos no hayan sido usados para denotar un residente alejandrino con privilegios cívicos, tal es el caso de πολίτης o ἄστος, como se analizó más arriba, pero la práctica de usar varios términos para distinguir una condición jurídica específica sufrió ligeros cambios durante la época romana. Si bien πολίτης todavía se usaba para designar a un ciudadano, fue evitado por las nuevas leyes romanas prefiriendo el término ἄστοι o, más específicamente, Ἀλεξανδρεῖς, siendo los romanos los únicos designados como πολῖται por excelencia. Cfr. Mitteis (1912: 375); El-Abbadi (1962: 117, notas 1 y 122).

⁵¹ Esta tesis es defendida por Lüderitz (1994: 194-195), y supera la definición de Jones (1926, 17-35). Kasher (1985: 243), que sigue a Jones (*ad loc.*, 27-28), asegura que πολιτεία refiere a los derechos cívicos del πολίτευμα judío, y πολῖται a los miembros del πολίτευμα, sin establecer ninguna diferencia con el sentido original del término πολίτης. Cfr. Smallwood (1970: 8).

⁵² A pesar de que la nacionalidad griega confirió prestigio social y la exención de la λαογραφία, es poco probable que toda la comunidad judía en Alejandría aspirara por unanimidad a obtener la ciudadanía, puesto que su posesión implicaba la participación en los deberes cívicos paganos y en las celebraciones religiosas politeístas. Véase las críticas que Filón desarrolla sobre estas prácticas en *Spec.* 2. 229-230, 246; *Opif.* 78; *Jos.* 82; *Prob.* 26; *Prov.* 2, 58. Se puede suponer que solo algunos judíos habrían aceptado la ciudadanía completa.

⁵³ Cfr. Smallwood (1976: 230).

38, incluyendo la libertad de culto, estas disposiciones no anularon su designación jurídica como extranjeros, y así lo confirma la *Carta de Claudio a los alejandrinos*, escrita presumiblemente en el 41 d.C. La evidencia provista por la *Carta* es la clave que permite afirmar que los judíos no eran ciudadanos,⁵⁴ pues en su escrito Claudio habla de los judíos como viviendo ἐν ἀλλοτρίᾳ πόλει (“en una ciudad que no les pertenece”) (*CPJ* II. 153, col. V, línea 95). En un sentido general, ἀλλοτρία πόλις tiene el significado de ciudad extranjera, donde una persona reside temporalmente. Sin embargo, Claudio no podía usar la palabra en este sentido, porque él mismo afirma que los judíos estaban asentados en Alejandría ἐκ πολλῶν χρόνων (“desde hace mucho tiempo”), *CPJ* II. 153, col. IV, línea 84). Resulta probable que Claudio utilice entonces la palabra πόλις en su sentido jurídico específico. Aunque los judíos eran residentes de Alejandría, esta ciudad no era su πόλις, debido a que la ciudad era la patria de sus ciudadanos, no de los extranjeros. Estas palabras de Claudio sirven como una prueba decisiva a favor de la teoría de que los judíos no poseían derecho de ciudadanía en Alejandría, como bien lo especifica la frase ἐν ἀλλοτρίᾳ πόλει, y aunque confirma la Ἀλεξανδρέων πολιτεία (“ciudadanía de los alejandrinos”) para todos los que hayan sido registrados como efebos a excepción de aquellos de origen servil (*CPJ* II. 153, col. III, líneas 54-55), esta era una amnistía que duró pocos años.⁵⁵ Los hechos violentos del 38 fueron seguidos por actos similares en el año 66 y en los años 116/117, lo que muestra el cambio fatal de condiciones que sufrió la comunidad judía luego del decreto de Flaco. El estatus especial que distinguía a los judíos alejandrinos, es decir, la posibilidad de gozar de un trato favorable gracias a los vínculos históricos entre el ámbito político y los colonos militares judíos, torna en una pérdida total de privilegios cívicos que ubica a la comunidad en una posición social cercana a la de los egipcios autóctonos, y diferente a la de los ciudadanos griegos; un cambio de situación que anuló las garantías en las que la comunidad judía se basaba para la gobernabilidad de su vida en común y la preservación de sus costumbres ancestrales.

Conclusión

Filón no considera a los judíos ciudadanos alejandrinos. Por el contrario, los judíos, si bien formaron parte de la sociedad de Alejandría, eran un grupo cívico separado del resto de la población y con un *status* independiente. Esta situación derivada en parte de su creencia religiosa, y en parte de los hechos históricos que determinaron

⁵⁴ Cfr. Bell (1924); Tchericover (*CPJ* II, 1960: 53).

⁵⁵ De las evidencias presentadas en *Legat.* y en la *Carta* de Claudio se desprende que la condición de ciudadano era concedida o denegada por el emperador, y que el rango de efebos era un requisito previo para adquirir el derecho de ciudadanía (cfr. *CPJ* II. 153, col. III, líneas 52 ss.). Se puede inferir, por lo tanto, que la mayoría de los judíos que habían sido inscriptos como efebos antes del año 41 recibieron sus derechos cívicos.

su condición de extranjeros, condujo a los judíos a luchar por el reconocimiento de los derechos comunales que eran los pilares de su identidad cultural dentro de una compleja trama social. La estructura social de Alejandría y los cambios políticos sucedidos desde su fundación hasta el siglo I d.C. decidieron la existencia de grupos de habitantes interrelacionados en un mismo espacio social pero con una cultura y con intereses disímiles que no siempre fueron tenidos en cuenta por las autoridades políticas que buscaron el beneficio de los grupos nacionales a los que pertenecían o de los aliados militares en detrimento del resto de la población. Los enfrentamientos en Alejandría entre los griegos y los judíos fueron una consecuencia de las decisiones políticas ptolemaicas, que otorgaron privilegios jurídicos y garantías de estabilidad a los colonos judíos, y romanos, que redujeron los derechos de los griegos alejandrinos mientras mantuvieron las exenciones de los judíos que más tarde sufrirían la misma reducción de los privilegios que había sido experimentada por los griegos. En efecto, con el decreto de Flaco los judíos fueron declarados legalmente extranjeros, es decir, personas que no formaban parte de la comunidad política que adoptaban como referencia. Pese a que los judíos nunca abandonaron su condición de extranjeros, hasta el decreto de Flaco se distinguían por su posesión de un estatuto especial, gracias al cual gozaban de un tratamiento más favorable en algunos aspectos, debido a los vínculos existentes entre el Imperio y la comunidad judía. Después del decreto, los judíos no solo perdieron los favores en materia cívica, sino también la independencia religiosa. En este sentido, las declaraciones de Filón en la *Embajada a Gayo* permiten obtener un panorama aunque sea parcial de las vicisitudes de la delegación de los judíos de Alejandría presidida por Filón, y conocer las consecuencias que sobre el pueblo judío tuvo la decisión sacrílega del emperador Calígula que había torcido su voluntad contra los judíos en el Imperio y planeaba introducir su propia estatua en el mismo Templo de Jerusalén. Las dos solicitudes principales de los judíos relacionadas con el ataque a las sinagogas y su derecho a practicar su religión libremente, y la pérdida de sus derechos civiles en Alejandría, no fueron atendidas por el emperador Calígula que dictaminó acciones contra los judíos en Judea y en el resto del Oriente del Imperio, con lo cual amplió en gran medida el impacto de los hechos relatados en los tratados de Filón.

Los cambios que generó la revuelta del año 38 en la comunidad judía de Alejandría dejaron como saldo una comunidad resquebrajada en su aspecto social y cívico, como lo muestra el dinamismo del término *πολίτης*. El uso de *πολίτης*, y su relación con los distintos conceptos analizados, permite deducir que si bien los judíos disfrutaron de ciertos privilegios cívicos, no eran ciudadanos en el sentido estricto del término. Su estado dentro de Alejandría nunca perdió su condición de *ξένος*, la misma condición histórica atribuida a los judíos en la diáspora, como se observa en el primer libro de *Vida de Moisés*, en *Contra Flaco* y en *Embajada a Gayo*. Los tres tratados conjugan los tiempos del pueblo judío entre un pasado recordado como de opresión con los intereses y las preocupaciones de un presente en el que la comunidad judía enfrenta un problema de integración social y político que amenaza con dar fin a una situación de estabilidad cívica lograda durante siglos de esfuerzo comunitario.

BIBLIOGRAFÍA

EDICIONES Y TRADUCCIONES

- CALABI, F. (1993), *Flavio Giuseppe, In difesa degli ebrei: Contro Apione*, Marsilio, Venezia.
- CALABI, F. (1995), *Lettera di Aristeo a Filocrate*, Milano, Rizzoli.
- COHN, L. (1906-1962), *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. 5, Berlin.
- COLSON, F. H. y WHITAKER, G. H. (1929-1962), *Philo*, vols. I-X, London-New York.
- COWLEY, A. E. (1923), *Aramaic Papyri of the Fifth Century*, Oxford.
- DITTENBERGER, W. (1903/5 [(O) 1970]), *Orientis Graeci Inscriptiones Selectae*, Leipzig.
- GRENFELL, B. P. y HUNT, A. S. (1906), *The Hibeh Papyri*, Part 1, London.
- KRAELING, E. G. (1953), *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri*, New Haven.
- MARTÍN, J. P. (2009-2012), *Filón de Alejandria. Obras Completas*, vol. I, II, III y V, Madrid.
- MICHEL, O. y BAUERFEIND, O. (1959-1969), *Flavius Josephus. De bello judaico; Der jüdische Krieg*, I-III, Rupprecht.
- MITTEIS, L. y WILCKEN, U. (1912), *Grundzüge und Chrestomathie der Papyruskunde*, 2 vols., Leipzig-Berlin.
- NAUCK, A. (1848-1963), *Aristophanis Byzantii grammatici Alexandrini fragmenta*, Hildesheim.
- NIESE, B. (1887-1890), *Flavii Iosephi opera: Antiquitates Judaicae*, 4 vols., Berlin.
- NODET, E. (1990), *Flavius Josephus. Les Antiquités Juives*, vol. 1, Paris.
- PORTEN, B. (1996), *The Elephantine Papyri in English: Three Millennia of Cross-Cultural Continuity and Change*, Leiden.
- RAHLFS, A. (1935-1971), *Septuaginta*, Stuttgart, Württembergische.
- SMALLWOOD, E. M. (1970 [1961]), *Philonis Alexandrini Legatio ad Gaium*, Leiden.
- TCHERIKOVER, V. A. y FUKS, A. (1957-1960), *Corpus Papyrorum Judaicarum*, vol. I-II, Cambridge, Massachusetts.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- BARCLAY, J. (1997), *Jews in The Mediterranean Diaspora from Alexander to Trajan (323 BCE - 117 CE)*, Edinburgh.
- BELL, H. I. (1924), *Jews and Christians in Egypt: The Jewish Troubles in Alexandria and the Athanasian Controversy, Illustrated by Texts from Greek Papyri*, Oxford.

- DELIA, D. (1991), *Alexandrian Citizenship during the Roman Principate*, Atlanta.
- EL-ABBADI, M. A. H. (1962), "The Alexandrian Citizenship", *JEA* 48: 106-123.
- GAMBETTI, S. (2009), *The Alexandrian Riots of 38 C.E. and the Persecution of the Jews: A Historical Reconstruction*, Leiden-Boston.
- JONES, H. S. (1926), "Claudius and the Jewish Question at Alexandria", *JRS* XVI: 17-35.
- JOUGUET, P. (1911), *La Vie municipale dans l'Égypte romaine*, Paris.
- KASHER, A. (1985 [1978]), *The Jews in Hellenistic and Roman Egypt: The Struggle for Equal Rights*, Tübingen.
- KRAUS REGGIANI, C. (1984), "I rapporti tra l'impero romano e il mondo ebraico", en Haase, W. (ed.), *ANRW* II, 21, 1: 554-586.
- LÜDERITZ, G. (1994), "What is the Politeuma?", en Van Henten, W. y Van der Horst, P. W. (eds.), *Studies in Early Jewish Epigraphy*, Leiden: 183-225.
- MÉLÈZE MODRZEJEWSKI, J. (2001[1930]), *The Jews of Egypt. From Rameses II to Emperor Hadrian*, Cornman, R. (trad.), Skokie-Illinois, USA.
- NIKIPROWETZKY, V. (1963), "Le suppliants chez Philon d'Alexandrie", *REJ* 122: 241-278.
- PORTEN, B. (1968), *Archives from Elephantine: the life of an ancient Jewish military colony*, Berkeley.
- SCHUBART, W. (1913), "Alexandrinische Urkunden aus der Zeit des Augustus", *APF* 5: 35-131.
- SEGRÈ, A. (1933), "Note sullo Status Civitatis degli Ebrei nell'Egitto Tolemaico e imperiale", *Bulletin de la Société Royale d'Archéologie d'Alexandrie* 28: 143-182.
- SELAND, T. (1995), *Establishment Violence in Philo and Luke. A study of nonconformity to the Torah and Jewish vigilante reactions*, Leiden.
- SMALLWOOD, E. M. (1976), *The Jews under Roman Rule. From Pompey to Diocletian*, Leiden.
- TAUBENSCHLAG, R. (1955 [1944¹]), *The law of Greco-Roman Egypt in the light of the papyri, 332 B. C.-640 A. D.*, Warszawa.
- VAN DER HORST, P. W. (1991), *Ancient Jewish Epitaphs. An introductory Survey of a Millennium of Jewish Funerary Epigraphy (300 BCE- 700 CE)*, Kampen, The Netherlands.
- WALLACE, S. L. R. (1938), *Taxation in Egypt from Augustus to Diocletian*, London.
- WOLFSON, H. A. (1944), "Philo on Jewish Citizenship in Alexandria", *JBL* 63/2: 165-168.

RESEÑAS

ROSARIA VIGNOLO MUNSON (Ed.) *Herodotus: Volume 1. Herodotus and the Narrative of the Past*, Oxford University Press, Oxford, 2013: viii + 495 pp.

--- (Ed.) *Herodotus. Volume 2. Herodotus and the World*, Oxford University Press, Oxford, 2013: viii + 473 pp.

Rosaria Vignolo Munson, conocida por su colaboración en obras colectivas como el *Cambridge Companion to Herodotus* (2006) y *Telling Wonders: Ethnographic and Political Discourse in the Work of Herodotus* (2001) y por sus numerosos artículos, es la editora de los dos volúmenes dedicados a Heródoto en la Colección *Oxford Readings in Classical Studies* a los cuales nos referimos en esta reseña.

Esta nueva obra reúne estudios de diversos especialistas que fueron publicados originalmente entre 1955 y 2009. El propósito de la editora es ofrecer a quienes se propongan estudiar o leer a Heródoto una selección orientadora acerca de lo que considera imprescindible de la investigación moderna sobre Heródoto. El valor de los capítulos no está, por lo tanto, en la novedad sino en la vigencia de sus afirmaciones. Además de la calidad de los colaboradores, que garantiza el valor de la obra, esta publicación permite repensar los temas que conciernen a la *Historia* e invita a cotejar sus apreciaciones con las de otros volúmenes colectivos como los que se han mencionado anteriormente—o los volúmenes monográficos escritos por esos mismos especialistas—.

A la hora de organizar el material seleccionado, la editora decidió considerar los dos aspectos que, desde principios del siglo XX y gracias al artículo de Felix Jacoby se reconocen en la obra de Heródoto: su interés por los viajes y su manifiesta dedicación a la historia. A pesar de que Vignolo Munson expresa su desacuerdo con esa concepción dicotómica de la obra herodotea, la adopta por su utilidad organizativa. Por ello, el volumen 1 está dedicado a los estudios que se ocupan de Heródoto como historiador y el volumen 2, a Heródoto el viajero.

En el volumen 1, después de un breve prefacio destinado a reconocimientos y agradecimientos principalmente, la editora pone al lector al corriente del estado de la situación acerca de los estudios sobre Heródoto y remite a los capítulos en que se discute

cada uno de esos aspectos en una introducción de veintiocho páginas. La referencia a los capítulos de los dos volúmenes se complementa con información adicional acerca de otros investigadores y sus respectivas obras que comparten la perspectiva de los autores de los capítulos o están en conflicto con ellos.

La introducción se divide en tres partes: “Herodotus today”, “A life of Herodotus?” y “Approaches and contents of Volume 1”. A su vez, estas tres se subdividen en segmentos más breves algunos de los cuales están titulados.

El primer apartado, “Herodotus today”, considera el renovado interés por Heródoto no solo entre los investigadores que no están condicionados por el modelo historiográfico de Tucídides, sino entre los lectores (‘general educated public’) que básicamente disfrutan de la lectura de Heródoto como la de un clásico al que se tiene siempre a mano. Señala el caso particular de Kapuściński y de Marozza, que lo llevan en sus viajes, y hablan de él en sus propios textos por lo cual se multiplica en sus lectores la curiosidad por Heródoto. También considera el efecto motivador del cine en el deseo de conocer la fuente de los relatos después de ver las películas que tienen relación con la *Historia*, como ocurre con *El paciente inglés* o con *300*.

Señala que Heródoto ‘piensa globalmente’, rasgo que también lo acerca al lector de nuestro tiempo. Este enfoque ‘global’ puede reconocerse en el modo en que recorre Grecia, Egipto, Escitia y habla con la gente, observa sus costumbres, “explora la relación entre geografía y cultura y entre cultura y gobierno”, a lo cual se suma el hecho de que es un buen narrador, por lo que su propio *logos* incluye numerosos relatos con diversos niveles de enunciación. Munson hace notar también que la complejidad de la obra de Heródoto permite a los estudiosos un abordaje desde diferentes perspectivas tales como el estudio de las fuentes, la tradición oral, la narratología, la relevancia de la historia del pasado en los propios tiempos de Heródoto, la representación de o información acerca del *Otro*. Este listado de enfoques posibles es significativo pues permite a la editora organizar los capítulos que forman los dos volúmenes. Elige los dos ejes que han marcado el rumbo de los estudios sobre Heródoto desde el artículo de Felix Jacoby aparecido en 1913, esto es, la narración de los acontecimientos del pasado y la descripción de territorios y culturas.

El segundo apartado, “A life of Herodotus?”, considera el problema que enfrenta

quien decide estudiar a Heródoto y aspira a relacionar al autor con su obra. Vignolo Munson hace notar cómo las marcas del narrador en el texto de la *Historia* favorecen la percepción de que es verdaderamente Heródoto quien ‘ha visto ciertas cosas y escuchado otras’. A continuación, en un apartado cuyo título es “Herodotus the traveller”, señala que es precisamente en los viajes donde su presencia parece más patente, así como también resultan más evidentes en esas descripciones ciertas imprecisiones acerca de los lugares visitados y su cultura, lo cual ha contribuido a minar la credibilidad de Heródoto desde la Antigüedad hasta tiempos modernos. En el segmento siguiente, “Between East and West”, considera la patria de Heródoto y explica por qué puede afirmarse que fue Halicarnaso y no Turios la polis de origen. Otro aspecto tratado a continuación es la relación de este autor y la política en el apartado titulado “A politically active Herodotus?”. Aquí hace referencia a las fuentes con que puede contar el estudioso de la Antigüedad, además de lo que el autor pueda decir acerca de sí mismo en su obra, y se pregunta hasta dónde es conveniente seguir esas fuentes, por ejemplo la *Suda*. Reflexiona la editora acerca de la necesidad que tiene el lector de confiar en algunos de los datos biográficos por el hecho de que Heródoto es un historiador que escribe una obra histórica. El segmento siguiente, “Herodotus original audience: when, who, where?”, abre un abanico de posibilidades a quien se acerca a estudiar a este autor porque pone en el tapete el problema de la relación entre la escritura y la performance de la obra en una cultura eminentemente oral como lo era todavía la de la Grecia del siglo V.

Por último, la tercera parte de la introducción, “Approaches and contents of volume 1”, se ocupa específicamente del contenido de los capítulos incluidos en este volumen y al hacerlo retoma algunos de los temas tratados en las dos primeras partes.

El primer segmento de esta parte, “Antecedents, sources, credibility, and *historie*”, remite a los capítulos de Arnaldo Momigliano, “The place of Herodotus in the history of historiography” (1966), y de Robert Fowler, “Herodotus and his contemporaries” (1996). Momigliano se ocupa de la recepción de la obra de Heródoto desde sus contemporáneos hasta el siglo XVIII y concluye que Heródoto está vigente con la fuerza de su método de estudio no solo del presente, sino también del pasado. Y cierra con la afirmación de que es “a strange truth that Herodotus has really become the father of history only in modern times.”

Fowler, por su parte, analiza el texto de Heródoto desde la narratología y concluye que lo que lo diferencia de otros es la frecuencia con que hace referencia a otras voces, problematiza los desacuerdos que reconoce entre sus fuentes y evalúa la credibilidad de los *logoi* con las herramientas retóricas y científicas de su tiempo.

El siguiente apartado es “Herodotus and oral tradition”. R. V. Munson comenta que a un estudio de D. Fehling (1971 y 1989), quien propone que la obra de Heródoto es producto de la mera invención de su autor, se contraponen otros que reconocen una rica y variada tradición a la que Heródoto recurre para elaborar su *Historia*. Los artículos que componen este apartado se ocupan de ese tema y han sido elaborados por Nino Luraghi, “The stories before the Histories: Folktale and traditional narrative in Herodotus” (2005), J. A. S. Evans, “Oral tradition in Herodotus” (1980 y 1991), y Harriet Flower, “Herodotus and Delphic traditions about Croesus” (1991).

A continuación el volumen presenta el apartado “Causation, patterning and the meaning of history”, que tiene como figura señera a Henry Immerwahr con su escrito sobre “Aspects of historical causation in Herodotus” (1956), que muestra una variada serie de posibles estructuras que se repiten a lo largo de la obra de Heródoto y le dan coherencia al relato que se interesa por señalar causas, por ejemplo las causas asociadas a las nociones de expansionismo y venganza. Al artículo de Immerwahr, le siguen el de Donald Lateiner, “Herodotean historiographical patterning: ‘The Constitutional Debate’” (1984), y el de Matthew Christ, “Herodotean kings and historical inquiry” (1994).

El apartado siguiente está dedicado a “Narratology” y contiene un solo capítulo cuya autora es Irene de Jong, “Narratological aspects of the *Histories* of Herodotus” (1999). En este capítulo, la autora considera lo propiamente herodoteo en relación con el modelo narrativo de Homero.

Los tres capítulos que siguen integran el segmento titulado “The uses of history”. Ellos son obra de Hermann Strasburger, “Herodotus and Periclean Athens” (1955), Charles Fornara, “Herodotus’ perspective” (1971), y Philip Stadter, “Herodotus and the Athenian *arche*” (1998). Esta parte del volumen considera el pensamiento político y religioso de Heródoto tal como se aprecia a partir de su discurso histórico. Vignolo Munson reconoce el peso que Fornara tiene para nuestra lectura política de la *Historia*.

Cierran el volumen dos capítulos agrupados bajo el título de “Look at his end”. Ellos

son “Protesilaos and the end of Herodotus’ *Histories*” (1988), por Deborah Boedeker, y “Wanton kings, picked heroes, and gnomic founding fathers: Strategies of meaning at the end of Herodotus’ *Histories*” (1997), por Carolyn Dewald. Vignolo Munson explica la elección del título del apartado haciendo referencia a las palabras que Solón dice a Creso “debemos contemplar el final de cada asunto para saber cómo ha de resultar”. Esta afirmación puede esclarecer también el modo en que se cierra la *Historia*, de un modo que ha sido juzgado por algunos como carente de un verdadero final y que, en realidad, le otorga un carácter de *opera aperta*.

El volumen se completa con una tabla de *Acknowledgements*, una nutrida *Bibliography*, un *Index of Passages from Herodotus’ Histories* y un *General Index*, que facilita la consulta puntual de cualquier tema tratado en este libro.

En conclusión, el volumen resulta de indudable utilidad como obra de consulta de todo aquel que se inicie en el estudio de Heródoto, para saber de dónde provienen las líneas de investigación vigentes y hacia dónde se encaminan. Sin embargo, también puede ser consultado con provecho por quienes tienen ya sus estudios encaminados pues les ofrece un mapa para recorrer el poblado territorio de la crítica herodotea y para poder ubicar su propia investigación en relación con él.

En el segundo volumen dedicado a Heródoto la editora ha reunido quince artículos acerca del abordaje etnográfico/geográfico que el padre de la historia propone en su obra.

Con una organización semejante a la del volumen anterior, el libro distribuye su contenido en un prefacio, una introducción general y seis apartados centrados en temáticas relevantes. A continuación se detalla la procedencia de textos que componen el volumen, seguida de una extensa bibliografía acerca de Heródoto, un catálogo de los pasajes de la *Historia* citados en este libro y un índice analítico general de términos significativos mencionados en el desarrollo de los capítulos.

La “Introducción”, que se divide en dos apartados: “Ethnography and history” y “Approaches and contents of Volume II”, retoma el problema de la relación entre etnografía e historia, un aspecto de peso en el abordaje del estudio de la obra de Heródoto que remite también a sus predecesores en la prosa histórica griega. Esta referencia intertextual ya había sido considerada en *Telling Wonders. Ethnographic*

and Political Discourse in the Work of Herodotus (2001), donde Vignolo Munson explicaba cómo los estudios de Fornara y Nagy –especialmente su *Pindar's Homer: The Lyric Possession of an Epic Past* (1990)– habían guiado su propio abordaje de la *Historia* de Heródoto. En su libro, Munson señalaba una relación significativa entre las descripciones etnográficas y el carácter didáctico reconocible en la *Historia*. Del mismo modo, en la Introducción que estamos considerando, Vignolo Munson insiste en que las numerosas descripciones etnográficas que Heródoto incluye confirman la coherencia de su obra tanto a nivel ideológico, pues revelan “the same sets of tensions between difference and similarity” cuanto a nivel epistemológico, ya que muestran “a striving for accuracy mixed with the ever-present uncertainty of human knowledge.” (Vignolo Munson, 2013: 1) Como ejemplo de esa profunda integración entre el plano histórico y el etnográfico, y también del modo en que a partir de los casos particulares Heródoto propone una conclusión general, la editora elige el mismo pasaje con que se abre su texto de *Telling Wonders*, esto es, la descripción del transporte de mercancías por el Éufrates, recorrido que se hace a favor de la corriente, nunca río arriba. Señala que es uno de los muchos ejemplos de la abundancia de recursos de los asirios y, al mismo tiempo, muestra la contraposición entre la vida de las comunidades que “make the best of their surroundings” y las desmesuradas acciones de quienes gobiernan esos territorios. La inclusión de pasajes como el mencionado cumple la función de revelar prácticas colectivas que resultan exóticas, pues difieren de las habituales entre los griegos, y son a la vez ‘normales’ pues respetan la *dike* natural y la *moira*.

En la segunda parte de la introducción, la editora anticipa brevemente el contenido de los capítulos. A la luz de la relación entre el enfoque etnográfico de Heródoto y la tradición del *ainos* señalada por Nagy, Vignolo Munson organiza los quince textos bajo los siguientes títulos: “*Phusis and Historie*”, “The Homeric wanderer”, “Women in Herodotus”, “World religions and the divine”, “Herodotus’ *barbaroi*” y “Us and them”.

“*Phusis and Historie*” incluye tres capítulos que abordan la delicada relación entre el orden natural que Heródoto reconoce en el mundo y la posibilidad de la indagación acerca de ese orden. En “The boundaries of Earth” (1992) James Romm analiza las diferencias de perspectiva entre la descripción del mundo de Heródoto y la de los autores arcaicos –arcaicos y filósofos de la naturaleza–, Aristóteles y teóricos griegos

posteriores –Eratóstenes y Tolomeo–. Señala Romm que para este historiador el mapa se divide en un espacio interior y uno exterior cuyo límite no está fijado por tierra-agua, como lo concebían sus predecesores, sino por la presencia o ausencia de habitantes humanos y la consiguiente posibilidad de obtener un testimonio de su parte. Para Heródoto –nos dice la editora– los límites de lo observable constituyen un problema epistemológico de un modo semejante al que enfrenta quien se interna en el pasado más lejano y entra en el terreno del mito. El siguiente capítulo, “Herodotus and analogy” (1984), de Aldo Corcella, considera cómo funciona la *gnome*, esto es, el razonamiento, la interpretación, cuando se llega a ese límite de lo observable. El problema nace del fundamento mismo del método de Heródoto, que se asocia con la *opsis* en primer lugar, y en la *akoé* como segunda posibilidad, cuando no es posible acceder a la primera. En esos casos, uno de los procedimientos que aplica Heródoto es el de la analogía, que le permite proponer una explicación para lo que no puede comprobar empíricamente basándose en otro fenómeno semejante que sí ha observado. El tercer y último capítulo de este apartado es “Herodotus and *historia*” (2007), de C. Darbo-Peschanski, quien coincide en la analogía constante en la *Historia*, evidente en el reconocimiento de una norma que regula la *phusis*, una *dike* que es amenazada por las decisiones de quienes tienen el poder para desafiarla.

El segundo apartado, “The Homeric wanderer”, explora los modos que Heródoto parece haber heredado de la épica no solo en el propósito de hacer recordar las hazañas de los hombres –tanto griegos como no griegos–, sino también en la voz del que describe las tierras extrañas y contiene un solo capítulo que asocia a Heródoto con Odiseo. En “Herodotus and Odysseus” (2007), John Marincola –uno de los editores de *The Cambridge Companion to Herodotus* (2006), obra que incluye un capítulo de este mismo investigador sobre “Herodotus and the poets of the past”–, asocia la voz del narrador –que se identifica con la de Heródoto– con el narrador-Odiseo que relata diversas autobiografías y cuenta acerca de lo que ha visto en sus viajes.

El tercer apartado está dedicado a “Women in Herodotus”. Señala la editora que en su mayoría, las mujeres que Heródoto incluye en su obra son no griegas. Estas mujeres a menudo actúan como espejo de la conducta de los varones, con lo cual se intensifica el efecto que Heródoto espera generar a partir de la descripción de su conducta. Dos

capítulos están incluidos en esta parte. El primero, “Exit Atossa: images of women in Greek” (1983), de H. Sancisi-Weerdenburg se complementa con un “Addendum” (2012) de Amélie Kurt. El tema de la mujer en Persia, especialmente en relación con su rey es retomado por Sancisi-Weerdenburg en otros estudios, como el que se incluye en el *Brill’s Companion to Herodotus* (2002). Esta autora señala que Heródoto parece estar mejor informado que otras fuentes griegas acerca de los persas y trabaja con tradiciones genuinas, por lo que puede funcionar como una fuente de información interesante. Propone –y su argumento es sostenido también en el Addendum de Kurt– que es tiempo “to liberate ourselves from the Greek view on Persian history. The notorious women in this history should be confined to their real place, that is in literature. They should not be used as a basis for superficial and condescending judgements of the decline and fall type” (2013: 148). El capítulo que cierra este apartado es “Women and culture in Herodotus’ *Histories*” (1981), de Carolyn Dewald, editora junto a Marincola de *The Cambridge Companion to Herodotus* (2006). En este capítulo, la autora se propone investigar el retrato que Heródoto ofrece de las mujeres en la creencia de que refleja una combinación de tradición oral y creencias griegas de extensa vigencia referidas a diversas categorías de mujeres: las que no actúan (víctimas, en un contexto que genera temor o denota peligro), las que actúan (a pesar de su vulnerabilidad) y, dentro de esta última categoría, cinco clases que corresponden a las mujeres que actúan colectivamente dentro del contexto de su polis, las que son descritas en un marco etnográfico, mujeres definidas individualmente por el papel que juegan dentro de su familia, otras que actúan en la esfera pública y, por último, las sacerdotisas.

El cuarto apartado es “World Religions and the Divine”. La editora señala que Heródoto habla colectivamente de ‘los dioses’ o se refiere a ‘lo divino’ como un principio unificado que participa tanto en el mundo humano como en el natural de acuerdo con una noción de justicia que atraviesa los ejes del tiempo y del espacio. Por otra parte, como lo indica la cita de la *gnome* presente también en Píndaro, que Heródoto incluye en el libro tercero, “*Nómos* es reina de todo” (3. 38. 4), lo cual indica que cada sociedad representa lo divino a su manera y que todas las representaciones son igualmente válidas. En el primero de los dos capítulos que componen este apartado, “Herodotus and Religion” (1994), John Gould señala que Heródoto cree en un nivel sobrenatural también como

causa histórica. El segundo capítulo, “Herodotus on the names of the gods: Polytheism as a historical problem” (1985), escrito por Walter Burkert, analiza en especial el abordaje que Heródoto hace de la historia de los nombres de los dioses griegos en relación con el culto que practican los egipcios, los primeros que aprendieron acerca de la divinidad y cómo honrarla, y quienes enseñaron su saber a los pelasgos, a través de quienes recibieron los griegos los nombres de sus dioses. El capítulo muestra también la habilidad de Heródoto para integrar la pluralidad y la unidad, cultura y naturaleza, “i.e. the whole sphere of the real, which language represents, including the gods” (2013: 11).

El quinto apartado “Herodotus’ *barbaroi*”, es el más extenso pues comprende cinco capítulos, cuyos títulos sugieren que podrían ser incluidos en alguno de los apartados anteriores. Sin embargo, la editora justifica la nueva categoría al mencionar cómo el enfoque antropológico estructuralista que a partir de Lévy-Strauss y los aportes de los representantes de la *École Pratique des Hautes Études* (Vernant, Vidal-Naquet, Detienne entre otros) cambiaron el rumbo de los estudios sobre lo etnográfico en Heródoto. Los tres primeros capítulos de esta sección están relacionados con este enfoque, pues se centran en los pasajes etnográficos de la *Historia* como si se tratara de un sistema cerrado, sin conexión necesaria con el mundo real de las culturas foráneas. El primero es “Women’s customs among the ‘savages’ in Herodotus” (1978), por M. Rosellini y S. Saïd. El segundo es “Imaginary Scythians: Space and nomadism” (1979), de F. Hartog. El tercero es “Herodotus the tourist” (1985), de James Redfield. En los últimos dos capítulos de esta quinta sección, los autores retoman la consideración de la relación entre lo que dice Heródoto y las culturas a las que se está refiriendo. El cuarto es “Herodotus and an Egyptian mirage: The genealogies of the Theban priests” (2002), de Ian S. Moyer, quien señala que debemos modificar la imagen de un Heródoto que no descubre, sino que crea la representación de las culturas que describe –la egipcia es su particular tema de reflexión en este capítulo– y, en su lugar, reconocer el papel de quienes sirven de informantes para el historiador. El quinto es “Who are Herodotus’ Persians?” (2009), de R. V. Munson, quien se centra en el entorno social e histórico de los persas reales que se esconden tras las descripciones de Heródoto.

La sexta parte, “Us and them”, comprende los dos capítulos finales. A partir del encuentro con otras culturas, y a pesar de presentar a los no griegos dentro de ciertos

modelos de pensamiento propiamente griegos, Heródoto ofrece un enfoque propio de esa visión del no griego. Por una parte, como ejemplo de un comportamiento encomiable, es decir que desafía la noción que se desprende de los estereotipos. El primer capítulo de esta sección es “Ethnicity, genealogy, and Hellenism in Herodotus” (2001), de Rosalind Thomas. En él, la autora explora la noción de ‘us’, es decir la noción de identidad de los griegos desde la perspectiva que Heródoto ofrece en su *Historia*. El último capítulo de este apartado es “East is East and West is West – Or are they? National stereotypes in Herodotus (1997), por Christopher Pelling, quien invita a reconsiderar la propuesta de Hartog acerca del tratamiento de la alteridad en la *Historia*, basado fuertemente en polaridades.

Este segundo volumen sobre Heródoto editado por Rosaria Vignolo Munson comparte con el primero el incuestionable valor de los autores seleccionados, que permiten tanto a quien desee iniciarse en el estudio de la *Historia* como al que ya esté recorriendo ese camino, un panorama de lo que los especialistas han dicho sobre el historiador de Halicarnaso en los últimos cincuenta años. Leer estos capítulos es una invitación a la lectura de Heródoto.

María Guadalupe Barandica
Universidad Nacional de Cuyo

MILAGROS QUIJADA SAGREDO, M. CARMEN ENCINAS REGUERO (Eds.)
Retórica y discurso en el teatro griego. Ediciones Clásicas, Madrid, 2013, 339 pp.

La observación de que el teatro griego, y en particular la tragedia, es un género fuertemente retórico es una observación antigua y familiar que ningún crítico de nuestro tiempo se atrevería a discutir. Sin embargo, en *Retórica y discurso en el teatro griego* se pone el énfasis en algunos aspectos que al momento de la investigación distan mucho de estar agotados. Como respuesta a esta falta, este volumen se destaca por priorizar e investigar las formas de argumentación, las estrategias de discurso y el grado de estilización retórica que manifiestan los personajes del drama al hacer uso de prácticas que tanto la audiencia interna como externa del teatro debían de reconocer

como propias de la práctica oratoria, sus distintos efectos, los problemas que los poetas dramáticos abordan a través de formas argumentadas de pensamiento y las diferencias a este respecto entre tragedia y comedia.

El volumen *Retórica y discurso en el teatro griego* a cargo de las investigadoras Milagros Quijada Sagredo y M. Carmen Encina Reguero junto a otros investigadores de sólida trayectoria supone un amplio e interesante abordaje acerca de la utilización de estructuras y elementos propios de la retórica tanto en la tragedia, en la comedia como así también en el drama satírico con inclusión de algunos textos fragmentarios y papiráceos.

El libro reúne doce valiosos artículos que constituyen algunos de los resultados a los que se ha llegado mediante un proyecto de investigación sobre retórica y teatro griego del que han formado parte profesores de las Universidades del País Vasco, Sevilla y Coimbra durante los años 2010 a 2012.

Estructuralmente, el libro presenta tres grandes apartados correspondientes a cada uno de los géneros teatrales: tragedia, comedia y drama satírico. Se compone además de una presentación inicial a cargo de Quijada Sagredo y a modo de cierre del volumen, un *index locorum* a cargo de Encinas Reguero.

En la presentación Quijada Sagredo hace un abordaje de los temas tratados en los distintos artículos en los que tanto retórica como discurso son estudiados desde perspectivas y alcances intencionadamente distintos. Esto proporciona un estudio sistemático compuesto desde distintas perspectivas que se complementan y permiten re-significar ambos conceptos dentro del teatro griego.

El prólogo del libro está a cargo de Oliver Taplin (University of Oxford). En *On How Tragedy Makes Cries of Pain Articulate*, el autor propone una serie de reflexiones que surgen a partir de su traducción en verso de la tragedia *Áyax* de Sófocles. Al comienzo de su trabajo explica que para llevar a cabo la traducción presta especial atención a la musicalidad en Sófocles. Para el autor, los personajes y el coro se esfuerzan por encontrar las palabras que coincidan con el dolor y la angustia. De este modo, resalta el poder de la palabra poética y hace particular hincapié en la dificultad de encontrar un equivalente para traducir las expresiones no verbales propias de la tragedia como οἶμοι, αἰαῖ, παπαῖ, ὄτοτοτοῖ. En otras palabras, Taplin explica cómo en la escena trágica convergen la palabra, la danza y la música. El autor ejemplifica este argumento con

un pasaje de la tragedia sofoclea. El principal objetivo es (de)mostrar cómo la falta de forma se convirtió en forma física y danza; la cacofonía en eufonía y canto; la falta de sentido en una intrincada y elaborada poesía.

En líneas generales, el artículo de Taplin resulta realmente interesante como primer abordaje para pensar cuál es el lugar que el autor le otorga a la retórica y al discurso dentro de la tragedia griega. Si bien no lo menciona directamente, creemos que todo su análisis es una forma de pensar que la retórica y el discurso no se sostienen solo con palabras sino que son el resultado directo del *espectáculo* griego en el que se entremezclan palabra, danza y musicalidad.

Luego del Prólogo, comienza el primer apartado dedicado a Tragedia que está compuesto de siete artículos. Es interesante observar cómo la mayoría de ellos hacen referencia a obras específicas y de ese modo se refuerza el objetivo principal del libro.

El apartado comienza con un trabajo de Milagros Quijada Sagredo (Universidad del País Vasco) que se titula *La retórica de la súplica: los discursos de Adrasto y de Etra, (Eurípides, Supp. 162-92 y 297-331)*. Estructuralmente, comienza con una introducción temática, luego el primer apartado que se titula *Peitheim y Terpein: la comparación orador/poeta en el discurso de Adrasto*. En un segundo momento, la autora se detiene en *El discurso de Etra: la visión privada y política de la persuasión en Suplicantes*.

En primer lugar, Quijada Sagredo destaca que uno de los aspectos más llamativos del motivo de súplica en *Suplicantes* de Eurípides lo constituye el hecho de que, en un primer momento, la petición de ayuda es rechazada por parte del personaje que habitualmente desempeña la función de prestarla a quien suplica. Para ejemplificar este argumento, la autora se detiene en el motivo de la súplica y analiza cómo aparece dramatizado en los discursos de Adrasto (vv.162-92) y Etra (vv. 297-331) cuando intentan convencer a Teseo para rogarle que las ayude a recuperar los cadáveres de sus hijos caídos en el ataque a Tebas. A lo largo del trabajo, la autora muestra en “espejo” el análisis de los discursos Teseo/Adrasto y Teseo/ Etra ya que ambos marcan el tono de la obra. Resulta clave este abordaje, puesto que refleja la inmediata relación y objetivo que se presenta en el título del volumen ya que, tal como lo expresa la autora, las formulaciones expresas contenidas en estos discursos sobre la necesidad de hablar libremente para dirimir los asuntos que conciernen al estado (Etra) y sobre lo que el ejercicio de la palabra como

instrumento de persuasión y súplica supone para quien lo practica (Adrasto) constituyen indicadores de una conciencia retórica evidente.

A continuación, se presenta el trabajo de Georgia Xanthaki-Karamanou (University of the Peloponnese) cuyo título es: *Fragmentary Plays of Euripides with Similar Rhetorical Motifs and Story-Pattern: The Aeolus and Melanippe The Wise*. El trabajo se compone de una introducción, un primer apartado titulado *The Aeolus of Euripides: Sources, Date, Outline of the Action*. A continuación, un segundo apartado *Melanippe The Wise: Sources, Date, Outline of the Action* y por último, a modo de conclusión, *Treatment of Rhetoric and Story-Pattern in the two plays*.

En primer lugar, la autora resalta la presencia de un ἐσχηματισμένος λόγος¹, es decir un ‘discurso figurado’ que forma el núcleo estructural de su(s) argumento(s). El ἐσχηματισμένος λόγος es una estructura retórica donde quien habla pretende transmitir una idea totalmente distinta de la que aparece a simple vista. La autora analiza cómo esta estructura aparece reflejada en Cánace y Melanipa, ya que ambas utilizan este motivo retórico para lograr que se perdone la vida de los hijos ilegítimos que han engendrado tras ser sometidas. El trabajo de Xanthaki-Karamanou es realmente exhaustivo e ilustrativo ya que aborda detenidamente los textos en griego para demostrar cómo la estructura de la trama de las obras analizadas contiene un patrón similar que permiten enmarcarlas bajo el concepto de ἐσχηματισμένος λόγος que se revela como el punto de inflexión de la acción. A modo de conclusión y luego de un exhaustivo y claro análisis la autora determina algunos elementos estructurales que se repiten en las obras como la intriga, la confrontación, la discusión verbal, el descubrimiento y el castigo. Estos elementos le permiten demostrar de qué forma selectiva Eurípides utiliza motivos y métodos propios de la retórica.

El tercer trabajo del apartado dedicado a la tragedia está a cargo de José Antonio Fernández Delgado (Universidad de Salamanca) y se titula *Anaskeue y kataskeue del Heracles euripideo (HF 140-235)*. El autor lleva a cabo un análisis de una escena de agón entre Lico y Anfitrión en *Heracles* de Eurípides. Fernández Delgado propone dos puntos de vista para abordar el presente análisis: por un lado, apunta que la escena elegida constituye uno de los muchos agones repartidos a lo largo de la obra de Eurípides.

¹ La autora lo traduce como “artificial, disguised speech” (p. 61).

Sin embargo, se destaca del tipo habitual por la gran desproporción entre la extensión del discurso de réplica, ya que la respuesta de Anfitrión es el doble de extensa, y la intervención de Lico. En segundo lugar, observa que la impronta retórica de este *agón* plantea el dilema de su autonomía vs. su función en la dramaturgia de la obra y la caracterización de los personajes.

Profundizando el análisis, el autor explica que el núcleo del debate de la escena eurípidea consiste en una forma de ἀντιλογία, de ataque y defensa de un mismo tema, que posee un modelo de elaboración que conocemos mejor por la retórica escolar de siglos posteriores: ἀνασκευή/κατασκευή o *refutatio/confutatio*.

Fernández Delgado ofrece un claro y detallado análisis de este *agón* que le permite poner de manifiesto tanto la raigambre retórica de la escena como las claves de su inserción contextual y su función en la construcción del drama y sus personajes. El minucioso abordaje que realiza el autor permite observar cómo la escena elegida responde a un tipo singular de *agón* de súplica en el cual el debate entre las dos posiciones enfrentadas incluye otro que es la *anaskeuē/kataskeuē* que incluye, a su vez, otro tipo de debate conocido por la enseñanza progimnasmática que es la *thesis* (sobre la lucha hoplítica y la lucha con arco en este caso).

Al final del trabajo, el autor ofrece un “Apéndice textual” en griego junto con la traducción en español, que permite complementar la lectura de esta exposición. El trabajo de Fernández Delgado aborda los aspectos centrales del volumen (retórica/diálogo/teatro) y también se destaca su estudio *per se*, ya que en el *agón* analizado vemos cómo las artes de la retórica se ponen claramente al servicio de su función dramática en el contexto inmediato de la obra.

El artículo que continúa es el de Maria do Céu Fialho (University of Coimbra) titulado *The Failure of Rhetoric in Sophocles, Oedipus at Colonus*. El objetivo central es analizar cómo en esta obra Sófocles muestra el fracaso de las estrategias retóricas en algunos personajes trágicos. La autora explica que esos discursos están bien contruidos; sin embargo, desde el punto de vista técnico carecen de efectividad ya que las acciones hablan más fuerte que las palabras.

Maria do Céu Fialho recorre toda la obra sofoclea y (de)muestra cómo al comienzo, en la primera escena, hay un discurso verbal que está diseñado para mover y persuadir a

otros. Sin embargo, la autora propone un recorrido por distintos motivos/discursos de la obra para exponer cómo los planes de los personajes (argumentalmente) caen a pedazos. Luego de un breve, pero profundo y claro, análisis de la tragedia sofoclea, la autora llega a la conclusión de que Sófocles parece estar diciéndole a una Atenas debilitada y marcada por la destrucción que las palabras *están gastadas*, que toda la argumentación utilizada en el espacio público no vale nada, porque carece de coherencia discursiva. El trabajo de Maria do Céu Fialho permite analizar la necesidad del dramaturgo de crear un lenguaje totalmente diferente, un lenguaje que sea efectivo y capaz de persuadir por sí mismo.

A continuación, Francisca Pordomingo (Universidad de Salamanca) en *Discursos y Monólogos del drama en antologías de época helenística en Papiro* centra su atención en cómo las antologías en papiro del período Helenístico han legado discursos y monólogos dramáticos en los que se evidencia la utilización de una forma retórica clara. Al inicio de su trabajo, Pordomingo se pregunta qué tipo de tradición representan las antologías, que ha podido configurar el texto transmitido. En primer lugar, responde que se ha considerado que las antologías representan la transmisión indirecta de los textos. Sin embargo y como principal argumento de su exposición, la autora explica que los textos transmitidos por tempranas antologías, las de época helenística, parecen tener más posibilidades de responder a una tradición directa y postula además que la antología parece tener un lugar propio entre la tradición directa y la indirecta. A lo largo del trabajo, la autora selecciona discursos y monólogos dramáticos que forman parte de antologías y en los que se evidencia el marcado carácter retórico. El primero de ellos es *BKT V 2, 123-128 (Mertens-Pack 1568; LDAB 3753)* que data del siglo II a.C. La autora explica que se trata de una antología de pasajes de comedia y tragedia, cuya selección responde a una idea central: *psogos y epainos* de las mujeres.

El segundo es *P. Didot (Mertens – Pack 1319+401+31+1320+1435; LDAB 1048)* del siglo II a.C. Por último, *P. Giss. 152 (Mertens-Pack 1580; LDAB 2730)* es un rollo de papiro que posiblemente contenía una antología de pasajes cómicos. En cada uno de los discursos seleccionados de las tres antologías, la autora se detiene minuciosamente, explica y demuestra cómo aparecen los “marcadores de conciencia retórica” que hacen referencia a la estructura de los discursos, a los modos de argumentación, y a la caracterización de los personajes.

Es interesante destacar la estructura que ofrece el volumen, ya que en el primer apartado dedicado a la tragedia, los primeros cinco trabajos abordan la temática propuesta a partir de obras específicas; mientras que, los últimos dos responden a temáticas generales ya que la retórica es enfocada como el arte del que ofrece un relato o hace una descripción para comunicarse de forma efectiva con quien escucha el teatro. Este entramado permite al lector configurar una lectura completa, global y particular de cada una de las temáticas abordadas.

De este modo, el trabajo de Máximo Brioso Sánchez (Universidad de Sevilla) se titula *De nuevo sobre los mensajeros trágicos: un debate metodológico* y aborda desde una perspectiva metodológica la figura del mensajero trágico y cómo funcionan las escenas en las que este personaje interviene. A lo largo de la exposición el autor recupera las posturas de determinados estudiosos que resultan influyentes al momento de abordar el tema y propone argumentos que se contraponen a las mismas. Para eso, recurre a ejemplos de la tragedia de Esquilo, de Sófocles y de Eurípides. El trabajo de Brioso Sánchez se inserta dentro de un debate metodológico, una discusión que permite re-pensar algunos postulados en función de la figura del mensajero.

El último trabajo que cierra el primer apartado es el de Francesco de Martino (Università di Foggia) sobre *Ekphrasis e teatro tragico*. El autor comenta de manera global las *ekphraseis* más conocidas que aparecen en las obras de los grandes trágicos: Esquilo, Sófocles y Eurípides. En su trabajo propone una definición de *ekphrasis* e intenta demostrarla con ejemplo de fragmentos tomados del teatro griego.

El segundo apartado de *Retórica y discurso en el teatro griego* está dedicado a la Comedia. El primero de los tres artículos que conforman este apartado corresponde a Martin Hose (Ludwig-Maximilians-Universität München) y se titula *Die Rhetorik der altattischen Komödie: Wie konstruiert sich eine Wahrscheinlichkeit der Phantastik?* El autor toma como ejemplo la comedia aristofánica y a partir de los comienzos de *Aves* y *Caballeros* examina las estrategias dramáticas utilizadas por Aristófanes para dotar a sus obras de credibilidad, es decir, de cierta plausibilidad retórica.

Por su parte, Jeffrey Rusten (Cornell University) en *Political Discourse and the Assembly in Four Plays of Aristophanes* propone un análisis en conjunto del comienzo de cuatro obras de Aristófanes en las que el discurso cumple un papel fundamental:

Acarnienses, Asambleístas, Tesmoforiantes y Lisístrata. El objetivo principal del autor es presentar la corrupción y la ineficiencia de la asamblea ateniense y su sustitución por discursos más efectivos provenientes de grupos marginados.

A lo largo de la exposición, Rusten analiza los discursos políticos que aparecen en las asambleas aristofánicas con el objetivo de pensar qué elementos se presentan como una realidad política e histórica de su tiempo y cuáles reflexionan sobre la teoría retórica. Este artículo se inserta perfectamente en el volumen ya que propone un análisis que está sostenido en los ejes del discurso y la retórica y lo ejemplifica a partir de un corpus que presenta características en común y no se detiene en cada obra por separado, sino que las integra en un estudio mayor que parte de leer el discurso y la retórica en la comedia aristofánica.

El último artículo del apartado dedicado a la comedia corresponde a María de Fátima Silva (University of Coimbra) y se titula *The Rhetorical agon as Dramatic Condiment in the Epitrepontes of Menander*. Este estudio está dedicado a Menandro y la comedia nueva. María de Fátima Silva centra su atención en el *agón* central de *Epitrepontes* puesto que corresponde al modelo de trama convencional en Menandro. La escena que analiza ocupa un lugar central en la obra: aparecen dos esclavos que entablan una disputa dialéctica por el derecho de posesión de un niño que ha sido abandonado. La autora explica que esa escena articula con éxito los dos motivos sugeridos en el título: la guardia de un niño abandonado y el arbitraje sobre su posesión y destino. A lo largo de su estudio, Silva demuestra cuáles son los elementos estructurales que componen la escena elegida y le imprimen un notable estilo retórico.

Para concluir, el volumen reserva un apartado para el Drama Satírico. Allí, M. Carmen Encinas Reguero (Universidad del País Vasco / Euskal Herriko Unibertsitatea) escribe sobre *Ichneutai de Sófocles. Una lectura en clave retórica*. En este último estudio, la autora propone una revisión de los fragmentos conservados de Ἰχνευταί (*Los sabuesos* o *Rastreadores*) de Sófocles, obra que resultó conocida a partir de 1912 y que es el drama satírico mejor conservado después del *Cíclope*. Lo novedoso del planteo de Encinas Reguero es que propone una lectura de este drama satírico desde un punto de vista retórico. La autora analiza el modo en el que en Ἰχνευταί se lleva a cabo la búsqueda de las vacas de Apolo y del ladrón de las mismas, pues en esa búsqueda, sorprendentemente,

los diferentes tipos de pruebas retóricas adquieren un importante protagonismo.

La autora desarrolla un análisis profundo del drama satírico para demostrar cómo aparecen los distintos tipos de pruebas retóricas perfectamente estructurados y diferenciados. De un lado, los testimonios de los testigos; de otro lado, los indicios físicos; y, por último, los argumentos de probabilidad.

Para concluir, cabe destacar la importancia de este último trabajo como cierre del volumen ya que nos permite apreciar y profundizar en el conocimiento de un género como el drama satírico pero, a su vez, da cuenta de la relevancia que el arte retórico pudo tener también en ese género, como lo tiene en la tragedia y en la comedia.

El volumen aporta no sólo nuevos puntos de vista sino también la posibilidad de integrar nuevas lecturas en espacios que generalmente aparecen analizados de manera aislada, de manera de ofrecer una lectura completa en la que los distintos artículos se complementan y dan idea cabal de cómo aparece la retórica en el discurso del teatro griego.

María Luz Mattioli
Universidad Nacional de La Plata

JUAN ANTONIO LÓPEZ FÉREZ (Ed.). *La comedia griega en sus textos. Forma (lengua, léxico, estilo, métrica, crítica textual, pragmática) y contenido (crítica política y literaria, utopía, sátira, intertextualidad, evolución del género cómico)*. Ediciones Clásicas Madrid, 2014, 316 pp.

Este volumen compendia los trabajos presentados en el marco de las VI Jornadas Internacionales *Estudios actuales sobre textos griegos (La Comedia)*, realizadas en la Universidad Nacional de Educación a Distancia de Madrid, entre los días 22 y 25 de octubre de 1997.

La publicación se comienza con una breve “Nota preliminar”, en la que Juan Antonio López Férez, editor del volumen y director de las jornadas, expone concisamente las temáticas de los trabajos reunidos y, a su vez, encomia la memoria de los estudiosos W. Geoffrey Arnott, Enzo Degani, Eric W. Handley, Jesús Lens Tuero y Antonio López Eire, cuyas presentaciones en aquellas jornadas se hallan publicadas en este ejemplar.

A continuación, se presentan los dieciséis trabajos compilados, seguidos por los “Abstracts/ Resúmenes” de cada comunicación, por los “Índices” (divididos en “Pasajes citados” y “Autores, obras y algunos otros términos notables”), por la “Lista de autores” y por “Volúmenes aparecidos”, apartado en el que se exponen los otros libros pertenecientes a en la Colección de Estudios de Filología Griega

En el primero de los trabajos, “Los fragmentos utópicos de *Las Bestias* de Crates”, José Lens Tuero analiza los fr.16 y 17 de *Las Bestias* de Crates. El estudio se enfoca en la noción de los *autómatoi*. A partir de los fragmentos analizados, el autor establece dos ámbitos en los cuales se enmarcan tales inventos: el alimenticio y el sanitario. Luens Tuero, a su vez, contextualiza los fragmentos de Crates en la tradición griega,

El segundo artículo, “The Portrayal of the Slaves in the Prologue of Aristophanes ‘*Knights*’ de Jeffrey Henderson, centra su mirada en la construcción del Esclavo A, del Esclavo B y del Paflagón en la segunda obra conservada de Aristófanes. El estudio recorre minuciosamente las posibilidades de identificación de estos personajes con Demóstenes, Nicías y Cleón, respectivamente, a partir de los procesos identificatorios entre personajes de las obras y las personas de la vida social más recurrentes en la obra aristofánica.

En el tercer artículo, “La revisione delle *Nuvole* di Aristofane”, Angelo Casanova revisita la cuestión de las dos *Nubes* de Aristófanes. La primera, representada en los años 423/422 a.C y la segunda, que es la que llegó a nuestros días, revisada entre los años 420 y 417 a.C. El análisis toma como principales elementos los *argumenta* de la obra aristofánica así como contrasta elementos conceptuales.

El cuarto artículo, “I coreuti ‘piedi di lupo’ nella *Lisistrata* di Aristofane” de Franca Perusino, aborda la adjetivación del coreuta masculino como *lukópodes*, en el verso 667 de *Lisistrata*. El trabajo aborda, por un lado, la potencial referencia a los tiranos por medio de dicho adjetivo, que tendría su fuente en Aristóteles. Por el otro, indaga en la visión que la crítica moderna le ha dado, pues ha sido leído como “de pies desnudos”.

“Le ‘Rane’ di Aristofane e le tendenze della letteratura greca dalla fine del quinto agli inizi del quarto secolo: riflessioni su un periodo di transizione”, de Bernhard Zimmermann, es el quinto trabajo del tomo. El autor presenta un elaborado estudio sobre el estado de las representaciones de la época de *Ranas*. Encontramos en el artículo

una división en tres temas vertebrales: “1. Mescolanza di generi” (dividido, a su vez, en *Tragedia*, *Commedia* y *Ditirambo*); “2. Manierismo”; “3. Arcaísmo”. A partir de esta taxonomía, Zimmermann presenta el estado de constante revisión a la que estaban sometidas las obras sobre el final del siglo V a.C.

La siguiente comunicación, perteneciente a Maria Grazia Bonanno, se titula “Metafora e critica letteraria. A proposito di Aristofane, *Rane* 900-904”. En ella, la autora repasa, en clave metafórica, por un lado la contraposición entre Esquilo y Eurípides (en *Ranas*) y la contraposición entre Aristófanes y los otros comediantes (en la parábasis de *Caballeros*). Establece como referentes de ambas elucubraciones, la perteneciente a la tragedia y la perteneciente a la comedia, a Esquilo y Cratino, respectivamente, como los estandartes dionisiacos del teatro clásico.

En “La comedia aristofánica a la luz de la pragmática”, Antonio López Eire propone la lectura de la obra de Aristófanes a partir de la teoría de los actos de habla. El Estudio se encuentra segmentado en ocho apartados. El primero de ellos, “Propósito del trabajo”, enmarca la línea con la que desarrollará el estudio. Luego, encontramos un apartado para cada tópico relevante con una completa exposición de citas que permiten ver el intento de influir a los interlocutores en la obra aristofánica. Entre ellos se hallan: “Emisor, receptor, situación, contexto, entonación y mímica”; “El contexto y la política”; “El contexto y la economía”; “El magisterio ético-político del poeta”; “Censura y escarnio de los políticos”; “El contexto y las concepciones religiosas” y “La ridiculización de los dioses en la comedia aristofánica y sus precedentes literarios”.

El octavo artículo corresponde a David Konstan: “Aristófanes sobre la compasión y el temor”. En este interesante trabajo, Konstan revisa el par aristotélico “compasión y temor” como los sentimientos trágicos por excelencia, surgidos a partir del sufrimiento de los *homoioi*, a la luz de tres comedias: *Acarnienses*, *Tesmoforiantes* y *Ranas*. Su propuesta se basa en que, para Aristófanes, las emociones trágicas deben ser, como sucede en la obra esquilea, “no la piedad y el temor, en primera instancia, sino más bien la resolución y determinación heroicas”.

En el centro del volumen encontramos “*Sophía* en las obras conservadas de Aristófanes” de Juan Antonio López Férrez. En este artículo, el más extenso del libro, notamos un detallado análisis del vocablo “*sophía*” en la obra aristofánica y de los

conceptos vinculados con él. López Férez ofrece una taxonomía interesante del término: I. Propio de profesiones y oficios manuales; II. Correspondiente a la esfera intelectual. Dentro de esta categoría establece dos subcategorías: a. De origen divino y b. Producto del esfuerzo humano. Por último, dentro de este subgrupo, establece tres tipos de manifestaciones: 1) con sentido positivo; 2) un caso especial; 3) sentido negativo, sospechoso o distorsionado.

El décimo trabajo corresponde a María de Fátima Silva: “L’*étranger* dans la comédie Grecque Ancienne”. La catedrática de la Universidad de Coimbra analiza la noción de extranjería, sobre todo a partir de *Acarnienses* y *Aves* de Aristófanes, vinculándola, en primer lugar, al concepto de barbarie y, luego, a ciertas características que los atenienses juzgaban propias de cada pueblo.

Enzo Degani, en “Parodia e gastronomia in Platone comico”, analiza el fr. 189 (según la edición de Kassel y Austin) que corresponde a *Faón* de Platón el cómico. En el trabajo, Degani estudia cada uno de los veintidós versos del fragmento, enfatizando en la construcción cómica a partir de las referencias a los modos de cocción, fundamentalmente de peces.

En “Les sentences chez Antiphane”, Michel Menu propone una taxonomía de las *gnômai* de Antífanes. Su trabajo, arguye, surge a partir de la carencia de un estudio que dividiera criteriosamente, tanto en la antigüedad como en la modernidad, las sentencias de los proverbios. A partir de dos aspectos fundamentales: “el registro sociológico y el registro moral”, propone una clasificación de las sentencias. El registro sociológico está dividido en tres grupos: A. *Status social: richese/pauvreté*; B. *Relations humaines et affectives*; C. *Destinée humaine*. El registro moral, en cambio, está dividido en “*Affliction*”, “*Mesure/orgueil*” y “*Méchanceté-injustice*”.

El decimotercer estudio, “POxy: Menander, *Dis Exapaton* 18-30”, pertenece a Eric W. Handley. En él, el autor revisa el pasaje citado en el título, fundamentalmente, a partir de aspectos performativos, debatiendo sobre el carácter monológico de la cita, en relación a la cantidad de actores que podrían estar en escena. Por otro lado, el catedrático también presenta la vinculación entre el *Dis Exapaton* de Menandro y *Bacchides* de Plauto.

W. Geoffrey Arnott, en “Menander, Samia 96-111”, realiza un estudio orgánico del

fragmento perteneciente a *Samia*. El artículo está distribuido en seis apartados: *I. Text, critical apparatus, English translation*; *II. Textual decisions*. En estos dos segmentos encontramos el carácter editor del estudioso. *III. Difficulties of interpretations*. En este apartado, el autor discurre sobre las diferentes interpretaciones que han recibido tanto *Póntos* como *Bydzántion*. *IV. Theatrical points*; *V. Dramatic Multivalence*. Aquí, Arnott estudia, por un lado, aspectos performativos del fragmento y, por el otro, su contextualización en la obra. *VI. A pointer to the plays' date?* En este apartado final, el autor propone, aunque con ciertos reparos, el año 314 a.C. como potencial fecha de representación de la obra.

En la penúltima presentación, “Scene notturne nelle commedie di Menandro”, Giuseppe Mastromarco estudia las escenas nocturnas de la obra del comediógrafo, presentándonos las características estructurales y temáticas de tales pasajes. Por un lado, el estudioso analiza que las escenas nocturnas tienen una estructura análoga y una temática recurrente: las mismas se abren con un monólogo del enamorado, seguido por un diálogo en el que el amante lamenta la infelicidad de amor.

La última comunicación pertenece a Alan H. Sommerstein: “Platonio, diff. Com. 29-31 y 46-52 Koster: *Eolosición* de Aristófanes, *Odiseos* de Cratino y la comedia media”. En este estudio, su autor analiza la postura de Platonio acerca de la relación entre *Eolosición* de Aristófanes y *Odiseos* de Cratino. Según Sommerstein, Platonio incurre en tres grandes errores: por un lado, supone que los textos son contemporáneos. En segundo lugar, encuentra un error de tipo histórico: pues propone que el pasaje de la Comedia Antigua a la Media sucedió luego de la sustitución de la democracia por la oligarquía, época muy posterior a la muerte de Aristófanes. Por último, Platonio arguye que ni *Eolosición* ni *Odiseos* poseen cantos corales ni parábasis y esa afirmación resulta equivocada.

Teniendo en cuenta la diversidad temática y la diversidad en el abordaje de los estudios, así como el talante de los autores que conforman el volumen, consideramos esta compilación de un valor inestimable y una visita casi obligada para todos los estudiosos de comedia griega y de literatura griega en general.

Pablo Bernasconi
Universidad Nacional de La Plata

ANTHONY J. BOWEN, *Aeschylus. Suppliant Women. Edited with a Translation, Introduction and Commentary*, Aris & Phillips Classical Texts, Oxford, 2013, 374 pp.

Anthony Bowen es Miembro Emérito del Jesus College de Oxford y ha sido Orador de la Universidad de Cambridge desde 1993 hasta 2007. Su edición, traducción al inglés y comentario de *Suplicantes* de Esquilo cumple con dos requisitos que obligan a recomendar su lectura: economía en su presentación y virtuosismo en el enfoque.

Las palabras iniciales del autor, en apariencia anecdóticas, dedicadas a contar cómo concibió la idea de este libro, manifiestan el valor de la iniciativa conquistada. Bowen cuenta que, en el año 2005, él mismo dirigió una puesta en escena de *Suplicantes* en la Escuela de verano de Bryanston en Griego Antiguo organizada por la JACT (*Joint Association of Classical Teachers*). Gracias al caluroso aplauso del público juvenil, Bowen entendió que había logrado revivir una obra que pocos parecían conocer. Ciertamente, *Suplicantes* de Esquilo merece ser difundida, tanto entre helenistas como entre amantes del teatro. La labor de Bowen en este libro no sólo cumple con el objetivo de dar publicidad a la obra, sino también con el de colaborar con el necesario reconocimiento de su excelencia compositiva.

El libro se compone de cuatro partes: Introducción (2-40), Bibliografía (42-52), Texto bilingüe griego-inglés con aparato crítico (54-139) y Comentario (140-360). Culmina con una práctica serie de índices (361-374) que simplifican el análisis del investigador, organizada según las referencias a otras obras de Esquilo; otros autores griegos; autores latinos y otros autores; dioses, personajes, lugares y tópicos; cuestiones lingüísticas, gramaticales y retóricas; palabras griegas referidas en notas.

El apartado introductorio es breve pero sorprendentemente erudito y completo, dado que cada tema logra ser presentado extractando las principales discusiones críticas y recuperando la bibliografía fundamental, pero sin superar la página de extensión. Está encabezado por una práctica sinopsis de la obra, que no sólo facilita al lector la comprensión cabal del argumento, sino que procura destacar la trascendencia que tiene la percepción visual del espectador a lo largo del proceso de interpretación dramática. La sinopsis anticipa tomas de posición clave del autor, tanto respecto de la conjeturable puesta en escena, como de polémicas tradicionales aún no zanjadas por lo estudiosos de

este drama. Bowen acuerda con la propuesta de que el actor que interpreta el papel de Dánao ingresa junto al coro en el verso 1, mientras que el heraldo lo hace en el verso 825 acompañado de sus amos Egipcios, que ofician como coro suplementario. Según Bowen, la participación de este personaje colectivo se divide en dos, la del intercambio coral entre Egipcios y Danaides y la del representante de los pretendientes con las protagonistas. Respecto de la controvertida escena final, el autor aboga por un canto amebeo entre las Danaides y un tercer coro, conformado por guardias de la ciudad de Argos. Lamentablemente, el acierto de esta sinopsis y la agudeza en la apreciación de los momentos dignos de ser extractados se diluyen en la confusión con la que se proponen los segmentos de la obra sintetizados, ya que no resulta claro cuál es el criterio que el estudioso ha utilizado para fraccionar el drama: no se trata de escenas ni de discursos, sino de particiones a primera vista caprichosas, encabezadas por números de verso de apertura y cierre.

A continuación, dos breves apartados se dedican a la presentación del mito recreado en la tragedia. En “The myth: chief elements”, se señalan los escasos elementos comunes a todas las versiones del mito, según el cardinal libro de Alexander Garvie de 1969, y se destaca el poder de invención esquileo sobre la base de la tardición mítica. En “The myth: sources” son mencionados los distintos tratamientos poéticos del mito que han sobrevivido hasta nuestros días.

El tercer apartado se denomina “The tetralogy”. Allí Bowen no sólo hace referencia a la tesis decimonónica de Schlegel, hoy prácticamente consensuada por los críticos, según la cual *Suplicantes* fue representada junto a *Egipcios* y *Danaides*, sino también a la afamada revolución crítica que produjo, en el año 1952, la publicación del papiro *Oxy. 2256*. En este abreviado compendio sobre un tema que resulta objeto de extensos debates, Bowen también informa acerca de la polémica en torno al orden de representación de las tragedias, dentro de la cual se destaca la disidencia de Sicherl, Rösler y Sommerstein, quienes, a contramano de la mayoría, abogan por la propuesta de Schlegel de que *Egipcios* debió haber sido la primera de la trilogía. En relación con este problema, Bowen esgrime argumentos propios y ajenos para fundamentar, de manera suscita y sólida, su acuerdo con el criterio más extendido de que *Suplicantes* ha sido montada en primer lugar.

A continuación, sigue una prolija sección informativa acerca de las dificultades relativas a la datación de la obra, organizadas en cuatro apartados, sucedáneos del planteo señero de Garvie: “The date problem”, “Dating by structure”, “Dating by contemporary events”, “Dating by language”, “Dating by dramatic technique” y “The date: conclusion”. Resulta sumamente destacable el hecho de que el autor no sólo resume una enorme cantidad de posiciones críticas en torno a la fecha de representación de la obra, sino que, asimismo, intercala su parecer ante los distintos niveles del debate. La conclusión final de Bowen es que la datación en el año 463 a. C. es la más probable. No obstante, desanima la recurrencia del autor a una tesis admisible en 1969, pero insuficiente para el siglo XXI, tras más de seis décadas de la difusión del papiro *Oxy. 2256*: que las anomalías de *Suplicantes* pueden explicarse suponiendo una intención experimental del dramaturgo al componer el drama.

Tras exponer las dificultades fundamentales que ha presentado la obra para los helenistas, Bowen se consagra a la tragedia. En “The play’s form”, Bowen propone una división de la obra en dos partes, 1-709 y 710-1073, apoyado en dos reconocidos planteamientos previos: la distinción entre “estructura formal” y “estructura dinámica” de West (1990) y el recurso de la repetición formal, llamado por Taplin (1977) “escenas-espejo”. Lo destacable de este apartado consiste en que, a pesar de la brevedad de la Introducción, el autor se preocupa por señalar tanto la aceleración estructural de la segunda parte (que compara con la resolución de *Coéforas* 653-930), como la trascendencia del controvertido discurso final de Dánao (980 y ss.) en conexión con su propio discurso inaugural. En “The play’s people”, Bowen presenta sucinta pero precisamente a los personajes más dominantes de la tragedia: las Danaides, Dánao y Pelasgo. Desafortunadamente, contadas palabras dedica a los otros personajes colectivos, Egipcios y Argivos, que por su respetable incidencia en los acontecimientos dramáticos, merecen mayor atención. Finalmente, en “The play’s staging” y “The play’s costumes and props”, se ilustra con suma lucidez el uso que el poeta hizo de los instrumentos escénicos, con particular advertencia sobre el efecto escénico de tres coros durante la *performance*.

Cerca del final de la Introducción, tienen lugar dos apartados que propician información sobre las hipótesis generadas alrededor del desarrollo de la trilogía. “After

Supplices” y “*Aegyptii and Danaides*” se apoyan, por un lado, en los indicios de eventos posteriores que pueden advertirse a partir del análisis de *Supplices*; por el otro, en los datos aportados por los escasos fragmentos conservados de las otras dos obras, que presumiblemente habrían completado la obra magistral. Amerita una mención especial el apartado titulado “The merits of *Supplices*”. Siempre resulta eficiente cuestionarse por qué ciertas obras han sobrevivido y otras han sido excluidas del canon de la antigüedad, incluso separadas, como en este caso, de sus hermanas. En un párrafo, Bowen señala que las virtudes de *Supplices* son su desafío en la elección del mito, la dinamicidad de su estructura, la excepcionalidad de sus protagonistas, la magistralidad en la composición de su música y la inventiva de su lenguaje e imagería, de manera que provoca al lector del libro a percibir la obra desde un punto diferente del tradicional.

La introducción a la obra no culmina, sin embargo, con las discusiones en torno a lo inherente a la composición. Resulta destacable la oportuna exégesis de Bowen respecto de las distintas características y problemas vinculados al texto, que se presentan tanto para el editor como para el intérprete de esta tragedia. En primer lugar, la cuestión de la fuente. En “The manuscript (s)”, el autor brinda observaciones sobre los manuscritos, en particular sobre el Mediceus, el único que ha transmitido *Supplices*. En “Text and apparatus criticus”, Bowen indica que el texto fijado por él se cimenta sobre un acabado estudio de M en el facsímil de Rostagno y sobre la edición de West (1998) basada en la revisión del texto de Teubner, pero que constituye una propuesta personal, que difiere de los textos anteriores. Indudablemente, constituye una decisión acertada su intención de presentar un texto que, como expresa, estimule al lector a mantener la lectura continua de la obra lo más razonablemente posible. Tras las breves palabras en torno a su traducción de la tragedia (“Translation”), donde el autor manifiesta su elección del estilo en prosa (según la práctica de la edición de textos clásicos de Aris & Phillips), Bowen ha juzgado conveniente consagrar los últimos tres apartados de la Introducción a otra de las características particulares que luce *Supplices*: su musicalidad. De este modo, el colofón de esta primera parte lo constituyen las secciones tituladas “Metre”, “Iambics, trochaics and anapaests” y “Lyrics”.

La segunda parte del libro, dedicada a la bibliografía, llama la atención por su organización. Se articula en cuatro ítems: 1. “Texts” incluye las ediciones de *Supplices*;

2. “Reference books” el material instrumental; 3. “Editions” abarca otras obras, distintas de *Suplicantes* de Esquilo y 4. “Other” recopila la extensa nómina de bibliografía crítica, que incluye trabajos de investigación de todas las épocas, desde principios del siglo XX hasta la primera década del siglo XXI.

El texto de la tragedia está acompañado por un aparato crítico sencillo y práctico, que suma las propuestas de la ediciones más recientes: la de Sandin (2005) sobre los versos 1-503 y la de Sommerstein (2008). En la versión traducida al inglés se intercalan los números de verso, lo cual permite establecer un ágil recorrido de ida y vuelta entre ambas lenguas. En ella, se destacan las acotaciones escénicas, que subrayan la esencial utilización del espacio escénico en *Suplicantes*. A pesar de la traducción en prosa, Bowen se ha preocupado por señalar entre paréntesis los metros líricos empleados en cada oportunidad, dando cuenta de la variopinta y significativa composición musical de la tragedia. El comentario resulta el gran logro del libro, que glosa con detalle particularidades del texto, en gran medida oscuro y disueto, sin reducirlo a dificultades propias del manuscrito ni a hipótesis estrictamente vinculadas con el uso de la lengua y la fijación del texto, sino ampliándolo hacia las potenciales elucubraciones en torno a la realización de ciertos pasajes en el espectáculo.

Todo estudioso que tenga la oportunidad de acceder a este libro no sólo encontrará información bibliográfica sustancial y actualizada, una sensata y armónica reseña de los numerosos problemas que incumben el acercamiento a *Suplicantes*, tanto como un comentario puntual y perspicaz de notable utilidad, sino que tendrá ocasión de redescubrir la valía y el atractivo de una obra frecuentemente olvidada.

María del Pilar Fernández Deagustini
Universidad Nacional de La Plata

NOTICIAS

XXIII SIMPOSIO NACIONAL DE ESTUDIOS CLÁSICOS. CIUDADANÍA Y PODER POLÍTICO EN EL MUNDO CLÁSICO. DEBATES Y PROYECCIONES

Durante los días 7 a 10 de octubre de 2014 se llevó a cabo en la ciudad de Salta el *XXIII Simposio Nacional de Estudios Clásicos*.

Las actividades comenzaron el día martes 7 por la mañana. Luego del acto de apertura que se llevó a cabo en el Hotel Salta, tuvo lugar la conferencia inaugural *“El debate entre dominación y autocontrol democrático en algunas tragedias de Eurípides: el discurso del poder frente al poder de los discursos”* a cargo del Dr. Juan Tobías Nápoli (UNLP, Argentina). A continuación se presentaron dos conferencias: *“Para la ciudad entera... Reflexiones en torno al problema del gobierno del filósofo y de la unidad de la polis en la República de Platón”* estuvo a cargo del Dr. Ramón Cornavaca (UNC, Argentina) y la segunda conferencia *“De la antigüedad grecolatina al humanismo americano”* fue presentada por el Dr. Julio Raúl Méndez (UNsa, Argentina).

Por la tarde del martes, se dio comienzo a las sesiones simultáneas de ponencias y proyectos de investigación que se llevaron a cabo en la Escuela Parroquial Nuestra Señora de la Merced. Las distintas mesas de lectura versaban sobre “Épica Latina”, “Filosofía griega: Aristóteles”, “Comedia Romana”, “Mujer y poder”, “Épica Griega”, “Música y Literatura”, “Cicerón: poder político y memoria histórica”, “La República Romana, Siglo I a.C.”, “Tragedia griega: Esquilo”, entre otros. También se llevó a cabo el dictado de dos mini-cursos y, a modo de cierre de la jornada, tuvo lugar el panel *“Problemáticas de la enseñanza en las lenguas clásicas: propuestas y desafíos actuales”* integrado por la Dra. Estela Assis (UNT, Argentina), el Dr. Amós Coêlho da Silva (UERJ, Brasil), la Dra. Elba Difabio (UNCuyo, Argentina) y el Dr. Pedro Villagra Diez (UNC, Argentina).

Por la mañana del miércoles 8 de octubre, tuvo lugar la conferencia *“Conflicto ideológico y guerra civil en la Tardía República”* a cargo del Dr. Pedro López Barja (USC, España). A continuación, se presentó el segundo panel *“Derivas, reescrituras, ecos: presencia de lo clásico en el palimpsesto de la cultura occidental”*. El mismo estuvo conformado por la Lic. Alejandra Liñán (UNNE, Argentina), la Dra. Marcela

Suárez (UBA, Argentina), el Dr. Santiago Barbero (UNC, Argentina) y la Dra. Claudia Fernández (UNLP, Argentina).

El miércoles por la tarde se llevó a cabo la conferencia del Dr. Alberto Bernabé Pajares (UCM, España) que disertó acerca de “*La poesía y la ciudad. Reflejos de la ciudad en los líricos griegos*”.

A las 18 hs. comenzaron las sesiones simultáneas de ponencias y proyectos cuyos temas fueron: “Intertextualidades”, “Tragedia griega: Esquilo”, “Ciudadanía y poder político”, “Discurso historiográfico”, “Poesía en la Roma de Augusto”, “Tragedia griega: Eurípides”, “Tragedias griega y romana: Eurípides y Séneca” y “Filosofía griega”. Por la noche y como cierre de la jornada se llevó a cabo la *laudatio magistrorum*.

La jornada del día jueves comenzó con el dictado de mini-cursos, sesiones simultáneas de ponencias y proyectos en las que se abordaron temas como: “Elegía e himnodia griegas”, “Sintaxis y Semántica”, “Pensadores de la Antigüedad tardía y del medioevo”, “Sátira y parodia”, “Poetas latinos del Siglo I a.C.” y “Retórica y lingüística”.

Siguiendo con el orden del cronograma propuesto, se presentó la conferencia del Dr. Néstor Cordero (Universidad de Rennes 1, Francia) que abordaba el tema de *La ciudad como escenario teatral del filósofo cínico*.

Por la tarde, continuaron las mesas de ponencias y proyectos sobre “Ciudadanía y poder político”, “Tragedia griega: Sófocles”, “Tragedia griega: Esquilo”, “Cristianismo”, “Intertextualidades”, “Comedia griega: Aristófanes”, “Poetas imperiales: Horacio y Virgilio”, “Poesía epigramática griega y latina”, “Sátira Latina” y “La filosofía antigua y sus proyecciones”.

A las 19 hs. en la Escuela Parroquial Nuestra Señora de la Merced se llevó a cabo la Asamblea de la AADEC donde se eligieron nuevas autoridades.

El viernes 10 por la mañana se desarrollaron mesas de ponencias y proyectos de investigación sobre “Filosofía griega: Platón y Aristóteles”, “Visión del cuerpo en griegos y romanos”, “Poetas de la época de Augusto: Horacio y Ovidio”, “Antigüedad tardía”, “El derecho romano y sus proyecciones en la actualidad”, “Teatro griego: Aristófanes y Eurípides”, entre otros.

A media mañana tuvo lugar la conferencia del Dr. Giuseppe Zanetto (Università degli studi di Milano, Italia) que abordaba el tema de *La tragedia attica tra Delfi e Eleusi: religione e politica a teatro*.

Durante la tarde del viernes se desarrollaron las últimas mesas de ponencias sobre

“Lengua latina”, “Filosofía romana”, “Historia Romana”, “Filosofía griega: Platón” y “Poesía griega arcaica: Hesíodo”.

Entre las últimas actividades con las que contó el Simposio fue la presentación del panel “*Revistas de estudios Clásicos: estándares de calidad, edición y distribución*” integrado por la Dra. Marta Alesso (UNLPam, Argentina), el Dr. Arturo Álvarez Hernández (UNMDP, Argentina), el Dr. Guillermo De Santis (UNC, Argentina), la Dra. Alicia Schniebs (UBA, Argentina) y la Dra. María Inés Saravia de Grossi (UNLP, Argentina).

Por último y a modo de cierre tuvo lugar la conferencia de clausura “*Desconstruir e reconstruir a ciudades: politeia e kratos nas Aves de Aristófanes*” presentada por la Dra. María de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra, Portugal).

El *XXIII Simposio Nacional de Estudios Clásicos* ofreció una enorme variedad de actividades durante los cuatro días que se llevó a cabo. Así lo demuestran las distintas temáticas que fueron abordadas tanto en las conferencias como en las sesiones simultáneas de ponencias, en los mini-cursos y en los paneles que ofrecían la posibilidad de pensar una temática desde múltiples perspectivas y voces.

Cabe destacar la presencia y cordialidad de la organización del Simposio y los alumnos colaboradores que siempre estuvieron bien (pre)dispuestos para atender las consultas de quienes participamos del evento.

El *XXIII Simposio Nacional de Estudios Clásicos* fue un evento académico que nos permitió seguir problematizando, pensando y (re)-significando desde múltiples perspectivas el valor de los estudios clásicos en la actualidad.

María Luz Mattioli
Universidad Nacional de La Plata

V JORNADAS DE REFLEXIÓN. MONSTRUOS Y MONSTRUOSIDADES

En el Museo Roca, y auspiciadas por Agencia Nacional de Promoción Científica y Tecnológica, se llevaron a cabo las “V Jornadas de Reflexión. Monstruos y Monstruosidades”, los días 30 y 31 de octubre y 1° de noviembre de 2014 y organizadas por el Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IIEGE) de la Facultad de

Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

En el acto de apertura inauguraron las jornadas las autoridades del Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género, Dra. Nora Domínguez y la Secretaria Académica Mgr. Ana Laura Martin. Con satisfacción presentaron el volumen correspondiente a las jornadas anteriores y expresaron, asimismo, el compromiso académico que implica el Instituto y todo lo que esto involucra. La conferencia inaugural estuvo a cargo de María Negroni que expuso “La folie Edward Gorey”.

El único panel de las jornadas tuvo lugar el viernes a última hora (20-21) en el que participaron Sergio Langer, Pedro Mancini y Luis Roldán (Lubrio), dialogando sobre “Humor y monstruos en la historieta argentina”. Cora Dukelsky impartió el curso en dos encuentros: Monstruos griegos en el arte, Partes I y II.

Treinta y siete mesas de ponencias con cuatro o cinco ponentes cada una (aproximadamente 150 expositores) y con títulos tan sugerentes como estos: Creencias del/sobre el otro; Figuraciones de lo monstruoso en la Edad Media; Sexualidades amenazantes; El otro, el monstruo; Políticas visuales; Representaciones estéticas; Abyecciones; Zombis; Discursos políticos del / sobre el monstruo; Monstruos en Virgilio; Cuerpo y literatura; Violencia, cuerpo, política; Imaginarios del cuerpo; Literatura latinoamericana; Literatura argentina contemporánea; Literatura argentina: violencia y marginalidad; Literatura, cuerpo, poder; Figuras, discursos, mitos; Teorías de la diferencia; Amor, erotismo, monstruosidad; Espacios de lo monstruoso; La retórica de lo monstruoso y los confines de la experiencia; Ciencia ficción y monstruosidad; Figuraciones de lo monstruoso en el cine; Fotografía, violencia, representación; Políticas visuales y, por último, Biopolítica, cuerpos y violencia. Esta lista no hace sino corroborar las posibilidades de investigación que la temática permite afrontar sin temor a repeticiones e invita a reflexionar sobre el tenor de las exposiciones que los participantes creativos expusieron con originalidad.

El sábado al mediodía la conferencia de cierre estuvo a cargo de Gabriel Giorgi, quien disertó sobre “Retóricas políticas de lo viviente”. A partir de las 13 tuvo lugar “Daguerrotipas”. Lectura performativa de Juliana Corbelli, seguido a las 14 por el brindis y el almuerzo y a partir de las 15 “Lo femenino monstruoso en la *Medea* de Séneca: mito, tragedia y lazos familiares”. Por último, con la coordinación de Elsa

Rodríguez Cidre tuvo lugar la presentación del libro: *L. A. Séneca. Medea (Edición bilingüe)*. Estudio preliminar, traducción y notas de Eleonora Tola.

Cabe felicitar a los organizadores de este encuentro y confiar que estas jornadas prosigan con tanta adhesión y entusiasmo como hasta estas “V Jornadas de Reflexión. Monstruos y Monstruosidades”.

María Inés Saravia de Grossi
Universidad Nacional de La Plata

SÉPTIMO COLOQUIO INTERNACIONAL “[UNA] NUEVA VISIÓN DE LA CULTURA GRIEGA ANTIGUA EN EL COMIENZO DEL TERCER MILENIO: PERSPECTIVAS Y DESAFÍOS”

Durante los días 23 y 26 de junio del presente año se desarrolló el *Séptimo Coloquio Internacional: [Una] nueva visión de la Cultura griega antigua en el comienzo del Tercer milenio. Perspectivas y desafíos*. Como ya es una tradición, la organización del mismo estuvo a cargo del Centro de Estudios Helénicos, Instituto de Investigaciones en Humanidades y Ciencias Sociales, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata. El evento se desarrolló enteramente en el anexo de la Honorable Cámara de Senadores. El acto inaugural estuvo presidido por el Sr. Decano de la FaHCE Aníbal Viguera, la Secretaria Ana Barletta y los representantes del Centro de Estudios Helénicos, Doctores Juan Tobías Nápoli, Graciela Zecchin y Claudia Fernández.

Luego de la actuación del Quinteto de vientos de la Universidad Nacional de La Plata tuvo lugar la conferencia inaugural *Mind, Metaphor, and Emotion in Euripides (Hippolytus) and Seneca (Phaedra)* a cargo del Dr. Douglas Cairns (University of Edinburgh) seguida por el cóctail de bienvenida para los participantes del Coloquio.

Inmediatamente después tuvieron lugar dos Sesiones consecutivas de Ponencias Libres organizadas en comisiones simultáneas cuya temática se afincó en torno de la Filología Clásica, la Literatura Griega, la Literatura Latina, la Filosofía Antigua y los estudios de Tradición Clásica.

Asimismo comenzaron a dictarse los siguientes Cursos Breves: 1) “Introducción al uso de herramientas informáticas para la crítica textual” a cargo de Matías Sebastián

Fernández Robbio (Universidad Nacional de Cuyo).

2) “La poesía didáctica y el simposio en los *Aitia* de Calímaco” a cargo de Daniela Antúnez (Universidad Nacional de Rosario).

3) “Las virtudes del sabio estoico” a cargo de José María Zamora Calvo (Universidad Autónoma de Madrid).

A modo de cierre de esta primera jornada se desarrollaron las conferencias: “*Ecos culturales en el segundo estásimo de Helena*” dictada por Carmen Morenilla Talens (Universidad de Valencia) y “*El poder del discurso en Heraclidas de Eurípides*” dictada por Juan Tobías Nápoli (Universidad Nacional de La Plata)

El miércoles 24 abrieron la jornada los anteriormente mencionados Cursos Breves a cargo de Matías Sebastián Fernández Robbio, Daniela Antúnez y José María Zamora Calvo que llegaron a su finalización y luego prosiguió la Tercera Sesión de Ponencias Libres con cuatro comisiones simultáneas. Tiempo después tuvo lugar la Cuarta Sesión Plenaria con las conferencias “*Law and Sacrifice in Aristophanes’ Bird*” de Judith Fletcher (Wilfrid Laurier University) y “*Aristophanes and Solon’s laws*” de Delfim F. Leão (Universidade de Coimbra). Por la tarde se desarrolló la Cuarta Sesión de Ponencias Libres en sus cuatro comisiones simultáneas, seguido a ello el Panel: “Didáctica del Latín” con la participación de Lía Galán (Universidad Nacional de La Plata), María Luisa La Fico Guzzo (Universidad Nacional del Sur), Marcela Suárez (Universidad de Buenos Aires) y Eleonora Tola (Universidad de Buenos Aires) con la coordinación de Guillermina Bogdan (Universidad Nacional de La Plata). A modo de cierre de esta jornada se desarrolló la Quinta Sesión Plenaria con las conferencias: “*Posibilidad y necesidad: el mundo a través de los modos griegos*” dictada por Jesús de la Villa Polo (Universidad Autónoma de Madrid) y “*Raíces helenísticas de conceptos filosóficos contemporáneos*” dictada por Marta Alesso (Universidad Nacional de La Pampa).

El día jueves 25 se inició la jornada con el desarrollo de otros Cursos Breves: 4) “La comunicación entre hombres y dioses en *Eneida* de Virgilio. Una propuesta de lectura de las profecías” a cargo de María Emilia Cairo (Universidad Nacional de La Plata)

5) “De la tragedia y la comedia a la épica en prosa” a cargo de Ofelia Noemí Salgado (Investigador independiente)

6) “Insensatez y sensatez en el mundo clásico griego: algunos ejemplos en Homero,

Hesíodo, Solón, Sófocles y Platón” a cargo de José M. Lissandrello (Universidad Nacional de Córdoba/Universidad Nacional e Río Cuarto).

7) “Melancolía y locura en la Antigüedad: estudio de las emociones en la literatura griega” a cargo de David Antonio Pineda Avilés (Universidad Nacional Autónoma de México).

Acto seguido tuvo lugar la Quinta Sesión de Ponencias Libres organizadas en cinco comisiones simultáneas hasta llegar al Panel: “Didáctica del Griego” con la participación de: Guillermo De Santis (Universidad Nacional de Córdoba), Viviana Gastaldi (Universidad Nacional del Sur), Estela Guevara (Universidad Nacional de Cuyo) y Elsa Rodríguez Cidre (Universidad de Buenos Aires) con la coordinación de Pilar Fernández Deagustini (Universidad Nacional de La Plata). Por la tarde se desarrolló la Sexta Sesión Plenaria con las conferencias: “*Afrodite parthénos e outras questões textuais em Quéreas e Calirroe, de Cáriton*” a cargo de Adriane Da Silva Duarte (Universidade de São Paulo) y “*Alfonso Reyes y la tradición clásica: traducción, interpretación y filología*” a cargo de David García Pérez (Universidad Autónoma de México). Posteriormente la Sexta Sesión de Ponencias Libres tuvo cuatro comisiones de lectura simultáneas. Como conclusión de la jornada académica tuvo lugar la Séptima Sesión Plenaria con la conferencia: “*Mettre le genre à l’agenda de l’histoire économique*” dictada por Violaine Sebillotte Cuchet (Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne).

El esperado punto de encuentro fue la Cena de Camaradería que cobijó a los asistentes en un cálido ambiente de intercambio y de cordialidad.

El último día de jornada, el viernes 26, se inició con la continuación de los Cursos Breves a cargo de: María Emilia Cairo, Ofelia Noemí Salgado, José M. Lissandrello y David Antonio Pineda Avilés. Una vez finalizados, se desarrolló la Octava Sesión Plenaria con las conferencias: “*Speech genres in the Odyssey*” dictada por Christian Werner (Universidade de São Paulo) y “*Pueblos de Odisea: entre ficción y etnografía*” a cargo de Graciela Zecchin de Fasano (Universidad Nacional de La Plata). Ya cerca del mediodía se desarrollaron la Séptima y Octava Sesión de Ponencias Libres con tres y cuatro comisiones de lectura simultáneas respectivamente para cerrar este grato encuentro la conferencia: “*Aporia and action in Euripides’ Iphigeneia at Aulis*” dictada por Victoria Wohl (University of Toronto).

Destacamos el exquisito nivel académico de los profesores que han disertado, extranjeros y nacionales, su apertura al diálogo, así como la impecable organización de las actividades en su conjunto. Este Séptimo Coloquio ha convocado la participación de estudiantes en formación, graduados, investigadores y todos hemos podido escuchar, reflexionar e intercambiar opiniones con los diversos especialistas de las distintas áreas de conocimiento. Una vez más el Coloquio ha traspasado las fronteras geográficas y culturales en la perspectiva y en el desafío de la cultura griega antigua en el comienzo del Tercer Milenio.

María Silvina Delbuono
Universidad Nacional de La Plata
Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires.

XIV CONGRESO DE ESTUDIOS CLÁSICOS. SOCIEDAD ESPAÑOLA DE ESTUDIOS CLÁSICOS (SEEC)

En la *Facultat de Filologia* de la *Universitat de Barcelona*, ha tenido lugar durante los días 13 a 17 de Julio de 2015 una nueva edición del congreso tetranual organizado por la Sociedad Española de Estudios Clásicos, en el que numerosas entidades internacionales se hallaron representadas, como la *Fédération Internationale des Associations d' Études Classiques (FIEC)*, el *Centro Internazionale per lo Studio dei Papiri Ercolanesi* “Marcelo Gigante”, la Sección Italiana de la *International Plutarch Society*, la Sociedad de Estudios Latinos, y *Society of Greek Philologists*, además de instituciones locales y nacionales.

El congreso fue organizado en Comisiones con lectura de comunicaciones, Ponencias de prestigiosos investigadores, cinco Sesiones Plenarias ocupadas por conferencias de invitados especiales, una Sesión Especial sobre Lenguas y Culturas Prerromanas de la Península Ibérica, Mesas Redondas y la Ponencia Final.

El esquema temático de las comunicaciones abarcó una amplia y proficua variedad, a saber: Historia, Arte y Arqueología, Tradición Clásica, Filosofía, Literatura Latina, Latín Medieval, Mitología y Religión, Lenguas Paleohispánicas, Bizantinística, Literatura

Griega, Derecho, Lingüística Griega, Didáctica, Papirología y Humanismo. A cada uno de estos temas correspondió un rango horario determinado, en una organización impecable que hizo gala de puntualidad y hospitalidad. Resulta destacable la participación de argentinos entre quienes presentaron comunicaciones en este congreso, a saber: la Dra. Blanca Quiñones, la Dra. Marcela Ristorto, la Prof. Silvia Reyes, el Prof. Tomás Bartoletti y quien suscribe, de manera que diversas universidades y sitios del país se hallaron representados.

Las Ponencias abarcaron el mismo esquema temático de las comunicaciones, pero cada una de ellas tuvo el carácter de exposición extensa y novedosa y fue presidida por un prestigioso investigador del área. Por ejemplo, **Lingüística Griega** fue presidida por E. Crespo Güemes, y contó con la exposición del Dr. Francisco Aura Jorro, “Reflexiones sobre el léxico micénico”; en **Lingüística Latina**, presidida por el Dr. Agustín Ramos Guerreira, expuso la Dra. Concepción Cabrillana Leal sobre “Léxico, Semántica y Cognición en el orden de constituyentes latino”; en **Literatura Griega**, presidida por el Dr. José Vela Tejada, expuso el Dr. José María Lucas de Dios sobre “La Literatura Griega Fragmentaria. Un acercamiento metodológico”; en **Literatura Latina**, presidida por el Dr. José Luis Vidal, expuso el Dr. Javier Velaza Frías sobre “¿El enigma imposible? Veinte años de estudio sobre la *Historia Augusta*”. La ponencia de **Filosofía** estuvo a cargo de Monserrat Jufresa Muñoz, versó sobre “*Parrhesía*, de derecho político a virtud privada” y fue presidida por Francesc Casadesús Bordoy. La ponencia de **Helenismo e Imperio** fue presidida por la Dra. Pilar Gómez Cardó y contó la exposición de Francesca Mestre Roca sobre “Visiones y usos del mito en la Literatura Griega de Época Imperial”, en **Historia, Arte y Arqueología**, presidida por Dña. María Ángeles Almela Lumbreras, expuso el Dr. Pedro Rodríguez Oliva sobre “Retratos de *domini* en las *villae* de Hispania”; en **Derecho**, presidida por José Domingo Rodríguez Martín, el Dr. Francisco Javier Andrés Santos sobre “Un siglo de crítica textual sobre las fuentes jurídicas romanas”; en **Latín Medieval**, con la presidencia del Dr. Pere J. Quetglas Nicolau, el Dr. José Luis Martínez Gázquez expuso sobre “*In armariss Arabum studiose querens*. La búsqueda de saber en la Edad Media”; en **Bizantinística** se contó con la ponencia del Dr. Pedro Bádenas de La Peña, sobre “¿Helenos o griegos? Autorrepresentación nacional en los albores de la independencia griega y en el siglo

XII bizantino”, presidida por el Dr. Ernest Marcos Hierro. La ponencia de **Humanismo** estuvo a cargo del Dr. Jesús María Nieto Ibáñez y trató sobre “La defensa de los clásicos en el Humanismo cristiano: el cisterciense Lorenzo de Zamora”, bajo la presidencia de la Dra. Emma Falque Rey. Finalmente, la ponencia sobre **Tradición Clásica**, con la presidencia del Dr. Lambert Ferreres, estuvo a cargo de María José Muñoz Jiménez y trató sobre “La Tradición de la Literatura en extractos: una cuestión abierta”.

Las Sesiones Plenarias consistieron en conferencias magistrales a cargo de Profesores invitados. La primera, a cargo del Dr. José María Navarro, trató sobre “Euroclassica 25 años después (1990-2015): *Fluctuant nec mergitur*”, conmemoró la existencia de esta red de clasicistas. En la segunda, Carlos Levy propuso en “El concepto de persona en la obra filosófica y literaria de Séneca” una indagación acerca de cómo el autor romano definió los mecanismos de la intersubjetividad. La tercera Sesión Plenaria estuvo a cargo del Dr. Francisco Rodríguez Agrados quien, con su habitual sagacidad y polémico estilo, planteó en “Últimas propuestas del autor sobre la evolución de la Morfología Indoeuropea” la posibilidad de reconocer cuatro modalidades de indoeuropeo reconstruibles. La cuarta Sesión Plenaria estuvo a cargo de la Dra. María Lourdes Rojas Álvarez, quien expuso sobre “Erotismo en la Novela Griega”, un tema al que ella ha dedicado la mayor parte de sus investigaciones y que, en esta ocasión, abordó para el caso de las novelas de Longo y de Aquiles Tacio. La última Sesión Plenaria estuvo a cargo del Dr. Antón Alvar Ezquerria y versó sobre “Flechas de amor y muerte: a propósito de unos poemas del círculo de Diego Hurtado de Mendoza” en la que analizó dos poemas de atribución incierta en los que aparece el motivo de la confusión de flechas entre el Amor y la Muerte y su recepción en la literatura castellana del siglo XVI.

El programa se completó con cuatro Mesas Redondas. La primera sobre “Mitología y religión en el mundo Clásico”, la segunda sobre “Nuevas vías de didáctica de las lenguas Clásicas”, la tercera sobre “Museística y mundo clásico” y la cuarta sobre “Los clásicos y la letras catalanas”. Aunque todas las mesas redondas fueron de gran interés y suscitaron una participación importante del auditorio, sin duda, la primera y la segunda mesa concitaron la atención mayoritaria. La primera Mesa Redonda, moderada por Emilio Suárez de la Torre con la participación de Alberto Bernabé Pajares, Carlos García Gual, Jordi Pàmias Massana y Miriam Valdés Guía ofreció una interesante

discusión acerca de un tema de larga reflexión entre los clasicistas. En la segunda Mesa Redonda, con la moderación a cargo de Pilar Gómez Cardó y la participación de María Teresa Amado Rodríguez, Mónica Miró Vinaixa, Joan Mut i Arbós y Alberto Pardal Padín, el planteo pedagógico concitó particular interés, ya que se debatió sobre la enseñanza de las lenguas clásicas en distintos niveles, como la escuela media, los institutos de formación docente y la universidad; además, se analizó el cambio en la índole del alumno y la transformación en el modo de apropiación del conocimiento a partir del uso de las herramientas digitales. Resultó evidente que los desafíos que afrontan los colegas españoles son los mismos que se presentan en Latinoamérica.

El congreso ofreció a los participantes una serie de actos sociales que fueron testimonio de la amable acogida que se brindó a todos, entre ellos, la presentación del *Diccionari grec-català. D'Homer al segle IID.C.* dirigido por Joan Alberich y Francesc Cuartero y una visita comentada el día 15 de julio a la exposición “Manuscrits, incunables i llibres impresos d'autors grecs, llatins i humanistes: una mostra del CRAI Biblioteca de Reserva” organizada por el Centro de Recursos para el Aprendizaje y la Investigación de la Universitat de Barcelona, gracias a la cual se pudo visualizar por ejemplo, ediciones de Píndaro de 1567 y 1697, entre otros textos.

Se brindó, además, la oportunidad de asistir a dos espectáculos teatrales en el Patio de Letras del edificio histórico de la Universidad que confirió un marco adecuadísimo a las representaciones. El día 13 de julio el grupo Helios Teatro de Madrid, representó *Hécuba* de Eurípides en castellano y el 15 de julio, el grupo de teatro del Centre Catòlic de Sant Vicenç dels Horts de Barcelona nos agasajó con la puesta de *Antígona* de Sófocles en catalán. Por otra parte, tanto la entrega del V Premio Internacional de Tesis Doctorales de la Fundación Ana María Aldama Roy, como la copa de cava catalán brindada a los asistentes y el paseo arqueológico por *Barcino* fueron otros apreciados momentos de camaradería que culminaron en la cena de clausura del viernes 17 de julio.

La ponencia final a cargo de la Dra. Emma Falque Rey de la Universidad de Sevilla sobre “Ermoldus Nigellus y la toma de Barcelona por los Francos en el año 801” ilustró la vida y obra del autor, además de ofrecer un exhaustivo análisis de la estructura, modelos formales y fuentes clásicas del *Carmen* dedicado por el poeta en homenaje al rey Ludovico de Aquitania.

La entusiasta defensa de las Lenguas Clásicas como fundamento insoslayable de un humanismo para el presente siglo, realizada por el actual presidente de la SEEC, Dr. Jaime Siles Ruiz en su discurso de cierre, coronó la finalización de tan fructífero congreso promoviendo una positiva prospectiva y una ratificación de las convicciones compartidas por todos los clasicistas.

Graciela C. Zecchin de Fasano
Universidad Nacional de La Plata

DATOS DE LOS AUTORES

Juan Antonio LÓPEZ FÉREZ es Doctor en Filología clásica (Universidad Complutense de Madrid) y Catedrático Emérito de Filología Griega en la Universidad Nacional de Educación a Distancia (Madrid). Sus campos de trabajo actuales son fundamentalmente: Eurípides, los textos médicos griegos y la presencia de los mitos y la tradición clásica en la literatura española. Ha emitido informes científicos para la ANECA española y ha desarrollado diversas actividades académicas como profesor invitado en universidades españolas y extranjeras. Autor de más de 200 publicaciones, sus últimos libros son: *Mitos en las obras conservadas de Eurípides. Guía para la lectura del trágico*, Madrid, Ediciones Clásicas, 2014 y *Teorías de Galeno sobre el semen femenino*, UNAM, México, 2015. Es director de la serie *Estudios de Filología Griega*, Ediciones Clásicas, con 14 volúmenes publicados, y codirector en la misma editorial de la *Colección de Autores Griegos*.

Olimpia IMPERIO es Profesora Ordinaria de Lengua y Literatura Griega en la Università degli Studi “Aldo Moro” de Bari, Italia. Sus investigaciones se han concentrado en el drama ático y la recepción de la cultura clásica. Entre sus publicaciones más importantes se encuentran *Parabasi di Aristofane. Acarnesi, Cavalieri, Vespe, Uccelli* (2004), *Aristofane tra antiche e moderne teorie del comico* (2014), y varios artículos sobre la imagen de Odiseo en la tragedia griega, la máscara del intelectual en la comedia griega, la figura del médico en la tradición cómica antigua y moderna, el Aristófanes de Richard Porson, el papel del coro en el último Aristófanes y en la comedia del siglo IV a.C., los coros de animales en la comedia griega, las personificaciones del arte poética y las metáforas parentales en la comedia griega, el conflicto generacional en el teatro cómico y trágico del siglo V a.C., la sátira política en el *Dionisalejandro* de Cratino, y los testimonios de los cómicos en la biografía plutarquea de Pericles. Actualmente tiene en prensa el volumen *La commedia greca. Origini, storia, rinascite*, por la Editorial Salerno, y en preparación, en el ámbito del proyecto *KomFrag: Kommentierung der Fragmente der griechischen Komödie*, auspiciado por la Heidelberger Akademie der Wissenschaften y dirigido por Bernhard

Zimmermann, dos volúmenes de texto crítico, traducción y comentario de fragmentos de alguna de las comedias perdidas de Aristófanes.

Melina TAMIOLOAKI es Assistant Professor en la Universidad de Creta (Departamento de Filología). Sus intereses en investigación se centran en la historiografía griega, el pensamiento político griego y la teoría de la historia. Es autora del libro *Liberté et esclavage chez les historiens grecs classiques*, Paris, PUPS 2010 (que obtuvo el premio Zappas de la Association des Études grecques de Paris, 2011), coeditora (con Antonis Tsakmakis) de *Thucydides Between History and Literature*, Berlin, Walter de Gruyter, 2013) y editora de *Comic Wreath. New Trends in the Study of Ancient Greek Comedy*, Rethymnon, Ediciones de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Creta, 2014 (en griego moderno).

Christian WERNER es Profesor libre, Docente de Lengua y Literatura Griega en la Universidad de São Paulo. Ha publicado artículos sobre las nociones de género discursivo y literario, narrativa, el héroe, tradición y *performance* en la literatura griega arcaica y clásica y sobre la recepción de la tradición clásica en la literatura brasilera contemporánea, con especial atención en la obra de J. Guimarães Rosa. Tiene tres libros en preparación: una traducción de *Iliada*, una monografía sobre las representaciones de la Guerra de Troya en diferentes géneros discursivos de la *Odisea*; y la edición de un libro que discute la unidad y el episodio en la literatura griega antigua. Ha publicado traducciones de *Odisea*, *Teogonía*, *Trabajos y días* y, de Eurípides, *Troyanas* y *Hécuba*.

Rodrigo HIM FABREGA es Profesor Titular en la Universidad de Panamá. Su área de interés en los estudios helénicos comprende un conjunto de temas de la fonología del enunciado, la prosodia, la sintaxis y el análisis del discurso del lenguaje épico y del jónico-ático. Es autor de artículos que han aparecido en diversas publicaciones periódicas. El asunto de la recepción de los clásicos en la literatura vernácula (de Panamá) se examina colateralmente en sus libros *Configuraciones Simbólicas* (2001), *La estética de la disgregación* (2003) y *Sociosemántica del relato* (2006).

Ramiro GONZÁLEZ DELGADO es Profesor de Filología Griega en la Universidad de Extremadura. Licenciado y Doctor en Filología Clásica por la Universidad de Oviedo y Licenciado en Filología Hispánica por la UNED. Sus trabajos de investigación se han centrado fundamentalmente en la Literatura y Mitología Griegas, la Tradición Clásica y la Historia de la Literatura Grecolatina, con varios trabajos publicados en estos campos. Es autor de las monografías *Orfeo y Eurídice en la Antigüedad. Mito y Literatura* (Madrid: Ediciones Clásicas, 2008), *Canta, musa, en lengua asturiana. Estudios de traducción y tradición clásica* (Saarbrücken: EAE, 2012), co-editor de dos *Historia de la Literatura Grecolatina en España* (Málaga: Analecta Malacitana, 2010 y 2013) y traductor del libro XII de la *Antología Palatina: Poemas de amor efébo* (Madrid: Akal, 2011).

Paola DRUILLE es Licenciada en Letras (Universidad Nacional de La Pampa), Doctora en Letras, Orientación Estudios Clásicos (Universidad Nacional del Sur) y docente auxiliar de Griego y Literatura Griega Clásica en la Facultad de Ciencias Humanas de la UNLPam. Becaria Postdoctoral del CONICET. Investigadora del Proyecto Internacional *Philo Hispanicus*, bajo la dirección del Dr. J. P. Martín, en el marco del cual ha publicado el prólogo, traducción y notas de *Sobre los Querubines* en *Obras Completas de Filón de Alejandría*. Vol. II (2010, Madrid: Trotta). Es autora del libro *Clemente de Alejandría y las costumbres sociales en el marco apologético del Pedagogo*, tesis Doctoral.

LIBROS RECIBIDOS

CARITÓN DE AFRODISIAS (2014) *Las Aventuras de Quéreas y Calírroe*. Introducción, Traducción y Notas de Lourdes Rojas Álvarez, México, UNAM.

DA SILVA DUARTE, ADRIANNE Y DE ALMEIDA CARDOSO, ZELIA (eds.) (2013) *A representação dos deuses e do sagrado no teatro greco-latino*, São Paulo.

DE MARTINO, FRANCESCO Y MORENILLA, CARMEN (eds.) (2014) *Teatro y sociedad en la Antigüedad Clásica. A la sombra de los héroes*, Bari.

QUIJADA SAGREDO, MILAGROS Y ENCINAS REGUERO, M. CARMEN (eds.) (2013) *Retórica y discurso en el Teatro Griego*, Madrid, Ediciones Clásicas.

WERNER, C., SEBASTIANI, B Y DOURADO-LOPES, A. (organizadores) (2014) *Gêneros Poéticos na Grécia Antiga. Confluências e Fronteiras*. São Paulo, Humanitas, USP.

GALÁN, L. Y BUISEL, M. D. (eds.) (2014) *La adivinación en Roma. Oráculos, vaticinios, revelaciones y presagios en la literatura romana*, La Plata, Ediciones Al margen.

LÓPEZ FÉREZ, JUAN ANTONIO (ed.) (2014) *La comedia griega en sus textos*, Madrid, Ediciones clásicas

LÓPEZ FÉREZ, JUAN ANTONIO (2014) *Mitos en las obras conservadas de Eurípides. Guía para la lectura del trágico*, Madrid, Ediciones clásicas.

ROJAS ÁLVAREZ, LOURDES (2014) *Guía para la presentación del examen intermedio de Lengua Griega*, México, UNAM, DGAPA.

NORMAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

Revista *Synthesis* aceptará en sus páginas trabajos y colaboraciones inéditas que versen sobre los ámbitos comprendidos bajo los conceptos de Filología, Filosofía y Literatura griegas, y su recepción en autores posteriores.

La dirección de la Revista *Synthesis* no comparte necesariamente las opiniones científicas vertidas por los autores.

La aceptación de manuscritos por parte de la revista implicará, además de su publicación en papel, la inclusión y difusión del texto completo a través del repositorio institucional de la FaHCE-UNLP Memoria Académica (<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/>), y en todas aquellas bases de datos especializadas que el editor considere adecuadas para su indización, con miras a incrementar la visibilidad de la revista.

Los trabajos remitidos para su eventual publicación deberán ser enviados, antes del 30 de Abril de cada año, por duplicado, en soporte papel e informático (programa Word PC compatible) a la Dirección de la Revista *Synthesis*, Centro de Estudios Helénicos, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, UNLP. Calle 51 entre 124 y 125, edificio C, oficina 301, (1925) Ensenada, Buenos Aires. También se aceptarán envíos en línea, con la misma fecha límite a la siguiente dirección: <http://www.synthesis.fahce.unlp.edu.ar/about/submissions#onlineSubmissions>.

Los originales serán evaluados por el Comité de Referato internacional, y, eventualmente, por otros especialistas de prestigio reconocido, quienes tendrán en cuenta, para su aprobación, la novedad del aporte, el estilo de redacción y su ajuste a las pautas editoriales, así como la seriedad de la Bibliografía y ediciones utilizadas, y concretarán sus opiniones a través de tablas de evaluación en formularios *ad hoc*.

La aceptación de los trabajos surgirá de un arbitraje proveniente de dos evaluaciones favorables, que en todos los casos serán confidenciales.

Luego de su aceptación, los trabajos serán publicados de acuerdo con las disposiciones que las razones editoriales permitan.

En cuanto al cuerpo del trabajo, deberán seguirse las siguientes normas editoriales para la Revista *Synthesis*

- 1.- Título conciso e informativo
- 2.-Nombre y Apellidos completos del autor o autores.
- 3.-Institución de la que forma parte.

4.- El texto del artículo, en copia impresa y en formato electrónico se acompañará con un *abstract* en el idioma original del trabajo y en inglés, que precederá al artículo en la publicación (la extensión de cada *abstract* no superará las 150 palabras) y palabras clave (entre tres y seis) en el idioma original del trabajo y en inglés, para alimentar el banco de datos de la revista y de TOCS IN (*Table of Journal of Interest to Classicist*)

[Los trabajos cuyo idioma original sea inglés acompañarán *abstract* y palabras clave también en español]

5.- La longitud del artículo no debe superar las 20 páginas, hasta 40.000 caracteres, notas al pie incluidas. Texto en Times New Roman 12, interlineado 1,5, en hoja A4 (21 x 29.7), de un solo lado, con márgenes superior, inferior, izquierdo y derecho en 3 cm. Las notas irán con numeración consecutiva al final del artículo, en cuerpo 11 y con interlineado sencillo.

6.- Los artículos podrán ser presentados y publicados en idioma original del autor y las citas en otros idiomas se colocarán entre comillas. Por ejemplo, para un autor en español (...) la denominación de Whitman, “The Anatomy of Nothingness”, en 1964...

Palabras aisladas o frases autocontenidas en idioma diferente del idioma del cuerpo del artículo deberán escribirse en cursiva para indicar al editor:

Por ej., en español: (...) son el prelude del *climax* báquico, que progresa *in crescendo* desde la mención ...

7.- Las citas en griego deberán ser razonablemente breves. En caso de traducción de texto griego aparecerá en cursiva en su totalidad, para indicar al editor. De ser posible, las citas en griego serán tipeadas en fuente Unicode, en caso de no poseerla podrá tipearse en otra fuente de griego, la que deberá adjuntarse en el diskette enviado.

8.- Se recuerda **no dejar espacio** antes de coma, dos puntos, punto y punto y coma:

Por ej.: En efecto,

(vv.650-51)

Tampoco se dejará espacio entre los paréntesis, los guiones o comillas y el texto encerrado en ellos. El número de nota se consignará después del signo de puntuación:

Por ej.: (...) la vida humana y la eternidad divina.⁶

(...) pertenecen también a la prehistoria,⁹ de modo de...

6. Al final del artículo deberá consignarse la bibliografía citada, de la siguiente forma, según se trate de:

a) Libros:

Nagy, G. (1996) *Poetry as Performance*, Cambridge.

Rodríguez Adrados, F. (1997) *Democracia y Literatura*, Madrid.

Jouan, F. (1996) *Euripide et les legendes des Chants Cypriens*, Paris.

b) Capítulos de libros:

Lens Tuero, J. (1995) “Sobre la pueritia de Agatocles en Timeo y en Diodoro”, en López Férez, J. A. (ed.) *De Homero a Libanio*, Madrid: 329-338.

Handley, E. (1989) “Comedy”, en Easterling, P. & Knox, B. (eds.) *The Cambridge History of Classical Literature*, vol I, Cambridge: 127-131.

c) Artículos:

Para el título de las revistas especializadas deberán seguirse las abreviaturas de *L'Année Philologique* y se consignará número de volumen, año de edición y páginas.

Pozzi, D. (1986) “The pastoral ideal in *Birds* of Aristophanes”, *CJ* 81: 119-29.

d) Textos y comentarios:

Pueden separarse del resto de la bibliografía y se citan por editor o comentador:

Willink, Ch. (1989²) *Euripidis; Orestes*, Oxford.

10.- Las notas sólo consignarán nombre del autor, año de edición y número de página. Por ej.: 1. Cfr. Peradotto (1990: 32-58).

11.- En el caso de cita de textos griegos podrá incorporarse el número de verso al cuerpo de la cita, si previamente se ha señalado la edición utilizada.

12.- Las referencias a autores antiguos, deberán ir en la siguiente forma:

Ejemplos:

Tucidides. 3.21

Píndaro. *Nemea* 6.2

Homero. *Iliada* XXIV.13

Homero. *Odisea* 14.43

13.- Se solicita que cada colaborador indique los datos para ser presentado en la lista de colaboradores.

Ej.: A. M. González de Tobia es Profesora Titular del Área Griego y Directora del Centro de Estudios de Lenguas Clásicas. Área Griego en la Universidad Nacional de La Plata.

14.- Los autores serán los responsables del contenido de sus artículos. La aceptación de un trabajo para su publicación implicará que los derechos de copyright, en cualquier medio y soporte, quedarán transferidos al editor de la revista.

PUBLICACIONES DEL CENTRO DE ESTUDIOS HELÉNICOS

*González de Tobia, Ana María (ed.)

Mito y performance. De Grecia a la modernidad (Volumen Colectivo V Coloquio, 2009)

\$100 (más gastos de envío)

*González de Tobia, Ana María (ed.)

Lenguaje, Discurso y Civilización. De Grecia a la Modernidad (Volumen Colectivo IV Coloquio, 2006)

\$100 (más gastos de envío)

*González de Tobia, Ana María (ed.)

Ética y Estética. De Grecia a la Modernidad (Volumen Colectivo III Coloquio, 2003)

\$100 (más gastos de envío)

*González de Tobia, Ana María (ed.)

Los griegos: otros y nosotros (Volumen Colectivo II Coloquio, 2000)

\$100 (más gastos de envío)

*Pepe de Suárez, Luz.

Homero y Tolkien. Resonancias homéricas en The Lord of the Rings (Tesis Doctoral)

\$100 (más gastos de envío)

*Saravia de Grossi, María Inés.

Sófocles. Una interpretación de sus tragedias (Tesis Doctoral)

\$100 (más gastos de envío)

*Saravia de Grossi, María Inés

Sófocles. Antígona. Traducción, notas y estudio preliminar.

\$ 80 (más gastos de envío)

*Schlesinger, Eilhard.

El Edipo Rey de Sófocles

\$80 (más gastos de envío)

*Zecchin de Fasano, Graciela.

Odisea: Discurso y Narrativa (Tesis Doctoral)

\$100 (más gastos de envío)

*Zecchin de Fasano, Graciela (ed.)

Deixis Social y Performance en la Literatura Griega Clásica.

\$80 (más gastos de envío)

*Carlinsky Pozzi, Dora.

Crisis y remedio en el mito y en el teatro: Las Traquinias

\$60 (más gastos de envío)

*Fernández Deagustini, María del Pilar.

El espacio épico en el canto 11 de Odisea.

\$60 (más gastos de envío)

*VV.AA.

Ética y Estética. De Grecia a la Modernidad (Actas del III Coloquio. Publicación en CD ROM)

\$40 (más gastos de envío)

*VV.AA.

Lenguaje, Discurso y Civilización. De Grecia a la Modernidad (Actas del III Coloquio. Publicación en CD ROM)

\$40 (más gastos de envío)

**Cuadernos Serie “Mitos” 1 a 6*

Precio de cada ejemplar \$40 – Alumnos \$20 (más gastos de envío)

Para enviar solicitud de compra dirigirse a:

Revista Synthesis

Centro de Estudios Helénicos

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. UNLP

Calle 51 entre 124 y 125 – Edificio C- Oficina 301 (1925) Ensenada

E-mail: cehelenicos@fahce.unlp.edu.ar

**REVISTA SYNTHESIS
CANJE**

Nombre de la publicación de canje
Editor responsable
Nombre de la Institución o editorial
Dirección

SUSCRIPCIÓN

VOLUMEN 13
En el país \$ 30 .-(más gastos de envío)
En el exterior US\$ 15.-(más gastos de envío)
VOLUMEN 14
En el país \$ 30 .-(más gastos de envío)
En el exterior US\$ 15.-(más gastos de envío)
VOLUMEN 15
En el país \$ 30 .-(más gastos de envío)
En el exterior US\$ 15.-(más gastos de envío)
VOLUMEN 16
En el país \$ 30 .-(más gastos de envío)
En el exterior US\$ 15.-(más gastos de envío)
VOLUMEN 17
En el país \$ 30 .-(más gastos de envío)
En el exterior US\$ 15.-(más gastos de envío)
VOLUMEN 18
En el país \$ 30 .-(más gastos de envío)
En el exterior US\$ 15.-(más gastos de envío)
VOLUMEN 19
En el país \$ 50 .-(más gastos de envío)
En el exterior US\$ 15.-(más gastos de envío)
VOLUMEN 20
En el país \$ 70 .-(más gastos de envío)
En el exterior US\$ 15.-(más gastos de envío)
VOLUMEN 21
En el país \$ 90 .-(más gastos de envío)
En el exterior US\$ 15.-(más gastos de envío)

Nombre.....
Dirección.....

Forma de pago: cheque o giro postal en pesos a nombre de Facultad
de Humanidades y Ciencias de la Educación, Synthesis

Enviar a

Dra. Graciela C. Zecchin

Revista SYNTHESIS

Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación

Calle 51 entre 124 y 125 edificio C, oficina 301, (1925) Ensenada -Argentina

Se terminó de imprimir
en Septiembre de 2015 en Estudio Centro
(0221) 15 5244574 - estudiocentro@hotmail.com.ar